Kallistos Ware

UDHA ORTODOKSE

albanian orthodox .com

Kallistos Ware
Mitropolit i Dioklisë

UDHA ORTODOKSE

Përktheu

At Foti Cici

Botimet "Streha"
Tiranë 2015

albanian orthodox .com

Titulli i origjinalit:
THE ORTHODOX WAY (by Bishop Kallistos Ware)
St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, NY 1996
(Botim i ripunuar)
Botimi i parë nga a A. R. Mowbray & Co., Ltd., 1978

Copyright për përkthimin shqip
© Foti Cici 2015

Faqosja: **Andrea Llukani**

albanian orthodox .com

Ky botim u mundësua me bujarinë e prindëve të mi

GLIGOR & ALEKSANDRA CICI

Në kujtim të prindëve, gjyshëve e gjysheve të tyre

Thoma & Sofia Cici
Vaso & Sofia Dukshi

Vaso & Maria Cici
Kostë & Aleksandra Dukshi

PËRKTHYESI

albanian orthodox .com

Përmbajtja

Mbi autorin e librit.....9

Prolog: Tregues në udhë 11

Kreu 1: Perëndia si mister.....15
Tjetërsia dhe afërsia e të Përjetshmit.....16
Perëndia si mister.....17
Besimi në Perëndi si person.....20
Tre "shënjuesit".....23
Esencë dhe energji.....27

Kreu 2: Perëndia si trini.....33
Perëndia si dashuri e ndërsjelltë.....33
Tre persona në një esencë.....36
Veçori personale.....39
Dy duart e Perëndisë.....42
Duke lutur Trininë.....44
Duke jetuar Trininë 46

Kreu 3: Perëndia si krijues.....50
Ngre sytë në qiej.....50
Ura e diamantit.....51
Njeriu si trup, frymë dhe shpirt.....55
Mikrobotë dhe ndërmjetës.....57
Imazh dhe ngjashmëri.....59
Prift dhe mbret.....63
Mbretëria e brendshme.....64
E keqja, vuajtja dhe rënia e njeriut.....66
Pasojat e rënies.....69
Askush nuk bie vetëm.....73
Një Perëndi vuajtës?.....74

albanian orthodox .com

Kreu 4: Perëndia si njeri.....79
Bashkudhëtari ynë në Udhë.....79
Mëshiro, o Zot Jezu.....81
I dyfishtë por një.....84
Shpëtimi si pjesëmarrje.....87
Përse lindje virgjërore?.....90
I bindur deri në vdekje.....92
Vdekje si ngadhnjim.....95
Krishti u ngjall.....98

Kreu 5: Perëndia si shpirt.....104
Grusht i shtrënguar a duar të hapura?.....104
Era dhe zjarri.....105
Shpirti dhe Biri.....108
Dhurata e Pesëdhjetores.....110
Etër në Shpirt dhe të marrë.....111
Bëhu ajo që je.....116

Kreu 6: Perëndia si lutje.....122
Tri fazat në Udhë.....122
Tri premisa.....125
Mbretëria e qiellit pëson dhunë.....130
Ndryshim i mendjes.....132
Nëpërmjet Krijimit, te Krijuesi.....136
Nga fjalët, në heshtje.....141
Bashkim me Perëndinë.....144
Errësirë dhe dritë.....146

Epilog: Perëndia si përjetësi.....154
Fundi po afrohet.....154
Pranvera e ardhshme.....156
Udhëtim në pafundësi.....159

Shënime bibliografike.....161
Autorë ortodoksë.....177
Autorë jo ortodoksë.....182

albanian orthodox .com

Mbi autorin e librit,
Imzot Kallistos Ware

Hirësia e Tij Kallistos Ware, i njohur gjithashtu edhe me emrin Timothy Ware, u lind në Angli në vitin 1934. Është Mitropolit titullar i Patrikanës Ekumenike në Britaninë e Madhe dhe Profesor i Studimeve Ortodokse Lindore në Universitetin e Oksfordit (1966-2001).

Imzot Kallistos është autor i shumë librave e studimeve mbi besimin e krishterë ortodoks, si dhe mbi marrëdhëniet e ortodoksisë me kulturën në përgjithësi, duke përshirë edhe shkencat.

Libri më i njohur i tij është *Kisha Ortodokse*, i cili ka qarkulluar në rreth 170.000 kopje, shkruar fillimisht si laik në vitin 1963, por i ripunuar disa herë.

Peshkopi anglez është marrë me përkthime të veprave klasike ortodokse në anglishte. Është bashkautor i përkthimit nga greqishtja të veprës *Filokalia* në pesë vëllime, si dhe të veprave liturgjike *Mujori Kremtues* dhe *Triodi*.

Është i njohur si editor i disa periodikëve teologjikë dhe veprimtar në lëvizjen ekumenike. Mitropoliti i Dioklisë është sot kryetar i palës ortodokse në dialogun me Kishën Anglikane.

Librat e tij janë përkthyer në shumë gjuhë, ndërsa Imzot Kallistos vazhdon të udhëtojë për të folur e kumtuar në universitete e institucione të ndryshme nëpër botë, duke pasur privilegjin të jetë sot teologu dhe hierarku më i njohur i Kishës Ortodokse në Perëndim.

albanian orthodox .com

Prolog

TREGUES NË UDHË

Unë jam udha, e vërteta dhe jeta.

Joani 14: 6

Kisha nuk na jep një sistem, por një çelës; nuk na jep një skicë të Qytetit të Perëndisë, por mënyrën për t'u futur në të. Ndoshta dikush do ta humbasë rrugën sepse nuk ka skicë. Por gjithë sa do të shohë, do ta shohë pa ndërmjetës, do ta shohë drejtpërdrejt, do të jetë e vërtetë për të; ndërsa ai që ka studiuar vetëm skicën, rrezikohet të ngelet jashtë dhe të mos gjejë vërtet asgjë.[1]

At Georges Florovsky

Një nga më të njohurit Etër të Shkretëtirës, në Egjiptin e shekullit të katërt, shën Serapion Sindoniti, shtegtoi një herë për t'u falur në Romë. Atje i folën për një grua, e dëgjuar për ngujimin e saj të përhershëm në një dhomë të vogël, pa dalë kurrë jashtë. Duke dyshuar për mënyrën e saj të jetesës, sepse vetë ishte endacak i madh, Serapioni e vizitoi dhe e pyeti: "Përse po rri këtu?" Dhe ajo iu përgjigj: "Nuk rri; udhëtoj."

Nuk rri; udhëtoj. Çdo i krishterë mund t'i thotë këto fjalë për veten e tij a të saj. Që të jesh i krishterë do të thotë të jesh udhëtar. Gjendja jonë, thonë etërit grekë, është si ajo e popullit izraelit në shkretëtirën e Sinait: jetojmë në çadra, jo në shtëpi, sepse shpirtërisht jemi gjithmonë në lëvizje. Udhëtojmë nëpërmjet hapësirës së brendshme të zemrës, një udhëtim që

albanian orthodox .com

nuk matet me orët e sahatit, as me ditët e kalendarit, sepse është udhëtim jashtë kohës dhe në përjetësi.

Një nga emrat më të lashtë për krishtërimin ishte thjesht "Udha". "Në atë kohë, thuhet në Veprat e Apostujve, u bë një zhurmë jo e vogël në lidhje me Udhën" (19: 23); Feliksi, sundimtari romak i Cezarisë, "kishte dije më të saktë të Udhës" (24: 22). Është një emër që thekson me të madhe karakterin praktik të besimit të krishterë. Krishtërimi është diçka më tepër se një teori për gjithësinë, më tepër se mësime të shkruara në letër; është një rrugë që marrim për të udhëtuar - me kuptimin më të thellë dhe më të pasur*, udha e jetës*.

Ka vetëm një mënyrë për të zbuluar natyrën e vërtetë të krishtërimit. Duhet të nisim hapin në këtë rrugë, të lidhemi me këtë udhë jetese dhe pastaj do të fillojmë *të shohim për veten tonë*. Për sa qëndrojmë jashtë, nuk mund të kuptojmë siç duhet. Natyrisht, është e nevojshme të na jepen udhëzime para se të nisemi; duhet të na thonë se çfarë piketash duhet të ndjekim; dhe duhet të kemi bashkudhëtarë. Afërmendsh, pa pasur drejtim prej të tjerësh është tmerrësisht e vështirë ta nisim udhëtimin. Por udhëzimet e të tjerëve kurrë nuk mund të na thonë se si është në të vërtetë udha; ato nuk mund të zëvendësojnë përjetimin direkt dhe personal. Secili thirret të vërtetojë për veten e tij çka i kanë mësuar, secilit i kërkohet të rijetojë Traditën që ka marrë. "Besorja, thotë mitropolit Filareti i Moskës, nuk të përket nëse nuk e ke jetuar." Askush nuk mund të udhëtojë i rehatshëm në këtë rrugëtim më se të rëndësishëm. Askush nuk mund të jetë i krishterë me ndërmjetës. Perëndia ka fëmijë, por nuk ka nipër e mbesa.

Si i krishter i Kishës Ortodokse dëshiroj të nënvizoj veçanërisht këtë nevojë të *eksperiencës së gjallë*. Në Perëndimin e shekullit të 20-të, për shumë njerëz Kisha Ortodokse duket kryesisht interesante për frymën e lashtësisë dhe të konservatorizmit të saj; mesazhi i ortodoksëve ndaj vëllezërve perëndimorë ngjet me fjalët "jemi e kaluara juaj". Gjithsesi, për vetë ortodoksët besnikëria ndaj traditës nuk nënkupton medoemos pranimin e formulave apo të zakoneve nga brezat e kaluar,

albanian orthodox .com

por më saktë përvojën gjithmonë të re, personale dhe direkte të Shpirtit të Shenjtë *në të tashmen*, këtu dhe tani.
Duke përshkruar një vizitë në një kishë fshati në Greqi, John Betjeman thekson elementin e lashtësisë, por thekson gjithashtu edhe diçka më tepër:

Kubeja e thellë gëlltit brenda saj ditën.
Këtu, ku ndezja e qiririt është për t'u falur,
Flaka e qiririt ndriçon sytë bajame
Të shenjtorëve vendorë që vështrojnë pa habi.
Martirizimet e tyre janë gdhendur në mure
Atje ku pikon e filtruar drita e mëngjesit.
Flaka hedh dritë te figurat e plasaritura–ngjyrë deti, e gjelbër blu
Dhe e kuqe dhe e artë, me grimcat e drurit tek shquhen përmes
Me ikonat e shumëputhura, duke datuar, ndoshta,
Shekullin e katërmbëdhjetë...
Kështu fuqimisht rritet pema e lashtë,
E krasitur nga përndjekjet dhe e vaditur me gjak,
Rrënjët e saj të gjalla shkojnë në baltën e parakrishterë.
Nuk ka nevojë për mbrojtje burokratike.
Është vetë ngjallja e saj e vazhdueshme...

Këtu Betjeman tërheq vëmendjen tek shumë gjëra të çmuara për një ortodoks: vlera e gjesteve simbolike, siç është ndezja e një qiriri; roli i ikonave që i japin një domethënie kishës vendore si "qielli mbi dhé"; spikatja e martirizimit në përvojën ortodokse - nën turqit që nga viti 1453 dhe nën komunistët që nga viti 1917. Ortodoksia në botën moderne është vërtet "pemë e vjetër". Por tejet moshës ka gjithashtu gjallëri, një "ngjallje e vazhdueshme"; dhe është kjo që vlen, jo thjesht lashtësia. Krishti nuk tha "unë jam zakoni"; ai tha "unë jam Jeta".

Qëllimi i këtij libri është të zbulojë burimet e thella të kësaj "ngjalljeje të vazhdueshme". Libri tregon disa nga shenjat dhe piketat vendimtare përgjatë Udhës shpirtërore. Këtu nuk bëhen përpjekje për të dhënë një raport të ngurtë të historisë së shkuar dhe gjendjes bashkëkohore të botës ortodokse. Të dhëna të tilla gjenden në veprën time të mëparshme *Kisha ortodokse* [*The Orthodox Church*, Penguin Books], botuar fillimisht më 1963, dhe në një version të ripunuar më 1993. Për

albanian orthodox .com

sa ishte e mundur, iu shmanga përsëritjeve për çka trajtohet atje.

Synimi im në këtë libër është të jap një raport përmbledhës të mësimeve themelore të Kishës Ortodokse, duke iu afruar besimit si mënyrë jetese dhe mënyrë lutjeje. Ashtu si Tolstoi titulloi një nga tregimet e tij të shkurtra "Si jetojnë njerëzit", edhe ky libër mund të ishte quajtur "Si jetojnë të krishterët ortodoksë". Në një epokë më të hershme dhe më formale mund të merrte trajtën e një "katekizme për të rritur", me pyetje dhe përgjigje. Por nuk mëtoj të jem shterues. Shumë pak flitet këtu për kishën dhe karakterin e saj "sinodik", për shoqërinë e shenjtorëve, misteret, kuptimin e adhurimit liturgjik; ndoshta këto mund t'i bëj temë të një libri tjetër. Kur iu referohem herë pas here kishave të tjera të krishtera, nuk ndërmarr asnjë krahasim sistematik. Dëshira ime është të përshkruaj në terma pozitivë besimin me të cilin jetoj si ortodoks, sesa të sugjeroj në pika pajtimi a mospajtimi me katolicizmin apo protestanizmin.

I shqetësuar që zëri i dëshmive të tjera dhe më të mira duhet të dëgjohet përveç të miave, kam përfshirë shumë citime; sidomos në krye dhe në fund të çdo kapitulli. Shënime të shkurtra mbi autorët dhe burimet e cituara mund të gjenden në fund të librit. Citatet më të shumta janë marrë nga librat e shërbesave ortodokse, të cilat përdoren përditshëm në adhurimin tonë, por dhe nga ata që ne i quajmë Etër – autorë kryesisht të tetë shekujve të parë të historisë së krishterë, por në disa raste edhe të mëvonshëm; sepse një autor në ditët tona mund të jetë gjithashtu "At". Këto citime janë "fjalët" që më kanë ndihmuar më shumë mua personalisht, si shenja udhërrëfyese për kërkimet e mia personale në Udhë. Natyrisht ka shumë autorë të tjerë, të pacituar këtu me emër, nga të cilët gjithashtu kam thithur.

O Shpëtimtar, që udhëtove bashkë me Llukën dhe Kleopën tek Emausët; udhëto me shërbëtorët e tu tani që po marrin udhën dhe ruaji nga çdo e keqe. (*Lutje në fillim të udhëtimit*)

E kremte e Apostullit të shenjtë dhe Ungjillorit Joan Teologut,
26 shtator 1978

albanian orthodox .com

Kreu 1

PERËNDIA SI MISTER

Të panjohur dhe megjithatë shumë të njohur.

2 Korinthasve 6:9

Perëndia nuk mund të rroket me mendje. Nëse ai do të mund të rrokej, nuk do të ishte Perëndi.[1]

Evagri i Pondit

Një ditë disa prej vëllezërve erdhën për të parë at Andonin dhe midis tyre ishte dhe at Josifi. Plaku deshte t'i provonte, kështu që përmendi një tekst nga Shkrimet, dhe duke filluar nga më i riu i pyeste se çfarë do të thotë. Secili e shpjegoi aq mirë sa mundej. Por secilit plaku i thoshte, "Ende nuk e ke gjetur përgjigjen". Më në fund i tha at Josifit: "Po ti ç'mendon se do të thotë teksti?" Ai u përgjigj: "Nuk e di." Atëherë at Andoni tha: "Vërtet, at Josifi e gjeti udhën, sepse tha: Nuk e di."[2]

Thëniet e etërve të shkretëtirës

Si një mik që flet me mikun, flet njeriu me Perëndinë, dhe duke iuafruar me besim në vetvete ai qëndron para fytyrës së Njërit që banon në dritë të paafrueshme.[3]

Shën Simeoni Teologu i Ri

albanian orthodox .com

Tjetërsia dhe afërsia e të Përjetshmit

Çfarë ose cili është Perëndia?

Udhëtari në Udhën shpirtërore, sa më tutje përparon, bëhet gjithnjë e më i vetëdijshëm për dy fakte të përkundërta: *Tjetërsia* dhe njëherësh *afërsia* e të përjetshmit. Pikësëpari, ai kupton gjithmonë e më shumë se Perëndia është mister. Perëndia është "Tjetri i tërë", i padukshëm, i parrokshëm, rrënjësisht transhendent, tej të gjitha fjalëve, tej çdo perceptimi. "Sigurisht foshnja e sapolindur, shkruan katoliku roman George Tyrrell, di kaq shumë për botën dhe rrugët e saj, aq sa më i dituri prej nesh mund të dijë për rrugët e Perëndisë, të cilat shtrihet në qiell dhe në tokë, në kohë dhe në përjetësi." Një i krishterë i traditës ortodokse do të pajtohej plotësisht me këtë. Siç e theksuan etërit grekë, "një Perëndi që është i perceptueshëm nuk është Perëndi". Domethënë, një Perëndi të cilin mëtojmë ta perceptojmë imtësisht me kapacitetin e trurit tonë arsyetues, përfundon jo më tepër se një idhull, i formësuar ky sipas imazhit tonë. Një "Perëndi" i tillë pa dyshim nuk është Perëndia i vërtetë dhe i gjallë i Biblës dhe i Kishës. Njeriu është bërë sipas imazhit të Perëndisë, por e anasjellta nuk është e vërtetë.

Dhe megjithatë, pikësëdyti, ky Perëndi i misterit është në të njëjtën kohë afër nesh me një mënyrë unike, duke i mbushur të gjitha sendet, i pranishëm kudo, përreth dhe brenda nesh. Dhe është i pranishëm, jo thjesht si atmosferë a fuqi pa emër, por në një mënyrë personale. Perëndia që është pafundësisht tejet perceptimit tonë na e zbulon veten e tij si *person*: na thërret secilin në emër dhe ne i përgjigjemi. Midis nesh dhe Perëndisë transhendent ka një lidhje *dashurie*, e njëjtë me atë që ekziston midis nesh dhe atyre qenieve të tjera njerëzore më se të shtrenjta për ne. I njohim njerëzit e tjerë përmes dashurisë sonë për ta dhe përmes dashurisë së tyre ndaj nesh. Kështu është edhe me Perëndinë. Me fjalët e shën Nikolla Kavasilas, Perëndia, Mbreti ynë, është

më i dashur se çdo mik,
më i drejtë se çdo sundimtar,

më i dhembshur se çdo at,
më shumë pjesë e jona sesa gjymtyrët tona,
më i domosdoshëm për ne sesa vetë zemra jonë.[4]

Këto, pra, janë dy "polet" e hyjnores në përvojën e njeriut. Perëndia është njësoj më larg nesh dhe njësoj më afër nesh sesa çdo gjë tjetër. Dhe shohim, për paradoks, se këto dy "pole" nuk e zhbëjnë njëri-tjetrin; përkundrazi, sa më tepër na tërheq njëri "pol", aq më gjallërisht e ndiejmë tjetrin në të njëjtën kohë. Duke përparuar në Udhë, secili sheh se Perëndia bëhet gjithnjë e më i afërt dhe gjithnjë e më i largët, shumë i njohur dhe megjithatë i panjohur – shumë i njohur tek fëmija më i vogël, por i paperceptueshëm tek teologu më i ndritur. Perëndia banon në "dritë të paafrueshme", dhe megjithatë njeriu qëndron para pranisë së tij me besim dashurie dhe i drejtohet si mik. Perëndia është edhe pikëmbërritje, edhe pikënisje. Është bujtari që na mirëpret në fund të udhëtimit, por është edhe bashkudhëtari që ecën krah nesh në çdo hap mbi Udhë. Siç e shpreh shën Nikolla Kavasilas, "Ai është edhe bujtina ku prehemi për një natë, edhe pikëmbërritja e fundme e shtegtimit tonë."

Mister dhe megjithatë person: le t'i shohim këto dy aspekte me radhë.

Perëndia si mister

Nëse nuk e nisim me një ndjenjë drojtjeje dhe mahnitjeje – me atë sens që shpesh e quajmë *numinous* – pak do të përparojmë në Udhë. Kur Samuel Palmer vizitoi për herë të parë William Blake, plaku e pyeti se si e qaste ai pikturën. "Me frikë dhe dridhje", u përgjigj Palmer. "Atëherë do të kesh mbarësi", tha Blake.

Etërit grekë e përgjasojnë takimin e njeriut me Perëndinë me përjetimin e dikujt që ecën mbi male me mjegull: bën një hap para dhe papritmas shquan se ndodhet mbi buzën e një gremine, pa truall të fortë nën këmbë por vetëm humbëtirë e pafund. Ose gjetkë, ata përdorin shembullin e një njeriu që rri në një

albanian orthodox .com

dhomë të errët natën: hap kanatat e një dritareje dhe tek shikon jashtë, ndriçimi befasues i një vetëtime e bën të tërhiqet pas i tmerruar dhe për një çast i verbuar. E tillë është mbresa kur dikush ndeshet ballë për ballë me misterin e gjallë të Perëndisë: na jep marramendje; të gjithë hapat e njohur zhduken, dhe duket sikur për ne nuk ka asgjë për të rrokur, sytë tanë të brendshëm verbohen, supozimet normale lëkunden.

Gjithashtu etërit marrin si simbole të Udhës shpirtërore dy figurat e Dhjatës së Vjetër, Abrahamin dhe Moisiun. Abrahamit, kur jetonte ende në shtëpinë e tij stërgjyshore në Ur të Kaldejve, i foli Perëndia: "Dil nga vendi yt, nga gjinia jote dhe nga shtëpia e tyt eti, në drejtim të një vendi që do të të dëftoj" (Gjeneza 12:1). Duke pranuar thirrjen hyjnore, ai e shkul veten nga mjedisi i tij i njohur dhe rrezikon drejt të panjohurës, pa asnjë ide të qartë për vendmbërritjen e tij finale. Thjesht ka marrë urdhrin, "dil...", dhe i bindet në besim. Moisiu përjeton tre vegime të njëpasnjëshme nga Perëndia: fillimisht sheh Perëndinë në një vegim drite te Kaçubja e Ndezur (Eksodi 3:2); pastaj Perëndia i zbulohet brenda një drite të përzier me errësirë, në "shtyllë reje dhe zjarri", e cila shoqëron popullin e Izraelit përmes shkretëtirës (Eksodi 13:21); dhe së fundi ai takon Perëndinë në "jo vegim", kur flet me të në "errësirën e dendur" në majë të Malit Sina (Eksodi 20:21).

Abrahami udhëton nga shtëpia e tij e njohur drejt një vendi të panjohur; Moisiu ecën nga drita në errësirë. Dhe kështu vërtetohet me këdo që ndjek Udhën shpirtërore. Dalim nga e njohura drejt të panjohurës, përparojmë nga drita në errësirë. Nuk ecim thjesht nga errësira e padijes në dritën e njohurisë, por përparojmë nga drita e dijes së pjesshme në një njohje më të madhe, e cila është kaq shumë më e thellë, saqë vetëm mund të përshkruhet si "errësira e së panjohurës". Ashtu si Sokrati fillojmë të vetëdijësohemi se sa pak gjëra kuptojmë. Shohim se nuk është detyrë e krishtërimit të japë përgjigje të lehta ndaj çdo pyetjeje, por të na bëjë gradualisht të vetëdijshëm për përjetimin e një misteri. Perëndia nuk është kaq objekti i dijes sonë, sesa shkaku i çudisë sonë. Duke iu referuar Psalmit 8:1: "O Zot, o Zoti ynë, sa i çuditshëm është

emri yt në mbarë dheun", shën Grigori i Nisës pohon: "Emri i Perëndisë nuk është i njohur; është i çuditshëm."[5]

Duke pranuar se Perëndia është pa krahasim më i madh se çfarëdo që mund të themi a të mendojmë për të, e shohim të nevojshme t'i referohemi jo vetëm me formulime direkte, por dhe me fytyrime e imazhe. Teologjia jonë është, në një shtrirje të madhe, *simbolike*. Dhe megjithatë, simbolet në vetvete nuk mjaftojnë për të dhënë transhendencën dhe "tjetërsinë" e Perëndisë. Nëse shënjojmë drejt *mysterium tremendum,* është e nevojshme të përdorim formulime mohuese por dhe pohuese, duke thënë se çfarë *nuk* është Perëndia, sesa çfarë është. Pa këtë përdorim të mënyrës së mohimit, ajo që quhet qasje apofatike, të folurit tonë mbi Perëndinë bëhet seriozisht çorientues. Të gjitha sa pohojmë në lidhje me Perëndinë, sado të sakta qofshin, janë shumë pak për të shprehur të vërtetën e gjallë. Nëse themi se është i mirë a i drejtë, menjëherë duhet të shtojmë se mirësia a drejtësia e tij nuk mund të maten me kritere njerëzore. Nëse themi se ai ekziston, duhet ta cilësojmë menjëherë duke shtuar se nuk është një objekt ekzistent ndër shumë, domethënë se këtu fjala "ekzistoj" bart domethënie unike. Kësisoj, mënyra e pohimit baraspeshohet me atë të mohimit. Siç e shpreh kardinali Newman, ne vazhdimisht " pohojmë e mohojmë për një përfundim pozitiv." Mbasi bëjmë një pohim mbi Perëndinë, duhet të kalojmë përtej tij: formulimi nuk është i pasaktë, por as ai, as asnjë formë tjetër fjalësh mund të nxejë plotësinë e Perëndisë transhendent.

Kështu Udha shpirtërore provohet se është rrugë pendimi në kuptimin më radikal. Fjala greke për pendesën, *metanoia*, literalisht do të thotë "ndryshim i mendjes". Tek i afrohemi Perëndisë, duhet të ndryshojmë mendjen, duke e zhveshur veten nga të gjitha mënyrat e shprehive tona të të menduarit. Duhet të konvertohemi jo vetëm në vullnet, por edhe në intelekt. Duhet të mbrapakthejmë perspektivën tonë të brendshme; ta ngulim piramidën kokëposhtë.

Dhe megjithatë, "errësira e dendur" ku futemi bashkë me Moisiun, kthehet në errësirë të ndritshme ose verbuese. Mënyra

albanian orthodox .com

apofatike e "së panjohurës" nuk na sjell në zbrazëti, por në plotësi. Mohimet tona në të vërtetë janë mbi-pohime. Shkatërrimtare në pamje të jashtme, qasja apofatike është pohuese në efektet përfundimtare: na ndihmon të shtrihemi tej çdo formulimi pohues a mohues, tej çdo gjuhe dhe çdo mendimi, drejt një përjetimi të menjëhershëm të Perëndisë së gjallë.

Kjo shprehet, vërtet, nga vetë fjala "mister". Në kuptimin e mirëfilltë fetar të termit, "mister" do të thotë jo vetëm fshehje por edhe shfaqje. Emri grek *mysterion* lidhet me foljen *myein*, që do të thotë "me mbyllë sytë a gojën." Kandidatit për t'u inicizuar në disa nga fetë mistike pagane, së pari i mbyllnin sytë dhe e drejtonin përmes një labirinthi korridorësh; pastaj befasisht i zbulonin sytë dhe shikonte emblemat e fshehta të kultit, të ekspozuara rreth e rrotull tij. Si rrjedhojë, në kontekstin e krishterë, me "mister" nuk kuptojmë thjesht atë që është e pakuptueshme dhe e mistershme, një enigmë a problem të pazgjidhshëm. Mister është, në të kundërt, diçka që *na zbulohet* për ta kuptuar, por që kurrë nuk e kuptojmë *imtësisht*, sepse çon në thellësinë ose errësirën e Perëndisë. Sytë janë mbyllur – por janë gjithashtu hapur.

Kësisoj, duke folur për Perëndinë si mister, sillemi në "polin" e dytë. Perëndia na është fshehur, por gjithashtu na është zbuluar: i zbuluar si person dhe si dashuri.

Besimi tek Perëndia si person

Në Besore nuk themi, "Besoj se ekziston një Perëndi"; themi "Besoj në një Perëndi". Midis besimit *se* dhe besimit *në* ka dallim kritik. Është e mundur për mua të besoj *se* dikush a diçka ekziston, dhe megjithatë kjo bindje të mos ketë efekt praktik në jetën time. Mund të hap katalogun telefonik të Wigan-it dhe të këqyr emrat e regjistruar në faqet e tij; dhe tek lexoj jam gati të besoj se disa, a shumica madje, prej këtyre njerëzve vërtet ekzistojnë. Por nuk njoh asnjë prej tyre personalisht, as kam shkuar ndonjëherë në Wigan, dhe

kështu bindja ime se ata ekzistojnë nuk ka ndonjë rëndësi për mua. Ndërsa, në të kundërt, kur një miku të shtrenjtë i them "*besoj tek* ty", bëj diçka shumë më tepër sesa të shpreh besimin se ky person ekziston. "Besoj tek ty" do të thotë: kthehem drejt teje, mbështetem tek ty, kam besim të plotë tek ty dhe shpresoj tek ty. Dhe është kjo ajo që i themi Perëndisë në Besore.

Besimi në Perëndi, atëherë, nuk ngjet aspak me atë lloj sigurie llogjike që arrijmë në gjeometrinë euklidiane. Perëndia nuk është konkluzioni i një procesi arsyetimi, apo zgjidhja e një problemi matematik. Të besosh në Perëndi nuk është të pranosh mundësinë e ekzistencës së tij sepse na është "provuar" me një argument teorik, por është të kemi besim tek Njëri që njohim dhe duam. Besimi nuk është supozimi se diçka mund të jetë e vërtetë, por siguria se dikush është.

Përderisa besimi nuk është siguri llogjike por marrëdhënie personale, dhe përderisa kjo lidhje personale është megjithatë shumë e mangët tek secili prej nesh dhe duhet zhvilluar vazhdimisht, është e mundur që besimi të bashkekzistojë me dyshimin. Këta të dy nuk e përjashtojnë njëri-tjetrin. Ndoshta ka disa besimtarë që me hirin e Perëndisë ruajnë gjatë gjithë jetës së tyre besimin e një fëmije të vogël, gjë që i aftëson të pranojnë pa ngritur pyetje të gjitha sa iu kanë mësuar. Por për shumicën e atyre që jetojnë sot në Perëndim, një qëndrim i tillë thjesht nuk është i mundur. Duhet të bëjmë tonën klithmën, "Besoj o Zot; ndihmoje mosbesimin tim!" (Marku 9:24). Për shumë e shumë prej nesh kjo do të mbetet lutja e pareshtur deri në vetë dyert e vdekjes. Dhe megjithatë, dyshimi në vetvete nuk tregon mungesë besimi. Ndoshta është e kundërta - se besimi ynë është i gjallë dhe në rritje. Sepse besim nuk do të thotë vetëkënaqësi por rrezikim, jo izolim i vetes nga e panjohura por ecje e guximshme për ta takuar atë. Këtu një i krishterë ortodoks mund të bëjë të tijat pa ngurrim fjalët e peshkopit J. A. T. Robinson: "Akti i besimit është një dialog i përhershëm me dyshimin." Siç e thotë me të drejtë Thomas Merton, "Besimi është parim dyshimi e lufte, para se të bëhet parim bindjeje dhe paqeje."

albanian orthodox .com

Besimi, atëherë, tregon një lidhje personale me Perëndinë; një lidhje që, edhe pse e paplotë dhe ngurruese, është më se e vërtetë. Është të njohësh Perëndinë jo si teori a parim abstrakt, por si person. Të njohësh një person është shumë më tepër sesa të dish ngjarjet mbi atë person. Të njohësh një person do të thotë në thelb ta duash atë; nuk mund të ketë njohje të vërtetë të personave të tjerë pa dashuri të ndërsjelltë. Për ata që urrejmë nuk kemi asnjë njohje të vërtetë. Këtu, atëherë, kemi dy mënyrat më pak çorientuese për të folur mbi Perëndinë që tejkapërcen perceptimin tonë: ai është personal, dhe ai është dashuri. Këto janë në thelb dy mënyrat për të thënë të njëjtën gjë. Rruga jonë për t'u futur në misterin e Perëndisë realizohet nëpërmjet dashurisë personale. Siç thotë *Reja e mosdijes* [*The Cloud of Unknowing*], "Atë mund ta duash, por jo ta mendosh. Ai me dashuri mund të kapet dhe të mbahet, por kurrë me të menduar."[6]

Si tregues të zbehtë të kësaj dashurie personale që mbizotëron midis besimtarit dhe Subjektit të besimit të tij, le të marrim tre shembuj ose ilustrime me fjalë. I pari është nga rrëfimi i martirizimit të shën Polikarpit në shekullin e dytë. Ushtarët romakë sapo kanë mbërritur për të arrestuar peshkopin moshatar Polikarp, dhe ta çojnë atje ku ai e di se e pret vdekja:

> Kur dëgjoi se mbërritën, zbriti dhe foli me ta. Të gjithë mbetën të shtangur nga mosha e thyer dhe gjakftohtësia e tij, dhe habiteshin se përse autoritetet kërkonin me kaq ngulm të kapnin një plak si ai. Menjëherë dha urdhër që t'u sillnin për të ngrënë e për të pirë sa të donin, edhe pse ishte vonë; dhe u kërkoi që ta lejojnë të lutet për një orë pa e ndërprerë. Kur ata pranuan, ai u ngrit në këmbë dhe u lut, dhe ishte kaq i mbushur me hirin e Perëndisë, saqë për dy orë nuk mund të reshte së luturi. Tek e dëgjuan ata u mahnitën, dhe shumë prej tyre u penduan që kishin ardhur për të arrestuar një plak të shenjtë si ai. Ai përkujtoi me emra të gjithë sa kishte takuar gjatë jetës së tij, të mëdhenj e të vegjël, të famshëm e të panjohur, dhe gjithë Kishën Katolike nëpër botë.[7]

Kaq e flakëruar është dashuria e tij për Perëndinë, dhe për gjithë njerëzimin tek Perëndia, saqë në këtë çast kritik shën Polikarpi mendon vetëm për të tjerët dhe jo rrezikun për vetveten. Kur sundimtari romak i thotë që të shpëtojë jetën duke mohuar Krishtin, plaku përgjigjet: "Për tetëdhjetë e gjashtë vjet jam shërbëtor i tij dhe nuk më ka bërë ndonjë të

keqe. E si, atëherë, mund ta blasfemoj Mbretin tim, i cili më shpëtoi?"

Shembullin e dytë e jep shën Simeoni Teologu i Ri në shekullin XI, i cili përshkruan se si Krishti iu zbulua në vegim drite:

Ndriçove mbi mua me shkëlqim verbues dhe, kështu u duk, m'u shfaqe në tërësinë tënde teksa me tërë veten time të kisha ngulur sytë. Dhe kur thashë, "Cili je, o Zot?", atëherë pëlqeve të flasësh për herë të parë me mua plangprishësin. Me çfarë butësie më fole, tek qëndroja i mahnitur dhe i tmerruar, tek u përsiata për pak çaste dhe thashë: "Ç'do të thotë kjo lavdi dhe ky shkëlqim marramendës? Përse u zgjodha unë që të marr një bekim kaq të madh?" "Jam Perëndi, u përgjigje, që u bëra njeri për hirin tënd; dhe përderisa më ke kërkuar me gjithë zemër, që tani e tutje do të jesh vëllai im, bashkëtrashëgimtari im, dhe miku im."[8]

Shembulli i tretë është një lutje e shkruar nga një peshkop rus i shekullit XVII, shën Dimitrii i Rostovit:

Eja, o Drita ime, dhe ndriço terrin tim.
Eja, o Jeta ime, dhe gjallëromë nga vdekja.
Eja, o Mjeku im, dhe shëroi plagët e mia.
Eja, o Flakë e dashurisë hyjnore, dhe digji gjembat e mëkateve të mia, duke ndezur zemrën time me flakërinë e dashurisë sate.
Eja, o Mbreti im, ulu mbi fronin e zemrës sime dhe atje mbretëro.
Sepse vetëm ti je Mbreti im dhe Zoti im.[9]

Tre "shënjuesit"

Perëndia, atëherë, është Njëri që duam, miku ynë personal. Nuk ka nevojë të provojmë ekzistencën e një miku personal. Perëndia, thotë Olivier Clément, "nuk është dëshmi e jashtme, por thirrja e fshehtë brenda nesh." Nëse besojmë në Perëndi, është ngaqë e njohim drejtpërdrejt në përvojën tonë dhe jo me prova llogjike. Megjithatë, këtu është e nevojshme të bëjmë dallim midis "përvojës" dhe "përvojave". Përvojë direkte mund të ekzistojë pa qenë e nevojshme të shoqërohet me përjetime të veçanta. Sigurisht që ka shumë njerëz të cilët besuan në Perëndi për shkak të një zëri a vegimi, siç pati shën Pavli gjatë rrugës për në Damask (Veprat 9:1-9). Ka shumë të

albanian orthodox .com

tjerë, nga ana tjetër, të cilët nuk kanë kaluar kurrë nga përjetime të veçanta të këtij lloji, por që mund të pohojnë se gjatë gjithë jetës së tyre kanë ndierë e përjetuar tërësisht Perëndinë e gjallë, dhe kjo bindje ekziston në një nivel më të fortë se të gjitha dyshimet e tyre. Edhe pse nuk mund të shënjojnë një vend a çast të caktuar, siç mundi shën Agustini, Paskali apo Wesley, ata mëtojnë me siguri: *E njoh Perëndinë personalisht.*

E tillë është, si rrjedhojë, "dëshmia" themelore për ekzistencën e Perëndisë: një thirrje për përjetim të drejpërdrejtë (por jo doemos për disa përjetime). Dhe megjithëse nuk mund të ketë tregues llogjikë për realitetin hyjnor, ka disa "shënjues". Në botën rreth nesh, ashtu si edhe brenda nesh, ka fakte që thërrasin për shpjegim, por që ngelen të pashpjegueshme nëse nuk lidhemi të besojmë në një Perëndi personal. Tre "shënjues" të tillë kërkojnë vëmendje të veçantë:

Së pari, është *bota rreth nesh*. Çfarë shikojmë? Rrëmujë e madhe dhe shkretim i dukshëm, dëshpërim shumë tragjik dhe dhimbje në dukje e padobishme. Kjo është e gjitha? Sigurisht që jo. Nëse ka "problem të së keqes", ka gjithashtu dhe "problem të së mirës". Kudo që hedhim sytë, nuk shohim vetëm çrregullim, por dhe bukuri. Në flokun e borës, në gjethe a insekte, zbulojmë modele të strukturuara me kaq hollësi dhe balancë, saqë asgjë e prodhuar nga mjeshtëria njerëzore mund ta arrijë. Nuk mund t'i sentimentalizojmë këto të dhëna, por as mund t'i shpërfillim. Si dhe përse kanë dalë këto modele? Në qoftë se marr një pako me kartolina të saposjellura nga fabrika, me të katër cepat vendosur me radhë dhe bukur, dhe nis t'i përziej, sa më shumë i përziej, aq më shpejt zhduket dhe modeli fillestar, duke u zëvendësuar me një radhitje të pakuptimtë. Por në rastin e universit ka ndodhur e kundërta. Nga një kaos fillestar kanë dalë modele me domethënie dhe ndërlikime gjithnjë në rritje; dhe në mes të gjithë këtyre modeleve, më i ndërlikuari dhe kuptimploti është vetë njeriu. Përse procesi që ndodh me paketën e kartolinave është pikërisht i anasjelltë me nivelin e gjithësisë? Çfarë e kush është përgjegjës për këtë rend kozmik dhe modelbërje? Pyetje të tilla nuk janë të paarsyeshme. Është vetë arsyeja që më shtyn

albanian orthodox .com

për të kërkuar një shpjegim kudo ku shquaj rregull dhe domethënie.

"Misri ishte orient dhe grurë i pavdekshëm, i cili kurrë nuk duhet të korret, e as ishte mbjellur ndonjëherë. Kujtova se ishte atje qysh nga e përjetshmja e së përjetshmes. Pluhuri dhe gurët e rrugës ishin të çmuar si ari... Pemët e gjelbra, kur i pashë për herë të parë përmes një porte, më ngazëllyen dhe më magjepsën; Ëmbëlsia dhe bukuria e tyre e pazakontë e bënë zemrën time të gufojë, dhe për pak të marrëzohet në ekstazë; ishin kaq gjëra të çuditshme dhe të mrekullueshme..." Perceptimi fëminor i Thomas Traherne për bukurinë e botës mund të krahasohet me tekste të shumta nga burime ortodokse. Këtu, për shembull, janë fjalët e princit Vladimir Monomakh të Kievit:

Shih se si qielli, dielli dhe hëna e yjet, errësira dhe drita, dhe toka që është shtrirë mbi ujëra, janë renditur, o Zot, me përkujdesjen tënde! Shih se si kafshët e ndryshme dhe zogjtë dhe peshqit stolisen me kujdesin tënd të dashur, o Zot! Këtë mrekulli, gjithashtu, e admirojmë: Si e krijove njeriun nga balta dhe sa e larmishme është pamja e fytyrave njerëzore; edhe sikur të mblidheshin bashkë të gjithë njerëzit nga gjithë bota, prapëseprapë, nuk do të gjendeshin dy fytyra me të njëjtën pamje, sepse secili, me urtësinë e Perëndisë, ka pamjen e vet. Le të mahnitemi edhe me shpezët e qiellit, se si ikin nga parajsa e tyre: nuk rrinë në një vend, por shtegtojnë së bashku, të fortë e të dobët, drejt të gjitha viseve sipas urdhrit të Perëndisë, në të gjitha pyjet dhe fushat.[10]

Kjo prani e domethënies bashkë me pështjellimin brenda botës, e koherencës dhe bukurisë bashkë me kotësinë, na jep "shënjuesin" e parë drejt Perëndisë. Një "tregues" të dytë e gjejmë *brenda nesh*. Përse, ndryshe nga dëshira ime për kënaqësi dhe mospëlqimi ndaj dhimbjes, të kem brenda meje një ndjenjë detyre dhe detyrimi moral, një ndjesi për të mirën dhe të keqen, një ndërgjegje? Dhe kjo ndërgjegje nuk më thotë thjesht t'u bindem kritereve që më kanë mësuar të tjerët; është personale. Përse, për më tutje, kështu siç jam i vendosur brenda në kohë dhe hapësirë, gjej brenda meje atë që shën

albanian orthodox .com

Nikolla Kavasilas quan "etje të pakufishme" ose etje për çfarë është e pakufishme? Cili jam unë? Çfarë jam?

Përgjigjja e këtyre pyetjeve nuk është aspak e thjeshtë. Caqet e njeriut janë jashtëzakonisht të gjera; secili prej nesh di shumë pak për veten e tij të vërtetë e të thellë. Me aftësitë tona perceptuese, të jashtme e të brendshme, me kujtesën tonë dhe me fuqinë e nënndërgjegjjes, zgjatemi mbi hapësirë, shtrihemi prapa dhe përpara në kohë, dhe arrijmë tej hapësirës dhe kohës, në përjetësi. "Brenda zemrës ka thellësi të pafund", pohojnë *Ligjërimet e shën Makarit*. "Nuk është veçse një enë e vogël: dhe megjithatë, atje ka dragoj dhe luanë; atje ka dhe qenie helmuese dhe gjithë thesarët e së keqes; atje janë shtigjet e ashpra e të thepisura dhe honet e humnerave. Atje gjithashtu është Perëndia, janë ëngjëjt, ka jetë dhe Mbretëri, është drita dhe apostujt, qytetet qiellore dhe thesarët e hirit: të gjitha janë atje."[11]

Në këtë mënyrë kemi, secili në zemrën e vet, një "shënjues" të dytë. Cila është domethënia e ndërgjegjjes sime? Cili është shpjegimi për ndjesinë e së pakufishmes? Brenda meje ka diçka që vazhdimisht më bën të shikoj tej vetes sime. Brenda meje sjell një burim mrekullimi, një burim vetëtranshendence konstante.

Një "shënjues" i tretë gjendet në *marrëdhëniet e mia me njerëzit e tjerë*. Për secilin nga ne – ndoshta vetëm një a dy herë gjatë gjithë rrjedhës së jetës – ka pasur çaste befasuese të një zbulimi, kur kemi parë të zhveshur qenien më të thellë e të vërtetë të një njeriu tjetër, dhe kemi përjetuar jetën e brendshme të tij a të saj sikur të ishte e jona. Dhe ky takim me personin e vërtetë të një tjetri është, edhe një herë, një kontakt me çka është transhendente dhe e pakohë, me diçka më të fortë se vdekja. Që t'i themi dikujt, me gjithë zemër, "Të dua", është sikur t'i themi: "Nuk do të vdesësh kurrë." Në çaste të tilla të një lidhjeje personale, dimë, jo me argumenta, por me bindje të përnjëhershme, se tej vdekjes ka jetë. Prandaj në marrëdhëniet tona me të tjerët, ashtu si dhe në përvojën tonë me veten, kemi çaste transhendence që na

albanian orthodox .com

pohojnë se diçka ekziston tej saj. Si mund t'iu jemi besnikë këtyre çasteve dhe t'iu japim domethënie?

Këta tre "shënjues" – në botën rreth nesh, në botën brenda nesh, dhe në marrëdhëniet tona ndërpersonale – mund të shërbejnë së bashku si një mënyrë qasjeje, duke na sjellë në pragun e besimit në Perëndi. Asnjë nga këta "shënjues" përbën provë llogjike. Por cila është alternativa? Mund të themi se rendi i dukshëm në gjithësi është thjesht koincidencë; se ndërgjegjja është thjesht pasojë e kushtëzimit shoqëror, dhe se, kur jeta në këtë planet përfundimisht do të zhduket, gjithë çka gjinia njerëzore ka përjetuar dhe gjithë potencialet tona do të jenë sikur nuk kanë ekzistuar kurrë? Një përgjigje e tillë më duket jo vetëm e pakënaqshme e çnjerëzore, por dhe tmerrësisht e paarsyeshme.

Është themelore në karakterin tim si njeri të kërkoj kudo për shpjegime kuptimplote. E bëj këtë me gjërat më të vogla në jetën time; e si të mos e bëj atëherë me më të mëdhatë? Besimi tek Perëndia më ndihmon të kuptoj se përse bota duhet të jetë siç është, me bukurinë dhe me shëmtinë e saj; dhe përse unë duhet të jem siç jam, me fisnikërinë dhe me ligësinë time; dhe përse duhet të dua të tjerët, duke pohuar vlerën e tyre të përjetshme. I shkëputur nga besimi tek Perëndia nuk mund të gjej shpjegim tjetër për të gjitha këto*. Besimi në Perëndi më aftëson t'iu jap domethënie sendeve, t'i shikoj ato si tërësi koherente, me një mënyrë që asgjë tjetër mund ta bëjë.* Besimi më mundëson që nga të gjitha këto të zgjedh njërën.

Esencë dhe energji

Për të treguar dy "polet" e lidhjes së Perëndisë me ne – i panjohur dhe megjithatë shumë i njohur, i fshehur dhe megjithatë i zbuluar – tradita ortodokse bën dallim midis esencës, natyrës ose të qenit të brendshëm të Perëndisë, nga njëra anë, dhe energjive, veprimeve apo akteve të fuqisë së tij, nga ana tjetër.

albanian orthodox .com

"Ai është jashtë të gjitha sendeve sipas esencës së tij, shkruan shën Athanasi, por është tek të gjitha sendet nëpërmjet veprimeve të fuqisë së tij."[12] "E njohim esencën nga energjia", pohon shën Vasili. "Askush nuk e ka parë ndonjëherë esencën e Perëndisë, por besojmë në esencë sepse përjetojmë energjinë."[13] Me esencën e Perëndisë kuptohet tjetërsia e tij, ndërsa me energjitë afërsia e tij. Përderisa Perëndia është një mister tej perceptimit tonë, ne nuk kemi për ta mësuar kurrë esencën a qenien e brendshme të tij, as në këtë jetë dhe as në Jetën e ardhshme. Nëse njihnim esencën hyjnore, kjo do të thoshte se ne njohim Perëndinë në të njëjtën mënyrë që ai njeh veten; dhe këtë nuk mund ta bëjmë kurrë, sepse ai është Krijues dhe ne jemi të krijuar. Por, ndërsa esenca e brendshme e Perëndisë është përgjithmonë tejet perceptimit tonë, energjitë, hiri, jeta dhe fuqia e tij mbushin gjithë universin, dhe janë drejtpërdrejt të arritshme për ne.

Esenca, atëherë, shpreh transhendencën radikale të Perëndisë; energjitë, imanencën dhe kudondodhjen e tij. Kur ortodoksët flasin për energjitë hyjnore, me këtë nuk kuptojmë një burim nga Perëndia, një "ndërmjetësí" midis Perëndisë dhe njeriut, apo një "send" a "dhuratë" që fal Perëndia. Përkundrazi, energjitë janë vetë Perëndia në veprimtarinë dhe vetëshfaqjen e tij. Kur një njeri njeh ose merr pjesë në energjitë hyjnore, ai me të vërtetë njeh ose merr pjesë tek vetë Perëndia, për aq sa është e mundur kjo për një qenie të krijuar. Por Perëndia është Perëndi, dhe ne jemi njerëz; dhe kështu, ndërsa ai na zotëron, ne nuk mundemi njësoj ta zotërojmë atë.

Ashtu siç do të ishte gabim t'i konsideronim energjitë si "send" që na dhuron Perëndia, kështu do të ishte njësoj çorientuese nëse i shohim energjitë si "pjesë" e Perëndisë. Hyjnia është e thjeshtë dhe e pandarë, dhe nuk ka pjesë. Esenca shpreh gjithë Perëndinë siç është ai në vetvete; energjitë shprehin gjithë Perëndinë siç është ai në veprim. Perëndia në tërësinë e tij është plotësisht i pranishëm tek secila nga energjitë e tij hyjnore. Si rrjedhojë, dallimi esencë-energji është një mënyrë për të përcaktuar njëherësh se *i gjithë* Perëndia është i paafrueshëm, dhe se *i gjithë* Perëndia në dashurinë e tij dalëse e ka bërë veten të afrueshëm tek njeriu.

Për shkak të këtij dallimi midis esencës hyjnore dhe energjive hyjnore, jemi në gjendje të pohojmë mundësinë e një bashkimi direkt ose mistik midis njeriut dhe Perëndisë – atë që etërit grekë e quajnë *theosis* të njeriut, "hyjëzimin" e tij – por në të njëjtën kohë përjashtojmë çdo identifikim panteistik midis tyre; sepse njeriu merr pjesë në energjitë e Perëndisë, jo në esencë. Ka bashkim, por jo shkrirje a pështjellim. Megjithëse "njësh" me hyjnoren, njeriu prapëseprapë mbetet njeri; nuk gëlltitet a zhduket, por midis tij dhe Perëndisë vazhdon të ekzistojë gjithmonë një marrëdhënie personi me person, "Unë-Ti".

I tillë, pra, është Perëndia ynë: i panjohur në esencën e tij, dhe megjithatë i njohur në energjitë e tij; tejet dhe mbi të gjitha çka mund të mendojmë a të shprehim, dhe megjithatë më afër nesh sesa vetë zemra jonë. Nëpërmjet rrugës apofatike dërrmojmë gjithë idhujt a përfytyrimet mendore që krijojmë për të, përderisa dimë se të gjitha janë të padenja ndaj madhështisë së tij të tejkaluese. Por njëkohësisht, me lutjen dhe shërbimin tonë aktiv në botë, zbulojmë çdo çast energjitë e tij hyjnore, praninë e tij të menjëhershme në çdo person dhe në çdo send. Përditë, çdo orë e prekim. Jemi, siç thotë Francis Thompson, "në tokë jo të huaj". Të gjitha përreth nesh janë "sendi i lartmadhërishëm"; shkalla e Jakovit është "e vendosur midis qiellit dhe Charing Cross":

O botë e padukshme, të shikojmë,
O botë e panjohur, të njohim,
E paperceptueshme, të rrokim.

Në fjalët e John Scotus Eriugena, "Çdo krijesë e dukshme a e padukshme është një hyjdukje, një shfaqje e Perëndisë." I krishterë është ai që, kudo që hedh sytë, sheh Perëndinë gjithandej dhe ngazëllehet tek ai. Jo pa arsye të krishterët e lashtë i kanë dhënë Krishtit këtë thënie: "Ngre gurin dhe do të më gjesh; preje drurin mëdysh dhe jam atje."

* * *

albanian orthodox .com

Përfytyro një shkëmb të thepisur dhe të rrëpirët, me një cep të ngritur në majë. Tani përfytyro se çfarë do të ndjente një njeri nëse vinte këmbën në atë buzë gremine dhe, duke vështruar poshtë drejt humnerës, nuk gjen as truall të qëndrueshëm e as kurrgjë tjetër për t'u kapur. Mendoj se kjo është ajo që përjeton shpirti kur shkon tej ecjes mbi sendet lëndore, në kërkim të asaj që nuk ka përmasa dhe ekziston përjetësisht. Sepse nuk ka nga të mbahet, as vend e kohë, as masë e as asgjë tjetër; mendja jonë nuk mund t'i afrohet. Dhe kështu shpirti, duke rrëshqitur në çdo pikë nga ku mund të kapet, dalldiset e hutohet dhe kthehet edhe një herë tek ajo që është për të e njënatyrshme, tanimë i kënaqur që njeh thjesht këtë fakt për Transhendentin, domethënë se është krejt ndryshe nga natyra e sendeve që njeh shpirti.[14]

Shën Grigori i Nisës

Mendo një njeri tek rri natën në shtëpi me të gjitha dyert mbyllur; dhe pastaj supozoje të hapë një dritare pikërisht në çastin kur shkrep befas një vetëtimë drite. Në pamundësi për ta duruar këtë shkëlqim verbues, ai mbrohet duke mbyllur sytë e duke u sprapsur larg dritares. Kështu ndodh edhe me shpirtin që është i mbyllur në mbretërinë e shqisave; nëse ndonjëherë shikon vjedhurazi përmes dritares së mendjes, ai përmbytet nga shkëlqimi vetëtimë e premtues se Shpirti i Shenjtë është brenda tij. Duke mos mundur të durojë madhështinë e dritës së zbuluar, shpirti dalldiset në intelekt dhe sprapset tërësisht në vetvete, duke kërkuar strehë, si në shtëpi, ndër sende ndijimore dhe njerëzore.[15]

Shën Simeoni Teologu i Ri

Cilido që përpiqet të përshkruajë në gjuhë Dritën e parrëfyeshme është vërtet gënjeshtar – jo sepse urren të vërtetën, por se përshkrimi i tij është i pamjaftueshëm.[16]

Shën Grigori i Nisës

Leri ndijimet dhe punët e intelektit, dhe gjithçka sa shqisat dhe intelekti mund të perceptojnë, dhe gjithçka që nuk është dhe që është; dhe përmes padijes arri, përsa kjo është e mundur, drejt njësimit me atë që është tej çdo të qeni dhe njohurie. Në këtë mënyrë, me një shkëputje të papajtueshme, absolute dhe të dëlirur nga vetja dhe nga të gjitha gjërat, duke tejkaluar të gjitha dhe i çliruar nga të gjitha, do të udhëhiqesh përpjetë drejt atij rrezatimi të errësirës hyjnore që është tej çdo qenieje.

albanian orthodox .com

Duke u futur në errësirën që kapërcen perceptimin, do të sillemi në një gjendje ku, jo vetëm nuk do të mund të flasim dot, por do të jemi në heshtje dhe padije të plotë.

I zbrazur nga e gjithë dija, njeriu përbashkohet në pikën më të lartë të vetes, jo me ndonjë send të krijuar, as me veten e tij, as me ndonjë tjetër, por me Njërin që është krejtësisht i panjohur dhe, duke mos ditur asgjë, njeh në një mënyrë që tejkalon perceptimin.[17]

Shën Dionis Areopagiti

Trajta e Perëndisë është e parrëfyeshme dhe e papërshkrueshme, dhe nuk mund të shihet me sytë e trupit. Ai është në lavdi i panxënshëm, në madhështi i papeceptueshëm, në epërsi i pakapshëm, në fuqi i pakrahasueshëm, në urtësi i paafrueshëm, në dashuri i paimitueshëm, në bamirësi i papërshkrueshëm.

Ashtu si shpirti nuk duket tek njeriu, përderisa është i padukshëm për njerëzit, dhe ne e njohim ekzistencën e tij nga lëvizjet e trupit, kështu edhe Perëndia nuk mund të shihet me sytë e njeriut, por shquhet dhe njihet nëpërmjet përkujdesjes dhe veprave të tij.[18]

Theofili i Antiokisë

Nuk e njohim Perëndinë në esencën e tij. E njohim më tepër nga madhështia e krijimit të tij dhe nga përkujdesja providenciale për të gjitha krijesat. Sepse me këtë mënyrë, ashtu si para një pasqyre, arrijmë të depërtojmë në mirësinë, urtësinë dhe fuqinë e tij të pafund.[19]

Shën Maksim Konfesori

Gjëja më e rëndësishme që ndodh midis Perëndisë dhe shpirtit njerëzor është të dashurojë dhe të dashurohet.[20]

Kallistos Katafigiotis

Dashuria për Perëndinë është ekstatike dhe na bën të dalim nga vetja; nuk e lejon të dashuruarin t'i përkasë më vetes së tij, por i përket vetëm të Dashurit.[21]

Shën Dionis Areopagiti

albanian orthodox .com

Di se i palëvizshmi zbret;
Di se i padukshmi më shfaqet;
Di se ai që është shumë larg nga gjithë krijesa
Më merr brenda tij dhe më fsheh në krahët e tij,
Dhe atëherë e gjej veten jashtë gjithë botës.
Unë brishtaku, vocërrak vdekatar në botë,
Ja, krijuesi i botës, i tëri ai, brenda meje;
Dhe e di se nuk do të vdes, sepse jam brenda Jetës,
Kam gjithë Jetën që vërshon brenda meje si gurrë.
Ai është në zemrën time, është në qiell;
Edhe atje, edhe këtu, e dëfton veten tek unë
me lavdi të barabartë.[22]

Shën Simeoni Teologu i Ri

albanian orthodox .com

Kreu 2

PERËNDIA SI TRINI

O At, shpresa ime,
O Bir, streha ime,
O Shpirt i Shenjtë, mburoja ime,
Trini e shenjtë, lavdi ty![1]

Lutje e shën Joanikut

O Trini, e pakrijuar dhe pa fillim,
O bashkim i pandarë, tre dhe një,
At, Bir dhe Shpirt, Perëndi i vetëm,
pranoje këtë himn tonin nga buzë prej balte
si nga gojë të flakëruara.[2]

Nga Triodi

Perëndia si dashuri e ndërsjelltë

"Besoj në një Perëndi": kështu pohojmë në fillim të Besores. Por pastaj menjëherë vazhdojmë duke thënë shumë më tepër se kjo. Besoj, vijojmë, në një Perëndi që është njëkohësisht tre, At, Bir dhe Shpirt i Shenjtë. Tek Perëndia ka diversitet të vërtetë, por dhe unitet të vërtetë. Perëndia i krishterë nuk është vetëm njësi, por bashkim, jo vetëm unitet, por dhe bashkësi. Tek Perëndia ka diçka të ngjashme me "shoqërinë". Ai nuk është një person i vetëm, i cili do vetëm veten, nuk

albanian orthodox .com

është një e mbyllur në vetvete ose "Një". Është bashkimi i të treve, "treunitet; tre persona të barabartë, ku secili banon brenda dy të tjerëve si pasojë e një lëvizjeje të pandërprerë të dashurisë së ndërsjelltë. *Amo ergo sum*, "Dashuroj, prandaj dhe jam": titulli i poemës së Kathleen Raine mund të shërbejë si moto për Perëndinë Trini e Shenjtë. Ajo që Shekspiri thotë në lidhje me dashurinë midis të dyve, mund t'i përshtatet gjithashtu dhe dashurisë hyjnore të Tre të përjetshmëve:

Kështu dashuronin, sikur dashuria brenda dyshes,
Të mos kishte veçse tek një thelbin;
Dy të ndryshëm, asnjë ndarje:
Atje në dashuri, numri ishte i vdekur.

Qëllimi final i Udhës shpirtërore është që ne njerëzit të bëhemi gjithashtu pjesë e kësaj koinherence trinike *(perichoresis)*, të rrëmbyer tërësisht në qarkun e dashurisë që ekziston brenda Perëndisë. Kështu iu lut Krishti Atit të tij natën para kryqëzimit: "Që të gjithë të bëhen një: ashtu si ti, o At, je tek unë, dhe unë tek ti, kështu dhe ata të jenë një tek ne" (Joani 17:21).

Përse të besojmë se Perëndia është tre? A nuk është më e lehtë të besojmë në unitetin hyjnor, siç bëjnë çifutët dhe muhamedanët? Pa dyshim që është më e lehtë. Doktrina e Trinisë qëndron para nesh si sfidë, si "enigmë" në kuptimin literal; është, në fjalët e Vladimir Lossky-t, "një kryq për mënyrat njerëzore të mendimit" dhe kërkon prej nesh një akt radikal pendese, *metanoia* – jo thjesht një gjest pëlqimi formal, por ndryshim të vërtetë të mendjes dhe të zemrës.

Përse, atëherë, ta besojmë Perëndinë si Trini? Në kreun e kaluar pamë se dy mënyrat që mund të na ndihmojnë më tepër për të hyrë në misterin hyjnor, janë të pohojmë se Perëndia është *personal* dhe se Perëndia është *dashuri.* Tani, këto dy nocione kushtëzojnë pjesëmarrje dhe reciprocitet. Së pari, një "person" nuk është aspak njësoj me një "individ". Të veçuar dhe të pavarur, askush prej nesh mund të jetë person autentik, por thjesht një individ, një njësi e rëndomtë, siç regjistrohet në census. Egocentriteti është vdekja e personit të vërtetë. Secili bëhet person i vërtetë vetëm kur hyn në lidhje me persona

të tjerë, duke jetuar për ta dhe tek ata. Nuk mund të ketë njeri, ashtu siç është thënë me të drejtë, në qoftë se nuk vijnë në komunikim të paktën dy njerëz. E njëjta gjë është e vërtetë, së dyti, për dashurinë. Dashuria nuk mund të ekzistojë në izolim, por kushtëzon tjetrin. Vetëdashja është mohim i dashurisë. Ashtu si Charles Williams tregon me një mënyrë kaq mbresëlënëse në novelën e tij *Zbritje në ferr* (*Descent into Hell*), vetëdashja është ferr; sepse, tek e fundit, ajo tregon fundin e çdo gëzimi dhe të çdo domethënieje. Ferr nuk janë njerëzit e tjerë; ferr është vetja ime, kur është e shkëputur nga të tjerët dhe qerthullohet rreth vetes.

Perëndia është shumë më i mirë nga më e mira që dimë ne për veten tonë. Nëse elementi më i çmuar në jetën tonë njerëzore është marrëdhënia "Unë dhe Ti", atëherë nuk na mbetet gjë tjetër por t'ia atribuojmë vetë këtë lidhje, në një farë mënyre, qenies së përjetshme të vetë Perëndisë. Dhe kjo është pikërisht ajo çka nënkupton doktrina e Trinisë së Shenjtë. Në vetë zemrën e jetës hyjnore, Perëndia e njeh veten e tij përjetësisht si "Unë dhe Ti", në një mënyrë të trefishtë, dhe gëzohet vazhdimisht në këtë njohje. Të gjitha, pra, sa nënkuptohen në perceptimin tonë të kufizuar të personit njerëzor dhe të dashurisë njerëzore, këto i pohojmë gjithashtu dhe për Perëndinë Trini, ndërsa shtojmë se tek ai të gjitha gjërat kanë kuptim pafundësisht më tepër se çdo gjë që mund të përfytyrojmë.

Person dhe dashuri do të thotë jetë, lëvizje, zbulim. Si rrjedhojë, doktrina e Trinisë do të thotë se duhet ta mendojmë Perëndinë me terma dinamikë dhe jo statikë. Perëndia nuk është vetëm palëvizshmëri, prehje, përsosje e pandryshueshme. Për imazhet tona të Perëndisë trinik duhet të shohim më tepër erën, ujin vërshues a flakët e shqetësuara të zjarrit. Një analogji e goditur për Trininë ka qenë gjithmonë ajo me tre pishtarët që digjen në një flakë të vetme. *Fjalët e urta të etërve të shkretëtirës* na thonë se një vëlla erdhi për të biseduar me at Josifin e Panefosë. "Uratë, tha vizitori, sipas fuqisë sime ruaj një rregull modest lutjeje e kreshme, leximi e qetësie, dhe me sa mundem e mba veten të pastër nga mendimet. Çfarë mund të bëj më tepër?" Në përgjigje at Josifi u çua në këmbë dhe ngriti duart

albanian orthodox .com

hapur drejt qiellit; dhe gishtërinjtë e tij u bënë si dhjetë pishtarë të flakëruar. Dhe plaku i tha vëllait: "Nëse do, mund të bëhesh tërësisht si flakë." Në qoftë se ky imazh i flakës së gjallë na ndihmon të kuptojmë natyrën e njeriut në kulmin e saj, a nuk mund t'i përshtatet kjo edhe Perëndisë? Tre personat e Trinisë janë "tërësisht si flakë".[3]

Por në fund imazhi më pak çorientues do të gjendet jo në botën fizike jashtë nesh, por në zemrën e njeriut. Analogjia më e mirë është ajo me të cilën e nisëm: përvoja jonë kur përkujdesemi me pasion për një person tjetër, dhe kur dimë se dashuria jonë shpërblehet.

Tre persona në një esencë

"Unë dhe Ati jemi një", tha Krishti (Joani 10:30). Çfarë nënkuptonte?

Për të kërkuar përgjigje shohim parësisht dy sinodet e para të shtatë sinodeve ekumenike ose "këshilleve universale": Sinodin e Nikesë (viti 325), sinodin e parë të Kostandinopojës (381), dhe në Besoren që formuluan ato. Pohimi kryesor dhe vendimtar i Besores është se Jezu Krishti është "Perëndi i vërtetë prej Perëndie të vërtetë", "një në esencë" ose "i bashkëqenshëm" (*homoousios*) me Atin Perëndi. Me fjalë të tjera, Jezu Krishti është i barabartë me Atin: është Perëndi me të njëjtin kuptim që Ati është Perëndi, dhe megjithatë nuk janë dy Perëndi por një. Duke zhvilluar këtë mësim, etërit grekë të fundshekullit të katërt thanë të njëjtën gjë për Shpirtin e Shenjtë: është gjithashtu Perëndi i vërtetë, "një në esencë" me Atin dhe me Birin. Por edhe pse Ati, Biri dhe Shpirti janë një Perëndi i vetëm, megjithatë secili prej tyre është përjetësisht një person, një qendër e spikatur e vetes së ndërgjegjshme. Si rrjedhojë, Perëndia Trini duhet të përshkruhet si "tre persona në një esencë". Përjetësisht ekziston tek Perëndia unitet i vërtetë, i ndërthurur vërtetësisht me diferencim personal: termi "esencë", "substancë" ose "qenie" (*ousia*) tregon unitetin, ndërsa termi "person" (*hypostasis, prosopon*) tregon diferencimin. Le të

përpiqemi të kuptojmë se çfarë nënkuptohet me këtë gjuhë në dukje çoroditëse, sepse doktrina e Trinisë së Shenjtë është jetësore për shpëtimin tonë.

Ati, Biri dhe Shpirti janë një në esencë, jo thjesht me kuptimin se që të tre janë shembuj të të njëjtit grup a kategorie të përgjithshme, por në kuptimin se formojnë një realitet të vetëm, unik dhe specifik. Në këtë pikëpamje ka një ndryshim të rëndësishëm midis kuptimit sipas të cilit tre personat hyjnorë janë një, dhe kuptimit tek i cili tre persona njerëzorë mund të cilësohen njësh. Tre persona njerëzorë, Pjetri, Jakovi dhe Joani hyjnë në të njëjtën kategori të përgjithshme "njeri". Dhe megjithatë, sado ngushtë që të bashkëpunojnë, secili ruan vullnetin e vet dhe energjinë e vet, duke vepruar secili sipas fuqisë së ndarë të iniciativës së tij. Shkurt, janë tre njerëz dhe jo një njeri. Por në rastin e tre personave të Trinisë, nuk është kështu. Ka dallim, por kurrë ndarje. Ati, Biri dhe Shpirti – siç pohojnë shenjtorët, duke ndjekur dëshminë e Shkrimeve – kanë vetëm një vullnet dhe jo tre, vetëm një energji dhe jo tre. Asnjë prej të treve vepron ndonjëherë veças, pa dy të tjerët. Nuk janë tre perëndi, por një Perëndi.

Edhe pse tre personat nuk veprojnë kurrë veças nga njëri-tjetri, megjithatë tek Perëndia ka diversitet të vërtetë si dhe unitet specifik. Nga përvoja jonë me Perëndinë në ecurinë e jetës, ndërsa shohim se të tre veprojnë gjithmonë bashkë, megjithatë dimë se secili vepron brenda nesh në mënyrë të ndryshme. E përjetojmë Perëndinë si tre brenda në një, dhe besojmë se ky diferencim i trefishtë në energjinë dalëse të Perëndisë pasqyron një diferencim të trefishtë në jetën e tij të brendshme. Dallimi midis tre personave duhet të shihet si ndryshim i përjetshëm që ekziston brenda natyrës së vetë Perëndisë; nuk ka të bëjë thjesht me veprimtarinë e tij të jashtme në botë. Ati, Biri dhe Shpirti nuk janë thjesht "mënyra" ose "dëshira" të Hyjnisë, nuk janë thjesht maska që Perëndia i vë për një farë kohe gjatë shkëmbimeve të tij me krijesën dhe pastaj i lë mënjanë. Në të kundërt, ata janë tre personë të barabartë dhe të bashkëpërjetshëm. Një at njerëzor është më i madh se fëmija e tij, por kur flasim për Perëndinë si "At" dhe "Bir" nuk duhet t'i interpretojmë termat në këtë mënyrë

albanian orthodox .com

literale. Pohojmë për Birin se "Nuk ka ekzistuar kohë kur ai nuk ka qenë." Dhe njësoj është thënë edhe për Shpirtin.

Secili nga të tre është plotësisht dhe tërësisht Perëndi. Askush nuk është më shumë a më pak Perëndi se të tjerët. Secili zotëron, jo një të tretën e Hyjnisë, por gjithë Hyjninë në tërësinë e saj; dhe megjithatë secili jeton dhe është vetë Hyjnia me mënyrën e vet dalluese dhe personale. Duke theksuar këtë unitet trinik në diversitet, shën Grigori i Nisës shkruan:

> Gjithçka sa është Ati, e shohim të zbuluar tek Biri; gjithçka që janë të Birit, janë gjithashtu dhe të Atit; sepse i gjithë Biri banon tek Ati, dhe ai ka gjithë Atin që banon tek ai... Biri që ekziston gjithmonë tek Ati nuk mund të ndahet kurrë prej tij, as Shpirti mund të ndahet ndonjëherë nga Biri, i cili vepron në gjithçka nëpërmjet Shpirtit. Ai që pranon Atin, pranon gjithashtu Birin dhe Shpirtin. Është e pamundur të përfytyrojmë çfarëdolloj ndarjeje a shkëputjeje midis tyre: nuk mund ta mendojmë Birin të ndarë nga Ati, as të ndajmë Shpirtin nga Biri. Midis të treve ka një pjesëmarrje dhe diferencim që është tej fjalëve dhe të kuptuarit. Dallimi midis personave nuk dëmton të qenit njësh të natyrës, as njësia pjesëmarrëse e esencës çon në pështjellim midis veçorive dalluese të personave. Mos u çudit që do të flasim për hyjninë si të ishte njëkohësisht e unifikuar dhe e diferencuar. Duke përdorur gjëza kundrojmë në mënyrë të çuditshme e paradoksale një diversitet në bashkim dhe bashkim në diversitet.[4]

"Duke përdorur gjëza...": Shën Grigori mundohet të theksojë se doktrina e Trinisë është "paradoksale" dhe shtrihet "tej fjalëve dhe të kuptuarit". Është diçka që na është zbuluar nga Perëndia, jo diçka që provohet me arsyetimet tona. Mund ta hamendësojmë me gjuhë njerëzore, por nuk mund ta shpjegojmë plotësisht. Fuqitë tona arsyetuese janë dhuratë e Perëndisë dhe duhet t'i shfrytëzojmë tërësisht; por duhet të njohim caqet e tyre. Trinia nuk është teori filozofike, por Perëndia i gjallë që adhurojmë; dhe kështu mbërrijmë në një pikë qasjeje me Trininë, atje ku argumentimi dhe analiza duhet t'i lëshojnë vendin lutjes pa fjalë. "Le të heshtë çdo trup i vdekshëm dhe le të qëndrojë me frikë dhe tmerr" (Mesha e shën Jakovit).

albanian orthodox .com

Veçori personale

Personi i parë i Trinisë, Ati Perëndi, është "gurra" e Hyjnisë, vendburimi, shkaku ose pikënisja e prejardhjes për dy personat e tjerë. Është lidhja e bashkimit midis të treve: ka një Perëndi sepse është një At. "Bashkimi është Ati, nga i cili dhe drejt të cilit rendi i personave përshkon kursin e tij" (Shën Grigor Teologu).[5] Dy personat e tjerë përcaktohen secili me termat e lidhjes së tyre me Atin: Biri "lindet" nga Ati, Shpirti "buron" nga Ati. Në Perëndimin latin, zakonisht besohet se Shpirti buron "nga Ati dhe nga Biri"; dhe fjala *filioque* ("dhe nga Biri") është shtuar në tekstin latin të Besores. Ortodoksia e konsideron *filioque*-n jo vetëm si shtesë jozyrtare – sepse u përfshi në Besore pa pëlqimin e Lindjes së krishterë – por beson gjithashtu se doktrina e "burimit të dyfishtë", siç thuhet rëndom, është teologjikisht e pasaktë dhe shpirtërisht e dëmshme. Sipas etërve grekë të shekullit të katërt, të cilët Kisha Ortodokse ndjek gjer më sot, Ati është burimi i vetëm dhe trualli i bashkimit tek Hyjnia. Duke konsideruar Birin si burim njësoj me Atin, ose në ndërthurje me të, rrezikohet pështjellimi i veçorive dalluese të personave.

Personi i dytë i Trinisë është Biri i Perëndisë, "Fjala"e tij ose Logos-i. Të flasësh në këtë mënyrë për Perëndinë si Bir dhe At, është të nënkuptosh menjëherë një lëvizje të ndërsjelltë dashurie, siç shënjuam më sipër. Kjo do të thotë se nga gjithë përjetësia vetë Perëndia, si Bir, në bindje dhe dashuri biri, i jep Perëndisë At të qenit që Ati me vetëdhënie atërore përjetësisht lind tek ai. Ati na zbulohet tek Biri dhe nëpërmjet Birit: "Unë jam Udha, e Vërteta dhe Jeta: askush nuk vjen tek Ati, përveçse nëpërmjet meje" (Joani 14:6). Është ai që lindi në tokë si njeri, nga Virgjëresha Mari në qytetin e Betlehemit. Por si Fjalë ose Logos i Perëndisë ai punon gjithashtu edhe para Mishërimit. Ai është fillimi i rendit dhe i qëllimit që përshkon të gjitha sendet, duke i tërhequr ato në bashkim me Perëndinë, duke e shndërruar kësisoj gjithësinë në "kozmos", një tërësi harmonike dhe e integruar. Krijuesi-Logos i ka dhënë çdo sendi të krijuar *logos*-in e vet të qenësishëm ose fillimin e brendshëm, gjë që e bën atë send të jetë dallueshëm vetja tij, dhe që

albanian orthodox .com

njëkohësisht e tërheq dhe e udhëheq atë send drejt Perëndisë. Detyra jonë njerëzore si zejtarë a prodhues është ta dallojmë këtë *logos* që banon në çdo send dhe ta lëmë të shfaqet; nuk kërkojmë të sundojmë, por të bashkëveprojmë.

Personi i tretë është Shpirti i Shenjtë, "era" ose "fryma" e Perëndisë. Ndërsa vlerësojmë pamjaftueshmërinë e klasifikimeve të sakta, mund të themi se Shpirti është Perëndia *brenda nesh*, Biri është Perëndia *me ne*, dhe Ati, Perëndia *mbi ne ose tejet nesh*. Ashtu si Biri na tregon Atin, kështu edhe Shpirti na tregon Birin, duke e bërë atë të pranishëm tek ne. Megjithatë lidhja është e ndërsjelltë. Shpirti e bën Birin të pranishëm tek ne, por është Biri ai që na dërgon Shpirtin. (Shënojmë se ka dallim midis "burimit të përjetshëm" të Shpirtit dhe "misionit të përkohshëm" të tij. Shpirti dërgohet në botë, brenda në kohë, nga Biri; por, përsa i përket prejardhjes së tij brenda jetës së përjetshme të Trinisë, shpirti buron vetëm nga Ati).

Duke cilësuar secilin nga të tre personat, Sinesi i Kirinës shkruan:

Gëzohu, o At, burim i Birit,
O Bir, imazh i Atit;
O At, truall ku qëndron Biri,
O Bir, vula e Atit;
O At, fuqia e Birit,
O Bir, bukuria e Atit;
O Shpirt i kulluar, lidhje midis Atit dhe Birit.
Dërgo, o Krisht, Shpirtin, dërgo
Atin në shpirtin tim;
Njome zemrën time të zhuritur me këtë vesë,
më e mira e gjithë dhuratave të tua.[6]

Përse të flasim për Perëndinë si At dhe Bir, dhe jo si Nënë dhe Bijë? Në vetvete Hyjnia nuk zotëron as tipare mashkullore e as femërore. Megjithëse tiparet gjinore të natyrës sonë njerëzore si mashkull e femër pasqyrojnë, në pikën më të lartë dhe më të vërtetë, një aspekt të jetës hyjnore, prapëseprapë tek Perëndia nuk ka diçka të tillë si seksualiteti. Si rrjedhojë, kur flasim për Perëndinë si At, nuk flasim literalisht por në simbole.

albanian orthodox .com

Po përse duhet që simbolet të jenë mashkullore dhe jo femërore? Përse ta thërrasim Perëndinë "ai" dhe jo "ajo"? Në fakt, ka pasur raste kur të krishterët kanë përdorur "gjuhë nëne" për Perëndinë. Afrahati, një nga etërit e lashtë sirianë, flet për dashurinë e besimtarit ndaj "Perëndisë, Atit të tij, dhe Shpirtit të Shenjtë, Nënës së tij",[7] ndërsa në Perëndimin mesjetar hasim Lady Julian e Norwich-ut duke pohuar: "Perëndia ngazëllehet që është Ati ynë, dhe Perëndia ngazëllehet që është Nëna jonë."[8] Por këto janë përjashtime. Pothuaj gjithmonë simbolizmi përdorur për Perëndinë nga Bibla dhe adhurimi i Kishës ka qenë një simbolizëm mashkullor.

Nuk mund ta provojmë me argumente se përse kjo duhet të jetë kështu; megjithatë mbetet fakt në përvojën tonë të krishterë se Perëndia ka vënë vulën e vet mbi disa simbole dhe jo mbi të tjerë. Simbolet nuk zgjidhen prej nesh por zbulohen dhe *jepen*. Një simbol mund të vërtetohet, të jetohet, të bëhet objekt lutjeje – por jo të "provohet" llogjikisht. Këto simbole "të dhëna", megjithatë, ndërsa nuk mund të provohen, janë larg së qeni arbitrarë. Ashtu si simbolet në mite, letërsi dhe art, simbolet tona fetare shkojnë deri në thellësitë e rrënjëve të fshehura të qenies sonë dhe nuk mund të ndryshohen pa shkaktuar pasoja të mëdha. Në qoftë se, për shembull, nisnim të themi "Nëna jonë që je në qiej", në vend të "Ati ynë", kjo nuk do të rregullonte thjesht një pjesë dytësore të një shëmbëlltyre, por do të zëvendësonte Krishtërimin me një lloj të ri feje. Një Nënë Perëndeshë nuk është Zoti i Kishës së Krishterë.

Përse duhet që Perëndia të jetë një shoqëri e tre personave hyjnorë, dhe as më shumë e as më pak? Përsëri këtu nuk mund të ketë prova llogjike. Të qenit tresh i Perëndisë është diçka e dhënë ose e zbuluar tek ne në Shkrime, në Traditën e trashëguar apostolike, dhe në përvojën e shenjtorëve gjatë shekujve. Ajo që duhet të bëjmë ne është *të vërtetojmë* këtë fakt të dhënë nëpërmjet jetës sonë të lutjes.

Cili është përpiktas ndryshimi midis "lindjes" së Birit dhe "burimit" të Shpirtit? "Mënyra e lindjes dhe mënyra e burimit janë të paperceptueshme", thotë shën Joani i Damaskut. "Na kanë

albanian orthodox .com

thënë se ka ndryshim midis lindjes dhe burimit, por cila është natyra e këtij ndryshimi, ne kurrsesi nuk e kuptojmë."[9] Nëse shën Joani i Damaskut e rrëfen veten i hutuar, atëherë njësoj jemi dhe ne. Termat "lindje" dhe "burim" janë shenja konvencionale për një realitet tej perceptimit të trurit tonë arsyetues. "Arsyetimi ynë është i dobët dhe gjuha jonë madje më e dobët", shënon shën Vasili i Madh. "Është më e lehtë të masësh gjithë detin me një kupë të vogël, sesa të rrokësh madhështinë e papërshkrueshme të Perëndisë me mendjen njerëzore."[10] Por, ndërsa nuk mund të shpjegohen plotësisht, këto shenja (siç thamë) mund të vërtetohen. Në takimin tonë me Perëndinë gjatë lutjes, *dimë* se Shpirti nuk është njësoj me Birin, edhe pse nuk mund ta përcaktojmë me fjalë saktësisht se cili është ndryshimi.

Dy duart e Perëndisë

Le të përpiqemi të ilustrojmë doktrinën e Trinisë duke parë modelet trinike në historinë e shpëtimit dhe në jetën tonë të lutjes.

Tre personat, siç pamë më sipër, punojnë gjithmonë bashkë dhe kanë një vullnet dhe energji. Shën Irineu flet për Birin dhe Shpirtin si "dy duart" e Perëndisë At;[11] dhe në çdo akt krijues dhe shenjtërues Ati i përdor të dyja këto "duar" në të njëjtën kohë. Shkrimi dhe adhurimi japin shembuj të përsëritur për këtë:

1. Krijimi. "Nga Fjala e Zotit u bënë qiejt, dhe gjithë ushtritë e tyre nga Fryma e gojës së tij" (Psalmet 33:6). Ati Perëndi krijon nëpërmjet "Fjalës" ose *Logos* (personi i dytë) dhe nëpërmjet "Frymës" ose Shpirtit (personi i tretë)." Dy duart" e Atit punojnë së bashku për t'i dhënë trajtë gjithësisë. Për Logos-in thuhet se "të gjitha u bënë nëpërmjet tij" (Joani 1:3, krahaso Besoren, "... nëpërmjet tij u bënë të gjitha"); për Shpirtin është thënë se "mbulonte" ose "endej mbi ujërat" (Gjeneza 1:2). Të gjitha gjërat e krijuara janë shënjuar me vulën e Trinisë.

2. Mishërimi. Në Ungjëllëzim Ati dërgon Shpirtin e Shenjtë tek Virgjëresha e bekuar Mari, dhe ajo ngjiz Birin e përjetshëm të Perëndisë (Lluka 1:35). Si rrjedhojë, marrja e natyrës sonë njerëzore nga Perëndia është vepër trinike. Shpirti dërgohet nga Ati, për të sendërtuar praninë e Birit brenda barkut të Virgjëreshës. Mishërimi, duhet të shtojmë, nuk është vetëm vepër e Trinisë, por gjithashtu vepër e vullnetit të lirë të Marisë. Perëndia priti pëlqimin e vullnetshëm të saj, i shprehur me fjalët, "Ja, shërbëtorja e Zotit: u bëftë tek unë sipas fjalës sate" (Lluka 1:38); dhe nëse ky pëlqim nuk do të ishte dhënë, Maria nuk do të ishte bërë Nëna e Perëndisë. Hiri hyjnor nuk e shkatërron lirinë e njeriut por e ripohon atë.

3. Pagëzimi i Krishtit. Në traditën ortodokse ky konsiderohet si zbulim i Trinisë. Zëri i Atit nga qielli sjell dëshminë e Birit, duke thënë, "Ky është biri im i dashur, tek i cili jam i kënaqur"; dhe në atë çast Shpirti i Shenjtë, në trajtën e një pëllumbi, zbret nga Ati dhe prehet mbi Birin (Mattheu 3:16 - 17). Kështu Kisha Ortodokse këndon ditën e Epifanisë (6 janar), kremtimi i Pagëzimit të Krishtit:

> Kur ti, o Zot, u pagëzove në Jordan,
> adhurimi i Trinisë u shfaq;
> se zëri i prindit të dëshmonte
> duke të quajtur Birin e tij të dashur,
> dhe Shpirti në trajtë pëllumbi
> e pohoi fjalën e tij si të sigurt dhe të patundur.[12]

4. Shpërfytyrimi i Krishtit. Kjo është gjithashtu një ngjarje trinike. Midis tre personave ekziston e njëjta lidhje si në Pagëzim. Ati dëshmon nga qielli, "Ky është biri im i dashur, tek i cili jam i kënaqur; dëgjojeni" (Mattheu 17:5), ndërsa, ashtu si më parë Shpirti zbret tek Biri, këtë herë në trajtën e një reje drite (Lluka 9:34). Ashtu siç pohojmë në një nga himnet për këtë të kremte (6 gusht):

> Sot në Tabor në shfaqjen e dritës sate, o Zot,
> o dritë e pandryshuar e dritës së Atit të palindur,
> pamë Atin si dritë,
> dhe Shpirtin si dritë,
> duke ndriçuar gjithë krijesën.[13]

albanian orthodox .com

5. Lutja e Eukaristisë. I njëjti model trinik që shfaqet në Ungjillëzim, Pagëzim dhe Shpërfytyrim, është i dukshëm njësoj dhe në çastin kulmor të Eukaristisë, në thirrjen e Shpirtit të Shenjtë ose *epiclesis*. Me fjalë që i drejtohen Atit, prifti meshues thotë në Meshën e shën Joan Gojartit:

Të blatojmë dhe këtë adhurim shpirtëror pa gjakderdhje, dhe kërkojmë prej teje, të lutemi e të përulemi: dërgo Shpirtin tënd të Shenjtë mbi ne dhe mbi këto dhurata që paraqiten këtu: Dhe bëje këtë bukë Trup të çmuar të Krishtit tënd, Dhe atë që është në këtë kupë Gjak të çmuar të Krishtit tënd, Duke i shndërruar me Shpirtin tënd të shenjtë.

Ashtu si në Ungjillizim, kështu edhe në shtrirjen e Mishërimit të Krishtit në Eukaristí, Ati dërgon Shpirtin e Shenjtë, për të bërë të prekshme praninë e Birit në dhuratat e shenjtëruara. Këtu, si gjithmonë, tre personat e Trinisë punojnë së bashku.

Duke lutur Trininë

Ashtu siç ka një strukturë trinike në lutjen eukaristike, kështu ndodh njësoj pothuaj në të gjitha lutjet e Kishës. Lutjet fillestare që përdoren nga ortodoksët në lutjet e tyre të përditshme çdo mëngjes dhe mbrëmje, kanë një frymë tejendanë trinike. Janë kaq të afërta këto lutje, përsëriten kaq shpesh, saqë është e lehtë të harrohet karakteri i tyre i vërtetë si lëvdim i Trinisë së Shenjtë. Fillojmë duke pohuar Perëndinë tre në një, teksa bëjmë shenjën e Kryqit me fjalët:

Në emër të Atit, dhe të Birit, dhe të Shpirtit të Shenjtë.

Kështu, në fillim të çdo dite të re, kërkojmë mbrojtjen e Trinisë. Pastaj themi, "Lavdi ty, o Perëndia ynë, lavdi ty" – dita e re çelet me kremtim, gëzim, falënderim. Kjo pasohet me një lutje për Shpirtin e Shenjtë, "O Mbret qiellor..." Pastaj përsërisim tri herë:

Shenjt Perëndi,
Shenjt dhe i fuqishëm,

albanian orthodox .com

Shenjt dhe i pavdekshëm,
Mëshirona.

Tripleti "shenjt" na kujton himnin "Shenjt, shenjt, shenjt", kënduar nga serafimet në vegimin e Isaias (Isaia 6:3), dhe katër bishat apokaliptike në *Zbulesën* e shën Joanit të Hyjshëm (Zbulesa 4:8). Në këtë "shenjt" që përsëritet tri herë ekziston një lutje e tre të përjetshmëve. Kjo pasohet, në lutjet tona të përditshme, nga më e shpeshta e të gjitha frazave liturgjike, "Lavdi Atit, dhe Birit, dhe Shpirtit të Shenjtë." Këtu, mbi të gjitha, nuk duhet ta lejojmë afrimitetin të na çojë në bezdi. Sa herë që përdoret kjo frazë, është jetësore të rikujtojmë domethënien e saj të vërtetë, lëvdimin e Triunitetit. *Gloria* pasohet nga një lutje tjetër ndaj tre personave:

Trini e Tërëshenjtë, mëshirona.
O Zot, pastrona nga mëkatet tona.
O Zot i madh, ndjeji paudhësitë tona.
O i Shenjtë, vizito dhe shëro sëmundjet tona,
për hir të emrit tënd.

Kështu vazhdojnë lutjet tona të përditshme. Në çdo hap, herë direkt e herë indirekt, ekziston një strukturë trinike, një shpallje e Perëndisë si një në tre. Mendojmë Trininë, i flasim Trinisë, frymëmarrim Trininë.

Një përmasë trinike ekziston gjithashtu dhe në lutjen më të dashur të lutjeve të shkurtra ortodokse, Lutja e Jezuit, një "lutje shigjetë" që kryhet edhe kur punojmë, edhe kur ndodhemi në qetësi. Në trajtën më të shpeshtë është:

O Zot Jezu Krisht, Bir i Perëndisë, ki mëshirë për mua mëkatarin.

Kjo është, në pamje të jashtme, një lutje që i drejtohet personit të dytë të Trinisë, Zotit Jezu Krisht. Por dy personat e tjerë janë gjithashtu të pranishëm, edhe pse nuk emërohen. Sepse, duke folur për Jezuin si "Bir i Perëndisë", shënjojmë Atin e tij; edhe Shpirti përfshihet gjithashtu në lutjen tonë, përderisa "askush nuk mund të thotë 'o Zot Jezu', përveçse në Shpirt të Shenjtë" (1 Korinthasve 12:3). Lutja e Jezuit nuk është vetëm Krisht-centrike, por edhe Trinitare.

albanian orthodox .com

Duke jetuar Trininë

"Lutja është veprim"[14] (Tito Colliander). "Çfarë është lutje e pastër? Është ajo lutje që është e shkurtër në fjalë por e pasur në veprime. Sepse, në qoftë se veprimet e tua nuk i tejkalojnë lutjet e tua, atëherë lutjet janë rëndom fjalë, dhe fara e duarve nuk ekziston tek ato"[15] (*Fjalë të urta nga etërit e shkretëtirës).*

Nëse lutja shndërrohet në veprim, atëherë ky besim trinitar që përshkon gjithë lutjen tonë duhet të shfaqet gjithashtu në jetën tonë të përditshme. Pak para se të recitojmë Besoren në Meshën Eukaristike, themi këto fjalë: "Le të duam njëri-tjetrin që në një mendje të rrëfejmë Atin, Birin dhe Shpirtin e Shenjtë, Trininë një në esencë dhe të pandarë." Vëzhgo fjalën "që". Një pohim i vërtetë besimi ndaj Perëndisë trinik mund të bëhet vetëm nga ata që, sipas ngjasimit të Trinisë, tregojnë dashuri të ndërsjelltë midis tyre. Ka një lidhje të pashkëputshme midis dashurisë sonë për njëri-tjetrin dhe besimit tonë në Trini; e para është kusht për të dytën, dhe e dyta me radhë i jep së parës fuqi dhe domethënie të plotë.

Si rrjedhojë, në vend që doktrina e Trinisë të lihet mënjanë e të trajtohet si pikë e errët që iu intereson vetëm specialistëve për të teologuar, ajo duhet të ketë në jetën tonë të përditshme një efekt më se rrënjësor. Të krijuar sipas imazhit të Trinisë Perëndi, qeniet njerëzore ftohen të riprodhojnë në tokë misterin e dashurisë së ndërsjelltë që Trinia e jeton në qiell. Në Rusinë mesjetare shën Sergji i Radonezhit ia përkushtoi manastirin e sapondërtuar Trinisë së Shenjtë, pikërisht sepse deshte që murgjit e tij t'i tregonin ditë për ditë njëri-tjetrit të njëjtën dashuri që ekziston midis tre personave hyjnorë. Dhe kjo është prirje jo vetëm për murgjit por për këdo. Çdo njësi shoqërore – familja, shkolla, punishtja, famullia, Kisha universale – duhet të bëhet ikonë e Triunitetit. Përderisa dimë se Perëndia është tre në një, secili prej nesh lidhet për të jetuar me sakrificë tek tjetri dhe për tjetrin; secili është përfshirë në mënyrë të paprapësueshme në një jetë shërbimi praktik, dhembshurie në veprim. Besimi ynë në Trini na fut të detyrimin për të luftuar

albanian orthodox .com

në çdo nivel, nga ai rreptësisht vetjak e deri tek ai më se i organizuar, kundër çdo forme shtypjeje, padrejtësie dhe shfrytëzimi. Në betejën tonë për drejtësi shoqërore dhe për "të drejtat e njeriut", veprojmë veçanërisht *në emër të Trinisë së Shenjtë*.

"Rregulli më i përsosur i krishtërimit, përkufizimi i saktë i tij, maja më e lartë, është kjo: të kërkojmë çka është për të mirën e të gjithëve", thotë shën Joan Gojarti. "...Nuk mund të besoj se është e mundur për njeriun të shpëtojë shpirtin në qoftë se nuk mundohet për shpëtimin e fqinjit të tij." Këto janë implikimet praktike të dogmës së Trinisë. Kjo do të thotë *të jetosh Trininë*.

* * *

Lëvdojmë një Hyjni dhe jo tre perëndi.
Iu falemi personave që janë vërtet tre,
Atit të palindur,
Birit të lindur nga Ati,
Shpirtit të Shenjtë që buron nga Ati,
Një Perëndi në tre:
Dhe me besim dhe lavdi të vërtetë i japim secilit titullin Perëndi.[16]

Nga Triodi

Ejani, gjithë popujt, të adhurojmë Hyjninë në tre persona,
Birin tek Ati me Shpirtin e Shenjtë;
Se Ati lindi jashtë kohe Birin,
I bashkëpërjetshëm dhe i fronëzuar me të;
Dhe Shpirti i Shenjtë është i lëvduar tek Ati bashkë me Birin:
Një fuqi, një esencë, një Hyjni
Të cilën e adhurojmë të gjithë dhe i themi:
Shenjt Perëndi, që krijove të gjitha
Nëpërmjet Birit, me bashkëveprimin e Shpirtit të Shenjtë;
Shenjt dhe i fuqishëm, nëpërmjet të cilit njohim Atin,
Dhe nëpërmjet të cilit Shpirti i Shenjtë erdhi të banojë në botë;
I shenjtë dhe i pavdekshëm, Shpirt ngushëllimtar,
Që rrjedh nga Ati dhe prehet tek Biri.
Trini e Shenjtë, lavdi ty.[17]

Mbrëmësorja e Pesëdhjetores

albanian orthodox .com

Himnoj Hyjninë, bashkim në tre persona,
Se Ati është dritë,
Dritë Biri, dritë dhe Shpirti.
Por drita mbetet e pandarë,
Duke ndriçuar të qenit njësh të natyrës,
Me tre rrezet e personave.[18]

Nga Triodi

Dashuria është mbretëria që Zoti u premtoi mistikisht apostujve, kur u tha se do të hanë në mbretërinë e tij: "Ju do të hani e do të pini në tryezën e mbretërisë sime" (Lluka 22:30). Çfarë do të hanin e do të pinin, nëse jo dashuri?

Kur arrijmë në dashuri, kemi arritur Perëndinë dhe udhëtimi ynë është i plotë. Kemi kaluar matanë tek ishulli që ndodhet përtej botës, atje ku janë Ati, Biri dhe Shpirti i Shenjtë: e të cilëve është lavdia dhe pushteti. Le të na bëjë të denjë Perëndia t'i druhemi dhe ta duam. Amin.[19]

Shën Isak Siriani

Sado që të përpiqem, e kam të pamundur të krijoj diçka më të madhërishme sesa këto fjalë: "Duani njëri-tjetrin" – gjer në fund, dhe pa përjashtime: atëherë të gjitha justifikohen dhe jeta ndriçohet, ndërsa në të kundërt është neveri dhe bezdi.[20]

Nënë Maria e Parisit

Sa më e pastër bëhet zemra, aq më e madhe bëhet.[21]

Shën Joani i Kronstandit

Besomëni, ka një të vërtetë që mbretëron e madhërishme nga thekët e fronit të lavdisë, deri tek hija më e vogël e qenies më të parëndësishme nga të gjitha krijesat: dhe kjo e vërtetë është dashuria. Dashuria është gurra nga ku përrenjtë e shenjtë të hirit vërshojnë pa pushim nga qyteti i Perëndisë, duke vaditur tokën dhe duke e bërë pjellore. "Humnera thërret humnerën" (Psalmet 42:7): si një greminë a hon, në pakufishmërinë e saj dashuria na ndihmon të përfytyrojmë vegimin e tmerrshëm të Hyjnisë. Është dashuria që u jep trajtë të gjitha sendeve dhe i mba në harmoni. Është dashuria që jep jetë dhe ngrohtësi, që

albanian orthodox .com

frymëzon dhe udhëheq. Dashuria është vula e vendosur mbi krijimin, është nënshkrimi i Krijuesit. Dashuria është shpjegimi i artit të duarve të tij.

Si mund ta bëjmë Krishtin të vijë dhe të rrijë në zemrat tona? E si ndryshe, përveçse me dashuri?[22]

At Theoklitos Dionisiatis

Trupat e njerëzve të tjerë duhet t'i trajtojmë me kujdes më të madh sesa trupat tanë. Dashuria e krishterë na mëson se duhet t'u japim vëllezërve tanë jo vetëm dhurata shpirtërore, por gjithashtu dhe materiale. Madje dhe tesha e fundit, kafshata e fundit e bukës duhet t'u jepet atyre. Lëmosha personale dhe puna me shtrirje më të gjerë shoqërore, janë njësoj të justifikuara dhe të nevojshme.

Udha drejt Perëndisë shkon përmes dashurisë ndaj njerëzve të tjerë, dhe nuk ka rrugë tjetër. Në Gjyqin e Fundit nuk do të pyetem nëse fitova në përpjekjet e mia asketike apo sa përkulje e gjunjëzime bëra gjatë rrjedhës së lutjeve të mia. Do të pyetem nëse ushqeva të uriturit, nëse vesha të zhveshurit, nëse vizitova të sëmurët dhe të burgosurit: këto janë të gjitha ato për çka do të pyetem.[23]

Nënë Maria e Parisit

O Trini supreme në qenie,
O unitet pa fillim,
Ushtritë e ëngjëve të himnojnë dhe dridhen para teje.
Qielli, toka dhe humnerat të druhen, o Trini e Shenjtë:
Njerëzit të bekojnë,
Zjarri të përulet,
Gjithë sendet e krijuara të binden me frikë.[24]

Nga Mujorja
(Mëngjesorja e 8 shtatorit)

albanian orthodox .com

Kreu 3

PERËNDIA SI KRIJUES

Erdhi atëbotë tek shën Andoni në shkretëtirë një dijetar i asaj kohe dhe tha: "Si duron të jetosh këtu, uratë, i privuar siç je nga gjithë ngushëllimi i librave?" Andoni u përgjigj: "Libri im, o filozof, është natyra e sendeve të krijuara, dhe kurdo që dëshiroj, lexoj tek ajo veprat e Perëndisë."[1]

Evagri i Pondit

Kuptoje se ke brenda vetes, në një shkallë të vogël, një univers të dytë: brenda teje është një diell, është një hënë, dhe ka gjithashtu yje.[2]

Origjeni

Ngre sytë në qiej

Aktorja Lillah McCarthy përshkruan se dikur, e tëra mbytur në mjerim, shkoi për të takuar George Bernard Shaw-n, menjëherë mbasi e kishte braktisur i shoqi:

Po dridhesha. Shaw rrinte shumë i qetë. Zjarri më solli ngrohtësi... Sa ndenjëm kështu nuk e di, por për pak u gjenda duke ecur me hapa zvarritës me Shaw-n krah meje… lart e poshtë në Adelphi Terrace. Barra që më mundonte u lehtësua dhe i la lotët të rrëshqasin, të cilët më parë s'më dilnin dot... Më la të qaj. Pastaj

albanian orthodox .com

dëgjova një zë me të cilin fliste gjithë fisnikëria dhe butësia e botës. Tha: "Shiko lart, e dashur, ngre sytë në qiej. Në jetë ka më shumë se kjo. Ka shumë më tepër."

Cilido që të ishte besimi a mosbesimi i tij në Perëndi, Shaw tregon këtu diçka që është themelore për Udhën shpirtërore. Nuk e ngushëlloi Lillah McCarthy-n me fjalë të ëmbla, as nuk u shtir t'i thotë se dhimbja e saj do të ishte e lehtë për ta kaluar. Ajo që bëri ishte më e hollë. I tha të shikojë për një çast jashtë vetes, jashtë tragjedisë personale dhe të kundrojë botën në objektivitetin e saj, të ndiejë mrekullinë dhe larminë e saj, "gjendjen" e saj. Dhe këshilla e tij vlen për të gjithë ne. Sado i shtypur nga brenga ime apo e të tjerëve, nuk duhet të harroj se në botë ka shumë më tepër se kjo, ka shumë më tepër.

Shën Joani i Kronstandit thotë, "Lutja është gjendje e mirënjohjes së vazhdueshme."[3] Nëse nuk përjetoj ndjenjë gëzimi në krijimin e Perëndisë, nëse harroj t'ia kthej botën si dhuratë Perëndisë me mirënjohje, kam ecur shumë pak në Udhë. Ende nuk kam mësuar të jem vërtet njerëzor. Sepse vetëm nëpërmjet falënderimit mund të bëhem vetja ime. Falënderimi gëzimplot, pa qenë rrëshqitës nga realiteti a sentimental, është në të kundërt tërësisht realist – por me realizmin e atij që e shikon botën në Perëndi, si krijim hyjnor.

Ura e diamantit

"Ti na solle në të qenë nga asgjëja" (Mesha e shën Joan Gojartit). Si mund ta kuptojmë lidhjen e Perëndisë me botën që ai ka krijuar? Çfarë nënkuptohet me shprehjen "nga asgjëja", *ex nihilo*? Përse vallë krijoi Perëndia?

Fjalët "nga asgjëja" nënkuptojnë së pari dhe kryesisht se Perëndia e krijoi gjithësinë *me një veprim të vullnetit të tij të lirë*. Asgjë nuk e shtrëngoi për të krijuar; e zgjodhi për ta bërë. Bota nuk u krijua pa dashje apo nga nevoja; nuk është zanafillë automatike apo vërshim nga Perëndia, por pasoja e zgjedhjes hyjnore.

albanian orthodox .com

Në qoftë se asgjë nuk e shtrëngoi Perëndinë për të krijuar, përse atëherë vendosi ta bëjë? Nëse kjo pyetje kërkon përgjigje, ne do të thoshnim: motivi i Perëndisë për të krijuar është dashuria e tij. Në vend që të themi se ai e krijoi gjithësinë nga hiçi, duhet të themi se e krijoi nga vetja e tij, e cila është dashuria. Nuk duhet ta mendojmë Perëndinë si prodhues a zejtar, por si Perëndi të Dashurisë për ne. Krijimi është akt jo kaq i vullnetit të lirë, sesa *i dashurisë të lirë.* Të duash do të thotë të pjesëtohesh, ashtu siç na ka treguar aq qartë doktrina e Trinisë: Perëndia nuk është thjesht një, por një në tre, sepse është një kungim personash, të cilët ndajnë me njëri-tjetrin dashuri. Qarku i dashurisë hyjnore, megjithatë, nuk ka mbetur i mbyllur. Dashuria e Perëndisë është, në kuptimin literal të fjalës, "ekstatike" – një dashuri që e bën Perëndinë të dalë nga vetja e tij dhe të krijojë gjëra të ndryshme nga ai. Me zgjedhje të vullnetshme Perëndia e krijoi botën në dashuri "ekstatike", në mënyrë që krah tij të ekzistojnë qenie të tjera që marrin pjesë në jetë dhe në dashuri, të cilat këto janë të tij.

Perëndia nuk krijoi i detyruar; por kjo nuk do të thotë se kishte diçka rastësore a të paqëndrueshme për këtë akt të krijimit. Perëndia *është* gjithë sa ai bën, dhe kështu akti i tij i të krijuarit nuk është diçka e ndarë nga vetvetja. Në zemrën e Perëndisë dhe në dashurinë e tij, secili prej nesh gjithmonë ka ekzistuar. Secilin prej nesh Perëndia e pa parajetësisht si ide a mendim në mendjen e tij hyjnore, dhe për secilin parajetësisht ai ka një plan të posaçëm dhe të veçantë. Ne kemi ekzistuar gjithmonë për atë; krijim do të thotë se në një pikë të caktuar në kohë ne fillojmë të ekzistojmë gjithashtu për veten tonë.

Si pemë e vullnetit të lirë dhe e dashurisë së lirë të Perëndisë, bota nuk është e domosdoshme, nuk është e vetëmjaftueshme, por është *e kushtëzuar* dhe *e varur*. Si qenie të krijuara, nuk mund të jemi kurrë thjesht vetja jonë vetëm; Perëndia është bërthama e qenies sonë, përndryshe pushojmë së ekzistuari. Në çdo çast ekzistenca jonë është e varur në vullnetin e dashurisë së Perëndisë. Ekzistenca është gjithmonë *dhuratë* nga Perëndia – një dhuratë falas e dashurisë së tij, dhuratë që

albanian orthodox .com

nuk mund të kthehet, por sidoqoftë është dhuratë, jo diçka që e zotërojmë me fuqinë tonë. Vetëm Perëndia e ka shkakun dhe pikënisjen e të qenit të tij në vetvete; të gjitha sendet e krijuara e kanë shkakun dhe pikënisjen jo në vetvete, por tek ai. Vetëm Perëndia është i vetëburuar; të gjitha krijesat burojnë nga Perëndia, i kanë rrënjët e tyre tek Perëndia, duke e gjetur prejardhjen dhe realizimin e tyre tek ai. Vetëm Perëndia është emër; të gjitha krijesat janë mbiemra.

Kur themi se Perëndia është krijuesi i botës, nuk nënkuptojmë thjesht se ai i vë sendet në lëvizje me një veprim nisës "në fillim", mbas të cilit ato fillojnë të funksionojnë vetë. Perëndia nuk është thjesht një orëbërës kozmik, i cili kurdis aparatin dhe pastaj e lë të punojë vetë. Në të kundërt, krijimi është *i vazhdueshëm.* Nëse duhet të jemi të përpiktë kur flasim për krijimin, nuk duhet të përdorim të kryerën e thjeshtë por të tashmen e vazhdueshme. Nuk duhet të themi se "Perëndia bëri botën, dhe mua tek ajo", por se "Perëndia *po bën* botën, dhe mua tek ajo, këtu dhe tani, këtë çast dhe gjithmonë." Krijimi nuk është ngjarje në të shkuarën, por marrëdhënie në të tashmen. Nëse Perëndia nuk do të vazhdonte të ushtrojë vullnetin e tij krijues në çdo çast, gjithësia do të binte menjëherë në mosqenie. Asgjë nuk mund të ekzistojë as për një sekondë të vetme, nëse Perëndia nuk do të donte që ajo gjë të ekzistonte. Ashtu siç e thekson Mitropolit Filareti i Moskës, "Të gjitha krijesat baraspeshohen mbi fjalën krijuese të Perëndisë, si mbi një urë diamanti; mbi ato është humbëtira e pafundësisë hyjnore, ndërsa poshtë tyre ajo e asgjësë së tyre."[4] Kjo është e vërtetë madje dhe për Satanin dhe ëngjëjt e rënë në ferr: sepse edhe ata e kanë të varur ekzistencën në vullnetin e Perëndisë.

Qëllimi i doktrinës së krijimit, si rrjedhojë, nuk është të japë një pikënisje kronologjike për botën, por të pohojë se në këtë çast të tashëm, ashtu si në të gjitha çastet, bota e var ekzistencën e saj tek Perëndia. Kur Gjeneza shënon, "Në fillim Perëndia krijoi qiellin dhe tokën" (1:1), fjala "fillim" nuk duhet marrë thjesht në kuptimin e përkohshëm, por si domethënie se Perëndia është shkaku i përhershëm dhe mbajtësi i të gjitha sendeve.

albanian orthodox .com

Si krijues, pra, Perëndia ndodhet gjithmonë në zemrën e çdo sendi, duke e ruajtur atë në të qenë. Në nivelin e kërkimtarisë shkencore, shquajmë disa procese a pasoja të shkakut dhe efektit. Në nivelin e vizionit shpirtëror, i cili nuk e kundërshton shkencën por sheh përtej saj, shquajmë kudo energjitë krijuese të Perëndisë, duke ruajtur të gjitha sa ekzistojnë, duke formuar thelbin më të brendshëm të të gjitha sendeve. Por, ndërsa është i pranishëm kudo në botë, Perëndia nuk mund të njëjtësohet me botën. Si të krishterë pohojmë jo panteizëm por "panenteizëm". Perëndia është *tek* të gjitha sendet, por gjithashtu *tej dhe mbi* të gjitha sendet. Është "më i madh nga i madhi" dhe "më i vogël nga i vogli". Me fjalët e Shën Grigor Pallamait, "Është kudo dhe asgjëkundi, është gjithçka dhe asgjë."[5] Siç e tha një murg kistersian i New Clairvaux-it, "Perëndia është brenda bërthamës. Perëndia është tjetër nga bërthama. Perëndia është brenda bërthamës, duke e përshkuar të tërë, dhe përtej bërthamës, më afër bërthamës sesa vetë bërthama."[6]

"Dhe Perëndia i pa të gjitha sa krijoi, dhe, ja, ishin shumë të mira" (Gjeneza 1:31). Krijimi në tërësinë e tij është art i duarve të Perëndisë; në thelbin e tyre të brendshëm të gjitha krijesat janë "shumë të mira". Ortodoksia e krishterë hedh poshtë dualizmin e të gjitha formave: dualizmin radikal të manikejve, të cilët ia atribuojnë ekzistencën e së keqes një fuqie të dytë, të bashkëpërjetshme me Perëndinë e dashurisë; dualizmin më pak radikal të gnostikëve valentinianë, të cilët e shohin rendin lëndor, përfshirë dhe trupin njerëzor, të krijuar si pasojë e një rënieje parakozmike; dhe dualizmin më të sendërgjuar të platonistëve, të cilët e konsiderojnë lëndën jo si të keqe, por si joreale.

Kundër çdo forme të dualizmit, krishtërimi pohon se ekziston një *summum bonum*, një "e mirë supreme" – domethënë vetë Perëndia – por nuk ka dhe nuk mund të ketë *summum malum*. E keqja nuk është e bashkëpërjetshme me Perëndinë. Në fillim ishte vetëm Perëndia: të gjitha sa ekzistojnë janë krijesa të tij, qofshin në qiell a në tokë, qofshin shpirtërore a fizike, dhe si rrjedhojë në gjendjen e tyre themelore të gjitha ato janë të mira.

albanian orthodox .com

Çfarë duhet të themi për të keqen, atëherë? Përderisa të gjitha sa janë krijuar janë thelbësisht të mira, mëkati apo e keqja nuk janë "send", as qenie ekzistente a substancë. "Nuk pashë mëkat, thotë Juliana e Norwich-ut në *Zbulimet* e saj, sepse besoj se nuk ka asnjë lloj substance, as ka pjesë në të qenë; as mund të njihet përveçse nga dhimbja që shkakton."[7] "Mëkati është asgjë",[8] thotë shën Agustini. "Ajo që është e keqe në kuptimin e rreptë, vëren Evagri, nuk është substancë, por mungesa e së mirës, ashtu si errësira nuk është asgjë tjetër veçse mungesa e dritës."[9] Dhe shën Grigori i Nisës shkruan, "Mëkati nuk ekziston në natyrë pa vullnetin e lirë; nuk është substancë e vërtetë."[10] "Madje as demonët janë të këqinj nga natyra e tyre, thotë shën Maksim Konfesori, por bëhen të këtillë nga keqpërdorimi i fuqive të tyre natyrore."[11] E keqja është gjithmonë parazitare. Është shtrembërimi dhe shpërdorimi i asaj që është në vetvete e mirë. E keqja nuk banon tek vetë sendi, por tek qëndrimi ynë ndaj sendit – domethënë, në vullnetin tonë.

Mund të duket se, duke cilësuar të keqen si "asgjë", nënvlerësojmë forcat dhe dinamizmin e saj. Por, siç ka shënuar C. S. Lewis, Asgjëja *është* shumë e fuqishme.[12] Duke thënë se e keqja është zvetënim i së mirës dhe si rrjedhojë, në analizë të fundit, një iluzion dhe jorealitet, nuk duhet të mohojmë forcën që ajo ushtron mbi ne. Sepse nuk ka fuqi më të madhe brenda krijimit sesa vullneti i lirë i qenieve të pajisura me vetëdije dhe intelekt shpirtëror; dhe kësisoj keqpërdorimi i këtij vullneti të lirë mund të ketë pasoja tërësisht të tmerrshme.

Njeriu si trup, frymë dhe shpirt

Por cili është vendi i njeriut në krijimin e Perëndisë?

"I lutem Perëndisë që gjithë fryma dhe shpirti dhe trupi juaj të ruhen të panjollosura deri në ardhjen e Zotit tonë Jezu Krisht" (1 Selanikasve 5:23). Këtu shën Pavli përmend tre elementët ose aspektet që përbëjnë personin njerëzor. Megjithëse të ndryshme, këto aspekte janë të ndërvarura

albanian orthodox .com

ngushtë; njeriu është unitet i plotë dhe jo një shumë totale pjesësh të përndara.

Së pari, është *trupi,* "dhé nga toka" (Gjeneza 2:7), aspekti fizik ose lëndor i natyrës njerëzore.

Së dyti, është *fryma*, fuqia jetësore që gjallëron dhe frymëzon trupin, ajo që e bën atë jo thjesht një copë lënde, por diçka që rritet dhe lëviz, që ndien dhe percepton. Edhe kafshët kanë frymë, ndoshta edhe bimët. Por në rastin e njeriut fryma është e pajisur me vetëdije; është frymë racionale e cila zotëron kapacitetin e të menduarit abstrakt dhe aftësinë për të përparuar me argumente diskursive nga premisat në konkluzion. Përsa u përket kafshëve, edhe nëse këto fuqi ekzistojnë atje, janë të një shkalle shumë të kufizuar.

Së treti, është *shpirti,* "frymëmarrja" nga Perëndia (Gjeneza 2:7), të cilën kafshët nuk e kanë. Është e rëndësishme të veçojmë "Shpirtin" me të madhe nga "shpirti" me të vogël. Shpirti i krijuar i njeriut nuk mund të njëjtësohet me të pakrijuarin, me Shpirtin e Shenjtë të Perëndisë, personi i tretë i Trinisë; megjithëse të dy janë të lidhur ngushtë, sepse nëpërmjet shpirtit i tij njeriu percepton Perëndinë dhe hyn në kungim me të.

Me frymën e tij *(psyche)* njeriu përfshihet në kërkimet shkencore a filozofike, duke analizuar të dhënat e përjetimeve të tij shqisore, nëpërmjet arsyes diskursive. Me shpirtin e tij *(pneuma),* që disa herë quhet intelekt shpirtëror *(nous)*, ai kupton të vërtetën e përjetshme për Perëndinë, apo për "fjalët" *(logoi*) ose esencat e brendshme të sendeve të krijuara, jo nëpërmjet arsyetimeve deduktive, por me kapje direkte ose perceptim shpirtëror – me një lloj intuite që shën Isak Siriani e quan "njohje të thjeshtë". Shpirti ose intelekti shpirtëror është kësisoj i ndryshëm nga fuqitë arsyetuese të njeriut dhe emocionet e tij shqisore, dhe madje më i lartë se të dyja këto.

Meqenëse njeriu ka shpirt racional dhe intelekt shpirtëror, ai zotëron forcën e vetëvendosjes dhe lirisë morale, çka do të

albanian orthodox .com

thotë sensin e së mirës dhe së keqes dhe aftësinë për të zgjedhur midis tyre. Atje ku kafshët veprojnë me instikt, njeriu është i aftë të marrë vendime të lira dhe të vetëdijshme.

Disa herë Etërit pranojnë një skemë jo të trefishtë por të dyfishtë, duke e përshkruar njeriun thjesht si bashkim trupi dhe fryme; në këtë rast ata e trajtojnë shpirtin ose intelektin si aspektin më të lartë të frymës. Por skema e trefishtë e trupit, frymës dhe shpirtit është më e saktë dhe më ndriçuese, veçanërisht në epokën tonë kur fryma dhe shpirti shpesh ngatërrohen, dhe kur shumica e njerëzve nuk janë të vetëdijshëm se zotërojnë intelekt shpirtëror. Kultura dhe sistemi arsimor i Perëndimit bashkëkohor bazohen pothuajse vetëm në stërvitjen e trurit arsyetues dhe, në një shkallë më të vogël, në emocionet shqisore. Shumica prej nesh kemi harruar se nuk jemi vetëm tru dhe vullnet, shqisa e ndijime; jemi gjithashtu shpirt. Njeriu modern, në pjesën më të madhe, e ka humbur kontaktin me aspektin më të vërtetë dhe më të lartë të vetes së tij, dhe rezultati i kësaj tëhuajtjeje të brendshme duket shumë qartë në shqetësimin e tij, në mungesën e identitetit dhe në humbjen e shpresës.

Mikrobotë dhe ndërmjetës

Trup, frymë dhe shpirt, tre në një, njeriu zë vend unik në rendin e krijuar.

Sipas botëkuptimit ortodoks, Perëndia ka krijuar dy nivele sendesh të krijuara: së pari, nivelin "mendor", "shpirtëror" ose "intelektual", dhe së dyti, atë lëndor ose trupor. Në nivelin e parë Perëndia krijoi ëngjëjt, të cilët nuk kanë trup lëndor. Në nivelin e dytë ai krijoi gjithësinë fizike - galaktikat, yjet dhe planetet, me llojet e ndryshme të jetës minerale, bimore dhe shtazore. Njeriu, dhe vetëm njeriu, ekziston njëkohësisht në të dy nivelet. Nëpërmjet shpirtit apo intelektit shpirtëror ai merr pjesë në mbretërinë mendore dhe është bashkudhëtar i ëngjëjve; nëpërmjet trupit dhe frymës së tij ai lëviz dhe ndien e mendon, ha e pi, duke e shndërruar ushqimin në energji

albanian orthodox .com

dhe duke marrë pjesë organikisht në mbretërinë lëndore, e cila kalon përmes tij nëpërmjet perceptimeve ndijimore.

Natyra jonë njerëzore është kësisoj më e ndërlikuar se ajo ëngjëllore, dhe e pajisur me potenciale më të pasura. I parë në këtë perspektivë, njeriu nuk është më i ulët se ëngjëjt, por më i lartë se ata; ashtu siç pohon Talmudi babilonian, "Të drejtët janë më të mëdhenj se ëngjëjt shërbyes" (*Sanhedrin* 93a). Njeriu qëndron në zemër të krijimit të Perëndisë. Duke marrë pjesë në mbretërinë mendore dhe në atë lëndore, ai është imazh ose pasqyrë e gjithë krijimit, *imago mundi*, një "univers i vogël" ose mikrobotë. Të gjitha sendet e krijuara e kanë vendtakimin e tyre tek ai. Njeriu mund të thotë për veten e tij, me fjalët e Kathleen Raine:

Sepse dua
Dielli derdh rrezet prej ari të gjallë,
Derdh arin dhe argjendin e tij në det...
Sepse dua
Fieri gjallëron dhe gjelbëron barin, dhe bleron,
Pemët e tejdukshme diellore...
Sepse dua
Gjithë natën lumi rrjedh në gjumin tim,
Dhjetë mijë sende të gjalla flenë në krahët e mi,
Dhe teksa flenë ngrihen, dhe ndërsa rrjedhin prehen.[13]

Duke qenë mikrobotë, njeriu është gjithashtu ndërmjetës. Është detyrë e tij, dhënë nga Perëndia, të pajtojë dhe të harmonizojë mbretërinë mendore me atë lëndore, t'i sjellë ato në bashkim, të shpirtërojë lëndën, dhe të nxjerrë në pah të gjitha kapacitetet e fshehura të rendit të krijuar. Siç e ka shprehur Hasidimi hebraik, njeriu ftohet "të përparojë shkallë-shkallë gjer atje ku, nëpërmjet tij, çdo gjë është e bashkuar."[14] Si mikrobotë, atëherë, njeriu është ai tek i cili përmblidhet bota; si ndërmjetës, njeriu është ai nëpërmjet të cilit bota i kthehet Perëndisë si dhuratë.

Njeriu mundet ta ushtrojë këtë rol ndërmjetësues vetëm se natyra e tij njerëzore është thelbësisht dhe rrënjësisht unitet. Nëse ai ishte vetëm një shpirt që banon përkohësisht në një trup, ashtu si shumë filozofë grekë dhe indianë e kanë

albanian orthodox .com

përfytyruar – nëse trupi i tij nuk ishte pjesë e vetes së tij të vërtetë, por vetëm një copë rrobë që tek e fundit do ta lërë mënjanë, apo një burg nga ku përpiqet të arratiset – atëherë njeriu nuk do të mundte të veprojë mirëfilltas si ndërmjetës. Njeriu e shpirtëron krijimin para së gjithash duke shpirtëruar vetë trupin e vet dhe duke ia blatuar Perëndisë. "Apo nuk e dini se trupi juaj është tempull i Shpirtit të Shenjtë që është tek ju?", shkruan Shën Pavli... "Lëvdoni Perëndinë me trupin tuaj... Ju lutem, pra, o vëllezër, me përdëllimet e Perëndisë, t'i blatoni trupat tuaj si flijim i gjallë, të shenjtë, të pranuar tek Perëndia" (1 Korinthasve 6:19-20; Romakëve 12:1). Por duke "shpirtëruar" trupin, njeriu nuk e çlëndëzon atë: përkundrazi, është prirja njerëzore për të shfaqur shpirtëroren *tek lëndorja dhe përmes saj*. Të krishterët janë, në këtë kuptim, të vetmit materialistë të vërtetë.

Trupi, atëherë, është pjesë e pandarë e personalitetit njerëzor. Ndarja e trupit nga shpirti në vdekje është *jo*natyrore, diçka e kundërt me planin fillestar të Perëndisë, gjë që erdhi si pasojë e rënies. Për më tepër, ndarja është vetëm e përkohshme: presim, tej vdekjes, ngjalljen finale në Ditën e Fundit, kur trupi dhe shpirti do të ribashkohen edhe njëherë.

Imazh dhe ngjashmëri

"Lavdia e Perëndisë është njeriu", pohon Talmudi (*Derech Eretz Zutta 10,5*); dhe shën Irineu po ashtu: "Lavdia e Perëndisë është një njeri i gjallë."[15] Personi njerëzor formon qendrën dhe kurorën e krijimit të Perëndisë. Pozita unike e njeriut në botë tregon mbi të gjitha tek fakti se ai është bërë "sipas imazhit dhe ngjashmërisë" së Perëndisë (Gjeneza 1:26). Njeriu është shprehje e kufizuar e vetëshprehjes së pakufizuar të Perëndisë.

Disa herë etërit grekë e përshoqërojnë imazhin hyjnor ose "ikonën" tek njeriu me tërësinë e natyrës së tij, e cila konsiderohet si triunitet i frymës, shpirtit dhe trupit. Ndërsa gjetkë ata e lidhin imazhin më qartë me aspektin më të lartë të njeriut, me shpirtin ose intelektin shpirtëror, nëpërmjet të

albanian orthodox .com

cilit ai arrin njohje të Perëndisë dhe bashkim me të. Qenësisht imazhi i Perëndisë tek njeriu tregon gjithçka sa dallon njeriun nga kafshët, gjë që e bën atë, në kuptimin e plotë dhe të vërtetë, person – një faktor moral të aftë për të mirën dhe të keqen, një subjekt shpirtëror të pajisur me liri të brendshme.

Aspekti *i zgjedhjes së lirë* është veçanërisht i rëndësishëm për të kuptuar njeriun e krijuar sipas imazhit të Perëndisë. Përderisa Perëndia është i lirë, njësoj i lirë është dhe njeriu. Dhe, duke qenë e lirë, çdo qenie njerëzore ndërgjegjësohet për imazhin hyjnor brenda saj, me trajtën e vet dalluese. Qeniet njerëzore nuk janë mjete që mund të shkëmbehen për njëra-tjetrën, a pjesë të zëvendësueshme të një makine. Secili, duke qenë i lirë, është i papërsëritshëm; dhe secili, duke qenë i papërsëritshëm, është pafundësisht i çmuar. Personat njerëzorë nuk mund të maten sipas sasisë: nuk kemi të drejtë të hamendësojmë se një person i caktuar ka vlerë më të madhe nga cilido person tjetër, apo se dhjetë persona detyrimisht duhet të kenë vlerë më të madhe sesa një i vetëm. Përllogaritje të tilla janë fyerje e personalitetit autentik. Secili është i pazëvendësueshëm, dhe si rrjedhojë secili duhet të trajtohet si *qëllim* në veten e tij a të saj, dhe kurrë si mjet për ndonjë qëllim të mëtejshëm. Secili duhet të trajtohet jo si objekt por si subjekt. Nëse njerëzit na duken të bezdisshëm dhe mërzitshmërisht të parashikueshëm, kjo ndodh se nuk kemi arritur në nivelin e personalitetit të vërtetë, tek të tjerët dhe në vetvete, ku nuk ekzistojnë stereotipë, por secili në vetvete është unik.

Shumë nga etërit grekë, por jo gjithë, bëjnë dallim midis "imazhit" të Perëndisë dhe "ngjashmërisë" së Perëndisë. Imazhi, për ata që i shquajnë dy termat, tregon *potencialin* e njeriut për të jetuar në Perëndi; ndërsa ngjashmëria është *realizimi* i këtij potenciali. Imazhi është ajo që njeriu zotëron qysh në fillim, dhe që e aftëson atë për të vlerësuar prioritetin e Udhës shpirtërore; ngjashmëria është ajo që ai shpreson të fitojë në fund të udhëtimit. Me fjalët e Origjenit, "Njeriu mori nderin e imazhit në krijimin e tij të parë, por përsosja e plotë e ngjasimit të Perëndisë do t'i jepet vetëm me përfundimin e të gjitha sendeve."[16] Të gjithë njerëzit janë bërë sipas imazhit të

albanian orthodox .com

Perëndisë dhe, sado e prishur të jetë jeta e tyre, imazhi hyjnor brenda tyre është thjesht i mugëtuar e i mbuluar dhe, sidoqoftë, kurrë krejtësisht i humbur. Por ngjashmëria arrihet plotësisht vetëm nga të drejtët në mbretërinë qiellore të Jetës së ardhshme.

Sipas shën Irineut, njeriu në krijimin e tij të parë ishte "si fëmijë e vogël" dhe kishte nevojë të "rritej" drejt përsosjes së tij.[17] Me fjalë të tjera, njeriu në krijimin e tij të parë ishte i pafajshëm dhe i aftë për t'u zhvilluar shpirtërisht ("imazhi"), por ky zhvillim nuk ishte i pashmangshëm apo automatik. Njeriu u thirr të bashkëveprojë me hirin e Perëndisë dhe kësisoj, me përdorimin e drejtë të vullnetit të lirë, me hapa të ngadaltë dhe gradualë do të bëhej i përsosur në Perëndi ("ngjashmëria"). Kjo tregon se si nocioni i njeriut si i krijuar në imazhin e Perëndisë, mund të interpretohet me një kuptim dinamik sesa statik. Kjo nuk do të thotë se njeriu ishte i pajisur që në fillim me përsosje plotësisht të realizuar, me shenjtërinë e dijen më të lartë, por thjesht i ishte dhënë *mundësia për t'u rritur* në shoqëri të plotë me Perëndinë. Dallimi imazh-ngjashmëri nuk nënkupton, natyrisht, në vetvete pranimin e ndonjë "teorie të evolucionit"; por as dhe është i papajtueshëm me një teori të atillë.

Imazh dhe ngjashmëri do të thotë orientim, marrëdhënie. Siç vëren Philip Sherrard, "Vetë koncepti i njeriut nënkupton marrëdhënie, një lidhje me Perëndinë. Kur dikush pohon njeriun, ai gjithashtu pohon dhe Perëndinë."[18] Të besosh se njeriu është krijuar sipas imazhit të Perëndisë është të besosh se njeriu është krijuar për kungim dhe bashkim me Perëndinë, dhe nëse e mohon këtë kungim ai pushon së qeni mirëfilltas njeri. Nuk mund të ketë "njeri natyror" në ekzistencë ndarjeje nga Perëndia: njeriu që është i shkëputur nga Perëndia është në gjendje tepër *jo* natyrore. Doktrina e imazhit do të thotë, si rrjedhojë, se njeriu e ka Perëndinë si qendrën më të brendshme të qenies së tij. Hyjnorja është elementi përcaktues i natyrës sonë njerëzore; duke humbur sensin e hyjnores, humbasim gjithashtu dhe sensin e njerëzores.

Kjo është vërtetuar habitshëm nga çka ndodhën në Perëndim qysh nga Rilindja, dhe më dallueshëm që nga revolucioni

albanian orthodox .com

industrial. Shekullarizmi i përshpejtuar është shoqëruar nga një dehumanizim në rritje i shoqërisë. Shembullin më të qartë për këtë e shohim në versionin leninist-stalinist të komunizmit, siç gjendet në Bashkimin Sovjetik. Këtu mohimi i Perëndisë ecën krah me një shtypje të egër të lirisë personale të njeriut. Dhe kjo nuk është aspak befasuese. E vetmja bazë e sigurt për një doktrinë të lirisë njerëzore dhe të dinjitetit njerëzor është bindja se çdo njeri është në imazhin e Perëndisë.

Njeriu është i bërë jo vetëm në imazhin e Perëndisë, por më konkretisht, në imazhin e *Perëndisë Trini*. Të gjitha sa u thanë më sipër për "përjetimin e Trinisë" (f. 42-43), përforcohen kur shprehen me terma të doktrinës së imazhit. Përderisa imazhi i Perëndisë tek njeriu është imazh trinitar, kjo do të thotë se njeriu, ashtu si Perëndia, bëhet i vetëdijshëm për natyrën e tij të vërtetë nëpërmjet jetës së ndërsjelltë. Imazh do të thotë marrëdhënie jo vetëm me Perëndinë por edhe me njerëzit e tjerë. Ashtu si tre personat hyjnorë jetojnë tek njëri-tjetri dhe për njëri-tjetrin, kështu dhe njeriu – i krijuar sipas imazhit trinik – bëhet person i vërtetë duke e parë botën nëpërmjet syve të të tjerëve, duke i bërë të vetat gëzimet dhe hidhërimet e të tjerëve. Çdo qenie njerëzore është unike, por secili në mënyrë unike është krijuar për të qenë në kungim me të tjerët.

"Ne që jemi të besimit, duhet t'i shohim të gjithë besimtarët si një person të vetëm... dhe duhet të jemi të gatshëm të japim jetën për fqinjin tonë"[19] (Shën Simeoni, Teologu i Ri). "Nuk ka mënyrë tjetër për të shpëtuar, përveçse nëpërmjet fqinjit tonë... Kjo është pastërti e zemrës: kur sheh mëkatarin apo të sëmurin, të ndjesh dhembshuri dhe të tregosh zemërgjerësi"[20] (*Ligjërimet e shën Makarit*). "Pleqtë thoshnin se secili prej nesh duhet t'i shohë përjetimet e fqinjit sikur të ishin tonat. Duhet të vuajmë me fqinjin në çdo gjë dhe të qajmë me të, dhe të sillemi sikur të ishim brenda trupit të tij; dhe nëse hallet e gjunjëzojnë, duhet të ndjejmë aq pikëllim sa do të ndjenim për veten tonë"[21] (*Fjalë të urta nga etërit e shkretëtirës*). Të gjitha këto janë të vërteta, pikërisht sepse njeriu është krijuar sipas imazhit të Perëndisë Trini.

albanian orthodox .com

Prift dhe mbret

I krijuar në imazhin hyjnor, si mikrobotë dhe ndërmjetës, njeriu është prift dhe mbret i krijimit. Me vetëdije dhe qëllim të paramenduar, ai mund të bëjë dy gjëra që kafshët mund të kryejnë vetëm pa vetëdije dhe instiktivisht. Së pari, njeriu është i aftë *të bekojë dhe të himnojë Perëndinë për botën.* Njeriu përkufizohet më mirë jo si kafshë "llogjike", por si kafshë "eukaristike". Nuk jeton thjesht në botë, duke u menduar e duke e përdorur atë, por është i aftë ta shohë botën si dhuratë të Perëndisë, si mister të pranisë së Perëndisë dhe mjet kungimi me të. Kësisoj, ai është i aftë t'ia kthejë botën si dhuratë Perëndisë në falënderim: "Të tuat nga të tuat Ty të blatojmë, në të gjitha dhe për të gjitha" (Mesha e shën Joan Gojartit).

Së dyti, përveç bekimit dhe himnimit të Perëndisë për botën, njeriu është gjithashtu i aftë *të riformësojë dhe ndryshojë botën,* dhe t'i japë kështu një domethënie të përtërirë. Me fjalët e at Dumitru Staniloae, "Njeriu vë vulën e arsyetimit dhe të punës së tij mendore mbi krijimin... Bota nuk është vetëm dhuratë, por dhe punë për njeriun."[22] Është prirja jonë për të bashkëvepruar me Perëndinë; jemi, me fjalët e shën Pavlit, "bashkëpunëtorë me Perëndinë" (1 Korinthasve 3:9). Njeriu nuk është vetëm kafshë llogjike dhe eukaristike, por është gjithashtu dhe kafshë krijuese: fakti se njeriu është në imazhin e Perëndisë do të thotë se njeriu është krijues sipas imazhit të Perëndisë krijues. Këtë rol krijues ai e përmbush, jo me forcë shtazore, por me kthjelltësinë e vizionit të tij shpirtëror; prirja e tij nuk është të sundojë dhe të shfrytëzojë natyrën, por ta transformojë dhe ta shenjtërojë atë.

Me një larmi mënyrash – me kultivimin e tokës, me zejtarinë, me shkrimin e librave dhe pikturimin e imazheve – njeriu u jep zë sendeve lëndorë dhe e bën krijimin të nyjtojë në himne Perëndinë. Është tepër domethënës fakti se puna e parë e Adamit të sapokrijuar ishte t'u japë emra kafshëve (Gjeneza 2:19-20). Emërdhënia në vetvete është akt krijues: derisa të gjejmë një emër për një objekt a eksperiencë, një fjalë "të pashmangshme" që të tregojë karakterin e vërtetë të tyre,

albanian orthodox .com

nuk mund të fillojmë ta kuptojmë dhe ta përdorim. Është njësoj domethënës fakti se, kur në Eukaristí i kthejmë Perëndisë si dhuratë frutat e parë të dheut, nuk i blatojmë në trajtën fillestare, por të ritrajtësuara nga dora e njeriut; nuk sjellim në altar togje me grurë, por bukë, dhe jo rrushë, por verë.

Kësisoj njeriu është prift i krijimit nëpërmjet fuqisë për të falënderuar dhe ridhuruar krijimin Perëndisë; dhe është mbret i krijimit nëpërmjet fuqisë për të ndërtuar dhe formësuar, për të lidhur dhe për të diferencuar. Ky funksion priftëror dhe mbretëror përshkruhet bukur nga shën Leondi i Qipros:

Nëpërmjet qiellit e tokës dhe detit, nëpërmjet drurit dhe gurit, nëpërmjet gjithë krijimit të dukshëm e të padukshëm, i blatoj nderim krijuesit, Zotit dhe Bërësit të të gjitha sendeve. Sepse krijesa nuk e adhuron dot Bërësin drejtpërdrejt dhe vetëm, por nëpërmjet meje qiejt shpallin lavdinë e Perëndisë, nëpërmjet meje hëna adhuron Perëndinë, nëpërmjet meje yjet e lavdërojnë atë, nëpërmjet meje ujërat e shirat dhe gjithë krijimi nderojnë Perëndinë dhe i japin lavdi.[23]

Ide të ngjashme shprehen nga mjeshtri hasidik, Abraham Yaakov i Sadagora-s:

Të gjitha krijesat e bimët dhe kafshët sjellin dhe i blatojnë veten njeriut, por nëpërmjet njeriut të gjitha ato sillen dhe i blatohen Perëndisë. Kur njeriu e pastron dhe e shenjtëron vetveten në të gjitha pjesët e tij si blatim ndaj Perëndisë, ai pastron dhe shenjtëron të gjitha krijesat.[24]

Mbretëria e brendshme

"Të bekuar janë të pastrit në zemër, sepse ata do ta shohin Perëndinë" (Mattheu 5:8). I krijuar në imazhin e Perëndisë, njeriu është pasqyra e hyjnores. E njeh Perëndinë duke njohur veten: duke depërtuar në vetvete, ai sheh Perëndinë të pasqyruar në pastërtinë e zemrës së tij. Dokrina e krijimit të njeriut sipas imazhit do të thotë se brenda çdo personi – brenda në veten më të vërtetë dhe më të brendshme të tij a të saj, ajo që shpesh cilësohet si "zemër e thellë" ose "truall i

albanian orthodox .com

shpirtit" – ka një pikë takimi dhe bashkimi direkt me të Pakrijuarin. "Mbretëria e Perëndisë është mes jush" (Lluka 17:21).

Ky kërkim mbi mbretërinë e brendshme është një nga kryetemat që gjenden në shkrimet e Etërve. "Më i madhi i të gjitha mësimeve, thotë shën Klementi i Aleksandrisë, është të njohësh veten; sepse kur dikush njeh veten, do të njohë Perëndinë, dhe nëse njeh Perëndinë, do të bëhet si Perëndia."[72] Shën Vasili i Madh shkruan: "Kur intelekti pushon së shpërndari me gjërat e jashtme, ose pushon të humbasë në botë nëpërmjet shqisave, ai kthehet në vetvete; dhe përmes saj ngjitet në mendimin e Perëndisë."[26] "Ai që njeh veten i njeh të gjitha", thotë shën Isak Siriani; dhe gjetkë shkruan:

> Paqësohu në shpirt; atëherë qielli dhe toka do të jenë në paqe me ty. Futu me padurim në shtëpinë e thesarit që ndodhet brenda teje, dhe kështu do të shikosh ato që ndodhen në qiell; sepse ka vetëm një hyrje tek të dyja ato. Shkalla që çon në mbretëri është e fshehur brenda shpirtit tënd. Largohu nga mëkati, zhytu në vetvete, dhe në shpirt do të zbulosh shkallët me të cilat do të ngjitesh.[27]

Dhe këtyre fragmenteve mund t'iu shtonim pohimin e një dëshmimtari perëndimor të ditëve tona, Thomas Merton:

Në qendrën e qenies sonë ka një pikë asgjëje që është e paprekur nga mëkati dhe iluzioni, një pikë e së vërtetës së pastër, një pikë ose shkëndijë që i përket tërësisht Perëndisë, që nuk është kurrë në dispozicionin tonë, nga e cila Perëndia rregullon jetët tona, e cila është e paarritshme në fantazitë e mendjes sonë apo të shtazërive të vullnetit tonë. Kjo pikë e vogël e asgjësë dhe *e varfërisë absolute* është lavdia e pastër e Perëndisë tek ne. Është, në një farë mënyre, emri i tij i shkruar tek ne, ashtu si varfëria jonë, ashtu si skamja jonë, ashtu si vartësia jonë, ashtu si birësia jonë. Është si diamant i pastër që vetëtin në dritën e padukshme të qiellit. Është tek secili, dhe nëse mundnim ta shquanim, do të shihnim këto miliona pika drite tek vijnë bashkë me fytyrën dhe shkëlqimin e një dielli që do të bënte gjithë errësirën dhe mizoritë e jetës të zhduken krejtësisht... Porta e qiellit ndodhet kudo.[28]

albanian orthodox .com

Largohu nga mëkati, këmbëngul shën Isaku; dhe këto tri fjalë duhet veçanërisht të theksohen. Nëse bëhet fjalë të shohim fytyrën e Perëndisë të pasqyruar brenda nesh, pasqyra duhet të pastrohet. Pa pendim nuk mund të ketë vetënjohje dhe zbulim të mbretërisë së brendshme. Kur më thuhet, "Kthehu në vetvete: njih veten", është e nevojshme të pyes: Cilën "vete" duhet të zbuloj? Cila *është* vetja ime e vërtetë?

Psikanaliza na zbulon një tip të "vetes"; shumë shpesh, megjithatë, ajo na udhëheq jo në "shkallën që çon në mbretëri", por në shkallët që zbresin poshtë në një bodrum të lagësht me gjarpërinj. "Njih veten" do të thotë "njih veten që buron nga Perëndia, veten që i ka rrënjët tek Perëndia; njih veten në Perëndi." Nga këndvështrimi i traditës spirituale ortodokse, duhet të theksohet se nuk do ta zbulojmë veten tonë të vërtetë "sipas imazhit", përveçse brenda një vdekjeje në veten tonë të rreme dhe të rënë. "Ai që do të humbasë jetën e tij për hir tim, do ta gjejë atë (Mattheu 16:25): vetëm ai që sheh këtë vete të rreme për çka është dhe e mohon atë, do të mund të shquajë veten e tij të vërtetë, veten që sheh Perëndia. Duke nënvizuar këtë dallim midis vetes së rreme dhe asaj të vërtetë, shën Varsanufi porosit: "Harroje veten dhe njih veten."[29]

E keqja, vuajtja dhe rënia e njeriut

Në romanin më të madh të Dostojevskit, *Vëllezërit Karamazov,* Ivani e vë vëllain e tij para një sfide:

> Supozo se po krijon ndërtesën e fatit njerëzor me synimin për të bërë njerëzit të lumtur, më në fund, dhe t'u japësh atyre paqe e prehje, por që ta bësh këtë, lipset të torturosh vetëm një foshnjë të vogël... dhe ta themelosh ngrehinën mbi lotët e saj. A do të pranoje ta ndërmerrje ndërtimin me këtë kusht?[30]

"Jo, nuk do të pranoja", përgjigjet Aljosha. Dhe përderisa ne nuk pranojmë të bëjmë diçka të tillë, përse atëherë e bën, me sa duket, Perëndia?

albanian orthodox .com

Somerset Maugham na thotë se, qëkur pa një fëmijë të vogël të vdiste dalëngadalë nga menigjiti, nuk mund të besonte më në një Perëndi dashurie. Të tjerë duhet të shihnin bashkëshortin a bashkëshorten, fëmijën a prindin, të bjerë në depresion të plotë: në gjithë mbretërinë e dhimbjes nuk ka ndoshta gjë më të tmerrshme sesa të kundrosh një qenie njerëzore me melankoli kronike. Cila është përgjigjja jonë? Si mund ta pajtojmë besimin në një Perëndi dashurie, i cili krijoi të gjitha sendet dhe pa se ishin "tepër të mira", me ekzistencën e dhimbjes, mëkatit dhe të keqes?

Menjëherë pranojmë se një përgjigje e lehtë, apo një pajtim i dukshëm, thjesht nuk është e mundur. Dhimbja dhe e keqja na përballin shpërpjestimisht. Vuajtja jonë dhe e të tjerëve është përvojë përmes së cilës duhet të jetojmë, dhe jo problem teorik që mund të zgjidhim. Në qoftë se ka një shpjegim, ai është në nivel më të thellë se fjalët. Vuajtja nuk mund "të justifikohet"; por mund të përdoret – të pranohet dhe, përmes këtij pranimi, të shndërrohet. "Paradoksi i vuajtjes dhe i së keqes, thotë Nicolas Berdyaev, zgjidhet me përjetimin e dhembshurisë dhe dashurisë."[31]

Por, ndërsa me të drejtë jemi përdyshues për çdo zgjidhje të lehtë të "problemit të së keqes", mund të gjejmë në rrëfimin për rënien e njeriut, në kreun e tretë të Gjenezës – pavarësisht nëse kjo mund të interpretohet literalisht a simbolikisht – dy pika jetësore, të cilat duhet të lexohen me kujdes.

Së pari, rrëfimi në Gjenezë fillon duke folur për "gjarprin" (3:1), domethënë djallin – të parin ndër ata ëngjëj që u larguan nga Perëndia drejt ferrit të vullnetit vetjak. Ka ndodhur një rënie e dyfishtë: në fillim e ëngjëjve, dhe pastaj e njeriut. Për ortodoksinë rënia e ëngjëjve nuk është përrallë me zana, por e vërtetë shpirtërore. Para krijimit të njeriut kishte ndodhur një ndarje e udhëve të mbretërisë mendore: disa prej ëngjëjve mbetën të vendosur në bindje ndaj Perëndisë, ndërsa të tjerë e mohuan atë. Përsa i përket kësaj "lufte në qiell" (Zbulesa 12:7), shumë pak përmendet në Shkrime; nuk na thuhet me hollësi se çfarë ka ndodhur, dhe madje më pak dimë se çfarë planesh ka Perëndia për një pajtim të mundshëm brenda

albanian orthodox .com

mbretërisë mendore, apo nëse djalli më në fund (a në mos fare) do të mund të shpëtohet. Ndoshta, siç duket tërthorazi në kreun e parë të Librit të Jobit, Satani nuk është kaq i zi sa e pikturojnë rëndom. Për ne, në fazën e ekzistencës sonë tokësore, Satani është armiku; por Satani ka gjithashtu një lidhje direkte me Perëndinë, për të cilën nuk dimë asgjë fare dhe mbi të cilën nuk është e urtë të spekullojmë. Le të shikojmë punën tonë.

Megjithatë, tri pika duhet të shënohen, të cilat na vlejnë në përpjekjet për t'u kapur me problemin e dhimbjes: Së pari, përveç së keqes, për të cilën ne njerëzit jemi personalisht përgjegjës, në gjithësi ka të pranishme fuqi me potencë të paanë, vullneti i të cilave është drejtuar tek e keqja. Këto fuqi, ndonëse jo njerëzore, janë prapëseprapë personale. Ekzistenca e këtyre fuqive demoniake nuk është hipotezë a legjendë, por – për shumë e shumë prej nesh, ajmé! – çështje e një përjetimi të drejtpërdrejtë. Së dyti, ekzistenca e fuqive të rëna shpirtërore na ndihmon të kuptojmë se në një çast kohor, me ç'duket para krijimit të njeriut, në botën e natyrës mbizotëronte çrregullsi, prishje dhe egërsi. Së treti, rrebelimi i ëngjëjve tregon tepër qartë se e keqja buron jo nga poshtë por nga lart, jo nga lënda por nga fryma. E keqja, siç u theksua më sipër, është "jo send" (f. 51); nuk është qenie ekzistente a substancë, por qëndrim i gabuar kundrejt asaj që në vetvete është e mirë. Burimi i së keqes ndodhet kësisoj në vullnetin e lirë të qenieve shpirtërore, të pajisura këto me zgjedhje morale, të cilat e përdorin këtë forcë përzgjedhëse gabimisht.

Kaq për treguesin e parë, ku aludohet për "gjarprin". Por (dhe kjo mund të shërbejë si tregues i dytë) rrëfimi i Gjenezës kthjellon se, edhe pse njeriu vjen në ekzistencë përmes një bote të prishur më parë nga rënia e ëngjëjve, megjithatë, në të njëjtën kohë asgjë nuk e shtrëngoi njeriun të mëkatojë. Eva u tundua nga "gjarpri", por ajo ishte e lirë t'i refuzonte propozimet e tij. "Mëkati fillestar" i saj dhe i Adamit ishte veprim i ndërgjegjshëm mosbindjeje, një mohim *i paramenduar* i dashurisë së Perëndisë, kthesë *e zgjedhur lirshëm:* nga Perëndia tek vetja (Gjeneza 3:2,3,11).

albanian orthodox .com

Në zotërimin dhe ushtrimin e vullnetit të lirë të njeriut nuk do të gjejmë aspak një shpjegim të plotë, por të paktën fillesat e një përgjigjeje për problemin tonë. Përse i lejoi Perëndia ëngjëjt dhe njeriun të mëkatojnë? Përse e lejon Perëndia të keqen dhe vuajtjen? Përgjigjemi: Sepse është Perëndi dashurie. Dashuria kushtëzon pjesëmarrje, dhe dashuria kushtëzon gjithashtu liri. Si Trini e dashurisë, Perëndia deshi ta ndajë jetën e tij me krijesa të bëra në imazhin e vet, të cilat do të mund t'i përgjigjeshin lirshëm dhe me vullnet në një marrëdhënie dashurie. *Atje ku nuk ka liri, nuk mund të ketë dashuri.* Detyrimi e përjashton dashurinë; siç thoshte Paul Evdokimov, Perëndia mund të bëjë gjithçka, përveçse të na shtrëngojë ta duam. Perëndia, si rrjedhojë – duke dashur ta ndajë dashurinë – nuk krijoi robotë që t'i bindeshin në mënyrë mekanike, por ëngjëj dhe qenie njerëzore të pajisura me zgjedhje të lirë. Dhe prandaj, që ta shtrojmë çështjen në mënyrë antropomorfe, Perëndia rrezikoi: sepse me këtë dhuratë lirie ishte dhënë gjithashtu dhe mundësia e mëkatit. Por ai që nuk rrezikon, nuk dashuron.

Pa liri nuk do të kishte mëkat. Por pa liri njeriu nuk do të ishte në imazhin e Perëndisë; pa liri njeriu nuk do të aftësohej të hynte në kungim me Perëndinë, në një marrëdhënie dashurie.

Pasojat e rënies

I krijuar për shoqëri me Trininë e Shenjtë, i thirrur për të përparuar në dashuri nga imazhi hyjnor në ngjashmërinë hyjnore, në vend të kësaj njeriu zgjodhi një rrugë që e çoi jo lart por poshtë. Shkeli lidhjen natyrore drejt hyjnores, e cila është thelbi i tij i vërtetë. Në vend që të vepronte si ndërmjetës dhe qendër përbashkuese, ai krijoi përçarje: përçarje brenda vetes, përçarje midis tij dhe njerëzve të tjerë, përçarje midis tij dhe botës së natyrës. Ndërsa Perëndia i besoi dhuratën e lirisë, ai sistematikisht u mohoi lirinë njerëzve të tjerë. I bekuar me fuqinë për të riformësuar botën dhe për t'i dhënë domethënie të ripërtërirë, ai e keqpërdori këtë forcë për të sajuar mjete shëmtimi dhe shkatërrimi. Pasojat e këtij shpërdorimi, sidomos

albanian orthodox .com

qysh nga revolucioni industrial, janë bërë tashmë tmerrësisht të dukshme me ndotjen e vrullshme të mjedisit.

"Mëkati fillestar" i njeriut, kthesa e tij nga hyjnorja në vetvete, do të thoshte parësisht dhe kryesisht se ai nuk e shikonte më botën dhe qeniet e tjera njerëzore në mënyrë eukaristike, si mister kungimi me Perëndinë. Pushoi t'i konsiderojë ato si dhuratë që duhet t'i kthehej me mirënjohje Dhënësit, dhe filloi t'i trajtojë ato si pronësi të vetën, të cilën mund ta rrëmbejë, ta shfrytëzojë dhe ta gëlltisë. Kësisoj, nuk i shihte më personat dhe sendet e tjera ashtu siç janë në vetvete dhe në Perëndi, por vetëm sipas ëndjes dhe kënaqësisë që mund t'i jepnin. Dhe pasoja e kësaj ishte kapja në rrethin vicioz të shthurjes së tij: sa më shumë kënaqej, aq më i pangopur ndihej. Bota pushoi së qeni e tejdukshme – një dritare përmes së cilës kundronte Perëndinë – dhe u mugëtua; pushoi së qeni jetëdhënëse, dhe filloi t'i nënshtrohet prishjes dhe vdekjes." Sepse dhé je, dhe në dhé do të kthehesh" (Gjeneza 3:19). Kjo është e vërtetë për njeriun e rënë dhe për çdo send të krijuar menjëherë sa shkëputet nga i vetmi burim jete, nga vetë Perëndia.

Pasojat e rënies së njeriut ishin fizike dhe morale. Në nivelin fizik njerëzit filluan t'i nënshtrohen dhimbjes dhe sëmundjes, dobësisë dhe sfilitjes trupore me kalimin e moshës. Gëzimi i gruas që sjell në botë një jetë të re u përzie me dhimbjet e lindjes (Gjeneza 3:16). Asgjë nga këto ishte pjesë e planit fillestar të Perëndisë për njerëzimin. Si pasojë e rënies, burrat dhe gratë i nënshtrohen njësoj ndarjes së shpirtit nga trupi në vdekjen fizike. Dhe megjithatë, vdekja fizike nuk duhet parë në thelb si ndëshkim, por si mënyrë çlirimi e dhënë nga Perëndia që dashuron. Në mëshirën e tij Perëndia nuk deshi që njerëzit të vazhdojnë të jetojnë pafundësisht në një botë të rënë, të kapur përgjithmonë në rrethin vicioz të sendërgjive të tyre; dhe kështu ofroi një mënyrë shpëtimi. Sepse vdekja nuk është fundi i jetës, por fillesa e ripërtëritjes së saj. I mbajmë sytë, tej vdekjes fizike, tek ribashkimi i ardhshëm i trupit dhe shpirtit në ngjalljen e përgjithshme në Ditën e Fundit. Duke ndarë trupin nga shpirti në vdekje, pra, Perëndia vepron si poçari: kur ena shtrajtësohet dhe shtrembërohet, e thyen

albanian orthodox .com

deltinën copë-copë, për ta formësuar prapë (krahaso: Jeremia 18:1-6). Kjo theksohet në shërbesën ortodokse të varrimit:

> Ti që më ke krijuar nga asgjëja,
> Dhe që më nderove me imazhin tënd hyjnor;
> Por kur shkela porositë e tua,
> Më ktheve prapë në dhé, atje ku më kishe marrë,
> Sillmë prapë në ngjashmërinë tënde,
> Duke më riformësuar bukurinë e lashtë.[32]

Në nivelin moral, si pasojë e rënies qeniet njerëzore u bënë subjekt i zhgënjimit, bezdisë, dëshpërimit. Puna, e cila ishte parashikuar për të qenë burim gëzimi për njeriun dhe mjet kungimi me Perëndinë, duhet të kryhet tashmë, në pjesën dërrmuese, pa dëshirë, "në djersën e fytyrës" (Gjeneza 3:19). Dhe kjo nuk është e gjitha. Njeriu u bë subjekt i një tëhuajtjeje të brendshme, i dobësuar në vullnet, i përndarë kundër vetes, u bë armiku dhe xhelati i vetvetes. Siç e thotë shën Pavli, "E di se tek unë (domethënë në mishin tim) nuk rri asgjë e mirë. Jam i aftë të zgjedh me vullnetin tim, por nuk kam fuqi për ta bërë. Sepse nuk bëj të mirën që dua, por të keqen që nuk dua, atë bëj... Mjerë unë i gjori! Kush do të më ruajë?" (Romakëve 7:18,19,24). Këtu shën Pavli nuk thotë vetëm se ka një konflikt brenda nesh midis së mirës dhe së keqes. Thotë se, shumë shpesh, e gjejmë veten moralisht të paralizuar: sinqerisht dëshirojmë të zgjedhim të mirën, por gjendemi të kapur në një situatë ku *të gjitha* zgjedhjet tona përfundojnë tek e keqja. Dhe secili prej nesh di nga përvoja personale se çfarë do të thotë saktësisht shën Pavli.

Shën Pavli, megjithatë, është i matur kur thotë: "E di se në mishin tim nuk rri asgjë e mirë." Lufta jonë asketike është kundër mishit, jo kundër trupit. "Mishi" nuk është njësoj me "trupin". Termi "mish", siç është përdorur në pjesën që sapo u përmend, do të thotë gjithçka që brenda nesh është mëkatare dhe e kundërt me Perëndinë; si rrjedhojë, nuk është vetëm trupi por edhe shpirti tek njeriu i rënë, i cili është bërë mishëror dhe epshor. Duhet të urrejmë mishin, por nuk duhet të urrejmë trupin, i cili është vepër e duarve të Perëndisë dhe tempull i Shpirtit të Shenjtë. Si rrjedhojë, vetëmohimi asketik është

albanian orthodox .com

luftë kundër mishit; nuk është kundër trupit por *për* trupin. Siç thoshte at Sergei Bulgakov, "Vraje mishin, që të fitosh trupin."[33] Asketizmi nuk është vetërobërim por rruga drejt lirisë. Njeriu është një rrjetë e koklavitur me kontradikta me vetveten; vetëm nëpërmjet asketizmit ai mund të përftojë shpengim.

Asketizmi, i kuptuar kështu, si betejë kundër mishit, kundër aspektit mëkatar dhe të rënë të vetvetes, është qartazi diçka që kërkohet nga *të gjithë* të krishterët, dhe jo vetëm nga ata që kanë bërë betimet murgjërore. Prirja murgjërore dhe ajo e martesës – udha e mohimit dhe udha e pohimit – duhet të shihen si paralele dhe plotësuese të njëra-tjetrës. Murgu ose murgesha nuk janë dualistë, por, në të njëjtën shkallë si i martuari i krishterë, përpiqen të shpallin mirësinë e brendshme të krijimit lëndor dhe trupit njerëzor; dhe, me të njëjtën arsye, i krishteri i martuar ftohet në asketizëm. Ndryshimi qëndron vetëm në rrethanat e jashtme nën të cilat zhvillohet lufta asketike. Të dy janë njësoj asketikë, të dy janë njësoj materialistë (duke e përdorur fjalën në kuptimin e vërtetë të krishterë). Të dy janë mohues të mëkatit dhe pohues të botës.

Tradita ortodokse, pa zvogëluar pasojat e rënies, gjithsesi nuk beson se kjo erdhi si rezultat i një "prishjeje të plotë", siç e pohojnë kalvinistët në çastet më pesimiste të tyre. Imazhi hyjnor tek njeriu u errësua, por nuk u zhduk. Zgjedhja e lirë e tij është kufizuar në të ushtruarit e saj, por nuk është shkatërruar. Madje dhe në një botë të rënë njeriu është ende i aftë për vetëmohim bujar dhe përdëllim dashurie. Qoftë dhe në një botë të rënë njeriu ruan ende njëfarë njohjeje të Perëndisë dhe nëpërmjet hirit mund të hyjë në kungim me të. Në faqet e Dhjatës së Vjetër ka shumë shenjtorë, burra e gra si Abrahami e Sara, Josifi e Moisiu, Ilia dhe Jeremia; dhe jashtë Popullit të Zgjedhur të Izraelit ka figura si Sokrati, i cili jo vetëm lëçiti të vërtetën, por edhe e përjetoi atë. Megjithatë, mbetet e vërtetë se mëkati njerëzor – mëkati fillestar i Adamit, i përzier me mëkatet personale të çdo brezi pasardhës – ka krijuar një çarje midis Perëndisë dhe njeriut, të cilën ky i fundit nuk mund ta urëzojë me përpjekjet e tij.

albanian orthodox .com

Askush nuk bie vetëm

Për traditën ortodokse, atëherë, mëkati fillestar i Adamit prek gjininë njerëzore në tërësinë e saj, dhe ka pasoja fizike e morale: përfundon jo vetëm në sëmundje dhe vdekje fizike, por në dobësi dhe paralizë morale. Por mos vallë kushtëzon gjithashtu një fajësi të trashëguar? Këtu ortodoksia është më e kujdesshme. Mëkati fillestar nuk duhet interpretuar me terma juridikë a gjysmë biologjikë, sikur të ishte "njollë" fizike e një faji, e përcjellë nëpërmjet aktit seksual. Kjo pamje, e cila rëndom pranohet si pikëpamje agustiniane, është e papranueshme për ortodoksinë. Doktrina e mëkatit fillestar do të thotë më saktë se lindim në një mjedis ku është e lehtë të bësh të keqen dhe e vështirë të bësh të mirën; e lehtë të lëndosh të tjerët, dhe e vështirë të shërosh plagët e tyre; e lehtë të krijosh mosbesim tek njerëzit, dhe vështirë të fitosh besimin e tyre. Kjo do të thotë se jemi të gjithë të kushtëzuar nga solidariteti i gjinisë njerëzore, në grumbullimin e të vepruarit e gabuar dhe të menduarit e gabuar, e për pasojë në të qenit e gabuar. Dhe në këtë grumbullim të vazhdueshëm gabimesh, i kemi shtuar vetes veprimet tona të paramenduara mëkatare. Çarja zgjerohet e thellohet.

Është këtu, në solidaritetin e gjinisë njerëzore, ku gjejmë një shpjegim për padrejtësinë në dukje të doktrinës së mëkatit fillestar. Përse, pyesim, duhet të vuajë gjithë gjinia njerëzore për shkak të rënies së Adamit? Përse duhet të ndëshkohen të gjithë për mëkatin e një njeriu? Përgjigjja është se njerëzit, të bërë në imazhin e Perëndisë trinitar, janë të ndërvarur dhe bashkëtrashëgimtarë. Askush nuk është si ishull i vetmuar. Jemi "pjesë të njëri-tjetrit" (Efesianëve 4:25), dhe prandaj çdo veprim, kryer nga cilido pjesëtar i gjinisë njerëzore, prek në mënyrë të pashmangshme gjithë pjesëtarët e tjerë. Edhe pse nuk jemi, në kuptimin e ngushtë, fajtorë për mëkatet e të tjerëve, prapëseprapë, në një farë mënyre jemi gjithmonë *të përzier*.

albanian orthodox .com

"Nëse dikush bie, thotë Aleksei Khomiakov, bie vetëm; por askush nuk shpëtohet vetëm."[81] A nuk mund të thoshte gjithashtu se askush nuk bie vetëm? *Stareç* Zosimai në *Vëllezërit Karamazov* të Dostojevskit i afrohet më tepër të vërtetës, kur thotë se secili prej nesh është "përgjegjës për secilin dhe për gjithçka":

> Ka vetëm një rrugë për shpëtim, dhe ajo është të bësh veten përgjegjës për mëkatet e gjithë njerëzve. Nga çasti kur e bën veten përgjegjës, me gjithë sinqeritetin tënd, për çdo gjë dhe për secilin, do të shohësh menjëherë se vërtet kështu është, dhe se ti duhet të fajësohesh për secilin dhe për të gjitha.[35]

Një Perëndi vuajtës?

A e pikëllon zemrën e Perëndisë mëkati ynë? A vuan ai kur ne vuajmë? A kemi të drejtë t'i themi burrit a gruas që vuan: "Vetë Perëndia, *në këtë çast këtu*, vuan çka vuan ti, dhe e kapërcen"?

Duke dashur të ruajnë transhendencën hyjnore, etërit e hershëm, grekë e latinë, këmbëngulën në "mospësimin" e Perëndisë. E interpretuar rreptësisht, kjo do të thotë se, ndërsa Perëndia i bërë njeri mund të vuajë dhe vuan, Perëndia në vetvete nuk vuan. Pa hedhur poshtë mësimin e etërve, a nuk mund të themi diçka më tepër se kjo? Në Dhjatën e Vjetër, shumë më herët nga Mishërimi i Krishtit, gjejmë të pohuar mbi Perëndinë: "Shpirti i tij u hidhërua për mjerimin e Izraelit" (Gjyqtarët 10:16). Gjetkë në Dhjatën e Vjetër, në gojën e Perëndisë vihen fjalë si këto: "A është Efremi biri im i dashur? A është ai fëmija im i shtrenjtë? Sepse, edhe pse i ktheva krahët, megjithatë, unë ende e kujtoj fort; prandaj zemra ime dridhet për të" (Jeremia 31:20). "Si të heq dorë prej teje, Efrem? Si mund të të braktis ty, o Izrael? Zemra ime dërrmohet" (Hoseja 11:8).

Nëse këto fragmente kanë njëfarë kuptimi, duhet të nënkuptojnë se edhe para Mishërimit Perëndia është drejtpërdrejt i përzier me vuajtjet e krijimit të tij. Mjerimi

ynë e hidhëron Perëndinë; lotët e Perëndisë bashkohen me lotët e njeriut. Respekti i kërkuar për qasjen apofatike do të na bënte, natyrisht, të kursyer për t'i dhënë Perëndisë ndjenja njerëzore me një mënyrë të vrazhdë a të pavend. Por të paktën këtë lejohemi ta pohojmë. "Dashuria i bën vuajtjet e të tjerëve të vetat", pohon *Libri i të varfërve në shpirt* (*The Book of the Poor in Spirit*).[36] Në qoftë se kjo është e vërtetë për dashurinë njerëzore, është shumë më tepër e vërtetë për dashurinë hyjnore. Përderisa Perëndia është dashuri, dhe e krijoi botën si akt dashurie – dhe përderisa Perëndia është personal, dhe të qenit person kushtëzon pjesëtim – Perëndia nuk qëndron indiferent në hidhërimet e kësaj bote të rënë. Në qoftë se unë si qenie njerëzore mbetem i paprekur nga dhimbja e një tjetri, në çfarë kuptimi mund ta dua vërtet atë njeri? Sigurisht, atëherë, Perëndia e njëson veten me krijimin e vet në dhimbjen e tij.

Është thënë vërtet se ekzistonte një kryq në zemrën e Perëndisë para se të mbillej një tjetër jashtë Jerusalemit; dhe ndërsa kryqi i drunjtë është zbritur, kryqi në zemrën e Perëndisë qëndron ende. Është kryqi i dhimbjes dhe triumfit – të dyja bashkë. Dhe ata që do ta besojnë këtë, do të shohin se gëzimi është i përzier me kupën e hidhërimit. Ata do të marrin pjesë, në nivel njerëzor, në përvojën hyjnore të vuajtjes ngadhnjimtare.

* * *

Ti që mbulon vendet e larta me ujëra,
Që vë rërën si kufi në det
Dhe që i mba në pëllëmbë të gjitha:
Dielli të himnon, hëna të lëvdon,
Çdo krijesë ty të blaton himne,
Krijuesit dhe bërësit, përjetë.[37]

Nga Triodi

I madh je ti, o Zot, dhe të mrekullueshme janë veprat e tua; asnjë fjalë mjafton të himnojë çuditë e tua.

albanian orthodox .com

Ti, me vullnetin tënd, i bëre të gjitha nga asgjëja, dhe e mban krijesën me pushtetin tënd, dhe e sundon botën me përkujdesjen tënde.
Kur ti i dhe trajtë krijimit prej katër elementësh, e kurorëzove qarkun e vitit me katër stinë.
Para teje dridhen gjithë fuqitë shpirtërore;
Ty të këndon dielli,
Ty të lëvdon hëna
Ty të përgjërohen yjet,
Ty të bindet drita,
Ty ta kanë frikën humnerat,
Ty të shërbejnë burimet.
Ti e shpalose qiellin si kurtinë;
Ti e themelove dheun mbi ujëra;
Ti vure rërën si mur rreth detit.
Ti derdhe erën që qeniet e gjalla të marrin frymë.
Ty të meshojnë fuqitë ëngjëllore, koret e kryeëngjëjve ty të falen; qeruvimet me shumë sy dhe serafimet me gjashtë krahë, të cilat të rrinë rreth e qark dhe të qerthullojnë duke fluturuar, mbulojnë fytyrën nga frika e lavdisë sate të paarritshme...
Nga elementët, ëngjëjt, njerëzit, sendet e dukshme e të padukshme, emri yt i tërëshenjtë, bashkë me Atin e me Shpirtin e Shenjtë, qoftë i bekuar tani e përherë, e në jetë të jetëve. Amin.[38]

Uratë e Bekimit të Madh të Ujërave
(E kremte e Pagëzimit të Krishtit)

Rrezikimi hyjnor, i trashëguar në vendimin për të krijuar qenie në imazhin dhe ngjashmërinë e Perëndisë, është kulmi i plotfuqishmërisë, ose më mirë, kapërcimi i kësaj maje me sipërmarrjen e vullnetshme të pafuqishmërisë. Sepse "dobësia e Perëndisë është më e fortë se njerëzit" (1 Korinthasve 1:25).[39]

Vladimir Lossky

Gjithësia është vreshti që iu dha njerëzve nga Perëndia. "Të gjitha gjërat janë për ne, jo ne për ato", thotë shën Joan Gojarti. Çdo gjë është dhuratë e Perëndisë ndaj njeriut, si shenjë e dashurisë së tij. Të gjitha sjellin dëshminë e forcës së dashurisë së Perëndisë, vullnetin e tij të mirë ose hirin, dhe na e përçojnë. Për pasojë, çdo send i krijuar është bartës i kësaj dhurate hyjnore të dashurisë, ashtu si çdo dhuratë që i bëjmë njëri-tjetrit është shenjë dhe bartëse e dashurisë për njëri-tjetrin. Por dhurata kërkon përgjigje dhurate, në mënyrë që ndërsjellja e dashurisë

albanian orthodox .com

të sendërtohet. Perëndisë, megjithatë, njeriu nuk mund t'i kthejë asgjë nga ato që ka marrë prej tij, për nevojat e veta; dhurata e tij, si rrjedhojë, është flijimi dhe ai e blaton këtë me falënderim tek Perëndia. Dhurata e njeriut ndaj Perëndisë është flijimi dhe "eukaristia", në kuptimin më të gjerë.

Madje, duke i blatuar botën Perëndisë si dhuratë flijimi, vëmë mbi të vulën e veprës sonë, të arsyetimit tonë, të shpirtit të flijimit, të lëvizjes sonë drejt Perëndisë. Sa më shumë e rrokim vlerën dhe kompleksitetin e kësaj dhurate dhe zhvillojmë potencialet e saj, dhe për më tej shtojmë dhuntitë që na janë dhënë, aq më shumë himnojmë Perëndinë dhe i japim gëzim, duke provuar se jemi pjesëmarrës aktivë në dialogun e dashurisë midis tij dhe nesh.[40]

At Dumitru Staniloae

Në kryekishën vigane që është gjithësia e Perëndisë, çdo njeri, qoftë dijetar a punëtor krahu, ftohet të veprojë si prift i gjithë jetës së tij – të marrë çfarë është njerëzore, dhe ta shndërrojë në blatim dhe himn lavdie.[41]

Paul Evdokimov

Në qoftë se disa njerëz bëheshin lutje – lutje vërtet "e kulluar" dhe krejt e padobishme në dukje – ata e transformojnë gjithësinë vetëm me faktin e pranisë së tyre, me vetë ekzistencën e tyre.[42]

Olivier Clément

Je botë brenda një bote: shih brenda teje dhe shquaj atje gjithë krijimin. Mos shiko gjërat e jashtme, por përqendroje gjithë vëmendjen tek ajo që ndodhet brenda. Mblidhe gjithë mendjen tënde brenda thesarit shpirtëror të shpirtit tënd, dhe gatit për Zotin një hijerore pa imazhe.[43]

Shën Nili i Angjirës

Rusi beson se njeriu mund të njohë një gjë, si njeri, vetëm përmes pjesëmarrjes.

E mira dhe e keqja janë, këtu në tokë, të lidhura bashkë në mënyrë të pashkëputshme. Për ne kjo është misteri i madh i jetës mbi tokë. Atje ku e keqja është në fuqinë më të madhe, atje gjithashtu

albanian orthodox .com

duhet të ekzistojë e mira më e madhe. Kjo për ne nuk është aspak hipotezë. Është aksiomë.

Të keqes nuk mund t'i bëjmë bisht, por së pari duhet të marrim pjesë tek ajo, dhe ta kuptojmë përmes pjesëmarrjes, dhe pastaj nëpërmjet të kuptuarit ta shndërrojmë atë.[44]

Iulia de Beausobre

Shenjtorët duhet të blatojnë pendim jo vetëm për veten e tyre, por dhe në emër të fqinjve të tyre, sepse pa dashuri në veprim ata nuk mund të bëhen të përsosur. Kështu ruhet gjithë universi, dhe secili prej nesh ndihmohet nga tjetri në mënyrë providenciale.[45]

Shën Mark Murgu

Perëndia nuk këmbëngul a dëshiron që ne të vajtojmë me agoni në zemër; madje ai do që ne të gëzohemi me hare në shpirt nga dashuria për të. Largoje mëkatin, dhe lotët bëhen të tepërt; atje ku nuk ka plagë, nuk nevojitet bar plagësh. Para rënies Adami nuk derdhte lotë dhe në të njëjtën mënyrë nuk do të ketë më lotë mbas ngjalljes së të vdekurve, ku mëkati do të jetë asgjësuar. Sepse dhimbja, hidhërimi dhe vajtimi do të jenë mërguar.[46]

Shën Joani i Shkallës

Që njeriu të fitojë lavdinë ku është ftuar, duhet të rritet duke i ngjarë hyjnores, dhe kjo përftohet kur ai bëhet më tepër njerëzor.[47]

At Dumitru Staniloae

albanian orthodox .com

Kreu 4

PERËNDIA SI NJERI

Perëndia ishte te Krishti, duke pajtuar botën me veten.

2 Korinthasve 5:19

Etu për Jezuin, dhe ai do të ta shuajë etjen me dashurinë e tij.[1]

Shën Isak Siriani

At Isaku tha: "Rrija njëherë me at Pimenin dhe e pashë se ishte në ekstazë; dhe përderisa flisja shumë me të, bëra një përkulje para tij dhe e pyeta: 'Më thuaj, ku ishe?' Dhe ai nuk deshte të më thoshte. Por kur e shtrëngova, u përgjigj: 'Mendimet e mia ishin me shën Marinë, Nënën e Perëndisë, e cila qëndroi dhe vajtoi para Kryqit të Shpëtimtarit dhe do të desha të vajtoj gjithmonë aq shumë sa ç'vajtoi ajo atëherë.' "[2]

Fjalë të urta nga etërit e shkretëtirës

Bashkudhëtari ynë në Udhë

Aty nga fundi i *Vendit të shkretë* (*The Waste Land*) T. S. Eliot shkruan:

Cili është i treti që ecën gjithmonë krah teje?
Kur numëroj, jemi vetëm unë dhe ti bashkë.
Por kur shoh para në rrugën e bardhë

albanian orthodox .com

Gjithmonë ecën dikush tjetër krah teje...

Ai shpjegon tek shënimet se ka ndërmend historinë e ekspeditës së Shackleton-it në Antarktikë: grupi i eksploruesve, kur ndodhej në pikën e skajshme të fuqisë së tij, ndjeu në mënyrë të përsëritur ekzistencën *e një anëtari më tepër*, i cili mund të numërohej vërtet. Shumë para Shackleton-it, mbreti Nabukodonosor i Babilonisë kishte një eksperiencë të ngjashme: "A nuk hodhëm tre burra të lidhur mu në mes të zjarrit? Megjithatë, unë shoh katër burra të lidhur, duke ecur mes zjarrit dhe pa u dëmtuar fare; dhe pamja e të katërtit është si Bir Perëndie" (Danieli 3:24-25).

Të njëjtën domethënie ka për ne Jezui, Shpëtimtari ynë. Është ai që ecën gjithmonë krah nesh kur arrijmë në cakun e skajshëm të fuqisë, i cili është me ne në egërsinë e akullit, a në zhegun e zjarrit. Tek secili prej nesh, në çastet e vetmisë apo vështirësisë më të madhe, thuhen fjalët: *Nuk je vetëm*; ke një bashkudhëtar.

E përfunduam kreun e kaluar duke folur për tjetërsimin dhe mërgimin e njeriut. Pamë se si mëkati, fillestar dhe vetjak, ka krijuar një humnerë midis Perëndisë dhe njeriut, të cilin njeriu nuk mund ta urëzojë vetëm me fuqitë e tij, pa pasur ndihmë. I shkëputur nga Krijuesi, i ndarë nga njerëzit e tjerë, i copëtuar në vetvete, njeriut të rënë i mungonte fuqia për të shëruar veten e tij. Ku, pyetëm, do të mund të gjendej shërimi? Pamë madje se Trinia, si Perëndi i dashurisë personale, nuk mund të tregohej mospërfillëse në vuajtjen e njeriut, por u përzie atje. Deri në çfarë shkalle ka arritur kjo përzierje hyjnore?

Përgjigjja është se përzierja hyjnore ka shkuar deri në shtrirjen më të mundshme. Përderisa njeriu nuk mund të vinte tek Perëndia, erdhi Perëndia tek njeriu, duke u njëjtësuar me të në mënyrën më direkte. Fjala e përjetshme dhe Biri i Perëndisë, personi i dytë i Trinisë, u bë njeri i vërtetë, njëri prej nesh; ai e ka shëruar dhe përtërirë njerishmërinë tonë, duke e marrë të tërën në vetvete. Me fjalët e Besores: "Besoj... në një Zot Jezu Krishtin... Perëndi i vërtetë prej Perëndie të vërtetë... një në esencë me Atin... i cili për ne njerëzit dhe për shpëtimin

albanian orthodox .com

tonë zbriti prej qiejve, dhe u mishërua nga Shpirti i Shenjtë dhe Virgjëresha Mari...". Ky, pra, është bashkudhëtari ynë në akull dhe në zjarr: Zoti Jezu që mori mish nga Virgjëresha, një nga Trinia dhe njëkohësisht njëri prej nesh, Perëndia ynë dhe njëkohësisht vëllai ynë.

Mëshiro, o Zot Jezu

Diku më sipër (f. 41), u thelluam në kuptimin trinitar të Lutjes së Jezuit, "O Zot Jezu Krisht, Bir i Perëndisë, ki mëshirë për mua mëkatarin." Le të shohim tanimë se çfarë do të thotë kjo për Mishërimin e Jezu Krishtit, dhe për shërimin tonë nga ai dhe tek ai.

Në Lutjen e Jezuit ka dy "pole" ose pika të skajshme. "O Zot... Bir i Perëndisë": Lutja flet së pari për lavdinë e Perëndisë, duke e shpallur Jezuin si Zot të gjithë krijimit dhe Bir të përjetshëm. Pastaj në mbyllje, Lutja kthehet tek gjendja jonë si mëkatarë – mëkatarë për shkak të rënies, mëkatarë nëpërmjet veprimeve personale të gabimeve tona: "mua mëkatarin". (Në kuptimin literal teksti grek është madje shumë i theksuar, duke thënë "*mua* mëkatarin", sikur të isha unë i vetmi mëkatar.)

Kështu lutja fillon me adhurim dhe përfundon me pendim. Kush e çfarë mund të pajtojë këto dy skaje të lavdisë hyjnore dhe mëkatërisë njerëzore? Përgjigjen e japin tri fjalë të kësaj lutjeje. E para është "Jezu", emri personal që iu dha Krishtit mbas lindjes së tij njerëzore nga Virgjëresha Mari. Ky emër ka kuptimin e *Shpëtimtarit;* ashtu siç i tha ëngjëlli atit birësues të Krishtit, shën Josifit: "Do t'ia vësh emrin Jezu, sepse ai do ta shpëtojë popullin e tij nga mëkatet e tyre" (Mattheu 1:21).

Fjala e dytë është titulli "Krisht", përkatësi grek i hebraikut "Messiah", që do të thotë *i lyeri* – domethënë i lyer nga Shpirti i Shenjtë i Perëndisë. Për popullin hebraik të Dhjatës së Vjetër, Mesia ishte çlirimtari i shumëpritur, mbreti i ardhshëm, i cili me fuqinë e Shpirtit do t'i çlironte ata nga armiqtë.

albanian orthodox .com

Fjala e tretë është "mëshirë", një term që do të thotë *dashuri në veprim*, dashuri që punon për të sjellë faljen, çlirimin dhe plotësinë. Të kesh mëshirë do të thotë ta shkarkosh tjetrin nga faji që nuk mund të shlyejë me përpjekjet e tij; ta shkarkosh nga borxhet që vetë ai nuk mund të paguajë; ta shërosh nga sëmundja për të cilën i pandihmuar nuk mund të gjejë asnjë shërim. Për më tutje, termi "mëshirë" do të thotë se të gjitha këto ofrohen si dhuratë e lirë: ai që kërkon mëshirë nuk ka pretendime ndaj tjetrit, nuk ka të drejta për të kërkuar.

Lutja e Jezuit, pra, tregon problemin e njeriut dhe zgjidhjen e Perëndisë njëherësh. Jezui është Shpëtimtari, mbreti i lyer, ai që ka mëshirë. Por Lutja na thotë gjithashtu diçka më tepër për personin e vetë Jezuit. I drejtohemi si "Zot" dhe "Bir i Perëndisë": këtu Lutja flet për Hyjninë e tij, për transhendencën dhe përjetshmërinë e tij. Por i drejtohemi barazisht si "Jezu", domethënë me emrin personal që nëna dhe ati birësues i dhanë mbas lindjes së tij njerëzore në Betlehem. Kësisoj Lutja flet gjithashtu për të qenit e tij njeri, për realitetin e mirëfilltë të lindjes së tij si qenie njerëzore.

Lutja e Jezuit është kësisoj pohim i besimit tek Jezu Krishti, sa vërtetësisht hyjnor, aq dhe plotësisht njerëzor. Ai është "Perëndi-njeri" *(Theanthropos),* i cili na shpëton nga mëkatet tona, pikërisht sepse është Perëndi dhe njeri njëherësh. Njeriu nuk mund të vinte tek Perëndia, kështu erdhi Perëndia tek njeriu – duke e bërë veten njerëzor. Në dashurinë e tij dalëse "ekstatike", Perëndia e bashkon veten me krijimin e tij më afër se të gjitha bashkimet e mundshme, duke u bërë vetë, ajo që ai krijoi. Perëndia, si njeri, përmbush veprën ndërmjetëse të cilën njeriu mohoi me rënien. Jezui, Shpëtimtari ynë hedh një urë mbi humnerën midis Perëndisë dhe njeriut, sepse ai është Perëndi dhe njeri njëherësh. Siç themi në një nga himnet ortodokse të vigjiljes së Krishtlindjeve, "Qielli dhe dheu sot u bashkuan, sepse Krishti u lind. Sot Perëndia zbriti mbi dhé, dhe njeriu u ngjit në qiell."[3]

Mishërimi, atëherë, është vepra madhore e Perëndisë për të na çliruar dhe për të rivendosur kungimin me të. Por çfarë do të ndodhte nëse nuk do të kishte kurrë rënie? A do të kishte

albanian orthodox .com

zgjedhur Perëndia të bëhej njeri, edhe sikur njeriu të mos mëkatonte kurrë? A duhet parë Mishërimi thjesht si përgjigje e Perëndisë në pozitën e vështirë të njeriut të rënë, apo në njëfarë mënyre si pjesë e qëllimit të përjetshëm të Perëndisë? A mos vallë duhet të shquajmë mbrapa rënies, dhe të shohim aktin e Perëndisë për t'u bërë njeri si përmbushje e fatit të vërtetë të njeriut?

Kësaj pyetjeje hipotezë ne nuk mund t'i japim asnjë përgjigje përfundimtare në gjendjen tonë të tashme. Përderisa jetojmë nën rrethanat e rënies, nuk mund të përfytyrojmë kthjellët se cila do të ishte lidhja e Perëndisë me gjininë njerëzore, nëse nuk kishte ndodhur rënia. Si rrjedhojë, autorët e krishterë, në shumicën e rasteve, e kanë kufizuar debatin e Mishërimit në kontekstin e gjendjes së rënë të njeriut. Por disa prej tyre tentuan të marrin një këndvështrim më të gjerë, veçanërisht shën Isak Siriani e shën Maksim Konfesori në Lindje, dhe Duns Scotus në Perëndim. Mishërimi, thotë shën Isaku, është gjëja më e bekuar dhe më e gëzuar që mund t'i ndodhte gjinisë njerëzore. A mund të jetë e drejtë, atëherë, të caktojmë si shkak për këtë ngjarje të gëzueshme diçka që mund të mos ndodhte kurrë, dhe që duhet të ndodhte kështu me të vërtetë? Sigurisht, këmbëngul shën Isaku, marrja e natyrës njerëzore nga Perëndia duhet të kuptohet jo vetëm si akt rivendosjeje, jo vetëm si përgjigje ndaj mëkatit të njeriut, por gjithashtu dhe kryesisht si akt dashurie, si një shprehje e vetë natyrës së Perëndisë. Edhe sikur të mos të kishte ndodhur rënia, Perëndia, në dashurinë e tij dalëse të pakufishme, përsëri do të kishte zgjedhur ta identifikojë veten me krijimin e tij duke u bërë njeri.

Mishërimi i Krishtit, i parë në këtë mënyrë, ka më tepër efekt sesa ndërsjellja e rënies, më tepër se rivendosja e njeriut në gjendjen e tij fillestare në Parajsë. Kur Perëndia bëhet njeri, kjo shënon fillimin e një faze thelbësisht të re në historinë e njeriut dhe jo thjesht një kthim në të kaluarën. Mishërimi e ngre njeriun në nivel të ri; gjendja e fundit është më e lartë se e para. Vetëm tek Jezu Krishti i shohim të zbuluara të gjitha mundësitë e natyrës njerëzore; para se të lindë ai, domethëniet e vërteta të personalitetit tonë janë ende të fshehura. Lindja

albanian orthodox .com

e Krishtit, siç e thotë shën Vasili, është "ditëlindja e gjithë gjinisë njerëzore";[4] Krishti është njeriu i parë i përsosur – i përsosur, domethënë jo vetëm në kuptimin potencial, siç ishte Adami me pafajësinë e tij para rënies, por në kuptimin e "ngjashmërisë" së realizuar plotësisht. Mishërimi, atëherë, nuk është thjesht një mënyrë për të zhbërë pasojat e mëkatit fillestar, por është një fazë thelbësore në rrugëtimin e njeriut nga imazhi hyjnor në ngjashmërinë hyjnore. Imazhi dhe ngjasimi i vërtetë i Perëndisë është vetë Krishti; dhe kështu, qysh nga çasti më i parë i krijimit të njeriut në imazh, Mishërimi i Krishtit ishte në një farë mënyre i nënkuptuar. Arsyeja e vërtetë për Mishërimin, pra, nuk ndodhet në mëkatërinë e njeriut, por në natyrën e tij jo të rënë si qenie e bërë në imazhin hyjnor dhe që është i aftë për bashkim me Perëndinë.

I dyfishtë por një

Besimi ortodoks mbi Mishërimin përmblidhet në refrenin e himnit të Krishtlindjeve, shkruar nga Romano Melodisti: "Fëmijë i sapolindur, Perëndia para jetëve".[5] Kjo frazë e shkurtër përmban tre pohime:

1. Jezu Krishti është plotësisht dhe përsosmërisht Perëndi.
2. Jezu Krishti është plotësisht dhe përsosmërisht njeri.
3. Jezu Krishti nuk është dy persona, por një.

Kjo u formulua shumë hollësisht nga shtatë Këshillet Ekumenike. Ndërsa dy të parët u morën me doktrinën e Trinisë (f. 32), pesë të tjerët trajtuan atë të Mishërimit.

Këshilli i tretë (Efesë, viti 431) formuloi se Virgjëresha Mari është *Theotokos,* "Hyjlindëse" ose "Nënë e Perëndisë". Në këtë titull nënkuptohet një pohim, jo posaçërisht për Virgjëreshën, por për Krishtin: *Perëndia u lind*. Virgjëresha është Nënë, jo e një personi njerëzor i bashkuar me personin hyjnor të Fjalës, por e një personi të vetëm, të pandarë, i cili është Perëndi dhe njeri njëherësh.

albanian orthodox .com

Këshilli i katërt (Halkidonë, 451) shpalli se tek Jezu Krishti ka *dy natyra*, njëra hyjnore dhe tjetra njerëzore. Sipas natyrës së tij hyjnore Krishti është "një në esencë", *homoousios* me Perëndinë At; sipas natyrës së tij njerëzore është *i bashkëqenshëm* me ne njerëzit. Sipas natyrës së tij hyjnore, domethënë ai është plotësisht dhe përsosmërisht Perëndi; është personi i dytë i Trinisë, biri unik "i vetëmnisur" dhe i përjetshëm i Perëndisë At, i lindur nga Ati para gjithë jetëve. Sipas natyrës së tij njerëzore është plotësisht dhe përsosmërisht njeri; i lindur në Betlehem si foshnjë njerëzore nga Virgjëresha Mari, nuk ka vetëm trup njerëzor si yni, por dhe shpirt e mendje njerëzore. Dhe megjithatë, pavarësisht se Krishti i mishëruar ekziston "në dy natyra", ai është *një person*, i vetëm dhe i pandarë, dhe jo dy persona që bashkekzistojnë në të njëjtin trup.

Këshilli i pestë (Kostandinopojë, 553), duke zhvilluar atë çka ishte thënë tek i treti, na mësoi se "Njëri prej Trinisë së Shenjtë vuajti në mish." Ashtu siç është e përligjshme të themi se Perëndia u lind, kështu mund të pohojmë se *Perëndia vdiq*. Në çdo rast, sigurisht, përcaktojmë se e themi këtë për Perëndinë që u bë njeri. Perëndia në transhendencën e tij nuk i nënshtrohet as lindjes dhe as vdekjes, por këto i ka vuajtur me të vërtetë Fjala e mishëruar.

Këshilli i gjashtë (Kostandinopojë, 680-681), duke marrë parasysh çka ishin thënë në të katërtin, pohoi se, ashtu siç ka te Krishti dy natyra, hyjnore dhe njerëzore, kështu te Krishti ka *jo vetëm vullnet hyjnor, por gjithashtu dhe vullnet njerëzor*; sepse, nëse Krishti nuk do të kishte vullnet njerëzor si yni, ai nuk do të ishte vërtet njeri si ne. Prapëseprapë, këto dy vullnete nuk janë të kundërta dhe nuk përplasen me njëri-tjetrin, sepse vullneti njerëzor i bindet gjithmonë lirshëm atij hyjnor.

Këshilli i shtatë (Niké, 787), duke u vënë vulën katër të mëparshmëve, shpalli se përderisa Krishti u bë njeri i vërtetë, është e pranueshme *të paraqesim fytyrën e tij* në ikonat e shenjta; dhe përderisa Krishti është një person dhe jo dy, këto ikona nuk na tregojnë vetëm njerishmërinë e tij të ndarë

albanian orthodox .com

nga hyjnia, por na tregojnë njërin person të Logosit të përjetshëm që u mishërua.

Si rrjedhojë, ka një kontrast në formulimin teknik midis doktrinës së Trinisë dhe asaj të Mishërimit. Në rastin e trinisë, pohojmë një esencë a natyrë të vetme, të veçantë në tre persona; dhe për hir të këtij bashkimi të veçantë të esencës, tre personat kanë vetëm një vullnet ose një energji. Në rastin e Krishtit të mishëruar, nga ana tjetër, ka dy natyra, njëra hyjnore e tjetra njerëzore; por është vetëm një person, Logosi i përjetshëm që është bërë njeri. Dhe ndërsa tre personat hyjnorë të Trinisë kanë vetëm një vullnet e energji, personi i vetëm i Krishtit të mishëruar ka dy vullnete dhe energji, i varur përkatësisht në dy natyrat e tij. Por megjithëse te Krishti i mishëruar ka dy natyra dhe dy vullnete, kjo nuk e prish unitetin e personit të tij: gjithçka që në Ungjill flitet, kryhet a vuhet nga Krishti, i atribuohet njërit dhe të njëjtit subjekt personal, Birit të përjetshëm të Perëndisë i cili tani ka lindur si njeri në hapësirë dhe kohë.

Duke nënvizuar përkufizimet e sinodeve mbi Krishtin si Perëndi dhe njeri, shohim se ka dy parime themelore në lidhje me shpëtimin tonë. Së pari, *vetëm Perëndia mund të na shpëtojë*. Një profet a mësimdhënës i drejtësisë nuk mund të jetë shpëtimtari i botës. Atëherë, në qoftë se Krishti duhet të jetë Shpëtimtari ynë, ai duhet të jetë plotësisht dhe përsosmërisht Perëndi. Së dyti, *shpëtimi duhet të arrijë kulmin e nevojës së njeriut*. Vetëm nëse Krishti është plotësisht dhe përsosmërisht njeri siç jemi ne, mundemi ne njerëzit të marrim pjesë tek ato që ai ka bërë për ne.

Do të ishte rrjedhimisht fatale për doktrinën e shpëtimit, nëse e konsideronim Krishtin me mënyrën e arianëve, si një lloj gjysmëperëndie që ndodhet në një sferë të ndërmjetme e të mugët midis njerëzores dhe hyjnores. Doktrina e krishterë për shpëtimin na kërkon të bëhemi maksimalistë. Nuk duhet ta mendojmë atë si "gjysmë për gjysmë". Jezu Krishti nuk është pesëdhjetë për qind Perëndi dhe pesëdhjetë për qind njeri, por qind për qind Perëndi dhe qind për qind njeri. Në frazën epigramatike, thënë nga shën Leo i Madh, ai është *totus in*

albanian orthodox .com

suis, totus in nostris, "i përsosur në çka është e tij, i përsosur në çka është e jona."[6]

I përsosur në çka është e tij: Jezu Krishti është për ne dritarja e mbretërisë hyjnore, duke na treguar se çfarë është Perëndia. "Askush nuk e ka parë Perëndinë; i vetëmlinduri Bir, i cili është në gji të Atit, na e bëri atë të njohur" (Joani 1:18).

I përsosur në çka është e jona: Jezu Krishti është Adami i dytë, duke na treguar karakterin e vërtetë të personit tonë njerëzor. Vetëm Perëndia është njeri i përsosur.

Kush është Perëndia? Kush jam unë? Në këto dy pyetje Jezu Krishti na jep përgjigjen.

Shpëtimi si pjesëmarrje

Mesazhi i krishterë për shpëtimin mund të përmblidhet më së miri në termat e *pjesëmarrjes*, solidaritetit dhe njëjtësimit. Nocioni i pjesëmarrjes është shumë i ngjashëm me doktrinën e Perëndisë në Trini dhe me doktrinën e Perëndisë që u bë njeri. Doktrina e Trinisë pohon se, ashtu si njeriu është autentikisht personal vetëm atëherë kur përzihet me të tjerët, kështu dhe Perëndia nuk është një person i vetëm që jeton fillikat, por tre personë që ndajnë jetën e njëri-tjetrit në dashuri të përsosur. Mishërimi është njësoj një doktrinë pjesëtimi a pjesëmarrjeje. Krishti ndan në plotësi të gjitha çka jemi ne, dhe kështu ai e bën të mundur për ne të ndajmë të gjitha çka është ai, në jetën dhe lavdinë e tij hyjnore. Ai u bë çfarë jemi, për të na bërë ne çfarë është ai.

Shën Pavli e shpreh këtë metaforikisht, me terma pasurie e skamjeje: "E dini hirin e Zotit tonë Jezu Krisht: ndonëse ishte i pasur, u bë i varfër për ju, në mënyrë që nëpërmjet varfërisë së tij ju të pasuroheni" (2 Korinthasve 8:9). Pasuritë e Krishtit janë lavdia e tij e përjetshme; varfëria e Krishtit është vetënjëjtësimi i tij i plotë me gjendjen tonë të rënë njerëzore. Me fjalët e një himni ortodoks të Krishtlindjeve, "Duke ndarë

albanian orthodox .com

plotësisht gjithë varfërinë tonë, natyrën tonë tokësore e bëre hyjnore, nëpërmjet bashkimit tënd me të dhe pjesëmarrjes tënde me të."[8] Krishti merr pjesë në vdekjen tonë, dhe ne marrim pjesë në jetën e tij; ai "zbraz veten" dhe ne "lartësohemi" (Filipianëve 2:5-9). Zbritja e Perëndisë bën të mundur ngjitjen e njeriut. Shën Maksim Konfesori shkruan: "Në mënyrë të papërshkrueshme e pakufizuara kufizohet, ndërsa e kufizuara shtrihet në masën e së pafundmes."[8]

E tha Krishti në Darkën e Fundit: "Lavdinë që më dhe, unë ua dhashë atyre, që të jenë një, sikurse dhe ne jemi një: Unë tek ata dhe ti tek unë, që të jenë përsosmërisht të bashkuar njësh" (Joani 17:22-23). Krishti na aftëson të marrim pjesë në lavdinë hyjnore të Atit. Ai është lidhësja dhe pikëtakimi: përderisa është njeri, ai është një me ne; për arsye se është Perëndi, është një me Atin. Kësisoj, nëpërmjet atij dhe tek ai ne jemi një me Perëndinë, dhe lavdia e Atit bëhet lavdia jonë. Mishërimi i Perëndisë hap rrugën për hyjnimin e njeriut. Të hyjnohet do të thotë, më qartë, të "krishtërohet": ngjashmëria hyjnore që ftohemi të arrijmë është ngjashmëria e Krishtit. Është nëpërmjet Jezuit Perëndi-njeri që ne njerëzit bëhemi "të perëndizuar", "të hyjnuar", bëhemi "pjesëtarë të natyrës hyjnore" (2 Pjetri 1:4). Duke marrë përsipër natyrën tonë njerëzore, Krishti që është Bir i Perëndisë në natyrë, na ka bërë bij të Perëndisë në hir. Tek ai jemi "të birësuar" nga Ati Perëndi, duke u bërë bij tek Biri.

Ky koncept i shpëtimit si pjesëmarrje nënkupton dy gjëra veçanërisht mbi Mishërimin. Së pari, Krishti nuk mori vetëm trup njerëzor si yni, por dhe shpirt njerëzor, mendje e frymë si tonat. Mëkati, siç pamë më sipër (f. 64), e ka burimin jo nga poshtë, por nga lart; nuk është lëndor nga prejardhja, por frymor. Aspekti i njeriut që kërkon të çlirohet, atëherë, nuk është parësisht trupi por vullneti i tij dhe qendra e të zgjedhurit moral. Nëse Krishti nuk kishte mendje njerëzore, atëherë kjo fatalisht do të gërryente parimin e dytë të shpëtimit, domethënë se shpëtimi hyjnor duhet të arrijë kulmin e nevojës njerëzore.

albanian orthodox .com

Rëndësia e këtij parimi u ritheksua gjatë gjysmës së dytë të shekullit të katërt, kur Apollinari zhvilloi teorinë – për të cilën shpejt u dënua si heretik – se në Mishërim Krishti mori vetëm trup njerëzor, por jo intelekt njerëzor a frymë të arsyeshme. Kësaj iu përgjigj shën Grigor Teologu: "E pamarra është e pashërueshme."[9] Krishti, pra, na shpëton duke u bërë çfarë jemi ne; na shëron duke marrë në vetvete natyrën tonë të thyer njerëzore, duke "e marrë" si të vetën, duke u futur në përvojën tonë njerëzore dhe duke e njohur *nga brenda*, duke u bërë vetë ai njëri prej nesh. Por nëse pjesëmarrja e tij në njerishmërinë tonë do të ishte disi e mangët, atëherë edhe shpëtimi i njeriut do të ishte gjithashtu i cunguar. Nëse besojmë se Krishti na ka sjellë shpëtim të plotë, atëherë nënkuptohet se ai i ka marrë përsipër *të gjitha*.

Së dyti, ky koncept i shpëtimit si pjesëmarrje lë të kuptohet – pavarësisht se shumë kanë ngurruar ta thonë këtë hapur – se Krishti mori jo vetëm natyrën e parënë njerëzore, por dhe atë *të rënë*. Ashtu siç pohon letra drejtuar Hebrenjve (dhe në gjithë Dhjatën e Re nuk ka tekst kristologjik më të rëndësishëm se ky): "Nuk kemi kryeprift që nuk mund të preket për dobësitë tona; por ai u tundua nga të gjitha pikërisht si ne, por pa mëkatuar" (4:15). Krishti jeton jetën e tij mbi tokë nën rrethanat e rënies. Ai vetë nuk është person mëkatar, por në përkrahjen ndaj njeriut të rënë pranon në plotësi pasojat e mëkatit të Adamit. Ai pranon në plotësi jo vetëm pasojat fizike, si lodhjen, dhimbjen trupore, dhe në vijim ndarjen e trupit nga shpirti në vdekje. Pranon gjithashtu pasojat morale, si vetminë, tjetërsimin, konfliktin e brendshëm. Ndoshta duket e guximshme t'ia atribuojmë të gjitha këto Perëndisë së gjallë, por një doktrinë që përputhet me Mishërimin nuk kërkon asgjë më pak. Nëse Krishti kishte marrë thjesht natyrën *jo* të rënë njerëzore, duke jetuar jetën e tij tokësore në gjendjen e Adamit në Parajsë, atëherë nuk do të ishte prekur nga dobësitë *tona*, as do të ishte tunduar në gjithçka pikërisht si *ne*. Dhe si i atillë ai nuk do mund të jetë Shpëtimtari *ynë*.

Shën Pavli shkon aq larg sa shkruan, "Atë që nuk njohu mëkat Perëndia e bëri mëkat për hirin tonë" (2 Korinthasve 5:21). Këtu nuk mund të mendojmë vetëm me terma të një akti juridik,

albanian orthodox .com

përmes të cilit Krishti, duke qenë vetë i pafajshëm, në një farë mënyre i ka "ngarkuar" vetes fajësinë tonë me një mënyrë të jashtme. Në fakt, këtu ka ndodhur diçka shumë më tepër se kjo. Krishti na shpëton duke fituar përvojë *nga brenda*, si njëri prej nesh, të gjitha çka vuajmë së brendshmi duke jetuar në një botë mëkatare.

Përse lindje virgjërore?

Në Dhjatën e Re shprehet qartë se Nëna e Jezu Krishtit ishte virgjëreshë (Mattheu 1:18, 23, 25). Zoti ynë ka një At të përjetshëm në qiell, po jo at në tokë. Ai lindi nga Ati jashtë kohe pa nënë; dhe lindi nga nëna brenda kohe pa at. Kjo bindje në lindjen virgjërore, gjithsesi, nuk e pakëson plotësinë e natyrës njerëzore të Krishtit. Megjithëse Nëna ishte virgjëreshë, ishte lindje e vërtetë njerëzore, e një foshnje të vërtetë njerëzore.

Megjithatë, pyesim, përse lindja e tij si njeri duhet të merrte këtë trajtë të veçantë? Kësaj mund t'i përgjigjemi duke thënë se virgjëria e Nënës shërben si "shenjë" e të qenit unik të Birit. Kjo bëhet me tri mënyra të lidhura ngushtë midis tyre. Së pari, fakti se Krishti nuk ka at tokësor do të thotë se ai shënjon gjithmonë tejet gjendjes së tij në hapësirë e në kohë, drejt prejardhjes së tij qiellore dhe të përjetshme. Fëmija i Marisë është *vërtet* njeri, por nuk është *vetëm* njeri; ai është brenda historisë por gjithashtu mbi historinë. Lindja e tij nga një virgjëreshë thekson se, duke qenë imanent, është gjithashtu transhendent; edhe pse plotësisht njeri, është gjithashtu përsosmërisht Perëndi.

Së dyti, fakti se Nëna e Krishtit ishte e virgjër tregon se lindja e tij duhet t'i atribuohet në mënyrë unike *nismës hyjnore*. Pavarësisht se ai është tërësisht njeri, lindja e tij nuk ishte pasojë e bashkimit seksual midis burrit dhe gruas, por në një mënyrë të posaçme ishte vepra *e drejtpërdrejtë* e Perëndisë.

albanian orthodox .com

Së treti, lindja e Krishtit nga një virgjëreshë nënvizon se Mishërimi nuk përfshinte ardhjen në ekzistencë të një personi të ri. Kur lind një fëmijë nga dy prindë njerëzorë me mënyrën e rëndomtë, një person i ri nis të ekzistojë. Por personi i Krishtit të mishëruar nuk është tjetër veçse personi i dytë i Trinisë së Shenjtë. Në lindjen e Krishtit, rrjedhimisht, nuk filloi të ekzistojë një person i ri, por personi paraekzistues i Birit të Perëndisë nis tani të jetojë sipas mënyrës njerëzore dhe asaj hyjnore të të qenit. Kësisoj, Lindja virgjërore pasqyron paraekzistencën e përjetshme të Krishtit.

Meqenëse personi i Krishtit të mishëruar identifikohet me personin e Fjalës, Virgjëreshës Mari me të drejtë i jepet titulli "Hyjlindëse" (*Theotokos*). Ajo është nënë, jo e një biri njerëzor i bashkuar me Birin hyjnor, por e një biri njerëzor që është Biri i vetëmlindur i Perëndisë. Biri i Marisë është i njëjti person me Birin hyjnor të Perëndisë; dhe kështu, si pasojë e mishërimit, Maria është vërtet "Nëna e Perëndisë".

Ortodoksia, ndërsa nderon madhërisht rolin e Virgjëreshës së bekuar si Nënë e Krishtit, nuk sheh të nevojshme asnjë dogmë për "ngjizje të papërlyer". Siç u përcaktua nga Kisha Romano-Katolike në vitin 1854, kjo doktrinë pohon se Maria, qysh "nga çasti i parë i ngjizjes" nga nëna e saj, shën Ana, u përjashtua "nga të gjitha njollat e fajësisë fillestare". Dy pika duhet të kemi parasysh këtu: Së pari, siç u shënua më sipër (f. 69), ortodoksia nuk e përballon rënien me terma agustinianë, si njollë e fajësisë së trashëguar. Nëse ne ortodoksët do të pranonim pikëpamjen latine mbi fajësinë fillestare, atëherë ndoshta do të ndjenim nevojën për të formuluar gjithashtu një doktrinë për Ngjizjen e Panjollshme. Kështu siç janë, termat e referimit tonë janë të ndryshëm; doktrina latine na duket jo kaq e gabuar, sesa e tepërt. Së dyti, për ortodoksinë virgjëresha Mari përbën, tok me shën Joan Pagëzorin, kurorën dhe kulmin e shenjtërisë së Dhjatës së Vjetër. Ajo është një figurë "lidhëse": e fundit dhe më e madhja e burrave dhe grave të drejtë të Besëlidhjes së Vjetër; ajo është njëkohësisht zemra e fshehur e Kishës Apostolike (shih Veprat 1:14). Por doktrina e Ngjizjes së Panjollshme na duket sikur e nxjerr Virgjëreshën Mari nga Dhjata e Vjetër dhe e vendos atë,

albanian orthodox .com

paraprakisht, tërësisht në të Renë. Në mësimin latin ajo nuk qëndron më në të njëjtin piedestal me shenjtorët e tjerë të Dhjatës së Vjetër; dhe kësisoj roli i saj si "lidhje" dobësohet.

Edhe pse nuk pranon doktrinën latine për Ngjizjen e Panjollshme, në adhurimin e saj liturgjik ortodoksia e quan Nënën e Perëndisë "të pacënuar" (*achrantos*), "të tërëshenjtë" (*panagia*), "tërësisht të panjollshme" (*panamomos*). Ne ortodoksët besojmë se mbas vdekjes, ajo u mor në qiell, atje ku banon tani – me trupin dhe shpirtin e saj – në lavdinë e përjetshme me Birin e saj. Ajo është për ne "gëzimi i gjithë krijesës" (Mesha e shën Vasilit), "lulja e gjinisë njerëzore dhe porta e qiellit" (Dogmatikoni i Tingullit I), "thesar i shumëçmuar i gjithë botës" (Shën Kirili i Aleksandrisë). Dhe me shën Efrem Sirianin themi:

Ti vetëm, o Jezu, bashkë me Nënën tënde jeni të bukur në gjithçka;
Sepse nuk ka tek ty asnjë të metë, o Zoti im, dhe asnjë njollë te Nëna jote.[10]

Nga kjo duket se çfarë vendi të lartë nderimi i japim ne ortodoksët Virgjëreshës së Shenjtë në teologjinë dhe lutjen tonë. Ajo është për ne blatimi suprem që gjinia njerëzore i ka bërë Perëndisë. Në fjalët e një himni të Krishtlindjeve:

Çfarë të të blatojmë, o Krisht,
që për ne u shfaqe mbi dhé si njeri?
Çdo krijesë e bërë prej teje të blaton falënderim.
Ëngjëjt të blatojnë himnin; qiejtë, yllin;
Magët, dhuratat; barinjtë, mrekullinë;
Dheu, shpellën; shkretëtira, grazhdin;
Dhe ne të blatojmë – një Nënë Virgjëreshë.[11]

I bindur deri në vdekje

Mishërimi i Krishtit është tashmë një akt shpëtimi. Duke marrë natyrën tonë të thyer njerëzore, Krishti e rivendos dhe, në fjalët e një himni tjetër të Krishtlindjeve, "ngre lart imazhin e rënë." Por përse atëherë ishte e nevojshme vdekja në Kryq? A nuk ishte e mjaftueshme që një nga Trinia *të jetonte* si njeri

albanian orthodox .com

mbi tokë, të mendonte, të ndjente dhe të dëshironte si njeri, pa qenë nevoja *të vdiste* si njeri?

Në një botë jo të rënë Mishërimi i Krishtit do të ishte vërtet i mjaftueshëm, si shprehje e përsosur e dashurisë dalëse të Perëndisë. Por në një botë të rënë dhe mëkatare dashuria e tij duhet të arrinte edhe më tej. Për arsye të pranisë tragjike të mëkatit dhe së keqes, vepra e rivendosjes së njeriut do të kushtonte pafundësisht shtrenjtë. Një akt *flijues* shërimi kërkohej, një flijim i tillë që vetëm një Perëndi vuajtës dhe i kryqëzuar mund ta ofronte.

Mishërimi, siç u tha, është akt njëjtësimi dhe pjesëmarrjeje. Perëndia na shpëton duke e njëjtësuar veten me ne, duke e njohur përvojën tonë njerëzore nga brenda. Kryqi do të thotë, në mënyrën më të përsosur dhe më të pacënuar, se ky akt pjesëmarrjeje është çuar në kufijtë kulmorë. Perëndia i mishëruar futet në *gjithë* përvojën tonë. Jezu Krishti, bashkudhëtari ynë, nuk merr pjesë vetëm në plotësinë e jetës njerëzore, por dhe në plotësinë e vdekjes njerëzore. "Ai i mori mbi vete vuajtjet tona, mbi shpatulla i ngarkoi dhimbjet tona!" (Isaia 53:4) – *të gjitha* dëshpërimet tona, *të gjitha* hidhërimet tona. "E pamarra është e pashërueshme": por Krishti, shëruesi ynë, ka marrë mbi vete gjithçka, madje dhe vdekjen.

Vdekja ka aspektin fizik dhe atë shpirtëror, dhe nga të dyja këto aspekti shpirtëror është më i tmerrshmi. Vdekja fizike është ndarja e trupit të njeriut nga shpirti i tij; vdekja shpirtërore është ndarja e shpirtit të njeriut nga Perëndia. Kur themi se Krishti u bë "i bindur deri në vdekje" (Filipianëve 2:8), nuk mund t'i kufizojmë këto fjalë vetëm me vdekjen fizike. Nuk duhet të mendojmë vetëm për vuajtjet trupore që Krishti duroi në Pësimin e tij – fshikullimin, ecjen me vëngime nën barrën e kryqit, gozhdët, etjen dhe zhegun, torturën ndërsa varej i tendosur në dru. Kuptimi i vërtetë i Pësimit gjendet, jo vetëm te këto, por më shumë në dhimbjen e tij shpirtërore – në ndjesinë e tij të dështimit, izolimit dhe vetmisë së plotë, në dhimbjen e dashurisë së ofruar dhe të refuzuar.

albanian orthodox .com

Është e kuptueshme pse ungjijtë janë të kursyer kur flasin për vuajtjen e tij të brendshme, por megjithatë na japin disa pamje. Së pari, është agonia e Krishtit në kopshtin e Gethsimanisë, kur ai pushtohet nga tmerri dhe dëshpërimi, kur i lutet me ankth Atit të tij, "Nëse është e mundur, u mërgoftë prej meje kjo kupë" (Mattheu 26:39), dhe kur djersa i pikon përdhe "si pika të mëdha gjaku" (Lluka 22:44). Gethsimania, siç e thotë Mitropolit Andoni i Kievit, jep kyçin për gjithë doktrinën tonë të Shlyerjes. Këtu Krishti përballet me një zgjedhje. Pa qenë i shtrënguar të vdesë, zgjedh lirshëm ta bëjë; dhe me këtë akt vetëblatimi të vullnetshëm ai shndërron atë që përndryshe do të ishte një copë dhune arbitrare, një vrasje gjyqësore, në një flijim çlirimtar. Por ky akt i zgjedhjes së lirë është tmerrësisht i vështirë. Duke vendosur të shkojë drejt kapjes dhe kryqëzimit, Jezui përjeton, me fjalët e William Law, "tmerret e ankthit të një shpirti të humbur... realitetin e vdekjes së përjetshme." Duhet t'u jepet peshë e plotë fjalëve të Krishtit në Gethsimani: "Shpirti im është tepër i hidhëruar, madje deri në vdekje" (Mattheu 26:38). Në këtë çast Jezui futet tërësisht në përvojën e vdekjes shpirtërore. Në këtë çast ai e njëjtëson veten me gjithë dhimbjen dëshpëruese dhe mendore të njerëzimit; dhe ky njëjtësim është shumë më i rëndësishëm për ne sesa pjesëmarrja e tij në dhimbjen tonë fizike.

Një pamje e dytë na jepet në Kryqëzim, kur Krishti klith me zë të lartë: "Perëndia im, o Perëndia im, pse më braktise?" (Mattheu 27:46). Edhe një herë, duhet t'u jepet pesha e duhur këtyre fjalëve. Këtu është pika kulmore e vetmisë së Krishtit, kur ai ndihet i braktisur jo vetëm nga njerëzit por dhe nga Perëndia. Nuk mund të fillojmë të shpjegojmë se si është e mundur për atë që është vetë Perëndia i gjallë, të humbasë vetëdijen e pranisë hyjnore. Por kjo është e dukshme, të paktën. Në Pësimin e Krishtit nuk bëhet lojë aktorësh, nuk bëhet asgjë për të improvizuar. Çdo fjalë nga Kryqi nënkupton atë që thotë. Dhe në qoftë se britma "Perëndia im, o Perëndia im..." ka njëfarë domethënieje, ajo do të thotë se në këtë çast Jezui përjeton vërtet vdekjen shpirtërore të ndarjes nga Perëndia. Nuk derdh vetëm gjakun e tij për ne, por për hirin tonë pranon madje dhe humbjen e Perëndisë.

albanian orthodox .com

"Zbriti në ferr" (Besorja e Apostujve). A do të thotë kjo thjesht se Krishti shkoi për t'u predikuar shpirtrave të ikur, gjatë intervalit midis së Premtes së Zezë në mbrëmje dhe Pashkës në mëngjes (shih, 1 Pjetri 3:19)? Sigurisht që ka një kuptim më të thellë. Ferri është një pikë jo në hapësirë por në shpirt. Është *vendi ku nuk ndodhet Perëndia.* (Dhe megjithatë, Perëndia është kudo!) Nëse Krishti vërtet "zbriti në ferr", kjo do të thotë se zbriti në thellësitë e mungesës së Perëndisë. Tërësisht, pa rezerva, ai e njëjtësoi veten me gjithë ankthin dhe tjetërsimin e njeriut. E mori në vetvete, dhe duke e marrë e shëroi atë. Nuk kishte rrugë tjetër për ta shëruar, përveçse duke e bërë të vetën.

Ky është mesazhi i Kryqit për secilin nga ne. Sado larg që të udhëtoj nëpër luginën e hijes së vdekjes, *nuk jam kurrë vetëm*. Kam një bashkudhëtar. Dhe ky bashkudhëtar nuk është vetëm njeri i vërtetë si unë, por dhe Perëndi i vërtetë prej Perëndie të vërtetë. Në çastin e poshtërimit më të thellë mbi Kryq, Krishti është aq Perëndi i përjetshëm dhe i gjallë, sa ç'është në Shpërfytyrimin e tij në lavdi mbi malin Tabor. Duke kundruar Krishtin e kryqëzuar, nuk shoh vetëm një njeri vuajtës, por *Perëndinë vuajtës*.

Vdekje si ngadhnjim

Vdekja e Krishtit mbi Kryq nuk është një dështim që u ndreq disi më vonë me Ngjalljen e tij. Vdekja mbi Kryq në vetvete është fitore. Fitore e kujt? Për këtë ka vetëm një përgjigje: *fitore* e *dashurisë në vuajtje*. "Dashuria është e fortë si vdekja ... Ujërat e vrullshme nuk mund ta shuajnë dashurinë" (Kënga e Këngëve 8:6-7). Kryqi na tregon një dashuri që është e fortë si vdekja, një dashuri madje më e fortë.

Shën Joani bën një hyrje në rrëfimin e tij mbi Darkën e Fundit dhe Pësimin me këto fjalë: "Mbasi deshi të tijët që ishin në botë, i deshi ata deri në fund." (13:1) Teksti grek e thotë *eis telos*, domethënë "deri në fund", "deri në pikën më të skajshme". Dhe kjo fjalë, *telos,* përsëritet më vonë në klithmën

albanian orthodox .com

e fundit të Krishtit mbi Kryq: "mbaroi", *tetelestai* (Joani 19:30). Kjo duhet të kuptohet jo si klithmë dorëzimi a dëshpërimi, por si thirrmë ngadhnjimi: u përfundua, u arrit, u përmbush!

Çfarë është përmbushur? Përgjigjemi: Vepra e dashurisë vuajtëse, fitorja e dashurisë mbi urrejtjen. Krishti, Perëndia ynë, i deshi të tijët deri në kulm. Nga dashuria krijoi botën, nga dashuria lindi në këtë botë si njeri, nga dashuria mori mbi vete natyrën tonë të thyer njerëzore dhe e bëri të vetën. Nga dashuria e njëjtësoi veten me gjithë lëngatën tonë. Nga dashuria blatoi veten si flijim, duke zgjedhur Gethsimaninë për të shkuar me dashje në Pësim: "Jetën time e flijoj për delet e mia... Askush nuk ma merr, por unë e flijoj me dashje" (Joani 10:15,18). Ishte dashuri e vullnetshme e jo shtrëngim i jashtëm ajo që e solli Jezuin në vdekje. Në agoninë e tij në kopsht dhe në Kryqëzim, fuqitë e errësirës i sulen me gjithë furinë e tyre, por ato nuk mund ta shndërrojnë dhembshurinë e tij në urrejtje; nuk mund ta pengojnë dashurinë të vazhdojë të jetë vetja. Dashuria e tij sprovohet në pikën më të skajshme, por nuk mbytet. "Drita ndriçon në errësirë, dhe errësira nuk e ka përpirë" (Joani 1:5). Ngadhnjimit të Krishtit mbi Kryq i shkojnë fjalët e një prifti rus, kur u çlirua nga një kamp burgimi: "Vuajtja i ka shkatërruar të gjitha. Vetëm një gjë ka mbetur e paepur – dashuria."

"I kuptuar si ngadhnjim, Kryqi vendos para nesh paradoksin e plotfuqishmërisë së dashurisë. Dostojevski i afrohet shumë kuptimit të vërtetë të fitores së Krishtit me disa pohime që i vë në gojën e *stareç* Zosimait:

> Para disa mendimeve njeriu qëndron i hutuar, mbi të gjitha para pamjes së mëkatit njerëzor, dhe pyet veten nëse duhet të luftojë kundër tij me dhunë a me dashuri modeste. Gjithmonë vendos: "Do ta luftoj me dashuri modeste." Nëse merr vendimin njëherë e përgjithmonë, mund të pushtosh gjithë botën. Përulësia e dashurisë është forcë e tmerrshme: është më e forta e të gjitha sendeve, dhe asgjë tjetër s'mund të matet me të.[12]

Përulësia e dashurisë është forcë e tmerrshme: sa herë që dorëzohemi a vuajmë diçka, jo me ndjenjë hidhërimi të rrebeluar,

por me vullnet dhe dashuri, kjo nuk na bën më të dobët por më të fortë. Kështu është, mbi të gjitha, në rastin e Jezu Krishtit. "Dobësia e tij ishte prej fuqie", thotë shën Agustini. Fuqia e Perëndisë duket, jo kaq shumë në krijimin e botës a në ndonjë nga mrekullitë e tij, sesa tek fakti se nga dashuria Perëndia "zbrazi veten" (Filipianëve 2:7), dha veten me një gjest bujar, me zgjedhjen e tij të lirë, duke pranuar të vuajë dhe të vdesë. Dhe kjo vetëzbrazje është vetëpërmbushje: *kenosis* është *plerosis*. Perëndia nuk është kurrë kaq i fuqishëm sesa kur ndodhet në dobësinë më të madhe.

Dashuria dhe urrejtja nuk janë thjesht ndjenja subjektive që ndikojnë në gjithësinë e brendshme të atyre që i përjetojnë, por janë gjithashtu forca objektive që ndryshojnë botën jashtë nesh. Duke dashur a urryer tjetrin, në njëfarë mase e bëj tjetrin të bëhet ajo që shoh brenda tij a saj. Jo vetëm për veten time, por dhe për jetët e të gjithëve rreth meje, dashuria ime është krijuese, ashtu siç është shkatërruese urrejtja ime. Dhe nëse kjo është e vërtetë për dashurinë time, është e vërtetë në një shtrirje pakrahasimisht më të madhe për dashurinë e Krishtit. Ngadhnjimi i dashurisë së vuajtjes mbi kryq nuk më jep thjesht një shembull, për të më treguar se çfarë do të fitoj vetë unë nëse e imitoj atë me përpjekjet e mia. Shumë më tepër se kjo, dashuria e tij vuajtëse ka tek unë një efekt krijues, duke transformuar zemrën dhe vullnetin tim, duke më çliruar nga zgjedha, duke më realizuar, duke bërë të mundur që të dua me një mënyrë që do të ishte krejtësisht jashtë mundësive të mia, nëse nuk isha dashur më parë prej tij. Përderisa në dashuri ai e njëjtësoi veten me mua, fitorja e tij është fitorja ime. Dhe kështu vdekja e Krishtit mbi Kryq është vërtet, siç e përshkruan Mesha e shën Vasilit, "vdekje jetëkrijuese."

Vuajtja dhe vdekja e Krishtit kanë, atëherë, vlerë objektive: ai ka bërë për ne diçka që ne nuk mund ta bënim kurrë pa të. Në të njëjtën kohë, nuk duhet të themi se Krishti vuajti "në vend që të vuanim ne", por se vuajti *për ne*. Biri i Perëndisë vuajti "deri në vdekje", jo që të përjashtohemi ne nga vuajtja, por që vuajtja jonë të jetë si e tij. Krishti na ofron, jo një rrugë

albanian orthodox .com

rreth vuajtjes, por një rrugë *përmes* saj; jo zëvendësim, por bashkudhëtim shpëtimi.

Kjo është vlera e Kryqit të Krishtit për ne. Duke e marrë në ndërthurje me Mishërimin dhe Shpërfytyrimin që i paraprinë, dhe me Ngjalljen që vijoi – sepse të gjitha këto janë pjesë të pandara të një veprimi të vetëm a "drame" – Kryqëzimi duhet të kuptohet si *ngadhnjim*, *flijim* dhe *shembull* suprem e i përsosur. Dhe në çdo rast, ngadhnjimi, flijimi dhe shembulli janë produkt *i dashurisë në vuajtje*. Shohim kështu te Kryqi: fitoren e përsosur të përulësisë së dashurisë mbi urrejtjen dhe frikën; flijimin e përsosur apo vetëblatimin e vullnetshëm të përdëllimit të dashurisë; shembullin e përsosur të fuqisë krijuese të dashurisë. Në fjalët e Julianës së Norwich-ut:

A do të dish se cila është domethënia e Zotit tënd në këtë rast? Mësoje mirë: Dashuria është domethënia e tij. Kush ta tregoi? Dashuria. Çfarë të tregoi ai? Dashuri. Përse ta tregoi? Për dashuri. Mbahu atje dhe do të mësosh e do të dish më shumë. Por kurrë nuk do të dish e as do të mësosh gjëra të tjera pa fund. Atëherë tha Zoti ynë i mirë Jezu Krisht: *A je i kënaqur që vuajta për ty?* Thashë: *Po, o Zoti im, të falënderoj; po, o Zoti im, qofsh i bekuar!* Atëherë tha Jezui, Zoti i butë: *Në qoftë se ti je i kënaqur, edhe unë i kënaqur jam; është gëzim, lumturi, një kënaqësi e pafund për mua se vuajta Pësimin për ty; dhe nëse do të mundja të vuaja më shumë, do të vuaja më shumë*.[13]

Krishti u ngjall

Përderisa Krishti Perëndia ynë është njeri i vërtetë, ai pësoi një vdekje njerëzore të plotë dhe të vërtetë mbi Kryq. Por përderisa ai nuk është vetëm njeri i vërtetë por dhe Perëndi i vërtetë, përderisa është vetë jeta dhe burimi i jetës, kjo vdekje nuk ishte dhe nuk mund të jetë konkluzioni përfundimtar.

Kryqëzimi vetë është ngadhnjim; por të Premten e Madhe fitorja është e fshehur, ndërsa në mëngjesin e Pashkës ajo shpallet. Krishti ngjallet nga të vdekurit, dhe me ngjalljen e tij na shpëton nga ankthi dhe terrori: ngadhnjimi i Kryqit vërtetohet, dashuria duket haptas se është më e fortë se urrejtja, dhe jeta më e

albanian orthodox .com

fortë se vdekja. Vetë Perëndia ka vdekur dhe është ngjallur nga të vdekurit, dhe kështu nuk ka më vdekje: madje dhe vdekja është mbushur me Perëndinë. Përderisa Krishti u ngjall, nuk është nevoja të frikësohemi nga asnjë fuqi e errët a demoniake në univers. Siç pohojmë çdo vit në shërbesën pashkale në mesnatë, me fjalë që i atribuohen shën Joan Gojartit:

> Askush të mos ketë frikë nga vdekja, se vdekja e Shpëtimtarit na çliroi.
> Krishti u ngjall dhe demonët u rrëzuan.
> Krishtu u ngjall dhe ëngjëjt gëzohen.[14]

Këtu, si edhe gjetkë, ortodoksia është maksimaliste. Përsërisim me shën Pavlin, "Në qoftë se Krishti nuk u ngjall, atëherë predikimi ynë është i kotë; njësoj i kotë është dhe besimi juaj" (1 Korinthasve 15:14). Si mund të vazhdojmë të jemi të krishterë, nëse besojmë se Krishtërimi është themeluar mbi një mashtrim? Ashtu siç nuk është e mjaftueshme ta trajtojmë Krishtin thjesht si profet a mësues të drejtësisë, dhe jo si Perëndi të mishëruar, njësoj nuk është e mjaftueshme ta shpjegojmë Ngjalljen duke thënë se "fryma" e Krishtit në njëfarë mënyre vazhdoi të jetojë midis nxënësve të tij. Ai që nuk është "Perëndi i vërtetë prej Perëndie të vërtetë", që nuk e ka mundur vdekjen duke vdekur e u ngjallur nga të vdekurit, nuk mund të jetë shpëtimi ynë dhe shpresa jonë. Ne ortodoksët besojmë se pati ngjallje të vërtetë prej së vdekurish, në kuptimin se trupi njerëzor i Krishtit u ribashkua me shpirtin njerëzor të tij, dhe se varri u gjend i zbrazët. Për ne ortodoksët, kur marrim pjesë në dialogë "ekumenikë", një nga mosmarrëveshjet më të mëdha midis të krishterëve të sotëm është ajo midis atyre që besojnë në Ngjallje dhe atyre që nuk besojnë.

"Ju jeni dëshmitarë të këtyre gjërave" (Lluka 24:48). Krishti i ngjallur na dërgon nëpër botë për të ndarë me të tjerët "gëzimin e madh" të Ngjalljes së tij. At Alexander Schmemann shkruan:

> Qysh në fillim fare krishtërimi ka qenë shpallja e gëzimit, e të vetmit gëzim të mundshëm mbi tokë... Pa këtë shpallje gëzimi krishtërimi është i pakuptueshëm. Vetëm si gëzim Kisha u bë

albanian orthodox .com

ngadhnjimtare në botë; dhe e humbi botën kur humbi gëzimin, kur pushoi së qeni dëshmimtare e besueshme e këtij gëzimi. Nga të gjitha akuzat kundër të krishterëve, më e tmerrshmja ishte ajo e Niçes kur tha se krishtërimi nuk ka gëzim... "Ja tek po ju sjell lajmin e gëzimit të madh" – kështu fillon Ungjilli, dhe përfundon: "Dhe ata si iu falën atij u kthyen në Jerusalem me gëzim të madh..." (Lluka 2:10, 24:52). Dhe ne duhet ta gjejmë sërish domethënien e këtij gëzimi të madh.[15]

* * *

Një plak thoshte: "Thirre emrin e Jezuit në përulësi dhe me zemër të butë; tregoi dobësinë tënde, dhe ai do të bëhet fuqia jote."[16]

Fjalë të urta nga etërit e shkretëtirës

Sa e lehtë është të thuash me çdo frymëmarrje: "O Zoti im Jezu, mëshiromë! Të bekoj, o Zot Jezu, më ndihmo!"[17]

Shën Makari i Egjiptit

Brenda varrit të zi, të hapur, fluturojnë të gjitha shpresat, planet, shprehitë, përllogaritjet dhe, mbi të gjitha, kuptimi: domethënia e jetës... Domethënia ka humbur domethënien e saj, dhe një tjetër Domethënie e paperceptueshme bën që të mbijnë pendë... Dhe mendoj se kushdo që ka patur këtë përvojë të përjetësisë, qoftë dhe një herë; ai që ka kuptuar udhën ku ecën, qoftë dhe një herë; ai që ka parë Njërin që shkon përpara tij, qoftë dhe një herë – një person i tillë do ta ketë shumë të vështirë ta lërë këtë rrugë: për atë të gjitha komoditetet duken kalimtare, gjithë thesarët pa vlerë, të gjithë shokët të panevojshëm, nëse tek ata ai nuk mund të shquajë Njërin shok, duke mbajtur Kryqin e tij.[18]

Nënë Maria e Parisit
(*Këto rreshta u shkruan mbas vdekjes së fëmijës së saj*)

E vërteta për ne nuk është sistem mendimi. E vërteta nuk krijohet. E vërteta *është*. Krishti është e vërteta. E vërteta është një *person.* E vërteta nuk kufizohet brenda perceptimit të saj. E vërteta na tejkalon; nuk mund të fitojmë kurrë kuptimin e plotë të së Vërtetës. Kërkimi për të vërtetën është kërkim për personin e Krishtit...

albanian orthodox .com

E vërteta është Misteri i personit të Krishtit; dhe, përderisa është person, Misteri është i lidhur pazgjidhshmërisht me këtë ngjarje: me ngjarjen e takimit. Misteri dhe ngjarja janë një…

Misteri, për mendjen ortodokse, është realitet i përpiktë dhe i rreptë. Është Krishti, dhe është të takohesh me Krishtin.[19]

Nënë Maria e Normanby

Zoti është bërë gjithçka për ty, dhe ti duhet të bëhesh gjithçka për Zotin.[20]

Shën Joani i Kronstandit

Njeriu i tërë nuk do të ishte shpëtuar – nëse Ai nuk do të kishte marrë mbi vete gjithë njeriun.[21]

Origjeni

Një çudi e mahnitshme ndodhi sot:
Natyra përtërihet, dhe Perëndia bëhet njeri.
Mbeti siç ishte dhe mori atë që s'ishte;
Pa pësuar as pështjellim, as ndarje.
Si ta tregoj këtë mister të madh?
Ai që ishte pa trup, mishërohet;
Fjala bëhet tharm;
I padukshmi duket;
I paprekshmi preket;
Ai që nuk ka fillim, bën fillesën;
Biri i Perëndisë bëhet Biri i njeriut.
Jezu Krishti, i njëjti dje, sot dhe përjetë.[22]

Nga Mbrëmësorja e Ditës së Krishtlindjeve

Cilin kemi, o Zot, si ty –
Të madhin që u bë i vogël, të zgjuarin që fjeti,
Të kulluarin që u pagëzua, të gjallin që vdiq,
Mbretin që uli veten për t'u siguruar nder të gjithëve,
I bekuar qoftë nderi yt!
Është e drejtë se njeriu duhet të njohë hyjninë tënde,
Është e drejtë që qeniet qiellore të adhurojnë njerishmërinë tënde.
Qeniet qiellore u mahnitën kur panë sa i vogël u bëre,
Dhe ato tokësore kur të panë sa u lartësove.[23]

Shën Efrem Siriani

albanian orthodox .com

Përderisa Krishti është dashuria e përsosur, jeta e tij në tokë nuk mund të bëhet kurrë jetë e kaluar. Ai mbetet i tashëm në gjithë përjetësinë. Atëherë ishte i vetëm, dhe ngriti vetëm mëkatet e njerëzve si të ishte një e tërë. Por në vdekje na mori të gjithëve në veprën e tij. Prandaj Ungjilli është tanimë i pranishëm me ne. Mund të futemi brenda flijimit të tij.[24]

Nënë Maria e Normanby

Ai që nuk mund të preket, kapet;
Ai që zgjidhi Adamin nga mallkimi, lidhet;
Ai që nxonit zemrat dhe mendimet më të brendshme të njeriut,
Çohet në gjyq padrejtësisht;
Ai që mbylli humnerat, mbyllet në burg;
Ai para të cilit qëndrojnë me frikë fuqitë e qiejve,
Qëndron para Pilatit;
Krijuesi goditet me shuplakë prej dore të krijuar,
Ai që gjykon të gjallë e të vdekur, dënohet në kryq;
Dërrmuesi i ferrit, mbyllet në varr.
Ti që i duron të gjitha në dhembshurinë tënde,
Dhe i shpëtove të gjithë njerëzit nga mallkimi,
O Zot i shumëvuajtur, lavdi ty.[25]

Nga Mbrëmësorja e së Premtes së Madhe

Themeli më i thellë i shpresës dhe gëzimit që karakterizon ortodoksinë dhe që përshkon gjithë adhurimin e saj është Ngjallja. Pashka, qendra e adhurimit ortodoks, është shpërthim gëzimi, i njëjti gëzim që ndjenë apostujt kur panë Shpëtimtarin e ngjallur. Është shpërthimi i gëzimit të përbotshëm në triumfin e jetës, mbas pikëllimit dërrmues për vdekjen – vdekje që vetë Zoti i jetës duhej të vuante kur u bë njeri. "Qiejt le të dëfrejnë, le të ngazëllohet dheu, dhe tërë bota e dukshme dhe e padukshme le të kremtojë, se Krishti, gëzimi ynë i përjetshëm, u ngjall." Të gjitha tanimë janë mbushur me sigurinë e jetës, ndërsa më parë të gjitha shkonin pakthyeshëm drejt vdekjes.

Ortodoksia thekson me këmbëngulje të veçantë besimin e krishtërimit në triumfin e jetës.[26]

At Dumitru Staniloae

Vetëm kur dikush është i burgosur për bindje fetare në një kamp sovjetik mund të kuptojë vërtet misterin e rënies së njeriut të parë, domethënien mistike të çlirimit të gjithë krijimit, dhe

albanian orthodox .com

ngadhnjimin e madh të Krishtit mbi fuqitë e së keqes. Vetëm kur vuajmë për idealet e Ungjillit të shenjtë mund të bëhemi të vetëdijshëm për dobësitë tona mëkatare, dhe për padenjësinë tonë në krahasim me martirët e mëdhenj të kishës së parë të krishterë. Vetëm atëherë mund të rrokim nevojën absolute për butësi dhe përulësi të thellë, pa të cilat nuk mund të shpëtojmë; vetëm atëherë fillojmë të shquajmë imazhin kalimtar të së dukshmes, dhe jetën e amshuar të të Padukshmit.

Ditën e Pashkës, të gjithë ne që ishim burgosur për bindje fetare u bashkuam në gëzimin e vetëm të Krishtit. Të gjithë u rrëmbyem nga një ndjenjë, nga një triumf shpirtëror, duke lavdëruar Perëndinë e vetëm të përjetshëm. Nuk kishte meshë solemne pashkale, me rënie këmbanash kishtare, as kishte mundësi në kamp të mblidheshim për adhurim, të visheshim enkas për të kremten, të përgatisnim gjellët e Pashkës. Në të kundërt, kishte më tepër punë dhe më tepër ndërhyrje se zakonisht. Të gjithë të burgosurit për bindje fetare, të çfarëdolloj përkatësie, ishin rrethuar me më shumë përgjim, me më shumë kërcënime nga policia sekrete.

Dhe megjithatë, Pashka ishte atje: e madhërishme, e shenjtë, spirituale, e paharruar. Ishte bekuar nga prania e Zotit tonë të ngjallur mes nesh – i bekuar nga yjet në heshtje të Siberisë dhe nga trishtimet tona. Si na rrihte gëzueshëm zemra, në kungim me Ngjalljen e madhe! Vdekja u mund, s'ka më frikë, një Pashkë e përjetshme na është dhënë! Të pushtuar nga kjo Pashkë e mrekullueshme, ju dërgojmë nga kampi i burgimit tonë lajmin ngadhnjyes dhe gazmor: Krishti u ngjall![27]

Letër nga një kamp përqendrimi sovjetik

albanian orthodox .com

Kreu 5

PERËNDIA SI SHPIRT

Shpirti i Perëndisë që i është dhënë këtij trupi nuk mund të durojë trishtim dhe shtrëngim.[1]

Bariu i Hermasë

Kur Shpirti i Perëndisë zbret mbi një njeri dhe e mbulon me plotësinë e vërshimit të tij, atëherë shpirti i njeriut mbushet me gëzim që nuk mund të përshkruhet, sepse Shpirti i Shenjtë kthen në gëzim çdo gjë që prek.

Mbretëria e qiejve është paqe dhe gëzim në Shpirtin e Shenjtë. Përfto paqe të brendshme, dhe mijëra rreth teje do të gjejnë shpëtim.[2]

Shën Serafimi i Sarovit

Grusht i shtrënguar a duar të hapura?

Në muret e katakombeve të Romës hasim disa herë të pikturuar figurën e një gruaje tek lutet, e quajtur *Orans.* Sytë i ka të ngulur në qiell, ndërsa duart e hapura të ngritura me pëllëmbët lart. Kjo është një nga ikonat më të lashta të krishtera. Cilën paraqet – Virgjëreshën e bekuar Mari, Kishën, a shpirtin në lutje? Apo ndoshta të tria njëherësh? Sido që të interpretohet, kjo ikonë përvijon një qëndrim të krishterë themelor: atë të thirrjes *(epiclesis)*, duke i thirrur Shpirtit të Shenjtë të zbresë, ose duke e pritur atë.

albanian orthodox .com

Ka tre pozicione kryesore që mund të marrim me duart tona, dhe secili ka domethënien e vet simbolike. Duart mund të jenë të mbyllura, grushtat të shtrënguar, si gjest sulmues ose si përpjekje për të kapur dhe mbajtur fort diçka, duke shprehur kështu agresivitet a frikë. Në të kundërt, duart mund t'i varim të plogëta në të dy anët, as sulmuese dhe as pranuese. Ose ndryshe, si mundësi e tretë, duart mund të jenë të ngritura lart si ato të Oransës, jo më të shtrënguara, por të hapura, jo më të plogëta, por të gatshme të pranojnë dhuratat e Shpirtit. Një mësim shumë i rëndësishëm në Udhën shpirtërore është të kuptojmë se si të lirojmë grushtat dhe të hapim duart. Çdo orë dhe minutë duhet të përvetësojmë veprimin e Oransës: në mënyrë të padukshme të ngremë duart e hapura drejt qiellit, duke i thënë Shpirtit, *Eja.*

Gjithë qëllimi i jetës së krishterë është që besimtari të bëhet shpirtprurës, të jetojë në Shpirtin e Perëndisë, të thithë Shpirtin e Perëndisë.

Era dhe zjarri

Ka një cilësi të mistershme dhe të fshehur mbi Shpirtin e Shenjtë, gjë që e bën të vështirë të flasim a të shkruajmë për të. Siç e thotë Shën Simeoni, Teologu i Ri:

Ai e merr emrin nga lënda ku prehet,
Sepse nuk ka emër dallues midis njerëzve.

Gjetkë Shën Simeoni shkruan (në fakt, jo duke iu referuar posaçërisht Shpirtit, por fjalët e tij i përshtaten shumë mirë personit të tretë të Trinisë):

Është i padukshëm, dhe asnjë dorë s'mund ta kapë;
I papreksëm, dhe megjithatë bëhet i ndjeshëm kudo...

Çfarë është? O mrekulli! Çfarë nuk është? Sepse nuk ka emër.

Në marrëzinë time u përpoqa ta kap,
Dhe mbylla derën, duke kujtuar se e mbaj shtrënguar:
Por rrëshqiti dhe nuk munda ta mbaj në gishtat e mi,

albanian orthodox .com

I pikëlluar i tëri, e lirova grushtin
Dhe e pashë sërish në pëllëmbën time.
O mrekulli e parrëfyeshme! O mister i çuditshëm!
Përse mundohemi kot? Përse endemi të gjithë më kot?[3]

Kjo pakapshmëri është e dukshme në simbolet që janë përdorur nga Shkrimet për të dëftuar Shpirtin. Ai është si "erë e stuhishme" (Veprat 2:2): vetë titulli i tij, "Shpirt" (në greqishte *pneuma),* do të thotë erë ose frymë. Siç i thotë Jezui Nikodhimit: "Era (*ose* shpirti) fryn atje ku do; i dëgjon tingëllimën, por nuk e di nga vjen dhe ku shkon" (Joani 3:8). E dimë se era është atje, e dëgjojmë tek pemët, teksa rrimë zgjuar natën, e ndiejmë në fytyrat tona tek ecim lart në kodër. Por nëse përpiqemi ta kapim dhe ta mbajmë në duar, ajo humbet. Kështu është dhe me Shpirtin e Perëndisë. Nuk mund ta peshojmë dhe ta masim Shpirtin, apo ta ruajmë brenda një kutie me dry dhe kyç. Në një nga poemat e tij Gerard Manley Hopkins krahason Virgjëreshën e bekuar Mari me ajrin që thithim: e njëjta analogji vlen edhe për Shpirtin. Ashtu si ajri, Shpirti është burim jete, "kudo i pranishëm dhe duke i mbushur të gjitha", gjithmonë rreth nesh, gjithmonë brenda nesh. Ashtu si ajri që mbetet vetë i padukshëm prej nesh, por vepron si mjet me të cilin shohim dhe dëgjojmë gjëra të tjera, kështu edhe Shpirti nuk na zbulon fytyrën e vet të vërtetë, por na tregon gjithmonë fytyrën e Krishtit.

Në Bibël Shpirti i Shenjtë përgjasohet gjithashtu me zjarrin. Kur Ngushëllimtari zbret mbi të krishterët e parë ditën e Pesëdhjetores, shpërthejnë "gjuhë në flakë zjarri që ndahen" (Veprat 2:3). Ashtu si era, edhe zjarri është i pakapshëm; i gjallë, i lirë, gjithmonë në lëvizje, nuk mund të matet, nuk mund të peshohet a të kufizohet në caqe të ngushta. Ndiejmë nxehtësinë e flakëve, por nuk mund t'i marrim e t'i mbajmë në duar.

E tillë është lidhja jonë me Shpirtin. Jemi të vetëdijshëm për praninë e tij, dimë fuqinë e tij, por nuk mund ta përfytyrojmë lehtë në veten tonë personin e tij. Personi i dytë i Trinisë u mishërua, duke jetuar në tokë si njeri; Ungjijtë na thonë për fjalët dhe veprat e tij, fytyra e tij na shikon nga ikonat e

albanian orthodox .com

shenjta, dhe kështu nuk është e vështirë ta përfytyrojmë në zemrat tona. Por Shpirti nuk u mishërua; fytyra e tij hyjnore nuk na është zbuluar në trajtë njerëzore. Në rastin e personit të dytë të Trinisë, termat "prejardhje" apo "i lindur", të cilët u përdorën për të treguar prejardhjen e tij të përjetshme nga Ati, përçojnë në mendjen tonë një ide dalluese, një koncept të posaçëm, edhe pse e kuptojmë se ky koncept nuk mund të interpretohet literalisht. Por termi që përdoret për të treguar lidhjen e përjetshme të Shpirtit me Atin, "burim" a "i buruar", nuk jep një ide të qartë dhe dalluese. Është si hieroglif i shenjtë, duke shënjuar një mister të pazbuluar ende krejtësisht. Termi tregon se marrëdhënia midis Shpirtit dhe Atit nuk është e njëjta me atë midis Birit dhe Atit; por se cila është natyra e përpiktë e ndryshimit, nuk na është thënë. Kjo është e pashmangshme, sepse veprimi i Shpirtit të Shenjtë nuk mund të përkufizohet me fjalë. Duhet të jetohet dhe të përjetohet drejtpërdrejt.

Megjithatë, pavarësisht nga kjo cilësi e mistershme e Shpirtit të Shenjtë, tradita ortodokse na mëson qartë dy gjëra për të. Së pari, Shpirti është *person.* Nuk është thjesht "shpërthim hyjnor" (siç dëgjova njëherë ta përshkruante dikush), nuk është thjesht fuqi e pajetë, por një nga tre personat e përjetshëm të Trinisë; dhe kështu, me gjithë këtë pakapshmëri në dukje, mundemi dhe futemi në një lidhje personale "Unë-Ti" me të. Së dyti, Shpirti, si pjesëtar i tretë i Trinisë së Shenjtë, është *i barabartë* dhe *i bashkëpërjetshëm* me dy të tjerët; nuk është thjesht funksion i varur mbi ata, ose ndërmjetës që ata përdorin. Një nga arsyet kryesore se pse Kisha Ortodokse hedh poshtë shtojcën latine të *filioque* në Besore (f. 35), ashtu si dhe doktrinën tjetër perëndimore mbi "burimin e dyfishtë" të Shpirtit që ndodhet mbrapa kësaj shtese, është pikërisht frika jonë se një mësim i tillë ndoshta i bën njerëzit *të shpersonalizojnë* dhe *nënrendisin* Shpirtin e Shenjtë.

Bashkëpërjetësia dhe bashkëbarazia e Shpirtit është një nga temat që përsëritet shumë herë në himnet ortodokse të Festës së Pesëdhjetores:

Shpirti i Shenjtë ishte gjithnjë, është, dhe do të jetë;

albanian orthodox .com

Nuk ka as fillim, as fund,
Po është gjithmonë i renditur dhe i numëruar me Atin dhe Birin;
Jetë dhe jetëdhënës,
Dritë dhe dritëdhënës,
Dashuri dhe burim dashurie,
Nëpërmjet të cilit Ati është bërë i njohur,
Nëpërmjet të cilit lëvdohet Biri dhe iu zbulohet të gjithëve.
Një fuqi, një renditje,
Një adhurim i Trinisë së Shenjtë.[4]

Shpirti dhe Biri

Midis "dy duarve" të Atit, domethënë Birit dhe Shpirtit, ekziston një marrëdhënie e dyanshme, një lidhje shërbimi të ndërsjelltë. Shpesh ekziston një prirje për të shprehur lidhjen reciproke midis të dyve në një mënyrë të njëanshme, gjë që errëson këtë dyanshmëri. Krishti, thuhet, vjen i pari; pastaj, mbas Ngjitjes së tij në qiell ai dërgon Shpirtin në Pesëdhjetore. Por në realitet lidhjet e ndërsjellta janë më komplekse dhe më të drejtpeshuara. Krishti na dërgon Shpirtin, por njëkohësisht është Shpirti ai që dërgon Krishtin. Le të kujtojmë dhe të shtjellojmë disa nga modelet trinitare që përvijuam më sipër (f. 38-40).

1. Mishërimi. Në Ungjillëzim Shpirti i Shenjtë zbret mbi Virgjëreshën Mari dhe ajo ngjiz Fjalën: sipas Besores, Jezu Krishti "u mishërua nga Shpirti i Shenjtë dhe Virgjëresha Mari." Këtu është Shpirti ai që dërgon Krishtin në botë.

2. Pagëzimi. Lidhja është e njëjtë. Ndërsa Jezui del nga ujërat e Jordanit, Shpirti zbret mbi të në trajtën e një pëllumbi: kështu është Shpirti që "autorizon" Krishtin dhe e dërgon atë në shërbimin publik. Kjo bëhet më se e qartë në ngjarjet që vijojnë menjëherë mbas Pagëzimit. Shpirti drejton Krishtin në shkretëtirë (Marku 1:12), ku do të kalojë një periudhë prove për dyzetë ditë, para se të fillojë predikimin. Kur në fund të kësaj beteje Krishti kthehet, ai është "në fuqinë e Shpirtit" (Lluka 4:14). Fjalët e para fare të predikimit të tij cekin drejtpërdrejt faktin se është Shpirti që e dërgon: ai lexon pjesën nga Isaia 61:1, duke ia përshtatur tekstin vetes së tij,

albanian orthodox .com

"Shpirti i Zotit është mbi mua, sepse më ka lyer që t'iu lëçit Ungjillin të varfërve" (Lluka 4:18). Titulli i tij "Krisht" ose "Mesia" tregon pikërisht se është lyer nga Shpirti i Shenjtë.

3. Shpërfytyrimi. Përsëri Shpirti zbret mbi Krishtin, këtë herë jo në trajtë pëllumbi por si re drite. Ashtu si Shpirti dërgoi Jezuin më parë në shkretëtirë dhe pastaj në botë për të predikuar, kështu tani Shpirti e dërgon atë në "eksodin" ose vdekjen flijuese, në Jerusalem (Lluka 9:31).

4. Pesëdhjetorja. Lindja e ndërsjelltë këtu është e përkundërt. Deri tani ishte Shpirti ai që dërgonte Krishtin: tani është Krishti i ngjallur që dërgon Shpirtin. Pesëdhjetorja i jep trajtë qëllimit dhe plotësimit të Mishërimit: në fjalët e Vladimir Lossky-t, "Fjala mori mish, në mënyrë që ne të pranojmë Shpirtin."[5]

5. Jeta e krishterë. Por lidhja e ndërsjelltë e "dy duarve" nuk përfundon këtu. Ashtu si Shpirti dërgon Birin në Ungjillëzim, Pagëzim e Shpërfytyrim, dhe ashtu si Biri me radhë dërgon Shpirtin në Pesëdhjetore, kështu mbas Pesëdhjetores detyra e Shpirtit është të sjellë dëshminë e Krishtit, duke e bërë Zotin e ngjallur të pranishëm gjithmonë mes nesh. Nëse qëllimi i Mishërimit është dërgimi i Shpirtit në Pesëdhjetore, qëllimi i Pesëdhjetores është vazhdimi i Mishërimit të Krishtit në jetën e Kishës. Kjo është pikërisht çfarë bën Shpirti gjatë thirrjes (*epiclesis*) në shenjtërimin e Eukaristisë (f. 40); dhe kjo lutje shenjtëruese shërben si model dhe shembull për çfarë ndodh në gjithë jetën tonë me Krishtin.

"Atje ku dy a tre janë mbledhur në emrin tim, atje jam dhe unë mes tyre" (Mattheu 18:20). Si është Krishti i pranishëm mes nesh? *Nëpërmjet Shpirtit të Shenjtë.* "Dhe unë do të jem me ju gjithmonë, deri në fund të botës" (Mattheu 28:20). Por si është Krishti gjithmonë me ne? *Nëpërmjet Shpirtit të Shenjtë.* Për arsye të pranisë së Ngushëllimtarit në zemrën tonë, nuk e njohim Krishtin thjesht nëpërmjet lidhjesh të tërthorta, a si një figurë të lashtë, për të cilën kemi të dhëna të faktuara nga dëshmi të shkruara; por e njohim atë drejtpërdrejt, këtu dhe tani, në të tashmen, si Shpëtimtarin tonë personal dhe mikun tonë. Bashkë me apostull Thomain mund të pohojmë,

albanian orthodox .com

"Zoti *im* dhe Perëndia *im*" (Joani 20:28). Nuk themi thjesht, "Krishti u lind" – një herë, shumë kohë përpara; themi "Krishti lindet" – tani, në këtë çast, në zemrën time. Nuk themi thjesht "Krishti vdiq", por "Krishti vdiq për mua." Njësoj dhe kur themi "Krishti u ngjall", nuk e nënkuptojmë për të kaluarën, por për të tashmen – ai jeton *tani,* për mua dhe brenda meje. Ky efekt i përnjëhershëm dhe kjo mënyrë e drejtpërdrejtë personale në marrëdhënien tonë me Jezuin, është pikërisht vepra e Shpirtit.

Shpirti i Shenjtë, atëherë, nuk na flet për veten e tij, por na flet për Krishtin. "Kur Shpirti i së vërtetës do të vijë, thotë Jezui në Darkën e Fundit, ai do t'ju udhëheqë brenda gjithë së vërtetës; sepse ai nuk do të flasë për veten... Ai do të marrë nga çka është e imja, dhe do t'jua tregojë (Joani 16:13-14). Këtu qëndron arsyeja për anonimitetin ose, më saktësisht, për tejdukshmërinë e Shpirtit të Shenjtë: sepse nuk shënjon tek vetja e tij, por te Krishti i ngjallur.

Dhurata e Pesëdhjetores

Për sa i përket dhuratës së Ngushëllimtarit ditën e Pesëdhjetores, tri gjëra janë veçanërisht të spikatura:

Së pari, është *dhuratë për të gjithë njerëzit e Perëndisë:* "U mbushën *të gjithë* me Shpirt të Shenjtë" (Veprat 2:4). Dhuntia *(charisma)* e Shpirtit nuk u jepet vetem peshkopëve dhe klerit, por çdo të pagëzuari. Të gjithë janë shpirtprurës, të gjithë janë – në kuptimin më të përshtatshëm të fjalës – "karizmatikë".

Së dyti, është *dhuratë bashkimi.* "Ishin mbledhur të gjithë *njëzëri në një vend* (Veprat 2:1). Shpirti i Shenjtë bën të shumtët të jenë një Trup në Krisht. Zbritja e Shpirtit në Pesëdhjetore mbrapakthen pasojat e kullës së Babelit (Gjeneza 11:7). Siç themi në një nga himnet për të kremten e Pesëdhjetores:

> Kur i Larti zbriti dhe pështjelloi gjuhët,
> Ai i ndau kombet;
> Por kur shpërndau gjuhët e zjarrit,

albanian orthodox .com

I thirri të gjithë në bashkim.
Prandaj me një zë lëvdojmë Shpirtin e Tërëshenjtë.[6]

Shpirti sjell unitet dhe mirëkuptim të ndërsjelltë, duke na aftësuar të flasim "me një zë". Ai i transformon individët në personë. Për bashkësinë e parë të krishterë në Jerusalem, në periudhën menjëherë mbas Pesëdhjetores, thuhet se ata "të gjitha i kishin të përbashkëta" dhe se ishin "të bashkuar në zemër dhe shpirt" (Veprat 2:44; 4:32); dhe kjo duhet të jetë shenja e bashkësisë së Pesëdhjetores për Kishën e çdo epoke.

Së treti, dhurata e Shpirtit është *dhuratë diversiteti:* gjuhët e zjarrit "ndahen" ose "pjesëtohen" (Veprat 2:3), dhe i jepen secilit drejtpërdrejt. Jo vetëm që Shpirti i Shenjtë na bën të gjithëve një, por bën dhe secilin nga ne të ndryshëm. Në Pesëdhjetore moria e gjuhëve nuk u zhduk, por pushoi së qeni shkak ndarjeje; secili fliste si më parë në gjuhën e vet, por me fuqinë e Shpirtit secili mundte të kuptonte të tjerët. Të jem shpirtprurës për mua do të thotë të fitoj vetëdije për të gjitha veçoritë dalluese të personalitetit tim; do të thotë të bëhem vërtet i lirë, vërtet vetja ime në të qenit tim unik. Jeta në Shpirt zotëron larmi të pashtershme; nëse jeta është e bezdisshme dhe monotone, fajin e ka gabueshmëria dhe jo shenjtëria. Siç vërente me bezdi një miku im prift, i cili kalonte shumë orë në ditë duke dëgjuar rrëfime: "Sa keq që nuk ka mëkate të reja!" Por ka gjithmonë forma të reja shenjtërie.

Etër në Shpirt dhe të marrë

Në traditën ortodokse veprimi i drejtpërdrejtë i Ngushëllimtarit brenda bashkësisë së krishterë është çuditërisht i dukshëm në dy figura "shpirtprurëse": *plaku* ose ati shpirtëror, dhe *i marri në Krisht*.

Plaku ose "burri i vjetër", i njohur në greqishte si *geron* dhe në rusishte *starets,* nuk është me domosdo i moçëm nga vitet, por është i mençur në përvojën e tij mbi të vërtetën hyjnore, dhe i bekuar me hirin e "atësisë në Shpirt", me dhuntinë për të drejtuar të tjerët në Udhë. Ato që iu ofron fëmijve të tij

albanian orthodox .com

shpirtërorë nuk janë parësisht udhëzime morale a kanun jetese, por një marrëdhënie personale. "Plaku, thotë Dostojevski, është ai që merr shpirtin tënd, vullnetin tënd, brenda shpirtit dhe vullnetit të tij."[7] Nxënësit e at Zaharias thoshnin për të, "Ishte sikur na mbante zemrat në duart e tij."[8]

Plaku është njeriu i paqes së brendshme, pranë të cilit mijëra mund të gjejnë shpëtim. Shpirti i Shenjtë i ka dhënë atij, si frut i lutjes dhe vetëmohimit, dhuntinë e të shquarit ose largpamjes, duke e aftësuar të lexojë të fshehtat e zemrave të njerëzve; dhe kështu u përgjigjet, jo vetëm pyetjeve që i parashtrojnë të tjerët, por gjithashtu pyetjeve – shpesh shumë themelore – për të cilat as që kishin menduar ta pyesnin. Në ndërthurje me dhuntinë e të shquarit, ai ka dhe dhuntinë e shërimit shpirtëror – fuqinë për të rivendosur shpirtrat e njerëzve dhe ndonjëherë dhe trupat e tyre. Këtë shërim shpirtëror e ofron jo vetëm nëpërmjet fjalëve të këshillimit të tij, por dhe nëpërmjet heshtjes dhe vetë pranisë së tij. Sado e rëndësishme që të jetë këshilla e tij, shumë më e rëndësishme është lutja e tij ndërmjetuese. Ai i tërëson fëmijtë e tij duke u lutur vazhdimisht për ta, duke e njëjtësuar veten me ta, duke pranuar gëzimet e hidhërimet e tyre sikur të ishin të vetat, duke ngritur mbi supe barrën e fajësisë dhe ankthit të tyre. Askush nuk mund të jetë plak nëse nuk lutet me ngulm për të tjerët.

Nëse plaku është prift, rëndom shërbesa e drejtimit shpirtëror është e lidhur ngushtë me misterin e rrëfimit. Por një plak në kuptimin e plotë, siç përshkruhet nga Dostojevski, apo siç ilustrohet me shembullin nga at Zaharia, është diçka më tepër se një prift rrëfyes. Një plak në kuptimin e plotë nuk mund të emërohet i atillë nga asnjë autoritet i lartë. Ajo që ndodh është thjesht se Shpirti i Shenjtë, duke folur drejtpërdrejt në zemrat e të krishterëve, e bën të qartë se ky apo ai person është bekuar nga Perëndia me hirin për të drejtuar dhe shëruar të tjerët. Plaku i vërtetë është me këtë kuptim një figurë profetike dhe jo një funksionar institucional. Megjithëse rëndom është priftmurg, mund të jetë gjithashtu prift i martuar famulltar, ose murg i thjeshtë që nuk është shuguruar prift, ose madje – por kjo është më pak e shpeshtë, murgeshë apo laik a laike që jeton jashtë në botë. Nëse plaku nuk është prift vetë, mbasi

albanian orthodox .com

dëgjon problemet e njerëzve dhe i këshillon, shpesh i dërgon ata tek prifti për misterin e rrëfimit dhe ndjesës.

Lidhja midis fëmijës dhe atit shpirtëror nuk është kudo e njëjtë. Disa vizitojnë një plak ndoshta vetëm një herë a dy gjatë gjithë jetës së tyre, në një çast shumë kritik, ndërsa të tjerë janë në kontakt të rregullt me plakun e tyre, duke e takuar atë çdo muaj ose madje edhe çdo ditë. Nuk mund të vihen rregulla paraprake mbi këtë; lidhja rritet vetëm nën drejtimin e drejtpërdrejtë të Shpirtit.

Lidhja është gjithmonë personale. Plaku nuk jep udhëzime abstrakte të mësuara nga ndonjë libër, si në praktikën e kundër-reformimit të Katolicizmit, por sheh në çdo rast këtë burrë a grua që ndodhet para tij; dhe i ndriçuar nga Shpirti, përpiqet të përcjellë vullnetin unik të Perëndisë posaçërisht për këtë person. Përderisa plaku i vërtetë kupton dhe respekton karakterin e veçantë të secilit, nuk e shtyp lirinë e tyre të brendshme por e përforcon atë. Ai nuk synon të imponojë bindje mekanike, por i udhëheq fëmijtë në shkallën e pjekurisë shpirtërore ku ata vendosin vetë. Ai i tregon secilit fytyrën e vërtetë të tij a të saj, e cila më parë ishte shumë e fshehur nga ai person; dhe fjala e plakut është krijuese dhe jetëdhënëse, duke e aftësuar tjetrin të arrijë vepra të cilat më parë dukeshin të pamundura. Por të gjitha këto plaku mund t'i përftojë vetëm sepse e do secilin personalisht. Për më tepër, marrëdhënia është e ndërsjelltë: plaku nuk mund ta ndihmojë tjetrin nëse ai ose ajo nuk dëshiron seriozisht të ndryshojë mënyrën e vet të jetesës dhe t'i hapë zemrën plakut në besim dashurie. Ai që shkon për të takuar një plak me kërshëri kritike, ka të ngjarë të kthehet duarbosh, pa mbresa.

Përderisa lidhja është gjithmonë personale, plaku nuk mund të ndihmojë secilin njësoj. Ai mund të ndihmojë vetëm ata që janë dërguar posaçërisht tek ai nga Shpirti. Njësoj edhe nxënësi nuk duhet të thotë, "Plaku im është më i mirë se gjithë të tjerët." Ai duhet të thotë vetëm këtë: "Plaku im është më i miri për mua."

albanian orthodox .com

Duke drejtuar të tjerët ati shpirtëror pret vullnetin dhe zërin e Shpirtit të Shenjtë. "Jap vetëm çfarë më thotë Perëndia të jap", tha shën Serafimi. "Besoj se fjala e parë që më vjen është e frymëzuar nga Shpirti i Shenjtë."[9] Natyrisht askush nuk ka të drejtë të veprojë në këtë mënyrë, përveç atyre që kanë përftuar, nëpërmjet përpjekjes asketike dhe lutjes, një vetëdije jashtëzakonisht të fuqishme të pranisë së Perëndisë. Për këdo që nuk ka arritur këtë nivel, një sjellje e tillë do të ishte mendjemadhe dhe e papërgjegjshme.

At Zaharia flet njësoj si shën Serafimi:

Disa herë njeriu nuk di as vetë ç'të thotë. Vetë Zoti flet nëpërmjet buzëve të tij. Ja si duhet të lutemi: "O Zot, jetofsh brenda meje, folsh nëpërmjet meje, veprofsh nëpërmjet meje." Kur Zoti flet përmes buzëve të një njeriu, atëherë të gjitha fjalët e atij njeriu kanë efekt dhe të gjitha sa janë folur prej tij përmbushen. Vetë njeriu që flet habitet me këtë... Vetëm se askush nuk duhet t'i besojë urtësisë.

Lidhja midis atit shpirtëror dhe fëmijës shtrihet tej vdekjes, në Gjyqin e Fundit. At Zaharia i siguroi pasuesit e tij: "Mbas vdekjes do të jem shumë më i gjallë nga ç'jam tani, prandaj mos u hidhëroni kur të vdes... Ditën e gjykimit plaku do të thotë: *Ja unë dhe fëmijtë e mi*".[10] Shën Serafimi kërkoi që këto fjalë domethënëse të gdhenden mbi varrin e tij:

Kur të vdes, ejani tek unë në varr, dhe sa më shpesh e aq më mirë. Gjithçka që keni në shpirt, gjithçka që mund t'ju ndodhë, ejani tek unë, siç bënit kur isha gjallë, dhe duke u gjunjëzuar në tokë, hidheni gjithë hidhërimin tuaj mbi varrin tim. Thuamëni gjithçka dhe unë do t'ju dëgjoj, dhe gjithë hidhërimi do të mërgohet prej jush. Dhe siç më flisnit kur isha gjallë, bëjeni dhe tani. Sepse jetoj, dhe do të jetoj përgjithmonë.[11]

Vlen të thuhet se jo të gjithë ortodoksët kanë atin e tyre shpirtëror. Çfarë duhet të bëjmë kur kërkojmë për një udhërrëfyes dhe nuk e gjejmë dot? Është e mundur, natyrisht, të mësojmë nëpërmjet librave: kemi a s'kemi plak, shikojmë Biblën për udhërrëfim të vazhdueshëm (shih më poshtë: f. 123). Por vështirësia me librat është të dimë saktësisht se

albanian orthodox .com

çfarë më përshtatet mua personalisht, në këtë pikë konkrete të udhëtimit tim. Përveç librave dhe përveç atësisë shpirtërore, ka gjithashtu vëllazëri dhe motërsi shpirtërore – ndihma që na jepet, jo nga mësues në Perëndi, por nga bashkënxënësit tanë. Nuk duhet të shpërfillim rastet që na jepen në këtë formë. Por ata që ndjekin seriozisht Udhën, përveç kësaj duhet të përpiqen me çdo mënyrë për të gjetur një at në Shpirtin e Shenjtë. Në qoftë se kërkojnë me përulësi, pa dyshim do t'u jepet drejtimi që kërkojnë. Por jo se do të gjejnë me domosdo një plak si shën Serafimi i Sarovit apo at Zaharia. Ndërsa jemi në pritje për diçka më spektakolare së jashtmi, duhet të kemi kujdes të mos shpërnjohim ndihmën që Perëndia faktikisht na ofron. Dikush që në sytë e të tjerëve është i parëndësishëm, ka të ngjarë të vërtetohet se është ai at shpirtëror që mund të më thotë *mua, personalisht,* fjalët e zjarrta të cilat mbi të gjitha kam nevojë t'i dëgjoj.

Një shpirtprurës i dytë profetik brenda bashkësisë së krishterë është i marri në Krisht, i quajtur nga grekët *salos* dhe nga rusët *iurodivyi*. Zakonisht është vështirë të zbulosh se deri ku "marrëzia" e tij është e vetëdijshme dhe e qëllimshme, dhe deri ku spontane e pa dashje. I frymëzuar nga Shpirti, i çmenduri sjell aktin e pendimit ose "të ndryshimit të mendjes" deri në shtrirjen më të largët. Më radikal se kushdo tjetër, ai e ngul piramidën kokëposhtë. Ai është dëshmia e gjallë e së vërtetës se mbretëria e Krishtit nuk është e kësaj bote; ai vërteton një realitet "antibotë", mundësinë e së pamundurës. Ai ushtron me dashje një varfëri absolute, duke e njëjtësuar veten me Krishtin e përulur. Siç e thotë Iulia de Beausobre, "Ai është bir i askujt, vëlla i askujt, baba i askujt dhe nuk ka shtëpi."[12] Duke braktisur jetën familjare, ai është endacaku apo shtegtari që ndihet i shtëpisë kudo ku shkon, dhe megjithatë nuk ngulet asgjëkundi. I veshur me lecka, madje dhe në palcë të dimrit, duke fjetur në ndonjë kasolle a strehë kishe, ai mohon jo vetëm pasuritë lëndore, por dhe ato që të tjerët i konsiderojnë si shëndet a balancë mendore. Megjithatë, në këtë mënyrë ai bëhet sjellës për urtësinë më të lartë të Shpirtit.

albanian orthodox .com

S'është nevoja të themi se i çmenduri për hir të Krishtit është një prirje jashtëzakonisht e rrallë; as është e lehtë të ndajmë të rremen nga e mirëfillta, dobësinë e madhe nga zbulimi i madh. Në fund ka vetëm një dëshmi: "Nga pemët e tyre do t'i njihni ata" (Mattheu 7:20). I marri i rremë është i padobishëm dhe shkatërrimtar; për veten e tij dhe për të tjerët. I marri i vërtetë në Krisht, duke pasur pastërti në zemër, ushtron në komunitetin rreth tij një ndikim që e përmirëson jetën. Nga një këndvështrim praktik, asnjë qëllim i dobishëm shërbehet nga ato që kryen i marri. Dhe megjithatë, nëpërmjet ndonjë veprimi befasues a fjale enigmatike, shpesh qëllimisht provokuese dhe tronditëse, ai i zgjon njerëzit nga vetëkënaqësia dhe farisaizmi. Duke qenë vetë i shkëputur, ai lëshon reagime tek të tjerët, duke e bërë nënndërgjegjen të ngjitet në sipërfaqe, duke e aftësuar kështu të pastrohet dhe të shenjtërohet. Ai ndërthur kokëkrisjen me përulësinë. Përderisa ka mohuar gjithçka, ai është vërtet i lirë. Ashtu si i marri Nikolla i Pskovit, i cili vuri në duart e car Ivanit të Tmerrshëm një copë mishi që pikonte gjak, ai mund të qortojë ashpër të fuqishmit e kësaj bote me një guxim që të tjerëve u mungon. Ai është ndërgjegjja e gjallë e shoqërisë.

Bëhu ajo që je

Vetëm disa të krishterë në çdo brez bëhen *pleq,* dhe madje më pak bëhen *të marrë* në Krisht. Por *të gjithë* të pagëzuarit janë pa përjashtim shpirtprurës. "A nuk mund ta konceptosh dhe ta kuptosh fisnikërinë tënde?" pyesin *Ligjërimet e shën Makarit*: "...Secili prej jush është lyer me mirosjen qiellore, dhe është bërë Krisht sipas hirit; secili është mbret dhe profet i mistereve qiellore."[13]

Ajo që iu ndodhi të krishterëve të parë ditën e Pesëdhjetores ndodh dhe me secilin prej nesh kur, menjëherë mbas Pagëzimit, në praktikën ortodokse lyhemi me krizmë (*myron).* Ky është misteri i dytë i inicizimit ortodoks, i cili përkon me *konfirmimin* në traditën perëndimore. I sapopagëzuari – qoftë foshnjë a i rritur – shënjohet nga prifti në ballë, në sy, në vrimat e hundëve,

albanian orthodox .com

në gojë, në vesh, në kraharor, në duar dhe në këmbë, me fjalët: "Vula e dhuratës së Shpirtit të Shenjtë." Kjo është për secilin një Pesëdhjetore personale: Shpirti, i cili zbriti dukshëm mbi apostujt në gjuhë zjarri, zbret mbi secilin prej nesh padukshëm, por jo me më pak vërtetësi e fuqi. Secili bëhet "i lyer", "Krisht" sipas ngjashmërisë së Jezuit Mesí. Secili vuloset me dhuntitë e Ngushëllimtarit. Nga çasti i Pagëzimit dhe Mirosjes sonë Shpirti i Shenjtë, bashkë me Krishtin, vjen të banojë në hijeroren më të brendshme të zemrave tona. Edhe pse i themi Shpirtit "Eja", ai është më parë brenda nesh.

Sado i pakujdesshëm a indiferent të jetë i pagëzuari në jetën e mëvonshme, prania brendabanuese e Shpirtit nuk tërhiqet kurrë plotësisht. Por ka të ngjarë që prania e Shpirtit brenda nesh të mbetet e fshehur dhe e pavetëdijshme. E kundërta ndodh vetëm kur bashkëveprojmë me hirin e Perëndisë dhe, me ushtrimin e vullnetit tonë të lirë, luftojmë për të zbatuar porositë. Si shtegtarë në Udhë, atëherë, qëllimi ynë është të ecim nga faza ku hiri i Shpirtit është i pranishëm dhe veprues brenda nesh në mënyrë të fshehtë, drejt shkallës së *njohjes së vetëdijshme*, atje ku ne njohim fuqinë e Shpirtit haptas, drejtpërdrejt, me gjithë perceptimin e zemrës. "Erdha të vë zjarr mbi dhé, tha Krishti, dhe çfarë dua tjetër nëse tashmë është ndezur!" (Lluka 12:49). Shkëndija e shpirtit të Pesëdhjetores, e cila është tek cilido prej nesh që nga pagëzimi, duhet të ndizet në flakë të gjallë. Duhet të bëhemi ajo që jemi.

"Fruti i Shpirtit është dashuria, gëzimi, paqja, dhembshuria, mirësia..." (Galatasve 5:22). Njohja e vetëdijshme e veprimit të Shpirtit duhet të jetë diçka që përshkon gjithë jetën tonë të brendshme. Nuk është e nevojshme që secili të pësojë një "eksperiencë konvertimi" të çuditshëm. Madje më pak e nevojshme për secilin është "të flasë gjuhë". Shumica e ortodoksëve të sotëm e shohin me shumë rezerva atë pjesë të "Lëvizjes Pendikostiane" që i trajton "gjuhët" si provë vendimtare dhe të domosdoshme për të qenë dikush vërtet shpirtprurës. Dhuntia "e gjuhëve" ishte, pa dyshim, e shpeshtë në kohën apostolike; por nga mesi i shekullit të dytë është rralluar shumë, pavarësisht se nuk është zhdukur plotësisht.

albanian orthodox .com

Gjithsesi, shën Pavli këmbëngul se kjo është një nga dhuratat shpirtërore më pak të rëndësishme (shih, 1 Korinthasve 14:5).

Kur është mirëfilltas shpirtëror, "të folurit e gjuhëve" ngjet se përfaqëson një akt "shpërthimi" – çasti kritik teksa shembet vetëbesimi ynë mëkatar dhe zëvendësohet me gatishmëri për ta lejuar Perëndinë të veprojë brenda nesh. Në traditën ortodokse ky akt "shpërthimi" shpesh merr trajtën *e dhuratës së lotëve*. "Lotët, thotë shën Isak Siriani, shënjojnë kufirin midis gjendjes trupore dhe asaj shpirtërore, midis gjendjes së nënshtrimit ndaj pasioneve dhe asaj të dëlirësisë." Dhe në një pasazh të paharrueshëm shkruan:

> Frutet e njeriut të brendshëm fillojnë vetëm me shkrehjen e lotëve. Kur arrin në vendin e lotëve, atëherë dije se shpirti yt ka dalë nga burgu i kësaj bote dhe e ka vënë këmbën në rrugën që të çon drejt Jetës së re. Shpirti yt fillon në këtë çast të thithë ajrin e mrekullueshëm që është atje, dhe fillon të derdhë lotë. Çasti për lindjen e fëmijës shpirtëror është këtu, dhe dhimbjet e lindjes bëhen më të mëdha. Hiri, nëna e përbashkët për të gjithë ne, ngutet të lindë mistikisht shpirtin, imazhin e Perëndisë, duke e nxjerrë në dritën e Jetës së amshuar. Dhe kur koha për lindjen ka ardhur, mendja fillon të ndjejë diçka nga gjërat e asaj bote tjetër – si aromë e hollë a si fryma e jetës që një fëmijë i porsalindur merr brenda trupit të tij. Por ne nuk jemi të mësuar me një eksperiencë të tillë dhe, duke e patur të vështirë ta durojmë, trupi ynë papritmas pushtohet nga një e qarë përzier me gëzim.[14]

Megjithatë, ka shumë lloje lotësh, dhe jo të gjithë janë dhuratë e Shpirtit. Përveç lotëve shpirtërorë, ka lotë zemërimi dhe zhgënjimi, lotë që derdhen nga keqardhja për veten tonë, lotë sentimentalë dhe emocionalë. Kërkohet dallim; prej këtej del rëndësia për të kërkuar ndihmën e një udhërrëfyesi të sprovuar shpirtëror, një plak. Aftësia dalluese është edhe më e domosdoshme në rastin e "gjuhëve". Shpesh nuk është Shpirti i Perëndisë që flet nëpërmjet gjuhëve, por shpirti më se njerëzor i auto-sugjestionit dhe histerisë së masës. Madje ka dhe raste kur "të folurit e gjuhëve" është një formë pushtimi demoniak. "Të dashur, mos kini besim në çdo shpirt, por provojini shpirtrat për të shquar nëse janë nga Perëndia" (1 Joani 4:1).

albanian orthodox .com

Ortodoksia, si rrjedhojë, ndërsa këmbëngul mbi nevojën e një përvoje të drejtpërdrejtë të Shpirtit të Shenjtë, këmbëngul gjithashtu mbi nevojën për të përftuar dallim dhe mendjekthjelltësi. Të qarët tanë, ashtu si dhe pjesëmarrja në dhuratat e tjera të Shpirtit, lipset të pastrohet nga çdo fantazi dhe rrëmbim emocional. Dhuratat që janë mirëfilltas shpirtërore nuk duhet t'i mohojmë, por nuk duhet të synojmë kurrë dhurata të tilla si qëllim në vetvete. Qëllimi ynë në jetën e lutjes nuk është të përftojmë ndjenja apo eksperienca "ndijimore" të çfarëdo lloji, por thjesht dhe vetëm të pajtojmë vullnetin tonë me atë të Perëndisë. "Nuk kërkoj çka është e juaja, por juve", u thotë Shën Pavli korinthasve (2 Korinthasve 12:14); edhe ne i themi njësoj Perëndisë. Nuk kërkojmë dhuratat, por Dhuruesin.

* * *

Thirrje drejtuar Shpirtit të Shenjtë

Eja, dritë e vërtetë.
Eja, jetë e amshuar.
Eja, mister i fshehur.
Eja, thesar pa emër.
Eja, realitet tej çdo fjale.
Eja, person tej çdo kuptimi.
Eja, ngazëllim i pafund.
Eja, dritë e paperënduar.
Eja, shpresë e sigurt e të shpëtuarve.
Eja, ngritje e të rënëve.
Eja, ngjallje e të vdekurve.
Eja, i plotfuqishëm, se pa pushim krijon, riformëson dhe ndryshon gjithçka vetëm me vullnetin tënd.
Eja, i padukshëm, që askush nuk mund të të prekë e të të mbajë.
Eja, sepse vazhdon gjithnjë i palëvizshëm, dhe megjithatë në çdo rast ndodhesh tërësisht në
lëvizje; vjen afër nesh që jemi në ferr, dhe megjithatë qëndron më lart se qielli.
Eja, sepse emri yt mbush zemrat tona me dëshirë dhe është gjithmonë në buzët tona; dhe

albanian orthodox .com

megjithatë, se kush je dhe cila është natyra jote nuk mund të themi apo të njohim.
Eja, i Vetëm tek e vetmja.
Eja, se ti je vetë dëshira që është brenda meje.
Eja, fryma ime dhe jeta ime.
Eja, ngushëllimi i shpirtit tim të përulur.
Eja, gëzimi im, lavdia ime, kënaqësia ime e pafund.[15]

Shën Simeoni Teologu i Ri

Shpirti i Shenjtë është dritë dhe jetë,
Burim i gjallë i dijes;
Shpirt i urtësisë.
Shpirt i kuptimit,
I mirësisë, i drejtësisë, mbushur me dije dhe fuqi,
Që pastron mëkatet tona,
Perëndi dhe hyjnues;
Zjarr që buron nga zjarri,
Që flet, vepron, dhe shpërndan dhurata të hirit;
Nëpërmjet të cilit gjithë Profetët dhe Apostujt e Perëndisë
Me Dëshmorët u kurorëzuan.
Lajm i çuditshëm, vegim i çuditshëm, zjarr që zbret dhe përndan dhuratat e hirit tek secili.[16]

Nga Mëngjesorja e Pesëdhjetores

Secili që është pagëzuar në mënyrë ortodokse, ka marrë fshehtësisht plotësinë e hirit; dhe nëse vijon të ruajë porositë, ai do të fitojë vetëdije për këtë hir brenda tij.

Sado që të përparojë njeriu në besim, sado bekime të mëdha që të fitojë, kurrë nuk zbulon, as do të mundet të zbulojë ndonjëherë, diçka tej asaj që ka marrë më parë fshehtësisht nëpërmjet Pagëzimit. Krishti, duke qenë Perëndi i përsosur, i dhuron të pagëzuarit hirin e përsosur të Shpirtit. Ne nga ana jonë nuk mund t'i shtojmë asgjë atij hiri, por ai zbulohet dhe e shfaq veten tek ne në rritje, në përpjestim me përmbushjen e porosive prej nesh. Gjithçka, atëherë, që i ofrojmë atij mbas rilindjes sonë, ishte më parë brenda nesh dhe erdhi fillimisht prej tij.[17]

Shën Mark Murgu

albanian orthodox .com

Personat hyjnorë nuk vetëshpallen, por njëri sjell dëshminë e tjetrit. Është për këtë arsye që shën Joani i Damaskut tha se "Biri është imazhi i Atit, dhe Shpirti, imazhi i Birit." Si rrjedhojë, personi i tretë i Trinisë është i vetmi që nuk e ka imazhin e tij në një person tjetër. Shpirti i Shenjtë, si person, mbetet i pashfaqur, duke e fshehur veten në vetë shfaqjen e tij…

Shpirti i Shenjtë është mirosja mbretërore mbi Krishtin dhe gjithë të krishterët që janë thirrur të mbretërojnë me të në Jetën e amshuar. Atëherë, ky person hyjnor i panjohur tani, i cili nuk e ka imazhin e tij në ndonjë anëtar tjetër të Trinisë, do të shfaqë veten në personë të hyjnuar; sepse moria e shenjtorëve do të jetë imazhi i tij.[18]

Vladimir Lossky

Shpirti i Shenjtë i dhuron të gjitha:
Buron profeci,
Shenjtëron priftërinj,
Të paditurve u mëson urtësi,
Peshkatarët i kthen në teologë.
Ai ruan në bashkim gjithë rendin e Kishës.
Një në esencë dhe një në fron me Atin dhe me Birin,
O Ngushëllimtar, lavdi ty.[19]

Nga Mbrëmësorja e Pesëdhjetores

albanian orthodox .com

Kreu 6

PERËNDIA SI LUTJE

Jo unë, por Krishti tek unë.

Galatasve 2:20

Nuk ka jetë pa lutje. Pa lutje ka vetëm marrëzi dhe tmerr. Shpirti i ortodoksisë qëndron në dhuratën e lutjes.[1]

Vasilii Rozanov

Vëllezërit pyetën at Agathonin: "Nga të gjitha veprimtaritë tona të ndryshme, uratë, cili është virtyti që kërkon përpjekjen më të madhe?" Ai u përgjigj: "Më ndje, por mendoj se nuk ka punë më të madhe sesa t'i lutesh Perëndisë, sepse sa herë që njeriu do të lutet, armiqtë e tij demonët përpiqen ta pengojnë; sepse e dinë që asgjë nuk i pengon ata aq shumë sa lutja ndaj Perëndisë. Gjithçka tjetër që ndërmerr njeriu, nëse këmbëngul, do ta arrijë dhe do të shplodhet. Por që të lutet njeriu, duhet të luftojë gjer në frymën e fundit."[2]

Fjalë të urta nga etërit e shkretëtirës

Tri fazat në Udhë

Pak kohë mbas shugurimit tim prift, kërkova nga një peshkop grek këshilla mbi predikimin. Përgjigjja e tij ishte e përpiktë dhe e ngjeshur. "Çdo predikim, tha, duhet të përmbajë tri pika; as më shumë e as më pak."

albanian orthodox .com

Është bërë njësoj zakon ta ndajmë Udhën shpirtërore në tri faza. Për shën Dionis Areopagitin këto janë *dëlirja, ndriçimi dhe bashkimi* – një skemë e adoptuar shpesh në Perëndim. Shën Grigori i Nisës, duke marrë si model të tij jetën e Moisiut (shih f. 14), flet për *dritë, re* dhe *errësirë.* Por në këtë kapitull do të ndjekim skemën disi të ndryshme triplete, e ngjizur nga Origjeni, e dhënë më saktësisht nga Evagri, dhe e zhvilluar tërësisht nga shën Maksim Konfesori. Faza e parë këtu është praktika (*praktiki*), ushtrimi i virtyteve; faza e dytë është soditja e natyrës (*physiki*); dhe faza e tretë dhe përfundimtare, fundi i udhëtimit tonë, është «teologjia» (*theologia*) në kuptimin e rreptë të fjalës, domethënë soditja e vetë Perëndisë.

Faza e parë, ushtrimi i virtyteve, fillon me pendim. I krishteri i pagëzuar, duke dëgjuar ndërgjegjen e tij dhe duke ushtruar fuqinë e vullnetit të lirë, lufton me ndihmën e Perëndisë për t'i shpëtuar robërimit ndaj pasioneve nxitëse. Duke përmbushur porositë, duke u rritur në vetëdijen ndaj së mirës dhe së keqes dhe duke zhvilluar ndjesinë e detyrimit, gradualisht ai arrin pastërtinë e zemrës; dhe është kjo ajo që përbën qëllimin fundor të fazës së parë. Në fazën e dytë, në soditjen e natyrës, i krishteri mpreh perceptimin për "gjendjen" e sendeve të krijuara, dhe kështu zbulon Krijuesin të pranishëm në çdo gjë. Kjo e çon atë në fazën e tretë, në vegimin e drejtpërdrejtë të Perëndisë, i cili nuk është vetëm në çdo gjë, por mbi dhe tejet çdo gjëje. Në këtë fazë të tretë, i krishteri nuk e përjeton më Perëndinë thjesht me ndërmjetësinë e ndërgjegjjes së tij a të sendeve të krijuara, por e takon Krijuesin ballë për ballë në një bashkim dashurie të pandërmjetësuar. Pamja e plotë e lavdisë hyjnore ruhet për Jetën e amshuar, megjithëse edhe në këtë jetë të tashme shenjtorët shijojnë premtimin e sigurt dhe fillesat e vjeljes së ardhshme.

Shpesh faza e parë emërtohet "jeta veprore", ndërsa e dyta dhe e treta grupohen së bashku duke përbërë tok "jetën soditëse". Kur këto shprehje përdoren nga autorët ortodoksë, rëndom u referohen situatave të brendshme shpirtërore dhe jo rrethanave të jashtme. Nuk është vetëm punonjësi social apo misionari që ndjek "jetën veprore"; vetmitari dhe i ngujuari

albanian orthodox .com

bëjnë të njëjtën gjë, përsa ai dhe ajo luftojnë për të kapërcyer pasionet dhe për t'u rritur në virtyt. Dhe në të njëjtën mënyrë "jeta soditëse" nuk kufizohet në shkretëtirë a në ngujimin murgjëror: një minator, tajpist apo amvisë, mund të zotërojnë gjithashtu heshtje të brendshme dhe lutje të zemrës, dhe të bëhen për pasojë "soditës" në kuptimin e vërtetë. Në *Fjalët e urta të etërve të shkretëtirës* gjejmë rrëfimin që vijon për shën Andonin, më të madhin e gjithë qetësorëve: "Iu zbulua at Andonit në shkretëtirë: 'Në qytet është dikush i barabartë me ty, një mjek në profesion. Gjithçka që kursen ua jep atyre që kanë nevojë, dhe gjithë ditën këndon tok me ëngjëjt Himnin Trishenjtor.' "[3]

Imazhi i tri fazave në udhëtim, edhe pse i dobishëm, nuk duhet të merret literalisht. Lutja është lidhje e gjallë midis personash, dhe marrëdhëniet personale nuk mund të klasifikohen përpiktas. Veçanërisht duhet të theksohet se tri fazat nuk janë rreptësisht të njëpasnjëshme, sikur njëra mbaron para se të fillojë tjetra. Shkëndija direkte të lavdisë hyjnore i dhurohen disa herë nga Perëndia një personi si dhuratë e papritur, madje para se ky të fillojë të pendohet dhe të përfshihet në luftën e "jetës veprore". Përkundrazi, sado thellë të jetë inicizuar dikush nga Perëndia në misteret e soditjes, përsa rron mbi dhé ai duhet të vazhdojë të luftojë kundër tundimeve; deri në fund të kohës së tij në këtë botë ai ende mëson të pendohet. "Njeriu duhet të presë tundime gjer në frymën e fundit," këmbëngul shën Andoni i Egjiptit. Gjetkë në *Fjalët e urta të etërve të shkretëtirës* ka një përshkrim mbi vdekjen e at Sisoit, njërit prej "pleqve" më të shenjtëruar dhe më të dashur. Vëllezërit që e qerthullonin në shtratin e vdekjes panë buzët e tij tek lëviznin. "Kujt i flet, uratë?" e pyetën. "Shikoni, u përgjigj, ëngjëjt kanë ardhur të më marrin, dhe unë iu kërkoj më tepër kohë – më tepër kohë për t'u penduar." Nxënësit i thanë: "Nuk ke nevojë për t'u penduar." Por plaku ua ktheu, "Po ju them, vërtet, se nuk jam i sigurt nëse kam nisur të pendohem."[4] Kështu përfundon jeta e tij. Në sytë e fëmijve shpirtërorë ai ishte më se i përsosur; por në sytë e tij ishte mu në fillim fare.

Askush, pra, nuk mund të mëtojë në këtë jetë se ka kaluar tejet fazës së parë. Tri fazat nuk janë kaq të njëpasnjëshme

albanian orthodox .com

sesa të njëhershme. Jetën shpirtërore duhet ta mendojmë me terma të tre niveleve që thellohen, që janë të ndërvarur dhe bashkekzistues me njëri-tjetrin.

Tri premisa

Para se të flasim më tej mbi këto tri faza a nivele, do të ishte me vend të trajtojmë tre elementë të domosdoshëm, të cilët kushtëzojnë çdo pikë të Udhës shpirtërore.

Së pari, udhëtari në Udhë është *anëtar i Kishës*. Udhëtimi ndërmerret në shoqëri me të tjerë, jo në izolim. Tradita ortodokse është fuqimisht e ndërgjegjshme për karakterin kishtar të gjithë krishtërimit të vërtetë. Le të përsërisim dhe të plotësojmë një fragment të mëparshëm nga Aleksei Khomiakov (shih f. 70):

> Askush nuk shpëtohet vetëm. Ai që shpëtohet, shpëtohet brenda Kishës, si anëtar i saj dhe në bashkim me gjithë anëtarët e tjerë. Nëse dikush beson, është në kungim të besimit; nëse do, është në kungim të dashurisë; nëse lutet, është në kungim të lutjes.[5]

Siç vëren at Alexander Elchaninov,

> Padija dhe mëkati janë tipare të individëve të izoluar. Vetëm në unitetin e Kishës i shohim këto të meta të kapërcehen. Njeriu e gjen veten e vërtetë vetëm në Kishë; jo në mjerimin e izolimit shpirtëror, por në fuqinë e kungimit me sivëllezërit dhe Shpëtimtarin e tij.[6]

Është pa dyshim e vërtetë se ka shumë njerëz që me tru të vetëdijshëm e mohojnë Krishtin dhe Kishën e tij, ose që nuk kanë dëgjuar kurrë për të; dhe prapëseprapë, edhe pse nuk e dinë, këta njerëz janë shërbëtorë të vërtetë të një Zoti në thellësi të zemrës së tyre dhe në drejtimin e palëkundur të jetës së tyre. Perëndia mund të shpëtojë ata që në këtë jetë nuk i përkisnin kurrë Kishës së tij. Por, duke e parë këtë çështje nga ana *jonë,* kjo nuk i jep të drejtë askujt prej nesh të thotë, "Kisha nuk është e domosdoshme për mua." Në krishtërim nuk

albanian orthodox .com

ekziston ndonjë *élite* spirituale, e cila mund të përjashtohet nga detyrimet e anëtarësisë normale kishtare. Vetmitari në shkretëtirë është njësoj kishtar sa ç'është dhe zejtari në qytet. Rruga asketike dhe mistike, ndërsa nga njëri këndvështrim është "ikja e të vetmit tek i Vetmi", nga ana tjetër është thelbësisht shoqërore dhe e bashkësore. I krishteri është ai që ka vëllezër dhe motra. Ai i përket një familjeje – familja e Kishës.

Së dyti, Udha shpirtërore nuk kushtëzon vetëm jetë në Kishë, por jetë *në mistere*. Siç e thekson me të madhe Nikolla Kavasilas, janë misteret ato që përcaktojnë jetën tonë te Krishti. Këtu përsëri nuk ka vend për elitizëm. Nuk mund të imagjinojmë se ka një rrugë për të krishterët "e rëndomtë" – rruga e adhurimit të përbashkët, e përqendruar tek misteret – dhe një tjetër rrugë për disa të zgjedhur që janë thirrur për lutje të brendshme. Në të kundërt, ka vetëm *një* rrugë: rruga e mistereve dhe ajo e lutjes së brendshme nuk janë të këmbyeshme, por përbëjnë një unitet të vetëm. Askush nuk mund të jetë vërtet i krishterë pa marrë pjesë tek misteret, ashtu si askush nuk mund të jetë i krishterë i vërtetë nëse i trajton misteret thjesht si rituale mekanike. Vetmitari në shkretëtirë mund të kungohet më rrallë se i krishteri në qytet; por kjo nuk do të thotë se misteret janë më pak të rëndësishme për vetmitarin, por thjesht se ritmi i jetës së tij misterore është i ndryshëm. Sigurisht Perëndia mund të shpëtojë ata që nuk u pagëzuan kurrë. Por ndërsa Perëndia nuk është i lidhur me misteret, ne jemi të lidhur me to.

Shënuam më sipër, me shën Mark Murgun (f. 103), se si tërësia e jetës asketike dhe mistike përmbahet më parë në misterin e Pagëzimit: sado larg që të ecë dikush në Udhë, të gjitha sa zbulon nuk janë asgjë më tepër sesa zbulimi apo shfaqja e hirit pagëzimor. E njëjta gjë mund të thuhet për Kungimin e shenjtë: gjithë jeta asketike dhe mistike është një thellim dhe ndërgjegjësim i bashkimit tonë eukaristik me Krishtin Shpëtimtar. Në Kishën Ortodokse Kungata u jepet foshnjave qysh nga çasti i Pagëzimit e në vijim. Kjo do të thotë se kujtimet më të hershme të moshës fëminore që ka një ortodoks nga Kisha, ndoshta lidhen me ardhjen e tij për të marrë Trupin dhe Gjakun e Krishtit; dhe akti i fundit i ndërgjegjshëm i jetës së tij, siç e

albanian orthodox .com

shpreson ai, do të jetë gjithashtu marrja e Dhuratave hyjnore. Kësisoj, përvoja e tij me Kungimin hyjnor shtrihet në gjithë rrezen e jetës së tij të ndërgjegjshme. Është mbi të gjitha nëpërmjet kungimit që i krishteri bëhet një me Krishtin dhe tek Ai; "i krishtëruar", "i hyjnuar", ose "i perëndizuar"; është mbi të gjitha nëpërmjet kungimit që ai merr pemët e para të përjetësisë. "I bekuar ai që ka ngrënë Bukën e dashurisë, e cila është Jezui", shkruan shën Isak Siriani. "Ndërsa ndodhet ende në këtë botë, ai thith ajrin e ngjalljes, atje ku të drejtët do të ngazëllehen mbas ngjalljes së tyre nga të vdekurit."[7] "Gjithë lufta njerëzore arrin këtu synimin përfundimtar", thotë shën Nikolla Kavasilas. "Sepse në këtë mister arrijmë tek vetë Perëndia, dhe vetë Perëndia bëhet një me ne tek më i përsosuri nga të gjitha bashkimet e mundshme... Ky është misteri final: tejet tij nuk është e mundur të shkojmë, dhe atij nuk mund t'i shtohet asgjë."[8]

Udha shpirtërore nuk është vetëm kishtare dhe misterore: është gjithashtu *ungjillore*. Kjo është premisa e tretë e domosdoshme për një të krishterë ortodoks. Në çdo hap të rrugës i kërkojmë zërit të Perëndisë të na drejtojë, duke na folur përmes Biblës. Sipas *Fjalëve të urta të etërve të shkretëtirës*, "Pleqtë thoshnin: Perëndia nuk mëton asgjë nga të krishterët, përveçse të dëgjojnë me vëmendje Shkrimet e Shenjta, dhe të vënë në jetë ato që thuhen atje"[9] (Por gjetkë *Fjalët e urta* ngulin këmbë në rëndësinë për të pasur drejtimin e një ati shpirtëror, i cili të na ndihmojë që të zbatojmë drejt Shkrimin). Kur pyetën shën Andonin e Egjiptit, "Çfarë rregullash duhet të ruaj për t'u pëlqyer nga Perëndia?", ai u përgjigj: "Kudo që të shkosh, ki para syve gjithmonë Perëndinë; për gjithçka bën a thua, ki një shembull nga Shkrimi i Shenjtë; dhe cilido qoftë vendi ku banon, mos u nxito të lëvizësh gjetkë. Ruaj këto tri gjëra, dhe do të jetosh."[10] "I vetmi burim i kulluar dhe i mjaftueshëm për doktrinat e besimit, shkruan Mitropolit Filareti i Moskës, është fjala e zbuluar e Perëndisë, siç përmbahet ajo në Shkrimin e Shenjtë."[11]

Dikujt që futej në manastir si rishtar, shën Ignatii Brianchaninov i jep këto udhëzime, të cilat afërmendsh vlejnë njësoj dhe për laikët:

albanian orthodox .com

Qysh kur hyn për herë të parë në manastir, murgu duhet t'i kushtojë gjithë kujdesin dhe vëmendjen e mundshme leximit të Ungjillit të Shenjtë. Duhet të studiojë Ungjillin kaq imtësisht, saqë t'i bëhet gjithmonë i pranishëm në kujtesë. Në çdo vendim moral që merr, për çdo veprim, për çdo mendim, duhet të ketë gjithmonë gati në kujtesë mësimin e Ungjillit...Vazhdo të studiosh Ungjillin deri në fund të jetës. Kurrë mos u ndal. Mos mendo se e di mirë, edhe nëse e di të gjithë përmendsh.[12]

Cili është qëndrimi i Kishës Ortodokse ndaj studimit kritik të Biblës, siç është zbatuar ky në Perëndim gjatë dy shekujve të fundit? Përderisa truri ynë arsyetues është dhuratë e Perëndisë, afërmendsh ka vend të përligjur për hulumtime kërkimore mbi burimet biblike. Por, ndërsa nuk e mohojmë këtë kërkimtari plotësisht, si ortodoksë nuk mund ta pranojmë në tërësinë e saj. Gjithmonë duhet të kemi parasysh se Bibla nuk është thjesht një koleksion dokumentash historikë, por *libri i Kishës, i cili përmban fjalën e Perëndisë*. Dhe, për rrjedhojë, nuk e lexojmë Biblën si individë të veçuar, duke e interpretuar vetëm me dritën e të kuptuarit personal, ose me terma të teorive të sotme mbi burimin, formën a kritikën reduktive. E lexojmë si anëtarë të Kishës, në kungim me të gjithë anëtarët e tjerë nëpër shekuj. Kriteri përfundimtar për të interpretuar Shkrimin është *mendja e Kishës*. Dhe kjo do të thotë se duhet të kemi vazhdimisht parasysh se si shpjegohet dhe zbatohet kuptimi i Shkrimit në Traditën e Shenjtë: domethënë, si kuptohet Bibla nga etërit dhe shenjtorët, dhe si përdoret në adhurimin liturgjik.

Tek lexojmë Biblën, vazhdimisht mbledhim të dhëna, duke u përleshur me kuptimin e fjalive të errëta, duke krahasuar e analizuar. Por kjo është dytësore. Qëllimi i vërtetë i studimit të Biblës është diçka më tepër se kjo – është të ushqejë dashurinë tonë për Krishtin, të flakërojë zemrat tona në lutje, dhe të na pajisë me udhëzime në jetën tonë personale. Studimi i fjalëve duhet t'i lëshojë vendin një dialogu të menjëhershëm me vetë Fjalën e gjallë. "Sa herë që lexon Ungjillin, thotë shën Tihoni i Zadonsk-it, vetë Krishti po të flet. Dhe ndërsa lexon, lutesh dhe flet me të."[13]

albanian orthodox .com

Në këtë mënyrë ortodoksët nxiten të ushtrojnë një lexim të ngadaltë dhe të vëmendshëm të Biblës, me të cilin studimi ynë na çon drejt e në lutje, ashtu si në *lectio divina* të monasticizmit benediktian dhe kistersian. Por rëndom ortodoksëve nuk u jepen rregulla a metoda të hollësishme për këtë lexim të vëmendshëm. Tradita e spiritualitetit ortodoks përdor shumë pak nga sistemet e "meditimit diskursiv", si ato që u krijuan në kundër-reformën e Perëndimit nga Ignatius i Loyola-s apo François de Sales. Një arsye se pse ortodoksët rëndom nuk i ndiejnë të nevojshme metoda të tilla është se shërbesat liturgjike që ata ndjekin, sidomos në të kremtet e mëdha dhe gjatë kreshmëve të mëdha, janë shumë të gjata dhe përmbajnë përsëritje të shpeshta të teksteve dhe imazheve kyç. Gjithë kjo është e mjaftueshme për të ushqyer imagjinatën shpirtërore të adhurimtarit, i cili nuk e ka më të nevojshme të rimendohet në vijim dhe të zhvillojë mesazhin e shërbesave kishtare në një periudhë të përditshme meditimi formal.

Kur qaset në mënyrë lutjeje, Bibla është gjithmonë bashkëkohore – jo thjesht tekste që u shkruan në të kaluarën e largët, por një mesazh që më drejtohet direkt mua këtu dhe tani. "Ai që është i përulur në mendime dhe i zënë në punë shpirtërore, thotë shën Mark Murgu, kur lexon Shkrimin e Shenjtë do të zbatojë gjithçka në vetvete dhe jo tek dikush tjetër."[14] Si libër i frymëzuar mirëfilltas nga Perëndia, i cili i drejtohet personalisht secilit prej besimtarëve, Bibla zotëron fuqi misterore duke i përcjellë hir lexuesit, duke e sjellë atë në një pikë takimi dhe përballjeje vendimtare. Studimi kritik nuk ka pse të përjashtohet, por kuptimi i vërtetë i Biblës do t'u shfaqet vetëm atyre që e studiojnë atë me intelekt shpirtëror si dhe me tru arsyetues.

Kisha, misteret, Shkrimi – këto janë premisat për udhëtimin tonë. Le të shohim tani tri fazat: jetën vepruese ose ushtrimin e virtyteve, soditjen e natyrës, soditjen e Perëndisë.

albanian orthodox .com

Mbretëria e qiellit pëson dhunë

Siç e thotë titulli i saj, jeta vepruese kërkon nga ana jonë përpjekje, luftë, stërvitje këmbëngulëse të vullnetit tonë të lirë. "E ngushtë është hyrja dhe e mundimshme është udha që të çon në jetë... Jo kushdo që më thotë Zot, o Zot, do të hyjë në mbretërinë e qiellit, por ai që bën vullnetin e Atit tim" (Mattheu 7:14,21). Duhet të mbajmë të drejtpeshuara dy të vërteta plotësuese: pa hirin e Perëndisë nuk mund të bëjmë asgjë; por pa bashkëveprimin tonë të vullnetshëm as Perëndia nuk do të bëjë gjë. "Vullneti i njeriut është kusht thelbësor, sepse pa të Perëndia nuk bën asgjë"[15] (*Ligjërimet e shën Makarit*). Shpëtimi ynë kushtëzohet nga puqja e këtyre dy faktorëve të pabarabartë në vlerë, dhe megjithatë të domosdoshëm: nisma hyjnore dhe përgjigjja njerëzore. Ajo që bën Perëndia është pa krahasim më e rëndësishmja, por dhe pjesëmarrja e njeriut është gjithashtu e domosdoshme.

Në një botë jo të rënë përgjigjja e njeriut ndaj dashurisë hyjnore do të ishte krejtësisht e vetvetishme dhe e gëzueshme. Madje dhe në një botë të rënë elementi i spontaneitetit dhe gëzimit vazhdon të ekzistojë, por gjithashtu është e nevojshme të luftohet kundër shprehive dhe prirjeve të rrënjosura thellë, të cilat janë pasojë e mëkatit fillestar dhe e atij personal. Një nga cilësitë më të rëndësishme që i nevojiten udhëtarit në Udhë është këmbëngulja besnike. Durimi që kërkohet nga dikush për t'iu qepur fizikisht një mali, kërkohet gjithashtu dhe për ata që do t'i ngjiten malit të Perëndisë.

Njeriu duhet të ushtrojë dhunë në vetvete – domethënë, në veten e tij të rënë – sepse "mbretëria e qiejve pëson dhunë, dhe janë njerëzit e dhunës ata që e marrin atë me forcë" (Mattheu 11:12). Këtë na e kanë përsëritur shumë herë udhërrëfyesit tanë në Udhë; dhe ata flasin, duhet të kujtojmë, si për të krishterë të martuar, ashtu dhe për murgj e murgesha. "Perëndia kërkon gjithçka nga njeriu – mendjen, llogjikën, të gjitha veprimet e tij... A do që të shpëtosh kur të vdesësh? Shko dhe sfilitu; shko dhe puno; shko, kërko dhe do të gjesh; vigjilo dhe trokit, dhe do të të hapet"[16] (*Fjalë të urta të etërve*

albanian orthodox .com

të shkretëtirës). "Jeta e tashme nuk është kohë për prehje dhe gjumë, por është luftë, ndeshje, shitblerje, shkollë, shtegtim. Prandaj duhet të mundohesh, dhe jo të dëshpërohesh e plogëtohesh, por të përkushtohesh në punë të shenjta"[17] (Stareç Nazarii i Valamo-s). "Asgjë nuk vjen pa përpjekje. Ndihma e Perëndisë është gjithmonë gati dhe gjithmonë afër, por u jepet vetëm atyre që kërkojnë dhe punojnë, dhe vetëm atyre kërkueseve që, mbasi i kanë provuar të gjitha forcat, thërrasin me gjithë zemër: O Zot, ndihmona"[18] (Shën Theofani i Ngujuar). "Paqja përftohet përmes trishtimeve"[19] (Shën Serafimi i Sarovit). "Të prehesh është njësoj sikur të sprapsesh"[20] (Tito Colliander). Megjithatë, që të mos pikëllohemi nga kjo ashpërsi, na thuhet gjithashtu: "Gjithë jeta e njeriut nuk është veçse një ditë e vetme, për ata që punojnë me mund dhe zell"[21] (*Fjalë të urta të etërve të shkretëtirës*).

Dhe çfarë duan të thonë në praktikë këto fjalë mbi përpjekjen dhe vuajtjen? Duan të thonë se çdo ditë duhet të ripërtërijmë lidhjen tonë me Perëndinë nëpërmjet lutjes së gjallë; dhe të lutesh, siç na kujton at Agathoni, është më e vështira e të gjitha punëve. Nëse nuk hasim vështirësi në lutje, ndoshta është se nuk kemi filluar me të vërtetë të lutemi. Duan të thonë gjithashtu se çdo ditë duhet të ripërtërijmë lidhjen tonë me të tjerët nëpërmjet dhembshurisë dhe imagjinatës, duke kryer veprime praktike përdëllimi, dhe duke thyer vullnetin tonë vetjak. Këto fjalë thonë se duhet të ngremë Kryqin e Krishtit jo vetëm një herë, për të kryer një gjest të vetëm madhështie, por çdo ditë rishtaz: "Nëse dikush dëshiron të më ndjekë, le të mohojë veten dhe të ngrejë kryqin e tij *përditë*" (Lluka 9:23). Dhe megjithatë, kjo kryqngritje e përditshme është njëkohësisht pjesëmarrje e përditshme në Shpërfytyrimin dhe Ngjalljen e Zotit: "të trishtuar, dhe megjithatë gjithmonë të gëzuar; të varfër, dhe megjithatë shumë njerëz i pasurojmë; duke mos pasur asgjë, dhe megjithatë i kemi të gjitha… duke vdekur, dhe ja tek rrojmë" (2 Korinthasve 6:9,10).

albanian orthodox .com

Ndryshim i mendjes

I tillë është karakteri i përgjithshëm i jetës veprore. Shënjohet, mbi të gjitha, nga katër cilësi: pendim, syçeltësi, shquarje dhe ruajtje e zemrës. Le të shohim shkurt secilën prej tyre.

"Fillimi i shpëtimit është të dënojmë veten" (Evagri). *Pendimi* tregon pikënisjen e udhëtimit tonë. Termi grek *metanoia*, siç kemi shënuar (f. 15), do të thotë parësisht "ndryshim i mendjes". I kuptuar drejt, pendimi nuk është negativ por pozitiv. Nuk do të thotë keqardhje për veten tonë a brejtje e ndërgjegjjes, por shndërrim, ripërqendrim i gjithë jetës sonë tek Trinia. Do të thotë të shohim jo mbrapa me keqardhje, por përpara me shpresë – jo poshtë në mangësitë tona, por lart në dashurinë e Perëndisë. Do të thotë të shohim jo çfarë nuk arritëm të bëhemi, por çfarë mund të bëhemi me hirin e Perëndisë tani; dhe të veprojmë për këtë që shohim. Të pendohesh do të thotë të hapim sytë tanë në dritë. Në këtë kuptim, pendimi nuk është thjesht një akt i vetëm, një hap fillestar, por gjendje e vazhdueshme, një qëndrim i zemrës dhe vullnetit që duhet ripërtërirë pa ndërprerje deri në fund të jetës. Në fjalët e shën Isaias të Sketës, "Perëndia na kërkon të pendohemi gjer në frymën e fundit."[22] "Kjo jetë të është dhënë për pendesë", thotë shën Isak Siriani. "Mos e shpërdoro në gjëra të tjera."[23]

Të pendohesh do të thotë të zgjohesh. Pendimi, ndryshimi i mendjes, çon në *syçeltësi*. Termi grek që përdoret këtu, *nepsis*, do të thotë literalisht mendjekthjelltësi dhe zgjim – e kundërta e një gjendjeje trullosjeje narkotike a alkoolike, dhe kështu, në kontekst me jetën shpirtërore, do të thotë vëmendje, vigjilencë, kujtesë. Kur biri plangprishës u pendua, thuhet se "erdhi në vete" (Lluka 15:17). Njeriu "niptik" është ai që ka ardhur në vete, që nuk ëndërron ditës me diell, duke u endur kotësisht nën influencën e impulseve kalimtare, por që zotëron një ndjesi drejtimi e qëllimi. Siç e shpreh *Ungjilli i së Vërtetës* (gjysma e shekullit të dytë), "Është si ai që zgjohet nga dehja, duke ardhur në vete... Ai di se nga vjen dhe ku shkon."[24]

albanian orthodox .com

Syçeltësi do të thotë, midis të tjerash, të jemi *të pranishëm kudo që të jemi* – në këtë pikë konkrete në hapësirë, në këtë çast të veçantë në kohë. Shumë shpesh jemi të shpërqendruar e të shpërndarë; jetojmë jo me vigjilencë për të tashmen, por me nostalgji për të kaluarën, ose mosbesim a mendime dëshirore për të ardhmen. Ndërsa na kërkohet vërtet të planifikojmë të ardhmen me përgjegjësi – sepse syçeltësia është e kundërta e kotësisë – duhet të mendohemi për të ardhmen vetëm për sa varet nga çasti i tashëm. Ankthi për mundësi të largëta, të cilat janë krejtësisht tej kontrollit tonë të tanishëm, është rrënim i plotë i energjive tona shpirtërore.

Njeriu "niptik", atëherë, përqendrohet këtu dhe tani. Është ai që rrok kohën (*kairos)*, çastin vendimtar të rastit. Perëndia, siç vëren C. S. Lewis në *The Screwtape Letters*, do që njerëzit të kenë kujdes parësisht dy gjëra: "në vetë përjetësinë, dhe në atë pikë të kohës që quajmë e Tashme. Sepse e Tashmja është pika ku koha prek përjetësinë. Njerëzit kanë eksperiencë për këtë çast dhe vetëm për këtë, ashtu si [Perëndia] ka për realitetin si tërësi; vetëm atje iu afrohet atyre liri dhe realitet."[25] Siç mëson Meister Eckhart, "Ai që banon gjithmonë në të tashmen *tani*, tek ai Perëndia lind Birin e tij pa ndërprerje."[26]

Njeriu "niptik" është ai që kupton këtë "mister të çastit të tashëm", dhe që përpiqet të jetojë me të. I thotë vetes, me fjalët e Paul Evdokimovit: "Ora që po kalon tani, njeriu që po takon tani dhe këtu, puna me të cilën po merresh këtë çast këtu – këto janë gjithmonë më të rëndësishmet në gjithë jetën tënde."[27] Ai bën të vetën moton e shkruar në stemën e Ruskinit: *Sot, sot, sot*. "Është një zë që i thërret njeriut gjer në frymën e fundit, dhe i thotë: Kthehu sot"[28] (*Fjalë të urta nga etërit e shkretëtirës*).

Duke u rritur në syçeltësi dhe vetënjohje, udhëtari në Udhë fillon të përftojë fuqinë e *dallimit* ose të shquarjes (në greqishte *diakrisis*). Kjo vepron si shqisë shpirtërore e shijes. Ashtu si shqisa fizike e të shijuarit, nëse është e shëndoshë, i thotë njeriut menjëherë nëse ushqimi është i mykur apo jo, kështu dhe shija shpirtërore, nëse zhvillohet nëpërmjet përpjekjes dhe

albanian orthodox .com

lutjes asketike, e aftëson njeriun të dallojë midis mendimeve dhe nxitjeve të larmishme brenda tij. Ai mëson ndryshimin midis të keqes dhe së mirës, midis të panevojshmes dhe kuptimplotes, midis fantazive që frymëzohen nga djalli dhe imazheve të shënjuara në imagjinatën e tij krijuese nga arketipët hyjnorë.

Nëpërmjet dallimit, atëherë, njeriu fillon të vëzhgojë më tepër se ç'ndodh brenda tij, dhe kështu mëson *të ruajë zemrën*, duke u mbyllur portën ngasjeve dhe provokimeve të armikut. "Ruaje zemrën me kujdesin më të madh" (Fjalët e Urta 4:23). Kur përmendet zemra në tekstet spirituale ortodokse, duhet kuptuar në kuptimin e plotë biblik. Zemra dëfton jo thjesht organin fizik në kraharor, jo thjesht emocionet dhe ndjenjat, por qendrën shpirtërore të qenies së njeriut, personin njerëzor siç u krijua në imazhin e Perëndisë - veten më të thellë dhe më të vërtetë, hijeroren e brendshme ku mund të futesh vetëm nëpërmjet flijimit dhe vdekjes. Si rrjedhojë, zemra është e lidhur ngushtë me intelektin shpirtëror, gjë për të cilën kemi folur (f. 52); në disa kontekste dy termat janë pothuaj të shkëmbyeshëm. Por "zemra" ka shpesh një kuptim më përfshirës sesa "intelekt". "Lutje e zemrës", në traditën ortodokse, do të thotë lutje që ofrohet nga gjithë personi, duke përfshirë intelektin, arsyen, vullnetin, ndjenjat dhe gjithashtu trupin fizik.

Një aspekt thelbësor i mbrojtjes së zemrës është *lufta kundër pasioneve*. Me "pasion" këtu nënkuptojmë jo thjesht lakminë seksuale, por çdo lloj dëshire të sëmurë a etjeje që pushton përdhunshëm shpirtin: zemërimin, smirën, grykësinë, kopracinë, etjen për pushtet, mendjemadhësinë, e të tjera. Shumë prej etërve i trajtojnë pasionet si diçka thelbësisht e keqe, domethënë si sëmundje të brendshme që janë të huaja për natyrën e vërtetë të njeriut. Por disa prej tyre, megjithatë, pranojnë një këndvështrim më pozitiv, duke i konsideruar pasionet si impulse dinamike, të vëna fillimisht tek njeriu nga Perëndia, dhe kësisoj rrënjësisht të mira, pavarësisht se janë shfytyruar nga mëkati. Mbi këtë pikënisje të dytë dhe më delikate, qëllimi ynë nuk është të zhdukim pasionet, por t'i japim drejtim tjetër energjisë së tyre. Zemërimi i papërmbajtur mund të kthehet në indinjatë të drejtë, smira keqdashëse në zell për të vërtetën, epshet seksuale në *eros* të dëlirë në

albanian orthodox .com

afshin e tij. Pasionet, atëherë, duhet të purifikohen, jo të vriten; të edukohen, jo të çrrënjosen; të përdoren pozitivisht, jo negativisht. Vetes sonë dhe të tjerëve u themi, jo "Ndrydh", por "Shpërfytyro".

Kjo përpjekje për të dëlirur pasionet duhet bërë në nivelin e shpirtit dhe të trupit. Në nivelin e shpirtit ato pastrohen me lutjen, me pjesëmarrjen e shpeshtë në misteret e Rrëfimit dhe Kungimit, me leximin e përditshëm të Shkrimit; duke ushqyer mendjen me mendime për çfarë është e mirë, me veprime praktike shërbimi në dashuri tek të tjerët. Në nivelin e trupit pasionet pastrohen, mbi të gjitha, me kreshmë, përkorje dhe gjunjëzime të shpeshta gjatë kohës së lutjes. Duke ditur se njeriu nuk është ëngjëll, por bashkim trupi dhe shpirti, Kisha Ortodokse këmbëngul në vlerën shpirtërore të agjërimit trupor. Nuk agjërojmë se diçka në vetvete është e papastër mbi aktin e ngrënies dhe pirjes. Ushqimi dhe pija, në të kundërt, janë dhurata të Perëndisë, tek të cilat duhet të marrim pjesë me kënaqësi dhe mirënjohje. Nuk agjërojmë pse përbuzim dhuratën hyjnore, por për t'u bërë të vetëdijshëm për çka është vërtet dhuratë – në mënyrë që të dëliren ngrënia e pirja, që të mos jenë më pre e makutërisë, por mister dhe mjet kungimi me Dhënësin. Kuptuar kështu, kreshma asketike nuk drejtohet kundër trupit, por kundër mishit (f. 67-68). Qëllimi i saj nuk është ta dobësojë e ta shkatërrojë trupin, por ta bëjë atë më krijues dhe më shpirtëror.

Purifikimi i pasioneve çon përfundimisht, me hirin e Perëndisë, tek ajo që Evagri e quan "çpasionim" (*apatheia*). Me këtë ai nuk nënkupton një gjendje negative indiference a pandjeshmërie, tek e cila nuk *ndiejmë* më tundime, por një gjendje pozitive riintegrimi dhe lirie shpirtërore ku nuk *i dorëzohemi* më tundimit. Ndoshta *apatheia* mund të përkthehet më mirë si "pastërti e zemrës". Kjo shënon përparimin nga paqëndrueshmëria në qëndrueshmëri, nga dyfytyrësia në thjeshtësi, ose në vetëmsinë e zemrës, nga papjekuria e frikës dhe dyshimit në pjekurinë e çiltërsisë dhe besimit. Për Evagrin çpasionimi dhe dashuria janë të lidhura ngushtë, si dy anët e medaljes. Nëse lakmon, nuk mund të dashurosh. Çpasionim do të thotë se nuk robërohemi më nga egoizmi dhe dëshirat e

albanian orthodox .com

papërmbajtura, dhe kështu bëhemi të aftë për dashuri të vërtetë.

Njeriu "i çpasionuar", shumë larg nga të qenit apatik, është ai që zemra i digjet nga dashuria për Perëndinë, për njerëzit e tjerë, për çdo krijesë të gjallë, për gjithçka që ka krijuar Perëndia. Siç shkruan shën Isak Siriani:

> Kur një njeri me zemër të tillë mendon për krijesat dhe i kundron ato, sytë i mbushen me lotë nga dhembshuria që shtyp zemrën e tij. Zemra e një njeriu të tillë bëhet më e dhimbsur dhe nuk duron të dëgjojë a të shikojë asnjë plagë, madje as vuajtjen më të vogël që lëndon çdo gjë në krijimin e Perëndisë. Prandaj nuk pushon kurrë së luturi me lotë madje dhe për kafshët pa gojë, për armiqtë e së vërtetës dhe për gjithë sa e dëmtojnë atë, duke u lutur të ruhen dhe të marrin mëshirën e Perëndisë. Edhe për zvarranikët ai lutet me dhembshuri të madhe, e cila pafundësisht buron në zemrën e tij, sipas shembullit të Perëndisë.[29]

Nëpërmjet krijimit te Krijuesi

Faza e dytë në Udhën e trefishtë është soditja e natyrës – më saktë, soditja e natyrës në Perëndi, apo soditja e Perëndisë brenda dhe nëpërmjet natyrës. Faza e dytë është kësisoj një prelud dhe mënyrë hyrjeje tek e treta: duke soditur sendet që ka bërë Perëndia, njeriu i lutjes sillet në soditjen natyrore të Perëndisë. Kjo fazë e dytë e "soditjes natyrore" (*physiki*) nuk vijon me domosdo atë praktike, por mund të jetë e njëkohshme me atë.

Asnjë soditje e asnjë lloji nuk është e mundur pa syçeltësi (*nepsis*). Nuk mund të sodis as natyrën e as Perëndinë, pa mësuar të jem i pranishëm atje ku jam, duke u përqendruar në këtë çast të tashëm, në këtë vend të tashëm. Ndalu, shiko dhe dëgjo. E tillë është fillesa e parë e soditjes. Soditja e natyrës fillon kur unë hap sytë, fizikisht dhe shpirtërisht, dhe nis të vërej botën rreth meje – të vërej botën *e vërtetë*, domethënë botën *e Perëndisë*. Soditësi është ai që, ashtu si Moisiu para kaçubes së ndezur (Eksodi 3:5), zhvesh këpucët

albanian orthodox .com

– domethënë çlirohet nga trysnia e afrimitetit dhe bezdisë – dhe që pranon pastaj se vendi ku shkel është i shenjtë. Të sodisësh natyrën do të thotë të bëhesh i vetëdijshëm për përmasat e hapësirës së shenjtë dhe kohës së shenjtë. *Ky* objekt lëndor, *ky* person me të cilin po flas, *ky* çast i kohës – secila nga këto është e shenjtë, secila me mënyrën e vet; secila është e papërsëritshme dhe si e tillë ka vlerë të pafund, secila mund të shërbejë si dritare në përjetësi. Dhe, duke u bërë i ndjeshëm ndaj botës së Perëndisë rreth meje, bëhem më i vetëdijshëm për botën e Perëndisë *brenda* meje. Duke filluar të shoh natyrën në Perëndi, filloj të shquaj vendin tim si person njerëzor mes rendit natyror; filloj të kuptoj se çfarë është të jesh mikrobotë dhe ndërmjetës.

Në kapitujt e mëparshëm treguam bazën teologjike për këtë soditje të natyrës. Të gjitha gjërat vijnë dhe ruhen në ekzistencë nga energjitë e pakrijuara të Perëndisë; dhe kështu të gjitha gjërat janë një shfaqje e Perëndisë që çon në praninë e tij (f. 23-25). Në zemrën e çdo sendi është fillimi i tij i brendshëm (*logos*), i mbjellur brenda tij nga Krijuesi Logos dhe përmes këtyre fjalëve (*logoi*), hyjmë në kungim me Fjalën (f. 35-36); Perëndia është mbi dhe tej gjithë sendeve, por si Krijues është gjithashtu dhe brenda gjithë sendeve: "panenteizëm", jo panteizëm (f. 50). Të sodisësh natyrën, atëherë, me shprehjen e Blake do të thotë të pastrojmë "dyert e perceptimit" në nivelin fizik dhe atë shpirtëror, dhe të shquajmë kështu energjitë ose fjalët e Perëndisë tek çdo gjë që ai ka krijuar. Duhet të zbulojmë, jo kaq me arsyen diskursive sesa me intelektin shpirtëror, se gjithë universi është një kaçube e ndezur kozmike, e mbushur me zjarrin hyjnor, dhe megjithatë e pashkatërruar.

E tillë është baza teologjike; por soditja e natyrës kërkon gjithashtu dhe bazë morale. Nuk mund të përparojmë në fazën e dytë të Udhës në qoftë se nuk kemi ecur në fazën e parë, duke ushtruar virtytet e përmbushur porositë. Soditja jonë natyrore, nëse i mungon një themel i fortë në "jetën vepruese", bëhet thjesht estetike ose romantike, dhe nuk arrin të lartësohet në nivelin e mirëfilltë mendor ose shpirtëror. Nuk

albanian orthodox .com

mund të ketë perceptim të botës së Perëndisë pa pendim rrënjësor, pa ndryshim të vazhdueshëm të mendjes.

Soditja e natyrës ka dy aspekte të lidhura midis tyre. Së pari, do të thotë të çmojmë të qenit "ashtu" dhe "kështu" të sendeve, personave dhe çasteve konkrete. Duhet të shohim çdo gur, çdo gjethe, çdo fije bari, çdo bretkosë, çdo fytyrë njerëzore, ashtu siç është në të vërtetë, me gjithë dallueshmërinë dhe intensitetin e qenies së saj të veçantë. Siç na paralajmëron profeti Zaharia, njeriu nuk duhet "të përçmojë ditën e gjërave të vogla" (4:10). "Misticizëm i vërtetë, thotë Olivier Clément, është të zbulojmë të jashtëzakonshmen tek e zakonshmja." Asgjë nga gjërat ekzistuese është e papërfillshme a e përbuzshme, sepse si vepër e Perëndisë çdo gjë ka vendin e saj unik në rendin e krijuar. Vetëm mëkati është i ulët dhe i papërfillshëm, ashtu siç janë produktet më të shumta të një teknologjie të rënë dhe mëkatare; por mëkati, ashtu siç kemi shënuar më parë, nuk është diçka reale, dhe produktet e mëkatërisë, pavarësisht nga ngurtësia në dukje dhe forca shkatërruese, marrin pjesë njësoj në të njëjtin irealitet.

Së dyti, soditja e natyrës do të thotë se i shohim të gjitha gjërat, persona dhe çaste, si shenja dhe mistere të Perëndisë. Në vizionin tonë spiritual nuk duhet të shohim çdo send vetëm si reliev të mprehtë, tek veçon me gjithë shkëlqimin e qenies së tij të veçantë, por duhet gjithashtu ta shohim çdo send sikur të jetë i tejdukshëm: brenda dhe përmes çdo sendi të krijuar duhet të shquajmë Krijuesin. Duke zbuluar të qenit unik të çdo sendi, zbulojmë gjithashtu se secili shënjon tej vetes, tek ai që e krijoi. Kësisoj mësojmë, në fjalët e Henri Suso, të shohim të brendshmen tek e jashtmja: "Ai që mund të shikojë të brendshmen tek e jashtmja, për atë e brendshmja është më e brendshme nga ç'është për atë që mund të shikojë vetëm të brendshmen tek e brendshmja."[30]

Këto dy aspekte të soditjes natyrore tregohen përpiktas në poemën e George Herbert, *The Elixir*:

Mësomë, o Perëndi dhe Mbreti im,
Në të gjitha sendet të shoh ty,

albanian orthodox .com

Dhe gjithçka që bëj në çdo send,
Ta bëj sikur të ishte për ty.
Një njeri që shikon në xham,
Syri atje mund të qëndrojë;
Ose, nëse do që përmes tij të kalojë,
Qiellin pastaj do të kundrojë.

Të shikojmë *në* xham do të thotë të perceptojmë pamjen, realitetin e fuqishëm të çdo sendi; të shikojmë *nëpërmjet* xhamit dhe kësisoj "të kundrojmë" qiellin, do të thotë të shquajmë praninë e Perëndisë brenda dhe megjithatë tejet këtij sendi. Këto dy mënyra shikimi të botës vërtetojnë dhe plotësojnë njëra-tjetrën. Krijimi na çon tek Perëndia, dhe Perëndia na kthen përsëri te krijimi, duke na aftësuar të shikojmë natyrën me sytë e Adamit në Parajsë. Sepse, duke shikuar të gjitha sendet në Perëndi, i shohim me një qartësi që përndryshe nuk do të zotëronim kurrë.

Nuk duhet të kufizojmë praninë e Perëndisë në botë në një shkallë të kufizuar objektesh dhe situatash "të devotshme", duke etiketuar gjithçka tjetër si "shekullare"; por duhet t'i shohim të gjitha sendet si thelbësisht të shenjta, si dhuratë nga Perëndia dhe si mjet kungimi me të. Megjithatë, kjo nuk do të thotë se duhet të pranojmë botën e rënë me termat e saj. Ky është gabimi fatkeq i një pjese të madhe "të krishtërimit shekullar" në Perëndimin e sotëm. Të gjitha gjërat janë vërtet të shenjta në qenien e tyre të vërtetë, sipas thelbit të tyre më të brendshëm; por lidhja jonë me krijimin e Perëndisë është shfytyruar nga mëkati, fillestar e personal, dhe nuk kemi për ta rizbuluar këtë shenjtëri të thelbit nëse nuk dëliret zemra jonë. Pa vetëmohim, pa disiplinë asketike, nuk mund të pohojmë bukurinë e vërtetë të botës. Prandaj nuk mund të ketë soditje të mirëfilltë pa pendim.

Soditje e natyrës do të thotë të gjejmë Perëndinë jo vetëm tek të gjitha *sendet,* por njësoj tek të gjithë *personat.* Kur nderojmë ikonat e shenjta në kishë a në shtëpi, duhet të përsiatemi se çdo burrë a grua është ikonë e gjallë e Perëndisë. "Përderisa i bëtë këto për një nga vëllezërit e mi të parëndësishëm, i keni bërë për mua." (Mattheu 25:40). Për të

albanian orthodox .com

gjetur Perëndinë, nuk kemi pse të braktisim botën, a ta izolojmë veten nga njerëzit e tjerë, dhe të zhytemi në ndonjë zbrazëti mistike. Në të kundërt, Krishti na shikon brenda syve të gjithë atyre që takojmë. Në qoftë se njohim praninë e tij universale, të gjitha veprimet tona të shërbimit praktik ndaj të tjerëve bëhen veprime lutjeje.

Soditja trajtohet rëndom si dhunti e rrallë dhe e jashtëzakonshme, dhe kështu është pa dyshim jo e dendur. Megjithatë, farat e një qëndrimi soditës ekzistojnë tek të gjithë ne. Qysh nga kjo orë dhe ky çast mund të filloj të ecë përmes botës, i vetëdijshëm se kjo është bota e Perëndisë, se ai është afër meje në gjithçka që shoh dhe prek, tek secili që takoj. Sado me hope a mangësisht ta kryej këtë, e kam vënë këmbën tashmë në rrugën e soditjes.

Shumë njerëz të cilët lutjen pa imazhe të heshtjes e gjejnë krejtësisht tej kapacitetit të tyre të tashëm, dhe për të cilët frazat shumë të njohura të Shkrimit ose të librave të lutjes janë bërë të mërzitshme dhe të thata, mund ta ripërtërijnë jetën e tyre të brendshme me ushtrimin e soditjes natyrore. Duke mësuar të lexoj fjalën e Perëndisë tek libri i krijimit, duke zbuluar nënshkrimin e tij mbi të gjitha sendet, atëherë gjej – kur kthehem të lexoj fjalën e tij në Shkrim dhe në librat e lutjes – se shprehjet më se të njohura kanë një thellësi të ripërtërirë kuptimi. Kësisoj natyra dhe Shkrimi plotësojnë njëra-tjetrin. Me fjalët e shën Efrem Sirianit:

Kudo që të kthesh sytë, është simboli i Perëndisë;
Kudo që të lexosh, do të gjesh atje gjurmët e tij...
Vëzhgo dhe shih se si Natyra dhe Shkrimi janë të lidhura bashkë...
Himne për Zotin e Natyrës,
Lavdi për Zotin e Shkrimit.[31]

albanian orthodox .com

Nga fjalët në heshtje

Sa më shumë njeriu sodit Perëndinë në natyrë, aq më tepër kupton se Perëndia është gjithashtu mbi dhe tej natyrës. Duke gjetur gjurmët e hyjnores në të gjitha sendet, ai thotë: "Kjo gjithashtu je ti; as kjo je ti." Kështu faza e dytë e Udhës shpirtërore e çon atë, me ndihmën e Perëndisë, në fazën e tretë, kur Perëndia nuk njihet më vetëm nga ndërmjetësimi i atyre që ka krijuar, por në bashkim të drejtpërdrejtë dhe pa ndërmjetësim.

Kalimi nga niveli i dytë tek i treti arrihet, siç mësojmë nga mjeshtrat tanë spiritualë në traditën ortodokse, duke zbatuar në jetën e lutjes mënyrën e mohimit a të qasjes apofatike (shih f. 15). Në Shkrim, në tekstet liturgjike dhe në natyrë, na paraqiten fjalë, imazhe dhe simbole të panumërta të Perëndisë; dhe kemi mësuar t'u japim vlerë të plotë këtyre fjalëve, imazheve dhe simboleve, duke ndenjur tek ato gjatë lutjes sonë. Por, përderisa këto nuk mund të shprehin kurrë gjithë të vërtetën e Perëndisë së gjallë, nxitemi gjithashtu ta drejtpeshojmë këtë lutje pohore a katafatike me lutje apofatike. Siç e thotë Evagri, "Lutja është vënia mënjanë e mendimeve."[32] Sigurisht, kjo nuk duhet të konsiderohet si përkufizim i plotë i lutjes, por na tregon llojin e lutjes që çon një njeri nga faza e dytë e Udhës tek e treta. Duke u afruar drejt së Vërtetës së përjetshme që ndodhet tej të gjitha fjalëve dhe mendimeve njerëzore, kërkuesi fillon të presë Perëndinë në qetësi dhe heshtje, jo më duke folur për Perëndinë, a me atë, por thjesht duke dëgjuar. "Ndaluni dhe mësoni se unë jam Perëndi" (Psalmet 46:10).

Kjo qetësi a heshtje e brendshme është e njohur në greqishte si *hesychia,* ndërsa ai që kërkon lutjen e heshtjes quhet "hesikast" (*qetësor)*. *Qetësi* do të thotë përqendrim i ndërthurur me paqe të brendshme. Nuk duhet kuptuar thjesht me sensin negativ, si mungesë e të folurit dhe veprimtarisë së jashtme, por tregon në mënyrë pozitive hapjen e zemrës njerëzore drejt dashurisë së Perëndisë. Nuk është e nevojshme të themi se

albanian orthodox .com

për shumicën e njerëzve, në mos për të gjithë, *qetësia* nuk është gjendje e përhershme. *Qetësori*, tok me hyrjen e tij në lutjen e heshtjes, përdor dhe forma të tjera lutjeje, duke marrë pjesë në adhurimin liturgjik të përbashkët, duke lexuar Shkrimin, duke marrë misteret. Lutja apofatike bashkekziston me atë katafatike, dhe njëra përforcon tjetrën. Rruga e mohimit dhe rruga e pohimit nuk këmbehen; ato plotësojnë njëra-tjetrën.

Por si mund të pushojmë të flasim dhe të fillojmë të dëgjojmë? Nga të gjitha mësimet në lutje, ky është më i vështiri për të mësuar. Pak do të fitojmë duke i thënë vetes, "Mos u mendo", sepse pezullimi i mendimit diskursiv nuk është diçka që mund ta arrijmë vetëm me ushtrimin e fuqisë së vullnetit. Mendja që nuk prehet kurrë mëton prej nesh një punë, aq sa të kënaqë nevojën e përhershme për të qenë aktive. Nëse strategjia jonë shpirtërore është tërësisht negative – nëse përpiqemi të shmangim të gjitha mendimet e ndërgjegjshme pa i dhënë mendjes sonë asnjë veprimtari tjetër për alternativë – ka shumë të ngjarë të përfundojmë në ndonjë ëndërrim të turbullt. Mendja kërkon njëfarë pune që të jetë e zënë me diçka dhe njëkohësisht të bëhet e aftë të arrijë tej vetes në qetësi. Në traditën ortodokse të qetësorëve, puna që i jepet zakonisht mendjes është përsëritja e shpeshtë e një lutjeje të shkurtër, "lutje shigjetë", e njohur rëndom si Lutja e Jezuit: *O Zot Jezu Krisht, Bir i Perëndisë, ki mëshirë për mua mëkatarin*.

Kemi mësuar se kur themi Lutjen e Jezuit, duhet të mënjanojmë me sa është e mundur çdo imazh a figurë të veçantë. Me fjalët e shën Grigorit të Nisës, "Dhëndri është i pranishëm, por nuk shihet."[33] Lutja e Jezuit nuk është një formë meditimi imagjinar mbi ngjarje të ndryshme në jetën e Krishtit. Por, ndërsa i mënjanojmë imazhet, duhet të përqendrojmë gjithë vëmendjen tonë mbi, ose më mirë, brenda fjalëve. Lutja e Jezuit nuk është ninullë hipnotike, por frazë kuptimplote, një thirrje drejtuar një Personi tjetër. Objekt i saj nuk është shtendosja, por vigjilimi, jo zgjim nga gjumi i rëndë, por lutje e gjallë. Kësisoj, Lutja e Jezuit nuk duhet të thuhet mekanikisht, por me qëllim të brendshëm; megjithatë, në të njëjtën kohë fjalët duhet të shqiptohen pa tendosje, dhunë apo theksim të tepruar. Spangoja përqark pakos sonë shpirtërore duhet të

albanian orthodox .com

jetë e tendosur dhe jo e varur lirshëm; por nuk duhet të lidhet kaq shtrënguar sa të presë anët e pakos.

Normalisht dallohen tre nivele ose shkallë në thënien e Lutjes së Jezuit. Fillon si "lutje e buzëve", lutje gojore. Pastaj rritet më brendshëm, duke u bërë "lutje e intelektit", lutje mendore. Përfundimisht intelekti "zbret" në zemër dhe bashkohet me të – dhe kështu lutja bëhet "lutje e zemrës" ose, më saktë, "lutje e intelektit në zemër." Në këtë nivel bëhet lutje e gjithë personit – jo më diçka që mendojmë a themi, por diçka që jemi: sepse synimi përfundimtar i Udhës shpirtërore nuk është thjesht një person që *thotë* lutje nga koha në kohë, por një person që *është* lutje gjatë gjithë kohës. Lutja e Jezuit, pra, fillon si një seri me *veprime* konkrete lutjeje, por qëllimi i saj përfundimtar është të themelojë tek ai që lutet një *gjendje* lutjeje të pandalur, gjë që vazhdon pareshtur madje dhe kur kryejmë veprimtari të tjera.

Kështu Lutja e Jezuit fillon si lutje gojore, ashtu si dhe çdo lutje. Por përsëritja ritmike e së njëjtës frazë të shkurtër e aftëson qetësorin, për hir të vetë thjeshtësisë së fjalëve që përdor, të përparojë tej çdo gjuhe dhe shëmbëlltyrash në misterin e Perëndisë. Në këtë mënyrë Lutja e Jezuit zhvillohet, me ndihmën e Perëndisë, në atë që autorët perëndimorë e quajnë "lutje e vëmendjes së dashur" ose "lutje e vështrimit të thjeshtë", ku shpirti prehet në Perëndi pa zëvendësim të njëpasnjëshëm të larmisë së imazheve, ideve dhe ndjenjave. Tejet saj ka një fazë tjetër ku lutja e qetësorit pushon së qeni rezultat i përpjekjeve të tij, dhe bëhet – sigurisht nga koha në kohë – ajo që autorët ortodoksë quajnë "vetëveprim", ndërsa autorët perëndimorë "zhytje". Me fjalë të tjera, pushon së qeni lutja "ime" dhe bëhet, në shkallë më të madhe a më të vogël, lutja e *Krishtit tek unë.*

Megjithatë, nuk duhet të imagjinohet se kjo kalimtarí nga lutja gojore në atë të heshtjes, apo nga lutja "veprore" në atë "vetëveprore", arrihet shpejt dhe lehtë. Autorit anonim të *Udhës së një shtegtari* (*The Way of a Pilgrim*) iu dha si dhuratë lutja e vazhdueshme "vetëveprore" vetëm mbas pak javësh, duke u stërvitur në Thirrjen e Emrit të Jezuit, por rasti i tij është

albanian orthodox .com

krejtësisht i jashtëzakonshëm dhe nuk duhet të konsiderohet me asnjë mënyrë si normë. Më zakonisht, atyre që bëjnë Lutjen e Jezuit, iu dhurohen nga koha në kohë çaste "rrëmbyese", të cilat vijnë papandehur si dhuratë e lirë, ku fjalët e lutjes tërhiqen në thellësi ose zhduken krejtësisht, dhe i lënë vendin një ndjenje të menjëhershme të pranisë dhe dashurisë së Perëndisë. Por për shumicën dërrmuese kjo eksperiencë është vetëm një shkëlqim i shkurtër, jo gjendje e vazhdueshme. Nuk do të ishte aspak e urtë, afërmendsh, nëse përpiqemi të nxisim me mënyra artificiale atë që mund të vijë vetëm si frut i veprimit direkt të Perëndisë. Kur thërrasim Emrin e Shenjtë, mënyra më e mirë është të përqendrojmë të gjitha përpjekjet në nyjtimin e fjalëve; përndryshe, në orvatjet e parakohshme për të arritur lutjen pa fjalë të zemrës, ka të ngjarë që në fund të mos lutemi fare, por thjesht të rrimë ulur të dremitur. Le të ndjekim këshillën e shën Joanit të Shkallës, "Kufizoje mendjen në fjalët e lutjes."[34] Të tjerat do t'i bëjë Perëndia, por me mënyrën e tij dhe në kohën e tij.

Bashkim me Perëndinë

Metoda apofatike, qoftë në diskursin tonë teologjik a në jetën tonë të lutjes, duket negative në karakter, por në qëllimin përfundimtar është jashtëzakonisht pozitive. Vënia mënjanë e mendimeve dhe imazheve nuk çon në zbrazëti por në një shumësí që kapërcen të gjitha sa mund të konceptojë a shprehë mendja njerëzore. Rruga e mohimit nuk ngjet kaq me qërimin e një qepe, sesa me skalitjen e një statuje. Kur ciflisim qepën, heqim lëvoret njëra mbas tjetrës, gjersa më në fund nuk mbetet fare qepë: përfundojmë me asgjë fare. Por skluptori, kur gdhend një bllok mermeri, mohon për një efekt pozitiv. Ai nuk e pakëson bllokun duke e bërë një turrë fragmentesh të rastësishme por, me veprimin në dukje shkatërrues të thyerjes së gurit në copa, përfundon duke zbuluar një trajtë domethënëse.

Kështu është në një nivel më të lartë me përdorimin e apofatizmit. Mohojmë që të pohojmë. Themi se diçka *nuk është,* për të thënë se diçka *është*. Rruga e mohimit bëhet rruga e

albanian orthodox .com

mbipohimit. Mënjanimi i fjalëve dhe i koncepteve është si nënkëmbëse a trampolinë, nga ku kërcejmë brenda misterit hyjnor. Teologjia apofatike, në kuptimin e saj të vërtetë dhe të plotë, nuk çon në mungesë, por në prani; jo në agnosticizëm, por në bashkim dashurie. Kësisoj, teologjia apofatike është shumë më tepër sesa një ushtrim thjesht verbal, ku balancojmë pohime pozitive me mohime. Qëllimi i saj është të na sjellë në takim direkt me një Perëndi personal, i cili kapërcen pafundësisht gjithçka që mund të themi për të, qoftë negative a pozitive.

Ky bashkim i dashurisë që përbën qëllimin e vërtetë të qasjes apofatike është bashkim me Perëndinë në energjitë e tij, jo në esencë (shih f. 24-25). Duke sjellë ndërmend çka u tha më sipër mbi Trininë dhe Mishërimin, është e mundur të shquajmë tre lloje të ndryshme bashkimi.

Së pari, midis tre personave të Trinisë ka bashkim *sipas esencës:* Ati, Biri dhe Shpirti i Shenjtë janë "një në esencë". Por midis Perëndisë dhe shenjtorëve nuk bëhet bashkim i tillë. Megjithëse "të perëndizuar" ose "të hyjnuar", shenjtorët nuk bëhen anëtarë plotësues të Trinisë. Perëndia mbetet Perëndi, dhe njeriu mbetet njeri. Njeriu bëhet perëndi në hir, por jo Perëndi në esencë. Ky dallim midis Krijuesit dhe krijesës vazhdon ende: urëzohet me dashuri të ndërsjelltë por nuk zhduket. Sado t'i afrohet Perëndia njeriut, ai gjithmonë mbetet "Tjetri i gjithi".

Së dyti, midis natyrës hyjnore dhe asaj njerëzore të Krishtit të mishëruar ka bashkim *sipas hipostazës,* një bashkim "hipostatik" ose personal: hyjnia dhe njerishmëria e Krishtit janë kaq të bashkuara saqë përbëjnë, ose i përkasin, një personi të vetëm. Edhe një herë, bashkimi midis Perëndisë dhe shenjtorëve nuk është i këtij lloji. Në bashkimin mistik midis Perëndisë dhe shpirtit ka dy persona, jo një (ose, më saktë, katër persona: një njerëzor, dhe tre personat hyjnorë të Trinisë së pandarë). Është një lidhje "Unë-Ti": "Ti" mbetet gjithmonë "Ti", sado afër që "Unë" t'i afrohet. Shenjtorët janë të zhytur në humnerën e dashurisë hyjnore, por nuk zhduken. "Krishtëzim" nuk do të thotë asgjësim. Në Jetën e amshuar Perëndia është "të gjitha në të gjitha" (1 Korinthasve 15:28); por "Pjetri është Pjetër,

albanian orthodox .com

Pavli është Pavël, Filipi është Filip. Secili ruan natyrën dhe identitetin e tij personal, por të gjithë janë mbushur me Shpirt"[35] (*Ligjërimet e shën Makarit*).

Si rrjedhojë, përderisa bashkimi midis Perëndisë dhe qenieve njerëzore që ai ka krijuar është bashkim as sipas esencës e as sipas *hipostazës*, mbetet, së treti, se duhet të jetë bashkim *sipas energjisë*. Shenjtorët nuk bëhen Perëndi në esencë, as person me Perëndinë, por marrin pjesë në energjitë e Perëndisë, domethënë në jetën, fuqinë, hirin dhe lavdinë e tij. Energjitë, siç kemi theksuar, nuk duhet të "objektivizohen" apo të trajtohen si ndërmjetëse midis Perëndisë dhe njeriut, një "send" a dhuratë që Perëndia i jep krijimit të tij. Energjitë janë vërtet *vetë Perëndia* – por jo Perëndia siç ekziston në vetvete, në jetën e tij të brendshme, por Perëndia siç e komunikon veten në dashurinë që del prej tij. Ai që merr pjesë në energjitë e Perëndisë takon, atëherë, vetë Perëndinë ballë për ballë, nëpërmjet një bashkimi dashurie të drejtpërdrejtë dhe personal, për aq sa një qenie e krijuar është e aftë për këtë. Të thuash se njeriu merr pjesë në energjitë dhe jo në esencën e Perëndisë, do të thotë se midis njeriut dhe Perëndisë ka njësim dhe jo pështjellim. Do të thotë se pohojmë mbi Perëndinë, në mënyrën më literale dhe më theksuese, se "Jeta e tij është e imja", ndërsa në të njëjtën kohë mohojmë panteizmin. Pohojmë afërsinë e Perëndisë, ndërsa njëkohësisht shpallim tjetërsinë e tij.

Errësirë dhe dritë

Duke iu referuar këtij "bashkimi sipas energjisë", i cili ndodhet shumë larg nga të gjitha ato që mund të përfytyrojë a të përshkruajë njeriu, shenjtorët shtrëngohen të përdorin gjuhën e paradoksit dhe simbolizmit. Sepse fjala njerëzore është përshtatur që të përshkruajë atë që ekziston në hapësirë dhe kohë; dhe madje këtu nuk mund të japë kurrë një përshkrim shterues. Përsa i përket të pafundmes dhe të përjetshmes, fjala njerëzore këtu nuk mund të bëjë asgjë më tepër sesa të shënjojë a të hamendësojë.

albanian orthodox .com

Dy "shenjat" ose simbolet kryesore që na japin etërit janë ato të errësirës dhe dritës. Sigurisht, jo se Perëndia është dritë a errësirë: po flasim me parabola dhe analogji. Sipas parapëlqimeve të tyre për njërën a tjetrën "shenjë", autorët mistikë mund të cilësohen si "nokturnalë" dhe "solarë". Shën Klementi i Aleksandrisë (duke marrë nga autori hebré Filo), shën Grigori i Nisës dhe shën Dionis Areopagiti parapëlqejnë "shenjën" e errësirës; Origjeni, shën Grigor Teologu, Evagri, *Ligjërimet e shën Makarit*, shën Simeoni Teologu i Ri dhe shën Grigor Pallamai përdorin kryesisht "shenjën" e dritës.

Gjuha "e errësirës", siç përdoret për Perëndinë, e ka fillesën kryesisht në përshkrimin biblik të Moisiut mbi malin Sina, ku thuhet se u fut në "errësirën e dendur" ku ishte Perëndia (Eksodi 20:21: krahaso f. 13-14). Është domethënëse që në këtë fragment nuk thuhet se Perëndia *është* errësirë, por se *rri* në errësirë: errësira nuk shpreh mungesën ose irealitetin e Perëndisë, por paaftësinë e mendjes sonë njerëzore për të kapur natyrën më të brendshme të Perëndisë. Errësira është tek ne, dhe jo tek ai.

Baza kryesore për gjuhën "e dritës" është pohimi tek shën Joani, "Perëndia është dritë, dhe tek ai nuk ka fare errësirë" (1 Joani 1:5). Perëndia zbulohet si dritë, mbi të gjitha në Shpërfytyrimin e Krishtit mbi malin Tabor, kur "fytyra e tij ndriçoi si diell, dhe rrobat iu bënë të bardha si drita" (Mattheu 17:2). Kjo dritë hyjnore, e parë nga tre nxënësit në mal – dhe e parë gjithashtu nga shumë shenjtorë gjatë lutjes – nuk është gjë tjetër veçse energjitë e pakrijuara të Perëndisë. Drita e Taborit, pra, nuk është dritë fizike dhe as e krijuar, dhe madje nuk është as "dritë e intelektit", domethënë metaforike. Megjithëse jo lëndore, ajo është afërmendsh një realitet objektivisht ekzistues. Duke qenë hyjnore, energjitë e pakrijuara tejkalojnë mundësitë tona njerëzore për ta përshkruar; dhe kështu, duke i emëruar këto si "energji drite", pashmangshëm përdorim gjuhën e "shenjës" dhe të simbolit. Jo se energjitë në vetvete janë thjesht simbolike. Ato ekzistojnë vërtet, por nuk mund të përshkruhen me fjalë; kur u referohemi atyre si "dritë" përdorim

albanian orthodox .com

termin më pak çoroditës, por gjuha jonë nuk duhet të interpretohet literalisht.

Edhe pse jo fizike, drita hyjnore mund të shquhet nga njeriu me sytë e tij fizikë, mjafton që shqisat e tij të jenë transformuar nga hiri hyjnor. Sytë e tij nuk shohin dritën me fuqitë natyrore të perceptimit, por nëpërmjet fuqisë së Shpirtit të Shenjtë që vepron brenda tij.

"Trupi hyjnohet në të njëjtën kohë me shpirtin"[36] (Shën Maksim Konfesori). Ai njeri që sheh dritën hyjnore përshkohet tej e përtej nga ajo, aq sa trupi i tij shkëlqen me lavdinë që sodit. Vetë ai bëhet dritë. Vladimir Lossky nuk fliste thjesht me metafora kur shkroi: "Zjarri i hirit, i ndezur nga Shpirti i Shenjtë në zemrat e të krishterëve, i bën ata të ndriçojnë si qirinj para Birit të Perëndisë."[37] *Ligjërimet e shën Makarit* pohojnë në lidhje me këtë shpërfytyrim të trupit të njeriut:

> Ashtu si trupi i Zotit u lavdërua, kur u ngjit në mal dhe u shpërfytyrua brenda lavdisë së Perëndisë dhe dritës së pafund, kështu dhe trupat e shenjtorëve lëvdohen dhe ndrijnë si vetëtimë... "Lavdinë që më dhe, unë ua dhashë atyre" (Joani 17:22): ashtu si shumë qirinj ndizen nga një flakë, kështu dhe trupat e shenjtorëve, duke qenë gjymtyrë të Krishtit, duhet të bëhen çfarë është Krishti, dhe asgjë tjetër... Natyra jonë njerëzore transformohet brenda fuqisë së Perëndisë, dhe ndizet duke u bërë flakë e dritë.[38]

Në jetën e shenjtorëve, perëndimorë e lindorë, ka shembuj të shumtë të një lëvdimi të tillë trupor. Kur Moisiu zbriti nga errësira e Sinait, fytyra e tij ndriçonte me shkëlqim kaq të madh, saqë askush nuk mund t'i hidhte sytë, dhe ai duhet të mbulonte fytyrën kur fliste me të tjerët (Eksodi 24:29-35). Në *Fjalët e urta të etërve të shkretëtirës* thuhet se një nxënës shikoi përmes dritares së qelisë së at Arsenit, dhe e pa plakun "si flakë zjarri". Për at Pamvonin thuhet, "Kaq shumë e lëvdoi Perëndia, saqë askush nuk mund ta shikonte në fytyrë, për shkak të lavdisë që kishte fytyra e tij."[39] Katërmbëdhjetë shekuj më vonë, Nicolas Motovilov përdor këto fjalë për të përshkruar një bisedë me plakun e tij, shën Serafimin e Sarovit: "Përfytyro

albanian orthodox .com

në qendrën e diellit, në shkëlqimin verbues të rrezeve të tij në mesditë, fytyrën e një njeriu tek po të flet."[40]

Tek disa autorë idetë e dritës dhe të errësirës janë të ndërthurura. Henry Vaughan flet për "errësirën verbuese" në Perëndi, ndërsa shën Dionisi përdor shprehjen "rrezatimi i errësirës hyjnore" (f. 26). Gjetkë shën Dionisi thotë, "Errësira hyjnore është drita e paafrueshme ku thuhet se banon Perëndia."[41] Një gjuhë e tillë nuk e kundërshton vetveten, sepse për Perëndinë "errësira dhe drita janë njësoj" (Psalmet 139:12). Siç e shtron Jacob Boehme, "Errësira nuk është mungesa e dritës, por tmerri që vjen nga drita verbuese."[42] Kur thuhet se Perëndia banon në errësirë, kjo nuk do të thotë se në Perëndi ka ndonjë mungesë a privim, por se ai është plotësi e lavdisë dhe dashurisë tejet perceptimit tonë.

* * *

Lutja është prova për gjithçka. Nëse lutja është e mbarë, gjithçka është e mbarë.[43]

Shën Theofani i Ngujuar

"Afrohjuni Perëndisë, dhe ai do t'ju afrohet" (Jakovi 4:8). Ne jemi ata që duhet ta bëjmë fillimin. Në qoftë se bëjmë një hap drejt Zotit, ai bën dhjetë drejt nesh – ai që pa birin plangprishës ndërsa ishte ende larg, dhe iu dhimbs e rendi ta përqafojë.[44]

Tito Colliander

Sa më shumë përparon shpirti, aq më të mëdhenj janë armiqtë që duhet të përballësh.

I bekuar je, nëse beteja kundër teje egërsohet gjatë kohës së lutjes.

Mos kujto se ke fituar ndonjë virtyt para se të derdhësh gjakun në betejën me të. Deri në vdekje duhet të luftosh kundër mëkatit, duke i bërë ballë me gjithë fuqinë tënde.

albanian orthodox .com

Mos i le sytë të flenë a qepallat të mbyllen deri në orën e vdekjes, por puno pa u ndalur që të gëzosh jetën që s'ka fund.[45]

Evagri i Pondit

Pyetën një herë një murg: Çfarë bëni atje në manastir? Ai u përgjigj: Biem dhe ngrihemi, biem dhe ngrihemi, biem dhe prapë ngrihemi.[46]

Tito Colliander

Nëse një njeri nuk jep veten e tij tërësisht në Kryq, me frymë përulësie dhe vetëposhtërimi; nëse nuk e flak veten e tij poshtë të nëpërkëmbet dhe të përbuzet, duke pranuar padrejtësinë, përçmimin dhe përqeshjen; nëse nuk i duron të gjitha këto me gëzim për hir të Zotit, pa mëtuar asnjë lloj shpërblimi njerëzor për asgjë – lavdi, ose ndere, a kënaqësitë e ngrënies e pirjes dhe të veshjes – nuk mund të bëhet i krishterë i vërtetë.[47]

Shën Mark Murgu

Në qoftë se do të dalësh fitimtar, provo vuajtjet e Krishtit në personin tënd, në mënyrë që të zgjidhesh të shijosh lavdinë e tij. Se, nëse vuajmë me të, do të lëvdohemi bashkë me të. Intelekti nuk mund të lëvdohet me Jezuin, nëse trupi nuk vuan për Jezuin.

Të bekuar ju që vuani për hir të drejtësisë. Ja, me vite e breza udha e Perëndisë është lëmuar nëpërmjet kryqit dhe vdekjes. Udha e Perëndisë është kryq i përditshëm.

Kryqi është porta e mistereve.[48]

Shën Isak Siriani

Të bëhesh "i çpasionuar", pa pasione – në kuptimin patristik dhe jo atë stoik të fjalës – kërkohet shumë kohë dhe punë e ashpër, me jetë të rreptë, agjërim e vigjilim, lutje, djersë gjaku, përulësi, përbuzje nga bota, kryqëzim, gozhdët, heshta në brinjë, uthull e helm, braktisje nga të gjithë, fyerje nga vëllezër të çmendur të bashkëkryqëzuar, blasfemi nga kalimtarët: dhe pastaj – ngjallje tek Zoti, në shenjtërinë e pavdekshme të Pashkës.[49]

At Theoklitos Dionisiatis

albanian orthodox .com

Lutu thjesht. Mos prit të gjesh në zemrën tënde ndonjë dhuratë të pazakontë lutjeje. Ta konsiderosh veten të padenjë për këtë. Atëherë do të gjesh paqe. Përdor thatësirën e zbrazët dhe të akullt të lutjes tënde si ushqim për përulësinë tënde. Përsërit vazhdimisht: Nuk jam i denjë, o Zot, nuk jam i denjë! Por thuaje qetë, pa u trazuar. Kjo lutje e përulur do të pranohet nga Perëndia.

Kur ushtron Lutjen e Jezuit, kujto se më e rëndësishmja nga të gjitha është përulësia; pastaj aftësia – jo vetëm vendimi – të ruash gjithmonë një ndjenjë të mprehtë përgjegjësie ndaj Perëndisë, ndaj udhërrëfyesit shpirtëror, ndaj njerëzve, madje dhe ndaj sendeve. Kujto, gjithashtu, se Isak Siriani na paralajmëron se zemërimi i Perëndisë viziton gjithë ata që mohojnë kryqin e hidhur të agonisë, kryqin e dhimbjes në veprim, dhe që, duke luftuar me vegime dhe hire të veçanta në lutje, me kokëfortësi përpiqen të përvetësojnë lavdinë e Kryqit. Ai gjithashtu thotë, "hiri i Perëndisë vjen vetë, befasisht, pa e parë kur na afrohet. Vjen kur vendi është i pastër." Prandaj, me kujdes, me këmbëngulje, vazhdimisht të pastrojmë vendin; fshije me fshesën e përulësisë.[50]

Shën Makarii i Optinës

Kur kemi rrethuar të gjitha hyrjet me mjetin e kujtimit të Perëndisë, intelekti ynë kërkon ngutshëm një punë që do të kënaqë nevojën për veprimtari. Për përmbushjen e plotë të qëllimit nuk duhet të japim asgjë tjetër përveç lutjes "O Zot Jezu". Lëre intelektin vazhdimisht të përqendrohet në këto fjalë në hijeroren e tij të brendshme; me një intensitet të tillë që të mos kthehet në imazhe mendore.

Ashtu si nëna i mëson foshnjës së saj emrin "baba" dhe e vë fëmijën ta përsërisë fjalën tok me të përsëri dhe përsëri, derisa arrin ta shqiptojë këtë emër më shumë nga çdo britmë tjetër fëminore, aq sa edhe kur është në gjumë të thërrasë fort babain: kështu duhet dhe shpirti të mësojë të përsërisë e të thërrasë "O Zot Jezu".[51]

Shën Diadohu i Fotikës

albanian orthodox .com

Lutja e Jezuit ndihmon të lartësohet gjithë jeta, trupi dhe shpirti, në një nivel ku shqisat dhe imagjinata nuk kërkojnë më ndryshim a nxitje të jashtme, atje ku të gjitha i nënshtrohen qëllimit për të përqendruar gjithë vëmendjen e trupit dhe shpirtit tek Perëndia, në kuptimin se bota kërkohet dhe njihet në bukurinë e Perëndisë, dhe jo Perëndia në bukurinë e botës.[52]

Nënë Maria e Normanby

Çfarë do të thotë tani se Moisiu duke u futur në errësirë, pa kështu Perëndinë brenda saj?

Teksti i Shkrimit na mëson këtu se, ndërsa intelekti përparon, dhe me vëmendje më të madhe e më të përsosur arrin të kuptojë çfarë është njohja e realitetit, sa më tepër i afrohet soditjes, aq më tepër sheh se natyra hyjnore nuk mund të soditet. Sepse, duke lënë mbrapa çdo pamje të jashtme, jo vetëm ato që mund të kapin shqisat, por edhe ato që arsyeja kujton se sheh, përparon vazhdimisht drejt asaj që ndodhet më brenda, gjersa me aktivitetin e mendjes futet brenda asaj që nuk mund të soditet a të kuptohet; dhe është atje ku sheh Perëndinë. Njohja e vërtetë dhe vegimi i vërtetë i asaj që kërkojmë qëndron pikërisht këtu – në të mosparët: sepse ajo që kërkojmë kapërcen çdo njohuri, dhe kudo është e ndarë prej nesh për arsye të errësirës së mosperceptimit.[53]

Shën Grigori i Nisës

Në soditjen mistike njeriu nuk sheh as me intelekt e as me trup, por me Shpirt; dhe me siguri të plotë ai di se shikon mbinatyrshmërisht një dritë që kapërcen të gjitha dritat e tjera. Por nuk di se me çfarë organi e sheh këtë dritë, as mund të analizojë natyrën e organit; sepse rrugët e Shpirtit, përmes të cilave shikon, janë të pakërkueshme. Dhe kjo është ajo që shën Pavli pohoi kur dëgjoi gjëra që nuk janë të ligjshme për njeriun, dhe pa gjëra që askush nuk mund t'i shohë: "në trup a jashtë trupit, nuk mund të them" (2 Korinthasve 12:3) – domethënë nuk e dinte nëse ishte intelekti a trupi i tij që panë. Sepse nuk i shqoi këto gjëra me anë të ndijimit, dhe megjithatë vegimi i tij ishte aq i qartë sa ai me të cilin shohim objektet e të parit perceptiv, dhe madje më qartë akoma. Ai pa veten të sillet jashtë vetes, përmes

albanian orthodox .com

ëmbëlsisë së mistershme të vegimit të tij; nuk u bart vetëm jashtë çdo objekti dhe mendimi, por madje dhe jashtë vetes së tij.
Ky përjetim i lumur dhe i gëzueshëm që mbyti Pavlin dhe bëri intelektin e tij të kalojë tej të gjitha sendeve në ekstazë, gjë që e bëri të kthehet plotësisht në vetvete, ky përjetim mori trajtën e dritës – drita e zbulimit, por e tillë që nuk i zbuloi objektet e të parit perceptiv. Ishte një dritë pa anë e kufizime poshtë, lart e anash; nuk pa asnjë cak në dritën që iu shfaq dhe ndriçoi përqark tij, por ishte si një diell pafundësisht më i shndritshëm dhe më i madh se universi; në mes të kësaj drite qëndronte vetë ai, duke u bërë i tëri sy. I tillë, pak a shumë, ishte vegimi i tij.[54]

Shën Grigor Pallamai

Kur shpirti bëhet i denjë të gëzojë kungimin me Shpirtin e dritës së Perëndisë, dhe kur Perëndia ndrin mbi të me bukurinë e lavdisë së tij të papërshkrueshme, duke e gatitur për fron dhe banesë të tij, bëhet i gjithi dritë, gjithë fytyra dhe sytë; dhe nuk ka pjesë të tij që nuk është plot me sytë shpirtërorë të dritës. Nuk ka kënd të tij që të jetë në errësirë, por është bërë krejtësisht dhe në çdo pjesë dritë dhe shpirt.[55]

Ligjërimet e shën Makarit

albanian orthodox .com

Epilog

PERËNDIA SI PËRJETËSI

O Zot, kujtomë kur të vish në mbretërinë tënde.

Lluka 23:42

Për gjithë shpirtrat që duan Perëndinë, për gjithë të krishterët e vërtetë, do të vijë një muaj i parë i vitit, si muaji prill, një ditë ngjalljeje.[1]

Ligjërimet e shën Makarit

Kur at Zaharia po vdiste, e pyeti at Moisiu: "Çfarë shikon?" Dhe at Zaharia iu përgjigj, "A nuk është më mirë, o at, të mos them asgjë?" "Po, mor bir, ia ktheu at Moisiu, më mirë është të mos thuash asgjë."[2]

Fjalë të urta nga etërit e shkretëtirës

Të folurit është organi i botës së tashme. Heshtja është misteri i botës së ardhshme.[3]

Shën Isak Siriani

Fundi po afrohet

"Pres ngjalljen e të vdekurve dhe jetën e ardhshme të amshuar." E drejtuar në të ardhmen, Besorja përfundon në një notë pritjeje. Por, megjithëse Sendet Finale duhet të përbëjnë

albanian orthodox .com

pikën e një referimi të vazhdueshëm përgjatë kësaj jete tokësore, nuk është e mundur për ne të flasim hollësisht mbi realitetin e Jetës së pafund. "Të dashur, shkruan shën Joani, tani jemi fëmijë të Perëndisë, por nuk na është bërë e qartë se çfarë do të jemi" (1 Joani 3:2). Nëpërmjet besimit te Krishti, zotërojmë këtu dhe tani një lidhje të gjallë e personale me Perëndinë; dhe dimë, jo si hipotezë por si fakt i vërtetë përjetimi, se kjo lidhje përmban në vetvete farën e përjetësisë. Por si është vallë të jetosh jo brenda rrjedhës së kohës, por në të përjetshmen *Tani*, jo nën rrethanat e rënies, por në gjithësinë ku Perëndia është "të gjitha në të gjitha" – nga kjo kemi vetëm njohje të pjesshme dhe jo konceptim të qartë; prandaj duhet të flasim gjithmonë me kujdes, duke respektuar nevojën për heshtje.

Megjithatë, ka të paktën tri gjëra që mund të pohojmë pa ngurrim: se Krishti do të vijë përsëri me lavdi; se me ardhjen e tij ne do të ngjallemi nga të vdekurit dhe do të gjykohemi; dhe se "mbretëria e tij nuk do të ketë fund" (Lluka 1:33).

Së pari, atëherë, Shkrimi dhe Tradita e Shenjtë na flasin shumë herë për ardhjen e dytë. Nuk na japin vend për të supozuar se, përmes një përparimi të vazhdueshëm në "qytetërim", gradualisht bota do të bëhet gjithnjë e më e mirë, derisa gjinia njerëzore do të mund të vendosë mbretërinë e Perëndisë mbi dhé. Pikëpamja e krishterë mbi historinë e botës është krejtësisht e kundërt me këtë lloj optimizmi evolucionar. Ato që na kanë mësuar të presim janë: katastrofa në botën natyrore, luftra në rritje shkatërrimtare midis njerëzve, pështjellim dhe femohim midis atyre që e quajnë veten të krishterë (shih sidomos Mattheu 24:3-27). Kjo periudhë fatkeqësie do të kulmohet me shfaqjen e "njeriut të mëkatit" (2 Selanikasve 2:3-4) ose Antikrishtit, i cili, sipas interpretimit tradicional në kishën ortodokse, nuk do të jetë vetë Satani, por një qenie njerëzore, një njeri i vërtetë, tek i cili do të përqendrohen të gjitha fuqitë e së keqes dhe që për njëfarë kohe do të mbajë gjithë botën nën pushtetin e tij. Mbretërimi i shkurtër i Antikrishtit do të marrë fund papritmas me ardhjen e dytë të Zotit, këtë herë jo në mënyrë të fshehtë, si me lindjen e tij në Betlehem, por "ulur në të djathtë të fuqisë dhe duke u afruar mbi retë e

albanian orthodox .com

qiellit" (Mattheu 26:64). Si rrjedhojë, kursi i historisë do të arrijë në një fund të beftë dhe dramatik, nëpërmjet një ndërhyrjeje direkte nga mbretëria hyjnore.

Koha e saktë e Ardhjes së Dytë është e fshehur për ne: "Nuk është për ju të njihni kohët dhe stinët, të cilat Ati ka përcaktuar me vendimin e vet" (Veprat 1:7). Zoti do të vijë "si vjedhësi natën" (1 Selanikasve 5:2). Kjo do të thotë se, ndërsa shmangim spekullimet për datën e saktë, duhet të jemi gjithmonë të përgatitur dhe në pritje. "Këtë që ju them juve, ua them të gjithëve: Vigjiloni" (Marku 13:37). Sepse, pavarësisht se fundi vjen vonë a herët në shkallën kohore të njeriut, ai është gjithmonë *i pashmangshëm*, gjithmonë shpirtërisht shumë afër. Duhet të kemi në zemër një ndjenjë nguti. Në fjalët e Kanonit të Madh të shën Andreas së Kretës, kënduar çdo vit në kreshmët e mëdha,

Shpirti im, o shpirti im, zgjohu! Përse po fle?
Fundi po afrohet, dhe së shpejti do të trazohesh.
Vigjilo, atëherë, që Krishti Perëndia yt të të falë,
Sepse ai është kudo i pranishëm dhe i mbush të gjitha sendet.[4]

Pranvera e ardhshme

Së dyti, si të krishterë besojmë jo vetëm në pavdekësinë e shpirtit, por dhe në ngjalljen e trupit. Sipas urdhërit të Perëndisë në krijimin tonë të parë, shpirti njerëzor dhe trupi njerëzor janë të ndërvarur dhe asnjeri prej tyre nuk mund të ekzistojë siç duhet pa tjetrin. Si pasojë e rënies, trupi dhe shpirti ndahen me vdekjen trupore, por kjo ndarje nuk është përfundimtare dhe e përhershme. Në ardhjen e dytë të Krishtit do të ngjallemi nga të vdekurit në shpirtin tonë dhe në trupin tonë; dhe kështu, me shpirt e trup të ribashkuar, do të paraqitemi para Zotit tonë për Gjykimin e Fundit.

Gjykimi, siç thekson Ungjilli i shën Joanit, vazhdon gjithë kohën gjatë jetës sonë tokësore. Sa herë që zgjedhim të mirën, me a pa vetëdije, hyjmë paraprakisht në jetën e amshuar; sa herë zgjedhim të keqen, marrim një parashije të skëterrës. Gjykimi i

albanian orthodox .com

Fundit kuptohet më mirë si *çasti i së vërtetës* kur gjithçka del në dritë, kur të gjitha veprimet e zgjedhjeve tona qëndrojnë të zbuluara tek ne me të gjitha pasojat e tyre, kur ndërgjegjësohemi në kthjelltësi të plotë se cilët jemi dhe cili është kuptimi dhe qëllimi i thellë i jetës sonë. Dhe kështu, duke ndjekur këtë sqarim përfundimtar, do të hyjmë – me shpirt e trup të ribashkuar – në qiell a në skëterrë, në jetën e amshuar a në vdekjen e përjetshme.

Krishti është gjykatësi; dhe megjithatë, nga një këndvështrim tjetër, jemi ne ata që vendosim gjykimin për veten tonë. Nëse dikush është në skëterrë, nuk është se e ka burgosur Perëndia atje, por sepse atje është vendi që ai vetë zgjodhi në jetë. Të humburit në skëterrë janë të vetëdënuar, të vetërobëruar; është thënë drejt se dyert e ferrit janë të kyçura *nga brenda*.

Si mundet një Perëndi dashurie të pranojë qoftë dhe vetëm një nga krijesat që ai ka bërë të mbetet përgjithmonë në ferr? Këtu ka një mister që, nga këndvështrimi ynë në jetën e tashme, nuk shpresojmë ta ndriçojmë. Më e mira që mund të bëjmë është të mbajmë në baraspeshë dy të vërteta, të ballafaquara, por jo kontradiktore. Së pari, Perëndia i ka dhënë njeriut vullnet të lirë, dhe kështu përjetësisht njeriu e ka në dorë ta refuzojë Perëndinë. Së dyti, dashuri do të thotë dhembshuri, pjesëmarrje; dhe kështu, nëse ka disa që mbeten përjetësisht në ferr, sipas njëfarë kuptimi Perëndia ndodhet gjithashtu atje me ta. Është shkruar në Psalmet, "Nëse zbres në ferr, ti je dhe atje" (Psalmet 139:7); dhe shën Isak Siriani thotë, "Është gabim të kujtojmë se mëkatarët në ferr janë të ndarë nga dashuria e Perëndisë."[5] Dashuria hyjnore ndodhet kudo dhe nuk refuzon askënd. Por ne nga ana jonë jemi të lirë të mos pranojmë dashurinë hyjnore: prapëseprapë, ne nuk mundemi ta bëjmë këtë pa lënduar veten tonë, dhe sa më përfundimtar është mospranimi ynë, aq më e hidhur është vuajtja jonë.

"Në ngjallje, thonë *Ligjërimet e Shën Makarit*, të gjitha pjesët e trupit do të ngjallen; asnjë qime nuk do të humbasë"[6] (krahaso Lluka 21:18). Njëkohësisht thuhet se trupi i ngjallur do të jetë "trup shpirtëror" (shih 1 Korinthasve 15:35-46). Kjo nuk do të thotë se në ngjallje trupat tanë në njëfarë mënyre do të

albanian orthodox .com

çlëndëzohen; por duhet të kujtojmë se lënda, siç e njohim në këtë botë të rënë, me gjithë plogështinë dhe patejdukshmërinë e saj, nuk përkon me lëndën që Perëndia paracaktoi të ishte. E çliruar nga vrazhdësia e mishit të rënë, trupi i ngjallur do të marrë pjesë në vetitë e trupit njerëzor të Krishtit në Shpërfytyrim si dhe mbas Ngjalljes. Por, edhe pse i transformuar, trupi ynë i ngjallur prapë do të njihet njësoj si trupi që kemi tani: do të ketë vazhdimësi midis të dyve. Në fjalët e shën Kirilit të Jerusalemit:

Është vetë ky i njëjti trup që do të ngjallet, edhe pse jo në gjendjen e tashme të dobësisë; sepse do të veshë "mosprishjen" (1 Korinthasve 15:53) dhe në këtë mënyrë do të shndërrohet... Nuk do të ketë më nevojë për ushqimet që hamë tani për ta mbajtur gjallë, as shkallë për t'u ngjitur; sepse do të bëhet shpirtëror dhe do të jetë diçka e mrekullueshme, i këtillë saqë nuk mund ta përshkruajmë siç duhet.[7]

Dhe shën Irineu dëshmon:

As struktura dhe as substanca e krijimit shkatërrohen. Është vetëm "trajta e jashtme e kësaj bote" (1 Korinthasve 7:31) që vdes – domethënë rrethanat e krijuara nga rënia. Dhe kur kjo "trajtë e jashtme" të ketë perënduar, njeriu do të ripërtërihet dhe do të lulëzojë një kulm jete të paprishur, aq sa nuk do të plaket kurrë. Do të bëhet "qiell i ri dhe dhé i ri" (Zbulesa 21:1); dhe në këtë qiell të ri dhe tokë të re njeriu do të banojë, gjithmonë i ri dhe gjithmonë duke kuvenduar me Perëndinë.[8]

"Qiell i ri dhe dhé i ri": njeriu nuk shpëton *nga* trupi i tij, por *tek* ai; nuk shpëton *nga* bota lëndore, por *me* atë. Përderisa njeriu është mikrobotë dhe ndërmjetës i krijimit, shpëtimi i tij përfshin gjithashtu pajtimin dhe transformimin e gjithë krijimit të gjallë dhe të pajetë rreth tij – çlirimin "nga robërimi i prishjes" dhe hyrjen "në lirinë e lavdishme të fëmijve të Perëndisë" (Romakëve 8:21). Në "dheun e ri" të Jetës së amshuar ka me siguri vend jo vetëm për njeriun, por edhe për kafshët: tek njeriu dhe nëpërmjet tij do të marrin pjesë dhe ato në pavdekësi, ashtu si shkëmbinjtë, pemët e bimët, zjarri dhe uji.

albanian orthodox .com

Udhëtim në pafundësi

Kjo mbretëri e ngjalljes, tek e cila me mëshirën e Perëndisë do të banojmë me shpirt dhe trup të ribashkuar, është, së treti, mbretëria që "nuk do të ketë fund." Përjetësia dhe pafundësia e saj është tej aftësisë së imagjinatës sonë të rënë; por, sidoqoftë, për dy gjëra duhet të jemi të sigurt. Së pari, përsosmëria nuk është e njëtrajtshme, por e larmishme. Së dyti, përsosmëria nuk është statike, por dinamike.

Së pari, përjetësi do të thotë larmi e pashtershme. Nëse është e vërtetë, nga përvoja jonë në këtë jetë, se shenjtëria nuk është monotone por gjithmonë ndryshe, a nuk mund të jetë njësoj e vërtetë, dhe madje në një shkallë pakrahasimisht më të madhe, për jetën e amshuar? Perëndia na premton: "Atij që do të fitojë do t'i jap ... një gur të bardhë, dhe në gur një emër të ri të shkruar, të cilin asnjë nuk e di përveç atij që e merr" (Zbulesa 2:17). Madje dhe në Jetën e ardhshme, domethënia e brendshme e personalitetit tim unik do të vazhdojë të jetë përjetësisht një sekret midis meje dhe Perëndisë. Në mbretërinë e Perëndisë secili bëhet njësh me gjithë të tjerët dhe, megjithatë, secili është dallueshëm vetja e tij, duke sjellë të njëjtat tipare që kishte në këtë jetë, dhe megjithatë, këto karakteristika do të jenë të shëruara, të ripërtërira dhe të lëvduara. Me fjalët e shën Isaias të Sketës:

> Zoti Jezu në mëshirën e tij i jep prehje secilit sipas veprave të tij – të madhit sipas madhështisë së tij, të voglit sipas vogëlsisë së tij; sepse tha, "Në shtëpinë e tim Eti ka shumë banesa" (Joani 14:2). Megjithëse mbretëria është një, megjithatë, edhe në këtë mbretëri secili gjen vendin e tij të veçantë dhe punën e tij të veçantë.[9]

Së dyti, përjetësi do të thotë ecje e pafund, përparim i pandalshëm. Siç tha J. R. R. Tolkien, "Rrugët ecin e gjithmonë ecin." Kjo është e vërtetë për Udhën shpirtërore, jo vetëm për jetën e tashme, por dhe për Jetën e amshuar. Vazhdimisht lëvizim para. Shkojmë *përpara*, pra, jo mbrapa. Jeta e ardhshme nuk është thjesht kthesë në fillim, një rivendosje në gjendjen fillestare të përsosmërisë në Parajsë, por është një nisje krejt

albanian orthodox .com

e re. Do të ketë qiell *të ri* dhe tokë *të re;* dhe gjërat e mbrame do të jenë më të mëdha se të parat.

"Këtu poshtë, thotë Newman, të jetosh do të thotë të ndryshosh, dhe të jesh i përsosur do të thotë të kesh ndryshuar shpesh." Por a ndodh kjo vetëm këtu poshtë? Shën Grigori i Nisës besonte se madje dhe në qiell përsosja është rritje. Në një paradoks të mprehtë ai thotë se thelbi i përsosjes qëndron në të mosbërit i përsosur, por gjithmonë duke ecur përpara në një përsosmëri më të lartë që shtrihet përtej. Përderisa Perëndia është i pafund, kjo ecje e vazhdueshme "përpara" (*epektasis*, siç e cilësojnë etërit grekë), provohet se nuk ka caqe. Shpirti zotëron Perëndinë, dhe megjithatë ende e kërkon; gëzimi i tij është i plotë, dhe megjithatë bëhet gjithmonë e më i madh. Perëndia na afrohet gjithnjë e më tepër dhe, prapëseprapë, ai mbetet ende Tjetri; e shikojmë ballë për ballë, dhe megjithatë ende vazhdojmë të ecim gjithnjë e më thellë brenda misterit hyjnor. Edhe pse nuk jemi më të huaj, nuk pushojmë së qeni shtegtarë. Ecim para "nga lavdia në lavdi" (2 Korinthasve 3:18), dhe pastaj në një lavdi që është edhe më e madhe. Në gjithë përjetësinë, nuk do të arrijmë kurrë në pikën ku përmbushim të gjitha sa duhen bërë, a ku zbulojmë të gjitha sa duhet të njohim. "Jo vetëm në jetën e tashme, por dhe në Jetën e amshuar, thotë shën Irineu, Perëndia gjithmonë do të ketë diçka më shumë për t'i mësuar njeriut, dhe njeriu gjithmonë do të ketë diçka më shumë për të mësuar nga Perëndia."[10]

albanian orthodox .com

Shënime bibliografike

Prolog: Tregues në udhë

[1] Fr Georges Florovsky, "The Catholicity of the Church", në *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View* (Vepra të zgjedhura, vëllimi 1: Nordland, Belmont, Mass., 1972), f. 50-51 (cituar nga B. M. Melioransky).

Kreu i parë: Perëndia si mister

[1] Evagrius of Pontus, Migne, *Patrologia Graeca* [=PG] 40:1275C.

[2] *The Sayings of the Desert Fathers: Alphabetical Collection*, Antony 17, përkthyer nga Benedicta Ward (Mowbray, London & Oxford, 1975), f. 4.

[3] St Symeon the New Theologian, *Theological, Gnostic and Practical Chapters* II, 9, editor J. Darrouzès (Sources chrétiennes 51: Paris, 1957), f. 73-74, përkthyer nga Paul McGuckin, *Symeon the New Theologian: The Practical and Theological Chapters and the Three Theological Discourses* (Cistercian Studies Series 41: Cistercian Publications, Kalamazoo, 1982), f. 65.

[4] St Nicolas Cabasilas, *The Life in Christ* IV, 95 dhe I, 13, ed. Marie-Hélène Congourdeau (Sources chrétiennes 355: Paris, 1989), f. 345 dhe 88, përkthyer nga Carmino J. deCatanzaro (St Vladimir's Seminary Press, New York, 1974), f. 143 dhe 48.

[5] St Gregory of Nyssa, *Commentary on the Song of Songs XII*, ed. W. Jaeger dhe H. Langerbeck, *Gregorii Nysseni Opera*, vëllimi VI

albanian orthodox .com

(Brill, Leiden, 1960), f. 358, përkthyer nga Casimir McCambley (Hellenic College Press, Brookline, 1987), f. 220.

[6] *The Cloud of Unknowing*, kreu 6, ed. Justin McCann (The Orchard Books: Burns Oates, London, 1952), f. 14.

[7] *The Martyrdom of St Polycarp* 7-8, përkthyer nga J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers* (Macmillan, London, 1893), f. 205.

[8] *St Symeon the New Theologian, Catechesis 36* (The Second Thanksgiving), ed. Basile Krivochéine (Sources chrétiennes 113: Paris, 1965), f. 348; përkthyer nga Carmino J. deCatanzaro, *Symeon the New Theologian: The Discourses* (The Classics of Western Spirituality: Paulist Press, New York, 1980), f. 374-375.

[9] St Dimitrii of Rostov: në Nicholas Arseniev, *We Beheld His Glory: The Primitive Christian Message and Present-Day Religious Trends* (SPCK, London, 1937), f. 133.

[10] Prince Vladimir Monomakh: në G. F. Fedotov, *The Russian Religious Mind*, vëllimi I, *Kievan Christianity: The Tenth to the Thirteenth Centuries* (Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1966), f. 247.

[11] *The Homilies of St Macarius* XV, 32 and XLIII, 7, përkthyer nga George A. Maloney, *Pseudo-Macarius: The Fifty Spiritual Homilies and the Great Letter* (The Classics of Western Spirituality: Paulist Press, New York, 1992), f. 120 and 222.

[12] *St Athanasius, On the Incarnation 17*, përkthyer nga R. W. Thomson, *Athanasius: Contra Gentes and De Incarnatione* (Oxford Early Christian Texts: Clarendon Press, Oxford, 1971), f. 174.

[13] St Basil, in *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*, ed. Franz Diekamp (botimi i dytë, Aschendorff, Münster, 1981), f. 88-89.

[14] *St Gregory of Nyssa, Homilies of Ecclesiastes 7*, ed. W. Jaeger dhe Paul Alexander, *Gregorii Nysseni Opera,* vëllimi V (Brill, Leiden, 1962), f. 413-414, përkthyer nga Jean Daniélou dhe Herbert Musurillo, *From Glory to Glory* (St Vladimir's Seminary Press, New York, 1989), f. 127-128.

albanian orthodox .com

[15] St Symeon the New Theologian, *Theological, Gnostic and Practical Chapters* III, 54, ed. Darrouzès, f. 96, përkthyer nga McGuckin, f. 87-88.
[16] St Gregory of Nyssa, *On Virginity X*, 2, ed. Michel Aubineau (Sources chrétiennes 119: Paris, 1966), f.376, përkthyer nga Daniélou dhe Musurillo, *From Glory to Glory*, f. 105.
[17] St Dionysius the Areopagite, *The Mystical Theology* 1 dhe 3, përkthyer nga Colm Luibheid, *Pseudo-Dionysius: The Complete Works* (The Classics of Western Spirituality: Paulist Press, New York, 1987), f. 135, 137, 139.
[18] Theophilus of Antioch, *To Autolycus* I, 3 dhe 5, përkthyer nga Robert M. Grant (Oxford Early Christian Texts: Clarendon Press, Oxford, 1970), f. 4, 7.
[19] St Maximus the Confessor, *On Love* I, 96, përkthyer nga G.E.H. Palmer, Philip Sherrard dhe Kallistos Ware, *The Philokalia*, vëllimi II (Faber & Faber, London, 1981), f. 64.
[20] Kallistos Kataphygiotis, *On Union with God and the Contemplative Life* 25 (PG 147:860A).
[21] St Dionysius the Areopagite, *On the Divine Names* IV, 13, përkthyer nga Luibheid, f. 82.
[22] St Symeon the New Theologian, *Hymn 13*, ed. Johannes Koder, vëllimi I (Sources chrétiennes 156: Paris, 1969), f. 262, përkthyer nga George A. Maloney (Dimension Books, Denville [pa datë]), f. 46.

Kreu i dytë: Perëndia si trini

[1] Prayer of St Ioannikios (në fund të Mëngjesores): *The Liturgikon*, botuar nga Antiochian Orthodox Christian Archdiocese of North America (Englewood, 1989), f. 66.
[2] *The Lenten Triodion*, përkthyer nga Nënë Mary dhe Kallistos Ware (Faber & Faber, London, 1978), f. 520.

albanian orthodox .com

[3] *The Sayings of the Desert Fathers*, përmbledhje alfabetike, Joseph of Panepho 7, përkthyer nga Ward, f. 103.

[4] St Gregory of Nyssa, *On the Difference between Essence and Hypostasis*: shih Basil, *Letter 38*, përkthyer nga Roy J. Deferrari (The Loeb Classical Library: Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1926), f. 226, 211-213.

[5] St Gregory the Theologian, *Oration* XLII, 15.

[6] Synesius of Cyrene, *Hymn* 3 (5), editor Christian Lacombrades (Budé: Paris, 1978), f. 72.

[7] Aphrahat, *Demonstration* XVIII, 10, ed. I. Parisot, *Patrologia Syriaca* I, 1 (Paris, 1894), 840.

[8] Julian of Norwich, *Revelations of Divine Love*, kreu 52, ed. Roger Hudleston (The Orchard Books: Burns Oates, London, 1952), f. 103.

[9] St John of Damascus, *On the Orthodox Faith* I, 8, ed. Bonifatius Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, vëllimi II (Patristische Texte und Studien 12: Berlin, 1973), f. 24, 26.

[10] St Basil, *Letter 7*, përkthyer nga Deferrari, f.44; *Homily on Psalm 115*, § 2 (PG 30:104D).

[11] St Irenaeus, *Against the Heresies*, IV, xx, 1.

[12] Përlëshore e 6 janarit: *The Festal Menaion*, përkthyer nga Nënë Mary dhe Kallistos Ware (Faber & Faber, London, 1969), f. 359.

[13] Dërgimtore e 6 gushtit: *The Festal Menaion*, f. 495.

[14] Tito Colliander, *The Way of the Ascetics* (Hodder & Stoughton, London, 1960), f. 71.

[15] *The Sayings of the Desert Fathers*, përkthyer nga Ernest A. Wallis Budge, *The Paradise or Garden of the Holy Fathers,* vëllimi II (Chatto & Windus, London, 1907), f. 331.

[16] *The Lenten Triodion*, f. 326.

[17] *The Pentecostarion*, përkthyer nga Holy Transfiguration Monastery (Boston, 1990), f. 404.

[18] *The Lenten Triodion*, f. 343.

albanian orthodox .com

[19] St Isaac the Syrian, *Ascetical Homilies* 46 (43), përkthyer nga Holy Transfiguration Monastery (Boston, 1984), f. 224-225.
[20] Mother Maria of Paris: në Sergei Hackel, *One, of Great Price: The Life of Mother Maria Skobtsova, Martyr of Ravensbrück* (Darton, Longman & Todd, London, 1965), f. 4.
[21] St John of Kronstadt: në W. Jardine Grisbrooke (ed.), *Spiritual Counsels of Fr John of Kronstadt* (James Clarke, London, 1967), f. 183.
[22] Fr Theoklitos of Dionysiou, *Between Heaven and Earth* (greqisht) (Astir, Athens, 1956), f. 83.
[23] Mother Maria of Paris: në Hackel, *One, of the Great Price,* f. 13, 29.
[24] *The Festal Menaion*, f. 122.

Kreu i tretë: Perëndia si krijues

[1] Evagrius of Pontus, *Praktikos 92*, editorë André dhe Claire Guillaumont (Sources chrétiennes 171: Paris, 1971), f. 694, përkthyer nga John Eudes Bamberger (Cistercian Studies Series 4: Cistercian Publications, Spencer, Mass., 1970), f. 39.
[2] Origen, *Homilies on Leviticus* V, 2, ed. W.A. Baehrens, Die Griechischen Christlichen Schriftsteller, vëllimi 29 (Leipzig, 1920), f. 336.
[3] St John of Kronstadt: në Grisbrooke, *Spiritual Counsels*, f. 27.
[4] Metropolitan Philaret of Moscow: në Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church* (St Vladimir's Seminary Press, New York, 1976), f. 92.
[5] St Gregory Palamas, *On the Divine Energies* 2, ed. P.K. Christou dhe G.I. Mantzarides, në Palamas, *Syngrammata*, vëllimi 2 (Thessalonica, 1966), f. 97.
[6] A Monk of New Clairvaux, *Don't You Belong to Me?* (Paulist Press, New York, 1979), f. 9.

albanian orthodox .com

[7] Julian of Norwich, *Revelations of Divine Love*, kreu 27, ed. Hudleston, f. 49.
[8] St Augustine, *Tractates on the Gospel of St John* I, 13.
[9] Evagrius of Pontus, PG 40:1276D.
[10] St Gregory of Nyssa, *On Virginity* XII, 2, ed. Aubineau, f. 404, përkthyer nga Daniélou dhe Musurillo, *From Glory to Glory*, f. 113.
[11] St Maximus the Confessor, *On Love* III, 5, përkthyer nga Palmer, Sherrard dhe Ware, *The Philokalia*, vëllimi II, f. 84.
[12] C. S. Lewis, *The Screwtape Letters* (Geoffrey Bles, London, 1942), f. 64.
[13] Kathleen Raine, *The Year One* (Hamish Hamilton, London, 1952), f. 24-25.
[14] Martin Buber, *Tales of the Hasidim: The Early Masters* (Schocken Books, New York, 1968), f. 275.
[15] St Irenaeus, *Against the Heresies* IV, xx, 7.
[16] Origen, *On First Principles* III, vi, 1, përkthyer nga G.W. Butterworth (SPCK, London, 1936), f. 245.
[17] St Irenaeus, *The Demonstration of the Apostolic Preaching* 12, përkthyer nga Armitage Robinson (SPCK, London, 1920), f. 81.
[18] Philip Sherrard, *The Rape of Man and Nature* (Golgonooza Press, Ipswich, 1987), f. 20.
[19] St Symeon the New Theologian, *Theological, Gnostic and Practical Chapters* III, 3, ed. Darrouzès, f. 80, përkthyer nga McGuckin, f. 72.
[20] *The Homilies of St Macarius* XXXVII, 3 dhe XV, 8, përkthyer nga Maloney, f. 207 dhe 111.
[21] *The Sayings of the Desert Fathers*: në Paul Evergetinos, Collection, vëllimi III, ed. Victor Matthaiou (Monastery of the Transfiguration, Athens, 1964), f. 497.
[22] Fr Dumitru Staniloae, "The World as Gift and Sacrament of God's Love", *Sobornost* 5:9 (The Fellowship of St Alban and St Sergius, London, 1969), f. 669.

albanian orthodox .com

[23] St Leontius of Cyprus, *Against the Jews and in Defence of the Icons of the Saints* (PG 93:1604AB).

[24] Abraham Yaakov of Sadagora: në Martin Buber, *Tales of the Hasidim: The Later Masters* (Schocken Books, New York, 1966), f. 70.

[25] St Clement of Alexandria, *The Pedagogue* III, 1 (1,1).

[26] St Basil, *Letter 2*, përkthyer nga Deferrari, f. 12-14.

[27] St Isaac the Syrian, *Ascetical Homilies* 2, përkthyer nga Holy Transfiguration Monastery, f. 11.

[28] Thomas Merton, *Conjectures of a Guilty Bystander* (Image Books, Doubleday, New York, 1968), f. 158.

[29] St Varsanuphius, *Letter 112* (207), përkthyer nga Lucien Regnault dhe Philippe Lemaire, *Barsanuphe et Jean de Gaza: Correspondence* (Solesmes, Sablé-sur Sarthe, 1972), f. 101.

[30] Feodor Dostoevsky, *The Brothers Karamazov*, përkthyer nga David Magarshack, vëllimi I (Penguin Books, Harmondsworth, 1958), f. 287-288.

[31] Nicolas Berdyaev, *Spirit and Reality* (Geoffrey Bles, London, 1939), f. 125.

[32] Orthodox funeral service: në *The Lenten Triodion*, f. 128.

[33] Fr Sergei Bulgakov: në Metropolitan Anthony (Bloom) of Sourozh, "Body and Matter in Spiritual Life", në A.M. Allchin (ed.), *Sacrament and Image: Essays in the Christian Understanding of Man* (The Fellowship of St Alban and St Sergius, London, 1967), f. 41.

[34] Aleksei Khomiakov, "The Church is One", § 9, in W. J. Birkbeck, *Russia and the English Church in the Last Fifty Years* (Rivington, London, 1895), f. 216.

[35] Dostoevsky, *The Brothers Karamazov*, vëllimi I, f. 377.

[36] *The Book of the Poor in Spirit by a Friend of God*, ed. C.F. Kelley (Longmans, Green & Co., London, 1954), f. 233.

albanian orthodox .com

[37] *The Lenten Triodion, Supplementary Texts*, përkthyer nga Nënë Mary dhe Kallistos Ware (Monastery of the Veil of the Mother of God, Bussy-en-Othe, 1979), f. 111.
[38] *The Festal Menaion*, f. 356-358.
[39] Vladimir Lossky, *In the Image and Likeness of God* (St Vladimir's Seminary Press, New York, 1974), f. 214.
[40] Fr Dumitru Staniloae, "Orthodoxy, Life in the Resurrection", *Eastern Churches Review* 2:4 (London, 1969), f. 373.
[41] Paul Evdokimov, "Le sacerdoce universel des laïcs dans la tradition orientale", në L. A. Elchinger, *L'Eglise en Dialogue* (Paris, 1962), f. 39-40.
[42] Olivier Clément, *Byzance et le christianisme* (Presses Universitaites de France, Paris, 1964), f. 18.
[43] St Nilus of Ancyra, *Letter II*, 119 (PG 79:252B).
[44] Iulia de Beausobre, *Creative Suffering* (Dacre Press, London, 1940), f. 33, 34, 37.
[45] St Mark the Monk, *On Penitence* 11 (PG 65:981AB).
[46] St John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent,* Shkalla 7 (PG 88:809C), përkthyer nga Colm Luibheid dhe Norman Russell (The Classics of Western Spirituality: Paulist Press, New York, 1982), f. 141.
[47] Fr Dumitru Staniloae, "Orthodoxy, Life in the Resurrection", f. 374.

Kreu i katërt: Perëndia si njeri

[1] St Isaac the Syrian, *Ascetical Homilies* 3, përkthyer nga Holy Transfiguration Monastery, f. 24.
[2] *The Sayings of the Desert Fathers*, përmbledhje alfabetike, Poemen 144, përkthyer nga Ward, f. 187.
[3] *The Festal Menaion*, f. 263.
[4] St Basil, *On the Nativity of Christ* (PG 31:1473A) (i atribuohet Vasilit, por me autorësi të panjohur).

albanian orthodox .com

[5] St Romanos the Melodist: në *The Festal Menaion*, f. 277.

[6] St Leo the Great, *Tome to Flavian* 3, përkthyer nga Edward Rochie Hardy dhe Cyril C. Richardson, *Christology of the Later Fathers* (The Library of Christian Classics, vëllimi III: SCM, London, 1954), f. 363.

[7] *The Festal Menaion*, f. 275.

[8] St Maximus the Confessor, *Letter* 21 (PG 91:604BC).

[9] St Gregory the Theologian, *Letter* 101, to Cledonius, § 32, editor Paul Gallay (Sources chrétiennes 208: Paris, 1974), f. 50, përkthyer nga Hardy dhe Richardson, *Christology of the Later Fathers*, f. 218.

[10] St Ephrem the Syrian, *Carmina Nisibena*, ed. G. Bickell (Leipzig, 1866), f. 122.

[11] *The Festal Menaion*, f. 254.

[12] Dostoevsky, *The Brothers Karamazov*, vëllimi I, f. 376.

[13] Julian of Norwich, *Revelations of Divine Love*, kreu 86 dhe 22, ed. Hudleston, f. 169 dhe 40.

[14] Paschal Homily: cituar në Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, f. 248-249.

[15] Alexander Schmemann, *For the Life of the World* (St Vladimir's Seminary Press, New York, 1988), f. 24.

[16] *The Sayings of the Desert Fathers*, përkthyer nga Wallis Budge, *The Paradise or Garden of the Holy Fathers*, vëllimi II, f. 174.

[17] St Macarius of Egypt (i atribuohet): in André Guillaumont, "The Jesus Prayer among the Monks of Egypt", *Eastern Churches Review* 6:1 (London, 1974), f. 67.

[18] Mother Maria of Paris: në Hackel, *One, of Great Price*, f. 4-5.

[19] Mother Maria of Normanby, *Orthodox Potential: Collected Essays* (Greek Orthodox Monastery of the Assumption, Normanby, Whitby, pa datë [përafërsisht 1976]), f. 141-142.

[20] St John of Kronstadt: në Grisbrooke, *Spiritual Counsels*, f. 6.

[21] Origen, *Dialogue with Heracleides*, përkthyer nga John Ernest Leonard Oulton dhe Henry Chadwick, *Alexandrian Christianity* (The Library of Christian Classics, vëllimi II: SCM, London, 1954), f. 442.

[22] *The Festal Menaion*, f. 291.

albanian orthodox .com

[23] St Ephrem the Syrian: në Sebastian Brock (përkthyes), *The Harp of the Spirit: Eighteen Poems of Saint Ephrem* (Studies Supplementary to Sobornost 4: The Fellowship of St Alban and St Sergius, botimi i dytë, London, 1983), f. 30, 20.
[24] Mother Maria of Normanby, *Ralph Cudworth Mystical Thinker* (Greek Orthodox Monastery of the Assumption, Filgrave, Newport Pagnell, 1973), f. 35.
[25] *The Lenten Triodion*, f. 613.
[26] Fr. Dumitru Staniloae, "Orthodoxy, Life in the Resurrection", f. 371.
[27] Letter from a Soviet concentration camp: rrëfim i regjistruar nga ati im shpirtëror, At George Cheremeteff (vdiq më 1971).

Kreu i pestë: Perëndia si shpirt

[1] *The Shepherd of Hermas*, Mandate X, ii, 6, përkthyer nga Lightfoot, *The Apostolic Fathers*, f. 433.
[2] St Seraphim of Sarov: në A. F. Dobbie-Bateman, *St. Seraphim of Sarov concerning the Aim of the Christian Life* (SPCK, London, 1936), f. 56, 58; Ivan Kologrivof, *Essai sur la sainteté en Russie* (Beyaert, Bruges, 1953), f. 430.
[3] St Symeon the New Theologian, *Hymns* 22 dhe 28, editor Koder, vëllimi II (Sources chrétiennes 174: Paris 1971), f. 184, 300, përkthyer nga Maloney, f. 111, 148-149.
[4] *The Pentecostarion*, f. 418.
[5] Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, f. 179.
[6] *The Pentecostarion*, f. 412.
[7] Dostoevsky, *The Brothers Karamazov*, vëllimi I, f. 28.
[8] Fr Zachariah: në Jane Ellis (përkthyese), *An Early Soviet Saint: The Life of Father Zachariah* (Mowbray, London, 1976), f. 84.
[9] St Seraphim of Sarov: në G. P. Fedotov, *A Treasury of Russian Spirituality* (Sheed & Ward, London, 1950), f. 261.

albanian orthodox .com

[10] Fr Zachariah: në Ellis, *An Early Soviet Saint*, f. 43, 107, 88.
[11] St Seraphim of Sarov: në Irina Gorainoff, *Séraphim de Sarov* (Spiritualité orientale 41: Abbaye de Bellefontaine, Begrolles en Mauges, 1973), f. 133-134.
[12] Iulia de Beausobre, *Creative Suffering*, f. 33.
[13] *The Homilies of St Macarius* XVI, 13 dhe XVII, 1, përkthyer nga Maloney, f. 135.
[14] St Isaac the Syrian, *Ascetical Homilies* 37 (35) dhe 14, përkthyer nga Holy Transfiguration Monastery, f. 174, 82-83.
[15] St Symeon the New Theologian, *Hymns*: "Invocation to the Holy Spirit", ed. Koder, vëllimi I, f. 150-152, përkthyer nga Maloney, f. 9.
[16] *The Pentecostarion*, f. 418-420.
[17] St Mark the Monk, *On those who think that they are made righteous by works* 85; *On Baptism* (PG 65, 944A, 1028BC).
[18] Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church*, f. 160, 173.
[19] *The Pentecostarion*, f. 404.

Kreu i gjashtë: Perëndia si lutje

[1] Vasilii Rozanov, *Solitaria* (Wishart, London, 1927), f. 84, 119.
[2] *The Sayings of the Desert Fathers*, përmbledhje alfabetike, Agathon 9, përkthyer nga Ward, f. 21-22
[3] *The Sayings of the Desert Fathers*, Antony 24, përkthyer nga Ward, f. 6.
[4] *The Sayings of the Desert Fathers*, Antony 4 dhe Sisios 14, përkthyer nga Ward, f. 2, 215.
[5] Aleksei Khomiakov, "The Church is One", § 9, në Birkbeck, *Russia and the English Church*, f. 216.
[6] Alexander Elchaninov, *The Diary of a Russian Priest* (Faber & Faber, London, 1967), f. 87.

albanian orthodox .com

[7] St Isaac the Syrian, *Ascetical Homilies* 46 (43), përkthyer nga Holy Transfiguration Monastery, f. 224.
[8] St Nicolas Cabasilas, *The Life in Christ* IV, 10 dhe 3, editor Congourdeau, f. 270, 264, përkthyer nga deCatanzaro, f. 116, 114.
[9] *The Sayings of the Desert Fathers*, përkthyer nga Wallis Budge, *The Paradise or Garden of the Holy Fathers,* vëllimi II, f. 216.
[10] *The Sayings of the Desert Fathers*, Antony 3, përkthyer nga Ward, f. 2.
[11] Metropolitan Philaret of Moscow, "Comparison of the Differences in the Doctrines of Faith between the Eastern and Western Churches", në Robert Pinkerton, *Russia* (Seeley & Sons, London, 1833), f. 41.
[12] St Ignatii Brianchaninov, *The Arena: An Offering to Contemporary Monasticism* (Madras, 1970), f. 3, 15.
[13] St Tikhon of Zadonsk: në Nadejda Gorodetsky, *Saint Tikhon Zadonsky, Inspirer of Dostoevsky* (SPCK, London, 1951), f. 119.
[14] St Mark the Monk, *On the Spiritual Law* 4 (PG 65:905B).
[15] *The Homilies of St Macarius* XXXVII, 10, përkthyer nga Maloney, f. 210.
[16] *The Sayings of the Desert Fathers*, përmbledhje anonime 122, ed. F. Nau, *Revue de l'Orient chretien* 12 (1907), f. 403.
[17] Starets Nazarii of Valamo: në *Little Russian Philokalia*, vëllimi II, përkthyer nga Fr Seraphim Rose (Saint Herman of Alaska Brotherhood, Platina, 1983), f. 28.
[18] St Theophan the Recluse: në Igumen Chariton of Valamo, *The Art of Prayer: An Orthodox Anthology* (Faber & Faber, London, 1966), f. 133.
[19] St Seraphim of Sarov: në Gorainoff, *Séraphim de Sarov*, f. 234.
[20] Tito Colliander, *The Way of the Ascetics*, f. 55.
[21] *The Sayings of the Desert Fathers*, Gregory the Theologian 2, përkthyer nga Ward, f. 45.

albanian orthodox .com

[22] St Isaias of Sketis, *Ascetical Homilies* XVI, 11, ed. Monk Avgoustinos (Jerusalem, 1911), f. 100.
[23] St Isaac the Syrian, *Ascetical Homilies* 74 (79), përkthyer nga Holy Transfiguration Monastery, f. 364.
[24] *The Gospel of Truth*: në James M. Robinson (përkthyes), *The Nag Hammadi Library in English* (botimi i dytë, Brill, Leiden, 1984), f. 40.
[25] C.S. Lewis, *The Screwtape Letters*, f. 76
[26] Meister Eckhart: në W.R. Inge, *Light, Life and Love: Selections from the German Mystics of the Middle Ages* (Methuen, London, 1935), f. 16.
[27] Paul Evdokimov, *Sacrament de l'amour. Le mystère conjugal à la lumière de la tradition orthodoxe* (Epi, Paris, 1962), f. 141.
[28] *The Sayings of the Desert Fathers,* 10, ed. Nau, *Revue de l'Orient chrétien* 12 (1907), f. 52.
[29] St Isaac the Syrian, *Ascetical Homilies* 71 (74), përkthyer nga Holy Transfiguration Monastery, f. 344-345.
[30] Henry Suso: në Inge, Light, *Life and Love*, f. 99.
[31] St Ephrem the Syrian: në Brock, *The Harp of the Spirit*, f. 10.
[32] Evagrius of Pontus, *On Prayer* 71, përkthyer nga Palmer, Sherrard dhe Ware, *The Philokalia*, vëllimi 1 (Faber & Faber, London, 1979), f. 64.
[33] St Gregory of Nyssa, *Commentary on the Songs of Songs* XI, ed. Jaeger dhe Langerbeck, f. 324, përkthyer nga McCambley, f. 203.
[34] St John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, shkalla 28 (PG 88:1132C), përkthyer nga Luibheid dhe Russell, f. 276.
[35] *The Homilies of St Macarius* XV, 10, përkthyer nga Maloney, f. 112.
[36] St Maximus the Confessor, *On Theology II*, 88, përkthyer nga Palmer, Sherrard dhe Ware, *The Philokalia*, vëllimi II, f. 160.
[37] Vladimir Lossky, *The Mystical Theology of the Eastern Church,* f. 219.

albanian orthodox .com

[38] *The Homilies of St Macarius* XV, 38, përkthyer nga Maloney, f. 122-123; *Neue Homilie des Makarius/Symeon, I. Aus Typus* III, xxii, 3, ed. Erich Klostermann dhe Heinz Berthold (Texte und Untersuchungen 72: Berlin, 1961), f. 112.

[39] *The Sayings of the Desert Fathers*, Arsenius 27 dhe Pambo 1, përkthyer nga Ward, f. 13, 196.

[40] St Seraphim of Sarov: në Dobbie-Bateman, *St. Seraphim of Sarov concerning the Aim of the Christian Life*, f. 54.

[41] St Dionysius the Areopagite, *Letter* 5, përkthyer nga Luibheid, f. 265.

[42] Jacob Boehme: në M.-M. Davy, *Nicolas Berdyaev: Man of the Eighth Day* (Geoffrey Bles, London, 1967), f. 124.

[43] St Theophan the Recluse: në Igumen Chariton, *The Art of Prayer*, f. 51.

[44] Tito Colliander, *The Way of the Ascetics*, f. 74.

[45] Evagrius of Pontus, *Praktikos* 59, ed. Guillaumont, f. 638, përkthyer nga Bamberger, f. 33; *On Prayer* 136, përkthyer nga Palmer, Sherrard dhe Ware, *The Philokalia*, vëllimi I, f. 69; *Protreptikos*, ed. W. Frankenberg, *Euagrius Ponticus* (Berlin, 1912), f. 553.

[46] Colliander, *The Way of the Ascetics*, f. 68.

[47] St Mark the Monk, *To Nicolas* 3 (PG 65:1033AB).

[48] St Isaac the Syrian, *Ascetical Homilies* 36 (34), 59 dhe 74 (79), përkthyer nga Holy Transfiguration Monastery, f. 161, 289-290, 364.

[49] Fr Theoklitos of Dionysiou, *Between Heaven and Earth*, f. 128-129.

[50] St Makarii of Optino: në Iulia de Beausobre, *Macarius, Starets of Optino: Russian Letters of Direction* 1834-1860 (Dacre Press, London, 1944), f. 87, 89.

[51] St Diadochus of Photike, *On Spiritual Knowledge and Discrimination* 59 dhe 61, përkthyer nga Palmer, Sherrard dhe Ware, *The Philokalia*, vëllimi I, f. 270-271.

albanian orthodox .com

[52] Mother Maria of Normanby, *The Jesus Prayer: the Meeting of East and West in the Prayer of the Heart* (Greek Orthodox Monastery of the Assumption, Filgrave, Newport Pagnell, 1972), f. 4.
[53] St Gregory of Nyssa, *The Life of Moses* II, 162-163, përkthyer nga Abraham Malherbe dhe Everett Ferguson (The Classics of Western Spirituality: Paulist Press, New York, 1978), f. 94-95.
[54] St Gregory Palamas, *The Triads in Defence of the Holy Hesychasts* I, iii, 21, ed. Jean Meyendorff, vëllimi I (Spicilegium Sacrum Lovaniense 30: Louvain, 1959), f. 155-157, përkthyer nga Nicholas Gendle (The Classics of Western Spirituality: Paulist Press, New York, 1983), f. 38.
[55] *The Homilies of St Macarius* I, 2, përkthyer nga Maloney, f. 37.

Epilog: Perëndia si përjetësi

[1] *The Homilies of St Macarius* V, 9, përkthyer nga Maloney, f.73.
[2] *The Sayings of the Desert Fathers*, Zacharias 5, përkthyer nga Ward, f. 68.
[3] St Isaac the Syrian, *Ascetical Homilies* 65 (66), përkthyer nga Holy Transfiguration Monastery, f. 321.
[4] Great Canon of St Andrew of Crete: në *The Lenten Triodion*, f. 399.
[5] St Isaac the Syrian, *Ascetical Homilies* 28 (27), përkthyer nga Holy Transfiguration Monastery, f. 141.
[6] *The Homilies of St Macarius* XV, 10, përkthyer nga Maloney, f. 112.
[7] St Cyril of Jerusalem, *Catechesis* XVIII, 18.
[8] St Irenaeus of Lyons, *Against the Heresies* V, xxxvi, 1.
[9] St Isaias of Sketis, *Ascetical Homilies* XXI, 10, editor murg Avgoustinos, f. 131.
[10] St Irenaeus, *Against the Heresies* II, xxviii, 3.

albanian orthodox .com

Shënim: [i autorit]

Përkthimet në tekstin e këtij libri janë më së shumti të miat, dhe kësisoj në shumë raste nuk puqen përpiktas me versionet e përmendura në shënimet e mësipërme.

albanian orthodox .com

Autorë

(I)

Autorë ortodoksë

Afrahati (fillimi i shek. IV): At sirian.

Agustini, shenjtor (354-430): Peshkop i Hiponës, At latin, autor *i Rrëfimeve*.

Andoni i Egjiptit, shenjtor (p. 251-356): vetmitar dhe udhëçelës i jetës murgjërore; *Jetëshkrimi,* nga shën Athanasi, përkthyer [anglisht] nga R. C. Gregg, *The Classics of Western Spirituality* (Paulist Press, New York, 1980).

Andoni (Khrapovitsky), Mitropolit i Kievit (1863-1936): teolog rus, primati i parë i Kishës Ortodokse Ruse në Mërgim. Autor i veprës *Confession. A Series of Lectures on the Mystery of Repentance* (Jordanville, NY, 1975), etj.

Andrea i Kretës, shenjtor (përafërsisht 660-740): peshkop grek dhe himnograf, autor i Kanonit të Madh tek *Triodi,* libri i kreshmëve të mëdha.

Athanasi i Aleksandrisë, shenjtor (p. 296-373): At grek, kundërshtar i Arianizmit.

Beausobre, Iulia de (Lady Namier) (1893-1977): shkrimtare ruse e veprës *The Women Who Could Not Die* (Chatto & Windus, London, 1938).

Berdyaev, Nicolas (1874-1948): filozof fetar rus, autor i librit *The Destiny of Man* (London 1937), *The Meaning of the Creative Act* (Gollancz, London, 1955), etj.

Bulgakov, Sergei (1871-1944): prift teolog rus, dekan i Institutit Teologjik Ortodoks të Shën Sergjit në Paris, autor i

albanian orthodox .com

veprës *The Orthodox Church* (The Centenary Press, London, 1935). Shih J. Pain dhe N. Zernov (editorë), *A Bulgakov Anthology* (SPCK, London, 1976).

Clément, Olivier (lindur më 1921): shkrimtar ortodoks frëng; autor i *Questions sur l'homme* (Stock, Paris 1972), *The spirit of Solzhenitsyn* (London 1976), etj.

Colliander, Tito (lindur më 1904): anëtar i Kishës Ortodokse të Finlandës. Autor i veprës *The Way of the Ascetics* (London 1960).

Diadohu i Fotikës, shenjtor (mesi i shek. V): shkrimtar spiritual grek.

Dimitrii i Rostov-it, shenjtor (1641-1709): peshkop rus, i mirënjohur si predikues dhe shkrimtar.

Dionis Areopagiti, shenjtor (p. 500): teolog mistik grek.

Dostoevsky, Feodor (1821-1881): shkrimtar rus. Figura e *stareç* Zosimait, në romanin *Vëllezërit Karamazov*, mbështetet pjesërisht tek shën Tihoni i Zadonskit dhe shën Amvrosi i Optinës.

Efrem Siriani, shenjtor (p. 306 - 373): At sirian.

Elchaninov, Alexander (1881-1934): prift i emigracionit rus në Francë.

Eriugena, John Scotus (p. 810 - p. 877): dijetar irlandez dhe filozof.

Evagri i Pondit (346-399): murg në Sketën e Egjiptit, shkrimtar asketik dhe mistik.

Evdokimov, Paul (1901-1970): teolog laik rus, profesor në Institutin Ortodoks Teologjik të Shën Sergjit në Paris; autor i veprës *L'Orthodoxie* (Paris 1959), *Woman and the Salvation of the World* (New York 1994), etj.

Filareti (*Drozdov*), Mitropolit i Moskës (1782-1867): hierarku më i shquar rus i shek. XIX; predikues dhe teolog. Shih *Select Sermons by the late Metropolitan of Moscow, Philaret*, përkthyer anonimisht (London 1873).

Fjalë të urta nga Etërit e shkretëtirës: rrëfime dhe thënie të murgjve të hershëm, kryesisht atyre të Egjiptit (shek. IV - V).

Florovsky, Georges (1893-1979): prift teolog i emigracionit rus. *Veprat e zgjedhura* të tij janë botuar në katërmbëdhjetë vëllime. Shih Andrew Blane (ed.), *Georges*

albanian orthodox .com

Florovsky: Russian Intellectual and Orthodox Churchman (New York 1993).

Grigori i Nisës, shenjtor (p. 330-p. 395): At grek.

Grigor Pallamai, shenjtor (1296-1359): Kryepeshkop i Selanikut, At grek, mbrojtës i traditës së qetësorëve mbi lutjen. Shih J. Meyendorff, *A Study of Gregory Palamas* (St Vladimir's Seminary Press, New York 1974), dhe *St Gregory of Palamas and Orthodox Spirituality* (St Vladimir's Seminary Press, New York, 1974).

Grigor Teologu, shenjtor (329-389): i njohur në Perëndim rëndom si "Gregory of Nazianzus", një nga tre "Hierarkët e mëdhenj".

Hermas (shek II): autor i veprës *Bariu.*

Ignatii (Brianchaninov), shenjtor (1807-1867): shkrimtar spiritual rus. Autor i veprës *On the Prayer of Jesus* (London 1952).

Irineu i Lionit, shenjtor (p. 130-p. 200.) At grek, lindur në Azi të Vogël; njihte shën Polikarpin e Zmirnës; më vonë Peshkop i Lionit.

Isaia i Sketës, shenjtor (vdiq më 489): murg grek, fillimisht në Egjipt e në vijim në Palestinë.

Isak Siriani, shenjtor (fundi i shek VII): Peshkop i Ninevisë, At sirian.

Joani i Damaskut, shenjtor (p. 675-p. 749): At grek, himnograf, kundërshtar i ikonoklastëve. Autor i veprave *The Exact Description of the Orthodox Faith*, përkthyer në *Nicene and Post-Nicene Fathers*, seria e dytë, vëllimi IX (Oxford 1899); *On the Divine Images*, përktheu David Anderson (New York 1980).

Joan Krisostomi [*Gojarti*], shenjtor (p. 347-407), Kryepeshkop i Kostandinopojës, At grek, një nga tre "Hierarkët e Mëdhenj". Më e njohura ndër veprat e tij të shumta është *On the Priesthood*, përkthyer nga G. Neville (New York 1977).

*Joani i Kronstandit***,** shenjtor (1829-1908): prift rus, klerik famullitar i martuar.

Joani i Shkallës, shenjtor (?569-?649): shkrimtar spiritual grek, igumen i Sinait.

Joaniku, shenjtor (p. 754-p. 846): asket grek, murg në malin Olimpos të Azisë së Vogël, kundërshtar i ikonoklastëve.

albanian orthodox .com

Kallistos Katafigiotis (shek. XIV?): shkrimtar spiritual grek.

Khomiakov, Aleksei (1804-1860): teolog laik rus, udhëheqës i lëvizjes slavofile. Shih A. Schmemann (ed.), *Ultimate Questions* (New York 1977).

Kirili i Aleksandrisë, shenjtor (vdiq më 444): At grek i mirënjohur për përkushtimin e tij ndaj Virgjëreshës Mari, të cilën e nderoi me titullin "Theotokos" (Hyjlindëse).

Kirili i Jerusalemit, shenjtor (p. 315-386): At grek, autor i veprës *Lectures on the Christian Sacraments,* përkthyer nga F. L. Cross (New York 1977).

Klementi [Klimi] i Aleksandrisë, shenjtor (p. 150-215): At grek, autor i veprës *Exhortation to the Greeks,* përkthyer nga G. W. Butterworth (The Loeb Classical Library, Cambridge, Mass. 1919).

Leo i Madh, shenjtor (vdiq më 461): Papë i Romës.

Leondi i Qipros, shenjtor (shek. VI-VII): At grek, mbrojtës i ikonave të shenjta.

Lossky, Vladimir (1905-1958): teolog laik rus; punoi në Paris.

Makari i Egjiptit, shenjtor (p. 300-p. 390): murg i Sketës.

Ligjërimet (*Homelitë*) greqisht, të cilat tradita i konsideronte si të tijat, sot nuk pranohet të jenë vepër e tij, dhe u shkruan ndoshta në Siri, në fund të shek. IV ose në fillim të shek. V.

Makarii i Optinës (1788 - 1860): stareç rus.

*Maksim Konfesori***,** shenjtor (p. 580-662): At grek.

Maria e Normanby, Nënë (1912-1977) (emri paramurgjëror Lydia Gysi): murgeshë ortodokse, me origjinë gjermano-zviceriane; ndërtoi manastirin e Fjetjes së Hyjlindëses, Normanby, Yorkshire.

Maria e Parisit, Nënë (1891-1945) (emri paramurgjëror Elisaveta Skobtsova): ruse, fillimisht e martuar, më vonë murgeshë; jetën e mëvonshme ia përkushtoi punës sociale në Francë; vdiq në kamp përqendrimi nazist në Ravensbrück.

Mark Murgu, shenjtor (fillimi i shek. V): shkrimtar spiritual grek. Disa nga veprat e tij përfshihen te *Philokalia*, vëllimi I (London 1979).

Mujore: vepër liturgjike ortodokse me 12 vëllime (një për çdo muaj), që përmban tekstet e të kremteve të palëvizshme të vitit kishtar.

albanian orthodox .com

Nazarii i Valamos (1735-1809): *stareç*, igumen i manastirit të Valamos në Finlandë.

Nikolla Kavasilas, shenjtor (p. 1322 - p. 1396), teolog laik bizantin.

Nili i Angjirës, shenjtor (fillim i shek V): quhet gjithashtu (gabimisht) "Nili i Sinait": shkrimtar asketik grek. Vepra e tij *Ascetic Discourse* përfshihet te *Philokalia,* vëllimi I.

Origjeni (p. 185-p. 254). At grek; punoi kryesisht në Aleksandri.

Polikarpi, shenjtor (p. 69-p. 155): Peshkop i Zmirnës, martir; në moshë të re u njoh me shën Joan Ungjillorin.

Romano Melodisti, shenjtor (fillim i shek VI): i lindur sirian, autor i shumë himneve greqisht, përkthyer anglisht në dy vëllime nga M. Carpenter, *Kontakia of Romanos, Byzantine Melodist* (Columbia, 1970-1973).

Rozanov Vasilii (1856-1919), filozof fetar rus.

Schmemann, Alexander (1921-1983); prift teolog i emigracionit rus, dekan i Seminarit Ortodoks të Shën Vladimirit në New York.

Serafimi i Sarovit, shenjtor (1759-1833): murg rus dhe *stareç,* më i famshmi nga shenjtorët e rinj rusë. Për jetën e tij shih I. de Beausobre, *Flame in the Snow* (London 1945), dhe V. Zander, St. Seraphim of Sarov (New York 1993).

Sergji i Radonezhit, shenjtor (p. 1314-1392): shenjtori më i madh kombëtar i Rusisë; themelues dhe igumeni i manastirit të Trinisë së Shenjtë, Zagorsk. Për jetën e tij shih N. Zernov, *St. Sergius – Builder of Russia* (London, pa datë: 1939?), dhe P. Kovalevsky, *St. Sergius and Russian Spirituality* (New York 1976).

Sherrard Philip (lindur më 1922), teolog laik ortodoks, jeton në Greqi.

Simeoni Teologu i Ri, shenjtor (949-1022): shkrimtar asketik dhe mistik grek. Shih Archbishop Basil Krivocheine, *In the Light of Christ* (New York 1987).

Sinesi i Kirinës (p. 370-p. 414), Peshkop i Ptolemiadës, At grek.

Staniloae, Dumitru (1903-1994): prift teolog rumun, editor i përkthimit rumanisht të *Filokalisë*. Autor i veprës *Theology and the Church*, përkthyer nga Robert Barringer (New York 1980).

albanian orthodox .com

Tihoni i Zadonskit, shenjtor (1724-1783): Peshkop i Voronezhit, shkrimtar spiritual rus dhe predikues.

Theofani i Ngujuar, shenjtor (1815-1894): shkrimtar spiritual rus.

Theofili i Antiokisë (fundi i shek. II): teolog grek, njëri prej "*apologjistëve"*.

Theokliti i Dionisiut, at: murg bashkëkohës grek në Athos.

Triodi, libër liturgjik ortodoks, që përdoret gjatë periudhës së dhjetë javëve para Pashkëve.

Varsanufi, shenjtor (fillimi i shek. V): murg i Gazës; i ngujuar dhe at shpirtëror. Fragmente të letrave të tij gjenden në D. J. Chitty, *The Desert a City* (Oxford 1966).

Vasili i Madh, shenjtor (p. 330-379): Kryepeshkop i Qesarisë, At grek, një nga të tre "Hierarkët e mëdhenj", vëlla i shën Grigorit të Nisës.

Vladimir Monomakh, princ i Kievit (1053-1125): sundimtar rus.

Way of a Pilgrim, The [*Udha e një shtegtari*], vepër autobiografike anonime, e datuar nga mesi i shek. XIX; rrëfen endjet e një shtegtari rus, i cili ushtron thënien e vazhdueshme të Lutjes së Jezuit. Përkthyer nga R. M. French (London 1954).

Zaharia, At (1850-1936): *stareç* në manastirin e Trinisë së Shenjtë dhe Shën Sergjit të Zagorskit, Rusi.

(II)

Autorë jo ortodoksë

Boehme, Jacob (1575-1624): Luteran gjerman, shkrimtar mistik, autor i veprës *The Way to Christ*, përkthyer nga Peter Erb (New York, 1978).

Book of the Poor in Spirit, The [*Libri i të varfërve në shpirt*], tekst mistik gjerman i shek. XIV.

Cloud of Unknowing, The [*Reja e së panjohurës*]: tekst mistik anglez i shek XIV, i ndikuar thellë nga shën D i o n i s

albanian orthodox .com

Areopagiti. Shih W. Johnston, *The Mysticism of the Cloud of Unknowing. A Modern Interpretation* (New York 1967).

Eckhart, Meister (përafërsisht 1260-1327): Dominikan gjerman, shkrimtar mistik.

Julian e Norwich-ut, *The Lady* (p.1342-mbas v. 1413): shkrimtare mistike angleze.

Law, William (1686-1761): prift anglikan, shkrimtar spiritual. Shih Selected *Mystical Writings of William Law*, ed. S. Hobhouse (London 1938).

Lewis, C.S. (1898-1963), anglikan, autor i librit *The Problem of Pain* (London 1940) etj.

Merton, Thomas (1915-1968): shkrimtar kistersian katolik, në SHBA.

Newman, John Henry, *Kardinal* (1801-1890): udhëheqës i anglikanëve traktarianë (filokatolikë); u bë katolik më 1845; autor i veprës *The Arians of the Fourth Cent*ury (1833) si dhe i veprave të tjera mbi Etërit.

Suso, Henry (p. 1295-1366): shkrimtar mistik dominikan gjerman. Shih *The Life of Blessed Henry Suso by Himself*, përkthyer nga T. F. Knox (London 1913).

Thomson, Francis (1859-1907): poet katolik.

Traherne, Thomas (p. 1636-1674): poet mistik anglez dhe shkrimtar spiritual; autor i veprës *Centuries of Meditations*.

Tyrrell, George (1861-1909): shkrimtar katolik i lidhur me Lëvizjen Moderniste.

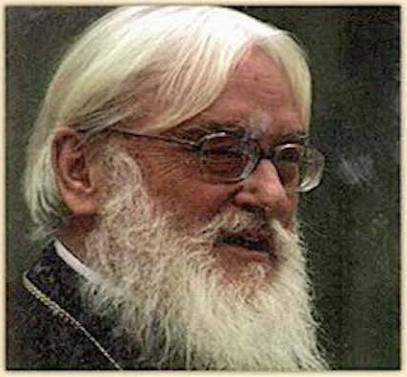
albanian orthodox .com

CIP Katalogimi në botim BK Tiranë

Ware, Kallistos
Përktheu: Foti Cici
Udha Ortodokse/
Kallistos Ware, Tiranë: Streha 2015
184 f, 20 cm.

ISBN

albanian orthodox .com



UDHA ORTODOKSE
nga Kallistos Ware

Ky libër i përkthyer në shumë gjuhë është një paraqitje e përgjithshme e doktrinës, adhurimit dhe jetës së të krishterëve ortodoksë nga autori i veprës klasike *The Orthodox Church (Kisha Ortodokse)*.

Ai ngre çështjet themelore të teologjisë: Perëndia si i fshehur dhe megjithatë i zbuluar; problemi i së keqes; natyra e shpëtimit; kuptimi i besimit; lutja; vdekja dhe çfarë shtrihet përtej.

Udha ortodokse ndihmon kësisoj për të mbuluar nevojën e një katekizme bashkëkohore mbi besimin ortodoks. Megjithatë, ky libër nuk është aspak një manual i rëndomtë që rendit të dhëna të ngurta. Përgjatë librit Imzot Kallistos tregon domethënien e doktrinës ortodokse për jetën e çdo të krishteri. Çështjet doktrinore nuk trajtohen si premisa abstrakte për debate teologjike, por si çështje që ndikojnë tërësinë e jetës.

Paraqitjen e teologut më të madh të Kishës Ortodokse sot, e shoqëron një begati tekstesh marrë nga teologë e shkrimtarë spirituale të të gjitha kohërave. Këto burime gjithashtu e zbulojnë ortodoksinë jo thjesht si sistem besimi, praktikash a zakonesh, por tejendanë si Udhë.

ISBN: 978-9928-4289-8-1

Çmimi: 500 Lekë

albanian orthodox .com