



## HISTORIA E TEOLOGJISË MORALE

### Description

**Timothy E. O'Connell**

*Fragment i shkëputur nga libri: "Contemporary Catholic Theology: A Reader, edited by Michael A. Hayes & Liam Gearon, (Gracewing Publishing, 1998), f. 389-403.*

Fëmijët kanë pyetur gjithmonë: 'Nga kam ardhur unë?' Ndërsa kanë filluar ta përfytyrojnë veten si persona, ata kanë kuptuar se rrënjët e tyre janë pjesë e identitetit të tyre. Sigurisht, çështjes së rrënjëve të personit mund t'i jepet përgjigje në rrafshet e ndryshme dhe në mënyra të larmishme; pyetja e një fëmije është mjaft e ndryshme nga ajo e një të rrituri. Por në një mënyrë a në një tjetër, në një farë mase a në një tjetër, pyetja duket se shfaqet kurdoherë.

Çështja e historisë së një personi është gjithashtu e lidhur me botën transpersonale të ideve, kulturave dhe institucioneve. Prej nga kemi ardhur? Prej nga kanë ardhur këto mënyra të kuptuarit, të jetuarit dhe të funksionuarit? Përse jemi kështu si jemi sot? Dhe pikërisht siç nuk mund të shmangët pyetja personale, po ashtu nuk mund të shmangët ky trup pyetjesh.

Ndodh që edhe mund të shmangët, por vetëm me një çmim të lartë. Sepse në atë masë që ne s'kuptojmë dot të kaluarën tonë, ne përnjimend s'mund të kuptojmë dot as të tashmen tonë dhe jemi më pak të përgatitur nga pikëpamja e inteligjencës për të sendërtuar të ardhmen. E pra, qëllimi i këtij kapitulli është të skicohet tabloja e gjerë e historisë sonë etike. Ne dëshirojmë të rrekemi të kuptojmë arsyet historike për mënyrën se si është zhvilluar teologjia morale katolike dhe arsyet historike lidhur me mënyrën se si ajo e shpreh veten sot. Ne dëshirojmë të hedhim një vështrim, së paku në përgjithësi, në shtegun nëpërmjet të cilit ne kemi ardhur në të tashmen. Ne dëshirojmë të shquajmë atë themel mbi të cilin, për shkak të nevojës, në një farë mënyre mund të sendërtohet e ardhmja jonë (1).

### **Epoka Patristike (a)**

Shkrimësia rreth temave morale gjatë pesëqind viteve të para të historisë së Kishës është tërheqëse, së pari sepse përfaqëson kuptimet e hershme të teologjisë së krishterë dhe së dyti sepse mbart kaq shumë ngjashmëri me reflektimet e epokës sonë. Që prej fillimit u manifestua një shqetësim për nënkuptimet e të sjellurit të shpalljes së Ungjillit. *Didache* (AD 75) fillon me një portretizim të 'dy

rrugëve', rrugës së virtytit dhe rrugë së ligësisë, dhe e sfidon dëgjuesin me një konvertim të thellë.

Por ky shqetësim etik nuk rezultoi në ndonjë sistem moral gjithëpërfshirës, përveçse ndonjë sistemi të vetëm, të pranuar universalisht. Përnjimend, shkrimësia e asaj periudhe nuk qe madje as produkt i 'teologëve' në kuptimin profesional. Më tepër, ajo u prodhua nga pastorë dhe murgjër, nga individë të cilët e shfrytëzuan atë si pjesë të shërbesës së tyre, për t'i shërbyer një Kishë lokale ose si këshillë ndaj dishepujve në shtegtimin mistik. Si i tillë, shkrimësia u karakterizua nga një dëshirë për t'iu përgjigjur nevojave konkrete të bashkësisë në një mënyrë që ishte ende autentike ndaj tharmit të besimit të krishterë.

Për më tepër, kjo dialektikë besimi u trajtua ndryshe nga autorë të ndryshëm. Klementi i Aleksandrisë (vdekur më 216), për shembull, shfaqti një përfytyrim mjaft optimist të jetës, një gatishmëri për të shkruar të vërtetën e Ungjillit me kuptimet e botës pagane. Ai e konsideronte urtësinë pagane si 'kaq shumë fara të hedhura nga Logosi'(2) dhe rrjedhimisht priste një vazhdimësi themelore ndërmjet përvojës dhe zbulesës. Klementi nuk ishte mbi të trajtuarit me çështje konkrete; në një farë pike, ai përshkroi imtësisht ditën tipike të të krishterit me sfidat e larmishme etike. Por edhe në diskutime të tilla, ai shpalosi një perspektivë humaniste dhe optimiste. Përkundrazi, Origjeni (vdekur më 253) ishte mjaft negativ. Është e vërtetë se ai ishte një njeri i edukuar, me njohuri rreth dijeve pagane dhe i gatshëm që t'i shfrytëzonte ato. Përnjimend, ishte Origjeni ai që shtjelloi i pari konceptin e viryeteve kardinale në teologjinë e krishterë. Por gjithësesi, në diskutimet e tij rreth mëkatit, rreth jetës, lirisë njerëzore dhe rreth kuptimit të shpëtimit, shquhet një këndvështrim relativisht ndjellakeq i jetës njerëzore. Si përfaqësues teologjik i lëvizjes murgërore në lulëzim, i shqetësimit për 'martirizimin e bardhë', Origjeni ishte shumë më i prirur që jetën e besimit të krishterë ta ndante nga jeta e botës. (3)

Një shekull më vonë, një libër reference u shkrua nga Ambrozi, peshkopi i Milanos (vdekur më 397). *De officiis* i tij ndoqi shembullin e Ciceronit si në titull ashtu në sferën e shtjellimit. Ndonëse ai kontekstualizoi refleksionet e tij me vizionet e besimit dhe të doktrinës së krishterë, Ambrosi iu adresua miriadës së 'detyrave' të besimtarit. Dhe ai u orvat t'i artikulonte këto përgjegjësi morale në një mënyrë aq konkrete sa që profetizoi veprat e kazuistikës (b) që do të lulëzonin 1.300 vjet më vonë. Ndoshta ne mund ta quajmë Ambrosin të parin e kazuistëve të krishterë.

Mirëpo, më të shquar in nga figurat patristike ne mund të quajmë dishepullin e Ambrozit, Agustinin e Hipos (vdekur më 430). Agustini është një përfaqësues i ndritur, dhe njëherazi mjaft pështjellues, i Kishës së hershme. Disa e kanë quajtur një nga teologët më të mëdhenj moralë të të gjitha kohërave (4). Të tjerë vënë në pah ndikimin negativ të perspektivës së tij të ashpërsisë, ndoshta paksa manikeiste, mbi mësimet e mëvonshme të Kishës (5). Të gjitha këto pika janë të debatueshme pavarësisht nga fakti se Agustini nuk u përpoq kurrë të zhvillonte një sistem koherent dhe gjithëpërfshirës të teorisë morale. Përkundrazi, stili i tij (dhe bëhet fjalë për një stil karakteristik të epokës së tij) do të endej në një hapësirë të gjerë të spektrit të koncepteve teologjike dhe të shqetësimeve njerëzore. Agustini e skicoi vizionin personal teologjik në *Rrëfimet* e tij, ai zhvilloi kuptimin e tij mbi botën në *Qyteti i Zotit*, dhe shkroi vepra më të shkurtra mbi tema etike kaq të ndryshme si të gënjerit, veçania dhe në veçanti mbi etikën seksuale.

Nëqoftëse Agustini nuk na tërheq vëmendjen për shkak të qasjes së tij sistematike, ai e tërheq atë për shkak të formës së mendimit të tij. Ai trajtoi probleme të përjetshme themelore të etikës: marrëdhënia e besimit dhe veprave, e hirit dhe lirisë, e mëkatit dhe virtytit. Ai u fokusua në pozicionin qëndror të dashurisë në jetën e krishterë. Përdori një qasje mjaft psikologjike, të brendshme dhe induktive për

zhvillimin e kuptimit etik. Dhe në të gjitha këto mënyra, ai e shpalosi veten e tij si një mendimtar i krishterë thelbësisht modern.

## Shekulli i gjashtë

Në historinë e teologjisë së krishterë, shekulli i gjashtë shënon një pikë kthese të rëndësishme. Besimi i krishterë kishte dalë nga statusi i pakicës dhe ishte shndërruar në zotimin e masave. Ishte shndërruar në fenë e përkrahur zyrtarisht nga shteti, dhe vizioni teologjik dhe qasja pastorale duheshin ndrequr siç duhej.

Një prej elementëve më domethënës të kësaj ndreqjeje që ndryshimi në praktikë sa i përket Sakramentit të Pajtit. Gjatë epokës Patristike ky sakrament kish qenë realtivisht i rrallë. Përdorimi i tij që kufizuar në rrëfimin e mëkateve vërtet të mëdha, lipeshin vetëndëshkime të gjata para shkarkimit nga mëkati, dhe pendestarit nuk i lejohej të kthehej në sakrament shpesh herë. Ç'është e vërteta, ai funksiononte si një liturgji e pajtit me bashkësinë, brenda kontekstit të një disipline kishtare që përmbante anatemimin për ata që bartnin mbi supe fajin e sjelljeve tej mase kërcënuese ndaj bashkësisë.

Mirëpo, gjatë shekullit të gjashtë, kjo praktikë ndryshoi. Veçanërisht në Irlandë dhe gjatë shërbesës së murgjërve keltë, rrëfimi i mëkatit u bë më privat dhe më i shpeshtë, një larmi shumë më gjithëpërfshirëse e mëkateve u nënshtroheshin të rrëfyreit, dhe vetëndëshkimet filluan të kryheshin pas faljes. Me një fjalë, në jetën e Kishës hyri rrëfimi i dëgjuar, ashtu siç e njohim sot, dhe Sakramenti i Pajtit u shndërruar më tepër në një element të vazhdueshëm të jetës së krishterë.

Megjithëkëtë, kjo risi pati ndërlkime të menjëhershme mbi teologjinë morale, pasi hamendësohej se vetëndëshkimet duhet t'i shkonin për shtat veçanësisë të mëkateve të rrëfyera. Rrjedhimisht, ishte i dosmodoshëm një farë reflektimi mbi natyrën e mëkatit, mbi larminë e tij, dhe mbi kërkesat e drejtësisë ndëshkuese. Për më tepër, në këtë kohë niveli i shkollimit të klerit që jashtëzakonisht i ulët, me pasojën që priftërinjtë në përgjithësi nuk mund t'u lihej në dorë të bënin gjykime të paudhëzuara lidhur me këto çështje. Si pasojë, aty rreth kësaj kohe u shfaqën një varg konspektesh të njohura si Librat e Pendesash.

Këto nuk ishin vërtet vepra teologjike. Aq më pak mund të quheshin përshkrime të idealeve që duhen kërkuar në jetën e krishterë. Më tepër, ato ishin thjesht lista të mëkateve tipike krahas një të dhëne të vetëndëshkimit të duhur për secilin rast. Por pavarësisht nga qëllimi i tyre modest, këto libra ushtruan një ndikim të gjerë mbi natyrën e teologjisë morale.

Duhetë nëvizuar se Librat e Pendesave u drejtoheshin rrëfyësve-priftërinj. Kështu zuri rrënjë identifikimi i pashëndetshëm i teologjisë morale me Sakramentin e Vetëndëshkimit dhe me priftërinjtë. Ky hamendësim se teologjia morale ka për qëllim kryesisht priftërinjtë ka zgjatur deri në kohën tonë, dhe ajo është sfiduar vetëm së fundmi (7). Së dyti, qëllimi mjaft specifik i këtyre librave solli pashmangshmërisht lidhjen e teologjisë morale me minimalizmin e krishterë. Që do të thotë se vetë ekzistenca e listave si ajo në Librat e Pendesave e joshën botën e krishterë të dilte në konkluzionin se të jetuarit e virtutshëm dhe prej besimtari konsistonte në shmangien e mëkateve të përmendura aty dhe se shmangia e suksesshme e këtyre mëkateve përligjte besimin e njeriut në drejtësinë e tij morale. Nuk kishte, ose dukej se nuk kishte, asnjë arsye për të 'bërë një hap më tutje'. Së treti, lidhja specifike

e vetëndëshkimit me mëkatin nxiti një përjasje ndaj faljes së krishterë që theksonte jo mëshirën, por drejtësinë. Falja zuri të bëhej më tepër një çështje ndëshkimi. Dhe rrjedhimisht fokusi mbi mirësinë dashuruese të Zotit, ndonëse nuk u humb asnjëherë, u la mjaft në hije.

Së fundmi, Librat e Pendesave dhanë ndihmesën e tyre për vënien e një theksi mbi rëndësinë e aktit individual, një theks që mbetet edhe sot. [Këtu] është e rëndësishme të vihet në dukje se si u zhvillua ky akt orientimi, nxitja për të fragmentuar jetën e krishterë në përbërësit e saj më të vegjël të mundshëm. Dhe Librat e Pendesave luajtën një rol domethënës në këtë zhvillim.

## Shekulli i njëmbëdhjetë deri në të trembëdhjetin

Pak kohë pas kalimit të mijëvjeçarit të parë, karakteri i kulturës evropiane iu nënshtrua një ndryshimi domethënës, dhe ky ndryshim pati një ndikim të konsiderueshëm mbi progresin e teologjisë morale. Kjo ishte epoka e lindjes së universiteteve të mëdha evropiane. Në një kohë çuditërisht të shkurtër, u themeluan qendra studimi në pika të shpërndara gjerësisht. Dhe këto ishin qendra studimore të një tipi krejt të ri: jo shkolla murgërore, as programe edukuese të kodikëve të katedraleve, por institucione relativisht autonome *raison d'être* absolut i të cilëve ishte kërkimi dhe përcjimi i dijes.

Sigurisht, bëhej akoma fjalë për evropën katolike, dhe rrjedhimisht studimi i Zotit mbante një vend qëndror në ato universitete të reja. Rrjedhimisht, për të parën herë, mund të flitet për *shkencën* e teologjisë në një mënyrë pak a shumë të ngjashme me atë që ne e përdorim sot. Por nëse teologjia pati ndikim në skenën akademike, është po aq e vërtetë se bota akademike pati ndikim në teologji.

Mendimi sistematik ishte fjala e ditës; dëshirohej të kryhej njësimi, përmbledhja dhe artikulimi logjik. Kjo u bë qasja e teologjisë gjithashtu. Ishte epoka e 'Summa'-ve, atyre sendërtuesve të mëdhenj të teologjisë sistematike, e atyre përpjekjeve për të shfaqur ungjillin në një dritë filozofikisht të qëndrueshme dhe logjikisht të fuqishme. Dhe ndërmjet mendimtarëve që dhanë ndihmesën e tyre në këtë zhvillim, dy në veçanti meritojnë vëmendjen tonë.

Njëri ishte françeskani, Bonaventura (vdekur më 1274), angazhimi fundamental i të cilit qëndroi besnik ndaj traditës platonike që kishte mbisunduar gjatë shekujve të mëparshëm. Nga kjo perspektivë ai zhvilloi një sintezë të shkëlqyer të teologjisë së krishterë dhe moralitetit. Për Bonaventurën, karakteristika qendrore e njerëzve ishte vullneti i tyre, fuqia e tyre për të vendosur dhe për të vepruar. Intelekti, ndonëse jashtëzakonisht i rëndësishëm, ishte një vegël që duhej përdorur për veprim. Përnjëmend, Bonaventura deklaroi se qëllimi i teologjisë ishte 'jo thjeshtë t'i shërbejë soditjes, por gjithashtu të na bëjë të shenjtë. Në fakt, qëllim të parë ajo ka që të na bëjë të shenjtë'(8) Madje dhe në diskutimin e tij për intelektin, ai theksonte 'intelektin praktik' si arritjen tonë më të madhe. Bonaventura nuk kishte asnjë paraqitje të ndarë të teologjisë morale; nuk kishte stil të tillë në epokën e *Summa-ve*. Por për arsyen e cekur sa më sipër, sinteza e tij teologjike ishte një kontribut i madh ndaj reflektimeve të mëvonshme mbi këtë realitet.

Figura tjetër ishte Toma Akuini (vdekur më 1274). Akuini, domenikani, ka një famë të pakrahasuar në teologjinë katolike, dhe për arsye mjaft të zgjuara. Në kohën e tij, po zbuloheshin rishmi shkrimet e Aristotelit, dhe Akuini në veçanti shfaqti zgjuarësinë e asaj filozofie për artikulin e teologjisë së krishterë. Për Akuinin, ashtu si për Aristotelin, njerëzorët ishin para së gjithash qenie intelektuale, kafshë racionale. Dhe arritja e tyre më e madhe ishte pikërisht ajo soditje që Bonaventura e minimizoi. Teologjia ekzistonte për të kuptuar; ishte një shkencë e pastër në shërbim të së vërtetës së pastër. Është e qartë, pra, se Akuini nuk do të linte asnjë vend për një shkencë të ndarë nga teologjia morale.

Izolimi i sjelljes nga e vërteta ishte pikërisht ajo çka ai kundërshtonte. Por kur themi kështu, nuk themi se ai ishte pa interes në çështjet etike. Kurrësesi.

Në njërin krah, metoda e përvetësuar nga Akuini solli natyrisht një përpjekje për të kuptuar jetën e krishterë; të kuptuarit e vetes dhe të sjelljes që një përbërës i rëndësishëm i përpjekjes sonë për të kuptuar Zotin. Dhe, në krahun tjetër, kur Ungjilli të dëgjohej dhe të kuptohej, bëhej e qartë se kërkohesh një stil jetese kundërpërgjigjës. Pra Akuni, ishte mëse i gatshëm të diskutonte specifikat e këtij stili jetese. Përnjimend, e gjithë *pars secunda* e *Summa Theologiae* të tij është një lloj traktati mbi teologjinë morale, që merret së pari me konceptet e përgjithshme (I-II) dhe mandej me çështje specifike etike (II-II). Por për qëllimet tona, pika e rëndësishme këtu është se këto diskutime etike u trupëzuan në sintezën e përgjithshme të teologjisë së krishterë dhe nuk u veçuan asnjëherë prej saj.

Deri në një farë mase, kjo shkrimje e dogmatikës dhe etikës karakteristike për Aquinin dhe Bonaventurën dhe gjithashtu karakteristikë e Mesjetës së Vonshme. Nuk pati asnjë ndarje të elementëve teologjikë, asnjë veçim të besimit dhe veprimit, asnjë ndarje të hirit nga natyra. Raliteti konsiderohej shenjtërisht, teologjia që zhvilluar shenjtërisht. Dhe në shkrime të tilla si Summa-t, kjo prespektivë integruese prodhoi një teologji morale të pasur dhe qartësisht të kontekstualizuar.

### **Nga shekulli i katërbëdhjetë deri në të gjashtëmbëdhjetin**

Pak kohë pas vdekjes së Aquinit dhe Bonaventurës zuri fill një proces ndryshimi dhe zhvillimi që vështirë se mund të mbivlerësohet për ndikimin e tij në teologjinë morale. Hapi i parë i këtij procesi u shënuar nga dy ndryshime mjaft domethënëse në situatën teologjike.

Në njërin anë, konteksti filozofik u zhvendos thelbësisht. Skolastika e lartë e shekullit të trembëdhjetë u shpërbë në një vizion nominalist të realitetit në shekullin e katërbëdhjetë. Bindja se personi njerëzor ishte në gjendje të distilonte koncepte, nocione universale që rrokin dhe përfaqësojnë tharmin e vërtetë të gjërave, u zëvendësua nga një skepticizëm mbi këtë çështje. Filozofë si Williami i Ockham-it (Vdekur 1349) u bindën se nuk kishte tharje të tilla, se personi njerëzor s'rrrokte dot konceptet universale. Më saktë, objekti i vëmendjes intelektuale njerëzore ishte uniciteti i çdo gjëje ekzistuese. E vetmja mënyrë sipas së cilës njeriu mund të lëvizte përtej ekzistencës unike ishte nëpërmjet një procesi deri diku arbitrar të 'koleksionimit'. Nominalistët pranuan qëllimisht se ishte një praktikë e zakonshme t'i jepej grupimeve të ndryshme të objekteve një emër i përgjithshëm dhe gjithëpërfshirës. Por në gjykimin e tyre, këto emra ishin thjesht kaq dhe asgjë më tepër. Nuk ka asnjë 'pëmë' të tharmit apo të natyrës. Për nominalistët, realiteti është thellësisht i pavijimësishëm.

Ky zhvillim filozofik ishte etikisht i rëndësishëm sepse e bënte të pavlerë përpjekjen për të diskutuar natyrën e jetës së krishterë dhe për të predikuar vepra thelbësisht të mira apo thelbësisht të këqija. Atje ku ka unicitet absolut, nuk ka asnjë mjet parashikueshmërie. Dhe atje ku mjeti mungon, përfundimisht s'mund të ketë asnjë element objektiv të dobishëm për vendim marrje etike. Në fakt, rrjedhoja e një epistemologjie nominaliste është individualizmi etik absolut. Situata ime është absolutisht unike, dhe unë jam një person absolutisht unik. Prej këtej, unë thjesht mund të gjykoj atë që duhet të bëj; madje dhe unë, mund të gjykojë thjesht gjatë experiences.

Nëse shoqëria ndjehet e kërcënuar nga ky individualizëm – siç ndodh natyrisht, meqënëse një individualizëm i tillë fton një narcizizëm kaotik – ka vetëm një alternativë; imponimi arbitrar i ligjeve. Shoqëria nuk mund të rreket të imponojë udhërrëfime racionale demonstrative për veprim, pasi këto presupozojnë ekzistencën e universaleve dhe tharjeve. E pra, mund t'i drejtohet vetëm fuqisë,

kërkesës së qartë për bindje. Rrjedhimisht, nëse individualizmi së bashku me mundësinë e tij për kaos shoqëror është rrjedhoja e menjëhershme e nominalizmit, pasoja e tij e menjëhershme nga ana tjetër është tirania, imponimi i rendit nëpërmjet fuqisë sunduese (9).

Ndryshimi tjetër mjaft domethënës në situatën teologjike të asokohe ishte ai ekonomik. Kjo ishte periudha gjatë së cilës feudalizmi mesjetar po fillonte t'i hapte rrugë një strukture në lindje të tregtisë nga shtresa e mesme. Shkëmbimi i të mirave dhe shërbimeve u rrit ndjeshëm, lëvizja individuale u bë më e zakonshme, dhe si rrjedhojë u bë e nevojshme një sasi dhe larmi marrëdhëniesh ndërmjet të panjohurve. Në këtë situatë, s'ishte më e mjaftueshme t'i bëhej thirrje detyrimeve të vëllazërisë për të justifikuar sjelljen korrekte. Përkundrazi, u bë e domsdoshme që të artikulohehin kërkesat e sakta të drejtësisë, të specifikoheshin me mprehtësi të madhe pikërisht se çfarë kishte për detyrim njeriu. Si rezultat, virtytet tradicionale të krishtera si dashuria, besnikëria dhe devotshmëria filluan të shpërfilleshin ndërsa zunë të theksoheshin barazia dhe drejtësia. Dhe një farë minimalizmi moral që i pashmagshëm.

Këto dy zhvillime, filozofikja dhe tregtarja, u gërshetuan për t'i dhënë moralitetit të shekullit të pesëmbëdhjetë një atmosferë krejt të pazakontë. Ligji kremtohej si qendror përballë të menduarit e të jetuarit moral, dhe konsiderohej si një mjet për të shprehur minimumin e domsdoshëm, për vendosjen e të drejtave dhe detyrimeve në mënyrë të atillë që të rregulloheshin marrëdhëniet brenda bashkësisë evropiane të cilat po shumëfishoheshin me shpejtësi. Ka patur një ton pragmatik dhe utilitarist që, ndonëse disi befasues, në retrospektivë është plotësisht i kuptueshëm.

E pikërisht në këtë situatë, u shfaq njëri nga figurat më me ndikim në historinë e boshtit të krishterimit: Martin Luteri (1483-1546). Luteri murg, Luteri i krishterë i torturuar nga ndjenjat personale të mospërshtatjes dhe mëkatësisë, Luteri student i Shën Palit. Ky Martin Luter hyri në një situatë të krishterë që qe zhvendosur larg prej idealit të Ungjillit. Situata e vinte theksin te drejtësia, dhe Luteri kishte bindjen se askush nuk është i drejtë. Situata e vinte theksin te ligji, dhe Luteri ndau të njëjtin mosbesim të Palit ndaj ligjit. Situata e vinte fokusin tek minimumet, dhe Luteri e ndjeu se qe i nxitur në përsosmëri. Situata ushqente vepra të mira, dhe Luteri i besoi besimit.

Sigurisht, ne po skicojmë me një furçë të stërmadhe ngjarje që përmbanin hollësi të panumërta. Por për qëllimet tona, mund të na mjaftojë të jemi të vetëdijshtëm për polarizimet, pasi ato tregojnë formën e përgjigjes ndaj Luterit. Kur përfundimisht Kisha formuloi Kundër-Reformimin e saj në Këshillin e Trentos (1545-1563), ajo u përball me një rebelim në shkallë të gjerë. Kisha kishte humbur pjesën më të madhe të Evropës, dhe prioriteti kryesor ishte tani përcaktimi me qartësi i caqeve. Ndryshe nga shumë të tjerë, për të mos thënë nga shumica e konçilleve në historinë e Kishës, Konçilli i Trentos nuk kishte për qëllim pajtimin. Më saktë, qëllimi i tij ishte mbrojtja, izolimi i rebelëve, ravijëzimi i qartë i kufijve të Kishës, në një farë kuptimi, menaxhimi i krizës. Kjo strategji pati pasoja të shumta, por imponimi i një përkufizimi mbi teologjinë morale dhe një qasje që ka jetuar deri në kohën tone, nuk qenë më pak të rëndësishmet.

Në një situatë të një konflikti të tillë total, konçillit dhe Kishës mund t'u falet se kanë vënë një theks të tepruar mbi praktikën e sjelljes. Nuk ishte një kohë për teologjikën e ngeshme apo për diskutime filozofike; si çdo periudhë lufte, edhe ajo la pak kohë për spekulime. Kërkohej veprim; unanimiteti dhe uniformiteti ishin domsdoshmëri, dhe rrjedhimisht reagimi i konçillit pati këto karakteristika.

Nga njëri krah, u themeluan seminare. Për të parën herë në historinë e Kishës, u zhvillua një sistem i qartë dhe formal për edukimin e klerit. Kleri duhej të izolohej nga krizat dhe turbullirat e ditës, duhej

vendosur në mjedise të sigurta, të mbrojtura, në serra intelektuale, ashtu siç ndodhi. (Kjo, fundja fundit, është një përkthim i fjalëpërfjalshëm i termit latin *seminarium*, nga *semen*, farë.) Atyre u duheshin siguruar udhëzime të qarta e të sakta për shërbesën e tyre. Duheshin ngjizur me besnikëri dhe gatishmëri për t'u bindur.

Nga krahu tjetër, lloji i edukimit që jepej për seminaristët duhej të theksonte sjelljen e domsdomshme për katoliken. Ishte e rëndësishme të dihej se ç'duhej bërë, dhe ato sfera të teologjisë që tregonin veprimin e duhur duhet të nxirreshin në pah. Dhe rrjedhimisht, sërish për të parën herë në historinë e Kishës, lindi një shkencë e ndarë e teologjisë morale. S'bëhej më fjalë thjesht për të reflektuarit mbi të vërtetat e besimit dhe, gjatë këtij reflektimi, për të kushtuarit e vëmendjes ndaj nënkuptimeve të sjelljes. Tani bëhej fjalë për një bashkëbisedim të izoluar që kishte për qëllim vetëm një paraqitje specifike dhe të imtësishme të kërkesave të jetës së krishterë.

Nga krahu i tretë, kur lindi kjo teologji e veçuar morale, ajo mori një karakter specifik. Kjo gjithashtu pritej të nënvizonte konkretën, objektiven, të domosdoshmen dhe të nevojshmen. Dhe si pasojë, ndërsa teologjia morale u veçua nga rrënjët e saj në teologjinë dogmatike, ajo filloi të bashkangjitej me atë shkencën tjetër që i kushtohet këtyre cilësive, gjëgjesisht, ligjin kanonik. Ligji tregonte me qartësinë më të madhe se ç'duhet të bëjë dikush; dhe kështu ishte krejtësisht e arsyeshme teologjia morale të transplatohej në ligj, që atyre t'u jepej intimiteti i shkencave simotra. Kjo shkrimje u bë kaq e plotë dhe me kaq sukses, saqë, edhe në ditët e sotme, librat bazë të etikës së krishterë kanë bartur shpeshherë titullin *Theologia Moralis dhe Normam Juris Canonici* (Teologjia morale sipas normës së ligjit kanonik).(10)

## Shekulli i shtatëmbëdhjetë dhe i tetmbëdhjetë

Konsolidimi i periudhës së pas-Reformimit, sigurisht, nuk i dha fund pyetjes që ka karakterizuar ngahera teologjinë morale. Por ajo vendosi kushtet në të cilën ka ndodhur parashtrimi i kësaj pyetjeje. Gjatë shekujve pas Luterit, problemi ishte kryesisht një nga kuptimet e sakta të ligjit. Cila është pikërisht gjëja e saktë që duhet bërë? Cili është minimumi i pritur nga i krishteri katolik? Si mund lejohet një farë mase e lirisë së ligjshme të krishterë ndërkohë që njëherazi duhej mbrojtur supremacia e kërkesës së moralit objektiv? Cili është reagimi i duhur ndaj një situatë në të cilin kërkesat e ligjit janë në pikëpyetje?

Pyetje si këto janë diskutuar nxehtësisht nga moralistët. Në njërin skaj, u propozua një rreptësi janseniste(c); në tjetrin(dhe pjesërisht si reagim ndaj jansenizmit), një shtjellim i shkujdesur i lirisë. Dhe të gjitha këto debate përfundimisht sollën zhvillimin e një larmie sistemesh morale për zgjidhjen e përgjegjshme të dyshimeve etike. Nga këto sisteme, ndoshta më i njohuri sot është 'probabilizmi', sistemi që mbronte se kur ka një mosmarrëveshje të opinionit ekspert mbi një çështje specifike morale – dhe rrjedhimisht dy opinione të mundshme (të arsyeshme) – dikush mund të jetë i lirë të ndjekë opinionin më të butë. Dhe kjo, edhe nëse opinioni i butë mbrohet vetëm nga një pakicë prej ekspertëve. Një prej figurave më të mëdha në debatet e kohës ishte Alfonsus Liguori (1696-1787). Alfonsusi është i shquar në historinë e teologjisë morale pikërisht jo për shkak se ai ishte kreativ apo rijësues, por më saktë sepse ai ishte njeri i matur, i aftë që të formulonte opinione të barazpeshuara, të arsyeshme dhe njerëzore. Në mesin e një batakut mospajtimesh, me fanatikë të zellshëm rreth të gjitha çështjeve, Alfonsusi ishte fener i arsyes, i bonsensit, në shekullin e tetëmbëdhjetë. Ndonëse ai ç'është e vërteta përkrahu 'ekuiprobabilizmin', një alternativë lehtësisht më e rreptë e 'probabilizmit', zotimi i tij

për gjakftohtësi të matur e bëri atë model për teologjinë morale deri në të kaluarën mjaft të afërt. Alfonsusi është gjithashtu domethënës për shkak të metodës së tij morale; duke nxjerrë në pah opinionet e ndryshme dhe mandej duke kërkuar të ecë në një shteg të matur të mesëm, ai modeloi një stil etik që ka jetuar gjatë. Ky stil është ilustruar me shembuj nëpër 'manualet', librat bazë që përmbledhin qëndrimin e matur dhe të arsyeshëm mbi çështje të ndryshme të kohës. Manualët qenë projektuar gjerësisht për përdorim nga seminaristët, dhe ato orientoheshin qartazi drejt jetësimit të teologjisë morale në rrëfyesor. Por ndonëse në njëfarë mënyre ato ishin dokumente konservatore, të mvarura gjerësisht nga argumentat autoritare, deri diku ato ishin gjithashtu pastorale. Pasi duke marrë në konsideratë premisën legaliste mbisunduese, ka patur një tendencë të madhe për të shumëfishuar ligjet deri në atë pikë ku eliminohej plotësisht realiteti i lirisë së krishterë. Në këtë kontekst, manualët shpeshherë funksiononin si zëra të arsyes, duke e udhëzuar rrëfyesin që t'i largohej ekstremeve dhe t'i afrohej pozicionit të moderuar. Ato i parandaluan priftërinjtë e kohës që të impononin arbitrarisht mbi popullin e tyre kërkesa të paarsyeshme, dhe në vend të kësaj të mbronin një shpirt disi të butë dhe të durueshëm në teologjinë morale.

Megjithatë, vështirë se manualët mund të ngrihen në qiell si paradigma të teologjisë së thellë morale. Thjesht, kishte ca si tepër krijesa me një atmosferë filozofike, teologjike dhe kulturore më vete që kjo të ndodhte. Dhe kështu, përfundimisht, duhej pritur një zhvendosje nga manualët; ishte e nevojshme një ripërtëritje fundamentale e teologjisë morale.

## Shekulli i nëntëmbëdhjetë dhe i njëzetë

Kur filloi ripërtëritja e teologjisë morale, një nga manifestimet e saj më të hershme ngjau në Universitetin e Tubingenit në Gjermani. Ndoshta figura e parë domethënëse në ripërtëritjen që solli kjo shkollë ishte John Michael Sailer, peshkop i Ratisbonit (1750-1832). Ai u ndoq pa kaluar shumë kohë nga John Baptist Hirscher (1788-1865). Këta dy njerëz, dhe shkolla që ata përfaqësuan, u ndikuan gjerësisht nga ringjallja e studimeve të shkrimeve të shenjta në Gjermani. Dhe nën dritën e këtyre kuptimeve të reja të shkrimeve të shenjta, ata filluan të vinin në pyetje jo mësimet specifike morale, por më saktë stilin e teologjisë morale nga themeli. Ata lëshuan një thirrje për mësimet morale më kerigmatike (d), me theks të veçantë mbi realitetet e brendshme të konvertimit dhe dishepullësisë. Ata theksuan lidhjen thelbësore ndërmjet moralitetit të krishterë dhe spiritualitetit të krishterë. Ata morën pjesë në ringjalljen e interesit për Etërit e Kishës, dhe veçanërisht për Agustinin. Duke vërejtur motive të etërve të kishës që rezononin me shkencën e psikologjisë e cila po zhvillohej në Evropën veriore, ata bënë thirrje për një ngritje të ndjeshmërisë psikologjike në teologjinë morale. Së fundi, dhe ndoshta më kryesorja, ata lypën një ribashkim të teologjisë morale dhe teologjisë dogmatike; ata kërkuan të rivendosnin rrënjët vërtet teologjike të etikës së krishterë. Kjo ripërtëritje nuk e arriti hegjemoninë me ndonjë shpejtësi mbresëlënëse. Realitete të tilla politike si Konçilli i Parë i Vatikanit, *Konspekti i Gabimeve*, dhe hija e dyshimit mes italianëve dhe gjermanëve e bëri këtë të pamundur. Por ajo vazhdoi, dhe, me një ritëm të ngadaltë e të dhimbshëm, ajo u zhvillua. Në vitet e para të këtij shekulli, teologët vazhduan të zhvillonin idetë e tyre mbi teologjinë morale. Individë të tillë si Joseph Mausbach (1861-1931) dhe Theodore Steinbuchel (1888-1949) dhanë një kontribut të konsiderueshëm. Dhe kur teologët gjermanë Bernard Haring (1912-1998) dhe Josef Fuchs (1912- ) morën detyrat e tyre në dy universitete të Romës (gjegjësisht, në Alfonsianumin dhe Gregorianin), përhapja e gjerë e këtyre ideve u garantua.(11)

## Përfundim



Gjithësesi, duke folur kështu, nuk kemi thënë se ripërtëritja e teologjisë morale quhet përmbyllur. Përkundrazi, ajo sapo ka filluar. Ndoshta sepse institucionet, instiktivisht, janë më konservatore ndaj sjelljes se sa doktrinat intelektuale. Ose mbase kjo ndodh sepse një teologji morale e ripërtërirë duhet të mvaret nga (dhe të presë) ripërtëritjet në studimet e shkrimeve të shenjta dhe dogmatike. Por e vërteta është se etika e krishterë vazhdon të mbesë mbrapa disiplinave të tjera teologjike sa i përket ripërtëritjes dhe rijësimit.

Në një shkallë të gjerë, ripërtëritja themelore e shkencave të shkrimeve të shenjta ndodhi në fillimin e këtij shekulli. Edhe zhvillimi i teologjisë dogmatike ishte goxha i përparuar që përpara Konçillit të Dytë të Vatikanit. Përnjimend, në shumë mënyra konçilli ishte ratifikimi dhe jetësimi i këtij zhvillimi në termat e teologjisë së zbulesës, Kishës, kulturës dhe liturgjisë. Por në sferën e teologjisë morale nuk ka ndodhur kështu. Këshilli foli shumë pak rreth teologjisë morale; dhe madje kur foli, fjalët e tij kishin më tepër tonin e një thirrjeje për ardhjen e ripërtëritjes se sa të një ratifikimi të detyrave të përfunduara. Merrni në konsideratë këto fjalë kuptimplota që shfaqen në Dekretin mbi Formimin Priftëror:

*Një vëmëndje e posaçme i duhet kushtuar zhvillimit të teologjisë morale. Parashtrimi i saj shkencor duhet të jetë më i ushqyer thelbësisht nga mësimet e shkrimeve të shenjta. Ajo duhet të nxjerrë në pah fisnikërinë e prirjes së krishterë të besimtarëve dhe detyrimin e tyre për të nxjerrë fryte për jetën e botës. (neni 16)*

Që nga mbyllja e Konçillit të Dytë të Vatikanit nuk ka patur asnjë ndryshim themelor në gjendjen intelektuale. Ka patur një rishqyrtim të shumë prej temave të teologjisë morale. Përnjimend, mundësia e këtij libri [*Parime për një Moralitet Katolik* –redaktorët], si edhe mundësia dhe nevoja për një botim të dytë të rishikuar, flasin për tharmin e kohës. Por mbetet e vërtetë se sot Kisha gjendet 'ndërmjet kohërave'. Është e qartë se vizioni etik i shekullit të nëntëmbëdhjetë dhe fillimit të shekullit të njëzetë, me besimin e tij në argumentat e papërligjura nga autoriteti dhe tendenca e tij drejt pozitivizmit naiv, është i papërshtatshëm. Në të njëjtën kohë, asnjë sintezë e re intelektuale nuk ka pushtuar imagjinatën dhe nuk ka kënaqur kërkimet e Kishës mbarë. Përkundrazi, ka një situatë mospajtimi, dhe, në një masë të sigurtë, të pashmangshme, ka konfuzion. Mbisundon një ndjesi tranzicioni historik.

Prandaj momenti në të cilin ne e gjejmë veten në teologjinë morale, momenti kur ajo po rishqyrtohet, mbetet një moment zanafille. Nuk është koha për sisteme krejt të reja. Aq më pak nuk është koha për përsëritjen e formulave të vjetra. Kjo është një kohë për të gërmuar në të kaluarën për kuptime të dobishme dhe me vlerë. Dhe kjo është një kohë për të filluar perifrazimin dhe riartikulimin e të vërtetave të përjetshme të jetës së krishterë. Është një kohë për të shtruar pyetje të vështira, dhe është një kohë e orvatjeve për t'i dhënë këtyre pyetjeve përgjigje eksperimentale, por me një thelb koherent.

Shën.përkth.

1. që ka të bëjë teologët e hershëm të krishterë ose me shkrimet e tyre, gjegjësisht me Etërit e Kishës
2. (filozofi fetare) argumentim i zgjuar por megjithatë i rremë
3. Lëvizje e rreptë katolike e shekullit XVII dhe XVIII, bazuar në shkrimet e teologut katolik

flamand Kornelius Jansen (1585-1638)

4. Shpallja e të vërtetës fetare(nga greqishtja e vjetër).

Shën.autorit

1. Në botimin e parë të *Parime për një Moralitet të Krishterë* (1978) një shënim në këtë pikë shpjegonte një vështirësi madhore për të hartuar kapitullin në fjalë: mungesa e një libri historie të teologjisë morale të krishterë. Në atë pikë, burimet e disponueshme përbëheshin nga përmbledhje të shkurtra historike, jo shumë të ndryshme nga ky kapitull, dhe monografi mbi tema dhe periudha specifike mjaft të ngushta. Nuk kishte asnjë libër që diskutonte këtë histori. U shpreh një dëshirë që 'ky boshllëk do të mbushet së shpejti'. Vërej me kënaqësi se një hap domethënës drejt eliminimit të kësaj vështirësie është ndërmarrë me botimin e *The Making of Moral Theology* të J. Mahoney-t, Oxford: Clarendon Press, 1987. Për një diskutim më kuptimplotë të zhvillimit të kësaj discipline, lexuesit i këshillohet ky libër. Në zhvillimin e pikave që përbëjnë këtë përmbledhje, ne kemi ndjekur kryesisht udhëzimin e Bernard Haring, *Law of Christ*, Westminster: Neumann, 1961, Vëll 1, fq. 3-33. kjo është plotësuar me materiale nga artikuj në *Enciklopedinë e Re Katolike*, nga T. Deman, *Aux origins de la theologie moral*, Montreal: Institut d'Etudes Medievales, 1951, F. Murphy, *Moral Teaching in the Primitive Church*, Nju Jork: Paulist Press, 1968.
2. I cituar në Haring, fq. 7.
3. Këto dy figura ofrojnë një shembull interesant të dallimit të teologut David Tracey ndërmjet të menduarit analogjik dhe dialektik në teologji. 'Fjalimi Presidencial' i tij.
4. Për shembull, Haring, fq 8; G. Regan, *New Trends in Moral Theology*, Nju Jork: Neumann, 1971, fq 23.
5. Për shembull, A. Kosnik *et al*, *Human Sexuality*, Nju Jork: Paulist Press, 1977, fq. 37.
6. Në një tjetër hollësi Agustini mbetet i rëndësishëm për teologjinë moderne dhe kjo është rrënja e tij në filozofinë platonike. Nuk ka asnjë dyshim se platonizmi është një filozofi që rrezikon teprime dualiste, dhe dikush me shumë gjasa mund të thotë se Agustini personalisht ka dhënë ndihmesën e tij në këto teprime. Por sipas këndvështrimit tim nuk ka përse të jetë kështu. Platonizmi gjithashtu lejon mundësinë e një qasjeje më të pasur, më poetike dhe më mistike ndaj teologjisë. Përnjimend, duket se kështu ka ndodhur në kohën tonë. Pra, nëse është e vërtetë se shumë nga teologjia moderne është platonike në kuptimin më të mirë të fjalës, dhe nëse Agustini është një përfaqësues kryesor i kësaj qasjeje teologjike, mbi këtë bazë ai në veçanti meriton vëmendjen tonë, T. O'Connell, *Ild Priest, New Theology: A Dilemma*, *American Ecclesiastical Review* 167 (1973), fq. 236-251.
7. Për shembull, edhe vëllimet e jashtëzakonshme të Bernard Haring, *The Law of Christ*, bartin nëntitullin: *Moral Theology for Priests and Laity*, duke ndjerë nevojën për të qenë të qartë rreth qëllimit për t'iu drejtuar të tjerëve përveç priftërinjve.
8. Nga libri i tij *Prolog Mbi Komentarin në Librin e Dënimeve*, cituar nga Haring fq. 11.
9. Po e njëjta linjë argumenti përdoret nga John Courtney Murray për të treguar se vizioni politik amerikan kërkon logjikisht një zotim ndaj ligjit natyror, ndaj objektivitetit dhe dallueshmërisë së vlerës. *We Hold These Truths*, Nju Jork: Shed & Ward, 1985.
10. Ky shndërrim nuk ndodhi vetëm në teologjinë morale; ndryshime të ngjashme mund të dallohen në teologjinë liturgjike. Nga një shekncë me rrënjë qartazi dogmatike dhe me nënkuptime për spiritualitetin, ajo erdh e u bë një shkencë e të saktës, e të vlefshmes dhe e

të rregulltës, të pronës rubrikore. Liturgjia gjithashtu, zhvilloi një përkatësi me ligjin kanonik. Sërish, ky qe një zhvillim që ka zgjatur deri në ditët tona. Edhe sot, Universiteti Gregorian në Romë boton dy revista *Gregorianum*, një revistë teologjike, dhe *Periodica de re morali, canonica et liturgica*, një revistë e çështjeve morale, kanonike dhe liturgjike.

11. Fokusi mbi burimet gjermane për teologjinë e ripërtërirë morale të shekullit të njëzetë mund të jetë i ndikuar nga rolet kryesore të Haring dhe Fuchs. Një perspektivë më e gjerë mund të vërë gjithashtu në dukje rëndësinë madhore të teologjisë së rijësuar në Francën e shekullit të nëntëmbëdhjetë, *nouvelle theologie*, me lidhjet e saj me edukimin seminarist nëpërmjet Suplikantëve. Është mëse e qartë se forcat intelektuale që i dhanë formë Konçillit të Dytë të Vatikanit zinin fill në tharmin intelektual në të dyja këto vende dhe se zhvillimet e kohëve të fundit në teologjinë morale, pjesërisht në sajë të konçillit, janë jashtëzakonisht të mvarura ndaj tyre

**Date Created**

01/10/2014

**Author**

erasmusi