



Kuptimet e shkrimit të shenjtë – këndvështrimi i krishterë

Description

Joseph A. Fitzmyer

Fragment i shkëputur nga libri i Joseph A. Fitzmyer-it me titull “The Interpretation of Scripture: In Defense of the Historical-Critical Method”, Paulist Press (May 2008)

Kuptimi i pasazheve të Shkrimit të Shenjtë ka qenë temë diskutimi që prej shfaqjes së Dhjatës së Re. Shkrimtarët e librave të këtij testamenti kanë cituar shpeshherë pasazhe nga Dhjata e Vjetër, duke i përdorur ato në mënyra të ndryshme (1). Ky interpretim i Shkrimit të Shenjtë është bërë problematik, ndërkohë që është polemizuar e debatuar shpeshherë. Dhe vërtet, disa prej mënyrave në bazë të të cilave shkrimtarët e Dhjatës së Re përdorën tekstet e Dhjatës së Vjetër i kanë dhënë hov interpretimeve të ngjashme nga shkrimtarët e mëvonshëm të krishterë të cilët i imituan ata. Luka, për shembull, në fund të Ungjillit të tij kallëzon se Krishti i ringjallur ka thënë, “Gjithsa është shkruar rreth meje në Ligjin e Moisiut, Profetët, dhe Psalmet do të plotësohet medoemos” (24:44). Nga kjo mënyrë të menduari buroi leximi i përbotshëm i krishterë i Dhjatës së Vjetër si *praeparatio evangelica* (2). Një shkrimtar i mëvonshëm, i cili u bazua mbi ungjijtë kanonikë, autor i *Ungjillit Sipas Thomait*, rezonoi këtë mënyrë të menduari kur shkroi, “Dishepujt i thanë, ‘Njëzet e katër profetë kanë folur në Izrael, dhe të gjithë ata folën për ty’” (kapit.52) (3). Mirëpo, problemi ka qenë se në ç’kuptim Dhjata e Vjetër, ose madje dhe pjesë të saj, flasin rreth Jezuit, Mesias apo Krishtit? (4) A do të kishin për qëllim këto deklarime të Dhjatës së Re, dhe ato të mëvonshme, të kuptuarin e pasazheve që i referohen Krishtit në kuptimin e tyre të fjalpërfjalshëm? Ku mund të gjenden pasazhe të tilla në Dhjatën e Vjetër? Këto pikëpyetje i dhanë jetë mundësisë së ndonjë tjetër kuptimi të Dhjatës së Vjetër.

Në historinë e teologjisë së krishterë lindën si rrjedhojë kuptime të ndryshme rreth Shkrimit të Shenjtë, dy prej të cilave kanë qenë më të shquara: kuptimi literal dhe kuptimi shpirtëror (5). Me kohë u shfaqën dhe të tjera, siç ishte kuptimi më i plotë dhe kuptimi i përshtatur. Megjithkëtë, secili prej kuptimeve zhvilloi probleme në domethënien e tyre, dhe pikërisht kësaj unë do t’ia kushtoj pjesën tjetër të vërejtjeve të mia, të renditura në katër nëntituj: (1) kuptimi literal Shkrimit të Shenjtë; (2) kuptimi shpirtëror i Shkrimit të Shenjtë; (3) kuptimi më i plotë i Shkrimit të Shenjtë, si dhe (4) kuptimi i

përshtatur i Shkrimit të Shenjtë.

1. Kuptimi Literal i Shkrimit të Shenjtë

Një përkufizim standart, modern i kuptimit literal të Shkrimit të Shenjtë është pak a shumë i tillë: 'Kuptimi që kishte drejtpërdrejtë për qëllim autori njerëzor dhe që e përçoi fjala e shkruar'(6). Në një përkufizim të tillë, janë të rëndësishëm tre elementë: ndajfolja 'drejtpërdrejtë', togfjalëshi 'autori njerëzor' dhe fjalia e thjeshtë 'që e përçoi fjala e shkruar'. 'Drejtpërdrejtë' përdoret për të parandaluar zgjerimin e kuptimit në një përdorim të mëvonshëm të fjalëve, apo në një citim nga ndonjë autor tjetër, apo në një kuptim më të plotë, apo në një kuptim kanonik. 'Autori njerëzor' duhet kuptuar si përgjegjësi i fundit për formën përfundimtare të fjalëve në një thënie apo histori të caktuar, qoftë nëse e ka shkruar vetë atë (siç bëri Luka), qoftë nëse e ka diktuar atë (siç ka bërë Pali shpeshherë), apo qoftë nëse mundësisht përdori një sekretar apo një 'shkrimtar anonim' (si në Pjetri 1), apo qoftë nëse në emër të tij një dishepull mund të ketë hartuar diçka (Letrat e Apostujve). Në antikitet, me 'autor' kuptohej gjithashtu ai të cilit i mvishej një traditë letrare, si në rastin e Pentateuk-ut (a), i quajtur shpeshherë ligji i Moisiut. Në fund, 'që e përçoi fjala e shkruar' paraqet mesazhin që kanë bartur fjalët e përdorura për marrësit e parë; pra i jepet përparësi asaj që është shkruar në të vërtetë.

Një arsytim i tillë i kuptimit të fjalëpërfjalshëm të Shkrimit të Shenjtë gjendet në enciklikën e Papa Piut XII *Divino Afflante Spiritu*: "Le ta kenë parasysh interpretuesit se përpjekja e tyre më madhe dhe më kryesore duhet të jetë pikasja dhe përkufizimi me qartësi të atij kuptimi të fjalëve biblike që quhet 'literal'... ashtu që mendja e autorit të mund të përftojë një qartësi të mjaftueshme." (7) E njëjta ide gjendet më herët në diskutimin klasik të Toma Akuinit se 'kuptimi i fjalëpërfjalshëm është pikërisht ai që ka patur për qëllim autori'. (8) Tomai e quajti atë gjithashtu '*sensus historicus*', e ndau atë në 'histori, etilogji (b), analogji' (*historia, aetologia, analogia*), një dallim që nuk krijon asnjë turbullirë, ndonëse sot ka nga ata që mund të hezitojnë për të rënë dakord me disa prej shembujve që ai ka cituar nga Shkrimi i Shenjtë (9). Gjithashtu, ai pranoi me të drejtë se 'kuptimi parabolik gjendet brenda literales; pasi diçka mund të pikaset drejt nga fjalët, dhe diçka tjetër në mënyrë figurative, dhe kuptimi i fjalëpërfjalshëm është (në këtë rast) jo figura, por ajo që figurizohet'(10). Kjo do të thotë se nëse Krishti quhet "Luani i Judesë" apo 'Qëngji i Perëndisë' (Gjoni 1:36), kjo nuk do të thotë se ai ishte kafshë, luan apo qëngj, por do të thotë se ai ishte ajo ç'ka paraqiste apo figurizonte 'Luani i Judesë' apo 'Qëngji i Perëndisë'. Në mënyrë të ngjashme, kuptimi literal do të përfshinte urdhëroren 'Le të jetë mishi yt brezorja jote' (Luka 12:35), një shprehje metaforike kjo që shprehte nevojën e dishepullit për të qenë i gatshëm për të vepruar. Tomai i kushtoi një ese të plotë përdorimit të metaforës në Shkrimet e Shenjta (11). Megjithatë, një kuptimësi e tillë e kuptimit të fjalëpërfjalshëm është ballafaquar me një sërë problemesh që duhen shtjelluar.

Problemi i parë shfaqet kur shihet përkufizimi i kuptimit literal që jepet në dokumentin e Komisionit Biblik të vitit 1993, *Interpretimi i Biblës sipas Kishës*, ku mund të gjendet një ndryshim i lehtë: "Kuptimi literal është ai që është shprehur drejtpërdrejtë nga autorët njerëzorë të frymëzuar." (12) Komisioni u tregua i kujdeshëm të mos ngatërronte kuptimin literal me kuptimin 'literalist', të perceptuar në një farë mënyre fondamentaliste, dhe nguli këmbë në kuptimin literal si ai që përçohet nga forma letrare e përdorur nga autorët 'sipas konvencioneve letrare të kohës,' dhe madje pranoi se 'një histori' 's' duhet t'i përkasë zhanrit të historisë por duhet të jetë vepër e krijimit imagjinar.' Qartësimet e tilla janë të rëndësishme sot, por në këtë përkufizim të trondit mungesa e ndonjë reference për qëllimin apo mendjen e autorit njerëzor. Më tepër, theksi vihet mbi atë që 'është shprehur drejtpërdrejtë' (14).

Pas këtij dallimi në përkufizim shtrihet bindja e shprehur shpeshherë në kritikizmin modern letrar se qëllimi i autorit është jo material apo pa konsekuencë ndaj kuptimit të një vepre letërsie. Kjo është quajtur ‘falsiteti i qëllimshëm’ ose ‘falsiteti i qëllimit autorial’, pasi thuhet se një vepër letërsie mund të marrë një kuptim mjaft të ndryshëm nga ajo që autori mund të ketë patur për qëllim. Mund të nxjerrë një kuptim nga konteksti në të cilin përdoret ose nga perspektiva e lexuesit’(15). Komisioni në fakt nuk e zhvilloi këtë aspekt, madje as nuk u shpreh në lidhje me këtë çështje, por thjesht e kufizoi përkufizimin e tij me atë që ‘është shprehur drejtëpërdrejt’, e cila dukej se përçonte mjaftueshëm çfarë ka patur për qëllim përkufizimi i kuptimit literal.

Megjithkëtë, ky dallim në përkufizim lyp së paku tre komente. Së pari, meqënëse po flasim rreth Biblës, dhe prej këtej rreth letërsisë që është hartuar nga autorë apo redaktorë të ndryshëm në një periudhë të gjatë kohe, të paktën një mijë vjet për hapësirën e Dhjatës së Vjetër dhe Dhjatës së Re, dhe që është fiksuar në formën e saj përfundimtare së paku njëmijë e nëntëqindë vjet më parë, ‘mendja e autorit’ nuk mund të përcaktohet me lehtësi. ‘Autori’ në shumë raste nuk dihet, madje dhe koha e hartimit shpeshherë është përtej mundësive tona.

Së dyti, një analizë korrekte e asaj që ‘është shprehur drejtëpërdrejtë nga autorët njerëzorë të frymëzuar’, siç e ka perifrazuar komisioni, tregon në shumicën e rasteve diçka nga qëllimi i autorit. Mund të njehësohet diçka prej asaj që autori ka patur për qëllim me atë që ka shkruar, edhe pse kjo mund të mos korrespondojë krejtësisht me qëllimin e tij. Kjo është ajo çka unë kuptoj se duhet rrokur nga ajo që lanë të kuptohej Toma Akuini dhe Piu XII. Kjo është objekti i vërtetë i ekzegjzës dhe synimi i një interpretimi historiko-kritik të Shkrimit të Shenjtë, të kahëzuar siç duhet.

Së treti, ndonëse duhet marrë në konsideratë qëndrimi i Kritikëve të Rinj Letrarë, të cilët këmbëngulin se një poemë apo një vepër tjetër letërsie mund të përftojë një ekzistencë autonome dhe mund të përftojë një kuptim që poeti apo autori nuk e pat figurizuar, ky këndvështrim i letërsisë, nëse i aplikohet Biblës pa njëfarë kualifikimi, do të ngrinte një problem madhor teologjik. Dikush mund të pajtohet se disa nga pasazhet poetike të Dhjatës së Vjetër – për shembull, disa prej psalmeve – mund të tregohen se kanë përfutur një kuptim të tillë të pavarur, psh. dikur ata shoqërizoheshin me të tjerët duke u bërë pjesë e Psalterit (c). Mirëpo, do të ishte e vështirë të mbështetj kjo pikëpmaje për çdo pasazh të Biblës. Nëse kuptimi i një teksti biblik mund të marrë një kuptim të ndryshëm nga kuptimi i shprehur fillimisht – dhe unë do të shtoja, i menduar fillimisht – atëherë si mund të thuhet se Bibla është akoma burimi *par excellence* i zbulesës hyjnore, mjetet që Perëndia ka zgjedhur t’ua përçojë brezave të njëpasnjëshëm të popullit të tij, çfarë janë në fakt planet, udhëzimet dhe vullneti i tij në lidhje me ata. Kjo karakteristikë e Fjalës së shkruar të Zotit lyp që të ekzistojë një homogjenitet themelor ndërmjet asaj që ka dashur të thotë dhe asaj që do të thotë sot, ndërmjet asaj çka autori njerëzor i frymëzuar u rrek të shprehte dhe asaj çka ai ka shprehur në të vërtetë, dhe asaj çka thuhet me anë të fjalëve të lexuara në këtë formë në Kishën e sotme. Ky pra, është problemi madhor që ngre sot kuptimi literal i Shkrimit të Shenjtë, problem me të cilin teologët dhe egzegjetët duhet të merren.

Një problem tjetër i lidhur me kuptimin literal është ajo që Komisioni Biblik e ka quajtur ‘aspekti dinamik’ i mesazhit biblik, pasi ky mesazh nuk duhet të kufizohet gjithmonë në ‘rrethanat historike’ të hartimit të tij. Për shembull, në një psalm mbretëror hartuesi i psalmit mund t’i jetë referuar fronëzimit të një mbreti të caktuar, por ajo çka ai ka shprehur mund të figurizojë institucionin e mbretit si një tërësi, siç dhe ishte në të vërtetë, ose siç kishte për qëllim Zoti që të ishte, në Izrael. ‘Në këtë mënyrë, teksti e bart lexuesin përtej institucionit të mbretërimit në manifestimin e tij të vërtetë historik.’(16) Ky aspekt

dinamik mund të sjellë një kuptim shpirtëror (kur Psalmi mund t'i zbatohet Krishtit [shiko sa më poshtë]), por edhe ndaraz nga ky dimension, ky aspekt është një cilësi e kuptimit literal, sepse shpreh hapjen që ka teksti ndaj shtrirjes më të gjerë të kuptimit të tij. Ky pra, do të ishte një aspekt i kuptimit literal, për të cilin interpretuesi duhet të jetë i vetëdijshëm.

A ka teksti biblik një kuptim literal të vetëm? Komisioni përgjigjet, “Në përgjithësi, po; por këtu nuk bëhet fjalë për një rregull të pathyeshëm”.(17) Një përjashtim i qartë janë pasazhet poetike në Bibël, ku autori përdor fjalë që mund të kenë aluzion të shumëkuptimshëm; apo disa pasazhe të Ungjillit të Katërt, ku një numër deklarimesh kanë një dykuptimësi të tillë. Megjithatë, jo në të gjithë Biblën mund të gjendet një ‘shumësi kuptimesh’, dhe kështu duhet treguar kujdes në këtë aspekt. Komisioni ka cituar një shembull të kuptimit të dyfishtë në Ungjillin e Gjonit, i cili lyp disa komente. Pasazhi i Gjonit të cilit i referohet është 11:47-52, që shkruan sa vijon:

Atëherë krerët e priftërinjve dhe farisenjtë mbledhën sinedrin dhe thanë: “Ç` të bëjmë? Ky njeri po bën shumë shenja. Po ta lëmë të vazhdojë kështu, të gjithë do të besojnë në të, do të vijnë Romakët dhe do të shkatërrojnë vendin dhe kombin tonë“. Por një nga ata, Kajafa, që ishte kryepriifti i atij viti, u tha atyre: “Ju nuk kuptoni asgjë; dhe as nuk e konceptoni se është e leverdishme për ne që të vdesë vetëm një njeri për popullin, dhe të mos humbasë gjithë kombi“. Por këtë ai nuk e tha nga vetja; por, duke qenë kryepriifti i atij viti, profetizoi se Jezusi duhej të vdiste për kombin, dhe jo vetëm për kombin, por edhe për t`i mbledhur në një, bijtë e Perëndisë që ishin të shpërndarë.

Komisioni komenton mbi këtë pasazh si më poshtë:

Edhe kur e folura njerëzore duket se ka një kuptim të vetëm, frymëzimi hyjnor mund ta udhëzojë shprehjen në mënyrë të tillë sa që ajo krijon më shumë se një kuptim. Kështu ndodh me thënien e Kajafas në Gjoni 11:50: në po të njëjtën kohë, ajo shpreh një dredhi politike të pamoralshme dhe një zbulesë hyjnore. Dy aspektet, pa përjashtuar asnjërin, i përkasin kuptimit literal, pasi ato bëhen të dy të qartë nga konteksti.(18)

Mirëpo komisioni gjithësesi nuk e bën të qartë se kuptimi i dytë i fjalëve të Kajafas, pra, profecia e tij, nuk bëhet e qartë thjesht nga raportimi i frymëzuar i fjalëve të tij nga ungjillori në vargun 50. Karakteri profetik i të folurit të Kajafës, përkundrazi, vjen nga shpjegimi i ungjillorit i dhënë në vargjet 51-52: “Ai nuk e tha këtë prej vetes së tij, por meqënëse ishte priifti i lartë për atë vit, ai profetizoi se Jezui do të vdiste për kombin, dhe jo vetëm për kombin, por gjithashtu për të mbledhur në një fëmijët e shpërndarë të Perëndisë. A do të arrinte ndonjë lexues në një të kuptuar të tillë të fjalëve të Kajafas në vargun 50, po të mos ishte shpjegimi i shtuar nga ungjillori? Sidoqoftë, Komisioni pranoi se ky rast ishte ‘ekstrem’, dhe nuk dha asnjë garanci se ndonjëri prej teksteve të tjerë biblikë ka më tepër se një kuptim literal. Nuk është aspak e garantuar se të gjithë – apo madje dhe të tjerë – librat biblikë kanë më shumë se një kuptim literal. I duhet mëshuar kësaj, ndonëse akoma duhet marrë në konsideratë aspekti dinamik i disa teksteve, sidomos tekstet e Dhjatës së Vjetër, kur ata i nënshtrohen *rileximit* në Dhjatën e Re.

Kuptimi literal është synimi i një interpretimi historiko-kritik të Shkrimit të Shenjtë, të orientuar drejt. Me ‘të orientuar drejt’ unë nënkuptoj përdorimin e asaj metode me presupozimin e besimit të krishterë se po interpretohet Fjala e shkruar e Zotit e shprehur në një gjuhë të vjetër njerëzore, me një mesazh jo vetëm për njerëzit e kohës së vjetër, por gjithashtu edhe për të krishterët e sotëm.

1. Kuptimi shpirtëror i Shkrimit të Shenjtë

Problemet që ngre sot kuptimi shpirtëror i Shkrimit të Shenjtë janë të ndryshme dhe të shumëfishta, por por pothuajse të gjitha burojnë nga fakti se termi 'shpirtëror', kur përdoret për kuptimin e një pasazhi biblik, është shndërruar në një fjalë çorientuese. Ngjyresa e saj varet gjithmonë nga fakti se kush po e përdor atë, dhe kështu duhen bërë përpjekje për të klasifikuar nuancat e saj të nënkuptuara.

Së pari, siç është përdorur nga Piu XII në qarkoren e tij të vitit 1943, *Divino Afflante Spiritu*, dhe nga Komisioni Biblik në dokumentin e vitit 1993, 'kuptimit shpirtëror' i jepet kuptimi tradicional, i cili është kuptimi kristologjik i pasazheve të Dhjatës së Vjetër.(19) Kuptimi shpirtëror është 'kuptimi i shprehur nga tekstet biblike kur ato lexohen, nën ndikimin e Shpirtit të Shenjtë, në kontekstin e misterit pashkënor të Krishtit dhe të jetës së re që rrjedh prej saj... Në të, Dhjata e Re njihet përmes Shkrimeve të Shenjta.'(20) Ky kuptim i Shkrimit të Shenjtë rrjedhimisht pranon një kuptim të Dhjatës së Vjetër për të cilin shkrimtarët e Dhjatës së Re kanë bërë shpeshherë aluzione.(21) Për shembull, kur Pali shkruan se ajo çka është thënë në lidhje me besimin e Abrahamit tek Zanafilla 15;6 (LXX), që i atribuohet atij si drejtësi, 'E po nuk u shkrua vetëm për të, që kjo i ishte numëruar, por edhe për ne' (Romakëve 4:23-24), Pali kishte ndërmend kuptimin shpirtëror të atij pasazhi të Dhjatës së Vjetër. Ose kur Luka përshkruan Krishtin e ringjallur duke thënë, "duhet të përmeshen të gjitha gjërat që janë shkruar lidhur me mua në ligjin e Moisiut, në profetët dhe në psalmet" (24:44), ai po interpretonte Dhjatën e Vjetër në një kuptim të plotë shpirtëror. Në mënyrë të ngjashme, Letra drejtuar Hebrejve jep një kuptim shpirtëror, kur e kupton Psalmi 2:7 të Jezuitit të Birin e Zotit (1:5) dhe Ps 8:5-7 "Jezusin të kurorëzuar me lavdi dhe me nder...u bë për pak kohë më i vogël se engjëjt" (2:5-9).

Kuptimi shpirtëror, rrjedhimisht, pranon se ka një unitet në Fjalën e shkruar të Zotit, pra në Dhjatë e vjetër dhe në Dhjatën e Re së bashku, të cilin interpretuesi i krishterë duhet ta respektojë. E pranon këtë si një unitet teologjik që Kisha ka mbajtur gjallë nëpërmjet Traditës së saj të gjallë, një unitet që respekton të dy dhjatat dhe nuk rreket t'i ngatërrojë ato. Më saktë, kërkon t'u japë popullit të Zotit funksionin dhe përkatësinë e tyre të saktë historike.(22) Pranon gjithashtu se motivet e Dhjatës së Vjetër janë të pasuruara nga homologet e tyre të Dhjatës së Re dhe janë shndërruar progresivisht nga shtytja e Dhjatës së Re.

Ky 'kuptim shpirtëror' quhet tradicional pasi zë fill te Origjeni, i cili pa dyshim e bëri atë të famshëm, nëse ai s'që i pari që e emërtoi në këtë formë. Sepse ai besonte se i gjithë Shkrimi i Shenjtë (domethënë Dhjata e Vjetër) pati një kuptim shpirtëror (pneumatikon), por jo i gjithi pati një kuptim trupor (somatikon).(23) Origjeni këmbënguli mbi këtë kuptim të Shkrimit të Shenjtë sidomos në debatin e tij me interpretuesit çifutë të Dhjatës së Vjetër. Ky kuptim tradicional është gjithashtu motivimi për përdorimin e Dhjatës së Vjetër në shumë prej liturgjisë së krishterë. Në vetvete, ky kuptim kristologjik i Dhjatës së Vjetër nuk është problematik, ndonëse duhet pranuar se është një kuptim i shtuar, pra, që i është shtuar kuptimit literal të Dhjatës së Vjetër. Rrjedhimisht, është një kuptim më-shumë-se-literal i Dhjatës së Vjetër.

Një kuptim i tillë i kuptimit shpirtëror të Dhjatës së Vjetër nuk do të thotë se interpretuesi modern i krishterë pranon si të vlefshme të gjitha kuptimet e figuracionit fantazmagorik, alegorik dhe atij tipologjik që i mvishen Dhjatës së Vjetër nga shkrimtarët patristik (siç janë Origjeni dhe Shkolla e Aleksandrisë apo Ambrozi dhe Agustini). E vlefshme në interpretimin patristik është vazhdimësia e kuptimit kristologjik të Dhjatës së Vjetër dhënë nga shkrimtarët e frymëzuar të Dhjatës së Re, meqënëse qëllimi i tyre ishte të bashkonin dy Dhjatat dhe të nxirrnin në pah kuptimin e thellë dhe të vërtetë të tekstit biblik nën dritën e të gjithë strukturës së shpëtimit.(24) Siç është shprehur Komisioni

Biblik, “Etërit e Kishës [na] mësojnë që Bibla të lexohet teologjikisht, brenda zemrës së një Tradite të gjallë, me një shpirt autentik të krishterë.’(25) Liria patristike në nxjerrjen e një fraze nga konteksti i saj dhe të prodhuarit e gjithëfarë kuptimeve simbolike dhe alegorike, të cilat Etërit i kanë dhënë nganjëherë, është një tjetër çështje. Ato nuk janë thelbi i kuptimit shpirtëror dhe ‘rezikojnë të jenë pak a shumë një zënie ngushtë për njereëzit e sotëm’.(26)

Duket se ndaj kësaj domethënieje tradicionale të kuptimit shpirtëror do të duhet t’i mvishet një deklaram i mistershëm i Komisionit, i cili shkruante, ‘Që në Dhjatën e Vjetër ka shumë shembuj ku tekstet kanë, si sens të tyre literal, një kuptim fetar apo shpirtëror. Besimi i krishterë pranon në raste të tilla një marrëdhënie pararendëse me jetën e re të sjellur nga Krishti.’(27) E paqartë në këtë deklaram, pikë së pari, është se ‘marrëdhënia pararendëse’ ndryshon nga kuptimi tradicional kristologjik i Dhjatës së Vjetër. Për mënyrën time të të menduarit, kjo është thjesht të thënit e të njëjtës gjë në mënyrë tjetër, meqënëse ‘marrëdhënia pararendëse’ është përnjimend diçka që i është shtuar kuptimit literal të Dhjatës së Vjetër, për shkak të ‘jetës së re të sjellur nga Krishti’.

Për më tepër, një kuptim i tillë i kuptimit shpirtëror nuk thotë asgjë se ç’mund të jetë një kuptim ‘shpirtëror’ i pasazheve të Dhjatës së Re.

Komisioni gjithashtu deklaroi se, përkundër një pikëpamjeje aktuale, nuk ka domosdoshmërisht një dallim ndërmjet dy kuptimeve [atij literal dhe atij shpirtëror]. Kur një tekst biblik ka të bëjë drejtëpërdrejtë me misterin pashkënor të Krishtit apo me jetën e re që rezultojn prej saj, kuptimi i tij literal është tashmë një kuptim shpirtëror. Kështu ngjan rregullisht në Dhjatën e Re.(28) A do të thotë ko, atëherë, se çdonjëri kuptim i Dhjatës së Re nuk ka vetëm një kuptim literal por gjithashtu edhe një kuptim shpirtëror, apo se kuptimi literal i secilit varg është tashmë kuptimi i tij shpirtëror, duke patur një domethënie kristologjike? Përse pra të bëjmë një dallim ndërmjet tyre? Le të supozojmë për momentin se kështu ndodh, ka akoma një mënyrë të mëtejshme sipas të cilës kuptimi shpirtëror mund të kuptohet.

A nuk ka Dhjata e Vjetër në vetvete, përveç konotacionit të saj kristologjik apo asaj ‘marrëdhënieje pararendëse’, një kuptim shpirtëror? Një tjetër mënyrë e të shtruarit të kësaj pyetjeje mund të formulohet në termat e katër kuptimeve mesjetare të Shkrimit të Shenjtë. Dyvargëshi i domenikanit të shekullit të trembëdhjetë Agustinit të Dacisë citohet nga Komisioni Biblik:

Littera gesta docet, quid credas allegoria

Moralis quid agas, quid speres anagogia.(29)

Sipas kësaj pikëpamjeje mesjetare, *littera gesta docet* (letra mëson fakte), *quid credas allegoria* (alegorikja [kuptimi] që duhet të besosh), *moralis quid agas* ([kuptimi] moral që duhet të kryesh), *quid speres anagogia* ([kuptimi] anagogjik(d), të cilin duhet të shpresosh). Toma Akuini, duke interpretuar dyvargëshin, tha se kuptimi i parë, përmes të cilit fjalët kanë për qëllim gjërat, i përket kuptimit të parë, i cili është kuptimi historik apo literal.(30) *Littera* shprehte kuptimin historik që autori njerëzor dëshironte të përçonte. Tre të tjerat konsideroheshin nënndarje të kuptimit shpirtëror.

Ky dyvargësh mesjetar, që citohet me miratim prej të shumtëve, mund të mos ketë të bëjë aspak me besimin apo me atë çka duhet besuar. Ç’është më befasuesja, aty thuhet se besimi i krishterë duhet të

udhëhiqet nga të kuptuarit alegorik i Shkrimit të Shenjtë: *quid credas allegoria!*

Më tutje, një kuptim i tillë i 'kuptimit literal' duket se do të nënkuptonte që Shkrimeve të Shenjta hebraike përgjatë shekujve të shumtë para ardhjes së Jezuit të Nazaretit u mungonte çdo kuptim shpirtëror. Dhe se Fjala e Shkruar e Zotit të Ligjet, Profetët dhe Shkrimet kanë patur vetëm një kuptim 'historik', ashtu siç e kuptonin mesjetarët këtë term. Pali pranoi me dëshirë se 'çifutëve u qenë besuar orakujt e Perëndisë' (Rom 3:2), por a u mungonte këtyre orakujve, në kuptimin e tyre të fjalëpërfjalshëm, ushqimi për jetën shpirtërore të popullit të zgjedhur të kohëve të vjetra?

Kur reflektohet mbi këtë aspekt të shkrimeve të shenjta hebraike, mund të shikohet se si 'nuk ka domosdoshmëri një dallim ndërmjet dy kuptimeve [atij literal dhe atij shpirtëror].'(31) Përnjimend, në një rast të tillë kuptimi literal mund të jetë mirë e bukur kuptimi shpirtëror. Për shembull, në *Shema-në*, 'Dëgjo, Izrael, Zoti, Perëndia ynë, është një i vetëm.' (Deut 6:4), kuptimi literal i këtij sugjerimi ka njëkohësisht dimension shpirtëror. Për më tepër, nuk është thjesht një kuptim shpirtëror për popullin çifut që ushqeu jetën e tij fetare në shekujt para Krishtit, por mbetet akoma i vërtetë për ata çifutë të sotëm të cilët kërkojnë të jetojnë besimin e stërgjyshërve të tyre. Më tutje, është një e vërtetë shpirtërore për të krishterët gjithashtu, për të cilët Dhjata e Vjetër përbën një pjesë të Fjalës së shkruar të Zotit. Për të krishterët gjithashtu, kuptimi literal i *Shema*-së është në vetvete kuptimi shpirtëror i atyre fjalëve, edhe pse nuk ka asnjë referencë për Krishtin.(32)

E njëjta gjë duhet thënë në lidhje me dimensionin 'shpirtëror' të kuptimit literal të dekalogut (Eksodi 20:1-17; Deut 5:6-21) dhe në lidhje me shpalljet e numërta profetike rreth përkujdesjes për vejushat dhe jetimët, të huajt dhe të varfërit (Isa 1:17; 10:2; Jer 22:3. Zek 7:10; Mal 3:5). Këto dhe direktiva të tjera të tilla në Dhjatën e Vjetër kanë ende për qëllim të udhëzojnë të krishterët në jetën e tyre fetare, në marrëdhënien e tyre me Zotin e Universit. Impakti i mësimave të tilla të Dhjatës së Vjetër nuk drejtohet vetëm ngaliter *gesta docet* por më saktë nga *moralis quid agas*, nga kuptimi 'moral', ashtu siç e kuptonin mesjetarët këtë term. Sërish, kur një i krishterë i kthehet sot Psalterit dhe lutet, 'Perëndia është bariu im' (Ps 23:1), kjo mund të ketë një kuptim kristologjik, nëse 'Perëndia' kuptohet në sensin e Dhjatës së Re të *Kyrios-it* që është përdorur për Krishtin e ringjallur. Por i krishteri gjithashtu mund t'ia drejtojë lutjen 'Perëndisë', në sensin e Zotit të Dhjatës së Vjetër ose Zotit Atë, dhe kuptimi literal i metaforës së përdorur në këtë Psalm do të ushqente jetën fetare dhe shpirtërore të një të krishteri të tillë, po aq sa do të ushqente atë të një çifuti të devotshëm modern që do të lutej në këtë

formë.

Kjo mënyrë sipas të cilës unë sapo kam përdorur termin 'kuptim shpirtëror' me shumë gjasa nuk duhet të etiketohet kështu. Unë jam rrekur të parashtoj arsyet se përse e kam përdorur atë, gjë e cila mund të përligjë përdorimin e tij. Mirëpo, ndoshta dikush mund të kundërshtojë, dhe mund të thotë se ajo që unë kam përkthyer s'është asgjë tjetër pos 'kuptimit literal' i pasazheve të tilla të Dhjatës së Vjetër dhe se ndonjë term tjetër duhet përdorur për të theksuar rëndësinë e tyre, diçka e ngjashme me rëndësinë 'fetare' të asaj që është shprehur fjalë për fjalë. Kjo mund të jetë e vërtetë, por në realitet janë konotacionet e kuptimeve mesjetare ato që e krijojnë problemin, kur *littera* vendoset përkundër *allegoria*-s dhe *moralis*-it. Kësaj mënyre të përdorurit të 'kuptimit shpirtëror' nuk i është kushtuar ndonjë trajtim domethënës në dokumentin e vitit 1993 të Komisionit Biblik, përveç deklarimit 'jo shumë të qartë në lidhje me faktin se aty nuk është 'domosdoshmëri një dallim ndërmjet dy kuptimeve'.

Së fundmi, Kardinali Dulles ka pranuar se

“përpjekja e Komisionit për t’i dhënë hov kuptimeve të Shkrimit të Shenjtë do të nxisë me siguri diskutime të mëtejshme. Tre kuptimet [literal, shpirtëror dhe më i ploti] shemben vërtet në dy meqënëse kuptimi shpirtëror është ose i njëjti si literal, nëse ka ndodhur që shkrimtari i frymëzuar ka patur për qëllim t’i referohej Krishtit dhe jetës së krishterë, ose përndryshe është i njëjtë me kuptimin ‘më të plotë’, nëse ka ndodhur që nuk ka qenë qëllim asnjë referencë e tillë. Ndërmjet dy kuptimeve të mbetura, dallimi ndërmjet kuptimit literal dhe atij më të plotë është më pak se i qartë. Në shpjegimin rreth kuptimit literal, Komisioni Biblik Papnor e tërheq vëmendjen te ‘aspekti dinamik’ i shumë teksteve biblike, të cilat janë ‘që nga hapja e fillimit deri në zhvillimet e mëtejshme... pak a shumë të parashikueshme paraprakisht’ (80)... Përballë këtij të kuptuari dinamik të kuptimit literal, nuk është e lehtë të bëhet një dallim ndërmjet kuptimit literal dhe atij më të plotë.(33)

Është e lehtë të pajtohesh me vlerësimin e Dulles në këtë aspekt, por problemi mund të mos jetë vetëm në dokumentin e vitit 1993 të Komisionit Biblik, por në mënyrën sipas të cilës çështja e kuptimeve të Shkrimit të Shenjtë ka qenë diskutuar deri më tani. Andaj unë fola rreth kuptimit ‘shpirtëror’ si një fjalë çorientuese. Shpresoj të paktën që ajo çka kam parashtruar sa më sipër, nuk e turbullon çështjen akoma më tepër. Diskutimi i Dulles ka ngjallur nocionin e kuptimit më të plotë të Shkrimit të Shenjtë, të cilin unë tash do t’i kthehem.

1. Kuptimi më i Plotë i Shkrimit të Shenjtë

Sensus plenior-i në Shkrimin e Shenjtë është një nocion relativisht i ri. Një trajtesë serioze iu dha vetëm në gjysmën e parë të shekullit të njëzetë, dhe kështu ky nuk ka statusin e nderuar të dy kuptimeve të diskutuara tashmë. Ky term u përmend për herë të parë nga A. Fernandez në vitin 1925.(34) Komisioni e ka trajtuar këtë nocion dhe e ka përkufizuar *sensus plenior*-in si ‘kuptimi më i thellë i tekstit, që ka patur për qëllim Zoti, por i shprehur paqartësisht nga autori njerëzor.’(35) Rrjedhimisht, sendërtohet mbi të kuptuarit e zakonshëm katolik të frymëzimit biblik sipas të cilit Zoti konsiderohet si autori kryesor i Shkrimit të Shenjtë, kurse shkrimtari njerëzor si autor dytësor. Me një dallim të tillë, ka shumë gjasa që Zoti mund të ketë shtrënguar një shkrimtar njerëzor të formulojë diçka, *sensus plenior* i së cilës do të jetë bërë i dukshëm nën dritën e referimit të mëvonëshme ndaj atij formulimi apo të përdorimit të tij, dhe për të cilin autori njerëzor i shtrënguar fillimisht, nuk mund të ketë patur asnjë ide të vagullt. Komisioni shprehu gjithashtu një karakteristikë paralajmëruese rreth të kuptuarit të këtij kuptimi: ‘Ekzistenca e tij në tekst biblik vjen e njihet përherë e më tepër kur studiohet teksti nën dritën e teksteve të tjera biblike që e përdorin atë ose në marrëdhënien e tij me zhvillimin e brendshëm të zbulesës.’(36) Me fjalë të tjera, duhet të ketë një tjetër pasazh në Shkrimin e Shenjtë që rilexon pasazhin original dhe rrjedhimisht zbulon një kuptim të mëtutjeshëm të atij teksti. Për shembull, fjalët e Mateut, “Ja, virgjëresha do të mbetet shtatzënë dhe do të lindë një djalë’ (1:23), siguron një kuptim të tillë ndaj profecisë së Isaisë (7:14), kur përdor fjalën greke *parthenos* (e përshtatur nga LXX) që do të thotë ‘virgjëreshë’, e për pasojë, duke i dhënë një *sensus plenior* fjalës ‘*almah*, e cila në hebraishten e Isaiasë do të thotë ‘vajzë e re e pamartuar’. Ose duhet të ketë një zhvillim të vërtetë në Traditën dogmatike të Kishës që e bën të qartë *sensus pleniorin* të një teksti biblik. Komisioni citon në këtë aspekt mësimet patristike dhe konciliare rreth personave të Trinisë siç është kuptimi që i jepet të dhënave të Dhjatës së Re në lidhje me Zotin Atë, Bir dhe Frymën e Shenjtë. Apo sërish, Koncili i Trentos ofroi *sensus pleniorin* të mësimave të Palit tek Letra drejtuar Romakëve 5:12, kur përkufizoi se mëkati fillestar që i përfshirë në këtë pasazh.(37) Unë e kam cekur tashmë vështirësinë me të cilën ndeshet A. Dulles në këtë shembull të *sensus plenior-it*. (38)

E rëndësishme në lidhje me 'kuptimin më të plotë' të Shkrimeve të Shenjta është të kuptohet se Komisioni nuk e autorizon kurrësesi interpretuesin individual t'i drejtohet atij në shpjegimin e çfarëdo teksti biblik. Ekziston gjithmonë nevoja për kontrollin e përdorimit të mëtutjeshëm të tekstit ose në vetë Shkrimin e Shenjtë ose në Traditën dogmatike të Kishës.

Së fundi, *sensus pleniori* është një rast ku aspekti dinamik i Dhjatës së Vjetër mund të shihet se rezulton në një kuptim më të plotë, duke qenë se një përdorim i mëvonshëm i tij shfrytëzon karakterin e tij 'të hapur'.

1. Kuptimi i Përshtatur i Shkrimit të Shenjtë

Ka patur kohëra kur shkrimtarët bashkëkohorë përdorin termin 'kuptim shpirtëror' për të nënkuptuar një 'kuptim të përshtatur' të Shkrimit të Shenjtë. Një 'kuptim i përshtatur' gjindet kur një interpretues përdor një kuptim që nuk është garantuar prej fjalëve, fjalisë apo kontekstit të një pasazhi. Ç'është e vërteta, kjo është pasojë e eizegjzës (e), e kundërta e ekzegjzës – leximi i ndonjë kuptimi në brendinë e tekstit.

Në vitin 1987, Papa Gjon Pali II nxorri enciklikën *Redemptoris Mater* për të shpallur ardhjen e Vitit Marian(f) të 1988 (39) Aty ai citoi Kolosianëve 3:3, ku të krishterët e Koloseas nxiten që të mendojnë rreth asaj që është sa më sipër, 'Kur të shfaqet Krishti, jeta jonë, atëherë edhe ju do të shfaqeni në lavdi bashkë me të', duke shprehur pjesën e tyre në jetën e lavdishme të Krishtit që është dhe fati i tyre si të krishterë të drejtë. Megjithkëtë, Gjon Pali II përdori më saktë vargun e Marisë që jeton me Jezuin gjatë të ashtuquajturës Jetë të Fshehur: 'Gjatë viteve të jetës së fshehur në shtëpinë e Nazaretit, jeta e Marisë gjithashtu është 'e fshehur me Krishtin në Zot' (Kol 3:3) nëpërmjet besimit". Ky përdorim i Kol 3:3 mund të jetë i përshtatshëm për një 'meditim biblik' papnor, siç e ka quajtur Kardinali Racinger enciklikën, (40) por ajo s'është asgjë më tepër se sa një 'përshtatje' e tekstit biblik, duke imponuar një kuptim të panevojshëm që as autori kryesor dhe as ai dytësor i vargut në fjalë të Kolosianëve nuk ka patur për qëllim dhe as nuk e ka shprehur. Ky dhe kuptime të tjera të përshtatura të teksteve biblike nuk duhen quajtur 'kuptim shpirtëror', siç kanë bërë disa. Në një rast të tillë, do të kishim një tjetër shembull se si kuptimi 'shpirtëror' është shndërruar në një fjalë çorientuese.

Konkluzion

Unë po e përmbyll këtë diskutim të kuptimeve të Shkrimit të Shenjtë duke cituar disa rreshta të shkruara dikur nga teologu Kardinal Dulles:

Prirja ime aktuale do të ishte drejt një metode [interpretimi biblik] që shfrytëzon studimet historiko-kritike për të garantuar një themel të ngurtë në vetë burimet biblike, por që e bën këtë nën udhëzimin e pareshtur të traditës dhe mësimëve autoritative. Një përdorim i duhur teologjik i Shkrimit të Shenjtë, do të sendërtohej gjithashtu mbi arritjet e teologjisë biblike dhe mbi atë lloj ekzegjeze shpirtërore të përshkruar sa më sipër [duke iu referuar përshkrimit që ai i bëri interpretimit biblik të parashtruar nga L. Bouyer, H. de Lubac, H. U. von Balthasar]. Një interpretim që do të kufizohej në fazën historiko kritike do të anashkalonte kuptimet e pashprehura të përçuara nëpërmjet historive, simboleve dhe metaforave biblike. Një qasje gjithëpërfshirëse, që ndërthur ekzegjzën shkencore dhe shpirtërore, përfaqëson më saktë traditën katolike dhe udhëzimet e Vatikanit II, si dhe i shërben më mirë nevojave të teologjisë sistematike.(41)

Unë nuk kam asnjë vështirësi me atë që thotë Dulles rreth përdorimit të metodës historiko-kritike krahas udhëzimit të pareshtur të traditës dhe magisteriumit (g); kjo do të duhej të përfshihej në atë që unë nënkuptoj me përdorimin e orientuar drejt të metodës. Dhe as nuk gjej asgjë problematike në referencat e tij të nënkuptuara për rafinimet letrare, retorike dhe narrative të kësaj metode. Interpretimi i drejtorientuar historiko-kritik i Biblës do të përmbante atë që ai e quan teologji biblike dhe kuptimet e pashpreëhura të historive, simboleve dhe metaforave biblike. Megjithatë, unë do të ngurroja të përfshija atë që ai e quan 'ekzegjzë shpirtërore', për disa prej arsyeve të parashtruara sa më sipër në këtë diskutim, por veçanërisht duke qenë se unë shoh një shpërdorim të terminologjisë. Ajo për çka bën thirrje Dulles, krahas teologëve si L. Bouyer, H. de Lubac, H. U. von Balthasar dhe të tjerë, është një perceptim se Fjala e shkruar e Zotit i adresohet jo vetëm njerëzve të kohës së vjetër, njerëzve të besëlidhjes së parë apo njerëzve të rinj të Zotit në shekujt e hershëm të krishterë, por se gjithashtu ajo i adresohet krishterëve të sotëm. Në të vërtetë, është Fjala e Zotit për ne këtu dhe tani. Çka Dulles nënkupton me 'ekzegjzë shpirtërore' nuk është asgjë me tepër se kuptimi i aktualizuar literal i Shkrimit të Shenjtë siç konstatohet nga metoda historiko kritike e mirëorientuar, siç jam përpjekur unë ta parashtroj në kapitullin e katërt të këtij libri. Zoti u flet njerëzve të tij sot nëpërmjet Fjalës së shkruar nën frymëzim, kur kuptimi i saj literal, i konstatuar pra, aktualizohet siç duhet.

Këto, pra, janë problemet e larmishme rreth të kuptuarit të Shkrimit të Shenjtë që përmban interpretimi i Biblës sot. Ata na bëjnë të njohur mënyrat e shumta sipas të cilave duhet shtjelluar 'e vërteta' e Biblës. Kjo e vërtetë biblike nuk është e njëkuptimshme, por analogjike. Si e vërtetë për të krishterët, ajo duhet standartizuar nëpërmjet kuptimeve literale dhe shpirtërore të Fjalës së shkruar, dhe herë herë edhe nëpërmjet kuptimit të saj më të plotë. Pasi këto kuptime na bëjnë të njohur se çka do të thotë dhe çfarë shpalos Fjala e shkruar e Zotit, dhe se si kjo Fjalë qëndron për ne si *norma Normans non normata*, 'norma që standartizon' jetën tonë të krishterë, e cila në vetvete është 'e pa standartizuar'. Krahas Fjalës së shkruar të Shkrimit të Shenjtë, Tradita dogmatike e Kishës luan gjithashtu një rol në këtë normativë dhe process zbulues, por është *norma normata*, 'norma që është e standartizuar', pra, nëpërmjet Shkrimit të Shenjtë, nga i cili ajo është rritur.(42)

Përktheu: Ariol Guni

Shën.përk.

1. Pentateuch-Pesë librat e parë të Dhjatës së Vjetër dhe Shkrimeve të Shenjta Hebraike (Zanafilla, Eksodi, Levitiku, Numrat dhe Deuteronomia.
2. Hetimi apo atribuimi i shkakut apo i një arsyeje.
3. Kopje e psalmeve biblikë, veçanërisht për përdorim liturgjik.
4. Ngritje apo ndriçim shpirtëëror, sidomos në sensing e të kuptuarit të mistereve.
5. Eizegjeza: interpretimi i një fjalë apo i një pasazhi të Shkrimit të Shenjtë duke lexuar në idetë e brendshme personale.
6. Viti Marian: viti i virgjëreshës Mari.
7. Magisterium: mësimet apo autoriteti i Kishës Katolike Romake, sidomos siç ushtrohet nga peshkopët apo nga Papa.

Bibliografia

1. Shih J. A. Fitzmyer, "The Use of Explicit Old Testament Quotations in Qumran Literature and in

- the New Testament”, ESBNT apo SBNT, f. 3-58, ku mund të gjendet një diskutim rreth mënyrave të ndryshme të të interpretuarit të Dhjatës së Vjetër.
2. Shih, gjithashtu, edhe Lukën 24:25-27; Veprat 13:29; Gjoni 12:16; 20:9.
 3. Shih J. K. Elliott, “The Apocryphal Neë Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation” (Oxford: Clarendon, 1993), f. 142.
 4. Shih, A. T. Hanson, “Jesus Christ in the Old Testament” (London: SPCK, 1965); R. H. Judd, “Jesus Christ in the Old Testament” (Oregon, IL: National Bible Institution, 1928).
 5. Për më tepër shih M. Hasitschka, “Wörtlicher und geistlicher Sinn der Schrift”, *Bibel und Liturgie* 70 (1997), f. 152-55.
 6. Shih R.E. Brown, “Hermeneutics”, *NJBC*, 1148 (9), si edhe librin e tij “An Introduction to the New Testament” (ABRL; New York: Doubleday, 1997), f. 35-36.
 7. *AAS* 35 (1943) 310 (EB 550; Béchard, SD, 125 [15]).
 8. *Summa Theologiae* I q. 1, a. 10 (“Sensus literalis est, quem auctor intendit”); *krahaso Quaestiones Quodlibetales* VII q. 16, a. 14-16.
 9. S.T.I. q. 1, a. 10 ad. 2
 10. S.T.I. q. 1, a. 10 ad. 3
 11. S.T.I. q. 1, a. 10 a. 9.
 12. “The Interpretation”, f. 79; *Krahaso JAF, Text*, f. 120-21.
 13. *Ibid.*, f. 78-79.
 14. Shprehja “në mënyrë të drejtpërdrejt” duhet kuptuar ashtu siç është shpjeguar në paragrafin e parë të këtij seksioni. Avery Cardinal Dulles ka sugjeruar se shprehja “në mënyrë të drejtpërdrejtë” mund të ketë kuptimin “në mënyrë të qëllimtë” ose “në mënyrë të ndërgjegjshëm”. (“The Interpretation of the Bible in the Church: A Theological Appraisal”, në *“Kirsche sein: Nachkonziliare Theologie im Dienst der Kirchenreform: Für Hermann Josef Pottmeyer [Freiburg im B.:Herder, 1994], f. 29-37, veçanërisht f. 31*). Ky kuptimi i shprehjes “në mënyrë të drejtpërdrejt” nuk ishte mendjet e anëtarëve të komisionit, pjesë e të cilit isha edhe unë. Në të vërtetë një kuptim i tillë ishte përjashtuar.
 15. Shih, N. Watson, “Authorial Intention: Suspect Concenpt for Bible Scholarship”, *Australian Biblical Revieë* 15 (1987), f. 6-13.
 16. “The Interpretation”, 80; *krahaso JAF, “Text”*, f. 122-23
 17. “The Interpretation”, 79; *krahaso JAF, “Text”*, f. 122
 18. “The Interpretation”, 79; *krahaso JAF, “Text”*, f. 122
 19. Shih, *DaS* 25-26 (EB 552; Béchard, SD, f. 125-26 [16])
 20. “The Interpretation”, 81; *krahaso JAF, “Text”*, 127-28.
 21. Shih për më tepër P. Grelot, “Sens chrétien de l’Ancien Testament” (Tournai: Desclée, 1962), f. 442-99; P. Beauchamp, “Lecture christique de l’Ancien Testmament”, *Bib* 81 (2000), f. 105-15; V. Balaguer, “El sentido literal y el sentido spiritual de la Sagrada Escritura”, *Scripta Theologica [Pamplona]* 36 (2004), f. 509-63.
 22. Shih për më tepër L Bouyer, “The Meaning of Sacred Scripture” (*Liturgical Studies; Notre Dame, IN: University of Notre Dame, 1958*), f. 227-28; A. Dulles, “The Craft of Theology: From Symbol to System” (New York: Crossroad, 1992), f. 69-85, veçanërisht 73-76.
 23. *Peri Arch?n* 4.3.5. (GCS 22:331; SC 268:362). *Krahaso* H. de Lubac, “Historie et Esprit: L’Intelligence de l’Ecriture d’après Origène” (Paris: Aubier, 1950), f. 92-194; H. Crouzel, “Origen” (San Francisco, CA: Harper & Roë, 1989), f. 61-84.
 24. Për më tepër shih H. de Lubac, “The Sources of Revelation” (New York: Herder and Herder, 1968), f. 13.
 25. “The Interpretation”, 97; *krahaso JAF, Text*, f. 150.

26. Ibid.
27. "The Interpretation", 82; krahaso JAF, Text, f. 128-129.
28. "The Interpretation", 82; krahaso JAF, Text, f. 127.
29. Siç citohet nga Nichola-si i Lyra-s, "Postilla in Gal. 4.3., pika e fundit lexon *quo tendas anagogia*. Dyvargëshi zakonisht i atribuohet Agustinut të Dacisë, O.P. i cili kishte origjinë skandinave (vd. 1282), por ai thjesht formuloi çka ishte bërë e njohur më herët në kohën e Agustinut të Hipos.
30. S.T. I q. 1, a. 10: "Illa ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinent ad primus sensum, qui est sensus historicus vel literalis"
31. "The Interpretation", 82; krahaso JAF, Text, f. 127.
32. Pali shkruan se mendjet e bijve të Izraelit "u errën; sepse, në leximin e Besëlidhjes së Vjetër, po ky vel mbetet pa u hequr, sepse veli anulohet në Krishtin. (2 Korintasve 3:14). Natyrisht kjo është një mënyrë kristologjike e të lexuarit të figurës së Moisiut. "Vetëm në Krishtin" gjendet kuptimi shpirtëror (i krishterë) i shtuar që Pali i ka dhënë fjalëve të Moisiut.
33. Dulles, "Interpretation" (nr. 14 e më lart), f. 31-32. Dulles e ka të vështirë të pranoj pikëpamjen e komisionit, si një shembull i duhur i *sensus plenior*-it, rreth interpretimit tridentin të Romakëve 5:12 si mëkat fillestar. Për të "gjuha e koncilit duket se shfaq një synim për të interpretuar kuptimin literal të Palit" (f. 32). Sidoqoftë Dulles pranon se "Koncili i Trentos është marrë padyshim me një pikë lehtësisht të ndryshme nga ajo që Pali kishte ndërmend dhe është mbështetur pjesërisht mbi përkthimin që Vulgata i ka bërë Romakëve 5:12, e cila lexon: "...Në të cilin (Adam) të gjithë kanë mëkatar" (in quo omnes peccaverunt). Duket qartë se koncili synonte të interpretonte mendimin e vetë Palit". Por, nëse "pika" është "lehtësisht i ndryshëm nga ajo që kishte ndërmend Pali", a nuk ka këtu vend për një *sensus plenior*, të cilin tradita që koncili i Trentit ishte duke ruajtur zyrtarisht e ka bërë të njohur? Në fund të fundit, në shekullin e gjashtëmbëdhjetë asnjë nuk foli asnjëherë për një "kuptim të plotë", një nocion që ka hyr në diskutimet katolike rreth kuptimeve të shkrimeve vetëm në shekullin e njëzet. Është vërtetuar se ky është një nocion i cili lejon që një ditë të kuptojmë më plotësisht llojin e përkufizimit në të cilin koncili i Trentit ishte angazhuar. Une e kam të vështirë të mendoj se koncili e përkufizoi që *peccatum originale*, një koncept teologjik perëndimor latin, i cili mungon në Traditën patristike lindore greke, është "kuptimi literal" i Romakëve 5:12. Krahaso diskutimin tim të kësaj pike në "Scripture, the Soul of Theology (Neë York/Mahëah, NJ: Paulist, 1994), 69, veçanërisht nr. 21; dhe tek Romakëve (AB 33; Neë York: Doubleday, 1993), f. 409-10.
34. Shih veprën e tij "Institutiones Biblicae (Rome: Biblical Institute, 1925, 2nd ed., 1927), f. 305-7. Gjithashtu artikujt e tij, "Sensus typicus, sensus plenior", Bib 33 (1952), f. 526-28; "Sentido plenior, literal, t?pico, spiritual", Bib 34 (1953), f. 299-326. Krahaso R.E. Broën, "The Sensus plenior in the Last Ten Years", CBQ 25 (1963), f. 262-85; "The Problems of the Sensus plenior", ETL 43 (1967), f. 460-69; "Hermeneutics", NJBC art. 79, 49-51. Gjithashtu, J. Coppens, "Le problème du sens plénier", ETL 34 (1958), f. 5-20; repr. As Le problème du sens plénier des Saintes Écritures (ALBO 3/9; Louvan: Publications Universitaires de Louvain (1958); P. Benoit, "La plénitude de sens des Livres Saints", RB 67 (1960), f. 161-96.
35. The Interpretation, 83; krahaso JAF, Text, f. 130-131.
36. Ibid.
37. Shih, "Decretum de Peccato Originali of 17 June 1546", kap. 2 (DH 1512).
38. Shih, nr. 3 e më lart.
39. Shih AAS 79 (1987), f. 380 (17); Origins 16 (1986-87), f. 752; The Pope Speaks 32 (1987), f. 169.
40. Shih, Maria – Gottes Ja zum Menschen: Papst Johannes Paul II Ezyklika 'Mutter des Erlösers': Hinführung von Joseph Kardinal Ratzinger; Kommentator von Hans-Urs von Balthasar (2 nd ed.; Freiburg im B.: Herder, 1987), f. 107.

41. Dulles, "Craft of Theology" (n. 22 e më sipër), f. 85.

42. Shih për më tepër librin tim "Scripture, the Soul of Theology", (n. 33 e më sipër), f. 78-80, 88, 96.

Date Created

05/10/2014

Author

joseph-a-fitzmyer