



E vërteta ungjillore dhe pafajësia historike

Description

Paula Fredriksen

Fragment i shkëputur nga libri i Paula Fredriksen-it me titull: “Jesus of Nazareth: King of the Jews”, First Vintage Books Edition, 2000, f. 18-42

Ku shkojmë ne nëse duam t'i përgjigjemi pyetjes: Kush ishte Jezui i Nazaretit? Shumica e historianëve ia fillojnë nga i njëjti vend ashtu si besimtari tradicional, gjegjësisht, me dokumentet e ruajtura në Dhjatën e Re. Katër ungjijtë kanonikë – Mateu, Marku, Luka dhe Gjoni – të plotësuar nga referencat e shpërndara ndaj Jezuit në Letrat e Apostujve të Palit, ofrojnë materialet themelore sendërtuese për çdo sendërtim të figurës historike.

Por ndonëse Ungjijtë japin informacione të vlefshme, statusi i tyre si burime historike mbi Jezuin është i ndërlikuar. Një gjë është e sigurt, krahasimisht me subjektin e tyre, ata janë të vonuar. I lindur, ndoshta, në vitet e fundit të sundimit të Herodit të Madh (i cili vdiq në vitin 4 e.r.s.; krah. Mt 2:1; Lk 1:5), Jezui vdiq kur Kajafasi ishte prift i lartë, Pilati prefekti romak, dhe Pashkët ranë në një të enjte apo të premte (të gjitha të dhënat të sugjeruara nga rrëfimet biblike të Pasionit) – pra, viti 30 apo 33 e.r.s. Por Ungjijtë duket se janë hartuar në periudhën ndërmjet shkatërrimit të Tempullit, apo pak më vonë, (70 e.r.s..) dhe mbylles së shekullit (90-100 e.r.s..) – me fjalë të tjera, rreth dyzet deri shtatëdhjetë vjet pas jetës së Jezuit. Siç është gjendja e boshllëqeve kronologjike (shekuj, për shembull, shtrihen ndërmjet jetës së Aleksandrit të Madh [vdekur 323 p.e.r.s..] dhe dokumente që flasin rreth tij) dyzet deri shtatëdhjetë vjet nuk janë aspak keq.

Megjithatë, kur gjykojmë larminë dhe dendësinë e forcave sociale, politike dhe fetare që peshojnë mbi traditat e krishtera në evoluim në atë periudhë ndërmjet ekzekutimit të Jezuit dhe narrativave më të hershme rreth tij, ne mund të çmujmë më mirë se sa të ndërlikuara janë në të vërtetë evidencat e Ungjillit.

Për shembull, ndërkohë që traditat që ato ruajnë shtrihen përfundimisht përtej një apo dy breznie që ngrihen mes kohës së tyre dhe asaj të Jezuit, narrativat e ungjillorëve mishërojnë disa ndryshime të rëndësishme dhe themelore ndërmjet subjektit të tyre dhe vetë tyre. Jezui i Nazaretit ishte një figurë

fetare galilease gjuha e folur e të cilit ishte aramaishtja (një e afërme e ngushtë linguistike e hebraishtes) dhe mësimet e të cilit ishin ekskluzivisht gojore (ne nuk kemi asnjë shkrim prej tij, dhe as burimet e hershme nuk pretendojnë se ka ekzistuar ndonjë gjë e tillë). Ai me sa duket e kufizoi aktivitetin e tij në fshatrat e Galilesë së poshtme dhe në Jeruzalem në jug, ndoshta me ekskursione të shkurtra përtej lumit Jordan; ai gjithashtu duhet të ketë kaluar nëpër Samari, e cila shtrihet ndërmjet Galilesë dhe Judesë, rrugës për në Jeruzalem. Kjo është një tjetër mënyrë e të thënit se audienca e Jezuit, ashtu si ai vetë, duhet të kishin qenë për pjesën më të madhe çifutë aramaisht-folës që jetonin në vise çifute. Por gjuha e ungjillorëve është greqishtja, mediumi i tyre është i shkruar, jo gojor. Askush nuk e di se ku u hartuan Ungjijtë, as identitetet e autorëve të tyre – atribuimet tradicionale ('Mateu', 'Marku', 'Luka' dhe 'Gjoni') u zhvilluan vetëm në vazhden e shekullit të dytë. Tekstet origjinale qarkullonin pa emër. Shumica e studiuesve ia atribuojnë vendndodhjet e origjinës diku në qytetet greqisht-folëse të perandorisë. Andaj, çështja e marrëdhënieve të bashkësive të tyre me xhentilët, me kulturën xhentile, dhe me qeverisjen perandorake përvijohet shumë më gjerësisht për ungjillorët se sa ç'mund të kishin qenë për vetë Jezuin.

Shkurtimisht, atje ku mësimet e Jezuit ishin gojore dhe suaza e tij ishin çifute, aramaike, rurale dhe palestineze, ato të ungjillorëve janë të shkruara, të përziera (pra, çifute dhe xhentile njëkohësisht), gjuhësisht greke, dhe pas gjase brenda matricës së qytetit të Diasporës. Të nderura pezull përmbi hendekun ndërmjet këtyre dallimeve, përtej kohës, hapësirës, kulturës dhe etnicitetit, gjenden fijeat njerëzore të traditës gojore. Përfundimisht, shumë nga historitë dhe thëniet e paraqitura në Ungjij me gjasë zënë fill, përtej këtyre kufijve të ndryshëm, te ndjekësit fillestarë të Jezuit. Por dëshmia okulare nuk është asnjëherë shkencore apo objektive, pikë së pari sepse dëshmitari është njeri. Në këtë rast të veçantë, bindja e tyre se Jezui ishte ngritur nga të vdekurit, apo se ai ishte mjeti i posaçëm i Zotit që vepronte në histori për shpëtimin e Izraelit dhe të botës, do të kishte ndikuar pashmangshmërisht kallëzimet që këta dëshmitarë kanë dhënë: Dëshmitarë të tjerë, jo kaq të bindur, do të flisnin, dhe me sa duket kanë folur, ndryshe. (krah. Mateu 28:17).

Më tutje, këto histori duhej të ishin treguar e ritreguar – nga ata të breznisë fillestare gjatë jetës së tyre; nga breznitë e mëvonshme e të ndërmjetme – para se të merrnin qëndrueshmërinë relative të të shkruarit. Rishqyrtimi dhe amplifikimi pashmangshmërisht udhëtojnë përgjatë këtij zinxhiri transmetimi, sërish sepse hallkat janë njerëzore. Meqenëse nuk ka ekzistuar asnjë mënyrë për të krahasuar traditat e mëvonshme gojore me ato më të hershme apo më të hershmet, shkalla e ndryshimit apo shtrembërimit e futur në traditë ndërsa ajo evoluoi, ashtu si vetë njerëzit që e morën dhe ua përçuan atë të tjerëve, ka humbur, dhe është heshtur nga vdekja.

Dhe as arritja përfundimtare e formës së shkruar nuk stabilizoi plotësisht këto tradita nga Jezui dhe rreth tij, siç tregon një krahasim i këtyre katër ungjijve. Ungjijtë ndryshojnë nga njëri tjetri. Hera herës çështja është e pamohueshme por në dukje e parëndësishme: për shembull, te Marku 8: 27, Jezui i pyet dishepujt e tij, 'Kush thonë njerëzit se jam unë?'; por te Mateu 16:13 ai pyet, 'Kush thonë njerëzia se është i Biri i Njeriut?' Por divergjencia më të mëdha ekzistojnë. Nga fundi i kësaj skene, Rrëfimi në Çezarea Filipi, Jezui e qorton Pjetrin si Satana te Marku dhe Mateu (8:33//16:23); Jezui i Lukës është i heshtur (krah. Luka 9:22); Ungjillit të Gjoni i mungon çdo skenë korresponduese (ndonëse krah. 6:68-69). Ndërkohë që Jezui i Markut duket tej mase armiqtësor ndaj ritualeve tradicionale çifute (p.sh., Marku 7:1-23, dhe komenti i Markut në vargun 19), Jezui i Mateut, në Predikimin mbi Malin, i miraton ato aktivisht ('Mos mendoni se unë kam ardhur për të shfuqizuar ligjin dhe profetët; unë nuk kam ardhur për t'i shfuqizuar por për t'i përmbushur ato,' 5:17). E kështu me radhë.

Për të nxjerrë një kuptim nga këto tradita kundërthënëse, studiuesve u duhet të shpikin strategji shpjeguese. A i harmonizojmë ne në një farë mënyre këto konflikte? Ose, a e pranojmë ne konfliktin, dhe mandej favorizojmë një të traditë në kurriz të tjetrës? Nëse po, mbi ç'baza?

Një peshim dhe një zgjedhje e tillë, si dhe reflektimi i vetëdijshëm mbi arsyet për bërjen e zgjedhjes sonë, janë të gjitha pjesë të procesit të të arsyetuarit historik. Ndërsa vijojmë më tej përgjatë materialit ungjillor, atëherë, detyra e parë duhet të jetë që ne të bëhemi të vetëdijshëm për ndërlikimet dhe vështirësitë e tij si prova historike. Vetëm kur shohim, sa më qartë të jetë e mundur, se cilat janë problemet e tij, atëherë mund të fillojmë të përfitojmë nga virtytet e traditës – ato vende nga ku, sado tërthorazi, ne ia lejojmë vetes një vështrim fluturimthi të figurës historike të Jezuit. Ne shquajmë pika të tilla të dallueshme avantazhi në evidencat e lashta kudo që ne mund të vendosim një përputhje elementesh në materialin ungjillor me të dhëna të tjera historike të rrjedhura në mënyrë të pavarur nga burime jo-ungjillore – nga letrat e Palit, të shkruara rreth pesëmbëdhjetë vjet para Ungjillit më të hershëm, apo nga korpusi i gjerë i materialit të ruajtur në veprën e historianit çifut të shekullit të parë, Jozefus, apo nga burime të tjera pothuajse-bashkëkohore, siç janë Pergamenat e Detit të Vdekur. Atje ku linja të tilla evidence përputhen, atje ku të dhënat dendësohen, ne mund t'ia fillojmë së sendërtuari një kontekst historik çifut të shekullit të parë – pra, mjedisin rrethanor të Jezuit. Është kontrasti ndërmjet këtij konteksti dhe disa prej pretendimeve të bëra nga ungjijtë e mëvonshëm që na jep neve mundësinë të njehsojmë seriozitetin e tyre. Nëse Ungjijtë pretendojnë apo përshkruajnë diçka që nuk mund të përshtatet me bindje në gjithçka tjetër që ne njohim rreth periudhës dhe kulturës së Jezuit, ne kemi arsye të mira për të ngurruar që të pranojmë pretendimin apo përshkrimin si historikisht autentik. Sigurisht, si në termat e të sendërtuarit të këtij konteksti të shekullit të parë ashtu dhe në termat e grumbullimit të të dhënave në lidhje me Jezuin, ne asnjëherë nuk do të njohim aq sa ç'do të dëshironim të njihim. Por megjithatë mund të njohim shumëçka.

Le te fillojmë nga kreu. Cilat janë problemet nëse Ungjijtë merren si ungjij?

Ungjijtë Sinoptikë

TRADITAT UNGJILLORE KONFLIKTUESE vijnë, duke folur gjerësisht, në dy tipe: konflikte ndërmjet tre ungjijve të parë (e ashtuquajtura traditë sinoptike); dhe konflikte ndërmjet traditës sinoptike dhe Gjonit. Le të shqyrtojmë secilën prej tyre, shkurtimisht, me radhë.

Studiuesit i referohen Mateut, Markut dhe Lukës kolektivisht si Ungjijtë Sinoptikë. Ndodh kështu sepse ata mund të 'shihen së bashku' (greqisht: *syn-*. Me; *opsis*, objekt vizual): Pra, pavarësisht divergjencave, të tre janë qartazi variante të një teme të përbashkët. Për shembull, Mateu dhe Luka fillojnë të dy me lindjen e Jezuit (ndonëse historitë e tyre gjegjëse të lindjes ndryshojnë fuqishëm nga njëri tjetri); të dy mbarojnë me shfaqjet e pas-Ringjalljes së Jezuit, ai i Mateut mbi një mal në veri, në Galile, dhe ai i Lukës në Jeruzalem dhe përreth tij (Mateu 28:16-20; Luka 24:33-43, krahu. Veprat 1:3-8). Ungjilli i Markut, shumë më i shkurtër, fillon me pagëzimin e Jezuit nga Gjoni dhe mbyllet të dielën e parë pas Kryqëzimit me varrin bosh (Marku 1:9, 16:8, kjo mbyllje origjinale e Ungjillit). Pavarësisht nga të gjitha dallimet në detaj, theks, stil dhe karakterizim si të Jezuit ashtu dhe të dishepujve të tij, këta tre ungjij marrin të gjithë trajtë përreth një kronologjie të përbashkët narrative. Sapo historia e misionit publik të Jezuit merr udhë, të tre prezantojnë të njëjtën sekuencë themelore të ngjarjeve; dhe për të tre, misioni i Jezuit ecën përgjatë një trajektoreje njëdrejtimëshe, nga veriu, në Galile dhe përreth saj, te narrativa dhe pika kulmore teologjike në jug, në Jeruzalem.

Në të tri sinoptikët, Jezui vjen te Gjon Pagëzori dhe pagëzohet; Shpirti i Zotit apo Shpirti i Shenjtë zbrit mbi të ndërkohë që një zë nga qielli e shpall Jezuin 'biri im i dashur' (Marku 1:9-11 dhe të ngjashme). Pas një tërheqjeje dyzet ditore në shkretëtirë gjatë së cilës ai cytet nga Satanai, Jezui fillon misionin e tij. Ai i thërret dishepujt e tij dhe zë të udhëtojë nëpër fshatrat e Galilesë, duke dëbuar djajtë, duke shëruar të sëmurët (ndonjëherë, në mënyrë të diskutueshme, për sabat), duke u bërë thirrje dishepujve të tij, duke debatuar me çifutë të tjerë (veçanërisht me skribët dhe farisejtë) mbi kuptimin e ligjit çifut, dhe duke shpallur faljen e mëkateve. Dhe ai jep mësim, shpesh me parabola, sidomos në lidhje me Mbretërinë e Zotit dhe të Birin e Njeriut. Një herë Pjetri e identifikoi atë si Mesia – 'Ti je Krishti' (Marku 8:29 dhe të ngjashme) – Jezui parashikon përvijimin e vdekjes së tij dhe ringjalljen e tij, dhe menjëherë paskëtaj, iu zbulohet lavdishëm Pjetrit, Jakobit dhe Gjonit mbi një mal, duke biseduar me Moisiun dhe Elian, ndërsa një zë nga një re shpall rishmi, 'Ky është biri im i dashur; dëgjojeni atë' (Transfigurimi, Marku 9:7 dhe të ngjashme).

Më në fund, pasi kalon pjesën më të madhe të kohës në veri, Jezui kthehet në jug, në Jeruzalem, për Pashkë. Nëpërmjet aparatit të parashikimeve të pashkëve, Jeruzalemi ka hedhur hijen e kryqit mbi të gjithë lëvizjen e parë të historisë së Jezuit: ne e dimë se, me t'u gjendur në Jeruzalem, ai do të vdesë. Pas shoqërimit të tij entusiast brenda në qytet nga pelegrinë të tjerë të Pashkëve, Jezui prish shitjen e pëllumbave të flijimit në oborrin e Tempullit duke fituar kështu armiqësinë vdekjeprurëse të priftërinjve. Duke vijuar të japë mësim aty gjatë ditëve në prag të festës, Jezui parashikon shkatërrimin e ardhshëm të Tempullit ('Këtu nuk ka për të mbetur asnjë gur i vendosur mbi një tjetër që nuk do të shembet përdhe,' Marku 13:2 dhe të ngjashme) dhe përshkruan ngjarjet që pararendin Fundin e Kohës dhe rikthimin e lavdishëm të Birit të Njeriut – figurë kjo, lexuesi tani e di, që i referohet vetë Jezuit. Pas pak, njëri nga dishepujt e tij, Juda Iskarioti, vendos të tradhtojë Jezuin te priftërinjtë prijësa: Kjo duhet përmbushur tinëzisht, sepse Jezui është popullor në mesin e turmave të Jeruzalemit (Marku 11:18 dhe të ngjashme.; krah. Luka 22:6). Gjatë sederit^[1] të enjten mbrëma, Jezui e dhuron bukën si trupi i tij dhe verën si gjaku i tij, dhe sërish parashikon vdekjen e tij të ardhshme: mbretëria e Zotit, lë ai të kuptohet, është afër (Marku 14:17-25 dhe të ngjashme).

Pas sederit të tyre, ndërsa po ecte jashtë në errësirë, Jezui identifikohet nga Juda dhe arrestohet nga një turmë e armatosur e dërguar nga priftërinjtë. Autoritete të ndryshme – priftërinjtë në këshillat e tyre, Pilati, prefekti romak; ndoshta Herodi (pra, Herod Antipasi, sunduesi çifut i Galilesë dhe bir i Herodit të Madh; vetëm Luka e pretendon këtë, 23:6-12) – e marrin atë në pyetje. Me ngulmimin e autoriteteve çifute, të cilët kanë një turmë krah tyre, Pilati jep urdhër që Jezui të kryqëzohet atë mëngjes të premtjeje; aty nga pasditja ai ka vdekur. Pilati mandej jep leje që trupi të varroset para fillimit të sabbatit po atë mbrëmje. Kur disa nga ndjekëset femra të Jezuit hyjnë në varr herët në mëngjesin e të dielës, ato e gjejnë atë bosh (Marku 16:1-8 dhe të ngjashme). Këtu Marku ndalet; Mateu dhe Luka shtjellojnë shfaqje të ndryshme pas-Ringjalljes.

Parë sinoptikisht, tre ungjijtë e parë kanonikë përfaqësojnë një bashkërrjedhje të traditës së krishterë: ato mblidhen tok së bashku për të përfaqësuar një panoramë mjaft të unifikuar të jetës së Jezuit. Megjithatë, parë nga ana kritike dhe ajo analitike, nxjerrin krye dallimet ndërmjet tyre, dhe ndërsa vetëdija jonë për divergjencat mes tyre rritet, po kështu rritet dhe nevoja për të pasur një lloj kriteri që të udhëheqë leximin tonë. Si zgjedhim ne ndërmjet rrëfimeve ungjillore, të së kaluarës, plotësisht kundërthënës, dhe ç'është e vërteta nganjëherë reciprokisht përjashtues?

Për shembull, ndërkohë që historitë e lindjes së Jezuit nuk mbisundojnë materialin kanonik – dy nga

katër ungjijtë, Marku dhe Gjoni, janë krejtësisht të heshtur mbi këtë temë – Mateu dhe Luka kanë zhvilluar secili narrative të lindjes lartësisht të zhvilluara, ndonëse divergjente. Sipas Lukës, Maria dhe Jozefi jetuan në Nazaret, në Galile. Ata udhëtojnë në jug në Betlehem, i paracaktuar në shkrimet e shenjta si qyteti i lindjes i Mesias, në kohën e duhur për lindjen e Jezuit. Koordinimi i çuditshëm i udhëtimit të tyre shpjegohet nga një regjistrim romak i popullsisë: ‘Gjatë atyre ditëve një dekret u nxor nga Çezar Augusti se mbarë bota duhet të regjistrohej’ (Luka 2:1 Ne dimë nga burime të tjera të lashta se kjo taksë doli në vitin e 6 e.r.s.. – por vetëm në Jude, e jo në Galile). Pas lindjes, ata kthehen në shtëpi në Nazaret. Megjithatë, te Mateu, Maria dhe Jozefi jetojnë prej kohësh në Betlehem dhe kështu janë gati për lindjen mesianike. Për shkak të antagonizmit vrastar të Herodit, familja paskëtaj largohet për në Egjipt, duke u kthyer vetëm kur Herodi ka vdekur (kujto, Herodi vdiq aty nga viti 4 p.e.r.s.). Vetëm atëherë ata zhvendosen në veri për t’u ngulitur në Nazaret (Mateu 1:18-2:23). Sigurisht, asnjëra nga historitë nuk mund të jetë e vërtetë. Por nëse ne zgjedhim t’i japim kredibilitet njërës, kjo bëhet në kurriz të tjetrës: *të dyja* nuk mund të jenë të vërteta.

Traditat gojore dhe linjat e ndryshme të transmetimit, të folura dhe të shkruara, mbulojnë kohën ndërmjet shkrimit të Ungjijve dhe jetës së subjektit të tyre, Jezuit të Nazaretit. Ungjillorët e ndryshëm i farkëtuan këto në narrativat e tyre gjegjëse. Por shumëtrajtshmëria e burimeve të tyre nënkupton një karakteristikë të mëtejshme në lidhje me natyrën e tyre, gjegjësisht, se çdo Ungjill në vetvete dhe prej vetvetes është vërtet një mbledhje, një koleksion i historive apo thënieve fillimisht të dallueshme, të cilat çdo shkrimtar mund t’i poziciononte siç mundej. Prej këtej, për shembull, Jezui i Mateut, gjatë Predikimit të tij mbi Mal, mëson se ‘ju nuk mund t’i shërbeni Zotit dhe pasurisë’ kur ligjëroi rreth rreziqeve të besnikërisë së ndarë dhe pafuqishmërisë së ankthit në lidhje me të ardhmen. Mesazhi i tij thelbësor është: Mos u shqetëso për të nesërmen; jepja besën tënde Zotit (Mateu 7:24-34). Jezui i Lukës nuk thotë asnjë gjë të tillë gjatë Predikimit të tij (më të shkurtër) mbi Rrafshinë (Luka 6:20-49). Por ky mësim shfaqet gjetiu, shumë më vonë në historinë e Lukës, përgjatë një parabole të gjatë dhe çoroditëse në lidhje me një shërbyes të pandershem (Luka 16:13); aty, sendërtohet një fyerje ndaj farisejve (‘Farisejtë, të cilët ishin dashurues të parasë, e dëgjuan gjithë këtë dhe e përqeshën,’ 16:14).

Le të themi se ne jemi të bindur që, nga pas greqishtes, ky varg ruan një mësim të vërtetë të Jezuit. Çfarë donte të thoshte ai me anë të këtij vargu? Konteksti ndihmon të përcaktohet përmbajtja, duke siguruar një mjedis të kuptimit brenda të cilit ne të vendosim interpretimin tonë. ‘Unë të dua’, do të thotë një gjë kur Zhuljeta ia thotë Romeos, dhe diçka tjetër kur Jagua ia thotë Otellos. Kështu ndodh, gjithashtu, edhe me kontekstet e ndryshme këtu. Nëse, siç hamendësojnë studiuesit, qarkullonte një listë pa kontekst e disa thënieve dhe historive në lidhje me Jezuin, qoftë si traditë gojore apo si një dokument (tani i humbur), atëherë *të dy* ungjillorët krijuan kontekste *të reja* që, në këmbim, krijuan një përmbajtje të re interpretuese për thënien. Ndaj, nëse ne mendojmë se Jezui i Nazaretit përnjimend tha, ‘Ju nuk mund të dashuronit edhe Zotin edhe pasurinë,’ ne duhet të dimë gjendjen e tij kur ai e tha këtë për të kuptuar më tutje se ç’mund të ketë pasur ndërmend ai. Mos po shprehte ai një të vërtetë të përgjithshme njerëzore? Apo mos po zhvendosej në një polemikë specifike kundrejt një grupi tjetër çifut? Evidenca që ekziston nuk ndihmon në zgjidhjen e problemit. E njëjta frazë, e pozicionuar ndryshe, jep dy kuptime të ndryshme.

Përfundimisht, në diskutim janë çështje vendimtare të faktit. Kjo nuk është askund më e vërtetë se sa në narrativat e Pasionit, për të cilat studiues të shumtë pohojnë se kanë qenë nga më të hershmet dhe, për shkak të rëndësisë, blloqet më të palëkundura të traditës. Mateu dhe Marku e kanë Jezuin që shfaqet para dy seancave të plota të një këshilli, të mbledhur natën pas një sederi, dhe që përbëhet nga prifti i lartë, priftërinjtë kryesorë, skribët dhe pleqtë (Marku 14:53, 15:1//Mateu 26:57, 27:1). Në të

dyja, gjithashtu, prifti i lartë dhe Jezui kanë një shkëmbim tejet të tensionuar në kulmin e dëgjësës: 'A je ti Krishti, i Biri i të Bekuarit?' 'Jam' (Marku 14:61-62; krahu. Mateu 26:63-64); dhe në të dyja, prifti i lartë i shpall fjalët e Jezuit blasfemi (Marku 14:64//Mateu 26:65). Luka, megjithatë, nuk ka asnjë gjyq nate. Një konferencë e vetme mbahet në mëngjes, asnjë dialog ndërmjet Jezuit dhe priftit të lartë nuk ndodh, asnjë akuzë blasfemie nuk shpallet (Luka 22:54-70). Dhe Gjonit i mungon një skenë gjyqi çifut në përgjithësi. Atje, veprimi ndodh në një mbrëmje tjetër – prapë një e enjte, por sa i përket ditës së festës, natën *para* natës së sederit – dhe prifti i lartë Kajafasi dhe vjehëri i tij, Anasi, pa mbajtur ndonjë këshill, shkurt dhe ndarazi marrin në pyetje Jezuin para se t'ia kalojnë, pa komente, Pilatit (Gjoni 18:12-32).

Ne nuk kemi asnjë mënyrë, thjesht duke u hedhur një vështrim këtyre teksteve, për të vendosur se cili prej tyre është më i besueshëm apo madje edhe më bindës. Për të gjykuar ndërmjet ungjillorëve, ne na duhet të vështrojmë tipe të tjera të evidencës historike – historitë e periudhës, si ato të Jozefusit; traditat e ligjit çifut dhe të atij romak; fakte, atje ku mund të gjejmë, të praktikave gjyqësore të Romës në provincat e saj – dhe t'i përdorim ato për të sendërtuar një kontekst historik të fillimit të shekullit të parë. Vetëm kur ky kontekst i përgjithshëm historik është sa më i qartë që të jetë e mundur, atëherë ne kemi një standart gjykimi, dhe një kriter interpretues, me anë të të cilit të shohim materialin ungjillor.

Ky proces i të sendërtuarit të një konteksti, një 'përshkrim i dendur' i mjedisit direkt të nxjerrë në mënyrë kritike nga sa më shumë burime bashkëkohore që të jetë e mundur është, edhe një herë, themelor për proceset e arsytimit në përgjithësi, dhe për të risendërtuarit e Jezuit historik në veçanti. Nëse diçka e paraqitur nga ungjillorët nuk mund t'i shkojë përshtat një risendërtimi të përgjegjshëm të periudhës së vetë Jezuit, atëherë ka arsye për të vënë në pikëpyetje besueshmërinë e saj historike. Nëse historia e një ungjillori përputhet më mirë me një risendërtim të shqetësimeve çifuto palestineze të fillimit të shekullit të parë se sa një tjetër, atëherë ne kemi një arsye për të parapëlqyer njërin ndaj tjetrit në kërkimin tonë për Jezuin e historisë, i cili edhe ai vetë është një çifut palestinez i fillimit të shekullit të parë. Ky proces i risendërtimit dhe vlerësimit kritik, më tutje, na alarmon për anakronizmin, si në prezantimet e ungjillorëve ashtu dhe në interpretimet që ne u bëjmë atyre. Anakronizmi, të parit e personave apo ngjarjeve jashtë kontekstit të tyre historik, është armiku i parë dhe i fundit i historianit, dhe unë kam për të thënë më tepër në lidhje me të më poshtë. Këtu unë thjesht dua të theksoj se Ungjijtë në vetvete nuk mund të zgjidhin problemet në lidhje me autenticitetin e tyre historik.

Deri më tani, në këtë krahasim të Ungjijve sinoptikë, unë kam theksuar konfliktin. Po në lidhje me bashkërrjedhjen? Çfarë i shpjegon sferat substanciale të pajtimit ndërmjet tyre?

Që nga fillimet e kritikizmit shkencor të Ungjillit në periudhën moderne, studiuesit kanë spekuluar se ngjashmëritë ndërmjet Sinoptikëve, veçanërisht kronologjia e tyre e përbashkët, i bëjnë jehonë një farë marrëdhënieje të vartësisë letrare midis tyre. Praktikisht secili kombinim është propozuar dhe mbrojtur: se Luka përdori Mateun, apo anasjelltas; se Marku i përdori të dy, por i përmbodhi ato; se Ungjilli i Mateut, fillimisht aramaisht, u përkthye në greqisht vetëm më pas, dhe rrjedhimisht që më i hershmi.

Shumica e studiuesve sot pranojnë pikëpamjen (jo të pakontestuar) se Marku shkroi i pari, se Mateu dhe Luka e përdorën Markun në mënyrë të pavarur nga njëri tjetri, dhe se, krahas Markut, këta ungjillorë të mëvonshëm gjithashtu patën akses në një tjetër burim grek mbi Jezuin që përmbante më shumë nga thëniet e tij si edhe disa histori në lidhje me të. Studiuesit e emërtojnë këtë të fundit 'Q', nga *Quelle* në gjermanisht, që do të thotë 'burim': mësimi i Jezuit mbi Zotin dhe pasurinë është shembull i një materiali të tillë thëniesh. Kjo e ashtuquajtura hipotezë me dy burime, pra, i përgjigjet dy pyetjeve. E

para është: Çfarë i shpjegon pikëtakimet ndërmjet këtyre tre ungjijve? Përgjigjja: Mateu dhe Luka secili përdorën Markun. Pyetja e dytë, pra, i përket harmonisë ndërmjet këtyre dy ungjijve të mëvonshëm: Nëse ata janë të pavarur nga njëri tjetri, përse Mateu dhe Luka përsërisin verbalisht kaq shumë material që nuk gjendet te Marku? Përgjigjja: Ata gjithashtu kishin të përbashkët një tjetër burim, tani të humburin Q. A ka qenë Q-ja në të vërtetë një dokument? Apo ka qenë një koleksion thëniesh dhe historish që qarkullonin gojarisht? Ne nuk kemi nga ta dimë. Ekzistenca e tij më e sigurt është përcaktimore: Q-ja është ai material i përbashkët për Mateun dhe Lukën që nuk shfaqet te Marku.

Shfrytëzimi që ata i kanë bërë Markut dhe Q-së jo vetëm që shpjegon tiparet e ngjashmërisë ndërmjet dy ungjijve më të vonshëm sinoptikë; por rrit vetëdijen tonë se si kanë punuar këta ungjillorë. Mateu dhe Luka nuk ishin vetëm autorë por gjithashtu redaktorë, editorë krijues të traditave më të hershme që ata i ndryshuan sapo i ruajtën ato. Më tutje, për të paraqitur portretet e tyre mbi Jezuin ata redaktuan gjithashtu një tekst shumë më të lashtë dhe më prestigjioz sesa Marku. Këta sinoptistë më të vonë edituan gjithashtu një traditë biblike në formën e Septuagintit (përcaktimi akademik: LXX), një përkthim grek i Shkrimeve të shenjta çifute bërë nga dhe për çifutët greqisht folës gjatë shekullit të tretë dhe dytë p.e.s..

Të gjithë të krishterët e lashtë iu kthyen Biblës në mënyrë që të interpretonin dhe të mbronin kuptimin e tyre mbi shpagimin që Zoti kishte vënë në punë nëpërmjet Krishtit. Citimet e Biblës, dhe referencat ndaj saj, mbizotërojnë shtresën më të hershme të traditës – dhe vërtet, vartësia e saj fetare ndaj Biblës është treguesi i çifutësisë së brendshme të lëvizjes së hershme së krishterë. Andaj, kur Pali i referon kongregacionit të tij korintas vdekjen dhe ringjalljen e Krishtit, ai thotë thjesht (dhe, ajme, pa emërtuar cilat pasazhe pati ndërmend), ‘Krishti vdiq për mëkatet tona, në pajtim me Shkrimet e Shenjta’ (1 Kor 15:3). Krishti në Letrat Hebrejve – prifti i lartë, meshtari në tabernakullin qiellor, sakrifica e përsosur e gjakut (5:5, 9:11-14) – është një grumbullim i imazheve të ndryshme të librit të Torahut, Levitik. Dhe pa fjalët e Isaias, Danielit dhe Ezekielit, Libri i Zbulesës do të ishte në mënyrë të paimagjinueshme i ndryshëm. Njëkohësisht themel dhe bllok sendërtimi, versionin grek të Shkrimeve të Shenjta çifute i dha trajtë në mënyra fundamentale thirrjes së hershme të krishterë.

Por përdorimi që ungjillorët i kanë bërë Biblës ka shkuar guximshëm përtej zbatimeve të tilla teologjike. Në Septuagint, shkrimtarët e Ungjillit ndjenë se ata kishin një burim të tretë historik për informacione në lidhje me jetën dhe sidomos vdekjen e Jezuit. Ne e shohim këtë më qartësisht te Mateu, i cili shpeshherë bën një parathënie apo e përmbyll ndonjë veprim apo histori me fjalët, ‘Kjo u bë në mënyrë që të përmbushte fjalët të cilat u folën nga profeti’ (pavarësisht nëse një profeci e tillë ekziston në Shkrimin e Shenjtë çifut apo jo). Ky përdorim krijues i Septuagintit qartazi i jep trajtë të dyja narrativave sinoptike të lindjes. Tradita se e ëma e Jezuit ishte virgjëreshë në kohën e lindjes së tij, për shembull, plotësohet në një profeci që gjendet vetëm në versionin në greqisht të Isaiaa 7:14: Në origjinalin në hebraisht, fjala që qëndron pas fjalës *parthenos* të Septuagintit, ‘virgjëreshë’, është ‘*aalmah*, ‘vajzë e re.’ Dhe ky përdorim biografik i Shkrimeve të lashta i jep trajtë ngjashmërisht të katër prezantimeve të ungjillorëve të skenës së Kryqëzimit, ku veprimi i vazhdueshëm i narrativave të Ungjillit në të vërtetë zberthehet në një shumësi referencash ndaj linjave të ndryshme nga profetët, Proverbat dhe Psalmet. Në dritën e këtij citimi të dendur, historianët duhet të shtrojnë pyetjen nëse ekzistenca e imazhit të shkrimit të shenjtë nuk krijoi detajet apo madje dhe veprimin e historisë.

Thënë ndryshe: burimi për një histori të Ungjillit në lidhje me Jezuin mund të shtrihet jo në ndonjë traditë të transmetuar që zë fill në një dëshmitar bashkëkohor në fillim të shekullit të parë, kur Jezui jetoi, por në autoritetin fetar të së kaluarës së largët biblike. Historia e Ungjillit pra mund të japë

informacione rreth leximit që ungjillori i ka bërë traditës biblike, dhe si pasojë gjithashtu rreth interpretimit të tij teologjik mbi figurën e Jezuit. Megjithatë, ne mësojmë pak në lidhje me vetë Jezuin e Nazaretit. Por edhe e kundërta gjithashtu është e vërtetë: Thjesht sepse një ungjillor i referohet Biblës kur prezanton një episode në jetën e Jezuit apo një element të mësimave të tij, nuk do të thotë se episodin apo elementin e krijon domosdoshmërisht vetë ai. Pavarësisht nga shpjegimi biblik, vetë tradita mund të jetë autentike. Në dritën e këtyre ndërlikimeve, i gjithë materiali ungjillor duhet peshuar dhe gjykuar para se të mund të shërbejë si provë për Jezuin historik.

Sinoptikët dhe Gjoni

Marku shërben si kyçi narrativ i hipotezës së dy burimeve: Ungjilli që ofron sekuencën e ngjarjeve është i tiji, dhe në njëfarë kuptimi është subjekti themelor për Mateun dhe Lukën. Megjithatë, që nga kapërcyelli i shekullit të njëzetë studiuesit janë bërë përherë e më të vetëdijshëm për shkallën në të cilën vetë Marku është gjithashtu redaktor, editor i traditave të hershme. Marku, gjithashtu, e trashëgoi materialin e tij nga burime të ndryshme, në forma të ndryshme – histori mrekullore, parabola, histori me kundërthënie, shërime. A qenë këto të shkruara apo gojore? Si ka vendosur ai t'i organizojë ato që kishte nduarsh? Ai kishte ai akses në ndonjë kronologji historikisht të besueshme të mëhershme, tanimë të humbur, të misionit të Jezuit? Apo mos i grumbulloi vetë ato çka ai i trashëgoi, duke bashkuar copëza të traditës me indin lidhës të përfytyrimit të tij, duke i arranzhuar ato sipas qëllimeve të tij – polemizues, teologjik, politik – në sekuencën që përfundimisht i dha formë Sinoptikëve të mëvonshëm? Për t'iu përgjigjur këtyre pyetjeve, ne duhet të marrim në konsideratë Markun së bashku me alternativën e tij kanonike, Gjonin.

Kujto se Marku hapet me misionin e Gjon Pagëzorit (në Jude? 1:5; krahu. vargun 14). Gjoni pagëzon Jezuin i cili, pas një periudhe tërheqjeje, fillon misionin e tij, duke e shpënë mesazhin ungjillor – 'Mbretëria e Zotit është e afërt!' – në fshatrat e Galilesë së poshtme. Ai iu bën thirrje dishepujve të tij, punon ekzorcizma dhe kurime, grindet me çifutë të tjerë mbi çështjet e respektimit të ritualeve, dhe endet në lindje të Detit të Galilesë në viset xhentile (5:1-21) dhe në veriperëndim 'në krahinën e Tiros dhe Sidonit' (7:31). Përmbajtja e predikimit të Jezuit, me fjalë të tjera, nuk ka të bëjë aspak me identitetin e tij. Në fakt, ai është kaq famëkeq si fjalëpakë në këtë pikë, duke ua kyçur gojën djajëve kur ata e njohin atë (shiko 1:23-26), duke i urdhëruar ata të cilët ai i kuron të ruajnë heshtjen (p.sh., 1:40-43), saqë studiuesit e kanë përcaktuar 'sekretin mesianik' një motiv madhor në Ungjillin e Markut. Kjo përmbajtje e Jezuit nga ana tjetër nxjerr në pah rrëfimin e Pjetrit në afërsi të Çezarea Filipit ku, pa asnjë parapërgatitje gjatë historisë, Pjetri deklaroi 'Ti je Krishti' (8:29). (Simbolikisht, Jezui i Markut përgjigjet dykuptimshëm. Mateu e rishkruan këtë skenë pjesërisht për të shuar çdo dyshim se Pjetri e kishte identifikuar Jezuin saktësisht: krahu. Marku 8:29 dhe Mateu 16:16-23.) Rrëfimi i Pjetrit nga ana tjetër nxit profecinë e parë të Pasionit nga Jezui: 'Dhe ai filloi t'u mësonte atyre se Biri i njeriut duhet të vuajë shumëçka, dhe duhet të refuzohet nga priftërinjtë kryesorë dhe skribët, dhe duhet vvarë, e pas tri ditësh të ringjallet sërish. Dhe ai e tha këtë qartë' (8:31-32).

Nga kjo pikë e tutje, Jeruzalemi ushtron një tërheqje gravitacionale mbi pjesën tjetër të historisë. (Është arena e 'priftërinjve kryesorë.') Jezui e përsërit këtë parashikim dy herë të tjera, për herë të fundit shprehimisht kur ai dhe dishepujt e tij janë rrugës për në qytet për Pashkë. 'Mbani vesh, ne po ngjitemi për në *Jeruzalem*, dhe Biri i njeriut do t'i dorëzohet *priftërinjve kryesorë* dhe skribëve, dhe *ata do ta dënojnë atë me vdekje*, dhe do t'ia dorëzojnë atë xhentilëve' (10:33)* i përshëndetur si 'Biri i

Davidit' nga një i verbër në rrugën e Xherikos për në qytet (10:47-48), Jezui u çua shumë shpejt në Jeruzalem i shtyrë nga pelegrinët e emocionuar të cilët e shpallën atë si ai 'i cili vjen në emër të Perëndisë' madje dhe ndërsa ata po përshëndetin 'mbretërinë e atit tonë David që po vjen! Hosana!' (11:10). Jezui vazhdon rrugën në zonën e Tempullit, mandej tërhiqet në fshatin e afërt të Betanisë, dhe kthehet në Tempull të nesërmen.

Në oborrin e Tempullit, Jezui krijon një skenë që paralizon të gjithë aktivitetin, duke i nxjerrë jashtë ata që shesin e blejnë në oborrin e jashtëm (Marku specifikon ata tregtarë që shesin pëllumba për flijim dhe këmbyesit e parave, të cilët merrnin honorare për shërbimin, 11:15-17). Kjo e armiqësoi me priftërinjtë kryesorë dhe skribët, të cilët 'i frikësohen' atij dhe vendosin ta vrasin atë: Ata 'kërkuan një mënyrë për ta shkatërruar atë; pasi ata i frikësoheshin atij, sepse gjindja u mahnit nga mësimet e tij' (11:19). Pavarësisht nga kjo, Jezui vazhdon të shkojë në Tempull, duke predikuar në një farë pike shkatërrimin e tij të plotë. Kur dishepujt e tij e pyesin se kur do të ndodhë kjo, Jezui përshkruan ngjarjet që duhet të ndodhin më parë – mesiat e rremë, luftrat, persekutimi i ndjekësve të tij, ungjillizimi i kombeve, një 'mizori rrënimi' e ngritur atje ku nuk duhej. (Marku këtu e nxit publikun e tij – 'Le ta kuptojë lexuesi!' (13:14) – të kujtojë referencën që, të nxjerrë nga Deuteronomi 9, nënkupton Tempullin.) Ngjet pas gjithë këtyre që ndodhin, që Biri i Njeriut do të kthehet në lavdi për të mbledhur të zgjedhurit e tij. 'Vërtet unë po ju them juve, ky brez nuk do të shuhet para se të gjitha këto gjëra të ndodhin' (13:30).

Priftërinjtë ndërkohë, thotë Marku, kanë vendosur ta arrestojnë Jezuin tinëzizht dhe ta vrasin atë: Ata e dinë se duhet të tregojnë kujdes pasi Jezui është tejet popullor (arrestimi nuk duhet të kryhet 'gjatë festës, që të mos ketë ndonjë potere njerëzish', 14:2). Pas flijimit të qingjave pashkënorë, Jezui mban një vakt Pashkësh, shpërndan bukën dhe verën si një lloj parashikimi të Pasionit (buka është trupi i tij; vera gjaku i tij, 'e derdhur për shumë njerëz'), dhe sërish profetizon ringjalljen e tij (vargu 28). Pas darkës, atij i zihet pritë nga një turmë e dërguar prej priftërinjve dhe shpihet në mbledhjen e tyre. 'Dëshmitarët e rremë' e akuzojnë atë se ka kërcënuar me shkatërrimin e Tempullit: 'Ne e kemi dëgjuar të thotë, "Unë do të shkatërroj tempullin që është bërë me dorë, dhe në tri ditë do të ndërtoj një tjetër të bërë jo me dorë"' (14:58). Refuzimi i Jezuit për t'u përgjigjur bën që prifti i lartë ta pyesë, 'A je ti Krishti, i biri i të Bekuarit?' Në këtë pikë, Jezui, përfundimisht, shpall botërisht identitetin e tij të vërtetë: 'Unë jam. Dhe ju do ta shihni të Birin e njeriut ulur në krahun e djathtë të Fuqisë dhe duke ardhur me retë qiellore' (vargu 62).

Duke e akuzuar atë për blasfemi (dukshëm për hesap të këtij identifikimi), priftërinjtë ia dorëzojnë Jezuin Pilatit, i cili, pa entuziazëm, e kryqëzon atë si 'Mbreti i Çifutëve' (15:26). Kalimtarët dhe priftërinjtë kryesorë e tallin atë dhe parashikimin e tij për shkatërrimin e Tempullit. 'Aha! Ti që do na shkatërruarkëke Tempullin dhe do na e ndërtoarkëke në tri ditë, shpëtoje tash veten dhe zbrit prej kryqit!... Le të zbresë tash Krishtit, Mbreti i Izraelit, nga kryqi që ne ta shohim e të besojmë!' (15:26-32). Sapo Jezui vdes, kallëzon Marku, perdja e Tempullit 'u gris më dysh, nga lart poshtë' (vargu 38). Ndërsa shihte Jezuin të vdiste, një centurion – shprehimisht, një xhentil – befas deklaroi, 'Vërtet ky njeri ishte Biri i Perëndisë'. Skena e fundit është në Jeruzalem, kur ndjekëset femra të Jezuit zbulojnë se varri është bosh. Ëngjëlli i cili i pret ato atje, u kujton atyre profecinë e mëparshme të Jezuit: Ai është ringjallur dhe ai pret dishepujt e tij në Galile (16:6; krah. 14:28 në Darkën e Fundit).

Tani e krahasojmë me Gjonin. Dy dallime nga vepra e Markut vijnë krye menjëherë: itinerari i Jezuit dhe karakteri i tij. Jezui i Gjonit endet vajtje-ardhje mes Galilesë dhe Jeruzalemit të paktën katër herë. Kur është në Jeruzalem, ai shkon gjithmonë në Tempull, sepse ai vjen për festat e pelegrinazhit,

Pashkët (të paktën dy herë, kap. 2 dhe kap. 12) dhe Sukot (7:10); një herë për kremtimin e dëlirësimit të Tempullit të Makabejve (Hanukaja e mëvonshme e traditës, 10:22); dhe njëherë për një festë të papërcaktuar (5:1). Teksti madje lë të kuptohet se ai jeton në Jeruzalem për një periudhë prej afro katër muajsh, që nga festa vjeshtake e Sukotit (7:10) deri te festa dimërore që kremton dëlirësimin e Tempullit (10:22).

Po aq tronditëse është vendosja që i bën Gjoni incidentit në Tempull. Jezui i tij i shtyn këmbyesit e parave dhe tregtarët e pëllumbave (si dhe të bagëtive e të gjedhëve) jashtë Tempullit në fazat e hershme të misionit të tij (2:13-17). Marku, kujtoni, e pat vendosur gjithashtu këtë skenë në fillimin e hyrjes së Jezuit në Jeruzalem. Por te Marku, pelegrinazhi i Jezuit është fundi i misionit të tij: Ai vjen në Jeruzalem vetëm një herë, dhe ky incident specifikisht mobilizon armiqësinë fatale të prifëtrinjeve: në këtë kuptim, veprimi i Jezuit është çelësi i udhëtimit për narrativën e Pasionit të Markut. Për pasojë, Marku duhet ta vendosë skenën aty nga fundi i misionit të Jezuit. Skena e Gjoni, përkundrazi, vjen kaq herët në historinë e tij sa që ajo s'mund t'i japë hov veprimeve që shpiejnë te Pasioni: përndryshe, Ungjilli do të ishte i përfunduar para se të vijonte zhvillimin.

Megjithatë, scena e Tempullit e Gjoni i referohet Pasionit të ardhshëm të Jezuit, dhe në njëfarë mënyre që të sjell ndërmend një tjetër motiv të Markut – marrëdhënien ndërmjet fatit të Jezuit dhe atij të Tempullit. Për të përzgjedhur një shembull nga një numër sosh: Marku i lidhi idetë e shkatërrimit dhe restaurimit me frazën 'tri ditë' në dy kontekste dramatike, kyçe: në profecitë e Jezuit të Pasionit dhe të Ringjalljes së tij ('Biri i Njeriut duhet të *vritet*... dhe pas *tri ditësh të ngrihet* sërish,' 8:31, 9:31, 10:34); dhe në akuzën mvëshur atij para këshillit të priftërinjeve ('Ne e dëgjuam atë të thoshte, 'Unë do ta *shkatërroj* këtë Tempull që është i bërë me dorë, dhe *në tri ditë* unë do të *ndërtoj* një tjetër, jo të bërë me dorë,' 14:58, e përsëritur me qesëndi në Kryqëzim, 15:29). Vetë Jezui i Gjoni e bën lidhjen të qartë, ndonëse prurësit e shkatërrimit të Tempullit, në pasqyrimin e tij, transferohen nga Jezui te çifutët e Jeruzalemit: 'Jezui iu përgjigj atyre [çifutëve], '*Shkatërroj*eni këtë Tempull, dhe *pas tri ditësh* unë do ta *ngrej* atë.'... *Por ai foli për tempullin e trupit të tij*. Kur mandej ai u ngrit nga të vdekurit, dishepujt e tij sollën ndërmend se ai e kishte thënë këtë' (Gjoni 2:19-22). Për Gjoni, domethënia e Tempullit të vërtetë përfshihet krejtësisht nga domethënia e tij kristologjike: i gjithë imazhi i Tempullit të shkatërruar nënkupton Pasionin. Funkcioni i Tempullit këtu është simbolik, jo dramatik (si te Marku).

Gjithashtu, Jezui i Markut ia kish besuar profecitë e Pasionit vetëm dishepujve të tij; Gjoni, siç sapo e pamë, ua transmeton botërisht lajmin ndjekësve dhe armiqve pa dallim. Kjo shpie në një dallim të dytë kryesor ndërmjet dy ungjijve, një dallim që do të prekë çdo vlerësim të rendit të tyre gjegjës të ngjarjeve: përrshkrimet e ndryshme që i bëjnë ungjillorët karakterit të Jezuit.

Jezui i Markut është njeri i veprimit: i vullshëm, i angazhuar, i nxitur në lëvizje të shpejtë nga sinagoga te invalidi, nga bregdeti drejt fushave të grurit e në det, duke urdhëruar djajtë me autoritet, madje duke e urdhëruar natyrën t'i bindet vullnetit të tij. Më fjalën e tij, një det i stuhishëm qetësohet dhe pema e fikut fishket (4:39, 11:14,20). Këto demonstrime fuqie nga ana tjetër nënvizojnë mesazhin e dyfishtë të Jezuit: Mbretëria është farë, dhe Biri i Njeriut ka autoritetin për të shpallur ardhjen e saj. Vetë historia ia bën të qartë lexuesit se ky 'Bir i Njeriut' është vërtet Jezui i Markut; por Marku i lejon protagonistit të tij të mos bëhet më tepër specifik se sa kaq në lidhje me identitetin e tij. Në fakt, Jezui i Markut duket se e fsheh identitetin e tij në një të folur të turbullt edhe kur ai e bën atë të ditur në veprime vendimtare. Ndonëse me anë të 'Birit të Njeriut' Jezui i Markut qartazi ka për qëllim vetveten (p.sh., 8:31), ai megjithatë për këtë personalitet flet vetëm në vetën e tretë: dhe ai zakonisht lyp heshtje nga ata të cilët e kuptojnë se cili është ai në të vërtetë: Biri i Njeriut, Mesia (8:29, 14:61-62), Biri i Perëndisë. 'Dhe

kurdo goftë që shpirtrat e papastër e shihnin atë, ata rrëzoheshin përdhe para tij dhe thërrisnin, 'Ti je Biri i Perëndisë!' Dhe ai rreptësisht i urdhëronte ata të mos e bënë atë të njohur' (3:11-12). Dishepujve, pasi Pjetri e pat identifikuar atë si Mesia: 'Dhe ai i ngarkoi ata të mos i tregonin askujt në lidhje me të' (8:30); pasi zëri nga reja e quan Jezuin "Biri im i dashur,' ai [Jezui] i ngarkoi ata [dishepujt] të mos i tregonin askujt se çfarë kishin parë' (9:9).

Këto tri emërtime për Jezuin – Bir i Njeriut, Bir i Perëndisë, Mesia – vijnë së bashku vetëm në pikën e lartë dramatike të historisë së Markut, në gjyqin para priftit të lartë. Fill pas akuzës që Jezui kërcënoi me shkatërrimin e tempullit, prifti i lartë shtron pyetjen (14:61). Vetëm këtu Jezui afirmon haptazi identitetin e tij, dhe është ky afirmim i tij që shpie drejtëpdrejt në dënimin e tij me vdekje (vargjet 57-64).

Dy pikat që tërheqin vëmendjen këtu janë se identiteti i Jezuit është i fshehtë me urdhër të tij derisa ai mbërrin në Jeruzalem; dhe se identiteti i tij është i lidhur, nëpërmjet vdekjes së tij, me shkatërrimin e Tempullit. Marku e strukturoi Ungjillin e tij përreth këtij paradoksi të fshehtësisë dhe identifikimit, të cilin ai e zgjidh dramatisht duke e shpënë personazhin e tij kryesor, Jezuin, përgjatë rrugës së tij njëdrejtimëshe nga veriu (fshehtësi) drejt Jeruzalemit (zbulesë). Më tutje, Jezui i parashikon në kapitullin 13 se, sapo Tempulli të jetë shkatërruar, Biri i Njeriut do të kthehet, lavdiplotë, për të mbledhur të zgjedhurit e tij. Jeruzalemi dhe Tempulli pra luajnë një rol kyç në zbulesën e Birit. Ndërkohë që Marku paraqet historinë e tij, i tërë itinerari i Jezuit – afrimi i vetëm, dramatik drejt Jeruzalemit – nënvizon këtë proces zbulues. Me fjalë të tjera, rendi i ngjarjeve në vetë historinë e Markut e ndihmon mesazhin teologjik të Ungjillit të tij. Identiteti i plotë i Jezuit si Mesia, Biri i Perëndisë, dhe Biri i përvuajtur dhe triumfues i Njeriut është i zbuluar apo (sipas profecisë në kap. 13) do të zbulohet vetëm në Jeruzalem.

Jezui elokuent, fjalëshumë i Gjonit nuk është nën një shtrëngesë të tillë. Që nga dialogu i tij hyrës me Nikodemusin deri në monologët përmbyllëse *bel canto* gjatë natës së arrestimit të tij, ky Jezu shpall identitetin e tij të lartë teologjik. Ai është Biri i Perëndisë, Biri i Njeriut, dhe Krishti. Dhe fjalimet e tij gjithashtu gëlojnë nga një mori metaforash sakramentale: 'Unë jam buka e jetës... nga qielli' (6:35-38), drita e botës (8:12, 9:5), burimi i ujit të gjallë (4:7-15), Porta e deleve (10:7-10), Ringjallja dhe Jeta (11:25), Rruga dhe e Vërteta (14:6), Vreshti i Vërtetë (15:1). Jezui është i vetmi që ka zbritur nga sipër, nga Ati, në botën poshtë; dhe rrjedhimisht vetëm ata që e pranojnë atë mund të shohin përtej kësaj bote të ulët në mbretërinë përmbi; vetëm ata mund të njohin Atin (6:45-46, 8:21-58). Dhe ai flet haptazi dhe sinqerisht për statusin e tij tejnjerezor: 'Para se Abrahami të ishte, unë jam' (8:58), dhe, akoma më guximshëm, 'Unë dhe Ati jemi një' (10:30).

Jezui i Gjonit, me fjalë të tjera, thjesht shqipton besimet e sofistikuara teologjike të ungjillorit në lidhje me të. Interesat fetare dhe letrare të Gjonit qendërzohen dhe demonstrohen nga monologët e gjatë kristologjike dhe ligjërimet e zgjeruara të personazhit të tij kryesor. Struktura dallgë-dallgë e narrativës së Ungjillit të tij, përkundrazi, shërben kryesisht si një kornizë ku të varen fjalimet e Jezuit: Kjo është thjesht e rastësishme për shqetësimet qendrore të Gjonit. Dhe meqenëse Jezui i tij haptazi dhe që nga fillimi u mëson të tjerëve statusin e tij të ngritur teologjik, ky vetëidentifikim nuk mund të shërbejë, siç ndodhi te Marku para priftit të lartë, si arsyeja për ekzekutimin e Jezuit. Atëherë, përse vritet ai? Gjoni i paraqet priftërinjtë tok me farisejtë të vendosur për të vrarë Jezuin pasi ata druhen se aktivitetet e tij do të vënë në pikëpyetje në njëfarë mënyrë Tempullin dhe popullin: 'Nëse e lëmë të largohet kështu... romakët do të vijnë dhe do të na shkatërrojnë si vendin tonë të shenjtë [pra, Tempullin] ashtu dhe kombin tonë.' Dhe Kajafasi prifti i lartë, shton, 'Është e volitshme për një njeri që të vdesë për popullin

e tij, dhe që i gjithë kombi të mos shuhet' (11:48,50).

Ndofta ne nuk kemi përse të zgjedhim ndërmjet këtyre dy kronologjive të ndryshme; ndoshta ne mund t'ia përshtatim harkun kohor më të shkurtër që përshkruan Marku atij më të gjatit të Gjonit. Por atëherë, çfarë ndodh me incidentin në Tempull? A mund të ketë bërë Jezui saktësisht të njëjtën protestë dramatike *dy herë*, një herë në fillim të misionit të tij dhe një herë në fund? Atëherë ne do të na duhej të merrnim parasysh motivin e priftërinjve për arrestimin e tij: Përse u ofenduan dhe u alarmuan – madje u befasuan – nëse një protestë e tillë ishte një dukuri pothuajse-vjetore kur Jezui gjendej në qytet? Ndofta ne duhet të parapëlqejmë përshkrimin e Gjonit. Pelegrinazhet e shumta të Jezuit në qytet kanë kuptim historik. Galileasit i kishin zakon vajtje-ardhjet për festat e pelegrinazhit; dy vite shtesë (siç lihet të kuptohet) i japin Jezuit më tepër kohë për të rrënjosur misionin e tij dhe për të shpallur mesazhin e tij. Në dritën e impaktit të tij pasues mbi historinë, një periudhë më e gjatë gjasë së cilës mesazhi i tij mund të zërë rrënjë, është, ndofta, thelbësisht më i bindshëm. Ose mbase përshkrimi i Markut është më i mirë: Një periudhë e shkurtër e aktivitetit publik i përshtatet më mirë shëtitshmërisë dhe varfërisë ku Jezui me sa duket i nxiste dishepujt e tij. Por kronologjia e Markut e përmbledh sakaq kristologjinë e tij: A mund të ketë qenë kjo përnjëmend rastësore? Nëse ka qenë e qëllimshme, atëherë nuk është rendi i narrativës së Markut në vetvete evidencë për lirinë dhe kreativitetin e tij si redaktor?

Sërish, ndofta çështja mund të zgjidhet nga një lloj vote e shumicës: ka një ndarje tre-me-një në favor të një ngjitjeje të vetme, kulmore në Jeruzalem. Por Mateu dhe Luka nuk përfaqësojnë tradita të pavarura në këtë kuptim. Kronologjitë e tyre mbështesin Markun sepse Marku është burimi i tyre. Vendimi arrin në një ndarje më të drejtë: Marku ose Gjoni.

Sërish, të gjykuarit më vete të këtyre Ungjijve nuk mund ta zgjidhë çështjen. Ne kemi nevojë të vlerësojmë bindshmërinë dhe koherencën e tyre gjegjëse duke i vendosur ato brenda kontekstit të tyre shoqëror dhe fetar bashkëkohor, dhe kundrejt asaj që ne mund të risendërtojmë nga vetë konteksti i Jezuit rreth dyzet-gjashtëdhjetë vjet para Ungjijve. Është ky kuadër, i sendërtuar nga burime të tjera të lashta, krahas një leximi të kujdesshëm të evidencës sonë parësore, që mund të na ndihmojë të fitojmë ndonjë forcë fërkimi ndërsa i hipim shpatit të rrëshqitshëm të kronologjisë ungjillore. Dhe gjetja se kur dhe çfarë bëri Jezui – pika e një kronologjie – do të na ndihmojë të perceptojmë më mirë atë që ai mund ta ketë menduar si qëllim të misionit të tij, si dhe përse priftërinjtë dhe romakët e ndaluan.

Anakronizmi dhe Pafajësia me Dashje

TË KOMPOZUARIT e një tabloje të kontekstit historik të Jezuit kërkon jo më pak punë shpjeguese se sa ç'kërkon fillimisht leximi i Ungjijve. Por për këtë projekt ka shumë më tepër burime për t'u bazuar, si letrare ashtu dhe arkeologjike. Burimet letrare në vetvete janë më të pasura: Thjesht marrja e vetëm dy veprave kryesore të Jozefusit, *The Jewish War (BJ)* dhe *Jewish Antiquities (AJ)*, rrit me një rregull domethënës të madhësisë sasinë e informacionit në lidhje me Galilenë dhe Judenë se sa çfarë ne kemi vetëm nga ungjillorët. Dhe vetë Jozefusi nuk qëndron më larg nga jeta e Jezuit se sa janë ungjillorët. Më tutje, ai qe një pjesëmarrës apo dëshmitar i ngjarjeve të mëdha të popullit dhe shekullit të tij. Djalosh në shpërthimin e rebelimit kundër Romës në vitin 66, ai qe nga një familje priftërore me lidhje të mira në Jeruzalem, ku ai shërbeu në Tempull. Ai u përpoq të bënte mbrojtjen e Galilesë; i zënë rob, më vonë, ai qe dëshmitar i rrethimit të qytetit. Ne mund të zmadhojmë raportimet e tij duke iu drejtuar disa prej shkrimeve të Filos së Aleksandrisë, një bashkëkohës i moshuar i Jezuit dhe i Palit i cili dhe vetë ka bërë pelegrinazh në Jeruzalem. Dhe ne mund të ngrejmë një dosje me të dhëna

relevante duke grumbulluar pak e nga pak shkrimet e autorëve paganë – të Plinit të Urtë, një natyralist romak i shekullit të parë i cili vizitoi Palestinën; apo të historianit romak të fundit të shekullit të parë, Tacitus, shkrimet e të cilit gjithashtu trajtojnë luftën çifute. Ndërkohë që këto burime na tregojnë shumë pak apo aspak në mënyrë të drejtpërdrejtë për vetë Jezuin, ata na ndihmojnë të kuptojmë botën e tij.

Nëse këto dokumente formojnë një trajektore të evidencave përgjatë shekullit të parë, atëherë shkrimet dhe dokumentet fetare të klasifikuara si specifike për forma të larmishme të Judaizmit të Tempullit të Dytë, na pajisin me një të dytë. Ky kontekst fetar specifikisht çifut, i ngritur nga një koleksion i pasur tekstesh dhe komentaresh – të ashtuquajturit Apokrifia dhe Pseudepigrafa, dokumente këto të shkruara në periudhën e vonë të Tempullit të Dytë apo në periudhën e hershme romake që huazojnë emrin dhe prestigjin e figurave të lashta fetare si Enoku apo Moisiu apo Solomoni; biblioteka e gjerë e ruajtur në Pergamenat e Detit të Vdekur; disa nga letrat dhe predikimet e përmbledhura në Dhjatën e Re – na tregojnë se si çifutë të tjerë të periudhës së Jezuit e interpretuan Biblën, e prej këtej historinë e tyre dhe vendin që ata zinin në të. Idetë e Mbretërisë së Zotit, ringjallja e të vdekurve, fundi i të ligës, themelimi i një Tempulli të ri apo të rinovuar, pranimi universal i sovranitetit të Zotit – në bazë të evidencave të Ungjijve, motive këto të trumbetuara nga vetë Jezui – i dhanë formë shpresave dhe bindjeve të shumë prej çifutëve në periudhën në fjalë. Duke u njohur me mësimet e tyre, ne përftojme një vështrim në gamën e kuptimeve bashkëkohore të këtyre termave, dhe, prej këtej, në kuptimin që ata mund të kenë pasur për Jezuin gjithashtu.

Përfundimisht, kemi dhe trajektoren e ofruar nga evidenca specifikisht e krishterë. Ungjijtë pa dyshim figurojnë si burimi primar. Por po aq të rëndësishëm, për arsye të ndryshme, janë dhe letrat e Palit.

Pali qëndron si një lloj intermexo midis Jezuit të Nazaretit dhe ungjillorëve të mëvonshëm mbi përshkrimet e të cilëve ne varemi. Ashtu si ungjillorët, dhe ndryshe nga Jezui, gjuha e parë e Palit ishte greqishtja, tradita e tij biblike Septuaginti, caku i tij qytetet e Diasporës së Mesdheut. Po ashtu si ata, ai është shumë më tepër i vetëdijshëm se sa Jezui për historinë po aq sa ç’duhet të ketë qenë në lidhje me kulturën xhentile dhe pasojat e mesazhit ungjillor për xhentilët: Pali ua drejton letrat e tija specifikisht, madje dhe ekskluzivisht, besimtarëve xhentilë. Dhe sërish ashtu si ata – dhe me sa duket jo si Jezui historik – ungjilli i tij është i frymëzuar nga një besim i pas-Ringjalljes. Pali e kishte parë Krishtin e Ringjallur (1 Kor 15:8; Gal 1:16), dhe një pjesë e madhe e lajmit të tij të mirë, *euangelion*-i i tij, i përket asaj çka duhet pritur nga rikthimi i lavdishëm, i afërt i Krishtit.

Por ashtu si Jezui, dhe ndryshe nga ungjillorët, Pali jetoi para vitit 70. Ky fakt, krahas bindjes së tij se Zoti, nëpërmjet Krishtit, do ta shpinte historinë njerëzore në një finale të lavdishme (1 Kor 15; Rom 11), duhet të na paralajmërojë që të bëjmë kujdes kur e përcaktojmë Palin si ‘të krishterë’. Sigurisht, Pali ishte i krishterë, dhe është e vështirë të dihet se çfarë do të thotë termi në tërësi nëse ne nuk do ta përdornim atë për të: Ai besonte se Krishti ishte Biri i Perëndisë, mjeti i tij në Krijim, dhe aktori kyç në të sjellurit e shpagimit të universit (për shembull, Fil 2:5-11).

Por Pali e mendonte veten çifut. Ai punoi brenda një harku kohor shumë të shkurtër: ‘Koha e caktuar është rritur e është bërë shumë e afërt... trajta e kësaj bote po shuhet tutje’ (1 Kor 7:29, 31). Mbi të dhe bashkësinë e tij ‘fundi i kohërave ka ardhur’ (1 Kor 10:11). ‘Shpëtimi është më pranë nesh tani se sa kur besuam për herë të parë: nata është e ikur larg, dita është nduarsh’ (Rom 14:11-12). Një hark i tillë kohor vështirë se do t’ia lejonte atij ta konceptonte misionin e tij si themelim të bashkësive të reja të ndara dhe të pavarura nga ato çifute. Kur ai diskuton me bashkë-apostujt e tij, gjithashtu çifutë, kjo ndodh për shqetësime tipikisht çifute: prejardhja (‘A janë ata hebrej? I tillë jam dhe unë. A janë ata

izraelitë? I tillë jam dhe unë,' 2 Kr 11:22; 'nga populli i Izraelit, fisi i Beniaminit; një hebre i lindur prej hebregjeve,' Fil 3:5); niveli i zbatimit të riteve fetare ('si ndaj ligjit një farise ... si ndaj ndershmerisë nën të pafajshmin ligj,' Fil3:5-6; kundërshtarët e tij në Galatia 'vetë ata nuk e ruajnë Ligjin,' Gal 6:13); autoriteti fetar ('ungjilli i cili m'u predikua mua nuk është ungjill njeriu, sepse unë nuk e mora atë nga një njeri, dhe as nuk ma mësuan, por erdh nëpërmjet zbulesës,' Gal 1:11-12). Kur ai organizon një fond të madh bamirësie, e bën këtë për lehtësimin e të varfërve në Jeruzalem (1 Kor 16:1-3; 2 Kor 1:1-9:15; Rom 15:25).

Por janë fjalët e vetë Palit që e shpjegojnë më frytshëm këtë – gjegjësisht, se kahëzimi i tij shpirtëror është i qendëruar mbi Torahun dhe Tempullin e kohës së tij, Judaizmin e para vitit 70 – kur ai përshkruan veprën e tij si i dërguari i Zotit (*apostolos*) te kombet për t'u sjellë lajmin e mirë të shpagimit në Krisht. Pali e koncepton apostullatin e tij mbi analogjinë e shërbesës së priftërinjve të Jeruzalemit në Tempull. Ndaj, kur i nxit xhentilët e tij në Korinth të kuptojnë se mbështetja materiale e bashkësisë është një e drejtë e apostullit, ai i mëshon argumentit duke cituar Deuteronominë:

A e them unë këtë me autoritetin njerëzor? A nuk thotë Ligji të njëjtën gjë? Sepse është e shkruar në ligjin e Moisiut, 'ju nuk duhet t'i vini mamuzet një demi kur ai po shohit drithin.' A mos vallë Zoti është i shqetësuar për demin? A nuk flet ai kryekëput për hirin tonë? ... Nëse ne kemi mbjellur të mirën shpirtërore në mesin tuaj, a mos është vallë e tëpërt nëse ne i korrim përfitimet tuaja materiale?

(1 Kor 9:8-11)

Një apostull ka po aq të drejtë të marrë mbështetje nga bashkësia ku ai shërben sa ç'kanë priftërinjtë të cilët i shërbejnë bashkësisë në Jeruzalem:

A nuk e dini se ata që janë të marrë në punë në shërbimin e Tempullit e marrin ushqimin e tyre nga tempulli, dhe ata që shërbejnë pranë altarit kanë hisen e tyre në ofertat e sakrifikimit? Në të njëjtën mënyrë, Perëndia urdhëroi që ata të cilët shpallin ungjillin duhet ta nxjerrin jetesën e tyre me anë të ungjillit.

(1 Kor 9:13-14)

Në një letër të mëvonshme, duke iu prezantuar bashkësisë xhentile në Romë, Pali rendit privilegjet dhe prerogativat nëpërmjet të cilave Zoti e ka veçuar Izraelin:

Ata [populli i Palit] janë izraelitë, dhe atyre u përket birësia, *lavdia*, paktet, dhënia e Ligjit, *adhurimi*, dhe premtimet; atyre u përkasin patriarkët, dhe mesia, sipas mishit, është nga raca e tyre.

(Rom 9:4-5)

Kështu thotë përkthimi në Revised Standart Version (RSV). Unë kam nxjerrë në pah dy fjalë në listën e Palit, 'lavdi' dhe 'adhurim', sepse anglishtja e errëson lidhjen e menjëhershme me Tempullin. Për 'lavdinë' teksti në greqisht i Palit ka fjalën *doxa*; fjala hebreje që përkthen ky term është *kavod*, e cila në literaturën çifute i referohet jo lavdisë së Perëndisë në përgjithësi, por specifikisht *pranisësë* lavdishme të Perëndisë që rron mbi tokë në Tempullin e Jeruzalemit. Siç thotë Mateu i Jezuit, 'Ai i cili përбетohet për Tempullin, përбетohet për të dhe për Atë që rron në të' (Mateu 23:21). Më tutje, pas fjalës 'adhurim' qëndron fjala në greqisht e Palit *latreia*: kjo sjell ndërmend fjalën hebreje *avodah*, adhurimi i Perëndisë. Dhe si adhurohet Perëndia? Nëpërmjet kultit që ai urdhëroi për Izraelin

nëpërmjet Moisiut, që Izraeli e ruajti para pranisë së Perëndisë në Jeruzalem. 'Adhurimi' është një përkthim mjaft i ftohtë, pasi ajo çka Pali ka për qëllim është 'kult', specifikisht kulti i sakrificës së kafshës (e cila nga ana e saj, siç pamë më sipër, ofronte ushqim për priftërinjtë e Perëndisë) të kryer në Tempull.

Tempulli dhe shërbimi çifut ndaj saj, për Palin qëndron si kulmi i adhurimit të Zotit nga njerëzit. Andaj, kur ai flet për rolin e tij si apostull, duke sjellë bamirësinë e mbledhur nga bashkësitë xhentile të diasporës në Krisht për të varfërit e Jeruzalemit, Pali thotë se Perëndia i ka dhënë atij hirin e të qenit 'pastor i Krishtit Jezu për xhentilët në shërbesën priftërore të ungjillit të Perëndisë, ashtu që dhuratat e xhentilëve të mund të jenë të pranuar' (Rom 15:16). Pas gjuhës së Revised Standart Version gjenden fjalët e Palit *leitourgos* ('pastor') dhe *hierourgeo* ('shërbesë priftërore'). Në greqisht, fjala e parë do të thotë specifikisht 'shërbëtor i një prifti,' dikush i cili ndihmon gjatë sakrificave; e dyta, literalisht, do të thotë 'puna e priftit', pra, bërja e dhuratave në altar. Dhe meqenëse Pali në këtë pasazh e quan Jeruzalemin destinacion të tijin, ne kemi një informatë të mëtejshme se përgjithësisht këto nuk janë imazhe të flijimit, që do të thotë, të lidhura thjesht me ndonjë shërbesë priftërore apo kult priftëror të shekullit të parë ndaj ndonjë perëndie, por ato sjellin specifikisht ndër mend kultin e Zotit të Izraelit. Për Palin, pas *hieros*, fjala në greqisht për prift, qëndron *cohen*-i hebre, prifti i cili në Jeruzalem i ofron sakrificat Zotit të Izraelit.

Nëse Pali, çifut diasporë dhe zëdhënës aktiv për besimin e pas Ringjalljes të Jezui si Krisht, kaq natyrshëm dhe menjëherë e përnderoi Tempullin dhe kultin e tij, e nga kjo, aq më tepër duhet të presim ta shohim të njëjtin përnderim të qartë në misionin e para Ringjalljes dhe në mesazhin e Jezuit. Por burimet ungjillore e ndërlikojnë pikëpamjen që ne kemi mbi të rreth kësaj çështjeje, pasi ato janë shkruar mbas, e ndofta në njëfarë kuptimi nën dritën e, luftës së çifutëve me Romën. Ndaj, ndonëse konteksti i narrativave të ungjijve është, me afërsi, një e treta e parë e shekullit të parë, nga vitet e fundit të Herodit të Madh (vdekur 4 p.e.r.s.) deri të periudha e detyrës e Ponc Pilatit (26-36 e.r.s.), konteksti historik i shkrimtarëve të Ungjillit është, me afërsi, një e treta e fundit e shekullit të parë, rreth 70-100 e.r.s.. Ndërmjet këtyre autorëve dhe temës së tyre shtrihet hendeku i pambulueshëm në adhurimin tradicional të Izraelit. Pozita e ungjillorëve sa i përket Tempullit, atëherë, është më pranë tonës, pavarësisht nga nëntëmbëdhjetë shekujt që ndërhyjnë mes nesh, se sa me atë të atyre breznive që i pararendnin menjëherë ata. Ata, ashtu si ne, *dijnë* diçka që asnjëri nga figurat historike rreth të cilëve ata kanë shkruajtur nuk mund ta ketë ditur: që do të thotë, se Tempulli i Jeruzalemit nuk ishte më.

Kjo dije nuk mundet se të prekë atë që panë ungjillorët, dhe atë që ne shohim, kur ne hedhim vështrimin pas. Ne, ashtu dhe ata, jemi në pozitën e dikujt që lexon një roman apo sheh një film për herë të dytë. Gjestet dhe veprimet që herën e parë ngjanin se thjesht i jepnin teksturën historisë tani rrahin me intensitet, sepse ne e dimë se kur do të marrin fund gjërat. Shpërthimet e zjarra të Zhuljetës ndërsa Romeo përgatitet të largohet nga Verona për dëbim – 'O, a thoni se do të takohemi ndonjëherë sërish?' – të dëguara në pafajësi, i duken si Romeos ashtu dhe një publiku të paditur një ankth i tepruar në sy të ndarjes traumatike. Siguria e tij se gjithçka do të shkojë për mirë – 'Gjithë këto mjerime do të shërbejnë / Për fjalë të ëmbla në kohën tonë që do të vijë' – janë një përgjigje qetësonjëse dhe e ndjeshme. Por e parë përsedyti, fjalët e saj marrin një mprehtësi të tmerrshme, duke e bërë Romeon të duket naiv, dhe madje patetik deri aty sa prekesh. Ne dijme shumëçka për t'i dëgjuar ata në të njëjtën mënyrë dy herë.

Këshu ndodh edhe me ungjillorët. Cilatdo qofshin traditat që ata trashëguan në lidhje me Jezuin dhe

Jeruzalemin, ata i morën ato në një periudhë me një realitet tej mase të ndryshuar: kulti i mandatuar nga Zoti për popullin çifut, detajet e të cilit shtriheshin përgjatë katër nga pesë librat e parë të Shkrimit të Shenjtë, performanca e të cilëve kishte qenë përgjegjësi e veçantë e priftërisë së Jeruzalemit, dhe mënyra e ekzekutimit e të cilit pat ushqyer luftërat e interpretimit dhe sektarizmit të vullshëm të periudhës së pjesës së fundit të Tempullit të Dytë, kish reshtur së ekzistuari. Thëniet dhe historitë e trashëguara në lidhje me Jezuin dhe Tempullin, apo në lidhje me Jezuin dhe ato grupe devotshmëria e të cilëve fokusohej veçanërisht te Tempulli, në përputhje me rrethanat përftoi një dimension të shtuar nga ai i ungjillorëve, një perspektivë të pas viteve 70: Jezui foli mbi, dhe ndërveproi me, një institucion dhe autoritetet e tij fetare që qenë zhdukur. Si mund të *mos* e ketë ditur ai atë çka do të ndodhte pas kaq pak kohe? Çfarë mund të ketë patur Perëndia ndërmend duke lejuar një shkatërrim kaq masiv? Përpyekjet e ungjillorëve për t'iu përgjigjur këtyre pyetjeve preku ngushtësisht të ritreguarin që ata i bënë traditës.

Po kështu, gjithashtu, me studimin historik: Ky është gjithashtu i ngarkuar (në këtë kuptim) me të diturit e tepërt. Dija jonë retrospektive modestish i jep formë asaj që ne shohim. Ne e dimë se Tempulli reshti së qeni fokus i devotshmërisë aktive të krishterë fill pas jetës së Jezuit; se pjesa më e madhe e ligjeve të dëlirësisë shumë shpejt u bënë të parëndësishme për lëvizjen në evoluim; se kishat do të bëheshin përherë e më tepër xhentile dhe, përfundimisht, anti-çifute. Dhe kjo dije nga ana e saj mund t'i huazojë peshë atyre leximeve moderne të materialit të Dhjatës së Re me anë të të cilit vetë Jezui duke i tëhuajësuar nga shqetësimet dhe angazhimet e bashkëkohësve të tij çifutë apo armiqësor a indiferent ndaj tyre. Retrospektiva e pashmangshme ndaj projektit historik mund të kërcënojë, ironikisht, me shembje distancën ndërmjet të tashmes dhe të shkuarës. Dhe një shembje e tillë nga ana e saj kërcënon projektin historik si moralisht ashtu dhe intelektualisht.

Moralisht, ky pakësim i ndryshimit ndërmjet të tashmes dhe të shkuarës mund të na shpjerë të projektojmë atë që është kuptimplotë për ne mbi dhe brenda temës sonë të hulumtimit. Sidomos kur studiohen tekste fetare si Ungjijtë apo figura kulturalisht qendrore si Pali dhe, për më tepër, si Jezui, dëshira për t'i bërë këta zëra t'i flasin menjëherë të tashmes, të jenë shpirtërisht dhe moralisht në harmoni me shqetësimet aktuale, i nxjerr ata shumë shpesh nga konteksti i tyre historik dhe i fut në një territor të njohur për breznitë e mëvonshme, por të huaj për ata vetë. Ne i shohim rezultatet në Krishtin e kishës perandorake perëndimore, të përshkruar në një mozaik italian të shekullit të gjashtë si një oficer ushtrie romak. I shohim ato te Jezui i studiuesve liberal protestantë në shekullin e tetëmbëdhjetë dhe në fillimin e shekullit të nëntëmbëdhjetë, i cili vetë ai ngrihet nga vëllimet e tyre të rënda si një liberal fetar. I shohim ato tani, ndërsa Jezui i akademizmit të pjesës së dytë të shekullit të njëzetë lufton nacionalizmin, seksizmin dhe hierarkinë sociale. Një Jezu i tillë është menjëherë domethënës ndaj shqetësimeve që i japin formë këtyre konteksteve të mëvonshme. Por domethënia e tij vjen e blerë me çmimin e anakronizmit.

Të bësh histori si ndershmërisht ashtu dhe mirë, pra, kërkon disiplinën morale e të lejuarit të hendekut të njëzet shekujve që të hapet para nesh dhe temave tona të moçme. Ajo që ska rëndësi për ne, ajo që është kuptimplotë për ne, do të përkojë rrallëherë, në rastin më të mire, me atë që kishte peshë për ata. Ata rronin në një botë të ndryshme. Disa aspekte të asaj bote mund të ndjehen gjithashtu në tonin. Ne, gjithashtu, mund të kuptojmë pasojat sociale të shtypjes dhe varfërisë, efektet shpirtërore të lutjes. Por disa aspekte do të mbeten kokëfortësisht tjetërçka, përgjithmonë jashtë përvojës sonë dhe kategorive tona të kuptimit, pikërisht sepse e kaluara e lashtë është e lashtë. Nuk është kurrësi botëronë, por një vend ku lebroza dhe vdekja ndotin, ku hiri dhe uji pastrojnë, dhe ku dikush i qaset altarit të Zotit me dëlirësime, dhurata gjaku dhe drojë.

Duke respektuar integritetin e tyre historik dhe autonominë morale, duke i lejuar Jezuit apo Palit apo ungjillorëve si çifutë të pjesës së fundit të Tempullit të Dytë apo si të krishterë të pas Tempullit të Dytë të merren me atë që i shqetëson ata dhe jo me atë që na shqetëson neve – për të cilën ata s’kishin asnjë përgjegjësi dhe për të cilën ata s’kishin asnjë dijeni – është e vetmja mënyrë për t’i parë ata në humanitetin e tyre të plotë. Gjithçka më pak e thjeshtë hedh hije mbi versionet e maskuara të vetes sonë në veshje antike, duke paraqitur figura në një kostum drame të cilët me komoditet jetojnë një etapë moderne, jo në të kaluarën e lashtë. Andaj, qoftë duke lexuar vetë ungjijtë qoftë duke vlerësuar studimet moderne të tyre, ne kemi nevojë të pyesim nëse ndjeshmëritë e mëvonshme prekin paraqitjen e të kaluarës, të së kaluarës siç është jetuar me të vërtetë nga Jezui dhe bashkëkohësit e tij – simpatizantët, admiruesit, kundërshtarët, armiqtë.

Shtytja ‘prapavajtëse’ e historisë gjithashtu shtron rreziqe intelektuale. Sërish ashtu si lexuesi i romanit të lexuar dy herë apo shikuesi i filmit të parë dy herë, ne nuk mund të rrimë pa ditur më shumë nga ç’duhet. Përtej disiplinës morale e të lejuarit për tjetërsinë, pra, ne kemi nevojë të kultivojmë gjithashtu disiplinën intelektuale të të vështruarit të së kaluarës sikur të dinim më pak nga ç’jemi në dijeni. Kjo është e vështirë pikërisht sepse historia në natyrën e saj është retrospektive. Ne ia fillojmë nga pika jonë e epërsisë në të tashmen dhe i hapim rrugë vetes brenda një të kaluarë të imagjinuar. Por ndonëse historia bëhet gjithnjë praptazi, jeta jetohet vetëm para. Të gjithë ne lëvizim nga e tashmja jonë drejt panjohshmërisë rrënjësore të së ardhmes. Nëse në punën tonë historike ne dëshirojmë të risendërtojmë përvojën e jetuar të popullit të lashtë që ne studiojmë, atëherë ne duhet të heqim dorë solemnisht nga njohuritë tona retrospektive, pasi kjo na jep një perspektivë mbi jetët e tyre që ata vetë e kanë pasur të pamundur ta kishin. Ne, duke hedhur vështrimin pas tani, e dimë se si përfunduan historitë e tyre; ata, duke jetuar jetën e tyre, nuk e dinin.

Për të kuptuar popullin tonë të lashtë nga evidencat që ata kanë lënë pas, ne duhet të godasim fort një naivitet të dëshiruar. Ne duhet të pretendojmë një pafajësi të së ardhmes që i bën jehonë pafajësisë së tyre. Vetëm atëherë ne mund të shpresojmë t’i rikrijmë ata realisht në rrethanat e tyre historike. Vetëm duke pranuar – përnjëmend, duke respektuar dhe mbrojtur – tjetërsinë e të kaluarës, ne mund të shpresojmë të shikojmë fluturimthi fytyrat njerëzore të atyre që kërkojmë.

Unë propozoj që ne ta nisim kërkimin për Jezuin e Nazaretit duke vështruar një aktivitet në dukje të përbashkët si për kulturën moderne ashtu dhe për atë të lashtë: adhurimin e Perëndisë.

Përktheu: Arjol Guni

Shën.Autores

* Të gjitha *kursivet* që shfaqen në citime janë shtuar nga ana ime për theksim.

[1] Seder – darka gjatë natës para apo gjatë dy netëve para pashkëve. Sh.p.

Date Created

07/10/2014

Author

erasmusi