



Jeta pas vdekjes: Koncepti i krishterë

## Description

### Hiroshi Obayashi

Fragment i marrë nga artikulli i Hiroshi Obayash-it shfaqur në: "Encyclopedia of Religion, second edition, Thomosn Gale 2005

Të krishterët e hershëm, përfshi edhe autorët e librave të Dhjatës së Re, kanë qenë të zhytur në besimin lidhur me ardhjen e shpejtë të fundit të botës, e cila do të përputhej me ringjalljen prej të vdekurit dhe fillimin e një përjetësie të re. Për hebrenjtë të cilët vuanin nën sundimin romak, "ringjallja nga vdekja" u bë një simbol i fuqishëm, veçanërisht për ato të cilët ndiqnin mësimet e farisenjve. Ky besim i veçonte ata nga pjesa tjetër e shoqërisë hebraike të asaj kohe, veçanërisht nga Saducenjtë, por edhe nga xhentilët. Besimi në ringjalljen pas vdekjes ka luajtur një rol të rëndësishëm, gjithashtu, edhe për rrethin e të krishterëve të hershëm. Ndërsa për hebrenjtë besimi në *ringjalljen* nënkuptonte shpresën në ndodhjen e një ngjarjeje të shumëpritur, tek të krishterët ai nënkuptonte një bindje në lidhje me atë që kishte ngjarë në personin e Jezu Krishtit, e cila garantonte ringjalljen e ardhshme të të gjithë besimtarëve.

Vetë Jezusi rrallëherë ka trajtuar çështjen e ringjalljes dhe kur e ka bërë kjo ka ndodhur më shumë si një përgjigje ndaj sfidave të lëshuara nga ata të cilët e dëgjonin atë. Ai gjithmonë përgjigjej duke vënë theksin në nevojën për një konvertim të menjëhershëm drejt një jete të orientuar drejt Zotit dhe dashurisë për fqinjin. Ishte Pali ai i cili e bëri ringjalljen pikën kryesore të mesazhit të tij. Përmes takimit të tij me Jezusin e "ringjallur", Pali u bind se përmes ringjalljes, Jezu Krishti kishte mundur mëkatit dhe vdekjen për të gjithë njerëzimin. Pali e shihte vdekjen si diçka që shkonte kundër krijimit të Zotit, i cili kishte sjellë në ekzistencë jetën. Vdekja nuk mund të ishte pjesë e krijimit të Tij. Ajo duhej të kishte hyrë në botë si rrjedhojë e mëkatit.

Mëkati ishte shkaku i vërtetë i vdekjes; qeniet njerëzore të cilat mëkatuan në dhe me Adamin, njeriun e parë, ishin përgjegjëse për vdekshmërinë e tyre. Jezusi duke u ngritur nga vdekja kishte përbushur fitoren ndaj mëkatit, çmimit të tij dhe vdekjes. Ringjallja e Jezusit, gjithsesi, nuk nënkuptonte një kthim në trupin e vjetër vdekatar (ringjallje), përkundrazi ai ishte një ringjallje drejt një trupi të ri "shpirtëror". Duke ardhur nga një mjedis hebraik, Pali e njihte domosdoshmërinë e trupit për ekzistencën njerëzore

sepse ai e shihte atë si një pjesë përbërëse e krijimit të Zotit. Pali këmbëngulte në ringjalljen e Jezusit në një “trup” të ri për të fituar mbi vdekjen. Duke përdorur një metaforë shumë të njohur në rrethet fariseike nga të cilat ai vinte, Pali shpjegonte ringjalljen trupore me një farë gruri e cila vendosej në tokë dhe në pranverën tjetër ngrihej prej saj e lulëzuar (1 Cor. 15: 42–43). Dualizmi i Palit nuk ishte ndërmjet trupit dhe shpirtit, dy elementët përbërës të qenies njerëzore, por ndërmjet një forme jete të udhëhequr nga mishi dhe një tjetre të udhëhequr nga shpirti. Askush i cili jeton në të parën nuk mund të shpresoj shpëtimin dhe jetën e përjetshme. Ai duhet të rilindë, të rikrijohet në një qenie shpirtërore, i vdekur për veten e tij të vjetër dhe i ngritur në një vete të re. Pali ishte i bindur se kjo bëhej e mundur vetëm falë ringjalljes së Krishtit

Në Dhjatën e Re, *Zbulesa* e Gjonit është i vetmi libër që paraqet një panoramë të qartë të fundit të kohërave. Tek *Zbulesa* ardhja e dytë e Jezusit, e pritur plot zjarrmi nga të krishterët e hershëm, paraqitet si një sinjal për rendin mesianik njëmijë vjeçarë, gjatë të cilit të krishterët e martirizuar do të ringjallen të gjithë dhe Satanai do të lidhet. Pas njëmijë vjet paqeje dhe udhëheqjeje mesianike, Satanai do të lëshohet për tu mundur përfundimisht në një luftë finale me forcat hyjnore. Me Satanain e dërguar në dënimin e përhershëm një ringjallje e dytë do të ndodhe në mënyrë që i gjithë njerëzimi të qëndrojë para Gjyqit përfundimtarë. Nuk ka dyshime për rëndësinë që ka luajtur ky libër në jetën e kishës së hershme. Ai jo vetëm që ka përbërë të vetmin burim qetësie dhe inkurajimi për të gjithë ato që kishin humbur të dashurit e tyre, apo kishin vuajtur në vetë të parë nga ndonjë urdhër persekutimi të lëshuar nga autoritetet romake, por, gjithashtu ai ka përbërë një burim inspirimi për të krishterët gjatë historisë, duke i pajisur ato me imazhe lumturie për të drejtit dhe dënimi në zjarr për të padrejtët.

Nga këndvështrimi apokaliptik krishterimi ishte një lëvizje e cila paralajmëronte fundin e shpejtë të historisë dhe rrjedhimisht edhe fundin e tij. Kështu që, kur lëvizja e krishterë mbijetoi përtej shekullit të parë ajo u detyrua të rivlerësonte qëndrimin e saj. Ishte ungjilli i Gjonit ai i cili luajti rolin e urës përtej fazës apokaliptike fillestare drejt qëndrimit të krishterimit në shekullin e ardhshëm. Kur Gjyqi përfundimtarë filloi të shihej si një realitet i largët në kohë, të krishterët filluan të mendonin rreth përfitimit të shpëtimin në këtë jetë. Kjo jetë në vend të tjetrës u bë fokusi kryesor i ekzistencës njerëzore. Jezu Krishti si Logosi i universit trupëzonte botën, përfshi edhe jetën njerëzore. Kthimi nga mosbesimi në një jetë të rigjeneruar falë besimit në qëllimin hyjnorë të trupëzuar në Logosin, është mesazhi kryesor i ungjillit të Gjonit i cili është shkruar rreth fillimit të shekullit të parë. Jeta e përjetshme që është dhënë nga Zoti përmes Krishtit mund të fitohet kudo që jeta njerëzore kthehet drejt Zotit. Jeta e përjetshme në këtë kontekst nuk është fundi i jetës por përmbushja e saj siç e ka dëshiruar Zoti kur e krijoi atë. Jeta e jetuar me Zotin, në vetvete, mund të përbëjë shpëtimin pa qenë nevoja të presim Gjyqin e Fundit. Në të njëjtën mënyrë, jeta e jetuar pa Zotin përmban dënim pavarësisht nga dënimi në ferr. “*Ai që beson në të nuk dënohet, por ai që nuk beson tashmë është dënuar, sepse nuk ka besuar në emrin e Birit të vetëmlindur të Perëndisë*”. (Gjoni 3:18)

Ndonëse Pali u kacafyt me idenë e mundjes së vdekjes, të krishterët që nga fillimi e kanë pranuar vdekshmërinë e qenies njerëzore. Tani duhet luftuar vdekja shpirtërore sepse vdekja trupore është e pashmangshme. Çdo përpjekje për ta parë qenien njerëzore si të pavdekshme është e refuzuar nga Zoti, i cili vetëm Ai është i përhershëm. Qeniet e krijuara nuk zotërojnë prej “vetvetiu” pavdekshmëri. Pavdekshmëria e natyrshme do të ishte një jetë e përhershme pa bekimin hyjnorë, siç shihet tek demonët të cilët nuk vdesin siç ndodh me njerëzit. Gjatë shekullit të dytë, Tatiani refuzoi qartazi konceptin e një pavdekshmërie të tillë, të cilën ai e shihte si një mallkim e asgjë më shumë. Të jetosh pafundësisht, në vetvete, nuk përbën asnjë kënaqësi; është jetesa në përputhje me dëshirën e Zotit që e bën jetën të dëshirueshme. Për këtë arsye sipas *Jaroslav Pelikan's interpretation*, të krishterët

preferojnë të përdorin shprehjen *jetë e përjetshme* në kuptimin e të qenurit të gjallë në Zotin, tani dhe kurdoherë (Pelikan, 1961, p. 23), për të shmangur në këtë mënyrë të kuptuarit e përjetësisë si një zgjatje e jetës pa Zotin. Kështu që besimi i krishterë nuk predikon shmangien e vdekjes, por pranimin e afrimit të vdekjes dhe vetë vdekjes siç u tregua nga Jezusi në kryq.

Një ndryshim në theksim, nga një e ardhme e largët eksatologjike në një jetë të tashme, është më e dallueshme në planin teologjik. Mbretëria e ardhshme e Zotit, siç tregohet në Dhjatën e Re, filloi gjithnjë e më shumë të nënkuptonte një sferë ndikimi që ekzistonte në të tashmen dhe përhapej gjithnjë e më shumë, një sferë që shfaqte vetveten në institucionin e dukshëm të kishës së hershme, ndonëse ai nuk ishte identike me të. Kjo ishte mënyra sipas së cilës Shën Agustini (354–430 e.r.s.) e konceptonte qytetin e tij të Zotit. Qyteti i Zotit ishte sfera e influencës ku dashuria e Zotit (*amor dei*) mbizotëronte, ndërsa qyteti tokësorë (*civitas terrena*) ishte vendi i vetdashurisë (*amore sui*). Perandoria romake ishte trupëzimi i kësaj të fundit, por natyrisht ajo nuk ishte identike me të. Agustini e shihte historinë e njerëzimit si një proces përmes të cilit një dramë ishte hapur në përpjekjen e këtyre dy forcave për të mundur përfundimisht njëra-tjetrën. Agustini e interpretoi mësimin e kishës së hershme sipas diktateve të situatave të ndryshueshme historike të cilave i kishte mbijetuar krishterimi. Ai kishte pak gjë për të thënë për “qiellin”. Ishte Qyteti i Zotit, i cili e shfaqte veten në shpalosjen historike të fuqisë së Zotit, për të cilin Agustini shpenzoi tërë energjinë e tij teologjike, duke ja lënë ferrin dhe parajsën pothuajse krejtësisht imagjinatës popullore.

### **Konceptet mesjetare dhe katolike**

Dhjata e Re i drejtohet çështjes së shpëtimit përmes vdekjes dhe ringjalljes së Krishtit, më shumë se sa përmes ferrit dhe parajsës. Përgjatë shekujve, teologjia e krishterë ishte zhvilluar në binarë të ngjashëm. Gjithsesi, ishte devocioni popullorë, jo pak i rëndësishëm për jetën e krishterë, i cili gjatë mesjetës u kujdes dhe mbajti gjallë besimet në lidhje me ferrin, parajsën, purgatorin (me imagjinatë të gjallë gjithnjë e në rritje). Me Gjqin përfundimtar të shtyrë gjithnjë e më shumë në një të ardhme të largët, njerëzit filluan të shqetësoheshin gjithnjë e më shumë për fatin e njeriut menjëherë pas vdekjes. Dualizmi ndërmjet trupit dhe shpirtit kishte themele të forta gjatë mesjetës dhe vdekja shihej si ndarja e trupit nga shpirti. Udhëtimi *postmortem* drejt ferrit ose parajsës u bë modeli më i pranuar i kuptimit të fatit të shpirtit pas ndarjes nga trupi. Duke u mbështetur kryesisht në imagjinatën piktoreske, shpirti shpesh përshkruhej si udhëtar drejt ose banorë në ferr apo parajsë, në këtë mënyrë ai konceptualisht integrohej, shpesh edhe fizikisht vendosej, përbrenda universit mesjetarë trinivelësh, me parajsën gjithnjë sipër dhe ferrin gjithnjë poshtë. Për të krishterët arritja dalluese e Krishtit ishte fitorja mbi vdekjen, përmes së cilës ai liroi të gjithë besimtarët nga ironi e saj dhe përgatiti hyrjen për në qiell/parajsë, ku ato mund të njihnin dhe gëzonin gjendjen për të cilën Zoti i kishte krijuar sipas shëmbëlltyrës së Tij, d.m.th. në afërsi me Zotin dhe krejtësisht të lirë nga të metat morale. Shpërblim shpirtëror i pallogaritshëm do ti presë ato të cilën kanë vuajtur padrejtësisht në këtë botë apo janë stërmunduar për hir të drejtësisë; e vërteta përfundimtare do shpaloset atyre që e kanë kërkuar atë. Në qiell, shpirtat do të rimblidhen me të dashurit e tyre që i kanë paraprirë atyre, ndonëse, në pamje të parë, marrëdhëniet tokësore si ato ndërmjet burrit dhe gruas nuk do të ekzistojnë atje. Përmbledhtazi, lumturia përfundimtare do ta karakterizojnë këtë bashkësi shpirttrash të cilët ishin në shoqëri me Zotin dhe njeri-tjetrin. Kjo shoqëri qiellore përbën model edhe për shoqërinë ndërmjet të krishterëve (*communio sanctorum*) në këtë botë

Duke mos qenë më trupor, si qytetarë të qiellit ato do të lejohen të “shohin” Zotin ballë për ballë ose në mënyrë të drejtpërdrejt. Në këtë vizion të përhirshëm, njohja e Zotit bën të mundur transcendentimin e

humnerës epistemologjike ndërmjet njohësit dhe të njohurit. Të bekuarit do ta njohin Zotin në një soditjeje depërtuese me njohjen e vetvetes së Zotit. Thoma D'akuini (1225-1274), teologu monumental i skolasticizmit, ishte propaganduesi më elokuent i teologjisë e cila e bënte këtë soditje të përhirshme si qëllimin kryesor të qenies njerëzore. Të përballur me plotësinë e pafundme të Zotit, intelekti i krijuar i qenieve njerëzore nuk do reshtë së mrekulluari dhe shijuari burimin e pashtershëm të dijes, vetë Zotin.

Në të kundërt, ferri, duke evoluar nga koncepti arkaik i botës së nëndheshme të cilën shkrimet hebraike e njohim me emrin Sheol, fillimisht ka qenë konceptuar si vendi ku do të qëndronin të gjithë të vdekurit pavarësisht nga veprat e tyre në jetën e mëparshme. Vetëm më pas, fillimisht në historinë hebraike e më pas në atë të krishterë, ai u shndërrua në vendin e dënimit (ferr *Gehenna*) si i dallueshëm nga qielli (parajsa). Ferri filloi të shihej si një botë e nëndheshme ku do të shkonin të gjithë të papënduarit. Mëkatarët do të flakeshin në “skëterrat më të errëta” në mes të të qarave dhe kërcëllitjeve të dhëmbëve (see *Mt. 25:30*), ose do të hidheshin në zjarrin e “përhershëm” (*Mt. 25:41*) e të pashueshëm (*Mk. 9:43*), ose madje edhe në liqenin që digjet me zjarr dhe sqfur (*Zbulesa.21:8*). Nuk ishte falë Dhjatës së Re, por mësimëve më të vonshme të kishës që koncepti për ferrin u solidifikua dhe mori nuancat e një vendi dënimi në të cilin mëkatarët do të përjetonin një vuajtje të pafundme. Kryevepra e Dantes në shekullin e katërbëdhjetë, *Komedia Hyjnore*, ishte paraqitja përfundimtare e këtyre besimeve të përhapura në lidhje me ferrin, të cilat kishin arrirë deri aty sa të bëheshin pjesë e mësimit zyrtarë të kishës. Pasi ky konceptim ishte ngulitur thellë në mendjen e të krishterit mesjetarë duke përfshirë, siç e përmendëm më lart, edhe dy sfera të pasvdekjes, njëra e përshkruar si vendi i lumturisë qiellore dhe tjetra vendi i dënimit dhe vuajtjes së kobshme në botën e nëndheshme, disa probleme të pazgjidhura ende, filluan të shfaqeshin në besimin popullor (popullar piety). Ideja e purgatorit doli si nevojë për t'iu përgjigjur këtyre problemeve.

Shumica e të krishterëve besonte se ato vdisnin në një gjendje morale dhe fetare të papërsosur, e për rrjedhojë ndjenin se nuk ishin merituar për tu pritur në qiell. Për këtë arsye në popull filloi të bëhej gjithnjë e më i fortë besimi se duhej të ekzistonte një sferë e mesme midis kësaj bote dhe asaj qiellore. Kjo sferë ishte *purgatori*. Ai nuk përmendet në mënyrë të drejtpërdrejt në Bibël dhe vetëm në mënyrë të ngadaltë bëri rrugë në besimin popullor të krishterë. U desh të pritej konçilli i Lionit (1274) dhe i Firences (1439) që Kisha katolike ti jepte këtij koncepti përkufizim zyrtarë. Në purgator njerëzit do të kalonin një proces pastrimi dhe purifikimi përmes vuajtjeve në zjarr. Ndonëse mëkatet kapitale e dërgonin njeriun menjëherë në ferr, mëkatet e vogla ishin ato të cilat do të pastroheshin në purgator aq sa mjaftonte për tu pranuar në qiell.

Ideja e indulgjencës, d.m.th. falja e dënimit për mëkatet e vogla lindi si një ide konkurrante me konceptin e purgatorit. Purgatori ishte vendi i dënimit për mëkatet e vogla, nga ku pritej që njerëzit të dilnin të pastruar aq sa mjaftonte për tu pranuar në qiell. Indulgjenca, pra, ishte heqja e këtij dënimi të përkohshëm në purgator ose një shkurtim i kohës që duhej kaluar në të. Në mënyrën se si u zhvillua koncepti i indulgjencës nga Kisha, ajo përfshinte lutjen, pendimin, veprat e mira si përgatitje të nevojshme për vdekjen dhe udhëtimin për në purgator.

Për qindra vjet gjatë mesjetës, kjo praktikë vazhdonte të ishte e rëndësishme për të krishterët e Evropës. Shtrirja e mëtejshme e kësaj praktike, që nënkuptonte jo vetëm bërjen e lutjeve dhe veprave të mira për veten por edhe të afërmit që kishin ndërruar jetë, e cila pati një përhapje të madhe popullore, përbënte mjaftueshëm argument që Kisha të fillonte të mendonte për “shitjen” e indulgjencave. Purgatori dhe ndjekja e praktikës së indulgjencës nënkuptonte edhe njohjen e një sërë besimesh të tjera. Së pari, besimi në një lloj mëkati që kërkonte shpëtim madje edhe pasi Krishti

kishte përmbushur veprën e tij të pajtimi (shëlbimit dhe faljes); së dyti, praktika e indulgjencës, veçanërisht shitja e saj, bënte të domosdoshme besimin në “thesarin e meritave” që i kishte ardhur dhe i ishte lënë në trashëgimi Kishës nga surplusi i meritave (sevapeve) të shenjtorëve të saj gjatë historisë. Së fundmi, besimi se Kisha kishte autoritetin për ta administruar këtë thesarë dhe ti përdorte meritat (sevapet) si e shihte të udhës, me Papën i cili shihej si zotëruesi i çelësit të këtij thesari.

## **Koncepti protestant**

Është një fakt i mirënjohur se abuzimi financiar që kisha bëri me idenë e purgatorit dhe të indulgjencave ndezi reformimin protestantë. Shitja e indulgjencave e bëri Martin Luterin (1483–1546 e.s.) të përdorte fjalë të ashpra si: “Padyshim që shumica e Papëve do të vuajnë vdekjen nëse purgatori nuk ekziston”. “Si mundeni ju”, vazhdon ai, “të mbani në ndërgjegjen tuaj barrën e mashtrimit të purgatorit? Ky mashtrim i pabesë ka bërë budallenj në të gjithë botën dhe në mënyrë të gënjeshtërt i ka zhvatur atyre gjithë pasurinë dhe shkëlqimin.”(Plass, 1959, vol. 1, p. 388). Nëntëdhjetë e nëntë tezat e Luterit të shkruara në vitin 1517 e.s. ishin një sulm i drejtpërdrejt kundër shitjeve të indulgjencave. Luterin e konsideronte idenë e një dënimi të mëtejshëm madje edhe pas shëlbimit të Jezusit si një minim prej së brendshmi i kuptimit të vdekjes së Jezusit. Duke ndjekur shembullin e Luterit, të krishterët protestantë mohuan të gjithë mësimin e kishës lidhur me purgatorin apo indulgjencën. E rëndësishme në gjithë këtë ishte koncepti mesjetarë sipas së cilit gjërat shiheshin nën termat e “substancës” me “sasinë” si predikat të saj. Kjo ishte falë ndikimit të filozofisë aristoteliane gjatë periudhës skolastike. Në kontekstin e indulgjencave, mëkati dhe hiri shiheshin në terma sasiore. Dallimi ndërmjet mëkateve kapitale dhe atyre pasionale ishte më shumë një dallim sasior sesa cilësorë. Kështu që, madje edhe tek mëkatet pasionale kishte nivele dhe metoda pastrimi të ndryshme.

Për protestantët, mëkati nënkuptonte mohimin apo mosbesimin e ndërgjegjshëm tek Zoti. Nuk kishte nivele të ndryshme mëkati, pasi njeriu i kishte kthyer shpinën Zotit. Po ashtu, hiri, për protestantët ishte dashuria pranuese e Zotit për mëkatarët, përmes sakrificës dhe faljes së Tij. Nuk ekzistonin shkallë të ndryshme të hirit. Kur Luteri pohonte se shpëtimi mund të fitohej vetëm përmes hirit (*sola gratia*), ai donte të thonte se hiri ishte veprimi universal i Zotit për të pajtuar qenien njerëzore me veten e Tij, pavarësisht nëse e kuptonin mëkatarët këtë apo jo. Koncepti katolik i hirit, nga ana tjetër, ishte plotësisht substancial që i lejonte shprehive gjuhësore që i referoheshin atij si një entitet i aftë për të qenë, ashtu siç ishte, i futur brenda tek mëkatarët. Thoma Akuini i referohej shpesh këtij “infuzioni të hirit” (infusion of grace). Kështu që hiri i substancializuar mund të kuantifikohej më tej në një mënyrë të matshme, njësoj siç mëkati matej dhe shlyhej sipas shkallës.

Madje edhe kur në shekullin e shtatëmbëdhjetë kur konçilli i Trentos e tërhoqi, duke e dënuar zyrtarisht, abuzimin e shitjeve të indulgjencave, Kisha katolike nuk e ndryshoi qëndrimin e saj në lidhje me purgatorin dhe induljencat. Me një zell të përtërirë konçilli e riafirmoi strukturën bazë të sotologjisë katolike bashkë me këndvështrimin që e mbështeste atë. Këndvështrimi substancial dhesasior i të parit të mëkatit dhe hirit u mbajt si i vlefshëm dhe induljencia dhe purgatori vazhduan të ishin besime të pranuar në devotshmërinë dhe teologjinë katolike. Luteri i cili ishte figura më mendikim në formimin e konceptit protestant në lidhje me jetën e përjetshme dhe shpëtimin, ekonsideronte interpretimin paulin të shpëtimit, që përmbledhet me shprehjen “shpëtimi përmes besimit”, si mësimin e vetëm dhe më të rëndësishëm të Biblës. Askush nuk shpenzoi energji më shumë se aipër ta dërguar këtë mësim biblikë në qendër të krishterimit. Për të shpëtimi nuk qëndronte në thjeshtëninë kontekst të Gjyqit përfundimtarë, ringjalljes trupore apo në rendin mesianik, por më shumë në jetën jetuar në besim që sjell si pasojë shpëtimin.

Ngjashëm si Agustini dhe Luteri i kundërshtonte milenaristët duke argumentuar se “ky besim i gënjeshtërt është refuzuar jo vetëm nga apostujt (Veprat 1:6), por edhe nga Kiliastët, Valentinianët, Tertulianët, të cilët kanë satirizuar idenë se para Ditës së Gjykimit të krishterët do të zotërojnë botën dhe se atëherë nuk do të asnjë pabesimtarë në të.” (Plass, 1959, vol. 1, p. 284).

Luteri e luftoi ashpër idenë e ardhjes së shpejti të fundit të botës, veçanërisht mënyrën se si kjo ngjarje, d.m.th. vendosja fizike e rendit mesianik në Tokë, parashikohej nga disa milenarist. Ndonëse Luteri nuk e mohoi Gjyqin e fundit, gjithsesi ai nuk i dha atij artikullim teologjik të duhur. Për Luterin ishte jeta në shpëtim ajo që kishte rëndësi. Për të shpëtimi përmes Jezusit përmbante të gjithë domethënien sotereologjike dhe eskatologjike. Kjo duket qartë kur Luteri deklaroi: “Justifikimi ynë përballë Zotit, i cili është mbrojtja jonë e vetme jo vetëm kundër të gjitha fuqive dhe kurtheve njerëzore, por gjithashtu edhe kundër portave të ferrit. Për këtë arsye, vetëm përmes besimit (*sola fide*) në Krishtin, pa nevojën e kryerjes së veprave të mira, ne deklarohe mi të drejtë (*pronuntiar i justos*) para Zotit dhe të shpëtuar”. (Plass, 1959, vol. 2, p. 701).

Është e qartë, pra, që “jeta e përjetshme” duhet përjetuar në realitetin e një jete në shpëtim. Për Luterin ideja e pavdekshmërisë dhe hirit qiellor, të cilat kishin një ndikim të madh në besimin popullor të krishterë, përfshihej në domethënien e përhershëmërisë që gjendej në jetën e shpëtuar të një krishteri. Kjo ka mbetur modeli dominues të kuptimit protestant të kuptimit të jetës, së paku në kuptimin e teologjisë normative.

Përktheu: Rezart Beka

[\*]Profesor Hiroshi Obayashi ka qenë për shumë kohë profesor dhe shef i departamentit të studimeve fetare Rutgers

#### Bibliografia

Black, C. Clifton. “Pauline Perspectives on Death and *Romans* 5–8.” *Journal of Biblical Literature* 103 (1984): 413–433.

Bruce, F. F. “Paul and the Life to Come.” In *Paul: Apostle of the Heart Set Free*. Grand Rapids, Mich., 1977.

Hick, John. *Death and Eternal Life*. London, 1976.

Keck, Leander. "New Testament Views of Death." In *Perspectives on Death*, edited by Liston O. Mills. Nashville, 1969.

McDannell, Colleen, and Bernhard Lang. *Heaven: A History*. London and New Haven, Conn., 1988. 2d ed., 2001.

Pelikan, Jaroslav. *The Shape of Death: Life, Death, and Immortality in the Early Fathers*. Nashville, 1961.

Plass, Ewald M., comp. and ed. *What Luther Says: An Anthology*. 3 vols. Saint Louis, Mo., 1959.

Rahner, Karl. "On the Theology of Death." In *Modern Catholic Thinkers*, edited by A. Robert Caponigri, pp. 138–176. New York, 1960.

Rist, Martin. "Millennium." In *Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. 3, pp. 381–382. Nashville, 1962.

Schnackenburg, Rudolf. "The Idea of Life in the Fourth Gospel." In *The Gospel according to St. John*, translated by Cecily Hastings et al., vol. 2, pp. 352–361. New York, 1982.

Setzer, Claudia. "Resurrection of the Dead as Symbol and Strategy." *Journal of the American Academy of Religion* 69, no. 1 (2001): 65–101.

Stannard, David. *The Puritan Way of Death: A Study on Religion, Culture, and Social Change*. New York, 1977.

Stendahl, Krister, ed. *Immortality and Resurrection: Four Essays*. New York, 1965.

Van de Walle, A. R. *From Darkness to the Dawn*. Mystic, Conn., 1984.

**Date Created**

22/10/2014

**Author**

erasmusi