



Jezusi nga një perspektive hebraike

Description

Sybil Sheridan

Fragment i shkëputur nga *“Abraham’s Children: Jews, Christians And Muslims in Conversation”* (Publisher: T. & T. Clark Publishers 2006), p. 87-99

Më tepër se gjithçka tjetër, problemi që ndan çifutin nga i krishteri dhe muslimani është personi i Jezuit. Një pjesë e madhe e dialogut trajton idealet dhe synimet e përbashkëta, ndërkohë që një pakicë e shpirttrave më të guximshëm mund të trajtojë problematikat që ndajnë besimet; por si mund të kihet dialog kur tema në dorë nuk ka asnjë interes për asnjërën prej palëve?

Ndërkohë që, në njërin kuptim, ky është një këndvështrim i gabuar (me Krishterimin që i ka dhënë formë Judaizmit në mënyrë domethënëse përgjatë periudhës që nga zanafilla), fakti nëse personi i Jezuit ka patur ndikim mbi Judaizmin është më i diskutueshëm. Pyet çifutin mesatar në rrugë se ç’mendon në lidhje me Jezuin dhe me shumë gjasa do të marrësh një nga këto tri përgjigje: se Jezui nuk ka ekzistuar, se Jezui ka ekzistuar por ka qenë i keqduhëzuar, apo se ai ka ekzistuar dhe ka qenë prerazi i ligë. Ndërkohë që ka shumë çifutë sot të cilët nuk ndajnë këto pikëpamje, dhe kanë mjaft simpati ndaj nocionit të Jezuit si profet (ndonëse qartazi jo si Mesia apo Bir i Perëndisë), realiteti është se Jezui thjesht nuk ka asnjë kuptim në jetën e tyre. Andaj, soditja e personit të Jezuit është e kufizuar në lëmitë e akademisë. Judaizmi ekziston – apo të paktën, mendon se ekziston – pa referencë ndaj personit të Jezuit, dhe studimet që tregojnë të kundërtën janë të rralla dhe të vonshme.

Jezui në Literaturën e Hershme Rabinore

Ka ende një farë diskutimi rreth faktit nëse Jezuit i kushtohet apo jo vëmendje në Talmud. Censura gjatë shekujve të krishterë, dhe prirja kah e tërthorta e autorëve kur i referohen ngjarjeve bashkëkohore, nënkupton se shpeshherë është e vështirë të dihet se kujt i referohet një pasazh. Për shembull, në Talmudin Babilonas, *Sanhedrin* 103a, bekimi i Psalmi 91.10 se ‘asnjë gjëmë nuk [do të] vijë pranë tendës tënde’ shpjegohet se do të thotë, ‘ti nuk do të kesh një bir apo dishepull i cili djeg botërisht ushqimin e tij’. Djegia botërisht e ushqimit kuptohet se do të thotë zbatim i mbrapshtë i të mësuarit, apo praktikim haptazi i herezisë. Ndërkohë që pjesa më e madhe e versioneve të Talmudit e mbyllin interpretimin këtu, botime të tjera përmbajnë fjalët shtesë ‘*k’gon Yeshu nostrî*’ (‘për shembull, Jezu nazaretasi’), duke e identifikuar pra komentën e përgjithësuar për heretikët me personin specifik të

Jezuit.

Një tjetër shembull është materiali talmudik rreth Ben Stadas. Në *Shabbat* 104b gjendet formulimi: ‘Ai që pret nga mishi i tij.’ Ka një traditë që rabini Eliezer ua ka thënë të Urtëve, ‘A nuk solli vallë Ben Stada fjalë magjike nga Egjipti në një prerje që është mbi mishin e tij?’ Ata ia kthyen atij, ‘Ai që i marrë dhe ata nuk sjellin prova nga një i marrë.’” *Sanhedrin* 67a thotë në lidhje me kapjen e një heretiku, ‘Dëshmitarët që po dëgjonin jashtë e sjellin atë para gjyqit, dhe bëjnë që ai të gurëzohet’, me disa dorëshkrime që kanë shtesën, ‘Jo është ajo çka ata i bënë Ben Stadas në Lod, dhe e varën atë në vigjilje të Pashkës.’ A është vallë Ben Stada, i biri i Stadas (i identifikuar shpeshherë si Jeshu ben Stada), Jezui i ungjijve? Të dyja tekstet vazhdojnë në dorëshkrimet e pacensuruara, ‘I biri i Stadas? Ai është i biri i Panderas. Rav Hsida tha, ‘Emri i bashkëshortit që Stada, ai i të dashurës që Pandera.’” Por bashkëshorti që Paposi, i biri i Judës. ‘E ëma e tij quhej Stada.’” Por emri i të ëmës që Miriam floktarja. Siç thonë në Pumbedita, kjo u largua tutje.’

Ben Stada dhe Ben Pandera identifikohen si i njëjti person në Talmud.[1] Lidhja e tyre me Jezuin duhet hamendësuar nga ngjashmëritë që lidhen me jetën e tij. Ajo çka ne mësojmë është se Jeshu ben Stada u largua për në Egjipt – që mund të jetë një formulim i bazuar mbi arratisjen në Mateu 2.13. Egjipti ka qenë konsideruar si vend i dijes magjike dhe ezoterike dhe kështu ai kthehet me fjalë magjike të prera mbi mishin e tij. Në disa tekste, Jeshua shihet si magjistër, gjë e cila mund të bazohet mbi historitë e shërimit, të dëbuarit e djajve, dhe mrekullitë nga ungjilli. Mirëpo, nga konteksti i pasazhit në *Shabbat* 104a lind pyetja nëse është e lejueshme apo jo të ‘shkruhet’ mbi mish gjatë sabbatit. Ben Stada sillet si provë e lejueshmërisë së këtij veprimi, dhe mandej flaket tutje. Ai ishte i marrë dhe nga një i marrë nuk mund të nxirren prova. Ndjenja anti-e krishterë është e qartë, por konteksti është interesant në atë se sjell si provë një person dhe jo një tekst. Kjo pasqyron saktësisht kundërshtimet e sabbatit të ungjillit, ku Jezui e bën veten tekst-provë kur ai këput drithin, dhe shërohet gjatë sabbatit.[2]

Dy emrat Ben Stada dhe Ben Pandera sjellin pashmangshmërisht pyetjen, si mund të ketë një njeri dy etër? Kjo mund të jetë njëra nga referencat e shumta në literaturën çifute për ilegjitimitetin e Jezuit – përgjigja e pashmangshme çifute ndaj pretendimeve të krishtera për lindjen e virgjër. Por megjithatë, në tekst përdoret një emër tjetër: Papos Ben Jehuda – njeri i cili përmendet gjetkë,[3] i cili kishte kaq dyshime ndaj gruas së tij sa që e kyçte atë sa herë që dilte nga shtëpia. Ndërkohë që datimi për Papos ben Jehuda e bënë të pamundur që ai të ketë qenë babai i Jezuit (ai presupozohet të ketë jetuar një shekull pas kryqëzimit), referimi bëhet për të konfirmuar hamendësimin e tradhëtisë bashkëshortore. E njëjta ide fshihet pas përmendjes së nënës së Ben Stadas/Panderas. Në Judaizmin talmudik, emri i nënës përdoret vetëm nëse nuk ekzistonte asnjë dizeni për atësinë.

Sanhedrin 67b vijon. Emri i nënës nuk është Stada. Emri i saj është Miriam; ajo që një floktare grash. Ndërkohë që fjala greke për Miriam është Mariam, fjalët aramaike për floktaren e një gruaje janë ‘*megadla neshaya*’. Magdalena mund të jetë Maria e gabuar në jetën e Jezuit, por duket se sugjerohet që ky tekst i referohet përnjimend Jezuit.[4] Ndërlikimi i ilegjitimitetit ngre sërish krye, i konfirmuar nga fjalia e fundit në pasazh: ajo thërritet Stada pasi ‘*satat da mi-ba’alah*’, ‘kjo u largua prej bashkëshortit të saj’. Ky pasazh, i shkruar në Babiloni rreth tre a katër qind vjet pas vdekjes së Jezuit, duket se tregon një njohje popullore të historisë së jetës së tij. Autori, megjithatë, pas gjase nuk i njihje ungjijtë; ata ishin ‘*sefarim histoniim*’, libra jashtë teksteve të shenjta.[5]

Ndoshta një njohje më e sofistikuar e jetës së Jezuit mund të gjendet në Tosefta, një vepër e shkruar në tokën e Izraelit një a dy shekuj më herët dhe rrjedhimisht më afër ngjarjeve të përshkuara. “Sepse i mallkuar prej Zotit është njeriu i varur” (Deuteronomi 21:23). Binjakë të cilët u ngjasojnë njëri tjetrit: njëri sundoi mbi mbarë botën, tjetri iu fut grabitjes dhe u kryqëzua në kryq, dhe kushdo që vinte sa

para mbrapa thoshte, “Duket se Mbreti u kryqëzua.” Mandej thuhet, “I mallkuar prej Zotit është njeriu i varur.”[6] Këtu, duket se teksti po komenton mbi fjalët në kryq.[7]

Pasazhe të tjera rabinore duket se e lidhin Jezuin me profetin jo-çifut Bilaam, i cili u nis për të mallkuar Izraelin dhe sosi duke e bekuar atë. Këndvështrimi modern shfaq simpati ndaj personazhit të Bilaamit. Ai duket se ofron një mesazh universalist, dhe ndonëse jo-çifut, ai e pranon qartazi fuqinë e Zotit çifut. Fjalët hapëse të bekimit të tij të famshëm, ‘Sa të ndershme janë çadrat e tua, o Jakob, fushimet e tua, o Izrael’,[8] janë në mesin e lutjeve që thuhën përditë si dhe gjatë hyrjes në sinagogë. Por Talmudi e shfaq atë si një armik të përbetuar që udhëheq popullin në idhujtari. *Sanhedrini* 106b përmend incidentin e mëposhtëm:

Një farë heretiku e pyeti rabinin Hanina, ‘A ke dëgjuar ndonjëherë se si ka qenë Bilaami plak?’ Ai iu përgjigj, ‘Nuk ka asgjë të shkruar për të, por nga sa është e shkruar, “Burrat e gjakut e të mashtrimit nuk do të jetojnë as gjysmën e ditëve të tyre,”[9] ai duhet të ketë qenë 33 ose 34 vjeç.’ Ai tha, ‘Më je përgjigjur mirë. Unë e kam parë kronikën e Bilaamit dhe aty është e shkruar, ‘Bilaam sakati qe 33 vjeç kur Pinhas Grabitësi e vrau atë.’”[10]

Lidhja e këtij pasazhi dhe e të tjerëve të Bilaamit me Jezuin ndodh pjesërisht për shkak të identifikimit të Pinhas Grabitësit (në aramaisht, *pinhas lista’a*) me Ponc Pilatin. Personi autoritativ në këtë shkëmbim është heretiku. Ai di detajet e jetës së Bilaamit, duke qenë se ka lexuar kronikat e Bilaamit (për të cilin ne duhet të lexojmë, ungjijtë e Jezuit). Megjithëkëtë, pasazhi është i paepur në dënimin që i bën profetit. Ai vazhdon, ‘Mar, biri i Rabinas, u tha të bijve, në lidhje me gjithë këtë:[11] Mos merrni pasazhe të shkrimeve të shenjta për të predikuar kundër tyre – përveç se në rastin e Bilaam të ligut. Çfarëdo vargjesh që të gjeni, përdorini ato për të predikuar kundër tij.’ Një shumicë e vë në diskutim lidhjen me Jezuin, e cila nuk është aspak e qartë,[12] por kjo fjali e fundit është qartazi e drejtuar drejt një kundërshtari specifik bashkëkohor dhe jo drejt një moabiti (moabitët – popull që kanë jetuar në Moab, lindje të Detit të Vdekur, që mendohet se kanë prejardhjen nga Loti, Luti, sh.p.). Ironikisht, e vetmja gjë që kjo referencë ka të përbashkët me tekstet e krishtera të të njëjtës periudhë është një pohim se Jezui nuk qe çifut.

Ne na duhet të dalim në konkluzionin se referencat ndaj Jezuit janë të diskutueshme, të pamjaftueshme dhe jo veçanërisht të zhvilluara teologjikisht. Këtu ka një gjendje humori mjaft të ndryshme, nga ajo e heretikut të mirënjohur të shekullit të parë, Elisha ben Abuya, gjithashtu i njohur si *Aher*, ‘ai tjetri’. Ai qe një rabin që braktisi Judaizmin në këmbim të filozofisë greke dhe romake. Megjithatë, opinionet e tij citohen dhe historia e tij rrëfëhet në Talmud.[13]

Gjithësesi, arsyeja mund të mos jetë dhe aq e vështirë për t’u gjetur. Elisha ben Abuya ka qenë një rabin me konsiderata mjaft të larta para apostazisë së tij, pati një pjesë aktive në studimet e rrënjësura prej kohësh që prodhuan Mishnahun. Ai nuk qe një person i huaj, siç qe rasti i Jezuit galileas të pashkolluar. Përveç kësaj, Elisha nuk lypiti të ndikonte të tjerët dhe ruajti respektin për Judaizmin. Tregohet një histori për një ecje të tij me mikun dhe ish nxënësin e tij, rabinin Meir. Ai qe i shqetësuar që ky i fundit të mos thyente rregullat sa i përket të udhëtuarit në një largësi të caktuar gjatë sabbatit, ndonëse ai vetë po kalëronte i lumtur.[14] Përfundimisht, asnjë lëvizje fetare nuk lulëzoi përreth tij. Ai nuk u bë kurrë një kërcënim për fenë e rrënjësuar, dhe as për qeverisjen e aso epoke.

Në duhet të konkludojmë se nëse referencat ndaj Jezuit shfaqen vërtet në literaturën e hershme rabinore, ato janë një përgjigje ndaj Kishës së ngritur tashmë, dhe jo ndaj personit të Jezuit. Ka një referencë të mirënjohur në *tefilla*, lutja e përditshme e cila sot lexon, ‘*v’la-malshinim*, dhe për pergojuesit, le të mos ketë asnjë shpresë; dhe le të zhduket në një çast e gjithë ligësia’,[15] megjithatë ajo njihet si *birkat haminim*, ‘bekimi kundër heretikëve’. Forma e saj fillestare i referohej *minim*-it (‘heretikut’) dhe jo *malshinim*-it (‘pergojuesit’) dhe me shumë gjasa ka qenë drejtuar kunder

nazaretasve, saducejve dhe të tjerëve që mohonin autoritetin e Judaizmit rabinor.[16]

Jezui në Mesjetën Çifute

Referencat talmudike vazhduan të zhvilloheshin, po ashtu dhe historitë e përpunuara gjatë mesjetës, duke rezultuar në një varg tekstesh të njohura bashkarisht si *Toldot Jeshu*, 'historia e Jezuit'. Përcaktimi i datave të tyre është i vështirë, por aty nga shekulli i nëntë kur ato ranë në vëmendjen e peshkopëve të Lionit, Agobard dhe Aub, ato dukej se kishin qenë në qarkullim prej një kohe bukur të gjatë, me gjasa kishin origjinë disa shekuj më herët. Përgjatë viteve, historitë u frynë, dhe ndërsa persekutimi i çifutëve nga të krishterët arriti mizorinë më të skajshme gjatë Kryqëzatave, kështu ndodhi dhe me absurditetet dhe degradimet që i mvisheshin Jezuit në këto tekste.

Në një version, Jezui përshkruhet si një djalë i paligjshëm, mëma e të cilit qe përdhunuar nga një fqinj dhe bashkëshorti i së cilës ia kish mbathur. Ky duket një ripunim i historisë biblike të *Shlomit bat Divri*, [17] ati i të cilit identifikohet në Midrash si mbikëqyrësi i skllevërve i vlarë nga Moisiu. Në Midrash, mëma përdhunohet dhe bashkëshorti më vonë e braktis atë.[18] Paralelizmi është i gjetur. Biri në Bibël blasfemon në fushimin e Izraelit dhe dënohet me vdekje nga bashkësia. Në *Toldot*, ndërsa djali Jezu rritet, ai tregon një zgjuarësi të jashtëzakonshme. Pas disa aventurave të hershme,

Jeshu u largua për në Jeruzalem dhe në Tempull ai mësoi 'Emrin e Parrëfyeshëm'. Në mënyrë që qentë e pacipë, të cilët rrinin pranë portës së vendit të sakrificës dhe u lehnin cilitdo që mësonte Emrin dhe kështu i bënin ata ta harronin atë, në mënyrë pra që ata të mos e bënin të harronte Emrin, Jeshu e shkroi atë mbi një copë lëkure dhe e qepi në mishin e kofshës së tij. Në Betlehem, ai mblodhi përreth vehtes një grup nga Çifutët e Rinj dhe u vetëshpall Mesia dhe i Biri i Zotit; dhe si përgjigje ndaj atyre që refuzuan pretendimet e tij, ai tha se 'ata lypnin madhështinë e vetes dhe ishin të prirur të sundonin Izraelin'; ndërkohë që për të konfirmuar pretendimet e tij ai shëroi një sakat dhe një lebroz me anë të fuqisë së 'Emrit të Parrëfyeshëm'. Ai u nxorr para Mbretëreshës Helena, sundueses së Izraelit, dhe ajo e shpalli atë fajtor për akte magjie e mashtrim. Por Jeshu ktheu në jetë një njeri të vdekur, dhe mbretëresha, e alarmuar, zuri të besonte tek ai.[19]

Të urtët mandej stisën një pretendent rival, një farë Jehuda Iskariot i cili shfaq të njëjtat fuqi magjike dhe i cili në fund e tradhëton Jezuin. Të urtët e varin Jezuin në një fron lakre; ai varroset shpejt e shpejt por trupi i tij zhvendoset, gjë e cila i hap udhë pretendimeve për ringjalljen e tij. Mandej trupi kthehet, pikë në të cilën dishepujt largohen jashtë vendit dhe mesazhin e Jeshusë ua predikojnë xhentilëve.

Stili dhe detajet e shumë prej *Toldoteve* janë trashanike dhe të pakëndëshme; ato qenë projektuar vetëm për konsumim privat. Në sferën publike ka patur polemika ndërmjet çifutit dhe të krishterit. Nga kohërat më të hershme, këto përqëndroheshin më pak në jetën e Jezuit, dhe më shumë mbi justifikimin se përse çifutët nuk e pranojnë atë si Mesian e tyre. Polemika të mëvonshme mesjetare janë rrotulluar rreth interpretimeve të shkrimit të shenjtë, me çifutët që përligjin refuzimin e Jezuit mbi bazat e natyrës luftënxitëse të Krishterimit, dhe atë të refuzimit të ligjit të Torahut. Manualet e njohur si *Sifrei Nitsahon*, 'librat e përgënjeshtimit', u shkruan në mënyrë që të ndihmonin në përgënjeshtimin e Krishterimit. Me kalimin e kohës, ato u bënë përherë e më këmbëngulëse. Spektaklet publike në shekullin e trembëdhjetë inkurajuan vendosjen e çifutit 'në gjyq' kundër një kundërshtari, zakonisht një çifut i kthyer në Krishterim. Fokusi do të ishte mbi çifutin që mbronte refuzimin e tij për t'u konvertuar.

Diskutimet shërbyen për të zhvendosur fokusin nga personi i Jezuit drejt institucionit të Kishës, e cila qe armiku i vërtetë për çifutët. Interpretimet rreth Jezuit në atë kohë shiheshin nëpërmjet mësimeve të Kishës mbi 'të. Por polemikat mbetën të rëndësishme, jo për shkak të përmbajtjes së tyre, por për shkak se ato sendërtuan një veçori që ekziston derimë sot. Edhe i ashtuquajturi 'dialog' ndjek elemente

të modelit polemizues, dhe pikëpamjet çifute rreth Jezuit me shumë pak përjashtime mbesin të një natyre apolegjetike.

Jezui në Mendimin Modern Çifut

Si pasojë e Iluminizmit evropian të shekullit të tetëmbëdhjetë, një përjasje e re u bë e mundur. Çifutët, duke përqafuar kulturën evropiane perëndimore, mësuan të lexonin në gjuhën e folur. Njohja e Dhjatës së Re u bë pjesë e edukimit të tyre. Klima më e butë në botë për çifutët rezultoi me një përgjigje më pozitive. Ndaj, Jacob Emden (1697-1776), ndonëse kundërshtar i Iluminizmit, ishte në gjendje të shkruante sa vijon në lidhje me Jezuin:

Nazaretasi solli një mirësi të dyfishtë në botë. Në njërin krah, ai përforcoi Torahun e Moisiut në mënyrë madhështore... në krahun tjetër, ai kreu shumë mirësi për xhentilët... duke i larë hesapet me idhujtarinë dhe duke larguar imazhet nga mesi i tyre. Ai i obligoi ata me Shtatë Urdhëresat ashtu që ata të mos silleshin si kafshët e fushës.[\[20\]](#)

Por qe Moses Mendelssohn (1729-86), 'ati i Iluminizmit' ai i cili përkufizoi ndryshimet në perceptim dhe vuri një standart të ri për dialog në një botë ndryshuar.

Për sa kohë që ata të cilët qenë të fuqishëm derdhën akoma gjak për hesap të fesë, ata të cilët qenë të dobët nuk kishin alternativë tjetër përveçse të ... kërcisnin gishtat nëpër xhepa, me fjalë të tjera, të përgojonin fenë e oponentëve të tyre pas dyerve të mbyllura. Ndërsa gjendja shpirtërore e persekutimit është dobësuar në njërin anë, po kështu urrejtja i ka hapur rrugë mirënjohjes në anën tjetër; tani është detyra e të gjithë njerëzve të mirë t'ia lënë harresës mospajtimet e vjetra.[\[21\]](#)

Nuk funksiononte pikërisht kështu. Qëndrimet e vjetra të krishtera mbetën, dhe çifutët në tokat gjermane vazhduan të vuanin në pamundësi të stërmëdha, ndonëse jo në persekutim të drejtuar për nga jashtë. Dialogu qe ende polemizues në ton, akoma një 'zar i rëndë', sipas VValter Jacob, me dëshirën nga ana e krishterë për të konvertuar çifutë. Vetë Mendelssohn qe në 'mospajtim' me klerin e krishterë të asoepoke, por nëpërmjet leximit të ungjijve ai zbuloi një respekt të ri për Krishterimin dhe për Jezuin. Mendelssohn qe ndoshta i pari që tregoi simpati të vërtetë për Krishterimin. Jezui qe çifut, një person i veçantë, madje dhe profet – për sa kohë që ai fliste sipas traditës së Torahut. Zoti i gjithëdijshëm nuk do ta kishte dhënë kurrësesi Torahun në njërin kohë të historisë për ta marrë atë sërish në një kohë të dytë.

Joseph Salvador (1796-1873), në përgjigje ndaj trazirave 'Hep Hep' në Gjermani rreth propozimit për t'u dhënë qytetarinë çifutëve më 1819, shkroi *Jesus-Christ et sa doctrine*, botuar më 1838. Ky qe vlerësimi i parë serioz i Krishterimit nga një këndvështrim çifut. Ai u përpoq jashtë mase të ishte i paanshëm, duke ndjekur prirjen në mesin e studiuesve të krishterë për të gjetur 'Jezuin historik', por doli në konkluzionin se elementet etikë në jetën e Jezuit i kanë gjurmët në Judaizëm, ndërkohë që papastërtitë ishin me zanafillë pagane. Salvador-i deklaronte se Jezui si figurë historike qe portretizuar më autentikisht në Ungjillin e Mateut, ndonëse ai nuk pranonte lindjen e virgjër, dhe sugjeroi se Jezui u largua për në Egjipt për t'i ikur zërave për lindje të paligjshme – një jehonë e *Toldot Jeshu* i cili u ringjall në këtë kohë, gjithashtu në përgjigje të trazirave. Ai e pa antagonizmin me farisejtë si autentik dhe si burimin e ndarjes ndërmjet Judaizmit dhe Krishterimit, ndërkohë që sugjeroi se gjyqi i Jezuit u mbyll me çështjen e blasfemisë. 'Është e sigurtë se plani personal i birit të Marisë dështoi: ai dëshironte që nëpërmjet fjalëve të tij të bashkonte shkollat e ndryshme të popullit hebre. Ai u rrek të artikulonte shpresat e tyre në dogmën e shprehur nga ai vetë, por as para, as pas vdekjes së tij, kjo nuk u realizua dot. Lufta e tij me fariseizmin nuk u kurorëzua kurrë me fitore.'^[22]

Mendimtarë të cilët kryesisht ndoqën Salvador-in përvetësuan të njëjtin model. Ata qenë të dhimbsur ndaj Jezuit si figurë historike, dhe e identifikuan atë si çifut që promovon mësimet çifute. Kur ai u largua nga mësimet çifute, ato ide qenë ndikime të huaja pagane që përmbanin një kumt më pak mbresëlënës. Këta studiues vazhduan skepticizmin e tyre në lidhje me lindjen e virgjër dhe ringjalljen dhe bënë një dallim ndërmjet personit të Jezuit dhe asaj që Krishterimi qe bërë. Kjo pikëpamje gjendet ende sot, me shkrimtarë si Hyam Maçoby që e sheh Jezuin si një figurë thelbësisht çifute dhe që 'fajin' për Krishterimin ia mvësh Pal paganit.^[23]

Abraham Geiger (1810-74), një nga themeluesit e Judaizmit të Reformës, shkroi gjerësisht mbi Jezuin. Për 'atë, Jezui qe çifut, një farise 'me ngjyresa galilease'. Elementët universalist që lindën nga faqet e Dhjatës së Re qenë ose rezultat i ndikimeve 'pagane' ose të atyre të Palit. Geiger pretendonte se fjalët e Jezuit do të kishin shpënë në themelimin e një sekti çifut po të mos kish qenë për ngjarjet katastrofale që përcollën shkatërrimin e tempullit. 'Nuk mund t'i mohojmë atij një natyrë të thellë introspektive, por nuk ka asnjë gjurmë të një qëndrimi vendimtar që premtonte rezultate jetëgjata... nuk kishte asnjë vepër të madhe Reformimi dhe as ndonjë mendim të ri që dilte nga udha e zakonshme.'^[24]

Toni kritik i Geiger-it nuk është i pazakontë për periudhën e tij. Pavarësisht nga akademizmi i tij i qartë, ai u injorua nga establishmenti akademik i krishterë që nuk pranonte të merrte me seriozitet ndonjë koment nga çifutët.

Ekziston vërtet një gjendje e dëshpëruar e punëve me Krishterimin dhe teologët e tij... Tani Jezui duhet të jetë diçka thjesht i jashtëzakonshëm, ai është dhe mbetet pika fokale e historisë, dhe në fund meqënëse s'bëri asgjë, tanimë ai duhet të shndërrohet në një lloj Zoti, edhe pse një Zot i dobësuar. Natyrisht, Judaizmi i kohës së tij, për më tepër, duhet portretizuar si i zhveshur, ashtu që ai të ngrihet rrezatues përmbi të. Vetëmashtrimi më i rafinuar.^[25]

Por Geiger-i vërtet konfirmoi autenticitetin historik të personit Jezu. Kërkimi për 'Jezuin historik', popullor në mesin e studiuesve të krishterë, bëri që shumë çifutë të asaj periudhe të rrekeshin të vërtetonin mosekzistencën e tij. Në Angli, një gjysmë shekulli më vonë, një përfaqje fund e krye e ndryshme u zhvillua nga studiuesi Claude Montefiore (1858-1938). Në klimën më të butë të marrëdhënieve angleze çifuto-të krishtera, Montefiore nuk tregoi asnjë tendencë kah apolegjetika në shkrimet e tij. Ai qe krejtësisht në harmoni Krishterimin liberal të kohës së tij, dhe filloi të themelonte me zell një Judaizëm liberal mbi të njëjtat parime. Qëllimi i tij qe i ndryshëm nga ata që erdhën para tij:

ai nuk shkruajti mbi këtë subjekt që t'u shpjegonte pikëpamjet çifute të krishterëve, por Krishterimin çifutëve. Për këtë arsye, ai botoi librin e tij *Synoptic Gospels*,^[26] *Ungjijtë Sinoptikë*, një komentari që ta lexonin çifutët. Aty, ai përdori literaturën rabinore për të treguar besnikërinë absolute të Jezuit ndaj Judaizmit rabinor.

Jezui, deklaronte Montefiore, që një hero në traditën profetike dhe rrjedhimisht ai duhet të konsiderohet pjesë e Judaizmit:

Çifuti liberal, në çdo rast, nuk do të përmbahet nga të përftuarit e të gjithë të mirës që mund të marrë nga Ungjijtë (apo nga pjesa tjetër e Dhjatës së Re) pasi aty ka shumë gjëra që ai pohon se janë të gabuara. Pentateuku gjithashtu përmban gjëra që ai pohon se janë të gabuara, përmban gjithashtu një më të ulët dhe një më të lartë. Po kështu edhe Profetët. Por si pasojë e kësaj ai nuk i hedh poshtë ato. I konsideron ato historikisht, dhe pranon me mirënjohje dhe ruan me entuziazëm si thesar çfarëdo që është e vërtetë dhe e mirë dhe madhështore tek ato... Në të njëjtën mënyrë, ai, besoj unë, do të jetë i kënaqur të studiojë dhe të përthithë (ndonëse ato nuk janë një pjesë e 'Biblës' së tij) Ungjijtë dhe librat e tjerë të Dhjatës së Re. Ato gjithashtu janë *sui generis*; ato gjithashtu mund të shtojnë një farë vlere dhe fuqie, diçka të re dhe të spikatur në depon e tij fetare në tërësi.^[27]

Andaj Jezu çifuti ka shumë për të na mësuar. Ndonëse ai ka thënë pak nga ato që kanë qenë të reja, personi i Jezuit është kaq tërheqës sa që prej tij ne mund të mësojmë mbi Judaizmin. Pozita e Montefiores u kritikua në kohën e tij, dhe vetëm tani, afërsisht një qind vjet më vonë, çifutët po rreken t'i kushtojnë vëmendje motiveve të argumentit të tij.^[28]

Eksperiencia e Shoahut solli një rivlerësim të deklarimeve të krishtera, dhe këmbëngulja e ideve mesjetare në kontekstin sekular të Gjermanisë Naziste lypte një përjasje më të matur nga disa studiues çifutë. Të tjerë, sidomos Leo Baeck dhe Martin Buber, u përgjigjën duke ngulur këmbë se dialogu që gjithë më i rëndësishëm.

Leo Baeck (1873-1950) vazhdoi të zhvillonte linjat e Geiger-it si në studimin e Jezuit si çifut ashtu dhe në të krijuarit e një apolegjetike kundër deklarimeve të krishtera, por ai shkoi më tutje. Kur ungjilli çlirohet nga shtresat e shtesës, pretendonte ai, zbulohet se ai është përnjimend një document çifut. Jo vetëm që Jezui që njeri çifut me shpresa çifute (një 'çifut në mesin e çifutëve'); jo vetëm 'historia çifute dhe reflektimi çifut s'mund ta injorojnë atë'; por libri që pasqyron jetën dhe mësimet e tij është në thelb një 'libër që mund të deklarohet si pjesë e literaturës çifute'.^[29] 'Ne hasim një njeri me tipare të fisme i cili jetoi në tokën e çifutëve në kohëra të tensionuara dhe të nxehta dhe ndihmoi dhe u mundua dhe vuajti dhe vdiq: një njeri i dalë nga gjindja çifute i cili eci në shtigjet çifute me besimin çifut dhe shpresat çifute.'^[30] Nënkuptimet e këtij mendimi për çifutët nuk janë të zhvilluara, ashtu si ardhja e Palit dhe rrënjësja e Krishterimit, ungjilli u hoq nga sfera çifute e ndikimit. Judaizmi dhe Krishterimi, si besime, janë të kundërvëna: feja klasike përballë fesë romantike.

Martin Buber (1878-1965) në mënyrë të ngjashme foli për dy tipe besimi, por në rastin e tij, dy tipe Krishterimi: atë të Jezuit dhe atë të Palit. Si çifut, ai favorizonte të parin.

Nga rinia ime e këndeje, unë kam gjetur te Jezui vëllanë tim të madh. Që Krishterimi e ka konsideruar dhe e konsideron atë si Zot dhe Shpëtimtar mua më është dukur ngahera një fakt i rëndësisë më të lartë, gjë e cila, për hir të tij dhe hir meje, unë duhet të orvatem ta kuptoj... Unë jam i sigurtë, më tepër se i sigurtë, se një vend i madh i përket atij në historinë izraelite të besimit dhe se vendi i tij nuk mund të përshkruhet nga asnjëra prej kategorive të zakonshme.[31]

Buber-i e shihte Jezuin në traditën e Judaizmit rabinor, me Jezuin e tij që shfaqej deri diku në petkun e një mjeshtri hasidik! 'Ne çifutët e njohim Jezuin së brendshmi në motivimet dhe gjendet e tij shpirtërore çifute; ky shteg mbetet i mbyllur për kombet që besojnë tek ai.'[32] Ky deklaram i fundit shkaktoi një debat të madh në mesin e çifutëve të cilët në tërësi do të hidhnin poshtë një identifikim kaq personal me Jezuin.

Nga studiuesit bashkëkohor që kanë shkruar mbi këtë temë, më të mirënjohurit janë Geza Vermes dhe David Flusser. Të dy janë akademikë, efekti i të cilëve ka qenë gjerësisht në sferën akademike. Vermes ka patur një ndikim të jashtëzakonshëm mbi një brez meshtarësh dhe teologësh të krishterë në të prezantuarit e idesë së Jezuit si çifut i kohës së tij, i ndikuar nga idetë fetare dhe politike që e rrethonin. Megjithëkëtë, ndikimi i tij në qarqet çifute ka qenë më i moderuar. Fort i admiruar, vepra e tij nuk shkel mbi besimet çifute. Pikëpamja e përgjithshme do të ishte se Jezui që çifut, dhe asgjë më tepër; dhe kështu ai nuk ka ç'të mësojë më tepër nga ç'mund të gjendet tashmë e shkruar në tekstet çifute.[33]

Flusser, izraelit që punon në Jeruzalem, ka patur më tepër sukses në atë se pjesa më e madhe e studentëve të tij janë çifutë. Kontributi i tij kryesor ka qenë të vendosë Jezuin në kontekstin e tij historik dhe kulturor për izraelitët dhe rrjedhimisht ta paraqesë atë si pjesë e historisë çifute. Kjo do të thotë se studimi i ungjijve është jo vetëm i lejueshëm, por i pranueshëm gjithashtu. Zbulimi i Pergamenave të Detit të Vdekur e hapi këndvështrimin e Judaizmit të shekullit të parë ndaj një panorama shumë më të gjerë se sa ç'portretizohet, për shembull, nga Jozefusi. Ndaj, Flusser-i e ka patur të mundur të argumentojë se lindja e virgjër shtrihet fuqimisht brenda traditës çifute, dhe se nocioni i mishërimit është pjesë besimit të aso periudhe. Por ndërkohë që shkon më larg se çdokush tjetër duke i futur historitë që lidhen me Jezuin në një kontekst çifut, ai e ka bërë këtë në një mjedis shekullar. Është histori dhe filozofi, e jo teologji. Pra, ashtu si Vermes, Flusser-i nuk ka patur asnjë impakt mbi Judaizmin apo mbi çifutët që e praktikojnë atë.[34]

Mirëpo, kjo temë vazhdon të joshë udhëheqësit dhe akademikët fetarë çifutë. Vitet e shumta të dialogut pas Shoahut kanë krijuar një themel të sigurtë takimi, i cili ka rezultuar në një mirëbesim, kthjelltësi dhe gadishmëri më të madhe për të zgjeruar kufijtë. Vitet e fundit, fokusi është zhvendosur nga çifutësia e Jezuit në disa lëmi të shoqëruara më rrallë me Judaizmin, por të cilat megjithatë janë shprehje autentike të besimit. Elliot VVolfson ka ofruar një kuptim në brendësinë e mishërimit që ai ka sugjeruar se mund të ndihmojë të krishterët si edhe çifutët për t'u pajtuar me këtë ide.

Në hapësirën fizike të kuzifuar nga fjalët e lutjes dhe studimi, trupi imagjinar i Zotit merr formë të mishëruar. Ky është qëllimi i formulimit që i mvishet rabinut Abbahu, "Kërko Perëndinë kur Ai mund të gjendet" (Is. 55:6). Ku është Ai i gjetur? Në shtëpitë e adhurimit dhe shtëpitë e studimit.' Nocioni rabinor i mishërimit përfaqon paradoksin se trupi i Zotit është i vërtetë vetëm në masën që është i imagjinuar, por ai është i imagjinuar vetëm në masën që është i vërtetë.

Konceptimi i trupit imagjinar të Zotit i qartë në fraza të ndryshme të mendimit çifut mund të kontribuojë në mënyrë domethënëse në reflektimin e krishterë mbi doktrinën e mishërimit. Përnjimend, perspektiva judaike duhet të na nxisë të ndryshojmë pikëpamjet tona sa i përket fizikes në përgjithësi.[35]

VWolfson përmbyll, 'Në fund, doktrina kristologjike e mishërimit nuk është, siç ka pandehur Pali, një pengesë veçanërisht për çifutët, por më saktë për këdo ndjeshmëria e të cilit nuk është ushqyer siç duhet nga burimi i imagjinatës poetike.'[36]

Përfundim

Pavarësisht se prijësit fetarë, teologët dhe akademikët merren me personin e Jezuit në traditën çifute dhe e birësojnë atë në këtë traditë, kjo prirje e përgjithshme nuk ka patur kurrësesi ndonjë impakt mbi besimet dhe praktikën e besimtarit çifut. Mirëpo, gjërat mund të ndryshojnë. Nga fillimvitet 1970, universitetet britanike pranuan çifutë në fakultetet teologjike si studentë. Një numër i madh nga këta student, siç dhe u pa, u bënë rabinë progresivë dhe s'ka dyshim se shërbesa e tyre është ndikuar nga ajo çka kanë studiuar. Disa rabinë, nëpërmjet dialogut çifuto-të krishterë dhe studimit personal, kanë dalë në konkluzione të ndryshme në lidhje me jetën dhe personin e Jezuit.[37]

Shumë iniciuan dhe morrën pjesë në grupet çifuto-krishtera të studimit të teksteve, të cilat në fillësë qenë të kufizuara, për hir të kortezisë, në Biblën hebreje. Megjithëkëtë, mirëbesimi në rritje ka sjellë gjatë viteve të fundit studime të përbashkëta të Dhjatës së Re, ndonëse fakti sesi këto studime do të kenë ndikim, nëse kanë ndonjë farë ndikimi, në fenë gjegjëse, do të lypë një mori vitesh për t'u përcaktuar. Megjithëse këto janë grupe të vogla dhe jo me një ndikim kushedi se çfarë, askush s'e di se ç'mund të ndodhë në të ardhmen? Ndjenja çifute anti-e krishterë ka marrë trajtën e saj nga persekutimi i krishterë; në klimën aktuale të tolerancës dhe të respektit të ndërsjellë, ngre kryet një tablo krejt tjetër. Judaizmi dhe Krishterimi i shekujve të ardhshëm mund të jenë mjaft ndryshe nga sot.

Reference

[1]R.T. Herford, *Christianity in Talmud and Midrash* (Nju Jork: Ktav, 1975), fq. 37.

[2]Mateu 12.1-8 dhe Luka 6.1-12.

[3] Talmudi babilonas, *Gittin* 90a.

[4] Jo të gjithë studiuesit pajtohen: krah. Herford, *Christianity in Talmud and Midrash*, fq. 37; dhe J. Epstein, *The Babylonian Talmud, Sanhedrin* 67a (Londër: Soncino Press, 1935), fq. 456-57 n. 4.

[5] Mishnah Sanhedrin 9.7 dhe Mishnah Yadayim 4.6.

[6] Tosefta Sanhedrin 9.7.

[7] Mateu 27.37.

[8] Numrat 24.5.

[9] Psalmet 55.23.

[10] Talmudi babilonas, *Sanhedrin* 106b.

[11] Kjo i referohet pasazhit vijues i cili rreshtonte të gjithë tipet e heretikëve të cilëve u qe mbyllur dera e botës së ardhshme.

[12] L. Ginzberg, 'Some Observations on the Attitude of the Synagogue towards the Apocalyptic-Eschatological Writings', *Journal of Biblical Literature* 41 (1922), fq. 115-36 (121-22 n. 18).

[13] Talmudi babilonas, *Hagiga* 14b-15b, dhe *Qiddushin* 49b.

[14] Talmudi babilonas, *Hagiga* 15b.

[15] J.H. Hertz, *The Daily Prayerbook* Londër: Soncino, 1948), fq. 142.

[16] S.VV. Baron, *A Social and Religious History of the Jews* (Nju Jork: Columbia Press, botimi i dytë, 1958), II, fq. 135.

[17] Leviticus 24:10-25.

[18] Exodus Rabba 1.28.

[19] D. Thau, 'The Toledot Yeshu' (dizertacion i pabotuar rabinor, Leo Baeck College, 1985), fq. 4. Kjo bazohet në disa versione siç citohet nga J. Klausner, *Jesus of Nazareth* (përkth. H. Danby; Londër: Allen & Unwin, 1929).

[20] J. Emden, *Lehem Shamayim* (1728; përkthim i pabotuar nga J. Katsev). Krah. komentarin mbi Mishnah Avot 4.11: 'Secili grumbullim që bëhet për hir të qiellit, do të rrënojset në fund'.

[21] VV. Jacob, *Christianity through Jewish Eyes* (Sinsinati, OH: Hebreu Union College Press, 1974), fq. 17.

[22] Jacob, *Christianity*, fq. 29.

[23] H. Maçoby, *The Mythmaker: Paul and the Origins of Christianity* (Londër: VVeidenfeld & Nicholson, 1986).

[24] Jacob, *Christianity*, fq. 43.

[25] Letër nga Geiger drejtuar Derenbourg, cituar në S. Heschel, *Abraham Geiger and the Jewish Jesus* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1998), fq. 196.

[26] C.G. Montefiore, *The Synoptic Gospels* (Londër: Macmillan, 1909).

[27] Motefiore, *Synoptic Gospels*, fq. cvi.

[28] Madje dhe tani qasja e tij duket radikale. Rabini Tony Bayfield, duke shkruajtur më 2000, pranoi me guxim të vërtetën e Krishterimit për të krishterët ('Unë besoj se shumë të krishterë gjejnë në jetën, vdekjen dhe ringjalljen e Jezuit siçpërskruhet në Dhjatën e Re dhe në traditën që rrjedh nga ato ngjarje zbulimin më të plotë të natyrës së Zotit dhe të vullnetit të Zotit për ata. Një besim i tillë nuk përmban asnjë gabim apo iluzion të domosdoshëm'), mirëpo ai nuk shkon aq larg sa Montefiore: është e vërtetë për të krishterët, jo për çifutët ('Pikërisht siç Sinai qe episodi qendror i zbulesës, momenti i

paktit për popullin çifut, kështu gjithashtu, nga perspektiva ime çifute, është Kalvari për të krishterët dhe Krishterimin') (T. Bayfield, 'Partnership in Covenant', në T. Bayfield, S. Brichto dhe E.J. Fischer (redaktorë), *He Kissed Him And They Wept: Towards a Theology of Jewish-Catholic Partnership* [Londër: SCM Press, 2001], fq. 25-40 [31]).

[29] Jacob, *Christianity*, fq. 148.

[30] L. Baeck, *Judaism and Christianity* (përkth. VV. Kaufmann; Filadelfia, PA: Jewish Publication Society of America, 1960), fq. 100.

[31] Jacob, *Christianity*, fq. 176.

[32] Jacob, *Christianity*, fq. 176.

[33] G. Vermes, *Jesus the Jew* (Londër: Collins, 1973), dhe *idem*, *The Religions of Jesus the Jew* (londër: SCM Press, 1993).

[34] D. Flusser, *Judaism and the Origins of Christianity* (Jerusalem: Magnes Press, 1988), dhe Flusser me R.S. Notley, *Jesus* (Jerusalem: Magnes Press, 1997).

[35] E.R. VVolfson, 'Judaism and Incarnation: The maginal Body of God', në T.S. Frymer-Kensky, *et al.* (redaktorë), *Christianity in Jewish Terms* (Boulder, CO dhe Oksford: VVestview Press, 2000), fë. 239-54 (253-54).

[36] VVolfson, 'Judaism and Incarnation', fq. 254.

[37] Shiko, për shembuj të ndryshëm, S. Brichto, *The Gospel of St. Luke and the Acts of the Apostles* (Londër: Sinclair-Stevenson, 2000); *pa aty*, *The Genius of Paul: Paul's Letters* (Londër: Sinclair-Stevenson, 2001); *po aty*, *Apocalypse: A Revolutionary Interpretive Translation of the Writings of St. John* (Londër: Sinclair-Stevenson, 2004); M. Hilton, *The Christian Effect on Jewish Life* (Londër: SCM Press, 1994); M. Hilton dhe G. Marshall, *The Gospels and Rabbinic Judaism: A Study Guide* (Nju Jork: Ktav, 1988); S. Sheridan, 'John's Gospel Through Jewish Eyes', në J. Romain (red.), *Renewing the Vision* (Londër: SCM Press, 1996), fq. 135-45; dhe M.L. Solomon, 'Christ through Jewish Eyes', në D.J. Goldberg dhe E. Kessler (redaktorë), *Aspects of Liberal Judaism* (Londër: Vallentine Mitchell, 2004), fq. 184-201.

Date Created

22/04/2017

Author

erasmusi