



TË PËRZGJEDHURIT? Ta lexosh Biblën në shtjellën e konfliktit Izrael-Palestinë

Description

TË PËRZGJEDHURIT?

Ta lexosh Biblën në shtjellën e konfliktit Izrael-Palestinë

Walter Brueggemann

Përktheu nga anglishtja: Visar Zeka

Redaktoi: Klajd Bylyku

Botime: Erasmusi

Tiranë: 2025

Copyright: Erasmus

Për Joe Phelps,

mikun tim të ndrojtur e besnik

HYRJJE

KONFLIKTI që në pamje duket i pazgjidhshëm midis shtetit të Izraelit dhe popullit palestinez, kërkon prej nesh të japim mendimet tona më të mira, të kemi kurajo të paluhatshme dhe sinqeritet të kulluar për të mundshmen politike. Por konflikti përtej zgjidhjes duket vetëm “në pamje,” ngase të gjitha problemet historiko-politike kanë zgjidhje në qoftë se ka kurajo, sinqeritet dhe vendosmëri.

Konflikti nuk është një situatë e fiksuar dhe e pandryshueshme, por një realitet historik që ndryshon në mënyrë dinamike, përherë i ripërkufizuar. Prandaj, të menduarit tonë duhet të përqendrohet detyrimisht jo vetëm në një pozicion të fiksuar, por të rivlerësohet rregullisht karshi realiteteve të ndryshuara që ndryshimin në fjalë e pësojnë vazhdimisht në terren. Nëse përqendrohemi vetëm në një zgjidhje fikse, atëherë do të arrijmë të një ideologji e cila është goxha e pafrytshme për problemet reale në terren.

Mendimi im, goxha i ndikuar nga punimet e mia si studiues i Shkrimeve të Shenjta, nis nga pohimi se populli i Izraelit është popull i përzgjedhur i Zotit, bindje kjo e cila nuk vihet në dyshim në Bibël. Është një pohim teologjik i cili, për më tepër, përputhet si më mirë me realitetin bindës të çifutëve në prag të Luftës së Dytë Botërore dhe Shoah-ut. Çifutët vërtet qenë një popull vulnerabil, vendlindja e të cilëve ishte një domosdoshmëri e dorës së parë. Si shumë të krishterë, progresistë dhe evangjelistë, edhe unë isha mirënjohës (dhe vazhdoj të jem) për themelimin dhe prosperitetin e shtetit të Izraelit si një jetësim i popullit të përzgjedhur të Zotit. Një mirënjohje e tillë shprehet bajagi shumë në librin tim të mëhershëm *The Land*. “Tokën e shenjtë” e shihja si vendin e duhur të të përzgjedhurve të Biblës që parashikon mirëqenien e Izraelit, aty ku bashkohen toka dhe populli i saj.

Natyrisht, shumëçka ka ndryshuar qyshkur shkrova librin e mëhershëm sa i përket lidhjes midis shtetit të Izraelit dhe fatit të të përzgjedhurve të Zotit.

- Shteti izraelit ka evoluuar në një fuqi të hatashme ushtarake, që mendohet se posedon madje edhe kapacitete nukleare. S’do mend se një këmbëngulje e tillë në fuqi ushtarake evokohej pjesërisht nga pozicioni gjeografik armiqësor në të cilin Izraeli shtrihet, përfshirë sulmet e kohëpaskohshme nga shtetet fqinje.
- Shteti izraelit ka zgjeruar (dhe vazhdon të zgjerojë) okupimin e Bregut Perëndimor duke ngritur agresivisht vendbanime të reja.
- Shteti izraelit ka treguar indiferencë të kobshme ndaj të drejtave njerëzore të palestinezëve.

Pra, mua më duket se shteti izraelit, duke pasur parasysh prirjet dhe strategjitë e tij të tanishme, nuk mund të pranojë gjithaq “lojë pozitive” nga identiteti i tij si “popull i përzgjedhur i Zotit.” Prandaj, gjykoj se duhen ndërmarrë nisma të rëndësishme për të siguruar të drejtat njerëzore të palestinezëve. Ky ndryshim në qëndrimet e mia pasqyrohet në botimin e ri të librit tim rreth tokës. Është një ndryshim i cili, për më tepër, shfaqet në mendimin e shumë kritikëve të cilët kanë qenë dhe vazhdojnë të jenë

plotësisht të përkushtuar ndaj sigurisë së Izraelit, sikurse edhe unë.

Ky rimendim është jetësor për arsye politike, por akoma më shumë për çështje fundamentale interpretuese. Ndryshimi në qëndrime dhe politika është i rëndësishëm në zgjidhjen e konfliktit. Është mëse e qartë se shteti izraelit s'do të kursehet nga veprimet e tij kundër palestinezëve për sa kohë që politikat e SHBA i japin atij "çek të bardhë" krahas mbështetjes proporcionale financiare. Kjo mbështetje e njëanshme dhe e pakushtëzuar dhënë shtetit izraelit nuk është aspak në interesin e ndonjë pale, ngase paqja vjen vetëm me legjitimitimin e realitetit politik si të izraelitëve, ashtu edhe të palestinezëve. Përderisa çështja ngelet e pazgjidhur, destabilizimi do të vazhdojë të përbëjë kërcënim për rajonin e më gjerë.

Nuk do t'u bëjë dobi lexuesve të krishterë të Biblës ta reduktojnë Biblën në një mbështetje ideologjike për shtetin e Izraelit, sikur një mbështetje e këtillë dhënë Izraelit të ishte rezultat përfundimtar i dëshmisë biblike. Dinamizmi i Biblës, me ndërveprimet e tij komplekse midis të të përzgjedhurve dhe popujve të tjerë, është dëshmuar plotësisht, dhe do ishte e udhës që të shihnim se ç'është ajo që po ngjet mu në Bibël e që qenka komplekse dhe nuk mundka të reduktohej në një mbrojtje të thjeshtëzuar dhënë të përzgjedhurve. Këtë vetë Bibla e di më mirë!

Mbetem me shpresë se komuniteti i të krishterëve në Shtetet e Bashkuara do të ndalojë së drejtuari Biblës për mbështetje të drejtpërdrejtë ndaj shtetit izraelit dhe do të ketë guxim të merret me realitetet politike pa u bërë objekt akuzash të anti-semitizmit.

Shpresoj po ashtu se të krishterët e SHBA do t'i mbrojnë më vullshëm të drejtat e njeriut dhe do ta nxisin qeverinë e SHBA të tërhiqet nga ideologjia njëdimensionale për hir të realizmit politik. Shumë prej nesh na duket se e ashtuquajtura zgjidhje dy-shtetëshe është një mundësi e vdekur, ngase Izraeli me qëndrimet e tij të tanishme kurrë nuk do të lejojë një shtet të qëndrueshëm palestinez. Prej nesh kërkohet të rifreskojmë mendimin rreth të drejtave të njeriut kundrejt kapacitetit për pushtet të shtetit izraelit shoqëruar me indiferencë dhe cinizëm në politikat e tij, plotësisht i pacenueshëm nga çfarëdo keqardhje për të drejtat e njeriut.

S'e kam ndërruar asnjë çikë mendjen rreth statusit të Izraelit si popull i përzgjedhur i Zotit ose rreth ngulmimit në sigurinë dhe mirëqenien e shtetit të Izraelit. Gjithsesi, Perëndimi i krishterë ende ka për të dhënë llogari për historinë e tij rreth qëndrimeve dhe politikave anti-semitike. Asgjë prej kësaj trashëgimie, megjithatë, nuk bën që të shkaktojë verbëri ose indiferencë ndaj realitetit politik dhe mënyrës sipas së cilës ideologjia e pakritikuar u shkakton dëme të hatashme prosperitetit të paqes dhe shpresave të mundësive historike të të dëmtuarve. Përpjekja për ta konturuar konfliktin izraelito-palestinez në kuadër të anti-semitizmit është jobindëse. Kërkohet më shumë kurajo dhe sinqeritet në vazhden e realiteteve të dominimit njerëzor dhe vuajtjeve njerëzore. Siç shkruante përpiluesi i himnit James Russell Lowell për Luftën Civile në SHBA, "Emnesat e reja na mësojnë detyra të reja." Konflikti i tanishëm, me përshkallëzimin e tij të dhunës cinike, është gjithsesi emnesë e re. Tani kërkohen detyra të reja.

TË LEXOSH BIBLËN NË SHTJELLËN E KONFLIKTIT IZRAEL-PALESTINË

Konflikti i vazhdueshëm ndërmjet shtetit izraelit dhe popullit palestinez është i rëndë dhe kompleks, konflikt nga i cili nuk mund të arrihet ndonjë zgjidhje e lehtë dhe e qartë. Ky kapitull tregon se si të lexohet Bibla përgjegjshëm në vorbullën e këtij konflikti duke nxjerrë njëherësh ndonjë udhëzim, në qoftë se ka të tillë.

Të lexosh Biblën duke marrë për referencë çështjet bashkëkohore është, më e shumta që mund të thuhet, lajthitëse dhe e rrezikshme, dhe çfarëdo përfundimi që do të nxirrej nga kjo nuk do të ishte bindës për të gjitha palët e përfshira. Besimtarët kanë mundësinë të interpretojnë Biblën në mënyrë që pothuajse çdo këndvështrim mbi një çështje aktuale të mund të gjejë mbështetje në tekstin e saj. Pikërisht kjo shumëllojshmëri dhe shumëzëshmëri e Biblës e bën referimin ndaj saj një praktikë tejet joshëse—por njëkohësisht të ndërlikuar dhe të rrezikshme, pasi në shumë raste, leximet e saj shërbejnë si një pasqyrim i bindjeve dhe predispozitave paraprahe të lexuesit.

ÇËSHTJA E TOKËS SË PREMTUAR

Kontesti midis palestinezëve dhe izraelitëve lidhet rrënjësisht me tokën, ndërkohë që aspektet e sigurisë dhe të drejtave të njeriut vijjnë vetëm në plan të dytë. Brenda këtij konteksti, bëhen referenca të ndryshme të Biblës, veçanërisht në lidhje me pretendimet mbi territorin e diskutueshëm. Argumenti i shtetit bashkëkohor të Izraelit mbi bazën e Biblës në lidhje me tokën është i drejtpërdrejtë dhe i thjeshtë. Ai mbështetet mbi idenë se toka e premtuar iu dha fillimisht dhe në mënyrë të pakushtëzuar Izraelit, dhe së këndejmi komunitetit të vazhdueshëm çifut. Është një premtim dhënë Abrahamit, premtim ky i përsëritur te brezat vijues në narrativat e trashëgimisë në Librin e Zanafillës dhe më vonë te brezi i eksodit. Një kuptim krejtësisht ndryshe i tokës paraqitet në traditën e besëlidhjes në Ligjin e Përtërirë dhe te profetët, ku prona mbi tokën është *e kushtëzuar* dhe varet nga respektimi i normave të përcaktuara në Torë. Kjo traditë, e shprehur në Ligjin e Përtërirë dhe në traditën profetike, pohon se toka edhe mund të humbet. Prandaj, mund të dalim në përfundimin se dhënia e tokës është e pakushtëzuar, por mbajtja e saj mbetet e kushtëzuar.

Tradita të shumta brenda një Bible

Studiuesit biblikë kanë identifikuar një sërë traditash, shpeshherë të përkundërta, brenda Shkrimeve Hebraike, ose Dhjatës së Vjetër. Përveç faktit se shumë libra u shkruan nga autorë të ndryshëm, shumë nga to kanë edhe një numër autorësh nga breza të ndryshëm, të cilët redaktuan shkrimet paraardhëse. Një aspekt kyç i interpretimit të besueshëm është njohja e shumëllojshmërisë së perspektivave, jo rrallë të kundërta me njëra-tjetrën, që gjenden brenda së njëjtës Bibël, së cilës i themi *Fjalë e Zotit*.

Historia dëshmon se toka ishte, në fakt, e humbshme, pasi qyteti i Jeruzalemit u shkatërrua në

shekullin e gjashtë p.e.s., duke çuar kësisoj në zhdukjen e identitetit politik të shtetit monarkik të Judës nën dinastinë davidiane. Në traditën e vazhdueshme pas dëbimit (internimit) të parisë fetare e politike të Jeruzalemit, u zhvillua një debat i thellë dhe i pashmangshëm interpretues mbi arsyet e humbjes së tokës dhe mënyrat e mundshme të rikthimit dhe restaurimit të saj. Me shumë gjasa, tradita madhore e premtimit dhe posedimit të tokës mori formën e saj përfundimtare biblike në këtë moment kritik. Kjo formë e fundit e premtimit e kishte ngulitur shikimin e saj mbrapa në histori, por njëkohësisht qe e ndikuar thellësisht nga kriza e dëbimit teksa synonte të ofronte legjitimitet dhe siguri në kohën e restaurimit. Premtimi mbi tokën, ashtu siç e njohim sot, është në një masë të madhe arritje e traditave të studiuesve të shekullit të pestë, një arritje që do të shndërrohej në themel të besimit judaik në periudhat e mëpasshme.

Ezra, dëbuesi

Riformulimi i traditës në shekullin e pestë dhe evokimi i judaizmit si trashëgimtar i Izraelit të lashtë u realizuan nën udhëheqjen e Ezra-s, skribit. Ezra kujtohet në traditën judaike si figurë e dytë për nga rëndësia fill pas Moisiut si prijës fetar. Ai e quajti komunitetin e kthyer nga ekzili si “fis i shenjtë” (Ezra 9:2), shprehje kjo që nënkupton një identitet biologjik, ndaj Joseph Blenkinsopp-i e përkthen atë si “racë e shenjtë.” Për më tepër, qeverisja e Ezra-s solli dëbimin e grave të huaja, të cilat ishin marrë gjatë periudhës së dëbimit (Ezra 9:1–4; Neh. 13:1–3, 23–30). Me anë të këtij veprimi synohej ruajtja e pastërtisë së tokës dhe shoqërisë izraelite.

Sqarim i disa emrave dhe datave

Termi “Izrael” është përdorur në mënyra të ndryshme nëpër rrjedhën e historisë. “Izraelitë” u emërtuan të gjithë pasardhësit e Jakobit, i cili gjithashtu u quajt Izrael (Zanafilla 35:10). Jakobi, ose Izraeli, pati dymbëdhjetë djem, të cilët u bënë paraardhësit e dymbëdhjetë fiseve të Izraelit. Njëri prej këtyre djemve ishte Juda.

Situata u bë më komplekse disa shekuj më vonë kur, dy breza pas mbretërimit të Davidit, mbretëria e Izraelit u nda në dy shtete. Mbretëria veriore vazhdoi të quhej Izrael, ndërsa mbretëria jugore mori emrin e fisit të saj më të madh, Juda.

Pas shkatërrimit të mbretërisë veriore nga Asiria në shekullin e tetë p.e.s., me termin “Izrael” sërish emërtoheshin të gjithë pasardhësit e Jakobit, duke përfshirë edhe judeasit. Në këtë fazë, emrat filluan të përdroreshin në mënyrë disi të ndërsjelltë. Megjithëse emërtimi politik i mbetur vazhdoi të ishte Juda (dhe më vonë Judea) dhe megjithëse termat “judaizëm”, “hebre” dhe “hebreje” rrjedhin nga ky emër, “Izrael” vijoi të përdorej krahas këtyre termave.

Tre emra të tjerë janë më të lehtë për t’u dalluar. Jeruzalemi është qyteti në Judë që mbreti David e zgjodhi si kryeqytet. “Sioni” është një tjetër emërtim për Jeruzalemin. “Kanani” nga ana tjetër identifikon territorin fizik ku jetojnë izraelitët, pasi fillimisht kishte qenë i populluar nga kananejtë.

Datat kyçe

1000 p.e.s.	Sundimi i Mbretit David
922 p.e.s.	Izraeli ndahet në dysh, veri (Izraeli) dhe jug (Judah, ku përfshihet edhe Jeruzalemi), pas vdekjes së Solomonit.
722 p.e.s.	Asirianët e shkatërrojnë dhe e aneksojnë veriun.
587 p.e.s.	Babilonasit e shkatërrojnë jugun dhe i internojnë shumë drejtues.
587–538 p.e.s.	Ekzili në Babiloni (shih glosarin)
539 p.e.s.	Persët (Irani i sotëm) nën Mbretin Sirus e pushtojnë Babiloninë dhe i lejuan të internuarit të ktheheshin e ta ndërtonin tempullin.

TENDOSJET BIBLIKE NDËRMJET PËRJASHTIMIT DHE MIRËPRITJES

Dimensioni biologjik i identitetit, i cili domosdoshmërisht lidhej me pastërtinë etnike dhe përjashtimin e të huajve, krijoi një paqartësi të vazhdueshme në identitetin çifut, siç vëren Blenkinsopp:

Faktori i prejardhjes biologjike ishte padyshim i rëndësishëm dhe vazhdon të jetë i tillë, siç është e qartë nga përkufizimi juridik i identitetit çifut në shtetin e Izraelit të sotëm. Ndryshe nga krishterimi, judaizmi ka vazhduar të konceptojë identitetin e tij në kuadër të përkatësisë popullore. Por do të jetë e qartë... se shqetësimi kryesor është identiteti *fetar* i komunitetit, një shqetësim që ka qenë në epiqendër përgjatë gjithë periudhës së Tempullit të Dytë.¹

Paqartësia lidhur me të huajt është e pranishme në judaizëm, ashtu siç është në besimin e krishterë, megjithëse në një formë disi të ndryshme.

Megjithatë, është e rëndësishme të mos na humbasë nga pamja theksi mbi përkatësinë popullore, i cili në një dimension të judaizmit shfaqet si një bindje e fortë për “një popull në një tokë” në përjashtim të tjerëve. Kësodore, dëbimi i grave të huaja bëhet një epitomë ose metaforë për ruajtjen e pastërtisë etnike, e cila përfundimisht shpie edhe në pastërtinë e tokës, duke përjashtuar kësisoj të gjithë të tjerët (të huajt) prej saj.

Judaizmi ka pasur dhe vazhdon të ketë një tjetër trajektore interpretative që krijon hapësirë më përfshirëse për të tjerët. Në periudhën pas dëbimit, një hapje e tillë vërehet në tregimin e Jonës, ku Zoti tregon mëshirë ndaj Ninevesë, duke e dërguar Jonën te ky armik i perceptuar i Izraelit të lashtë; në narrativën e Ruthit, e cila shpjegon se Davidi kishte një nënë moabite (joçifute), në kundërshtim me konceptin e “fisit të shenjtë”; dhe në Isaia 56, ku pjesë e tekstit trajton pranimin e të huajve dhe eunukëve (dy grupe që mund të rrezikonin pastërtinë etnike), përfshirë premtimin e Zotit se “shtëpia ime do të quhet shtëpi lutjeje për të gjithë popujt” (v. 7).

Në shtetin aktual të Izraelit, me politikën e tij sioniste, përjashtimi i tjetrit – në këtë rast palestinezëve – shfaqet si një motiv mbisundues. Ndërsa shteti i Izraelit vazhdon të “negociojë” me palestinezët, thirrja kryesore sioniste për tokën e premtuar mbetet e palëkundur në pretendimin përjashtues se e gjithë toka i përkishte Izraelit dhe se tjetri i papranueshëm duhet të përjashtohet, qoftë përmes ligjit apo përmes dhunës dhe masave të tjera shtrënguese.

Bibla është ambigje lidhur me “tjetrin.” Disa libra dhe pasazhe e mirëpresin tjetrin, kurse të tjerat e refuzojnë atë. Kur një dialektikë e tillë zbatohet mbi çështjen e tokës, ajo shndërrohet në një debat mbi krijimin e hapësirës për tjetrin në tokë, kundrejt tendencave për përjashtimin e tij prej saj. Rrjedhimisht, të dyja palët mund t’i referohen Biblës dhe të gjejnë mbështetje për argumentet e tyre.

TENSIONET MODERNE: E NJËJTA HISTORI

Çështja e Biblës dhe tokës varet nga mënyra se si ajo lexohet—me një qasje përfshirëse ndaj tjetrit apo me një qasje përjashtuese ndaj tij. Mirëpritja e tjetrit duket si një ëndërr romantike në botën e politikës reale dhe, padyshim, politika aktuale e Izraelit do ta konsideronte një hapje të tillë ndaj palestinezëve gjithsesi absurde. Megjithatë, nëse mirëpritja e tjetrit shihet si idealizëm, atëherë përjashtimi i tjetrit në mënyrë absolute do të ishte një politikë vetëshkatërruese, sepse tjetri nuk do të zhdukej dhe nuk do mund të eliminohej thjesht me dëshirë ose me anë të forcës.

Kësisoj, figura e tjetrit bëhet elementi kyç interpretativ për mënyrën se si të lexohet Bibla. Tjetri mund të perceptohet, siç është rasti te sionizmi, si një kërcënim i madh ndaj sigurisë së shtetit dhe mirëqenies së “fisit të shenjtë”. Anasjelltas, tjetri mund të shihet si një fqinj me të cilin mund të punohet drejt arritjes së paqes (shalom).

Çështja e tjetrit bëhet kësisoj element kyç interpretativ për mënyrën se si të lexohet Bibla. . . . Atëherë, duhet të jemi me të drejtë skeptikë dhe dyshues ndaj çdo leximi të Biblës që përjashton tjetrin, pasi një interpretim i tillë ka gjasa të jetë i ndikuar nga interesa të ngushta, frikëra dhe shpresa që i shërbejnë vetëmbrojtjes, por që përfundojnë në vetëshkatërrim fatal.

Çështja e përjashtimit apo përfshirjes është një sfidë me të cilën edhe kisha e krishterë është përballur;

pranimi i xhentilëve në komunitetin më të hershëm judeo-krishterë ndodhi pas një debati të madh dhe një vendimi të rëndësishëm doktrinar, nëpërmjet të cilit u kuptua përfundimisht se ungjilli thërret se te Zoti arrihet përtej kufijve ngritur ndaj tjetrit. Po të njëjtat dilema interpretative nuk reshtën asnjëherë në traditën e Krishtërit:

- Një pjesë e madhe e Biblës (në të dyja Dhjatat) e sanksionon skllavërinë. Në Britani dhe Shtetet e Bashkuara, kapërcimi i skllavërisë u shoqërua me një përpjekje të vështirë interpretative, teksa trashëgimia e racizmit vazhdon të jetë akoma e pranishme.
- Interpretimi patriarkal i Biblës i trajton gratë si shtresë të dytë të shoqërisë. Vetëm kohët e fundit gratë kanë filluar të pranohen si pjesëtare të barabarta brenda një komuniteti mirëpritës.
- Deri para pak kohësh, Bibla lexohej si një tekst gjykues ndaj homoseksualëve dhe lezbikeve, duke i trajtuar ata si një kërcënim për të tjerët. Tani kjo perspektivë në masë të madhe ka evoluar drejt një qasjeje më përfshirëse.

Pra, është i njëjti libër që vjen me një formë të re interpretimi për çdo botëkuptim, dhe prore një çështje e patjetërsueshme jetësore. Në Lindjen e Mesme të ditëve tona, çështja e tjetrit mbetet ende akute. Ndaj, mënyra e leximit të Biblës përbën një rëndësi jetike. Përkrahësit e “farës së shenjtë” thjesht mund të marrin Biblën për bazë në mbështetje të ideve të tyre, ama interpretimet e tanishme na shtyjnë kah një drejtim krejt tjetër. E dimë se si lexohet Bibla dhe çfarë lexohet nga Bibla përcaktohet në masë të madhe nga interesat tona të ngushta, shpresat tona dhe, natyrisht, frikërat tona – e në të shumtën e rasteve, nga frika jonë ndaj tjetrit. Martha Nussbaum ka shkruar në mënyrë të thukët dhe elokumente rreth kësaj çështjeje, në vigjilje të studimit të saj rreth konfliktit hindu-mysliman në Indi:

Përplasja midis përkrahësve të homogjenitetit etnoreligjioz dhe atyre që promovojnë një model më përfshirës dhe pluralist të shtetësisë, është një përplasje midis dy grupesh brenda një shoqërie të vetme. Kjo përplasje pasqyron njëherësh prirje që ekzistojnë, në një farë mase, te shumica e njerëzve: prirjen për të kërkuar dominim si formë vetëmbrojtjeje, kundrejt aftësisë për të respektuar të tjerët që janë ndryshe dhe për të parë në diversitet pasurinë e një kombi, e jo si kërcënim ndaj pastërtisë së tij. 2

Si përgjigje ndaj supozimit se po ekzistoka një “përplasje e ardhshme” midis kulturës perëndimore dhe myslihanëve, ajo konkludon: “Përplasja e vërtetë e qytetërimeve nuk është ‘atje’, ndërmjet perëndimorëve të admirueshëm dhe fanatikëve myslihanë. Ajo është mu këtu, brenda çdo individi, teksa luhatemi me pasiguri midis agresionit vetëmbrojtës dhe aftësisë për të bashkëjetuar me të tjerët në botë.”³

Pra, nuk qenka thjesht ekzegjeza ajo që po përcaktoka mënyrën se si e lexojmë Biblën, por interesat tona të ngushta, shpresat tona, frikërat tona që në masë të madhe përcaktojnë thjerrat tona. Duke qenë se qëllimi i Zotit të hirshëm të Biblës është drejt tjetrit, atëherë duhet të jemi me të drejtë skeptikë dhe dyshues ndaj çdo leximi të Biblës që përjashton tjetrin, pasi një interpretim i tillë ka gjasa të jetë i ndikuar nga interesa të ngushta, frikëra dhe shpresa që i shërbejnë vetëmbrojtjes, por që përfundojnë

në vetëshkatërrim fatal. Frika e palestinezëve dhe izraelitëve ndaj tjetrit, që thuhet se ka bazë në Bibël, është shndërruar në një aparat ushtarak që ka për cak eliminimin e tjetrit. Është tërësisht iluzion të paramendohet se një agjendë e tillë qenka në përputhje me Zotin e Biblës, i cili pranohet zakonisht si nga çifutët ashtu dhe nga të krishterët.

DISA KONKLUZIONE RRETH LEXIMIT TË BIBLËS

Ja dhe konkluzionet që mund të nxjerrim rreth leximit të Biblës:

1. Është e rëndësishme të pranojmë se Bibla nuk flet njëzëshëm. Ajo debaton me vetveten, ndaj duhen shmangur leximet e thjeshtëzuara dhe reduksioniste të çdo lloji.
2. Çdo lexim “linear” që lidh tekstin e lashtë me çështjet bashkëkohore s’do mend se është i dyshimtë për shkak të tejthjeshtëzimeve. Një qasje e tillë injoron ndikimin e madh që ka distanca historike midis tekstit biblik dhe kontekstit tonë aktual.
3. Një lexim i tillë linear, i cili injoron distancën historike, ka shumë të ngjarë të jetë i shtyrë nga një ideologji—një bindje e thellë që është imune ndaj mendimit kritik dhe nuk ndikohet nga argumentet, logjika apo faktet konkrete. Kjo qasje injoron kompleksitetin e procesit të interpretimit. Një përvetësim njëdimensional dhe jokritik i premtimeve biblike për tokën në lidhje me shtetin e Izraelit është pikërisht një bindje e tillë, e paprekshme nga mendimi kritik, arsyeja apo faktet konkrete. Megjithatë, puna e interpretimit besnik dhe leximit mbi baza diturore është të merret pikërisht me kompleksitetet që i relativizojnë bindjet e tilla.

Interpretimi i përgjegjshëm duhet t’i kushtojë vëmendje çarjeve që shqepin dhe hapin preferencat tona të thella mbajtur prej kohësh.

Ashtu siç sionizmi njëdimensional është jorealit për shkak të tejthjeshtëzimeve, po ashtu pasioni i madh i krishterë në mbështetje të ideologjisë sioniste është intelektualisht jokritik. Kjo mund të marrë formën e një kalendari milenialist që i është imponuar tekstit biblik, ose mund të shfaqet si romantizim i disa liberalëve që e shkrijnë Izraelin e lashtë dhe shtetin aktual të Izraelit sikur të ishin i njëjti entitet historik, i cili meriton të njëjtin respekt. Interpretimi i përgjegjshëm duhet t’i kushtojë vëmendje ndërhyrjeve që shqepin dhe hapin preferencat tona të thella mbajtur prej kohësh.

4. Çështja e thjeshtimit ideologjik kundrejt leximit të përgjegjshëm, që i kushton vëmendje distancës historike dhe kompleksitetit interpretues, kur jetësohet në pushtet shoqëror, bëhet një garë midis tribalizmit dhe qasjes komunitare ndaj tjetrit. Tribalizmi, që në praktikën e krishterë shpesh shfaqet si sektarizëm, tenton të absolutizojë pretendimet e tij duke përjashtuar kësisoj çdokënd tjetër. Fisi ose sekti zakonisht imagjinohen të kenë një formulim përfundimtar, një interpretim përfundimtar. Leximet absolutiste të Biblës çojnë në veprime të dhunshme kundër kundërshtarëve.
5. Tjetri—qoftë sklevër afrikanë, gra, homoseksualë dhe lezbike, apo palestinezë—nuk është një

prani e përkohshme dhe e eliminueshme. Çdo herë është një prani e vërtetë dhe e qëndrueshme që nuk do të zhduket. Përkrahësit e racizmit të vazhdueshëm në shoqërinë tonë do donin që njerëzit me ngjyrë të zhdukeshin. Kishat që kundërshtojnë gratë në udhëheqje do dëshironin që gratë të zhdukeshin. Për një kohë të gjatë, një pjesë e shoqërisë ka dashur që homoseksualët dhe lezbiket të zhdukeshin. Hindutë në Indi dëshirojnë që myslimanët të zhdukeshin. Dhe, sigurisht, sionistët izraelitë duan që palestinezët të zhdukeshin. Po ashtu, shumë arabë dëshirojnë që Izraeli të zhdukej. Por ata nuk do të zhduken. Nuk mund të zhduken! Prandaj, duhet bërë vend edhe për ta. Krijimi i hapësirës për tjetrin i kundërvihet çdo pretendimi absolutist.

6. Në shpjegimin e tij elegant të Dhjetë Urdhëresave, Walter Harrelson vëren se Dekalogu, komponenti kyç i Torës në Judaizëm, është një artikulum themelor i parimeve të domosdoshme për një shoqëri të qëndrueshme.

Dëshmia e vazhdueshme e popullit çifut dhe e traditës fetare çifute përbën një rëndësi të madhe, pasi Tora përmbush funksionin e Dhjetë Urdhëresave kur zbatimi i ligjeve se ç'lejohet apo nuk lejohet të hahet, respektimi i së Shtunës dhe i besnikërisë çifute ndaj Torës, nuk degjeneron në një sistem thjesht rregullash apo normash formale... Mirëpo, nevoja qendrore është që njerëzit të kuptojnë dy gjëra themelore. E para, ata nuk mund të kenë një jetë të vërtetë, një liri të vërtetë, një gëzim të vërtetë në jetë, përveçse kur heqin dorë nga veprimet që shkatërrojnë pikërisht ato që ata kërkojnë. Dhjetë Urdhëresat pengojnë sjelljet tona që, po u vunë në jetë, do ta bënë të pamundur dashurinë ndaj Zotit dhe ndaj të afërmit. E dyta, domosdoshmëria për të kuptuar se ne po tërhiqemi drejt ditës së caktuar nga Zoti, kur njerëzit me të vërtetë do të shmangin këto ndalesa dhe do ta duan Zotin dhe të afërmin. Gjithsesi, ne duhet të ndiejmë forcën tërheqëse të eskatologjisë biblike.⁴

Në përfundim të shpjegimit të tij, Harrelson propozon se Deklarata Universale e të Drejtave të Njeriut është një zgjatim i vizionit dhe kreativitetit të Dekalogut. Deklarata përfshin këto nene:

1. Të gjithë njerëzit lindin të lirë dhe të barabartë në dinjitet dhe të drejta.
2. Çdo individ ka të drejtën për jetë, liri dhe siguri personale.
3. Të gjithë janë të barabartë para ligjit dhe kanë të drejtë, pa diskriminim, të mbrohen në mënyrë të barabartë nga ligji.
4. Çdo person ka të drejtë të ketë një kombësi.
5. Askush nuk duhet të privohet në mënyrë arbitrare nga pasuria e tij.⁵

Të gjitha këto janë garanci për mirëqenien e tjetrit. Konflikti izraelito-palestinez nuk mund të zgjidhet derisa tjetrit të mos t'i njihen dhe t'i garantohen të drejtat e njeriut. Është realiteti socio-politik ai i cili i kërkon këto të drejta të njeriut. Për më tepër, ato përfaqësojnë thelbin e Judaizmit, i cili nuk është zëvendësuar nga ideologjia sioniste. Siç ka shkruar së fundmi Peshkopi Desmond Tutu:

Mirësia triumfon në fund. Kërkimi i lirisë për popullin e Palestinës nga poshtërimi dhe përndjekja e politikave të Izraelit është një kauzë gjithsesi e drejtë. Është një kauzë që duhet të mbështetet edhe nga vetë populli izraelit. Nelson Mandela ka një thënie të famshme se afrikano-jugorët nuk do të ndihen të lirë derisa palestinezët të mos jenë të tillë. Ai mund të kishte shtuar se çlirimi i Palestinës do të çlironte edhe vetë Izraelin.⁶

Kapitulli 2

Populli i zgjedhur i Zotit: Pretendimi dhe problemi.

Në Biblën Hebraike, Izraeli paraqitet si populli i zgjedhur i Zotit. Ky është një pohim thelbësor i tekstit dhe padyshim një element vazhdimësie i Judaizmit. Në të vërtetë, Bibla nuk do të kishte kuptim pa një pohim të tillë. Rrënja e këtij pohimi teologjik mund të gjendet në të paktën tre tradita në Bibël.

Në *tradi tën e moçme* të Abrahamit, Zoti vë një “besëlidhje të përjetshme” me familjen e Abrahamit duke i premtuar se, “kjo do të jetë një besëlidhje e përjetshme, të cilën unë do ta marr përsipër.” (Zan. 17:7). Drama e librit të Zanafillës, brez pas brezi, është se a do të çonte Zoti një trashëgimtar që do të mund të mbante premtimin dhe të jetonte si partner i besëlidhjes së Tij apo jo.

Në *tradi tën e eksodit*, Zoti shpall: “Izraeli është biri im, i parëlinduri im” (Eks. 4:22). Në atë kulturë të lashtë, statusi si i parëlindur gëzonte një privilegj dhe një të drejtë të veçantë, por mbarhte edhe përgjegjësi.

Në *tradi tën e Sinait*, Izraelit i jepet rasti që te Zoti të jenë “thesari im i veçantë ndërmjet tërë popujve” (Eks. 19:5).

Te të tri traditat e mësipërme, statusi i Izraelit që jepet nga një shpallje hyjnore e cila vjen pa ndonjë shpjegim a bazë, është po ai “arbitraritet” që shpërfaqet kur Zoti “e çmoi” blatimin e Abelit, duke lënë pas dore Kainin (Zanafilla 4:5). Ky vendim hyjnor bëhet njëanshmërisht; ai nuk mund të shpjegohet dhe nuk ka nevojë të shpjegohet. Disa tradita e bëjnë të qartë se vetë Zoti qysh në fillim i dha Izraelit siguri dhe garanci.

Megjithatë, te këto tradita gjuha specifike e “të përzgjedhurit” nuk përdoret me saktësi. Ishte Ligji i Përtërirë, që përfaqëson mbase një traditë më të vonë, ai që përdori retorikën më të drejtëpërdrejtë dhe të qartë për statusin e Izraelit si populli i zgjedhur i Zotit: “Me qenë se ti je një popull që je shenjtëruar te Zoti, Perëndia yt; Zoti, Perëndia yt, të ka zgjedhur për të qenë thesari i tij i veçantë” (Ligji i Përtërirë 7:6).

Ky status nuk bazohet mbi atë se Izraeli ishte numerikisht më “i shumtë” (Ligji i Përtërirë 7:7) se vinte nga “drejtësia” (9:4, 6); përkundrazi, Izraeli është zgjedhur sepse Zoti “ka vënë dashuri” mbi Izraelin dhe “e deshi” Izraelin (7:7–8; 10:15). Nuk ka asgjë të identifikueshme tek Izraeli që do të meritonte një vendim dhe status të tillë. Retorika e “dashurisë” dhe e “vënies së dashurisë” sugjeron se, ndonëse marrëdhënia besëlidhëse është formale dhe ligjore në natyrë, ajo megjithatë ka një anë të fuqishme emocionale. Zoti është i magjepsur me Izraelin!

Ky status, për më tepër, ritheksohet dhe konfirmohet në tekstet e ekzilit pikërisht në një kohë kur mund të konkludohej, në një kontekst zhvendosjeje, se Zoti e kishte braktisur Izraelin. Formula besëlidhëse e cila shpesh përsëritet gjatë ekzilit rikonfirmon statusin e Izraelit si partner i besëlidhjes hyjnore: “ju do të jeni populli im dhe unë do të jem Perëndia juaj” (Jeremia 11:4; 24:7; 30:22; 31:33; Ezekieli 11:20; 14:11; 36:18; 37:23, 27). Ky pohim sfidon të gjitha dëshmitë historike mbi vuajtjet, poshtërimin dhe zhvendosjen e Izraelit gjatë dëbimit.

A ËSHTË I REVOKUESHËM PRETENDIMI PËR TË PËRZGJEDHURIT?

Është e mundur që ky pretendim thelbësor të merret si një fakt teologjik i dhënë, i drejtëpërdrejtë dhe pa ndonjë problematikë. Ky, sigurisht, është synimi i vetë Biblës. Së fundmi, Joel Kaminski, një studiues i shquar dhe i besueshëm, e ka trajtuar këtë çështje me kujdes mbi temën (*Yet I Loved Jacob: Reclaiming the Biblical Concept of Election*). Megjithatë, shumë të tjerë e kanë konsideruar këtë pretendim si të vështirë për t’u pranuar dhe thellësisht problematik. Dy pyetje lindin menjëherë: Së pari, a është ky status i zgjedhur dhënë pa kushte dhe, për rrjedhojë, i sigurt, apo është i kushtëzuar dhe, së këndejmi, i revokueshëm? Kjo është një pyetje jashtëzakonisht e vështirë, dhe tekstet biblike duket se ofrojnë më shumë se një përgjigje. Një supozim i zakonshëm në tekst është se ky status për Izraelin është i pakushtëzuar. Por tek Eksodi 19:5, në fillim të traditës së Sinait, është një *nëse* e madhe të ftesa për besëlidhje, që nënkupton se ky status varet nga përkushtimi ndaj Torës së Sinait, pa të cilin Izraeli do ta humbiste atë rol. Kjo *nëse* duket se është aktive në shumë nga shkrimet profetike, gjë që nënvizon se statusi i Izraelit ndodhet në rrezik. Dhe me të vërtetë që në Isaia 54:7–8 Zoti e pranon se “për një çast të shkurtër” Ai e kishte braktisur Izraelin.

Aspekti i dytë kritik është nëse dhe në çfarë mase ky pretendim teologjik është shndërruar në një pretendim ideologjik që funksionon si vetëjustifikim. Sigurisht, sa më shumë që shteti aktual i Izraelit të përfshihet në diskutim, aq më shumë ka gjasa që të ngrihet çështja e ideologjisë. Nuk ka një mënyrë të arsyeshme apo objektive për t’iu përgjigjur një pyetjeje të tillë, pasi çdo përgjigje ngreh mbas vetes pasoja praktike të mëdha. Kjo praktikë lidhet me dallimin dhe mbivendosjen midis pretendimeve teologjike të Judaizmit dhe pretendimeve politike të shtetit modern të Izraelit. Do të ishte ideale sikur të mund të shqyrtonim tekstin biblik dhe pretendimet e tij si të vetmuara, pa i lidhur me çështjet praktike aktuale, mirëpo në rrethanat e sotme një gjë e tillë nuk është realiste. Pyetja ka të bëjë me shkallën në të cilën ky pretendim mbetet teologjik dhe për rrjedhojë imun nga skepticizmi kritik, përkundrazi një pretendim që lind dhe duhet të përballet me realitetin e ashpër të Realpolitikës. Mjafton të kuptohet se ky pretendim është problematizuar thellësisht nga konteksti në të cilin zhvillojmë reflektimin teologjik.

ASPEKTE TË TJERA

Mund të identifikojmë tre mënyra në të cilat kjo temë e lashtë e të përzgjedhurit është përvetësuar në

mënyra të ndryshme. Së pari, koncepti i zgjedhjes është përshtatur në lëvizjen e krishterë, ku Jezusi dhe komuniteti rreth tij (më vonë kisha) e kanë pretenduar për vete këtë status. Një përvetësim i tillë i temës përfaqëson një formë të supersesionizmit, domethënë idenë se Krishtërimi ka zëvendësuar Judaizmin. Ky pretendim mbetet i vlefshëm edhe kur pranohet se çifutët dhe të krishterët mund të ndajnë statusin e të qenit i zgjedhur. Supozimi se Krishtërimi ka zhvendosur Judaizmin si feja e të zgjedhurve ngrihet mbi idenë se Judaizmi ishte një përgatitje për Krishtërimin, por me ardhjen e Jezusit, ai pushoi së paturi një funksion të pavarur. Një besim i tillë përbën një absurditet historik dhe një skandal teologjik, paçka se ka qenë një ide e përhapur. Formulimi i 1 Pjetrit 2:9–10 është një pasqyrim i afërt i Sinait dhe paraqet një pretendim për kishën si e zgjedhura e Zotit. Për më tepër, te Galatasve 6:16, Pali shkon aq larg sa e identifikon komunitetin rreth Krishtit si “Izraeli i Zotit.” Ai e përdor këtë formulim për të kundërshtuar rrethprerjen, duke sfiduar kështu një shenjë vendimtare të zgjedhjes për hebrenjtë, e cila në traditë daton që nga Abrahami (Zanafilla 17:10–14). Shumë teologji të krishtera, e madje edhe më shumë himne, e kanë përvetësuar pretendimin e zgjedhjes për kishën. Ky pretendim, i formuluar nga kisha, rrjedh nga pretendimi për Jezusin si Mesia, duke përcaktuar që pasuesit e tij janë të zgjedhur përmes tij.

Supozimi se Krishtërimi ka zhvendosur Judaizmin si feja e të zgjedhurve ngrihet mbi idenë se Judaizmi ishte një përgatitje për Krishtërimin, por me ardhjen e Jezusit, Judaizmi pushoi së paturi një funksion të pavarur. Një besim i tillë përbën një absurditet historik dhe një skandal teologjik, paçka se ka qenë një ide e përhapur.

Shumë teologji të krishtera, dhe akoma më shumë himnologji, e kanë përvetësuar me lehtësi pretendimin e të zgjedhurit për kishën.

Së dyti, çdo analizë mbi konceptin e popullit të zgjedhur duhet të marrë parasysh mënyrën se si kjo frazë dhe ide është përdorur në historinë e Shteteve të Bashkuara për të kuptuar dhe festuar identitetin kombëtar. Pretendimi për zgjedhjen hyjnore të Shteteve të Bashkuara, i garantuar nga providenca e Zotit, është një element i lashtë i vetëkuptimit kombëtar amerikan. Ai është po aq i vjetër sa formulimi “një qytet i vendosur mbi një kodër” nga guvernatori i parë ndër puritanët.

Bruce Feiler (*America's Prophet: Moses and the American Story*) ka studiuar mënyrën se si retorika publike në Shtetet e Bashkuara, që nga fillimet e saj deri në ditët e sotme, është mbështetur te roli dhe udhëheqja e Moisiut, duke e portretizuar kështu vendin si popullin e çliruar të Zotit, që erdhi nga Evropa në shkretëtirë dhe e gjeti atë si tokën e premtuar. Kjo narrativë përfshin Moisiun si figurën çliruese gjatë Luftës Civile Amerikane, si mbështetës i valës së emigrantëve evropianë në fund të shekullit të XIX-të dhe më vonë si një referencë në retorikën e Martin Luther King Jr.

Koncepti i tokës së premtuar ka luajtur një rol të rëndësishëm në retorikën dhe vetëkuptimin amerikan, duke qenë një burim shprese për shumë komunitete emigrantësh. Megjithatë, ky pretendim ka prodhuar edhe pasoja të dëmshme, duke u shfaqur si justifikim për ekspansionizmin ushtarak amerikan dhe nën pretendimin se “lideri i botës së lirë” duhet të “shpëtojë” popujt e shtypur në vende të tjera. Pasioni kombëtar për zgjerimin territorial, i kombinuar me retorikën misionare të kishës, është përshkruar me racizëm dhe një ndjenjë të superioritetit kombëtar.

Koncepti i Shteteve të Bashkuara si një komb i jashtëzakonshëm, si të zgjedhurit e Zotit, ka krijuar një lidhje të paqartë midis shtetit dhe kishës, e cila shpesh bëhet e dukshme në pasionin për vendosjen e flamurit amerikan në ambientet e kishës, sikur kjo lidhje të ishte thelbësore dhe “natyrale” për bindjen mbi zgjedhjen hyjnore. Në mënyrë të çuditshme, presidenti rus Vladimir Putin e ka kritikuar me ironi

pretendimin e Shteteve të Bashkuara për eksepsionalizmin amerikan kur shkroi për *New York Times*:

Do të dëshiroja të mos pajtohesha me argumentin e tij [Obama] mbi eksepsionalizmin amerikan, duke thënë se politika e Shteteve të Bashkuara është 'ajo që e bën Amerikën ndryshe. Është ajo që na bën të jashtëzakonshëm.' Është jashtëzakonisht e rrezikshme të inkurajosh njerëzit të shohin veten si të jashtëzakonshëm, pavarësisht motivit. Ka vende të mëdha dhe vende të vogla, të pasura dhe të varfra, disa me tradita të gjata demokratike dhe të tjera ende në rrugën drejt demokracisë. Edhe politikat e tyre ndryshojnë. Jemi të gjithë të ndryshëm, por kur kërkojmë bekimin e Zotit, s'duhet harruar se Ai na krijoi të barabartë. 7

Ndikimi i kësaj ideje eksepsionaliste është gjithsesi i madh dhe padyshim që është i përshtatur nga koncepti i zgjedhjes së Izraelit në traditën e lashtë.

Së treti, në dekadat e fundit të shekullit XX, ipeshkvët katolikë romakë në Amerikën Latine e formuluan konceptin e "opcionit preferencial të Zotit për të varfërit" ku pohohet se Zoti i ungjillit paska një interes dhe angazhim të veçantë për të varfërit, duke i konsideruar ata si "të zgjedhur", po sipas kësaj linje interpretimi. Jon Levenson, një komentues i shquar çifut, ka kundërshtuar këtë koncept, duke argumentuar se identifikimi i të varfërve si populli i zgjedhur i Zotit rrezikon të uzurpojë statusin që i përket çifutëve. Gjuha e ipeshkëve sugjeron se Zoti ka marrë një pozicion në favor të të varfërve kundrejt të pasurve dhe praktikave grabitqare të institucioneve elitare.

Kështu, mund të identifikojmë tre pretendentë për konceptin e të zgjedhurit, ku secili pretendimin e vet e nxjerr nga Dhjata e Vjetër:

Të krishterët si të zgjedhurit e rinj

Amerikanët si të zgjedhurit më të fundit

Të varfërit si të zgjedhurit e përhershëm

Mbështetësit e këtyre pretendimeve nuk shqetësohen shumë për të justifikuar sesi këto pretendime formulohen përballë pretendimit të qartë të tekstit për Izraelin. Por kjo është në natyrën e konceptit; ai është mjaft fleksibël dhe lehtësisht i përvetësueshëm dhe i paraprirë për grupe dhe komunitete të ndryshme.

PO TË PAZGJEDHURIT?

Çështja e popujve të tjerë që nuk janë të zgjedhur është një element shumë i rëndësishëm te çdo diskutim rreth popullit të zgjedhur. Në traditën e paraardhësve të Zanafilla, ekziston qartë një vetëdije për popujt e tjerë dhe një përpjekje për t'ua krijuar atyre një vend si të bekuar nga jeta e Izraelit. Formula e përsëritur "Kombet do të bekojnë" ose "do ta bekojnë veten" (Zan. 12:3; 18:18; 22:18; 26:4; 28:14) merret më vonë nga Pali në argumentin e tij se kisha duhet të jetë e hapur për joçifutët. Në fakt, te Galatasve 3:8 ai e interpreton formulën abrahamike për kombet si "ungjillin paraprak". Kjo do të

thotë se lajmi i mirë ka të bëjë me shtrirjen e premtimit të Zotit përtej Izraelit, për hir të popujve të tjerë. Pikërisht përfshirja e joçifutëve — atyre që nuk kualifikohen sipas Ligjit — si pjesë e popullit të Zotit është një shenjë dalluese e lëvizjes së krishterë, e ndryshme nga judaizmi. Për më tepër, në skajet e Dhjatës së Vjetër mund të shihet përfshirja e popujve të tjerë në vëmendjen e Zotit, përfshirje që kjo synon të zbusë çdo pretendim përjashtues nga Izraeli. Në Amos 9:7, ku profeti synon të kritikojë ashpër krenarinë e Izraelit, ai shpreh mendimin se Zoti realizon eksode edhe për popujt e tjerë, njësoj si për Izraelin.

A nuk jeni për mua si bijtë e Etiopasve,

o bij të Izraelit?”, thotë Zoti.

“A nuk e nxorra unë Izraelin nga vendi i Egjiptit,

Filistejtë nga Kaftori dhe Sirët nga Kiri?

Në vargjet e mëvonshme të kësaj poezie, profeti përmend dy armiqtë më të afërt të Izraelit të lashtë, filistinët dhe arameasit, si përfitues të shpëtimit të Zotit. Teksti nuk shkon aq larg sa t'i quajë ata të zgjedhurit e Zotit, porse një pretendim i tillë mund të nënkuptohet. Natyrisht, është po ky Amos që në polemikën e tij kundër Izraelit

“Vetëm ju kam njohur midis tërë familjeve të dheut;

prandaj unë do t'ju ndëshkoj për të gjitha paudhësitë tuaja”.

Në këtë verset, profeti pranon zgjedhjen unike të Izraelit, por është pikërisht kjo zgjedhje që sjell një gjykim hyjnor të ashpër. Tensioni i dukshëm midis Amos 9:7 dhe 3:2 nxjerr në pah vështirësinë e pohimit të zgjedhjes—të zgjedhur për shkak të bindjeve, por pa një monopol mbi veprat shpëtuese të Zotit, veçanërisht kur kjo zgjedhje merret si e mirëqenë.

Hala më guximtar është një orakull në Isainë, i cili imagjinon një kohë të ardhme kur popujt e tjerë, madje edhe dy perandoritë e mëdha, do ta ndajnë statusin e të zgjedhurit: “Atë ditë Izraeli do të jetë i treti me Egjiptin dhe Asirinë, një bekim në mes të tokës, të cilin Zoti i ushtrive e ka bekuar, duke thënë: ‘I bekuar qoftë Egjipti, populli im, dhe Asiria, vepra e duarve të mia, dhe Izraeli trashëgimia ime’” (Isa. 19:24–25).

Tre termat e përdorur këtu janë emrat përkëdhelës të YHWH për Izraelin: “populli im,” “vepra e duarve të mia,” “trashëgimia ime.” Sipas profetit, Zoti i ka shpërndarë këta emra në mbarë botën, në mënyrë që popujt e tjerë, madje edhe armiqtë e Izraelit, të konsiderohen të zgjedhur nga Zoti. Natyrisht, tekste si Amos 9:7 dhe Isaia 19:24–25 janë të rralla dhe nuk duhet të nxirret përfundimi i tepruar nga to. Megjithatë, ato vërtetojnë që Izraeli ka një vetëdije se edhe popujt e tjerë janë pjesë e favorizimit të veçantë të Zotit, paçka se teksti nuk e zgjidh çështjen, kurse pretendimi i Izraelit për shumicën e rasteve mbetet i pakontestuar në traditën tekstuale.

ZGJEDHJA PËRTEJ TË QENIT TË ZGJEDHUR

Todd Gitlin dhe Liel Leibovitz kanë shqyrtuar pretendimet për zgjedhje hyjnore në Izraelin bashkëkohor dhe në Shtetet e Bashkuara në librin e tyre *Chosen Peoples: America, Israel, and the Ordeals of Divine Election*. Përdorimi i termit “sprovë” në titullin e tyre sugjeron se një identitet i tillë rëndon si barrë mbi supet e atyre që e mbajnë atë. Ja se ç’thojnë ata për këto dy vende:

Dy kombe, dy histori, dy kultura, dy grupe supozimesh ecin me të njëjtin ritëm. Në zemrën e miqësisë së veçantë midis Izraelit dhe Amerikës qëndron një lidhje e jashtëzakonshme shpirtërore dhe ideologjike; përkushtimi i tyre i palëkundur ndaj idesë së guximshme të zgjedhjes hyjnore, e cila, sado e dobësuar apo e ndrydhur, vazhdon të shndrisë nën sipërfaqen e ngjarjeve të përditshme... Nuk ka kthim prapa në histori. Ora nuk mund të rikthehet në zero. S’mund të zgjedhim të mos jemi të zgjedhur. Ne nuk mund të përfundojmë sprovën. Ciklet e urrejtjes racore, hakmarrjes dhe luftës nuk mund të anulohen, s’fshihen dot nga kujtesa. Historia është e pamëshirshme. 8

Ata konkludojnë duke reflektuar mbi të pazgjedhurit, gjë që në këtë moment ka të bëjë veçanërisht me myslimanët. Lufta kundër myslimanëve (të cilët trajtohen si një masë e padiferencuar) shfaqet si kundërpeshë ndaj zgjedhjes hyjnore. Të shpallësh disa si të zgjedhur, krijon pastaj një armiqësi të pafundme ndaj të tjerëve, duke i vendosur në stom të dhunës. Duket se në çdo pretendim për zgjedhje—qoftë nga Izraeli, Shtetet e Bashkuara apo kisha—të zgjedhurit duhet të zgjedhin përtej zgjedhjes së tyre. E vështirë kjo, ngaqë bie ndesh me ndjenjën e privilegjit dhe sigurisë. Por, nëse nuk merren vendime të vështira, dhuna e tanishme mund të sjellë vetëm një të ardhme të karakterizuar nga një dhunë e përhershme.

Kapitulli 3

TOKA E SHENJTË?

KONFLIKTI AKTUAL MIDIS SHTETIT TË IZRAELIT DHE PALESTINEZËVE e shtron çështjen e tokës në mënyrën më të debatueshme. Ky problem i ndërlikuar ka shumë përmasa, përfshirë ndikimin politik, kapacitetin ushtarak dhe shpesh të papërmendurat shkelje të të drejtave të njeriut. Ai përfshin gjithashtu kujtesën e thellë dhe trashëgiminë. Aspekti i fundit kërkon, ndër të tjera, që temën e tokës në Dhjatën e Vjetër ta marrim në shqyrtim. Besoj se tani është e pamundur ta trajtojmë temën biblike veçmas nga ky konflikt bashkëkohor, edhe pse trashëgimia biblike është vetëm një pjesë e vogël e këtij konflikti modern.

DHURATA

Tema e tokës (si “tokë e shenjtë”) është e pranishme ngado në kujtesën e lashtë të Izraelit në Dhjatën e Vjetër. Adresimi fillestar i YHWH ndaj Abrahamit ka të bëjë pikërisht me tokën:

“Por Zoti i tha Abramit: ‘Largohu nga vendi yt, nga të afërmit e tu dhe nga shtëpia e babait tënd dhe shko në vendin që do të të tregoj.’” (Zan. 12:1; shih 15:18–21).

Premtimi përsëritet për Isakun:

“Qëndro në këtë vend dhe unë do të jem me ty dhe do të të bekoj, sepse kam për të të dhënë ty dhe pasardhësve të tu tërë këto vende dhe do ta mbaj betimin që i kam bërë Abrahamit, babait tënd, dhe do t’i shumoj pasardhësit e tu si yjet e qiellit; do t’u jap atyre tërë këto vende dhe të gjitha kombet e tokës do të bekohen te pasardhësit e tu,” (Zan. 26:3–4).

YHWH përsërit premtimin edhe për djalën e Isakut, Jakobin:

“tokën mbi të cilën je shtrirë do të ta jap ty dhe pasardhësve të tu” (Zan. 28:13).

I njëjti premtim përsëritet në traditën e Moisiut (Eks. 3:8). Pikërisht ky premtim vë në lëvizje si çlirim nga Egjipti, ashtu edhe rrugëtimin e vështirë përmes shkretëtirës drejt tokës së premtuar. Toka e premtuar nga Zoti për Izraelin jepet pa kushte apo detyrime. Është një premtim i njëanshëm nga Zoti.

DHURATË, POR E KUSHTËZUAR

Ndërsa tradita zhvillohet, dy çështje dalin në pah. Së pari, në fjalimet e gjata të Moisiut në librin e Ligjit të Përtërirë, Moisiu përcakton një sërë urdhëresash dhe rregullash që duhet të ndiqen për ta mbajtur tokën e premtuar. Ai paralajmëron Izraelin kundër tundimit të vetëmjaftueshmërisë, e cila çon në mosbindje dhe, rrjedhimisht, në humbjen e tokës:

“Prandaj do të bësh atë që është e drejtë dhe e mirë në sytë e Zotit, që ti të përparosh dhe të hysh e të pushtosh vendin e mirë që Zoti u betua t’u japë etërve të tu” (Ligj. i Përt. 6:18; shih 8:17–19; 11:22–25).

Pika kulmore e këtij kushtëzimi është recitali i gjatë i bekimeve dhe mallkimeve në Ligjin e Përtërirë 28, ku bindja ndaj Ligjit bëhet një parakusht për mbajtjen e tokës. Është e qartë se *nëse*-ja deuteronomike sfidon premtimin e pakushtëzuar ndaj paraardhësve. Prandaj, mund të konkludojmë se toka i është dhënë Izraelit në mënyrë të pakushtëzuar, porse ai kushtëzohet për ta mbajtur atë. Mund të nxjerrim gjithashtu përfundimin se ky tension i dukshëm në traditë garanton që mbështetës të ndryshëm do të tërhiqen nga tekste të ndryshme, pasi vetë tradita tekstuale nuk ofron një verdikt të vetëm.

Prandaj, mund të konkludojmë se toka i është *dhënë* Izraelit në mënyrë të pakushtëzuar, porse ai kushtëzohet për ta *mbajtur* atë.

Nëse-ja deuteronomike që bërë një temë kryesore ndër profetët e shekujve të tetë dhe të shtatë p.e.s. Në fjalimet e tyre të ndryshme mbi gjykimin, profetët dënojnë Izraelin për shkeljen e Ligjit—për dështimin në zbatimin e drejtësisë dhe shenjtërisë—dhe dalin në përfundimin se toka e premtuar do të mbahet vetëm nëse Ligji nderohet.”

TORAH VETËM PARASHIKON TOKËN

Çështja e dytë lidhet me faktin se pesë librat e Torës, tradita më autoritare tekstuale në Biblën hebraike, përfundojnë përpara se Izraeli të hynte në tokë (shih Ligji i Përtërirë 34:4). Kjo do të thotë se tradita origjinale apo më e hershme e Izraelit nuk ka të bëjë me zotërimin e tokës, por me pritjen e saj. Në atë pikë pritjeje, Torah mbyllet, ashtu si dhe jeta e Moisiut.

Arsyeja pse ky përfundim specifik i Torës është i rëndësishëm është se, sipas gjykimit kritik, Torahu është formuluar në shekullin e pestë gjatë periudhës persiane. Tradita padyshim përmban tregime dhe tema të vjetra, porse përpilimi i shkrimeve që u bënë pjesë e Shkrimit të Shenjtë do kryhej gjatë periudhës persiane brenda komunitetit elitar të çifutëve që qenë deportuar (internuar) nga babilonasit.

Kjo do të thotë se traditën duhet lexuar me thjerra të dyanshme. Nga njëra anë, e lexojmë ashtu siç paraqitet, si një rrëfim i lashtë për premtimin dhe udhëtimin në shkretëtirë. Nga ana tjetër, e lexojmë nëpërmjet prizmit të çifutëve që u shpërngulën gjatë periudhës persiane, të cilët dëshironin të riktheheshin në tokën e humbur të Judës prej kohësh.

Këta shpresimtarë të zjarrtë do ta kishin kuptuar traditën e shkretëtirës të gjetur në Librin e Numrave si përvojën e tyre bashkëkohore të zhvendosjes. Kështu, rrëfimi në Ligjin e Përtërirë për mbërritjen në lumin Jordan, kufiri i tokës së premtuar, ishte mbërritja imagjinare e çifutëve të zhvendosur të shekullit të pestë përsëri në tokën e premtuar. Premtimet e vjetra, tani të riformuluara më thellësisht, do të bëheshin burimi i shpresës për brezat e mëvonshëm të çifutëve.

Ekzili

Në korrik të vitit 587 p.e.s., ushtarët babilonas çanë muret e Jerusalemit, duke i dhënë kesisoj fund një rrethimi urie që kishte zgjatur më shumë se një vit. Ata dogjën qytetin dhe tempullin e Solomonit dhe kapën mbretin e tij si dhe shumë udhëheqës të tjerë dhe i çuan në Babiloni si të burgosur, ndërsa të tjerët u lanë të mbijetonin vetë në një tokë të shkatërruar. Shumë vende përreth u zhdukën plotësisht kur pësuan fatkeqësi të ngjashme, por jo Juda. Përkundrazi, periudha që studiuesit shpesh e quajnë “Ekzili babilonas” frymëzoi parinë fetare të rishikonin pjesë të Shkrimeve të Shenjta që atyre u ishin përcjellë brez pas brezi. Kjo periudhë gjithashtu nxiti shkrimin e Shkrimeve të reja dhe riformulimin e ideve mbi Zotin, krijimin dhe historinë. Shumica e asaj që quhet Shkrimi Hebraik apo Dhjata e Vjetër u shkrua, u redaktua dhe u përpilua gjatë dhe pas kësaj tragjedie kombëtare.

Pra, kur “kalojmë Jordanin” nga Torah te rrëfimi i hyrjes në tokë në Jozueu 3–4, ndodhemi në një botë krejt tjetër përkitazi me marrjen e tokës. Toka tani nuk është më “e premtuar” ose “e dhuruar”; ajo merret me forcën e armëve. Kësodore, Jozueu 12:7–24 ofron një listë të “tridhjetë e një mbretërve” që u mundën nga Izraeli. Kjo listë, veç të tjerash, mbështetet nga rrëfimet më të hershme të luftimeve brutale dhe fitoreve të Izraelit. Historia e mëvonshme e marrjes së tokës, ndryshe nga rrëfimi i Torahut për premtimin e tokës, bazohet në njohjen e faktit se toka e premtuar nuk ishte boshe. Ajo ishte një tokë e mbushur dhe e banuar për një kohë të gjatë nga ata që kishin qenë aty përpara Izraelit.

Disa rrëfime në librin e Jozueut tregojnë mënyra të ndryshme me anë të të cilave izraelitët e ardhur arrijnë të pajtohen me popullatën vendase, pajtim ky që zakonisht përfundon me triumfin dhe kontrollin e izraelitëve. Deklarata përmbledhëse e librit të Jozueut e lidh fitoren e Izraelit me premtimet e mëparshme për tokën, duke e bërë kesisoj të qartë se fitoret reale ishin një “realizim” i premtimeve të

Zotit:

Kështu Zoti i dha Izraelit tërë vendin që ishte betuar t'ua jepte etërve të tyre dhe bijtë e Izraelit e pushtuan dhe banuan në të. Zoti u siguroi pushim rreth e qark, siç u ishte betuar etërve të tyre; asnjë nga armiqtë e tyre nuk mundi t'u bëjë ballë; Zoti i dorëzoi tërë armiqtë në duart e tyre. Nuk ra për tokë asnjë nga fjalët që Zoti i pati thënë shtëpisë së Izraelit; të tëra u vërtetuan (Joz. 21:43–45)

Premtimet e Zotit kësisoj u përmbushën, por vetëm nëpërmjet veprimit të fuqishëm të Izraelit. Është mjaft ironike (një shembull i të njëjtit tension të përsëritur) që kjo deklaratë e plotë e përmbushjes së premtimit pasohet fill me një paralajmërim që përsërit *kushtëzimin* deuteronomik:

Në rast se shkelni besëlidhjen që Zoti, Perëndia juaj, ju ka urdhëruar, dhe shkoni t'u shërbeni perëndive të tjera dhe bini përmbys para tyre, atëherë zemërimi i Zotit do të ndizet kundër jush dhe ju do të zhdukeni shpejt nga vendi i mirë që Ai ju ka dhënë". (Joz. 23:16)

Pra, toka *jepet*, toka *merret*, ajo është e humbshme.

Del se rrëfimi mbi humbshmërinë e tokës, një pikëpamje e mbështetur nga profetët, ishte i saktë. Toka u humb! Qyteti i Jerusalemit u shkatërrua. Sipas rrëfimit të Jeremisë, "Juda u çua në robëri larg vendit të tij" (Jer. 52:27).

Numri i vogël i të mërguarve të Jeremia 52:8–10 sugjeron se shumë syresh mbetën në tokë; megjithatë, mendimtarët elitarë u dëbuan, dhe është pikërisht historinë e tyre që Bibla na rrëfen. Toni triumfues i Izraelit ishte shndërruar në vajtim, pasi Izraeli ndjeu braktisjen hyjnore:

Por ti na ke braktisur dhe na ke kthyer;

je zemëruar shumë kundër të vajosurin tënd.

Ti ke përçmuar besëlidhjen e lidhur me shërbëtorin tënd

dhe ke përdhosur kurorën e tij,

duke bërë që të bjerë përtokë.

Ke shembur gjithë mbrojtjet e tij

dhe i ke katandisur në gërmadha kalatë e tij.

.....

Ku janë, o Zot, mirësitë e tua të lashta,

për të cilat iu betove Davidit në besnikërinë tënde?

Kujto, o Zot, fyerjen që iu bë shërbëtorëve të tu,

dhe si unë mbaj në zemër fyerjen e rëndë të të gjitha kombeve,

me të cilën armiqtë e tu kanë fyer, o Zot,
me të cilën kanë fyer hapat e të vajosurit tënd. (Ps. 89:38–40, 49–51)

Bile vajtimi i Izraelit mund të jetë akoma më i thellë:

Ti na ke bërë të jemi gazi i kombëve;
përsa na përket neve, popujt tundin kokën.

.....

Të tëra këto na kanë rënë mbi kurriz,
por ne nuk kemi harruar
dhe nuk kemi tradhtuar besëlidhjen tënde.
Zemra jonë nuk është kthyer prapa
dhe hapat tona nuk janë larguar nga rruga jote. (Ps. 44:14, 17–18)

Pra, mbizotëron *nëse*-ja kushtore!

RIKTHIMI I TOKËS

Megjithatë, në dinamizmin e traditës së Izraelit ndodh diçka e jashtëzakonshme. Historia nuk mbaron me humbjen e tokës, zhvendosjen dhe vajtimin. Më mahnitëse nga të gjitha, në këtë periudhë të braktisjes së ndjerë thellë, shpërthen një ripohim i guximshëm dhe i fuqishëm i premtimit të tokës. Zërat profetikë të dalë në pah këmbëngulin, gjatë shpërnguljes, se Zoti që braktisi Izraelin dhe shkaktoi humbjen e tokës është po Ai që do ta ripohojë premtimin e tokës. Kështu, YHWH mund ta pranojë braktisjen dhe njëkohësisht të riafirmojë besnikërinë e Tij restauruese ndaj Izraelit.

Të kam braktisur për një çast të shkurtër,
por me dhembshuri të pamasë do të të mbledh.
Në një shpërthim zemërimi të kam fshehur për një çast fytyrën time,
por me një dashuri të përjetshme do të kem dhembshuri për ty,
thotë Zoti, Çliruesi yt. (Isa. 54:7–8)

Nga kjo valë e re e mëshirës hyjnore lindet prishmëria mes të zhvendosurve për rikthimin në tokën e premtuar, në mënyrë që tradita e “vjetër e riformular” të bëhet një skenar për t’u realizuar sërish. – Kështu, Jeremia mund të parashikojë rikthimin në tokë (Jer. 30:18; shih parashikimin në prozë të 31:38–40);

– Ezeieli mund t’i përcaktojë, me saktësinë e tij karakteristike, vijat kufitare të trashëgimive fisnore të rikthyera, vijat kufitare që kanë një kundërpeshë në traditën e Jozueut 13–19 (Ezek. 47:13–48:35);
– dhe, mbi të gjitha, Isaia në shpërngulje mund të imagjinojë një procesion madhështor dhe triumfues të të mërguarve drejt shtëpisë:

Ikni, ikni, dilni andej

.....

Sepse ju nuk do të niseni me nxitim

dhe nuk do të shkoni me turr, sepse Zoti do të ecë para jush,

Perëndia i Izraelit do të jetë praparoja juaj.

(52:11–12; shih 55:12–13)

Këto vargje të shpresës për rikthim nga ekzili përputhen me rrëfimin historik në 2 Kronikave 36:22–23, vargjet e fundit të Biblës Hebraike. Me këtë përfundim, i gjithë kanoni përqendrohet dhe përvetësohet për rikthimin në shtëpi dhe rikthimin në tokë. Kështu, tema e tokës mbizotëron në traditë dhe kulmon në shpresë, e cila mbështetet në vendosmërinë e qëndrueshme të YHWH për mirëqenien në tokë—ku jeta do të jetë e begatë, e frytshme dhe e sigurt.

SA E RËNDËSISHME ËSHTË TOKA?

Ndërsa reflektojmë mbi vizionin e gjerë që shtrihet nga Abrahami deri te mbreti Kir i Persisë, lindin dy pyetje: Së pari, sa qendrore dhe e domosdoshme është toka dhe premtimi për të për ekzistencën e judaizmit? Lëvizja sioniste bashkëkohore rreket të na mbushë mendjen se Judaizmi është i barazvlershëm me tokën dhe, rrjedhimisht, me mbështetjen për shtetin e Izraelit si mishërimi aktual i tokës së premtuar. Pasioni për këtë kuptim forcohet ndjeshëm nga kujtimi i mprehtë i Shoah-ut (Holokaustit), kur çifutët u lanë pa asnjë vend të sigurt—domethënë, pa një atdhe. Kjo valencë e shtetit të Izraelit me besimin e Izraelit mbështetet fuqishëm në traditën biblike. Megjithatë, një qasje e këtille përfaqëson një trajektore interpretuese të caktuar, e cila jo domosdoshmërisht buron nga vetë tradita dhe injoron kushtëzimin deuteronomik: se mbajtja e tokës është e kushtëzuar. Kjo qasje interpretuese, si çdo tjetër, kërkon një lexim më të vëmendshëm të teksteve të zgjedhura me kujdes.

Një alternativë bindëse ndaj teologjisë së tokës është njohja e faktit se Judaizmi përbëhet që në themel nga interpretimi dhe bindja ndaj Torës në kërkesat e saj për drejtësi dhe shenjtëri.

Më e rëndësishme është njohja e faktit se, ndërsa tradita e tokës ka një rëndësi të madhe për traditën tekstuale, Judaizmi, ashtu siç u formua në shekullin e pestë p.e.s., nuk ishte në fakt i njësuar dhe përfaqësonte një larmi mundësish interpretuese. Konkretisht, kishte shumë çifutë në mërgim që nuk ishin të lidhur emocionalisht me tokën e Judës dhe nuk ndjenin detyrim fetar për t'u kthyer në atë tokë.

Një alternativë bindëse ndaj teologjisë së tokës është njohja e faktit se Judaizmi përbëhet që në themel nga interpretimi dhe bindja ndaj Torës në kërkesat e saj për drejtësi dhe shenjtëri.

Një përkushtim aq i ethshëm ndaj Torës mund të realizohet kudo. Kësisoj, teologjia e tokës, të paktën në disa tradita të Judaizmit, relativizohet nga njohja e faktit se Judaizmi është një “fe e Librit” (Tora) dhe përbëhet nga jetësimi dhe interpretimi i teksteve. Robert Alter ka vënë në dukje se Judaizmi është kryesisht një “kulturë interpretimi” që refuzon absolutizimin e çdo përfundimi nga teksti; mund të supozojmë se kjo kulturë përfshin edhe konkluzionet rreth tokës.

Relativizimi i premtimit për tokën lejon idenë që zbatimi i Torës të shtrihet përtej identitetit fisnor apo etnik të një natyre sektare. Kështu, Martin Buber, që s'është aspak përkrahës i sionizmit, shkruan mbi premtimin e Abrahamit për tokën:

E gjithë kjo histori e rrugës nga Uri i Kaldeasve deri në Sinai, është pasojë e zgjedhjeve dhe ndarjeve, ngjarjeve historike—histori fisnore dhe histori kombëtare. Por mbi ta qëndron zbulesa, duke ua dhënë atyre kuptimin dhe duke ua treguar qëllimin e tyre. Sepse fundi i të gjitha këtyre ndarjeve është një komunitet i vërtetë i mbarë njerëzve.

Koncepti i “mbi ta qëndron zbulesa” do të thotë se Tora dhe bota që ajo evokon janë përtej një toke të zotëruar, dhe ky koncept lidhet me “një komunitet të vërtetë për të gjithë,” i cili tejkalon çdo tribalizëm.

A ËSHTË IZRAELI I SOTËM IZRAELI BIBLIK?

Një pyetje e dytë lidhet ngushtë me referencën e drejtëpërdrejtë të shtetit modern të Izraelit ndaj premtimit biblik për tokën, që ka për synim justifikimin e pretendimeve gjeopolitike të Izraelit, veçanërisht shtrirjen e “Izraelit të Madh,” i cili përfshin Bregun Perëndimor. Sa i përket çdo çështjeje interpretuese, besimi kritik do të kundërshtojë një vijë të drejtëpërdrejtë nga teksti i lashtë te pretendimi bashkëkohor.

Çështja e tokës nuk është përjashtim nga ky rregull i përgjithshëm i interpretimit kritik. Për rrjedhojë, nuk është e besueshme të bëhet një referim i drejtëpërdrejtë nga premtimet e lashta për tokën te shteti modern i Izraelit. Kjo për dy arsye. Së pari, shumë gjëra kanë ndodhur midis tekstit të lashtë dhe praktikës politike bashkëkohore, gjë që e bën të pamundur një lidhje aq të thjeshtë. Së dyti, shteti i Izraelit, ndoshta nga nevoja, ka zgjedhur të jetë një fuqi ushtarake e angazhuar në politika të pushtetit, si çdo shtet tjetër në botë, dhe për këtë arsye nuk mund të mbështetet në një traditë të vjetër fetare në mënyrë bindëse.

Kështu, shteti i Izraelit, ashtu si çdo shtet-komb, mund t'i hedhë pretendimet e tij politike legjitime dhe

të kërkojë sigurinë e tij. Megjithatë, referimi te traditat e lashta fetare lidhur me premtimin e tokës, për t'i justifikuar këto pretendime, ka pak forcë bindëse, përveçse për ata që e pranojnë në mënyrë të pafajshme dhe jokritike autoritetin e asaj historie të lashtë.

Në rastin më të mirë, referimi te tradita e tokës mund të “mobilizojë bazën”, pra, të ngjallë mbështetje mes atyre që besojnë në premtimin e lashtë.

Megjithatë, një apel i tillë ka pak ose aspak forcë për ata që janë jashtë kësaj narrative. Nuk është një argument për t'u përdorur në negociata, sepse bazohet në pretendime teologjike që kundërshtarët e Izraelit nuk do t'i merrnin në konsideratë. Çështja e shtetit të Izraelit dhe siguria e tij legjitime është e rëndësishme. Por, sipas gjykimit tim, ajo duhet të trajtohet në perspektivën e realiteteve bashkëkohore sociopolitike, ushtarake dhe ekonomike. Referenca ndaj premtimit biblik për tokën duhet thjesht të vihet përkrah pretendimeve shumë të vjetra bërë nga palestinezët. Udhëheqësit aktualë izraelitë (të mbështetur nga kolonët) i referohen lehtësisht dhe shpesh traditës së tokës, sikur ajo të ishte një justifikim për objektiva politike bashkëkohore. Asgjë nuk mund të jetë më larg realitetit sesa kjo. Çdo apel ndaj traditës së lashtë duhet të lejojë një hapësirë të gjerë interpretimi midis pretendimit të lashtë dhe kërkesave bashkëkohore. Përpjekja për të mohuar ose për të shkruar këtë distancë është iluzore. Askush, përveç ideologëve njëpërmasorë (izraelitë, palestinezë apo amerikanë), nuk mund të artikulojë argumentet e tij mbi një pretendim të tillë. Tradita tekstuale vazhdon të artikulojë kërkesën e saj të fuqishme, por nuk ofron një lexim fundor që do të çonte pashmangshmërisht drejt një zgjidhjeje të qartë dhe të qëndrueshme për dushmanët e brishtë.

Kapitulli 4

CIONIZMI DHE IZRAELI

QYTETI I JERUSALEMIT (JEBUSI I LASHTË) ISHTE TERRITORI I FUNDIT i asaj që do të bëhej “Izraeli” i lashtë, i cili u fut nën zotërim dhe kontroll nga izraelitët (shih Gjyqtarët 19:10–12). Bile edhe asokohe, ai u bë “qyteti i Davidit”—pra, një zotërim personal i mbretit, dhe jo “qyteti i Izraelit.” Kapja e qytetit raportohet në 2 Samuelit 5:6–9 (shih 1 Kronikave 11:4–8); sipas këtij rrëfimi, qyteti u mor në një sulm të papritur nga ushtarët e Davidit. Aty pahësohet “fortesa e Sionit” në kodrën juglindore të qytetit, që u bë kryeqyteti i Davidit dhe më pas vendi ku djali i tij, Solomoni, ndërtoi tempullin. Historikisht, dimë vetëm se ishte një fortifikim që më vonë u kontrollua nga Davidi, megjithëse hulumtimet arkeologjike kanë plotësuar goxha detaje.

SIONI

Rëndësia e emrit *Sion* në Dhjatën e Vjetër, megjithatë, varet nga fuqia poetike e termit, i cili e shndërroi një vend të vërtetë në pretendimin më gjithëpërfshirës liturgjik. Në imagjinatën poetike, *Sioni* filloi të nënkuptonte peshën më të madhe simbolike të Jeruzalemit si selia e dinastisë davidike me implikimet e saj mesianike, vendi i tempullit të Solomonit me garancinë e pranisë hyjnore (shih 1

Mbretërve 8:1) dhe qendra e premtimeve më të çmuara të Izraelit nga Zoti.

Në interpretimin e mëvonshëm, *Sioni* do të bëhej një pikë referimi për të gjitha pretendimet sociopolitike dhe teologjike të Jeruzalemit që dominonin shpresat e Izraelit. Për më tepër, ai ishte qendra e një ekonomie që mbështeste një elitë urbane të vogël, e cila përfitonte pasuri nga bujqësia fshatare në rajonin përreth. Me kalimin e kohës, ai u bë bash një qytet, me të gjitha mundësitë e tij politike dhe pretendimet teologjike.

Poezia nuk bën dallim midis qytetit, tempullit, monarkisë dhe aparatit politik-ushtarak. Të marra tog, ato sjellin një imazh të mirëqenies së sigurt në të ardhmen, që Zoti do t'i japë Izraelit.

Në himnologjinë e Izraelit (si në Librin e Psalmeve), *Sionit* i këndohet si një burim bukurie dhe mrekullie:

I madh është Zoti dhe meriton të lëvdohet

në kulm në qytetin e Perëndisë sonë,

në malin e tij të shenjtë.

I bukur për nga lartësia e tij,

gëzimi i gjithë dheut është mali i Sionit,

nga ana e veriut, qyteti i Mbretit të madh.

.....

I bini rrotull Sionit, vizitoheni, numëroni kullat e tij,

këqyrni fortesat e tij, admironi pallatet e tij,

me qëllim që të mund t'ia tregoni brezave që do të vijnë.

Sepse ky Perëndi është Perëndia ynë në përjetësi, përjetë, gjithnjë;

ai do të jetë udhëheqësi ynë deri në vdekje. (Ps. 48:1–2, 12–14)

Është vendbanim i Zotit:

Perëndia njihet mirë në Judë,

emri i tij është i madh në Izrael.

Tabernakulli i tij është në Salem

dhe ai banon në Sion. (Ps. 76:1–2)

Është një vend i imagjinuar, pikësynim i pelegrinazhit:

Lum ata që e vënë forcën e tyre te ti

dhe kanë në zemër rrugët e tua!

Kur kalojnë luginën e Bakas,

e shndërrojnë atë në një vend burimesh,

dhe shiu i parë e mbulon me bekime.

Ata kalojnë nga një forcë te tjetra

dhe në fund paraqiten para Perëndisë në Sion. (Ps. 84:5–7)

Edhe pse emri *Sion* nuk përdoret, psalmet që u këndojnë mrekullive të Jeruzalemit (të cilat komentuesit i quajnë “Këngët e Sionit”, shih për këtë Psalmin 137:3) e paraqesin Jeruzalemin si një vend të sigurt, të mbrojtur plotësisht nga Zoti. Psalmi më i njohur i “Këngëve të Sionit” është Psalmi 46, ku vetë qyteti dëshmon për praninë e Zotit dhe solidaritetin e Tij me Izraelin:

Perëndia është për ne një strehë dhe një forcë,

një ndihmë gjithnjë e gatshme në fatkeqësi.

.....

Perëndia është në mes të tij,

ai nuk do të luajë nga vendi;

Perëndia do ta ndihmojë në dritat e para të mëngjesit.

.....

Zoti i ushtrive është me ne;

Perëndia i Jakobit është streha jonë. (Ps. 46:1, 5, 7)

Psalmi më i njohur i “Këngëve të Sionit” është Psalmi 46, ku vetë qyteti dëshmon për praninë e Zotit dhe solidaritetin e Tij me Izraelin.

Sioni është një vend për lartësimin e Perëndisë (YHWH) mbi perënditë e tjera në liturgjinë e tempullit (v. 10). Ai është vendi ku mbretëria e Perëndisë (YHWH) njëmendësohet e kremtohet.

Sioni ka dëgjuar dhe është gëzuar për to, dhe bijat e Judës janë gëzuar me gjykimet e tua, o Zot.

Sepse ti, o Zot, je Shumë i Larti mbi tërë tokën,

ty të përlevdojmë mbi gjithë perënditë e tjera. (Ps. 97:8–9)

Sigurisht, historia pasuese e Jeruzalemit i vuri në rrezik këto pretendime të larta për Sionin, kur qyteti u shkatërrua nga babilonasit në shekullin e gjashtë p.e.s. me ç'rast shumë çifutë u shpunë në Babiloni gjatë kësaj periudhe traumatike dhe vendimtare për Izraelin. Kësodore, Sionit nuk i këndohet vetëm për bukurinë dhe shkëlqimin e tij; ai edhe vajtohet për humbjen. Psalmi 74 është një vajtim ku Zoti lutet që të kujtojë malin Sion, i cili duket se është lënë në harresë.

Kujto popullin tënd, që dikur e more,

që ti e shpengove që të ishte fisi i trashëgimisë sate,

të këtij mali të Sionit, mbi të cilin ke banuar.

Drejto hapat e tu në këto rrënoja të pandreqshme;

armiku i ka prishur të gjitha në shenjtërore. (Ps. 74:2–3)

Psalmi vazhdon duke i përshkruar Zotit shkatërrimin e turpshëm të tempullit:

Armiaqtë e tu vrumbullojnë në vendin e kuvendeve të tua;

kanë vënë aty shenjat e tyre si flamuj.

Dukej sikur godisnin me sëpata në pjesën e dëndur të një pylli.

Dhe tani me sqeparë dhe çekane

po prishin tërë skulpturat e tij.

I kanë vënë zjarrin shenjtërores sate;

kanë përdhosur banesën që mban emrin tënd, duke e hedhur poshtë. (vv. 4–7)

Psalmisti pret që, kur Zoti të jetë plotësisht i vetëdijshëm për shkatërrimin, Ai jo vetëm që do t'ia dijë

trishtimin Izraelit, por do të shtyhet të veprojë për t'ia rikthyer lavdin qytetit:

Çohu o Perëndi, mbro kauzën tënde!

Mos harro që i pamendi të fyen tërë ditën.

Mos harro britmën e armiqve të tu;

zhurma e tyre që ngrihen kundër teje

ngjitet vazhdimisht në qiell. (vv. 22–23)

Po e njëjta dhimbje për Sionin shprehet në librin e Vajttimeve (1:4, 6, 17; shih 2:8) Në Psalmin 137, të kënduar nga çifutët e shpërngulur në Babiloni, dhimbja për qytetin e shkatërruar shndërrohet në vendosmëri e qëndrueshmëri, e cila bëhet kësisoj taban i një shprese të patundur:

Atje, pranë lumenjve të Babilonisë,

rrinim ulur dhe qanim, duke kujtuar Sionin;

.....

Në rast se të harroj ty, o Jeruzalem,

e harroftë dora ime e djathtë çdo shkathtësi;

m'u lidhtë gjuha me qiellzën,

në rast se nuk të kujtoj ty,

në rast se nuk e vë Jeruzalemin

përmbi gëzimin tim më të madh. (Ps. 137:1, 5–6)

Kujtimi i qytetit të shkatërruar dhe atdheut të humbur shpie në një thirrje për hakmarrje (v. 7–9); por njëherësh shpreh shpresën për Jerusalemin si “gëzimin tim më të madh.”

Tre Isaia?

Studiuesit e ndajnë librin e Isaisë në tre pjesë. Kapitujt 1–39 i atribuohen profetit të vërtetë Isaia, megjithëse redaktorët e mëvonshëm duket se kanë rishikuar pjesë të vogla të materialit. Ai i shpalli jugut (Judës dhe Jeruzalemit) mesazhin e tij diku prej vitit 742 p.e.s. deri më 722 p.e.s., kur mbretëria veriore u shkatërrua dhe më pas u aneksua nga Asiria. Jugu mbijetoi deri kur babilonasit e shkatërruan atë në vitin 587 p.e.s.

Kapitujt 40–66 zakonisht quhen Isaiu i Dytë (40–55) dhe Isaiu i Tretë (56–66). Ata u krijuan menjëherë përpara rënies së Babilonisë (539 p.e.s.) në duart e persëve. Pak pas kësaj kohe, çifutët që jetonin në ekzil në Babiloni u lejuan të ktheheshin dhe të rindërtonin.

Në besimin e shumtë të të shpërngulurve të shekullit të gjashtë p.e.s., qyteti i shkatërruar dhe i kujtuar bëhet burim pritshmërie për një Jeruzalem të rikthyer. Ndërsa Zoti mund të ketë lejuar shkatërrimin e qytetit, Ai nuk do ta braktisë përfundimisht atë, sepse Ai ka një përkushtim ndaj qytetit dhe restaurimit të tij që është po aq i patundur sa edhe shpresa e të dëbuarve. Kësisoj, tradita e Isaisë, në një orakull parashikues, mund të imagjinojë një “mbetje” që do të vazhdojë të “vërë rrënjë poshtë dhe të bëjë fryte lart” (Isa. 37:30–32; 2 Mbret. 19:29–31). Në poezinë e Isaisë së Dytë, rimëkëmbja dhe restaurimi i Sionit është një temë kryesore:

Po e afroj drejtësinë time, ajo nuk është larg;

shpëtimi im nuk do të vonojë.

Do ta vë shpëtimin te Sioni

dhe do t'i tregoj lavdinë time Izraelit”. (46:13; shih 51:3, 11, 16)

Rizgjohe, rizgjohe,

rivishu me forcën tënde, o Sion;

vish rrobat e tua të mrekullueshme,

o Jeruzalem, qytet i shenjtë!

.....

zgjidhi zinxhirët që ke në qafë,

o bijë e Sionit, që je në robëri! (52:1–2; shih 60:14)

Te Isaia 62:1, Zoti e thyen heshtjen e shpërnguljes dhe kumton premtimin dhe restaurimin që Izraelit do t'ia largonin dëshpërimin dhe do ta çlironin atë nga sundimi i një perandorie abuzive. Vargjet parashikojnë rimëkëmbjen ekonomike të qytetit (Isa. 60:6–7, 11–12).

Nga ky moment e tutje, tradita profetike e Izraelit të lashtë përshkohet nga referenca mbi mirëqenien e

ardhshme të Sionit; ky korpus tekstesh profetike bëhet themeli i shpresës mes çifutëve për rikuperimin e Jerusalemit dhe rrethinave të tij. Meqenëse kjo shpresë nuk është formuluar kurrë si një “izëm,” mund të thuhet se përsëritja dhe denduria e këtij pretendimi mbi të ardhmen e Jerusalemit ka marrë pothuajse formën e një “izmi”—pra, “sionizëm”—me bindjen se përkushtimi dhe vendosmëria e Zotit për qytetin e lashtë të Davidit dhe tempullin më në fund do të triumfojë, duke ofruar kësisoj siguri dhe mirëqenie për popullatën e tij të rimëkëmbur.

Këto tekste zbulojnë shpresën e thellë dhe pritshmërinë e Jerusalemit për një Jeruzalem të ardhshëm, një “Jeruzalem të ri” (i imagjinuar me detaje në Isa. 65:17–25).

Nuk ka dyshim se tradita e krishterë e ka përvetësuar një pjesë të madhe të gjuhës së figurshme që lidhet me Sionin, Jeruzalemin dhe mbretin që sundon atje. Kështu, Jeruzalemi i ri është një shpresë e fundit për kishën e Dhjatës së Re (Zbulesa 21:2). Kjo shpresë shprehet në këngën romantike të Krishtlindjeve “Qyteti i Shenjtë.” Për më tepër, kisha e ka përdorur referencën ndaj Sionit në himne të tilla si “O Sion, Nxito,” duke e interpretuar atë si një simbol të misionit të saj.

Këto përdorime, të rrënjosura thellësisht në devotshmërinë dhe himnologjinë e krishterë, janë pjesë e trashëgimisë së gjerë të supersesionizmit të krishterë, nëpërmjet të cilit të krishterët kanë përvetësuar format dhe shprehjet hebraike të besimit. Ama përdorime të tilla janë tejet problematike, por analizimi i tyre nuk na ndihmon në çështjen aktuale që lidhet me sionizmin, ashtu siç shprehet në shtetin e Izraelit.

SIONIZMI MODERN

Sionizmi modern u shfaq në shekullin e nëntëmbëdhjetë, si një lëvizje çifute e udhëhequr nga avokatë dhe lobistë këmbëngulës, me qëllim që çifutët në botën bashkëkohore të kishin një atdhe. Ky sionizëm krijoi një lidhje bindëse me besimet biblike të lashta rreth një Jeruzalemi të rikthyer dhe të rimëkëmbur. Ndryshe nga përdorimi i krishterë i Sionit, ky “izëm” i referohet një mundësie reale socio-ekonomike për restaurimin e tokës së lashtë të Izraelit dhe qytetit të Davidit si një mundësi bashkëkohore për çifutët.

Ky avokim dhe lobim, i cili filloi si një nismë e vogël që mori pak vëmendje, çoi në formimin e shtetit të Izraelit në vitin 1948, një shtet që u paraqit si mishërimi i plotë i premtimeve të lashta të Sionit. Historia e rrugëtimit nga një fillim modest deri te një shtet legjitim është një histori përlllogaritjeje, presioni, intrigash, pasioni, empatie dhe deri diku një rastësi. Në mes të lëvizjes për krijimin e shtetit, kthesa e ngjarjeve gjatë Luftës së Parë Botërore pati një rëndësi të jashtëzakonshme. Perandoria Osmane, e cila kishte sunduar prej kohësh mbi territorin që do të bëhej shteti i ri, u shkatërrua nga britanikët dhe francezët, të cilët më pas e ndanë mes vete territorin e pushtuar. Britanikët, gjithnjë të etur për të mbrojtur rrugët tregtare, filluan negociatave me avokatët çifutë, ndërkohë që luanin një lojë të dyfishtë me arabët mbi pritshmëritë dhe kërkesat e tyre pas luftës.

Një rezultat i veçantë i këtyre negociatave të ndërlikuara dhe jo plotësisht të ndershme ishte shpallja e Deklaratës Balfour në vitin 1917. Ky dokument politik, i nënshkruar nga sekretari i jashtëm britanik, Arthur Balfour, një sionist i krishterë, e angazhonte Britaninë për një “atdhe” për çifutët. Në deklaratë s’u përdor termi “shtet” dhe pa dyshim që synimet britanike ishin tepër të paqarta mes konfuzionit dhe kompleksitetit të rregullimit të çështjeve pas luftës. Megjithatë, Deklarata i dha një shtysë të madhe mbështetësve çifutë për një atdhe të tyre. Në vitin 1948, shpallja e shtetit të Izraelit fitoi shpejt njohjen

e Shteteve të Bashkuara, e ndjekur më pas nga Kombet e Bashkuara. Shteti i Izraelit mund ta paraqiste veten si trashëgimtarin legjitim të premtimeve të lashta për Sionin.

Qysh në fillim, shumë çështje midis shtetit të Izraelit dhe popullatës palestineze mbetën të pazgjidhura dhe të diskutueshme, kurse fuqitë botërore që e mbështesnin Izraelin, kryesisht Britania dhe Shtetet e Bashkuara, nuk kishin një qëndrim të qartë mbi to. Megjithatë, kërcënimet rajonale dhe rezistenca e drejtëpërdrejtë ndaj shtetit çifut çuan në Luftën e vitit 1967 dhe më pas në pushtimin e Bregut Perëndimor nga Izraeli, gjë që forcoi pozicionet e të gjitha palëve. Një rezultat i kësaj ishte një sionizëm i ashpërsuar, i cili kombinoi një aspiratë të dëshpëruar me një ideologji të paepur që mbështeti shtetin e Izraelit dhe sigurinë e tij me çdo kusht, kundër çdo kundërshtari. Si rrjedhojë, rrënjët teologjike të këtij pretendimi u lidhën me mjeshtëri me fuqinë ushtarake të madhe dhe në rritje të Izraelit, si dhe me nivelin e lartë të empatisë ndërkombëtare për Izraelin pas Shoah-ut.

Ashtu si çdo ideologji, sionizmi u ngurtësua në një kauzë të panegociueshme, e cila, sipas shumë analistëve, nuk shfaqte interesim e as nuk donte t'ia dinte më fakteve politike në terren.

Ashtu si çdo ideologji, sionizmi u ngurtësua në një kauzë të panegociueshme, e cila, sipas shumë analistëve, nuk shfaqte interesim e as nuk donte t'ia dinte më fakteve politike në terren. Me kapacitetin e tij ushtarak dhe angazhimin e përkrahjen e palëkundur të politikës amerikane, shteti i Izraelit i ka pohuar pretendimet e tij pa kompromis. Kjo ka sjellë pasoja problematike në ndërveprimin me popullatën palestineze, e cila gjithashtu hedh pretendimet e saj dhe nuk do të zhduket. Mund të argumentohet se ideologjia aktuale e sionizmit është pjesë e të njëjtit model si pushtimi i lashtë i “qytetit të Davidit,” duke bërë që kujtimet e vjetra nga tradita të shfrytëzohen lehtësisht si pretendime për shtetin modern të Izraelit. Është e qartë se një përvetësim i tillë i traditës për qëllime ideologjike tregon se sionizmi nuk është i barazvlerëshëm me Judaizmin.

Mund të argumentohet se ideologjia aktuale e sionizmit është pjesë e të njëjtit model si pushtimi i lashtë i “qytetit të Davidit,” duke bërë që kujtimet e vjetra nga tradita të shfrytëzohen lehtësisht si pretendime për shtetin modern të Izraelit.

INTERPRETIME TË SHUMËFISHTA

Është e rëndësishme të bëhet dallimi midis sionizmit çifut dhe sionizmit të krishterë, megjithëse të dyja mbështesin kauzën e përbashkët për shtetin e Izraelit. Sionizmi çifut bazohet në atë që kuptohet si statusi i panegociueshëm i Izraelit si populli i zgjedhur nga Zoti dhe tokën si diçka e premtuar për Izraelin. Sionizmi i krishterë është më kompleks. Ai përfshin një ndjenjë të përgjithshme solidariteti me çifutët, e cila është e ndikuar nga trashëgimia e gjatë e antisemitizmit të krishterë. Forma e tij më e fuqishme, megjithatë, është e bazuar në një dispensacionalizëm teologjik që e konsideron shtetin e Izraelit si një parakusht thelbësor për “kthimin e Mesisë.” Sido që të jetë, sionizmi i të krishterë priret që pretendimet e sionizmit çifut t'i trajtojë si absolute dhe të panegociueshme, një qëndrim që çon në një përkushtim të njëanshëm për interesat e perceptuara të shtetit të Izraelit.

Pretendimet e sionizmit janë jashtëzakonisht të ndërlikuara në botën politike ku një shtet modern duhet të ekzistojë. Për më tepër, vetë sionizmi nuk është uniform. Brenda komunitetit çifut, në Izrael dhe

gjetkë, ka sionistë që këmbëngulin se nuk duhet të ketë negociata me palestinezët, por ka dhe sionistë që besojnë se, pavarësisht pretendimeve legjitime të shtetit të Izraelit, duhet të ketë një marrëveshje realiste me udhëheqësinë palestineze. Çështja mbetet shumë e kontestuar, megjithëse qeveria aktuale e Izraelit ka mbajtur një qëndrim të fortë dhe të paepur, duke refuzuar të angazhohet në çfarëdo negociate serioze.

Po aq kompleks është edhe opinioni i kishës ndaj sionizmit. Siç u theksua më sipër, sionizmi i krishterë përfshin zëra të ndryshëm, por përgjithësisht përkrah një angazhim të paepur për mirëqenien dhe sigurinë e shtetit të Izraelit, pa marrë parasysh realitetet kontekstuale. Në komunitetin e quajtur evangjelic amerikan të SHBA, ekziston një lidhje e thellë me shtetin e Izraelit, e cila i ofron mbështetje të vazhdueshme dhe të pakushtëzuar politike Izraelit.

Megjithatë, kjo mbështetje evangjelike bazohet në një besim mbi kohështrirjen hyjnore, sipas së cilës, pas një mijëvjeçari, Krishti do të sundojë edhe mbi Izrael. Ky besim nuk është, megjithatë, monolitik. Veçanërisht ndër evangjelicët më të rinj, ka një prirje më të madhe për t'u distancuar nga një mbështetje e njëanshme dhënë shtetit izraelit dhe për t'ju kushtuar më shumë vëmendje fakteve në terren, të cilat nuk i nënshtrohen lehtësisht asnjë ideologjie.

Ndër të ashtuquajturit të krishterë liberalë, çështja është po aq komplekse. Ekziston një gatishmëri më e madhe mes të krishterëve liberalë për të sfiduar absolutizmin e politikës ushtarake të Izraelit (siç u shfaq në votimin e vitit 2014 të Asamblesë së Përgjithshme Presbiteriane për të hequr investimet nga korporatat amerikane që ndihmojnë dhe përfitojnë nga pushtimi izraelit). Por këta liberalë janë shpesh të kujdesshëm që të mos e shtyjnë kritikën e tyre shumë larg, për të mos u parë si “antisemitë.” Pas viteve të përpjekjeve në Shtetet e Bashkuara për të luftuar antisemitizmin mes të krishterëve dhe për të ndërtuar marrëdhënie të forta judeo-krishtere, shumë liberalë hezitojnë të rrezikojnë këto lidhje për frikën se mund të humbasin marrëdhënie që vështirë arrihen. Megjithatë, ekziston një bindje në rritje se është e mundur (dhe e domosdoshme) të kritikohet politika e Izraelit pa u etiketuar dhe përjashtuar si anti-çifute ose antisemite. Por çështja mbetet e debatueshme edhe mes liberalëve, dhe shumë mbështetës të sionizmit janë të vendosur që të mos lejojnë hapësirë të lirë midis antisemitizmit dhe kritikës ndaj Izraelit, duke e sjellë çdo kritikë të politikës shtetërore izraelite nën një dënim moral të ashpër.

Në formën aktuale të sionizmit, simbolet biblike, imazhet dhe metaforat janë jashtëzakonisht të epura dhe mund të zhvillohen në shumë drejtime, duke lejuar kështu një shprehje të pasur imagjinare. Kështu, Sioni është i disponueshëm si një kremtim i trashëgimisë së kaluar, ashtu si dhe një anticipim për mirëqenien e ardhshme. Ky imazh mund të lidhet me një atdhe të sigurt çifut, por në një kontekst tjetër mund të artikulojë edhe misionin e kishës.

KONKLuzion

Kur një simbol ose metaforë e lakueshme merret për një kauzë dhe ngurtësohet në një ideologji, elasticiteti zhduket, dhe përmes saj bëhen pretendime absolute që kundërshtojnë imagjinatën alternative dhe synojnë të injorojnë faktet socio-politike në terren për hir të ideologjisë, në një mënyrë që bëhet gjithnjë e më e rrezikshme për rendin botëror.

Reduktimi i Sionit në sionizëm si një ideologji e ashpër sjell rrezikun e reduktimit të besnikërisë së Zotit ndaj popullit të Tij në një mundësi njëdrejtimshe. Kapaciteti për të kritikuar një ideologji të tillë është

jashtëzakonisht i vështirë, por mbetet thelbësor për besimin e përgjegjshëm që të bëjë një kritikë të tillë ndaj çdo ideologjie që e shfrytëzon besimin për një kauzë njëpërmasore e cila merret si e pakritikueshme.

Në të vërtetë, vlerësimet e lashta profetike për rendin e Jeruzalemit ishin pikërisht një kritikë ndaj një sistemi besimi që e kishte reduktuar fenë në një ideologji vetëshërbyese. Meqenëse çdo ideologji e paepur e redukton besimin në idhujtari, një kritikë e tillë mbetet e rëndësishme për besimin.

Pyetje dhe përgjigje me Walter Brueggeman

1. *Konflikti midis Izraelit dhe palestinezëve ka polarizuar shumë të krishterë liberalë në Shtetet e Bashkuara. Çfarë mendoni ju se janë arsyet e këtyre dallimeve?*

Qëndrimet aktuale ndaj konfliktit izraelito-palestinez janë vërtet polarizuese. Gjykimi im, i cili nuk është një vlerësim objektiv dhe i shkëputur, është se ky konflikt qëndrimesh ekziston midis një pozicioni të vjetër dhe të konsoliduar dhe një interpretimi më të ri që merr parasysh faktet e reja në terren. Pozicioni i vjetër ishte i rrënjosur në realitetet e antisemitizmit, brutalitetin e Shoah-ut (Holokaustit – sh.p.) dhe themelimin e guximshëm dhe të rrezikshëm të shtetit të Izraelit. Kjo qasje ka siguruar një angazhim të thellë ndaj shtetit të Izraelit, një angazhim që shpeshherë forcohet nga miqësi të çmuara me çifutët. Ky qëndrim priret të bëjë deklarata formale mbi vuajtjet palestineze, por i konsideron ato si më pak të rëndësishme dhe urgjente sesa detyrimi historik ndaj çifutëve dhe, rrjedhimisht, ndaj sigurisë dhe prosperitetit të shtetit të Izraelit.

Një alternativë ndaj këtij pozicioni të konsoliduar, të cilën e vlerësoj si të mirinformuar, nuk i mohon pretendimet e së kaluarës — forcën e antisemitizmit, brutalitetin e Shoah-ut — apo cenueshmërinë e vazhdueshme të çifutëve. Por ajo gjithashtu merr parasysh realitetin aktual të kapacitetit ushtarak të Izraelit, i cili prej kohësh e ka tejkaluar cenueshmërinë e fillimeve të një shteti të brishtë, dhe e trajton me seriozitet politikën brutalizuese dhe të paepur të Izraelit ndaj popullit palestinez dhe të ardhmes së tij politike.

Një element i vazhdueshëm në konflikt është çështja e sigurisë së shtetit të Izraelit, një shqetësim mbi të cilin të dyja palët bien dakord. Por të vlerësosh mes perspektivës së mirëkonsoliduar, të mirëfinancuar dhe pro-izraelite, dhe një ndërgegjësimi më të vonshëm mbi vuajtjet dhe privimet e palestinezëve nga ana e Izraelit, nuk është një çështje e lehtë. Kjo kërkon më shumë sesa përsëritjen e mantrave të vjetra dhe të konsoliduara. Sipas gjykimit tim, është e rëndësishme që të krishterët liberalë të mendojnë përtej angazhimeve të kahershme, të cilat nuk kanë qenë të kritikuara dhe tani duhet të përballen me një rivlerësim serioz nën dritën e realiteteve aktuale në terren. Vuajtja e vërtetë e trupave njerëzore dhe privimet e imponuara nga forca e ashpër i nxjerrin në pah si të pamjaftueshme ideologjitë e vjetra që prej kohësh janë konsideruar të padiskutueshme.

2. *Shumë njerëz e kanë të paqartë nëse Izraeli i përmendur në Bibël dhe i pranishëm në himnet e lashta dhe në adhurime, është i njëjti me shtetin modern të Izraelit. Disa promovojnë ndryshimin e gjuhës në këngë dhe lutje për të shmangur përdorimin e fjalës "Izrael." Çfarë mendoni për këtë?*

Paqartësia e termit "Izrael" e bën këtë çështje të vështirë. Në njërin kah, ekziston një ndryshim i madh midis Izraelit të lashtë të tekstit biblik dhe shtetit bashkëkohor të Izraelit. Ndërsa mbështetësit e shtetit të Izraelit këmbëngulin në identitetin e dy entiteteve, shumë vëzhgues më kritikë e shohin një ndryshim themelor midis një populli të besëlidhjes dhe një shteti që mbështetet në fuqinë ushtarake pa iu referuar kufizimeve të besëlidhjes. Në krahun tjetër, ekziston konfuzioni i krijuar nga prirja e kishës për ta parë veten si "Izraelin e vërtetë" dhe trashëgimtarin e premtimeve dhe statusit të Izraelit, siç pasqyrohet në shkrimet dhe himnet e krishtera. Pali këmbënguli se kisha e hershme ishte "Izraeli i Zotit" (Gal. 6:16) dhe artikulli poetik i 1 Pjetrit 2:9-10 duket se parashikon pretendimet e Izraelit të lashtë nga Sinai për kishën si bartëse të besëlidhjes. Ekziston një çështje e thellë teologjike në pretendimin e kishës se ajo është "Izraeli i Zotit" dhe, si e tillë, trashëgimtarja e besëlidhjes me Zotin.

Marrë parasysh trazirat e tanishme rreth shtetit të Izraelit dhe praninë e vazhdueshme të supersesionizmit, mendoj se do të ishte e mençur ta shmangim një përdorim të tillë në kishë. Sigurisht, kjo nuk është gjithmonë e lehtë për t'u bërë, duke pasur parasysh himnet tradicionale. Më e pakta që kërkohet është një ndjeshmëri e hollë teologjike e cila njihet peshën e ndryshme të këtij termi, peshë të cilën dëshmitarët dhe krijuesit e himneve origjinale nuk mund ta kishin parashikuar. Në një çështje kaq kritike, përdorimi i një gjuhe të kujdesshme dhe të qëllimshme është gjithsesi i domosdoshëm.

3. *Cilat janë gabimet kryesore që mendoni se njerëzit bëjnë në lidhje me Izraelin modern?*

Shteti aktual i Izraelit është i ngarkuar me mundësi interpretuese komplekse, të cilat padyshim çojnë në gjykime të gabuara dhe krijojnë kësaj ndjenja të forta. Sipas mendimit tim, është gabim:

- të supozohet një identifikim i thjeshtë dhe i plotë midis Izraelit të lashtë biblik dhe shtetit modern të Izraelit;
 - të vlerësohet konflikti politik aktual duke përdorur kategori të thjeshtuara të besimit biblik;
 - të mendohet se, për shkak të trashëgimisë biblike, Izraeli bashkëkohor ka të drejtë mbi tokën, ndërsa palestinezët jo;
 - të lidhet shteti aktual i Izraelit me një kronologji mesianike të imagjinuar, e cila çon në mbështetje të njëanshme për Izraelin;
 - të besohet se një mbështetje e njëanshme për shtetin e Izraelit mund të sjellë apo do të çojë në paqe me palestinezët;
 - të lejohen kategoritë teologjike të na verbojnë ndaj fakteve në terren, ku ka pushtim, shtypje dhe vuajtje.
- Po aq gabim është të mendohet se kërcënimet reale ndaj Izraelit mund të zhduken thjesht nëpërmjet premtimeve biblike.

4. Çfarë shihni si një zgjidhje për situatën palestinezo-izraelite?

Në njërën anë, një zgjidhje për situatën izraelito-paltestineze do të ishte e madhe dhe e ndërlikuar. Në anën tjetër, kam dëgjuar të thuhet se të gjitha palët në konflikt e dinë çdo pëllëmbë në territor e çdo gërmë të marrëveshjes se si do të jetë zgjidhja përfundimtare. Sipas gjykimit tim, nuk ka asnjë shpresë realiste për një zgjidhje dy-shtetërore. Me gjithë fasadën dhe mjegullimin e Izraelit, ai kurrë nuk ka pasur synimin të lejojë një shtet palestinez të qëndrueshëm, kështu që negociatat për dy shtete thjesht përfitojnë më shumë kohë për zhvillimin dhe zgjerimin e shtetit të Izraelit. Mund të ndodhë që zgjidhja të gjendet në një model një-shtetëror, që insiston në mbrojtjen e mirëfilltë të të drejtave të njeriut për palestinezët, ndërkohë që pushtimi izraelit të njihet plotësisht. Një marrëveshje e tillë do të kërkonte një angazhim të paanshëm nga fuqitë e mëdha (përfshirë Shtetet e Bashkuara) si dhe akte guximi dhe vullnet politik nga palët e drejtpërdrejta të konfliktit.

5. Si duhet të angazhohen të krishterët amerikanë në promovimin e një zgjidhjeje?

Sipas gjykimit tim, të krishterët duhet të jenë avokatë të zjarrtë dhe këmbëngulës për të drejtat e njeriut. Kjo nënkupton ekspozimin e shkeljeve të të drejtave të njeriut nga të gjitha palët dhe njohjen e pabarazisë së fuqisë, e cila i bënë edhe më të turpshme shkeljet e të drejtave nga Izraeli. Të krishterët duhet të jenë avokatë të vendosur pranë qeverisë amerikane për të vënë në pikëpyetje mbështetjen e njëanshme dhënë Izraelit si një parim themelor të politikës. Angazhimi ynë i gjatë për sigurinë e Izraelit duhet të shoqërohet me mbrojtjen e të drejtave të njeriut për palestinezët—njëra nuk mund të jetë pa tjetrën.

Urdhëresa thelbësore e besimit të krishterë është dashuria për tjetrin. Në fund, izraelitët dhe palestinezët janë fqinjë dhe kanë qenë fqinjë për një kohë të gjatë. Kur ideologjia e bashkuar me një fuqi të pakrahasueshme preferohet mbi ndarjen e hapësirës së përbashkët, mundësia për fqinjësi humbet. Të krishterët duhet t'i kushtojnë vëmendje mundësisë për fqinjësi dhe duhet të refuzojnë mbrojtjen dhe mbështetjen për ata që abuzojnë me këtë hapësirë. Të krishterët duhet të mbështesin përpjekjet politike për të forcuar pozicionin e “të ndërmjetmit” të opinionit politik midis izraelitëve dhe palestinezëve, në mënyrë që të kapërcehet dominimi i ekstremistëve nga të dyja palët, të cilët duket se kërkojnë luftë dhe fitore më shumë sesa paqe dhe drejtësi. Të krishterët duhet të kërkojnë një mënyrë të re të të menduarit nga qeveria amerikane dhe të rishqyrtojnë gjykimet e vjetra mbi cenueshmërinë e Izraelit. Besimi profetik është thelbësisht bashkëkohor në pritjen e qëllimit të Zotit; ai këmbëngul në thënien e së vërtetës, duke qenë i vëmendshëm ndaj vuajtjes fizike dhe i refuzon pretendimet ideologjike. Ai do të thotë të vërtetën përballë shtrembërimeve që vijnë nga pasioni ideologjik dhe fuqia e pakufizuar. Kur e vërteta mbi vuajtjen njerëzore nderohet, mund të shfaqen dhe shfaqen mundësi të reja për drejtësi. Prandaj, aftësia për të dalluar midis mantrave të vjetra dhe urgjencës për të thënë të vërtetën është një pikënisje për një angazhim të besueshëm në botën reale.

GLOSAR

BCE dhe CE. Shkurtesa për “para Erës së Përbashkët” dhe “Era e Përbashkët,” që shpesh përdoren në vend të BC dhe AD (“para Krishtit” dhe “anno Domini”). Ato u zhvilluan në botën akademike të studimeve biblike, ku çifutët dhe të krishterët punojnë krah për krah.

Në atë kontekst, dhe në kulturën tonë bashkëkohore në zhvillim e sipër, dominimi i krishterë nuk është i përshtatshëm apo i saktë. Për pjesën më të madhe të treqind viteve të para të lëvizjes së krishtere, të krishterët ishin një pakicë shumë e vogël që kishin të përbashkët me çifutët besimin në Zot dhe refuzimin për të adhuruar perandorët romakë ose hyjnitë e tyre. Kështu, të krishterët filluan të përbashkonin; ishte, pra, një epokë e përbashkët. Vetëm në shekullin e pesëmbëdhjetë BC dhe AD u bënë të zakonshme, dhe vetëm në Perëndim, për shkak të dominimit ekonomik dhe ushtarak të Perëndimit, ato përdoren gjerësisht. Në shumë pjesë të tjera të botës, përdoren simbole të ndryshme, të cilat vetëm më pas përshtaten me kalendarin perëndimor.

Loza davidike. Ky term i referohet pasardhësve të Davidit, që njihet gjithashtu si shtëpia e Davidit.

Eskatologjia. Koncepti që lidhet me gjykimin e fundit ose fundin e kohës.

Shpërngulja. Në korrik të vitit 587 p.e.s., ushtarët babilonas depërtuan në muret e Jeruzalemit, duke i dhënë fund një rrethimi urie që kishte zgjatur më shumë se një vit. Ata dogjën qytetin dhe tempullin e Solomonit dhe morën mbretin dhe shumë udhëheqës të tjerë si robër në Babiloni, duke lënë të tjerët të mbijetonin në tokën e shkatërruar. Shumë vende përreth u zhdukën plotësisht kur pësuan fatkeqësi të ngjashme. Por Juda nuk u zhduk. Përkundrazi, gjatë periudhës që studiuesit shpesh e quajnë shpërngulja babilonase, udhëheqësit fetarë u frymëzuan për të rishikuar pjesë të Shkrimeve që u ishin transmetuar. Kjo periudhë gjithashtu nxiti shkrimin e teksteve të reja dhe rishikimin e ideve mbi Zotin, krijimin dhe historinë. Pjesa më e madhe e asaj që quhet Bibla Hebraike ose Dhjata e Vjetër u shkrua, redaktua dhe u përpilua gjatë dhe pas kësaj tragjedie kombëtare.

Milenializmi. Besimi se Krishti do të mbretërojë në tokë për një epokë të artë prej një mijë vjetësh, përpara një gjykimi të fundit dhe një bote të ardhshme.

Orakulli. Një mesazh nga Zoti i transmetuar përmes një profeti.

Realpolitik. Nga gjermanishtja, që do të thotë “politikë praktike.” Në vend që të udhëhiqet nga interesa teorike ose etike, kjo qasje bazohet në mënyrën se si ndodhin gjërat realisht në terren.

Shoah. Një fjalë hebraike që përdoret për t’ju referuar vrasjes së çifutëve evropianë gjatë Luftës së Dytë Botërore. Njihet gjithashtu si Holokaust.

Supersesionizmi. Besimi se Krishterimi ka zëvendësuar ose ka tejkaluar Judaizmin si fe e zgjedhur nga Zoti. Nga ky këndvështrim, Judaizmi shihet si një përgatitje për Krishterimin.

Torah. Pesë librat e parë të Biblës Hebraike, të cilët të krishterët zakonisht i quajnë Dhjata e Vjetër. Në anglisht shpesh quhet Pentatuku (Pesëlibërshi – sh.p.).

YHWH. Këto katër bashkëtingëllore hebraike formojnë emrin hyjnor. Tek Eksodi 3, Zoti i thotë Moisiut që të shpallte para izraelitëve, që jetonin si skllëvër në Egjipt, se Zoti do t'i çlironte nga faraoni. Moisiu pyet se çfarë emri duhet të përdorë për Zotin, dhe Zoti thotë: “YHWH” (vargu 14), shpesh i përkthyer si “UNÉ JAM AI QÉ JAM” dhe i nyjëtuar “Jahweh.”

Sioni. Fillimisht ishte një vend i vërtetë në Jeruzalem, në kodrën juglindore të qytetit, që u bë kryeqyteti i Davidit dhe më vonë vendi i tempullit të Solomonit. Autorët dhe poetët biblikë e përdorën këtë term në mënyra simbolike, pa bërë dallim midis qytetit, tempullit, monarkisë dhe aparatit politik-ushtarak. Sioni do të bëhej kështu simbol i një vendi të mirëqenies së siguruar nga prania e vëmendshme e Zoti.

SHËNIME

1. Joseph Blenkinsopp, *Ezra-Nehemiah: A Commentary, Old Testament Library* (Philadelphia: Westminster Press, 1988), 176.
2. Martha C. Nussbaum, *The Clash Within: Democracy, Religious Violence, and India's Future* (Cambridge, MA: Belknap Press, 2009), 15.
3. Po aty, 337.
4. Walter Harrelson, *The Ten Commandments and Human Rights* (Philadelphia: Fortress Press, 1980), 186–88.
5. Po aty, 196–98.
6. Desmond Tutu, “My Plea to the People of Israel: Liberate Yourselves by Liberating Palestine,” *Haaretz*, 14 gusht, 2014, www.haaretz.com/opinion/1.610687.
7. Vladimir Putin, “A Plea for Caution from Russia,” *New York Times*, 12 shtator, 2013.
8. Todd Gitlin dhe Liel Leibovitz, *Chosen Peoples: America, Israel, and the Ordeals of Divine Election* (New York: Simon & Schuster, 2010), 190–91.
9. Martin Buber, *On the Bible: Eighteen Studies* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2000), 29.
10. Guidelines for Respectful Dialogue miratuar nga Asambleja e Përgjithshme Presbiteriane më 1992

Date Created

20/09/2025

Author

erasmusi