

Lindja e Jezusit sipas ungjijve: Një analizë historike

Autori: Atë Raymond E. Brown

Përktheu: Rezart Beka

Titulli i origjinalit: “An Adult Christ at Christmas”, (The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1978).

Botime Erasmus

Tiranë: 2016

Copyright: Erasmus

Ungjilli i Mateut dhe Lukës fillon me historinë e konceptimit të Jezusit dhe lindjen e tij (quajtur ndryshe rrëfimi i lindjes). Në këtë gjë ato dallojnë dukshëm nga dy ungjijtë e tjerë të cilët nuk na thonë asgjë për origjinën dhe familjen e Jezusit. Madje Marku nuk përmend as Jozefin, ndërsa Gjoni nuk përmend asnjëherë emrin e nënës së Jezusit. Rrëfimi i lindjes së Jezusit tek Mateu dhe Luka, që nuk ngjajnë aspak me njeri-tjetrin, kanë qenë të vetmet burime nga ku është krijuar festa e krishtlindjeve aq e dashur për të krishterët. Si duhet ti vlerësojmë ne ato?

Kisha katolike, e cila mendohet se shpesh mban qëndrime tejet konservatore, në të vërtetë ka lëshuar një deklaratë tepër liberale në lidhje me historicitetin e përgjithshëm të ungjijve. Përmes organit zyrtarë të saj për mësimin biblik[2], Vatikani ka këmbëngulur se kur ti qasemi ungjijve në kuptimin historik, duhet të nënkuptojmë se këto rrëfime e kanë burimin nga fjalët dhe veprat e Jezusit. Megjithatë, kjo deklaratë qartëson se këto fjalë dhe vepra kanë pësuar përshtatje të konsiderueshme që nga koha e Jezusit deri në momentin kur janë hedhur në shkrim ungjijtë[3]. Përshembull, ka ekzistuar një periudhë e traditës gojore ku apostujt kanë predikuar atë që Jezusi kish thënë e bërë, por ato i përzien rrëfimet e tyre me kuptimet pas-ringjalljes (post-resurrectional) për hyjninë e Jezusit, kuptime që ato nuk i kishin pasur kur ai ishte gjallë[4]. Për më tepër, gjatë shkrimit të këtyre rrëfimeve në ungjij[5] ka ndodhur një përzgjedhje e mëtejshme, sinteza dhe shpjegime të rrëfimeve që kishin ardhur që nga koha apostolike, duke sjellë si rezultat faktin se rrëfimet e ungjijve nuk janë domosdoshmërisht të dhëna të fjalëpërfjalshme të asaj që Jezusi ka thënë e ka bërë. Megjithatë, siç shprehet edhe dokumenti zyrtar: “E vërteta e historisë së Jezusit nuk ka pësuar ndryshime nga fakti se ungjillorët e kanë përcjellur këtë histori sipas renditjeve të ndryshme dhe i kanë shprehur thëniet e tij jo në mënyrë të fjalëpërfjalshme por në mënyra të ndryshme, ndonëse duke ruajtur thelbin e kuptimeve të tyre”

Fatkeqësisht shumica e katolikëve, përfshi këtu edhe klerik dhe mësues religjioni, nuk janë në dijeni të këtij qëndrimi zyrtarë të kishës, për këtë arsye ata shpesh ndjehen në siklet kur dikush i argumenton se një rrëfim i caktuar nga jeta e Jezusit nuk është në mënyrë literale histori e vërtetë. Për këtë arsye, para se çdo katolik të ndërmarrë një studim serioz në lidhje me rrëfimin e lindjes së Jezusit, ai ose ajo duhet të familjarizohet me qasjen e Komisionit Biblik Katolik në lidhje me ungjijtë në përgjithësi. Ne nuk do të arrijmë asnjëherë ta kuptojmë plotësisht rrëfimin e lindjes së Jezusit nëse nuk bindemi se, gjatë procesit të transmetimit nga Jezusi për tek ungjillorët, të gjithë materialet e ungjijve janë ngjyrosur nga besimi dhe eksperiencia e kishës së shekullit të parë.

Hapi tjetër që duhet ndërmarrë për të përfutur një qasje të duhur ndaj rrëfimit të lidjes së Jezusit është edhe njohja e faktit se pohimi i bërë nga komisioni biblik në lidhje me ungjijtë nuk përfshin historinë e lindjes,[6] meqenëse deklarata përfshin vetëm atë që Jezusi ka thënë dhe ka bërë gjatë jetës së tij ministore, fjalë dhe vepra të dëshmuara dhe të përcjella nga apostujt. Askush nuk ka sugjeruar ndonjëherë se apostujt si Pjetri apo Gjoni kanë qenë dëshmitarë të ngjarjeve në Betlehem). Nëse duhet të nisim një diskutim në lidhje me rrëfimin e lindjes së Jezusit atëherë këtë deklaratë të kishës duhet ta shtrimë edhe për seksionin e lindjes. Ja përse unë këmbëngul gjithnjë se për shumë njerëz rrëfimi i lindjes së Jezusit përbën “barrierën e fundit” që duhet përshtatur për të përfutur një kuptim sa më me vlerë të rrjedhojave që sjell qasja bashkëkohore kritike ndaj

Dhjatës së Re. Në këtë përmbledhje të shkurtër esesh unë dëshiroj të shoh nëse mund ta paraqes këtë barriere si mundësisht të kalueshme.

Një mënyrë për të ndihmuar lexuesit në kalimin e kësaj barriere është ti bëjë me dije atyre për përçapjet e ndryshme të ndërmarra më parë në këtë drejtim. Për arsye se atyre ndoshta mund ti kalojë ndërmend ndonjë pyetje për të cilën teologët e mëparshëm mund të kenë dhënë ndonjë përgjigje. Ato janë pyetje bazë dhe nuk ka asnjë mënyrë për ti bishtnuar.

Duke marrë parasysh tejthjeshtëzimin, unë mund të them se studimet në lidhje me rrëfimin e lindjes së Jezusit kanë kaluar nëpërmjet dy fazave dhe po hyjnë në fazën e tretë. Faza e parë ishte të njëjti rëndësia e dallimit që bëme më parë, d.m.th. se materiali i lindjes së Jezusit ka një burim të ndryshëm nga ai i jetës ministrore të Jezusit. Njohja jonë për aktivitetin ministror të Jezusit vjen nga dëshmitë e dishepujve, por ne nuk e dimë se mbi bazën e kujt dëshmie është mbështetur p.sh. historia e magjistarëve dhe e yllit që i rrëfeu atyre vendin se ku ishte Mesiah. Ka pasur një prirje për të njohur si origjinë të historisë së lindjes burime familjare (të Maries apo Jozefit), por kjo nuk ka qenë tjetër vetëm se një hamendësim i pagjasë.

E ky hamendësim u bë gjithnjë e më i vështirë për tu besuar sapo prirjet teologjike në lidhje me lindjen e Jezusit filluan të hynin në fazën e dytë, e cila përfshinte kritikën biblike ndaj historive të lindjes së Jezusit, të veçuara nga pjesa tjetër e ungjijve. Ekziston fakti i padiskutueshëm se Mateu dhe Luka kanë rrëfyer dy histori të ndryshme në lidhje me lindjen e Jezusit. Histori të cilat janë të ngjashme vetëm në pak detaje[7] dhe pothuajse gjithnjë kundërshtojnë njëra-tjetrën[8]. Një tjetër faktor i ndërlikuar është edhe paaftësia për të mbrojtur disa prej ngjarjeve që rrëfohen në këto histori, të cilat mund të jenë bërë të ditura edhe nga publiku i gjerë, si p.sh. historia e yllit që lëviz në qiell përmes një mënyrë krejtësisht të çrregullt e që askush nuk e ka regjistruar si fenomen[9]. Dyshimet e lartpërmendura në lidhje me historicitetin e ngjarjeve të rrëfyera në ungjij për lindjen e Jezusit u rënduan akoma më shumë kur u vu re se historia e lindjes së Jezusit reflekton motive nga Dhjata e Vjetër që nuk gjendeshin në pjesën tjetër të ungjijve. Ndonjëherë historitë janë krijuar pasi është medituuar mbi motive të ndryshme të Dhjatës së Vjetër, një proces ky që shpesh i është bashkangjitur termi midrash (e jo gjithnjë duke e kuptuar me të vërtetë domethënien e termit). Nëse kjo ese do të ishte shkruar gjatë fazës së dytë ajo do të ishte titulluar “A kanë ekzistuar magjistarët?”, “A ka qenë aty një yll?”, “A ka ndodhur ndonjëherë regjistrimi?”, “A i janë shfaqur me të vërtetë engjëjt barinjve?”

Por ne kemi hyrë në ditët tona në fazën e tretë dhe më pozitiven nga ana e shqyrtimit kritik. Pa dashur të anashkalojmë problemet e treguara në fazat pararendëse, teologët e kanë fokusuar vëmendjen e tyre në teologjinë e përçarur përmes këtyre rrëfimeve. Cilado qoftë origjina e tyre,[10] përse Mateu dhe Luka i kanë përfshirë këto histori në ungjijtë e tyre? Sa përputhet secila histori e lindjes me teologjinë e ungjillorëve? Si e përçon kjo histori lajmin e mirë, për të cilën këto vepra quhen ungjij?

Kuptimi i magjistarëve; domethënia e yllit

Ungjillori rrëfen historinë e magjistarëve dhe ndodhinë e yllit lajmërues pasi ka dhënë të plotë gjenealogjinë e Jezusit dhe ka treguar se si engjëjt lajmëruan në ëndërr Jozefin për lindjen e

ardhshme të birit që do të ishte Mesiah nga linja e Davidit (shih 1:1, 16, 18), një fëmijë i konceptuar nga Fryma e Shenjtë si pasojë Bir i Perëndisë (shih gjithashtu 2:15).

Për ta përmbledhur, lërmëni të listoj thjesht opinionet e teologëve lidhur rrëfimin e lindjes së Jezusit ashtu siç gjendet ai në ungjillin e Mateut që siguron një skilet mbi të cilin duhet punuar lidhur me historinë e magjistarëve.

1. Në lajmërimin e Jozefit, Mateu ka ndjekur traditën e lajmërimeve tipike të lindjeve në Dhjatën e Vjetër- siç është p.sh. historia e lindjes e së Ishakut (Zan. 17:15-21) dhe e Samsonit (Gjyk. 13)^[11]
2. Portreti i Mateut për Jozefin i cili mori një zbulesë në ëndërr (1:20; 2:13, 19) e që më pas shkoi në Egjipt (2:14) ngjason me portretin e Jozefit siç jepet në Dhjatën e Vjetër, patriarku që ishte një “ëndërruesi” *par excellence* (Zan. 37:19- “fjalë për fjalë mjeshtri i ëndrës”) e që edhe ai kishte shkuar në Egjipt për të shpëtuar jetën e tij (Zan. 37:28)
3. Rrëfimi i Mateut për arratisjen e Jezusit nga Herodi është shumë i ngjashëm me historinë hebreje të arratisjes së Moisiut nga Faraoni- Moisiu i cili, njësoj si Jezusi, iku nga Egjipti në të cilin Jozefi kishte shkuar. Rrëfimi biblik për lindjen e Moisiut kishte pësuar zgjerim të mëtëjshëm në përrallat popullore të hebrenjve gjatë shekullit të parë e.s., siç mund ta shohim në shkrimtarë të njohur të asaj kohe, si Filoni dhe Jozefi. Në versionin e zgjeruar faraoni ishte paralajmëruar përmes skribëve (shih Mt. 2:4) se një fëmijë do të lindte së shpejti i cili do të përbënte një kërcënim për fronin e tij, kështu që ai dhe këshilluesit e tij vendosën të vrisnin të gjithë fëmijët meshkuj të hebrenjve. Në të njëjtën kohë zbulesa hyjnore përmes një ëndrre i bën të njohur babait të Moisiut se gruaja e tij, tashmë shtatzënë, do të lindë një djalë që do të shpëtojë Izraelin, një fëmijë që do ti shpëtojë masakrës së faraonit. Të paralajmëruar, prindërit vepruan shpejt për të shpëtuar jetën e fëmijës në kohën kur ai lindi. Më vonë, Moisiu u arratis në Sinai dhe u kthye vetëm kur dëgjoi nga Perëndia këto fjalë: “Shko, kthehu në Egjipt sepse të gjithë ata që kërkonin jetën tënde kanë vdekur”. (Eksodi 4:19; shih edhe Mateu 2:20).

Gjithashtu edhe historia e magjistarëve dhe e yllit, ka ngjashmëri me rrëfimin e pentautekut lidhur me Moisiun por e kombinon këtë me imazhin e Mesisë që rrjedh prej Davidit, një përfytyrim ky për të cilën Mateu na ka përgatitur duke e filluar historinë e rrëfimit të lindjes së Jezusit me “gjenealogjinë e Jezu Krishtit, birit të Davidit”, si edhe me rrëfimin që gjendet tek Numrat 22-24, në episodin kur flitet për Balaamin. Kur Moisiu e priu Izraelin përmes zonës së Transjordanisë drejt tokës së premtuar ai u ndesh me një tjetër mbret të ligë, të ngjashëm me faraonin e Egjiptit, që dëshironte ta shkatërronte atë. Ky ishte Balaku, mbret i Moabit, i cili thirri *nga lindja* (Numrat 23:7)[12] një parashikues të njohur me emrin Balaam, i cili duhej të përdorte të gjitha dhuntitë e tij në dëm të Moisiut dhe Izraelit. Balaami nuk ishte izraelit, një vizionar okult, një praktikues i magjisë, shkurt ato që në kohën e Jezusit mund të quheshin *magi* (magjistarë)[13]. Ai dhe dy shërbëtorët e tij (Numrat 22:22) mbërritën, por në vend që të mallkonte Moisiun dhe Izraelin përkundrazi ai shprehu një optimizëm për të ardhmen: “Një njeri do të dalë nga fara e Izraelit dhe mbretëria e tij do të lartësohet. E shoh, por jo tani; e sodis, por jo afër: një yll do të dalë nga Jakobi dhe një skeptër do të ngrihet nga Izraeli” (Numrat 24: 4, 17; pjesërisht huazuar nga Septuaginta LXX).

Është pothuajse e sigurtë që ky pasazh i referohet daljes së monarkisë së Davidit[14], e ylli i parashikuar ishte vetë Davidi, njeriu të cilit do ti jepej skeptri i mbretërisë së bashkuar të Judës dhe Izraelit. Në judaizmin e vonshëm pasazhi është kuptuar si referencë për Mesian, mbreti i

vajosur i rrjedhur prej Davidit. Ky pasazh ka pasur një ndikim në shekullin e dytë e.s. kur Rabini Akiba identifikoi si Mesiah revolucionarin Simon ben Kosibah, i njohur me nofken “Bar Kohba” që në etimologjinë popullore u mbiquajt “biri i yllit”. Herodi siç rrëfëhet në historinë e Mateut paraqet ngjashmëri jo vetëm me historinë e Faraonit që u përpoq të shkatërronte Moisiun kur ishte fëmijë duke vlarë të gjithë të porsalindurit, por edhe me historinë e mbretit Balak që u përpoq të shkatërronte Moisiun me anë të magjistarëve të thirrur nga lindja. Ashtu siç Balaami pa të ngrihej ylli i Davidit, magjistarët, siç rrëfëhen në Dhjatën e Re, panë të ngrihej ylli i mbretit të Judenjve[15].

Kuptimi se ky përfytyrim i Dhjatës së Vjetër qëndron pas historisë së magjistarëve dhe yllit të rrëfyer nga Mateu[16] është një nga rezultatet pozitive të fazës së dytë të zhvillimit të kritikës teologjike të cilën e kam shpjeguar në hyrje të këtij libri. Tani unë dëshiroj të përqendrohem në mënyrën se si Mateu e ka përdorur këtë histori në kapitullin e dytë të veprës së tij për të shpjeguar pasojat e kësaj zbuluese në lidhje me identitetin e Jezusit, lajmin e mirë të cilën Mateu e ka lidhur me lajmërimin e konceptimit të Jezusit në kapitulli një. Siç e kam thënë më lart kjo rrjedhë apo pasojë qëndron në shpalljen e lajmit të mirë, hebrejve dhe xhenteilëve, me konsekuencë përgjigjen e dyfishtë të pranimit dhe mohimit. Historia e magjistarëve dhe e yllit u bë për Mateun një parashikim për fatin që do të kishte lajmi i mirë i shpëtimit, një fat që ai e njohu si rrjedhë e ringjalljes.

Së pari, lajmi i mirë kristologjik joshi shumë besimtarë, e ato besimtarë, magjistarët, ishin xhentil[17]. Gjithsesi ungjillori ishte ende aq hebre sa të vazhdonte traditën sipas së cilës, të privuar nga shpallja, xhentilët nuk kanë pasur asnjëherë një revelatë kaq të qartë sa ajo që i ishte dhënë hebrejve. Është përmes natyrës që Perëndia i ka zbuluar veten xhenteilëve (shih Romakëve 1:19-20; 2:14; 2:14-15), kështu që Mateu bën të mundur që magjistarët ta marrin zbuluesën përmes astrologjisë: ylli i lindjes që bashkangjitur me mbretin e Judenjve i solli atyre lajmin e shpëtimit. Kjo është një zbuluese e papërsosur, sepse ndonëse ajo i lajmëron ata për lindjen e fëmijës, ajo nuk i mundësoi atyre të gjenin vetë se ku ishte mbreti i Judenjve. E fshehta përfundimtare e vendndodhjes së tij gjendet e kyçur në revelatën e që Perëndia i ka dhënë Izraelit, në shkrime (Mateu 2:2-6). Xhentilët kanë ardhur për të adhuroar por ato duhet ta mësojnë nga hebrejtë historinë e shpëtimit. Pastaj Mateu vë në pah paradoksin: ato që zotërojnë shkrimet e që mund të shohin qartë atë që profetët kanë thënë nuk dëshirojnë të adhurojnë mbretin e sapolindur. Përkundrazi, mbreti, kryepiftërinjtë dhe skribët komplotuan kundër Mesias[18], dhe mbreti i lig planifikoi vdekjen e tij. Por Perëndia e ruajti Jezusin dhe e dërgoi Birin e tij e më pas e thirri për tu mbrapsht në vendin ku kishte ikur (Mt. 2:15).

Me fjalë të tjera, histori që pasqyrojnë remineshenca të Dhjatës të Vjetër, të historive të Jozefit, Moisiut dhe Balaamit, janë përpunuar në një version të unifikur parashikues të rrëfimit të pasionit dhe ringjalljes. Të njëjtët pjesëmarrës dhe karaktere janë të pranishëm në të dy historitë: udhëheqësit shekullar, kryepiftërinjtë dhe skribët të gjithë të rreshtuar kundër Jezusit, i cili vetëm Perëndinë ka në krahë të tij. Por Perëndia e bëri atë fitimtarë duke e thirrur nga Egjipti. Në këtë proces, ato që zotëronin shkrimet e refuzuan atë, ndërsa xhentilët erdhën dhe me ndihmën e Shkrimeve, e gjetën dhe e adhuruan atë.

Historia e rrëfimit të lindjes së Jezusit nuk është vetëm ungjill (lajmi i mirë i shpëtimit), ai është vetë thelbi i ungjillit të miniaturë. Kështu që kur ne shohim pas në historinë e krishterimit, ndoshta tani e kuptojmë më mirë përse kjo histori ka qenë një nga pjesët më të njohura në popull të të gjithë historisë së Jezusit, një nga më të njohurat dhe më tërheqëset. Kjo falë jo vetëm vlerësimit të një

historie të bukur që kënaq ndjenjat dhe emocionet, ajo gjithashtu reflekton edhe instiktin e krishterë që sheh në të thelbin e lajmit të mirë- që është fakti se Perëndia e ka bërë veten shfaqur për ne (Emanuel) përmes jetës së një njeriu, kaq shumë sa që në të vërtetë ky njeri është Biri i Tij. Kjo zbuluesë është një ofendim dhe kontradiktë për dikë, por shpëtim për ato që kanë sy për të parë. Së fundmi, magjistarët janë në të vërtetë paraprijësit e gjithë atyre të cilët do të vinin të adhuronin Jezusin e ringjallur të predikuar nga apostujt. Libri i Numrave e paraqet Balaamin si një që vinte prej Lindjes e që mund të thoshte: “E shoh, por jo tani” meqenëse ylli nuk do të ngrihej nga pasardhësit e Jakobit deri në ardhjen e Davidit. Po kështu edhe magjistarët e rrëfimit të Mateut, duke parë yllin e mbretit të Judenjve duke u ngritur^[19], shohin (por jo tani) atë mbretëria e të cilit nuk do të jetë e shikueshme derisa ti jetë varur në kryq një tabelë ku thuhet “*Mbreti i Judenjve*” e nuk do të shpallet derisa ai të jetë lartësuar përmes ringjalljes në të djathtë të Perëndisë.

Historia e lindjes së Jezusit në Ungjij

Dëshiroj të theksoj se në këtë trajtesë do ta kufizoj veten vetëm në analizimin e një pjese të kapitullit të *dytë* të Ungjillit sipas Lukës, e cila rrëfen, në mënyrë shumë të shkurtër, lindjen e Jezusit në Betlehem dhe ngjarjet që e rrethojnë atë. Ky procedim është i mundur sepse asgjë tek Luka 2:1-40 (apo Mateu 2:1-21) nuk pandeh asgjë prej atyre që ka ndodhur në kapitullin e parë. Lexuesi mund ta provoj këtë duke lexuar Lukën 2:1-40 e të shoh se sa e vetëkuptueshme është kjo narrativë, deri aty sa Jozefi dhe Mari prezantohen sërish në rrëfim sikur asgjë të mos ishte thënë për ta më parë. Kjo i ka dërguar shumë studiues të argumentojnë se materiali që gjendet tek kapitulli i *dytë* i Lukës fillimisht ka qenë i pavarur nga materiali i kapitullit të parë, njësoj siç ngjarja e dijetarëve tek Mateu, me shumë gjasa ka qenë e pavarur nga rrëfimi i tij për ëndrrat vegimtare të Jozefit.

Por nëse do lemë mënjane çështjen e origjinës dhe do të përqendrohemi në strukturën ekzistuese, pavarësisht nga fakti që historitë janë shumë të ndryshme, motivet paralele tek Luka dhe Mateu janë goditëse. Tek të dy ungjijtë dikush i jep lajmin e lindjes një prej prindërve të Jezusit (Jozefit tek Mateu dhe Marisë tek Luka). Një lajmërim në të cilin një engjëll i Zotit zbulon lindjen e ardhshme të fëmijës që do të jetë Mesi. Më pas, në kapitullin e *dytë*, pas përmendjes së shkurtër të lindjes së këtij fëmije në Betlehem, në secilin ungjill historia përqendrohet mbi proklamimin hyjnor të lindjes mesianike që i bëhet një audiencë të jashtëm. Tek Mateu, proklamimi i drejtohet dijetarëve paganë, ndërsa tek Luka i drejtohet barinjve hebrej. Secili grup udhëzohet, përmes revelatës, të shkoj në Betlehem dhe aty ata gjejnë fëmijën me prindin/prindërit prindërit e tij. Dijetarët i shprehën nderimet e tyre fëmijës dhe i dhuruan dhurata të shumta, ndërsa barinjët i thurën lavde Zotit për gjithçka kishin parë dhe dëgjuar. Më pas të dy këto grupe u kthyen nga kishin ardhur.

Ky motiv i ngjashëm strukturor, në këto dy rrëfime shumë të ndryshme, është krejtësisht i kuptueshëm nëse pranojmë se këto rrëfime përshkohen nga i njëjti zhvillim kristologjik “prapavajtës” që kemi përshkruar në hyrjen e librit tonë. Si tek Mateu ashtu edhe tek Luka depërtimi kristologjik i identitetit të Jezusit, si Biri i Hyjit, është kthyer mbrapa nga ringjallja për tek konceptimi dhe lindja e tij. Veç kësaj, rrjedhoja e këtij zbulimi kristologjik është kthyer mbrapa gjithashtu. Nga pikëpamja historike, kur lajmi i mirë për lindjen e Jezusit shpallej përmes ringjalljes, ekzistonte një rend i caktuar: ai proklamohet nga predikuesit dhe disa prej atyre që dëgjonin proklamimin besonin dhe adhuronin. Kështu, edhe tek kapitulli i *dytë* i Mateut dhe Lukës kemi një proklamim të kristologjisë të reveluar në kapitullin e parë. Kemi proklamimin, përmes një ylli, që i është bërë dijetarëve paganë dhe proklamimin, përmes një engjëlli, bërë barinjve

hebrenj. Si dijetarët ashtu edhe barinj të besuan dhe adhuruan.[20] Madje edhe largimi i tyre është i diktuar nga logjika e zbulësës kristologjike. Ungjillorët e dinin se kur filloi jeta ministrore e Jezusit nuk kishte, përreth tij, asnjë kor besimtarësh admiruesqë ruante kujtimet e mrekullive që rrethuan lindjen në Betlehem. Kështu që, këto paraardhës të besimtarëve të mëvonshëm të krishterë duheshin larguar nga skena. Dijetarët “u kthyen një rrugë tjetër në vendin e vet”, ndërsa barinj të “iu kthyen” fushave të tyre. Nëse narrativat e lindjes, rrëfyer nga Mateu dhe Luka, ndajnë të njëjtën kristologji, ato ndajnë, gjithashtu, tendencën për ta dramatizuar këtë kristologji përkundrejt sfondit të Dhjatës së Vjetër përfshirë edhe me një paraprirje (anticipation) të jetës ministrore të Jezusit.

Qendras e narratives është proklamimi i bërë barinjve dhe reagimi i tyre. Luka e paraqet këtë në dy faza. Në versetet 1-5 ai na tregon për një regjistrim popullsie që detyron Jozefin dhe Marinë të shkojnë në Betlehem, ndërsa në versetin 6-7 ai na tregon se ndërsa ata ishin aty, Maria lindi Jezusin, e mbështolli në shpërgënj dhe e vendosi në grazhd.

Lukës i nevojitet historia e regjistrimit sepse ai besonte se Maria dhe Jozefi jetonin në Nazaret (“në qytetin e vet” sipas Lukës 2:39), prandaj ai duhej të shpjegonte se çfarë donin ata në Betlehem. Problemi i Mateut ishte krejtësisht i kundërt me këtë: ai e paraqet Marinë dhe Jozefin duke jetuar në një shtëpi në Betlehem (2:11) dhe, për pasojë, atij i nevojitej të shpjegonte arsyen se përse ata lëvizën për në Nazaret, në vend që të ktheheshin nga Egjipti për në Betlehem (2:22-23). Ekzistojnë vështirësi të mëdha historike në lidhje me çdo aspekt të përshkrimit dhe datimit që Luka i ka bërë regjistrimit të popullsisë nga Kuirini dhe shkollarët më kritikë pranojnë se Luka, në këtë pjesë, ka kryer një ngatërrim dhe gabim në datë.[21] Një ngatërrim i tillë nuk duhet të përbëjë asnjë problem për katolikët, meqenëse konçilli i dytë i Vatikanit e ka bërë të qartë se ajo që shkrimi i shenjtë mëson pa gabime është e vërteta e caktuar nga Zoti për shpëtimin tonë[22] dhe kjo zor se përfshin datën e saktë të një regjistrimi romak popullsie. Por, duke i qëndruar besnik synimit të këtij artikulli, le të përqendrohemi në pasurinë teologjike që mund të përftohet nga përshkrimi që Luka i ka bërë regjistrimit të Kuirinit.

Luka flet për një urdhër të lëshuar nga Cezari August në kohën kur Kuirini ishte guvernatori i Sirisë. Luka i jep lindjes së Jezusit një suazë solemne, të krahasueshme me atë që ai do ti japë pagëzimit të Jezusit nga Gjon Pagëzori, në kohën e Tiberit Cezarit, kur Ponc Pilati ishte prefekti i Judesë (3:1). Në rastin e pagëzimit, Luka aludon në faktin se gurgullimat e shkaktuar nga zhytja e Jezusit në lumin Jordan do të fillojnë të ndryshojnë, përfundimisht, rrjedhën e lumit Tiber. Ai aludon, gjithashtu, në një domethënie kozmike edhe për lindjen e Jezusit. Emri i Augustit ndjell kujtime dhe ideale për lexuesit e Lukës. Në vitin vitin 29 para Krishtit, njëqind vjet para se Luka të shkruante ungjillin e tij, Augusti i dha fund një lufte civile pothuajse një shekullore që kishte rrënuar mbretësinë romake dhe, më në fund, dyert e faltores Janus, tek Forumi i Romës, të hapura në kohë lufte, u mbyllën. Epoka e Augustit u propagandizua si epoka e lavdishme e sundimit pastoral mbi botën, e cila ishte bërë e paqme falë virtytit – përmbushja e ëndrrës së Virgjilit në *Eklogën e katërt*. Në vitet 13-9 para Krishtit, një altar i madh u ngrit në emër të paqes së sjellë nga Augusti dhe kjo *Ara Pacis Augustae* ndodhet ende në Romë si një monument kushtuar idealeve augustiniane. Qytetet e mëdha të Azisë së Vogël adoptuan datën 23 Shtator, ditëlindja e Augustit, si ditën e parë të vitit të ri. Ai u brohorit në *Halicarnassus* si “shpëtimtari i gjithë botës” dhe mbishkrimi Priene proklamoi në mënyrë madhështore se “Ditëlindja e zotit shenjoji fillimin e lajmit të mirë për botën”. Luka e kundërshton këtë propagandë duke treguar se dekreti i Augustit shërbeu, në mënyrë paradoksale, për të siguruar një suazë për lindjen e Jezusit. Njerëzit i ngritën një altar *pax Augustae*-it, por ushtria e madhe qiellore proklamoi *Pax Christi*-n: “paqe mbi tokë

njerëzve që (Zoti) i ka për zemër!” (2:14). Ditëlindja që ka shenjuar fillimin e vërtetë të një kohe të re nuk ndodhi në Romë, por në Betlehem. Kundërpërgjigjja ndaj mbishkrimit të bërë nga njerëzit ishte thirrja heraldike i engjëllit të Hyjit: “Unë po ju sjell një lajm të mirë: gëzim të madh për mbarë popullin! Sot, në qytet të Davidit ju lindi Shëlbyesi – Krishti Zot!” (2:10-11)

Përmendja e regjistrimit të popullsisë nga Luka mund të ketë pasur, gjithashtu, një kuptim edhe për lexuesit të mirënjohur me historinë hebraike. Regjistrimet e mëparshme kishin qenë shkaktare katastrofash. Davidi urdhëroi një regjistrim për Izraelin dhe Judenë (2 Samuel 24) dhe, për pasojë, pësoi zemërimin e Hyjit në formë të një murtaje. Më afër në kohë, regjistrimi i Kuirinit në Jude, rreth viteve 6-7 pas Krishtit, shkaktoi rebelimin e Juda Galileasit i cili shenjoji edhe fillimin e lëvizjes zelote. Ishte kjo lëvizje ultranacionaliste ajo që kulminoi në revoltën e hebrenjve kundër Romës dhe rrënimin katastrofik të Jeruzalemit në vitin 70 pas Krishtit. Ungjillorët, që kanë shkruar pas këtyre viteve, ishin të ndërgjegjshëm se lëvizjet revolucionare kishin një nam të keq në Perandorinë Romake, kështu që Luka bëri çmos, gjatë rrëfimit të tij të pasionit të Krishtit, duke këmbëngulur se Pilati për tre herë radhazi kishte njohur pafajsinë e Jezusit ndaj akuzave revolucionare dhe politike të ngritura kundër tij (23:4, 14, 22). Paraqitja e regjistrimit nga Luka mund të ketë pasur të njëjtin qëllim. Nëse Juda Galileasi ngriti krye për shkak të regjistrimit romak të bërë nga Kuirini, prindërit e Jezusit iu bindët atij. Në këtë mënyrë, madje që nga lindja, Jezusi nuk kishte qenë asnjëherë pjesë e një rebelimi kundër Romës. Në vend që të jetë një katastrofë për marrëdhëniet romake-judaike, rregjistrimi i Kuirinit, nëse kuptohet drejt, siguroi ambientin e nevojshëm për lindjen e një Shpëtimtari paqësor i cili do të jetë një zbulues për xhentilët dhe nder për popullin e Izraelit (2:32). Në të vërtetë, ky ishte regjistrimi i parathënë tek Psalmi 87:6, ku Hyji thotë[23]: “Në regjistrimin e njerëzve, ky ka lindur atje”.

Përmbushja e Dhjatës së Vjetër bëhet një motiv i fuqishëm sapo Luka bën përpara nga regjistrimi drejt lindjes së vërtetë ose më saktë drejt asaj që Maria bën pas lindjes (2:6-7). Ngjashëm si Mateu, edhe Luka është fjalëpakë rreth lindjes në vetvete, ai thjesht thotë: “Ajo lindi djalin e vet – të parëlindurin”. Ajo që është e rëndësishme është përshkrimi që vjen më pas: “e mbështolli në shpërgënj dhe e vendosi në grazhd, sepse në bujtinë nuk pati vend për ta”[24] Luka do ti kthehet vazhdimisht këtij përshkrimi, sepse engjëjt do ti thonë barinjve: “Dhe, ja shenja për ta njohur: do të gjeni një foshnjë të mbështjellë me shpërgënj e të vënë në grazhd” (2:12). Barinjtë do të kenë kuptuar se kanë arritur në destinacionin e duhur kur ata të kenë gjetur “Marinë, Jozefin e Foshnjën të vënë në grazhd” (2:16). Spekullimet rreth faktit se përse nuk kishte dhomë në bujtinë e heqin gabimisht vëmendjen nga qëllimi i Lukës, njësoj siç bëjnë edhe predikimet rreth zemërgurësisë të supozuar të pronarëve, të papërmendur në rrëfim, apo vuajtjeve të prindërve të varfër, njësoj të papërmendur në rrëfim. Luka është i interesuar në simbolizmin e grazhdës dhe mungesa e dhomave në bujtinë mund të mos jetë asgjë më shumë se sa një hamendësim i vagullt në mënyrë që ai të justifikoj përmendjen e grazhdës. Ky grazhd nuk është një shenjë varfërie, por, me shumë mundësi, ai ka pasur si qëllim të sjell ndërmend ankimin e Hyjit kundër Izraelit, që gjendet tek Isaia 1:3: “Kau e njeh të zotin dhe gormari *grazhdin e pronarit të vet*, kurse Izraeli nuk njeh, populli im nuk merr vesh”. Luka proklamoi se sentenca e Isaisë është shfuqizuar. Tani, kur barinjve i proklamohet lajmi i mirë i lindjes së Hyjit, ata shkojnë të gjejnë fëmijën në grazhd dhe fillojnë të lëvdojnë Hyjin e tyre.[25]

Për romantikët modern barinjtë e përshkruar nga Luka përfaqësojnë butësinë e grigjës së tyre, madje janë bërë edhe simbole të krishtera për njeriun e thjeshtë.[26] Por, një synim i tillë është sërish i huaj për qëllimet e Lukës. Sfondi themelor i Dhjatës së Vjetër, i përdorur këtu, duket se është kujtesa se Davidi kishte qenë një bari në zonën e Betlehemit – qyteti të cilit Luka i referohet si “qyteti i Davidit”. Përmendja e grigjës së barinjve (2:8) mund të tradhëtoj reflektime më të

ndërlikuara biblike. Pasazhi i parë i përdorur për ta lidhur lindjen e Mesisë me Betlehemin është Mikea 5:1(2): “E ti, o Betlehem – Efratë i vogël ndër qytetet princërore e Judës, prej teje do të më dalë ai që do ta sundojë Izraelin”. Në kontekstin e menjëhershëm Mikea përmend Migdar Eder-in, “Kulla e Grigjës”, të cilin ai e identifikonte me Jerusalemin/Sionin: “E ti, o Kulla e Grigjës, ti, Kodra e Bijës së Sionit, te ti do të vijë, do të arrijë pavarësia e dikurshme, mbretëria e bi’së së Jerusalemit” (4:8). Është i mirënjohur fakti që që Luka ka spostuar, drejt Betlehemit, një terminologji e cila më parë i aplikohet Jeruzalemit/Sionit. Tek pasazhi 2:4, Luka na thotë se: “Jozefi...u ngjit, prej qytetit të Nazaretit të Galilesë, në Jude, në qytetin e Davidit që quhet Betlehem”. Jo vetëm folja “ngjitem”, e cila është një shprehje standarde e Dhjatës së Vjetër, që tregon ngjitjen për në Jeruzalem, por edhe “qyteti i Davidit” është gjithnjë Jerusalemi e asnjëherë Betlehemi. A ka ndryshuar Luka, gjithashtu, emërtimin “Kulla e Grigjës” (Migdal Eder) nga Jerusalemi për në Betlehem, në mënyrë që premtimi i Mikesë, i restaurimit të mbretërisë së mëparshme dhe sundimit, të tregohet si i përmbushur në Betlehem? Kjo do të shpjegonte theksimin e bërë në proklamimin e dhënë barinjve, të cilët po kullosnin grigjën afër Betlehemit: “Sot, në qytet të Davidit ju lindi Shëlbyesi – Krishti Zot!” (2:11) – një proklamim të cilit ata i përgjigjen: “Ejanin të shkojmë, pra, deri në Betlehem e të shohim çka ndodhi” (2:15).

Evidenca të tjera mbështesin sugjerimin se përmendja e barinjve dhe grigjës së tyre, nga ana e Lukës, mund të lidhet me reflektimin mbi Betlehemin si Kulla e Grigjës. Përveç Mikesë 4-5, i vetmi vend tjetër ku përmendet Migdar Eder-i (Kulla e Grigjës) është Zanafilla 35:19-21, ku rrëfëhet se pasi Rakela vdiq në udhë që shpinte në Efratë, d.m.th. Betlehem, Izraeli shkoi për në Migdal Eder. Në rrëfimin e tij të lindjes së Jezusit, për të reflektuar mbi vendlindjen e Jezusit, Mateu ka përdorur si Mikenë 5 ashtu edhe Zanafillën 35:19[27], kështu që nuk është e pamundur që këto dy pasazhe, të cilat përmendin si Betlehemin ashtu edhe Migdal Eder-in, të kenë qenë pjesë të një reflektimi të hershëm mbi Mesinë – ndoshta një reflektim i hershëm i krishterë që paradaton si Mateun ashtu edhe Lukën, ose mbase një reflektim hebraik që daton para krishterimit. Në një pasazh, që vështirë se mund të ketë qenë marrë hua nga të krishterët, Targumi pseudo-Jonathan propozon si përkthim aramaik të Zanafillës 35:21 tekstin e mëposhtëm: “Kulla e Grigjës, vendi nga ku do të ndodhë që Mbreti Mesi do të shfaqet në fundin e ditëve”.

Luka ka një histori të dyfishtë proklamimi të Mesisë nga engjëjt. E para, dhe më e rëndësishmja, është: “Ja, unë po ju sjell një lajm të mirë: gëzim të madh për mbarë popullin! Sot, në qytet të Davidit ju lindi Shëlbyesi – Krishti Zot!” Siç e kemi parë, ky proklamim reflekton në stil propagandën perandorake të Augustit, por Luka i ka huazuar titujt e saktë nga rrëfimi i tij i predikimit të hershëm të krishterë. Në Veprat e Apostujve 2:32, 36, Pjetri pohon se Hyji e ka ngjallur Jezusin dhe “e bëri atë Zotëri e Mesi”. Tek Veprat 5:31 ai thotë se Hyji e lartësoi Jezusin si “Shëlbyes”. Në momentin kur, tek Luka, kuptimi kristologjik është prapësuar nga ringjallja për tek konceptimi dhe lindja, të njëjtët tituj janë bërë të zbatueshëm edhe për fëmijën e sapolindur.

Proklamimi i dytë engjëllor ka një natyrë të ndryshme, ai është himni i shkurtër *Gloria in Excelsis* (2:13-14): “Lavdi Hyjit në më të lartin qiell e paqe mbi tokë njerëzve, që i ka përzemër!”. Ky është një prej katër himneve poetike që gjenden në rrëfimin e Lukës për lindjen e Jezusit. Njësoj si tre të tjerët (Magnificat, Benedictus dhe Nunc Dimittis) edhe lidhja e tij strukturore me kontekstin e menjëhershëm është shume e dobët (very loose)[28]. Mund të argumentohen në mënyrë mjaftueshëm bindëse se Luka i ka shtuar këto himne pasi kishte shkruar tekstin kryesor të narratives së lindjes dhe se këto himne i kanë ardhur atij të gatshme nga një koleksion himnesh të kënduara nga të judeo-krishterët, si lavdërim për atë që Hyji kishte bërë në vdekjen dhe ringjalljen

e Jezusit.[29] Një ngjashmëri shumë e madhe me Gloria-n gjendet edhe tek kënga e lëvdimit kënduar nga dishepujt e Jezusit, në momentin kur ai po hynte në Jerusalem për të filluar pasionin e tij: “Në qiell paqe, lavdi në më të lartin qiell!” (Luka 19: 38).

Këto mund të jenë madje vargje të recituara në mënyrë antifonike të të njëjtin himn[30], me ushtrinë qiellore të imagjinuar duke proklamuar paqen në tokë, ndërsa dishepujt proklamojnë paqe në qiell. Shkollarët hebrenj kanë pranuar një ngjashmëri midis këngës *Gloria*, kënduar në nder të Jezusit, dhe këngës *Sanctus*, kënduar nga serafinët për Zotin e ushtrive në Tempullin e Jerusalemit (Isaia 6:3), veçanërisht kur përfytyrojmë se në lutjen hebraike secila prej tre “*Holies*” (Shenjt!Shenjt! Shenjt!) ishte zgjeruar në: “Shenjt në qiejt e lartë...shenjt në tokë, etj”.[31] Nëse është e vërtetë se *Gloria* i përngjan *Sanctus*-it, Luka e ka zhvendosur sërish fokusin nga Jerusalemi për tek Betlehemi: ushtria e engjëjve ka lëvizur nga Tempulli i Jerusalemit drejt Betlehemit, për të lëvdur praninë e re të Zotit në Betlehem.

Skena e Lukës, e lindjes së Jezusit, mbyllet me reagimet e tre pjesëmarrësve të ndryshëm (2:15-20). Së pari, janë barinj të, karakteret kryesore të skenës së lindjes, të cilët erdhën dhe e gjetën të verifikuar shenjën engjëlllore: Mesia foshnje rrinte në grazhd. Siç e kam shpjeguar më parë, ato simbolizojnë një Izrael që më së fundi njeh Zotin e tij dhe ata lartësojnë dhe lavdërojnë Hyjin për gjithçka që kanë parë dhe dëgjuar (2:17, 20).[32] Së dyti, Luka, në mënyrë të papandehur, paraqet një grup dëgjuesish të cilët u mrekulluan nga ato që thanë barinj të (2:18). Mrekullimi është një reagim standard në Ungjill (shih, gjithashtu, 1:21, 63; 2:33) dhe ai nuk dërgon domosdoshmëri në besim. Këto dëgjues janë të ngjashëm me ato të shëmbëlltyrës së mbjellësit, të cilët “kur e dëgjojnë Fjalën e pranojnë me gëzim, porse nuk kanë rrënjë” (Luka 8:13).

Por ekziston një përjashtim midis dëgjuesve, ajo është Maria, pjesëmarrësja e tretë në skenë, që “mbante mend me kujdes të gjitha këto ngjarje dhe i shoshiste në zemrën e vet” (2:19). Nuk është se ajo nuk mrekullohej, por dëgjimi i saj ishte më i mprehtë. Në shëmbëlltyrën e mbjellësit ajo ilustron: “Ato...që e dëgjojnë Fjalën dhe e ruajnë në zemër të mirë e bujare” (8:15).[33] Përshkrimi i Marisë, nga ana e Lukës, si ajo që mbante mend me kujdes të gjitha këto ngjarje, shpesh është keqpërdorur për të mbështetur tezën e papranueshme se ajo i ka rrëfyer Lukës tregimin e lindjes së Jezusit.[34] Ideja e të mbajturit mend me kujdes të gjitha ngjarjet shfaqet tek Zanafilla 37:11; Danieli 4:28 (LXX) dhe Testamenti i Levit 6:2 dhe nuk sugjeron transmetimin e ndonjë tradite të përçarur nga dëshmitarë okularë, por synon të tregoj përpjekjen për të zbuluar domethënien e fshehtë pas ndodhive të mrekullueshme. Maria, e përshkruar nga Luka, bën një përpjekje të ngjashme dhe Luka e përmend këtë sepse Maria është i vetmi person i rritur, i historisë së tij të lindjes së Jezusit, i cili do të vazhdoj të jetë i pranishëm edhe në jetën ministrore të Jezusit, madje edhe në jetën e Kishës. Tek Ungjilli (8:21) ajo do të shfaqet me “vëllezërit” e Jezusit midis atyre që e dëgjojnë Fjalën e Hyjit dhe e zbatojnë atë, ndërsa tek Veprat (1:14) ajo do të shfaqet sërish me “vëllezërit” e Jezusit, si pjesë bashkësisë së besimtarëve që përgatiteshin për ditën e Rrëshajave. Kështu që, Luka e dinte se Maria duhet të jetë përpjekur për ti interpretuar këto ngjarje, që rrethuan lindjen e Jezusit, dhe se ajo ia kishte dalë mbanë në këtë sipërmarrje, për sa kohë ishte bërë modeli i besimtarit të krishterë.

Pjesa e II (2:22-40)

Kushtimi i Jezusit në Tempull

Përveç faktit se kjo narrativë përbën leximin e ungjillit në Festën e pranisë së Jezusit në Tempull (Feast of the Presentation) (2 Shkurt), ajo shërben, gjithashtu, edhe si ungjill për të Dielën në oktavën e krishtlindjeve. Instikti liturgjik këtu është i saktë: skena e kushtimit është një pjesë thelbësore (intrinsic) dhe, në të vërtetë, përbën pikën kulmore të narrativës së lindjes së Jezusit tek Luka. Ndonëse konturi i historisë së Lukës është shumë i ndryshëm nga narrativa e lindjes të Mateut, nga ana tematike të dy historitë janë shumë të ngjashme. Në të dy ungjijtë “lajmi i mirë” kristologjik, se Jezusi është Biri i Hyjit, është lidhur me konceptimin dhe lindjen e tij. Ky lajm i mirë i është proklamuar, përmes ndërhyrjes qiellore, një grupi njerëzish që nuk ishin të pranishëm gjatë lindjes (përmes një ylli dijetarëve, ose përmes një engjëlli barinjve). Ata erdhën në Betlehem për të besuar dhe adhuruar, në fund ata janë larguar nga skena dhe u kthyen nga kishin ardhur.

A përfundon ngjashmëria tematike midis Mateut dhe Lukës me largimin e dijetarëve dhe barinjve, apo ajo vazhdon edhe në skenën tjetër (pjesa e dytë e kapitullit të dytë në secilin ungjill), d.m.th. menjëherë pas të skenës së dijetarëve dhe barinjve? Për Mateun, ngjarjet menjëherë pas skenës së dijetarëve dhe barinjve përfshijnë përpjekjen e mbretit të lig Herod për të vrarë foshnjën Jezus; vrasjen, nga ana e tij, e foshnjave meshkuj; arratisja e Jezusit për në Egjipt dhe kthimi pas vdekjes së mbretit – një histori kjo qartësisht e modeluar mbi përpjekjen e faraonit të ligë për të vrarë foshnjën Moisi dhe mbi kthimin mbrapsht të Izraelit nga Egjipti, nën udhëheqjen e Moisiut. Rrëfimi i Lukës, i kushtimit të paqshëm të Jezusit në Tempull, ku ai është përshëndetur nga Simeoni dhe Ana, është qartësisht një histori shumë e ndryshme si në ton ashtu edhe në përmbajtje^[35] dhe është modeluar sipas kushtimit që Ana i bëri Samuelit në faltoren Silo, ku ai u pranua nga prifti (1 Samuel 1-2). Sidoqoftë, nëse kuptojmë që historia e Mateut është një narrativë e pasionit të Jezusit, e spostuar në lindjen e tij, me mbretërit, kryepriftërinjtë dhe skribët të rreshtuar kundër tij (Mateu 2:4; 26:27) për ta vrarë, është e mirënjohur se edhe Luka paraqet, në skenën e kushtimit të Jezusit në Tempull, një temë kundërshtimi dhe persekutimi ndaj tij. Simoni e identifikoi Jezusin si një shenjë të cilës njerëzit do ti kundërshtojnë, i caktuar të shkaktoj rrënim për shumëkënd në Izrael dhe shkak që një shpatë të shporojë shpirtin (Luka 2:34-35). Kështu që sërish, pavarësisht kontureve të ndryshme të historive, secili ungjillor përdor ngjarjet menjëherë pas lindjes së Jezusit për të paraqitur të njëjtin motiv të pasionit dhe vuajtjes. Asnjë prej tyre nuk është i kënaqur ta përfundojë historinë e lindjes me një shënim krejtësisht pozitiv, siç është ai i pranimit të Jezusit nga dijetarët dhe barinjtë. Elementi i kundërshtisë duhet, gjithashtu, pohuar dhe përshkruar, sepse ajo është historia e lajmit të mirë ashtu siç e njihnin dy ungjillorët, të cilët shkruanin rreth pesëdhjetë vjet pas vdekjes së Jezusit. Në atë kohë, lajmi i mirë ishte pranuar prej disave, të cilët kishin ardhur dhe adhuruar, dhe ishte refuzuar dhe kundërshtuar energjikisht nga të tjerë. Refuzimi i tyre kishte prodhuar një përçarje në Izrael.

Pasi krahasuam Lukën me Mateun, le të kthehemi e të reflektojmë mbi mesazhin e posaçëm të rrëfimit të Lukës rreth kushtimit të Jezusit në Tempull (2:22-40). Gjatë diskutimit të rrëfimit të

lindjes (2:1-20) kam nxjerrë në pah se, në mënyrë që ta dërgonte Jozefin dhe Marinë nga Nazareti në Betlehem, Luka ka përdorur motivin e regjistrimit të popullsisë dhe se informacioni i tij rreth këtij regjistrimi paraqiste vështirësi të mëdha historike. Ngjashëm, edhe këtu, për të sjellë familjen e Jezusit nga Betlehemi për në Jeruzalem, Luka paraqet motivin e purifikimit dhe të kushtimit në Tempull dhe sërish kjo shfaq vështirësi historike. Luka duket i hutuar rreth dy traditave religjioze.[36] Tradita e parë ishte purifikimi i nënës në faltore (Tempull), pas lindjes së një fëmije, gjatë së cilit nëna ofronte për fli dy turtuj ose dy zogj pëllumbash (Levitiku 12:1-8). Tradita e dytë ishte ajo e të kushtuarit Zotit të fëmijës së parë mashkull dhe pagimit të shumë prej pesë monedhave për ta blerë atë përsëri. Në mënyrë të pasaktë, Luka duket se mendon që të dy prindërit kishin nevojë për pastrim (“ditët e pastrimit të tyre” 2:22), se ishte e nevojshme që fëmija të dërgohej në Jeruzalem për t’iu kushtuar Hyjit (2:22b-23) dhe se flijimi i dy zogjve të pëllumbave ishte i lidhur me praktikën e kushtimit (2:24 në vazhdim të 2:22b). Por, për hir të qëllimeve tona, le ti lëmë mënjanë këto ngatërime të vogla[37], në mënyrë që të përqendrohemi mbi perspektivën teologjike të Lukës.

Duket sheshazi se ajo që ka tërhequr interesin e Lukës është pikërisht praktika e kushtimit, meqenëse ai, pas versetit fillestar të skenës (2:22a), nuk e përmend më asnjëherë praktikën e purifikimit. Ai thekson se ky veprim në tempullin e Jerusalemit ishte në përputhje me Ligjin e Hyjit, të cilin ai e përmend pesë herë (2:22, 23, 24, 27, 39). Më herët (2:21), Luka rrëfen se Jezusi ishte rrethprerë në ditën e tetë dhe tani, pas një intervali tjetër kohor (“kur erdhi koha”), prindërit iu bindën ligjit të purifikimit dhe kushtimit. Në narrativën e regjistrimit të Kuirinit, Luka i ka portretizuar prindërit e Jezusit si të bindur ndaj dekretit romak, i cili shkaktoi revoltën e shumë hebrenjve[38], ndërsa këtu ai i shfaq ato si të bindur ndaj kërkesave të traditës fetare hebraike. Me këtë, Luka dëshiron të tregonte se që në zanafillë Jezusi nuk përbënte një shkelje as për Romën dhe as për Izraelin. Në kohën kur Luka shkroi Ungjillin e tij, liderët hebrenj e kishin refuzuar Jezusin, por Luka këmbëngul se Jezusi nuk e kishte refuzuar judaizmin.

Sapo Jezusi u kushtua në Tempull, në përputhje me Ligjin, ai u takua nga Simoni dhe Ana, dy karaktere që duket sikur kanë dalë nga faqet e Dhjatës së Vjetër. Luka e identifikon Anën si profeteshë (2:36), ndërsa Simoni paraqitet si i nxitur prej Shpirtit Shenjt[39] që të shqiptoj një profeci për të ardhmen e Jezusit (2:34-35). Kështu që, bashkangjitur me Ligjin është edhe elementi i profecisë. “Ligji dhe profetët”, siç e përshkruan Luka trashëgimin e Izraelit[40], kanë ardhur së bashku për të vendosur një kontekst për fillimin e karrierës së Jezusit. E gjithë kjo ndodh në oborrin e Tempullit gjatë zbatimit të një detyre kulturi, kështu që kulti i Tempulli i bashkohet kontekstit të vendosur nga Ligji dhe profetët.

Ka gjasa që, në një nivel më të hershëm të kompozimit, narrativa e lindjes së Jezusit, e shkruar nga Luka të ketë përfunduar me këtë skenë në Tempullin e Jerusalemit[41]. Në këtë mënyrë, ajo ka qenë një narrativë që zotëronte një përfshirje dhe përputhje të përsosur midis fillimit dhe fundit të saj. Narrativa e Lukës ka filluar me përshkrimin e një burri dhe gruaje të drejtë dhe të devotshëm, Zakaria dhe Elizabeta (1:5-7), dhe me proklamimin, në Tempull, e lajmit të mirë rreth Gjon Pagëzorit. Në planin fillestar, narrativa mbyllet në oborrin e të njëjtit tempull, me një tjetër çift njerëzish të devotshëm, Simoni dhe Ana, duke proklamuar lajmin e mirë rreth Jezusit (2:38). Njësoj siç Zakaria, i mbushur me Shpirtin e Shenjtë, u nxit që të shqiptonte Benedictus-in në nder të Gjon Pagëzorit, profetit të Tejetlartit (1:67, 76), ashtu edhe Simoni, i mbushur me Shpirtin e Shenjtë (2:25, 26, 27), u nxit të shqiptonte Nunc Dimittis-in në nder të Jezusit, birit të Hyjit tejet të lartë (1:32). Elizabeta reagoi ndaj lajmit të mirë rreth Gjon Pagëzorit duke falënderuar Hyjin për atë çka ai kishte bërë me të (1:24-25) dhe kur lindi fëmijën lajmi i mirë mbërriti tek fqinjët dhe

farefisi i saj (1:57-58). Ngjashëm edhe Ana “filloi të lëvdoi Hyjin dhe t’u tregoj për këtë foshnje të gjithë atyre që prisnin shpërblimin e Jeruzalemit” (2:38).

Çelësi që shpjegon këtë paralelizëm të jashtëzakonshëm midis Zakarias dhe Elizabetës, nga njëra anë, me Simonin dhe Anën, nga ana tjetër, është fakti se të dyja çiftet kanë kumtimet e tre biblike në *dramatis personae* të historisë së lindjes të Samuelit. Luka i ka modeluar Zakarian dhe Elizabetën sipas modelit të prindërve të Samuelit, Elkana dhe Ana, të cilët dëshironin fuqimisht një djalë dhe lutja e tyre u pranua, ndërsa ata ishin në faltore. Si përfundim, ata ia kushtuan fëmijën (Samuel) Zotit (1 Samuel 1:25) dhe atje në faltore ishte kryepriifti i moshuar Heli[42], si edhe gratë që shërbenin në hyrje të faltores[43]. Heliu i bekoj prindërit e Samuelit për kushtimin që i bënte Zotit (1 Samuel 2:20), njësoj siç Simoni bekoj prindërit e Jezusit. Pas kësaj, prindërit e Samuelit u kthyen në shtëpi (1 Samuel 2:20), njësoj siç Luka, tek 2:39, na tregon se prindërit e Jezusit “Pasi kryen gjithçka duhej bërë sipas Ligjit të Zotit, u kthyen në Galile”. Tek Samueli na është garantuar dy herë se fëmija Samuel “rritej dhe përparonte dhe i pëlqente Zotit dhe njerëzve” (1 Samuel 2:21, 26), njësoj siç Luka na thotë se Jezusi “rritej, forcohej e merrte fuqi përplot me urti – dhe hiri i Hyjit ishte në të” (Luka 2:40)[44] Kështu që, Luka, i cili e fillon narrativën e tij të lindjes së Jezusit duke portretizuar Gjon Pagëzorin në dritën e sfondit të historisë së Samuelit, e mbyll narrativën e tij duke portretizuar lindjen e Jezusit sipas të njëjtin sfond.

Në mënyrë që të gjurmojmë teologjinë e kësaj ndodhie, siç është përshkruar nga Luka, duhet të përqëndrohemi tek fjalët e shqiptuara nga Simoni në çastin kur mbante në duar, në oborrin e Tempullit, foshnjën Jezus. Atij i atribuohen dy orakuj poetik. I pari është Nunc Dimittis-i që ndodhet në versetet 29-32, ndërsa i dyti është orakulli që ka të bëjë me shenjën të cilës njerëzit do t’i kundërshtojnë, që gjendet në vërsitet 34-35. Në paraqitjen e çdo orakulli, Luka përmend një bekim nga Simoni (28, 34). Një studim kritik i historisë së kompozimit sugjeron se, ngjashëm si tre himnet e tjera të narrativës së lindjes (Magficat, Benedictus, Gloria in Exclesis)[45], Nunc Dimittis-i është shtuar nga Luka një narrative ekzistuese rreth Simonit – nëse Nunc Dimittis-i do të hiqej nga rrëfimi, narrativa do të kishte përsëri kuptim, ku verseti 27 do të lidhej direkt me versetin 34. Sidoqoftë, ne jemi të interesuar për formën përfundimtare të ndodhise, ku orakulli i Nunc Dimittis-it është bekimi i Zotit të bërë nga Simoni, ndërsa orakulli i dytë është bekimi mbi prindërit e Jezusit, veçanërisht mbi Marinë.

Orakulli i parë, Nunc Dimittis-i, është shprehur nga dikush që ishte duke pritur “ngushëllimin e Izraelit” (2:25)[46]. Ky portretizim i dikujt, në Jeruzalem, që pret ngushëllimin pasqyron gjuhën e pjesës së dytë dhe të tretë të Isaisë. Tek Septuaginta, Deutoro-Isaia (40:1) hapet me fjalët: “Ngushëllojeni, ngushëllojeni popullin tim, thotë Perëndia juaj! Flisni zemrës së Jerusalemit, dhe klithni atij se mori fund skllavëria e tij”. Tek Isaia 66:12-13, në një pasazh të septuagintës, që flet për lavdinë e xhentilëve, lexojmë: “Porsi nëna që ngushëllon të birin, ashtu unë do t’ju ngushëlloj; në Jerusalem ngushëllim do të gjeni” Nëse prezantimi i Lukës ka si sfond Isainë, atëherë nuk është e habitshme përse Nunc Dimittis-i i Simonit pasqyron të njëjtin sfond. Le ta sjellim ndërmend mesazhin e tij:

“Tani, o Zot, mund të lejosh të vdesë shërbëtori yt në paqe sikurse the ti vetë, sepse me sytë e mi e pashë shëlbimin që ti e bërë gati në sy të të gjithë popujve: Dritën që bën të njohin Ty paganët e që i jep nder popullit tënd, Izraelit.”

Tema e të parit të shpëtimit, shikimi i të gjithë njerëzve, një dritë për xhentilët dhe madhështi për Izraelin, përbën pothuajse një përzierje[47] nga pasazhe si ato të Isaisë 40:5; 42:6; 46:13; 49:6; 52:9-10.

Është teologjikisht goditës fakti se universalizmi i Deutoro-Isaisë është sjellë në narrativën e lindjes. Në skenën e mëparshme, pikëpamja e Lukës ishte më e ngushtë, sepse barinjve i ishte proklamuar se lajmi i mirë i lindjes të Mesisë ishte menduar për gjithë popullin e Izraelit (2:10-11), ndërsa tani lexojmë për një shpëtim të bërë gati “në sytë e të gjithë popujve” – një shpëtim që është si “për xhentilët” ashtu edhe “për popullin tënd Izrael”. Simoni mund të largohet në paqe sepse ngushëllimi i Izraelit, të cilin ai e priste, kishte ardhur, dhe ky ngushëllim ishte vërtetuar se ishte, gjithashtu, edhe një revelatë për xhentilët. Në paraqitjen që i bën xhentilëve, në skenën e kushtimit në Tempull, Luka edhe njëherë bie dakord me Mateun, interesimi për xhentilët i të cilit duket sheshazi në historinë e dijetarëve që erdhën nga lindja. Luka flet për “një dritë që është një revelatë për xhentilët”, ndërsa Mateu (2:2) fliste për yll që dijetarët panë të ngrihej lart. Është e vërtetë se Mateu tregon se Jezusi nënkuptonte shpëtimin për të bindurit në Izrael, duke qenë se engjëlli i premtoi Jozefit se fëmija “do ta shëlbojë popullin e vet prej mëkateve të tija” (Mateu 1:21). Por në *dramatis personae*, me përjashtimin e rëndësishëm të Jozefit, narrativa e lindjes së Mateut përqëndrohet mbi hebrenjtë armiqësor ndaj Jezusit. Nga ana tjetër, deri më tani Luka është përqëndruar mbi hebrenjtë e bindur, si Zakaria, Elizabeta, barinjtë dhe Simoni. Pasi ka përmendur xhentilët, përmes fjalëve të orakullit të dytë të Simonit, Luka i kthehet të shumtëve në Izrael që do të jenë të pabindur.

Orakulli i dytë, shenja të cilës njerëzit do ti kundërshtojnë, është më pak i përgjithshëm se Nunc Dimittis-i, që ngjashëm me himnet e tjera i referohet veprës së Jezusit në çdo kohë të karrierës së tij. (Në të vërtetë, aludimi ndaj një shpëtimi të përmbushur mund të ketë qenë i drejtuar ndaj kryqëzimit dhe ringjalljes, para se Luka ti përshtaste dhe ti shtonte himnet në historinë e lindjes së Jezusit.) Por orakulli i dytë i Simonit, i cili me shumë gjasa ishte kompozuar si pjesë e narrativës së lindjes është fuqimisht futurist dhe plotësisht i përshtatshëm për një fëmijë puna e të cilit nuk ka filluar ende.

“Shih! Hyji e caktoi këtë Fëmijë të shkaktojë rrënim e ngritje për shumëkënd në Izrael. Do të jetë edhe shenjë të cilës njerëzit do t’i kundërshtojnë. – (edhe ty vetë një shpatë do ta shporojë shpirtin) – që të zbulohen shestimet e zemrës së shumëkujt”.

Gjuha është poetike dhe simbolike, por gjithashtu edhe e paramenduar. Luka ka folur për “rrënim e ngritje”, por theksimi i takon “rënies”, siç e shohim prej vargut të dytë me aludimin e tij për një “shenjë të cilës njerëzit do t’i kundërshtojnë”, si edhe nga vargu i katërt, sepse në Dhjatën e Re “shestimet e zemrës” janë gjithnjë përbuzëse. Në fund të jetës së tij, Simoni po mban në duar një fëmijë që sapo ka filluar jetën. Sytë e tij kqyrin në distancë dhe kanë parë shpëtimin që fëmija do ti ofroj xhentilëve dhe Izraelit së bashku, por si një profet i vërtetë që ishte, ai ka parashikuar edhe refuzimin dhe gjëmën. Mjerisht, shumica e Izraelit do të mohoj Jezusin. Natyrisht, nga këndvështrimi i Lukës ky refuzim nuk i përket më të ardhmes, gjatë predikimit apostolik ai ka njohur se çka ngjarë. Luka e mbaron historinë e Jezusit dhe të Kishës së tij në çastin kur Pali vjen në Romë, kryeqyteti i perandorisë së xhentilëve. Aty, Luka ka pranuar vërtetësinë e predikimit të Isaisë se këta njerëz (hebrenjtë) nuk do të kuptojnë asnjëherë. Fjalët e fundit të Palit vëne theksin mbi faktin se “Shëlbimi i Hyjit u është dërguar popujve joçifutë. Ata do ta dëgjojnë” (Veprat 28:28).

Në orakullin e Simonit, vargu vërtet i errët është ai që i drejtohet Marisë: “një shpatë do ta shporojë shpirtin”. Interpretimi patristik i shpatës varion nga dyshimi deri tek refuzimi denigrues ndaj vdekjes së dhunshme – interpretim ky që mohohet nga fakti se Luka nuk na jep asnjë evidencë për dyshimin e Marisë, se ajo është përfolur si një grua e pabesë (ballafaqo Mateu 1:18-19), apo se ka

vdekur në mënyrë të dhunshme. Por, nëse mund të qeshim me mungesën e metodës që haset në këto propozime të hershme, duhet të pranojmë se një mangësi e ngjashme është e pranishme edhe në interpretimin më të shpeshtë katolik të këtij vargu, d.m.th. se shpata e brengës shporoi shpirtin e Marisë kur ajo qëndroi në këmbët e kryqit dhe pa djalin e saj të vdiste. Ky interpretim shkel një kriter elementar të interpretimit: vetëkuptueshmërinë e një teksti. Në përshkrimin që Luka i bën kryqëzimit, Maria nuk përmendet asnjëherë si e pranishme dhe gratë që kishin përcjellë Jezusin prej Galileesë paraqiten duke qëndruar në distancë nga kryqi. (23:49).

Skena në të cilën nëna e Jezusit qëndron në këmbë, përbri kryqit të Jezusit, gjendet vetëm tek Gjoni (19:25-27). Kjo skenë përfshin edhe “nxënësin që (Jezusi) donte”, një personazh që nuk shfaqet në asnjë Ungjill tjetër, kështu që nuk ka asnjë arsye për të hamendësuar se audiencëi i Lukës ishte në dijenë të kësaj skene. Çelësi për të kuptuar shprehjen “një shpatë do ta shporojë shpirtin” duhet të gjendet në vetë Ungjillin sipas Lukës dhe jo në atë të Gjonit.

Gjuha e këtij pohimi është shumë e ngjashme me Ezekielin 14:7, ku na thuhet se në mënyrë gjykuese Zoti do të thotë: “I them shpatës: Përshkoje vendin se dua të vras në të njerëz e kafshë”. Në mënyrë të dukshme ky ishte një orakull i mjatur mend më së miri sepse ai citohet tek *orakuji sibiline (Sibylline Oracles)* (III, 316) për të përshkruar pushtimin e Egjiptit nga Antioku Epifani (Epiphanes Antiochus) (rreth 170 p.e.s.): “Sepse një shpatë do të kalojë përmes jush”. Këtu kemi shëmbëlltoren e një shpate selektive gjykimi, e cila shkatërron disa dhe kursen të tjerë, një shpatë diferencimi dhe jo thjesht një shpatë dënimi. Ky sfond nga Dhjata e Vjetër është përsosmërisht në harmoni me pjesën tjetër të orakullit të dytë të Simonit, ku fëmija është caktuar për rrënimin dhe ngritjen për shumëkënd në Izrael. Simoni proklamoi se një gjykim diferencues do të bie mbi Izraelin dhe do të prekë, gjithashtu, edhe Marinë, si një izraelite.

A ekziston ndonjë skenë, në Ungjillin sipas Lukës, që mund të na tregoj se si do të preket Maria nga ky gjykim? Përgjigja është po – ajo ndodhet në skenën e vetme, në traditën sinoptike, ku Maria shfaqet në jetën ministore të Jezusit.[48] Është skena ku nëna dhe vëllezërit e Jezusit vijnë për ta kërkuar atë, por përgjigja e Jezusit ishte se familja e tij eskatologjike, e themeluar nga proklamimi i Mbretërisë së Hyjit, nuk konsistonte në marrëdhëniet fizike, por në marrëdhënien e bindjes ndaj vullnetit të Atit. Kjo është qartësisht një skenë diferencuese, që vendos kërkesat e Zotit përmbi privilegjin e marrëdhënies njerëzore. (Kjo është aplikimi që i Jezusi i ka bërë situtës së tij të të vërtetës që ai e ka proklamuar për të gjithë: “A kujtoni se erdha të sjell paqen mbi tokë? Jo, po ju them, por përçarjen! Qysh tash, për të vërtetë, pese anëtarë në një shtëpi, do të jenë të ndarë... baba do të zihet me djalë, e djali me babën, në me të bijën, e bija me t’ëmën”[49] Në variantin që Marku i ka dhënë kësaj skene (3:31-35), shfaqet në mënyrë të dobët sepse ajo dhe vëllezërit, duke ndenjor jashtë, vihen në kontrast të ashpër me familjen e dishepujve që rrethojnë Jezusin në brendësi/përbrenda.[50] Por në variantin e Lukës (8:19-21) Maria shfaqet si pjesë e familjes eskatologjike të Jezusit: “Nëna ime e vëllezërit e mi – janë këta – që e dëgjojnë dhe e zbatojnë Fjalën e Hyjit”. (Shih edhe Veprat 1:14). Marisë i është dashur të plotësojë të njëjtat kërkesa diferencuese si gjithë të tjerët. Nëse, në këndvështrimin e Lukës, Maria është shfaqur në mënyrë të suksesshme si pjesë e familjes së dishepujve, kjo nuk ka ndodhur për shkak të ndonjë pretendimi biologjik mbi Jezusin.

Interesimi që Luka tregon për fatin e Marisë në orakullin e dytë të Simonit është harmoni me interesimin që ai ka treguar për të tek pasazhi 2:19. Në esenë e mëparshme, kur diskutova këtë verset vura në dukje se ideja që Maria “i mbante mend me kujdes të gjitha këto ngjarje dhe i

shoshiste në zemrën e vet” nuk nënkuptonte se ajo ishte kishte shërbyer si dëshmitare okulare për narrativën e lindjes së Jezusit, të shkruar nga Luka. Përkundrazi, duke qenë se Maria ishte e i vetmi person i rritur në historinë e lindjes që qëndron edhe gjatë jetës ministrore të Jezusit, madje edhe në periudhën e Kishës (Veprat 1:14), Luka dëshiron të aludoj në faktin se më vonë ajo do të zbuloj kuptimin e vërtetë të të gjitha ndodhive të mrekullueshme të lidhura me Betlehemin. Përmes orakullit të Simonit, Luka na tregon se pjesë e këtij zbulimi do të jetë fakti se edhe vetë Marisë do ti duhet të përballlet me gjykimin e nënkuptuar në proklamimin e Jezusit. Gjithsesi, duke qenë se Luka e ka paraqitur tanimë Marinë, gjatë kohës së anuncimit (1:38), si vepruese të vullnetit të Hyjit, ai propozon se ajo do të jetë një përjashtim pozitiv ndaj reagimit negativ të përgjithshëm në Izrael, që është edhe objektivi i profecisë së Simonit. Për Marinë, Jezusi nuk do të jetë një shenjë për tu kundërshtuar, por për tu afirmuar.

Nëse do më duhej të skicoja, nga ky interpretim i shpatës së vendimit që shporoi shpirtin e Marisë, një përfundim praktik për Mariologjinë, ky do të ishte se madhështia e Marisë buron nga mënyra se si ajo, duke dëgjuar Fjalën e Hyjit dhe duke e zbatuar atë, e mori vendimin për tu bërë një dishepull. Vendimi i saj i mundësoi Zotit ta bënte atë më të bëkuar “se të gjitha gratë” (1:42). Devotshmëria popullore ka thurur lutje për Marinë duke u nisur nga ideja se Jezusi me siguri e dëgjonte nënën e tij. Ky theksim mbi amësinë biologjike është një keqkuptim si i Ungjillit të Lukës ashtu edhe i madhështisë së Marisë. Ana biologjike e amësisë, sipas vlerave vlerave të predikuara nga Jezusi, nuk i jepte asaj asnjë status të privilegjuar. Nëse ajo mbahet mend si nënë, në bashkësinë e krishterë, nuk është vetëm në sajë të faktit se barku i saj barti Jezusin dhe gjiri i saj e mëndi atë (11:27), përkundrazi është për arsye se ajo besoi Fjalën e Hyjit në një mënyrë që i dha epërsi anëtarësisë në familjen e vëretë të dishepujve. (1:41; 8:21).

Historia e tretë e krishtlindjes (Luka 2:41-52)

Gjetja e Jezusit fëmijë në Tempull

Disa lexues mund të çuditen nga përcaktimi i historisë së gjetjes së Jezusit fëmijë në Tempull si një “histori krishtlindjeje”. Meqenëse Jezusi, në këtë histori, është dymbëdhjetë vjeç, atëherë kjo nuk është një narrativë e lindjes së tij, siç ishte rasti i pasazheve të tjera. Por, nëse tema e festës së krishtlindjes përfshin revelatën e parë, ndaj të tjerëve, të pranisë së Birit të Hyjit në botë, atëherë unë mbroj idenë se gjetja e Jezusit fëmijë në Tempull ka pikërisht këtë qëllim.

Në sekuencën e tanishme të narrativës së lindjes, të shkruar nga Luka, koncepti i Birit të Hyjit i zbulohet Marisë nga Gabrieli (Luka 1:35) dhe lindja e Jezus Shpëtimtarit, Mesisë dhe Zotërisë, iu zbulua barinjve nga një engjëll (2:11). Rrjedhimisht, kur fëmija Jezus e quan Hyjin Atë (2:49 – bërthama e historisë së gjetjes së Jezusit fëmijë në Tempull), kjo nuk përbën revelatën e parë, në Ungjillin sipas Lukës, të pranisë së Birit të Hyjit në botë. Gjithsesi, hetimi i kujdeshëm akademik i historisë para-ungjillore të materialit të rrëfimit të lindjes së Jezusit, të përdour nga Luka, mund të mos jetë origjinal. Në të vërtetë, njëkohësisht historia e gjetjes së Jezusit fëmijë në Tempull mund të ketë qenë një narrativë tërësisht e pavarur nga sekuenca e lindjes së Jezusit që, në formën e sotme të Ungjillit, e paraprinë atë.[51]

Lërmeni të rreshtoj disa nga arsyet për të parashtruar pavarësinë fillestare të kësaj historie: [a] historia e gjetjes së fëmijës Jezus në Tempull është i një zhanri të ndryshëm nga historitë e konceptimit dhe lindjes së Jezusit që gjenden tek Mateu dhe Luka. Siç do të shohim, kjo histori, si në përmbajtje ashtu edhe tonalitet, është një shembull, brenda kanonit të Biblës, i atyre historive të “jetës së fshehtë” të Jezusit (d.m.th. jetës së tij me familjen para periudhës ministrore) që shfaqen në ungjijtë apokrif që merren me rininë e Jezusit. Shembulli më i mirë për këtë është *Ungjilli i foshnërisë sipas Tomës*, që i përket shekullit të dytë pas Krishtit.^[52] Pavarësisht nga titulli, ky ungjill apokrif nuk trajton foshnërinë e Jezusit, por djalërinë e tij. Në të rrëfohen histori të asaj çka Jezusi ka bërë në moshën pesë, gjashtë, tetë dhe dymbëdhjetë vjeç – historia e fundit është një ritregim i Lukës 2:41-52. [b] Historia e gjetjes së fëmijës Jezus në Tempull nuk i përshtatet aranzhimit *diptych* të historisë së foshnjërisë të shkruar nga Luka, d.m.th. një *diptych* që përmban skena të përputhshme anuncimi (njoftimi i Gabrielit për konceptimin e Gjon Pagëzorit paralelizon në mënyrë të kujdesshme lajmërimin e Gabrielit për konceptimin e Jezusit) dhe *diptych*-i i dytë që përmban skena të përputhshme të lindjes, rrethprerjes dhe vënies së emrit (sërisht, ajo që i përket Gjon Pagëzorit është vënë në paralelizëm me Jezusin). Ky aranzhim i dyfishtë *diptych* zgjatet nga Luka 1:5 deri tek 2:40. Ai fillon me përshkrimin e të moshuarit Zakari dhe Elizabetës, duke përfshirë vizionin e Zakarisë në Tempull, dhe përfundon me përshkrimin e Simonit plak dhe Anës, duke përfshirë edhe vizionin e Simonit në Tempull. Verseti përfundimtar (2:40) është një kalim ideal për tek vetë ungjilli dhe historia e jetës ministrore të Jezusit: “Fëmija rritej, forcohej e merrte fuqi përplot me urti – dhe hiri i Hyjit ishte në të”. Historia e gjetjes së fëmijës Jezus në Tempull, e cila vjen pas versetit përfundimtar 2:40, të krijon ndjesinë e një shtojce të pavolitshme dhe dëmton simetrinë e *diptych*-it. [c] Sa i përket kuptueshmërisë, kjo histori mund të lexohet edhe pa pasur njohuri rreth asaj që tanimë, në sekuencën e Lukës, i paraprinë këtij rrëfimi. Faktikisht, historia mund të lexohet më lehtësisht nëse shihet si një njësi e pavarur. Lexuesit të sekuencës së tanishme të ngjarjeve të rrëfyera nga Luka, që tashmë e di se Jezusi nuk ishte konceptuar nga Jozefi, do ti duket e çuditshme që, në historinë e gjetjes së fëmijës Jezus në Tempull, Jozefi është përfshirë midis “prindërve” të Jezusit (2:41, 43) dhe në mënyrë specifike është quajtur ati i Jezusit (2:48). Madje akoma më e habitshme, në sekuencën tanishme, është dështimi i Marisë dhe Jozefit për ta kuptuar Jezusin kur i referohet Hyjit si Ati i tij (2:49-50), duke qenë se ata, falë revelatës së dhënë nga engjëlli, e dinin tashmë se Jezusi ishte Biri i Hyjit. [ç] Së fundmi, ka disa të dhëna të vogla që tregojnë se greqishtja e historisë së gjetjes së Jezusit në Tempull është më pak e karakterizuar nga semitizma se sa greqishtja e narrativës së foshnjërisë së Jezusit që i paraprin asaj.

Kështu që ka gjasa që Luka i ka bashkangjitur narrativës së foshnjërisë së Jezusit (e cila fillimisht përfundonte tek 2:40) një histori dikur të pavarur të gjetjes së Jezusit fëmijë në Tempull. Kuptimi ynë i kristologjisë së Dhjatës së Re mund të thellohet nëse reflektojmë mbi këtë histori të djalërisë së Jezusit. Në hyrjen e librit kam shpjeguar “zhvillimet prapavajtëse” (“*backëard development*”) të kristologjisë së Dhjatës së Re, që gjurmojnë zbulimin e asaj që Jezusi ishte (Biri i Hyjit) duke nisur nga ringjallja për tek pagëzimi dhe konceptimi i tij. Dy historitë e para të krishtlindjes ishin shkruar përkundrejt sfondit të “kristologjisë së konceptimit” – në lidhje me konceptimin e Jezusit, një engjëll i kishte zbuluar ose Jozefit (Mateu) ose Marisë (Luka) se kush do të ishte fëmija që pritej të lindte.

Por kjo nuk ishte e vetmja mënyrë e mundshme për ta kthyer mbrapsht (*moving back*) perceptimin e birësisë hyjnore nga pagëzimi drejt një periudhe më të hershme. Dikush mund të kishte shkruar mbrapsht më larg se momenti i konceptimit, ose mund të mos kishte shkruar aq larg sa konceptimi dhe mund të kishte shndërruar rininë e Jezusit si momenti i zbulimit/revelatës. Kristologjia e paraekzistencës (*Preexistence christology*) (pra, në mënyrë implicite, para konceptimit) shfaqet në

letrat e Palit.[53] Por, ndër ungjij, vetëm Gjoni është ai i cili ndjek këtë rrugë dhe e përqendron kristologjinë e tij paraministrore (*pre-ministry*) mbi paraexistencë të Fjalës përpara krijimit (Gjoni 1:1), duke kapërcyer, në këtë mënyrë, mbi konceptimin dhe lindjen e Jezusit, të cilat ai nuk i përmend asnjëherë.[54] Unë propozoj se historitë e “*jetës së fshehtë*” të Jezusit ndjekin një rrugë të dytë të kristologjisë paraministrore (*pre-ministry*). Ato nuk janë preokupuar me diçka kaq të largët sa konceptimi dhe lindja e Jezusit, por janë përqendruar në momentet e parë të jetës së tij racionale, kur ai vetë mund të ishte i aftë të shprehte një vlerësim për veten. Në historitë e konceptimit, revelata për Jezusin, si Biri i Hyjit, u desh të vendosej në buzët e një “engjëlli të Hyjit”, ndërsa në historitë e jetës së fshehtë, Jezusi mund të flasë dhe të bëjë revelatën e tij. Gjatë diskutimit tonë për historitë e djalërisë, si një mjet kristologjic, le të analizojmë më në hollësi zhanrin letrar të tyre. Çdokush që studion narrativat e lindjes, të Mateut 2:1-23 dhe Lukës 2:1-40, duhet të jetë i ndërgjegjshëm për zhanrin letrar të narrativave të lindjes të figurave të tjera biblike, si p.sh. ato të Mosiut, Samsonit dhe Samuelit, të cilat kanë ndikuar modelimin e historisë së lindjes së Jezusit. Në mënyrë të ngjashme, kur studiojmë narrativën e djalërisë së Jezusit gjejmë analogji në historitë e djalërisë së figurave të tjera biblike. Në literaturën botërore ekzistojnë histori për njerëz të mëdhenj të cilët që në një moshë të hershme, midis dhjetë dhe katërbëdhjetë vjeç, kanë treguar njohur mahnitëse. Të tilla janë legjendat rreth Budës në Indi, Osiris në Egjipt, Kirit të madh në Persi, Aleksandrit të madh në Greqi dhe Augustit në Romë. Brenda sfondit hebraik, Jozefi (“Jeta” 2 [#9]) shprehet për veten e tij: “Ndërsa isha ende një djalosh, rreth të katërbëdhjetave, fitova një aprovim të gjithanshëm për dashurinë time ndaj letrave, me rezultatin se kryepriiftërinjtë dhe njerëzit drejtues të qytetit e kishin zakon të vinin vazhdimisht tek unë për të marrë informacione të sakta për disa detaje në urdhëresat tona”. Në një epokë më të vonshme Eliezer ben Hyrcanus-i u largua nga shtëpia dhe kur u gjet nga babai ai ishte duke studiuar ligjin. Legjendat hebraike për Moisiun, që janë bashkëkohëse me Dhjatën e Re, i atribuojnë atij një njohje të jashtëzakonshme që në fëmijëri. Ato komentojnë se si Hyji i dha atij kuptim, staturë dhe bukuri fizike. (Rastësisht, reflektimet mbi djalërinë e Moisiut janë vendosur nga Filoni midis historisë së tij të lindjes dhe asaj, më të njohur, të jetës së tij ministrore – kjo është e njëjta procedurë që unë jam duke parashtruar për Lukën, i cili e ka shtirë një histori djalërie midis historisë së foshnjërisë, të cilën ai e kishte kompozuar tashmë, dhe rrëfimit të ministrisë së Jezusit, të cilin ai e ka huazuar dhe rimodeluar nga Marku). Gjatë trajtimit të historisë së Samuelit, Jozefi (*Antiquities V, x, 4* [#348]) na tregon se djaloshi filloi të vepronte si profet sapo mbushi dymbëdhjetë vjeç, duke dhënë, në këtë mënyrë, një datë për thirrjen e Samuelit nga Hyji në Tempull (1 Samuel 3:1-18). Në historinë greke të Suzanës, tek Septuaginta (v. 45), Danieli ndërsa ishte ende djalë (“dymbëdhjetë vjeç” sipas versionit Syro-Hexaplar) merr një shpirt “kuptimi” që e bën atë më të urtë se pleqtë (shih edhe v. 63). Unë nuk po propozoj se historia e djalërisë së Jezusit, rrëfyer nga Luka, është huazuar drejtpërsëdrejti nga një prej këtyre shembujve, por thjesht se, në atë kohë, ekzistonte një model i qartë historish djalërie, rreth të dymbëdhjetave, të personazheve të mëdha, të cilat shpjegojnë përse dhe si mund të ketë qenë modeluar një histori djalërie rreth Jezusit. Shembujt e historisë së Moisiut dhe Samuelit shpjegojnë se përse një histori e djalërisë së Jezusit mund të jetë bashkangjitur një narrative foshnjërie, si një përgatitje për jetën e tij ministrore. Gjithashtu, historinë e Lukës duhet ta krahasojmë me rrëfimin apokrif të djalërisë së Jezusit që gjendet në “*Ungjillin e foshnjërisë sipas Tomës*” Shumë shpesh këto rrëfime janë lënë mënjanë, me shumë lehtësi, duke i konsideruar thjesht si imagjinare, por pa i kushtuar, në të vërtetë, një analizë reale funksionit dhe origjinës së tyre. Duke u përqendruar në elementin magjik, që gjendet brenda historisë së Jezusit pesëvjeçar, i cili bën zogj të vërtetë duke përdorur baltën, dikush mund të neglizhoj synimin e vërtetë të historisë, d.m.th. se duke vepruar kështu fëmija Jezus provokoi

akuzën se kishte thyer të shtunën (Sabatin) (Toma 2:3). Si rrjedhim, në djalërinë e Jezusit ka një paraprirjetë ngjarjes dramatike të shkeljes së të shtunës (Sabatit) dhe të sovranitetit të Jezusit mbi Ligjin. Sërish, nëse dikujt mund ti duket e neveritshme një histori në të cilën djali Jezus i shkaktoi djalit të skribit Ana që të thahet si një pemë e të mos japë fryte (Toma 3:2), mosmarrja parasysh e kësaj historie mund të bëjë që një person të mos vë re paralelizmin me armiqtësinë, gjatë jetës së tij ministrore, midis Jezusit dhe skribëve, midis Jezusit dhe priftit Ana dhe paralelizmin e mëtejshëm me mallkimin e pemës së fikut. Fshatarët, në historinë e Jezusit, i përgjigjen këtyre veprave të tij, shfaqur gjatë djalërisë, duke thënë: “Nga ku vjen ky djalë, meqenëse çdo fjalë e tij është një vepër e përmbushur?” (Toma 4:1) – një reagim që i paraprin habitë të nazaretasve rreth mësimit të Jezusit të rritur dhe veprave të tij mrekullibërëse. Me fjalë të tjera, në “*Ungjillin e foshnjërisë sipas Tomës*” periudha e panjohur e djalërisë së Jezusit është plotësuar me një përdorim imagjinar të asaj që njihet prej tij nga rrëfimi i jetës së tij ministrore. Përligjja që përshkon këtë parim është se fëmija Jezus duhet të ketë qenë, që në atë kohë, ai që ishte edhe gjatë ministrisë së tij, d.m.th. Biri i Hyjit që flet dhe vepron me fuqi hyjnore.

Unë pohoj se i njëjti instinkt kristologjik ka vepruar edhe në historinë e gjetjes së Jezusit fëmijë në Tempull, të rrëfyer nga Luka.[55] Historia na rrëfen se Jezusi e kishte filluar tashmë aktivitetin e tij në Tempull, i cili do të karakterizojë edhe kulminimin e jetës së tij ministrore (Luka 19:45-48). Megjithatë ende një fëmijë, gjithsesi, Jezusi e vendosi prioritetin tek kërkesat e Zotit mbi ato të familjes, siç do të bënte edhe në të ardhmen gjatë jetës së tij ministrore (Luka 8:21). Fjalët e tij të para ishin proklamimi se Hyji ishte Ati i tij, duke paraprirë, në këtë mënyrë, zërin qiellor që u dëgjua gjatë pagëzimit të tij (Luka 3:22).

Në modelin e përgjithshëm të historive të fëmijërisë zakonisht ka një theksim mbi se paku tre cilësi të paraprirura nga ajo çka njihet nga karriera e mëvonshme e subjektit: devotshmëria, urtësia dhe disa aspekte të veçanta të jetës së tij. Nëse do ta shqyrtonim më në hollësi historinë e gjetjes së fëmijës Jezus në Tempull, të rrëfyer nga Luka, do të shohim që këto tre cilësi janë të pranishme në një rend ngjitur për nga rëndësia. Për ta bërë sa më lehtësisht të kuptueshëm këtë që sapo thamë, le të japim konturin vijues për Lukën 2:40-52:[56]

Deklaratë kornizë rreth rritjes së Jezusit, urtësisë së tij dhe hirit të Hyjit mbi të (v. 40)

Hyrje gjeografike: Jezusi dhe prindërit e tij shkojnë në Jeruzalem (v. 41-42)

Suaza: prindërit e humbin Jezusin dhe kërkojnë për të (v. 43-45)

Thelbi i historisë: prindërit gjejnë fëmijën dhe çuditën; Jezusi i përgjigjet atyre duke theksuar se duhej të ishte në shtëpinë e Atit të tij (45-50)

Përfundim gjeografik: Jezusi kthehet me prindërit e tij në Nazaret (v. 51)

Deklaratë kornizë rreth përparimit të Jezusit në urtësi, maturi dhe në hir para Hyjit.

Luka, së pari, tërheq vëmendjen drejt devocionit të Jezusit dhe familjes së tij. Kjo është në harmoni me tablonë që Luka ka paraqitur përgjatë gjithë narrativës së tij të lindjes së Jezusit, sepse ai i përshkruan prindërit e tij duke shkuar në Betlehem në bindje ndaj dekretit të Cezarit August (2:1-4), duke i dhënë fëmijës emrin në bindje ndaj engjëllit (2:21) dhe duke shkuar në Tempullin e Jerusalemit në bindje ndaj Ligjit të Moisiut rreth pastrimit dhe kushtimit të fëmijës në Tempull (2:22-24). Në historinë e gjetjes së Jezusit në Tempull, prindërit e Jezusit paraqiten sërish si të bindur ndaj Ligjit sepse shkojnë në Jerusalem për të kremten e Pashkëve. (2:41)[57] Por, Luka shton këtu, në mënyrë implicite, një tjetër shënim. Jezusi duke i shoqëruar prindërit e tij në vizitën

e Tempullit të Jerusalemit tregon se është i devotshëm dhe respektues ndaj detyrimeve.[58] Këtu jemi në të njëjtin kontekst të “devotshmërisë ndaj Tempullit” që karakterizon përshkrimin që Luka, në librin e tij Veprat e Apostujve (2:46; 3:1; 5:12), i ka bërë të krishterëve të parë. Kështu që, në fillim të librave të tij (Ungjilli dhe Veprat) Luka e ka bërë të qartë se Ligji dhe kulti siguronte një kontekst dashamirës për Jezusin. Nëse më pas, pikërisht rreth Ligjit dhe Tempullit u formua një antipati e ndërsjellë midis ndjekësve të Jezusit dhe autoriteteve hebraike, gjithsesi, midis Jezusit dhe themeleve të Judaizmit nuk ekzistonte asnjë konflikt.

Së dyti, Luka tërheq vëmendjen edhe drejt urtësisë së Jezusit. Në formën e saj ekzistuese, historia e gjetjes së fëmijës Jezus në Tempull është strukturuar nga dy aludime rreth rritjes së Jezusit, njëri që i jep fund narrativës së lindjes, e cila i paraprin historisë gjetjes në Tempull, dhe tjetri që prin drejt narrativës së jetës ministrore të Jezusit që do të vij më pas:

2:40 “Fëmija rritej, forcohej e merrte fuqi përplot me urtësi – dhe hiri i Hyjit ishte në të”.

2:52 “Ndërkaq Jezusi përparonte në urtësi, në maturi [ose shtat: *hēlikia*] e në hir para Hyjit e para njerëzve”[59]

Këto dy pohime janë praktikisht një modifikim që Luka i ka bërë dy përshkrimeve të rritjes që gjenden tek libri i parë i Samuelit.[60]

2: 21 “Ndërkaq Samueli rritej në praninë e Zotit”

2:26 “Ndërkaq Samueli rritej e përparonte dhe i pëlqente Zotit e njerëzve”

Arsyeja përse Luka përmend urtësinë, në dy pohimet e tij për rritjen e Jezusit, të cilat ofrojnë kornizën për narrativën, bëhet e qartë sapo hedhim sytë drejt thelbit të kësaj historie. Jezusi gjendet në tempull mes dijetarësh duke i dëgjuar dhe duke i bërë pyetje. Luka na thotë se “Të gjithë ata që e dëgjonin, i mrekullonte dija dhe përgjegjet e tija”. Këtu kemi qartësisht një paraprirje, në nivelin e djalërisë së Jezusit, të atij lloj mrekullimi, ndaj mësimit të Jezusit, që do të shënjoj jetën e tij ministrore. Ky skenar është paraqitur nga një ungjillor, i cili ishte tashmë në dijeni të ndodhisë së mëvonshme në Nazaret ku, pasi Jezusi kishte folur në Sinagogë, të gjithë “e miratonin dhe u mrekullonin për fjalët e bukura që dilnin prej gojës së tij” (Luka 4:22), të ndodhisë në një tjetër sinagogë ku njerëzit mrekulloheshin nga fjalët autoritative të Jezusit (Luka 4:36) si edhe, së fundmi, të ndodhisë në Tempull, afër fundit të jetës së tij, ku Jezusi mësonte kryeprihtërinjtë dhe skribët (19:47)[61] Luka bën që fëmija Jezus të tregoj, që në moshë të vogël, urtësinë në mësimin e shenjtë, i cili do të karakterizoj karrierën e tij në moshë të madhe dhe njerëzit të reagojnë në të njëjtën mënyrë siç do të reagojnë gjatë jetës së tij ministrore.

Së treti, tema e Lukës, përveç devotshmërisë dhe urtësisë, është një paraprirje, që në djalëri, e qëndrimit themelor të jetës së Jezusit. Unë tanimë kam përmendur se, ndonëse historitë apokriفة të djalërisë paraprijnë temat e jetës ministrore të Jezusit, gjithsesi ata lejojnë që një përzierje e të jashtëzakonshmes të dominoj prezantimin e tyre. Nëse historia e gjetjes së fëmijës Jezus në Tempull do të ishte ruajtur vetëm në një ungjill apokrif, me siguri elementi i mrekullimit me mësimin e Jezusit do të ishte zmadhuar së tepërmi.[62] Por Luka qëllimisht e ka bërë tematikën e urtësisë së Jezusit që të jetë e nënshtruar ndaj një dialogu midis Jezusit dhe prindërve të tij (2:48-49). Pyetja e bërë nga nëna e Jezusit (“Çna bërë kështu, o bir? Ja, yt atë dhe unë të kërkuam plot pikëllim!”) ka një tonalitet të lehtë qortimi, një tonalitet i cili merr kuptimin e tij vetëm nëse

supozojmë se pasazhi njëherë e një kohë ka qenë një histori e pavarur pa një narrativë paraprirëse të vizionit engjëllor të Marisë. Atmosfera nuk është e ndryshme nga ajo e skenës së parë, në Ungjillin sipas Markut, që përshin Jezusin dhe nënën e tij. Sipas Markut 3:21, kur “të tijtë” morën vesh për aktivitetin e tij shterues ministror “shkuan ta marrin”.

Kjo është përgatitorë për pasazhin 3:31: “Ndërkaq erdhën nëna e tij dhe vëllezërit e tij. Zunë vend përjashta dhe e dërguan dikënd ta thërrasë”. Ngjashëm, në bisedimin e parë midis Jezusit dhe nënës së tij, që raportohet në Ungjillin sipas Gjonit (2:3), Maria vendos mbi Jezusin një lloj pretendimi familjar duke raportuar se miqtë e saj (ose, ndoshta, të afërmit) nuk kishin më verë. Në të gjitha këto ngjarje, ku mbi Jezusin vendoset një kërkesë në emër të obligimeve familjare, përgjigja e tij tregon se prioritetet e tij janë me Hyjin në vend se me familjen tokësore. Kështu që, tek Luka 2:49, ai i përgjigjet prindërve të tij: “Po, pse më kërkuat? A nuk e dinit se më duhet të jem në shtëpinë e Atit tim?” Tek Marku 3:33-34, kërkesës së nënës dhe vëllezërve të tij, Jezusi i përgjigjet: “Kush është nëna ime e kush janë vëllezërit e mi?...Kushdo që kryen vullnetin e Hyjit, është vëllai im motra ime e nëna!” Tek Gjoni 2:4, Jezusi i përgjigjet kërkesës së nënës dhe vëllezërve të tij duke pohuar: “Moj burrneshë, a është punë për ne? Ende nuk erdhi koha ime!” – prioriteti i është dhënë “kohës” së Jezusit e determinuar nga marrëdhënie e tij me Atin qiellor (13:1). Të tre ungjijtë kanë formulime të ndryshme, por të njëjtën domethënie.

Në këtë mënyrë, dialogu midis Jezusit dhe prindërve të tij sjellë, në historinë e gjetjes së fëmijës Jezus në Tempull, një motiv ungjillor real. Veç kësaj, duke vënë theksin mbi prioritetin e kërkesave të Hyjit, Jezusi i referohet Hyjit si Ati i tij: “A nuk e dinit se më duhet të merrem me punët e Atit tim?”^[63] Ky aludim e bën historinë e gjetjes së fëmijës Jezus në Tempull një mjet vetëshpalljeje: Jezusi pranon se ai është Biri i Hyjit. Revelata kristologjike, të cilën e diskutuam më parë, është kthyer mbrapa në çastet e para të moshës madhore të Jezusit.

Le të mbetemi këtu për të bërë një shënim shpjegues rreth nënkuptimit të kritikizmit bashkëkohor biblik rreth kësaj skene: skena nuk na tregon *asgjë* rreth zhvillimit historik të vetënjohjes që Jezusi kishte për veten. Interpretues konservator kanë argumentuar mbi bazën e 2:49 se Jezusi që në fëmijëri e dinte se ishte Biri i Hyjit, ndërsa komentuesit liberal duke u mbështetur tek 2:52 (“Ndërkaq Jezusi përparonte në dije”) kanë argumentuar se Jezusi nuk i dinte të gjitha gjërat që në fëmijëri. Pohimi, i vënë mbi buzët e Jezusit tek 2:49, paraqet fuqinë depërtuese të dhënë nga Zoti (*God-given insight*) të bashkësisë së krishterë post-ringjallje, se Jezusi është Biri i Hyjit. Pohimi rreth progresit të Jezusit në 2:52 është një imitim klishe i pohimeve të ngjashme në Dhjatën e Vjetër, si p.sh. ato që i përkasin Samuelit. Ajo që mund të konkludojmë, në mënyrë të arsyeshme, nga këto versete është se *vlerësimi i Lukës për Jezusin* nuk i ka shkaktuar atij asnjë vështirësi për të pohuar se Jezusi përparonte në dije dhe në hir dhe se *kristologjia e Lukës* nuk heziton të pohoj se Jezusi ishte Biri i Hyjit madje edhe para pagëzimit në lumin Jordan.^[64]

Duke iu kthyer historisë së Lukës, shohim se aludimi i Jezusit për Atin e tij nuk kuptohet nga prindërit e tij (2:50). Në formën që ka pasur kjo histori, para se të integrohej në tekstin e Lukës, mungesa e kuptimit të tyre nuk përbënte asnjë problem, sepse me shumë gjasa kjo ishte revelata e parë e identitetit të Jezusit. Ndërsa në sekuencën e tanishme të Lukës, ku prindërit tanimë e dinë se Jezusi është Biri i Hyjit^[65], mungesa e kuptimit përqëndrohet jo mbi identitetin e tij, por mbi prioritetin që ai i jep kërkesave të vokacionit të tij mbi ato të prindërve. Luka i ka kushtuar një vëmendje të veçantë Marisë, të vetmes personazh të rritur, të historive të foshnjërisë dhe djalërisë së Jezusit, e cila shfaqet edhe në rrëfimin e jetës ministrore të Jezusit. Vetëm më pas do të arrijë ajo të kuptojë natyrën e vërtetë të familjes së Jezusit. Tek Luka 8:19-21, kur Maria dhe vëllezërit

e Jezusit erdhën për ta kërkuar atë, Jezusi kishte mundësinë për ta bërë të qartë përfundimisht se rëndësia e tyre nuk varej nga marrëdhënia biologjike, por nga bindja ndaj Hyjit: “Nëna ime e vëllezërit e mi – janë këta – që e dëgjojnë dhe e zbatojnë Fjalën e Hyjit”. Por, Maria nuk mund ta kuptonte këtë para jetës ministrore të Jezusi, prandaj Luka thotë: “Maria i mbante mend me kujdes të gjitha këto ngjarje dhe i shoshiste në zemrën e vet” [66] Ajo është njësoj si dishepulli i mirë në shëmbëlltyrën e mbjellësit, ku fara që bie në tokë të mirë paraqet “ata që e dëgjojnë Fjalën dhe e ruajnë në zemër të mirë e bujare dhe japin fryt me qëndrueshmëri”. (Luka 8:15).

Në fund të historisë së gjetjes së fëmijës Jezus në Tempull (2:51), Luka kacafytet me një problem që mundon të gjitha tregimet e jetës paraminstrore të Jezusit. Nëse identiteti i Jezusit ishte bërë i qartë shumë kohë para pagëzimit (qoftë gjatë lindjes apo djalërisë së tij), si është e mundur që njerëzit, në momentin kur ai filloi jetën e tij ministrore, nuk e dinin se çfarë ishte ai? Mateu dhe Luka, në historitë e tyre të lindjes së Jezusit, janë munduar ta zgjidhin këtë vështirësi duke specifikuar se ata të cilët morrën revelatën (dijetarët apo barinjët) e braktisën vendngjarjen dhe u kthyen aty nga kishin ardhur (krahaso Mateun 2:12 dhe Lukën 2:20). Por, në historinë e djalërisë, problemi ndërlikohet nga fakti se është vetë Jezusi ai që ka bërë revelatën dhe ka filluar të tregoj dijen e tij. Nëse Jezusi do të kishte vazhduar të vepronte në këtë mënyrë, si do të kishte mundur Luka të përshkruante një situatë ku nazaretasit paraqiten si të panjohur me faktin se Jezusi ishte Biri i Hyjit, madje mendonin se ai ishte thjesht biri i Jozefit (Luka 4:22)? Për të shmangur një konflikt të tillë, Luka këmbëngul në unicitetin e këtij momenti vetëpohimi të Jezusit. Stili i tij i zakonshëm në Nazaret ishte të qenurit i bindur ndaj prindërve: “Atëherë Jezusiu kthye me ta, erdhi në Nazaret dhe i dëgjonte”. (2:51). Për rrjedhojë, Jezusi nuk i kishte dhënë nazaretasve asnjë arsye për të menduar se Hyji ishte ati i tij. Në Ungjillin sipas Markut, Jezusi është Biri i Hyjit gjatë jetës së tij ministrore, por ndjekësit e tij nuk e njihnin atë sepse ai ia fshihte atyre fuqinë e tij. Luka e ka dërguar këtë motiv të Markut mbrapsht në djalërinë e Jezusit. Mprehtësia se Biri i Hyjit duhet vullnetarisht ta nënshtroj veten ndaj bindjes i paraprin një tension themelor të periudhës së tij ministrore. Këtu Luka është shumë afër me Hebrejët 5:8: “Ai, megjithëse ishte Bir, mësoi nga ato që pësoi të jetë i dëgjueshëm”. Historia e fundit e krishtlindjes proklamoi lajmin e mirë se Biri i Hyjit është tashmë në botë, por ai paralajmëron, gjithashtu, kryqëzimin duke këmbëngulur se Jezusi e ruajti identitetin e tij duke kryer rolin e një shërbëtori.

Përktheu: Rezart Beka

Referenca

[1] Atë Raymond Brown ka qenë Distinguished Professor Emeritus of Biblical Studies në Union Theological Seminary (N.Y.C.). Ai konsiderohet si një prej figurave qendrore ndërmjet shkollarëve të Dhjatës së Re. Gjatë jetës së tij ka marrë mëse tridhjetë “honorary degrees” nga universitetet katolike dhe protestante nga e gjithë bota, gjithashtu, ai është zgjedhur si (Corresponding) Felloë of the British Academy dhe anëtar i Akademisë Amerikane të arteve dhe shkencave. Autor i mëse tridhjetë e pesë librave në lidhje me Biblën, po ashtu ka qenë i vetmi amerikan që është zgjedhur nga dy papë si anëtarë i Komisionit biblik papnor.

[2] I referohem këtu Komisionit biblik papnorë i cili i botoi “Udhëzimet mbi të vërtetën historike të Ungjijve” (Instruction on The Historical Truth of the Gospels) në vitin 1964. Përkthimi dhe komentimi i plotë në gjuhën angleze u bë nga J.A. Fitzmyer, *Theological Studies* 25 (1964) 386-

408. Seksioni më i rëndësishëm i udhëzimit shfaqet në apendiksin e një prej librave të mi të titulluar “Biblical Reflection on Crises Facing the Church” (New York: Paulist 1975).

[3] Udhëzimi dallon “tre etapa të traditës përmes së cilës doktrina dhe jeta e Jezusit ka ardhur deri tek ne”. Etapa e parë, jeta ministrorë e Jezusit. Kjo i përket një të tretës së shekullit të parë (rreth 28-30 e.r.). Etapa e dytë, periudha e predikimit apostolik, mund të datohet rreth viteve 30-65 (e.r.) meqenëse apostujt më të mëdhenj kishin vdekur që nga mesi i viteve 60 (e.r.). Etapa e tretë, periudha e shkrimit të ungjijve, mund të datohet rreth fundit shekullit të parë (me shumë mundësi Marku në vitet 60 e.s., Mateu dhe Luka në vitet 70 ose 80 e.r. dhe Gjoni në fund të viteve 80 ose 90).

[4] Udhëzimi (VIII) flet për faktin se hyjnia e Jezusit u perceptua vetëm pas ringjalljes së tij.

[5] Udhëzimi bën dallim të qartë ndërmjet apostujve të cilët kanë predikuar dhe autorëve të shenjtë të cilat kanë përpiluar ungjijtë e tyre duke u mbështetur në atë që kishin përfituar nga ky predikim. Qëndrimi i hershëm i cili reflektohet në vendimet e Komisionit biblikë në fillim të shekullit të njëzet, se Mateu dhe Gjoni janë shkruar nga anëtarë të dymbëdhjetë apostujve të Jezusit (diçka të cilën ungjijtë nuk e kanë pretenduar asnjëherë) është braktisur pothuajse universalisht, madje është pranuar në mënyrë të nënkuptuar në vitin 1955 nga sekretari i komisionit i cili i dha të krishterëve “lirinë e plotë” nga vendimet e mëparshme të marra nga komisioni në lidhje me këtë çështje.

[6] Komisioni ishte shumë i ndërgjegjshëm për këtë fakt, sepse pas vitit 1964 pati një lëvizje që synonte lëshimin e një deklaratë të dytë në lidhje me rrëfimin e lindjes së Jezusit. Kjo përpjekje u braktis pasi konsulentët u ftuan të japin mendimin tyre, më shumë mundësi kjo ka ndodhur pasi Kardinalët të cilët ishin në përbërje të komisionit u përballën me vështirësitë e panumërta që do haseshin nëse bëhej një prononcim mbi historicitetin e rrëfimit të lindjes së Jezusit.

[7] Përshi këtu edhe detaje shumë të rëndësishme si lindja në Betlehem dhe konceptimi virgjëror i Jezusit.

[8] Mospërputhja më e njohur gjendet midis rrëfimit të Mateut për arratisjen në Egjipt për shkak të persekutimit të Herodit dhe rrëfimit të Lukës për një rikthim të paqshëm në Nazaret duke kaluar përmes Jeruzalemit pa përzierjen më të vogël të Herodit. Një lexim mendjemprehtë i këtyre dy rrëfimeve tregon se Mateu mendonte se shtëpia e Maries dhe e Jozefit ishte në Betlehem (2:11), për këtë arsye atij ju desh të shpjegonte se përse pasi u kthye nga Egjipti ata shkuan në Nazaret në vend që të shkonin në Betlehem (2:22-23). Ndërsa për Lukën ata së pari erdhën prej Nazaretit.

[9] Gjenden pohime historike të paverifikueshme madje të pagjasa, të tilla si masakra e fëmijëve në Betlehem nga Herodi, dhe regjistrimi botërorë i kryer nga perandoria romake nën Augustin (duke përfshirë edhe mbretërin e Herodit!). Janë bërë shumë përpjekje gjeniale, por sipas mendimit tim të dështuara, për të “provuar” se këto ngjarje janë fakte reale. P.sh. ka pasur një bashkim të madh planetësh në vitin 7-6 (p.e.r.) dhe kometa Halley është shfaqur në vitin 12-11 (p.e.s.), por Mateu përshkruan një yll, i cili ka qëndruar mbi vendin ku Jezusi qëndronte. Nëse do të mbështetemi tek astronomia për të shpjeguar kapitullin e dytë të ungjillit të Mateut, do të na duhet të njohim drejtimin e mundshëm të modeleve të mendimit të lashtë. Pasi njerëzit filluan ta besonin Jezusin si Bir të Perëndisë, në prapavështrim ata kanë kërkuar ndonjë fenomen astronomik për ta bashkangjitur me lindjen e Jezusit. Përfundimi mund të ketë qenë përzierja e kujtimeve të vagullta të një fenomeni astronomik rreth viteve 12-6 (p.e.s.) me imazhin e yllit Davidik të Dhjatës së Vjetër. (shih më poshtë)

[10] Në librin tim “The Birth of the Messiah” unë i kam kushtuar vëmendjen e nevojshme çështjes së vërtetësisë historike, por qëllimisht i vendosa këto çështje në fund në mënyrë që ato mos na nxjerrin nga fokusi ynë.

[11] Modeli i lajmërimeve për lindjen e Jezusit është ndjekur edhe në Ungjillin e Lukës e me shumë mundësi është zhvilluar në rrethe popullore që i paraprijnë dy ungjijve të shkruar, ku gjithsecili e ka përdorur burimin sipas mënyrës së tij.

[12] Rrëfimi i Mateut duket se pasqyron version grek të Dhjatës së Re, Septuaginta, meqenëse disa prej çështjeve të përmendura tek Numrat 22-24, ndaj të cilave unë tërhoqa vëmendjen gjenden vetëm në këtë version grek.

[13] Në kohën e Dhjatës së Re fjala “magjistarë” përfshinte një rreth të gjerë të atyre që merreshin me arte okulte: astronom, fallxhorë, priftërinj ogursjellës dhe magjistarë të shkallëve të ndryshme. Mateu me shumë mundësi në rrëfimin e tij i mendon magjistarët si astronom.

[14] Libri i Numrave është përpiluar pas shfaqjes së dinastisë së Davidit, për këtë arsye është e vështirë të jesh i sigurt sa *post factum* është orakulli i Balaamit.

[15] Në përkthimin e Mateut 2:2 përkthimi “në ngritje të tij (yllit)” është më i saktë se sa në “lindje të tij”.

[16] Në një diskutim më teknik unë kam hedhur argumentin për tezën sipas së cilës disa nga elementët që gjenden tek Mateu 1-2 kanë ardhur tek ungjillori në histori të formuara dhe të gatshme të cilat ai i ka kombinuar dhe modifikuar.

[17] Mateu e ka shkruar ungjillin e tij nisur nga një këndvështrim favorizues, gjatë një kohe kur Kisha e tij ishte me shumicë xhentile. Ai e dinte se Jezusi e kishte kufizuar veten e tij tek Izraeli (Mateu 10: 5-6; 15:24), por qëllimisht ai e ka zgjeruar parabolën e qiraxhinjve të lig për të lejuar transferimin e vëmendjes tek xhentilët (21:43; kjo parabolë nuk ka paralele tek Marku dhe Luka).

[18] Ndonëse Mateu 2:4-6 i përshkruan kryepriftërinjtë dhe skribët si shqyrtues të shkrimeve, shumësi tek Mateu 2:20 duket se dëshiron ti shtojë edhe ata me Herodin në planin kudër mbretit të sapolindur.

[19] Shih fusnotën 5

[20] Në historinë e krishterë haset, gjithashtu, edhe një reagim negativ ndaj proklamimit të lindjes së Jezusit, d.m.th. të atyre që refuzojnë të besojnë e më pas përpiqen të shkatërrojnë. Në narrativën e Mateut këto përfaqësohen nga Herodi, kryepriftërinjtë dhe skribët, ndërsa tek Luka profetizohet se fëmija është caktuar nga Hyji për të shkaktuar *rrënim* e ngritje për shumëkënd në Izrael e për të qenë një shenjë të cilës njerëzit do ti kundërshtojnë. (2:34).

[21] Vështirësitë e vogla konsistojnë në faktin se nën Cezarin August nuk ka pasur asnjë rregjistrim të popullsisë së mbarë perandorisë romake dhe se nuk ka asnjë provë se rregjistrimet romake i kërkonin rregjistruesve të shkonin në vendin e tyre të origjinës (veç nëse dikush kishte atje prona). Një vështirësi më serioze është lidhja që Luka bën midis mbretërisë së Herodit të madh (1:5) dhe rregjistrimit të Kuirinit. Herodi vdiq në vitin katër para Krishtit, ndërsa Kuirini u bë guvernator i Sirisë dhe ndërromori rregjistrimin e parë romak të popullsisë në Jude në vitin gjashtë ose shtatë pas Krishtit dhe duhet vënë re se ky ishte një rregjistrim i popullsisë së Judesë dhe jo të Galileasë siç supozon Luka. Në Veprat e Apostujve 5:37 Luka gabimisht e përmend revoltën e Juda Galileasit (provokuar nga rregjistrimi i Kuirinit) pas revoltës së Teudasit e cika ngjau në vitet 44-46 pas Krishtit. Për më shumë detaje shih komentarin tim “The Birth of Messiah”.

[22] Dekreti dogmatik *Dei Verbum*, mbi zbuluesen hyjnore, III, 11.

[23] Teksti hebraik i këtij psalmi i referohet rregjistrimit të njerëzve nga kombe të ndryshme në Jeruzalem, i cili tanimë ishte bërë shtëpia e tyre shpirtërore. Septuaginta i referohet një princeshe që kishte lindur atje, ndërsa Targumi aramaik i vonshëm flet për një mbret që qe ishte derguar atje. Unë e kam cituar psalmin sipas Quinta or kolonën e pestë greke, për të cilin ne dyshojmë se ishte një recension i hershëm i tekstit grek, deri diku e ngjashme me rishikimin *kaike* të Septuagintës, e cila na është bërë e njohur përmes zbulimit të pergamenave të detit të vdekur (Shih

“The Jerome Biblical Commentary, artikulli nr. 69, nos. 57, 60, 61). D. Barthélemy, “Les dévanciers d’Aquila (Leiden: Brill 1963) 148, argumenton se Luka mund të ketë njohur version grek *Quinta*.

[24] Është e mundshme që fjala *phatnē* përkthehet më mirë si “grazhd” se sa si “stallë”. Është fare e paqartë nëse fjala *katalyma* do të thotë “shtëpi”, “dhomë” apo “han”.

[25] Ky propozim mbrohet fort nga C.H. Giblin, “Catholic Biblical Quarterly” 29 (1967) 87-101. Ai sugjeron se përmendja që Luka I ka bërë grazhdit pasqyron Jereminë 14:8, që i adresohet Hyjit dhe shpëtimtarit të Izraelit, “Pse qëndron si i huaj në këtë vend, si shtegtari sa për të bujtur?”. Për Lukën edhe kjo sentencë është shfuqizuar, sepse Hyji dhe Shpëtimtari I Izraelit nuk qëndron më në bujtinë.

[26] Shkrimet e vonshme rabinike shpesh I konsideronin barinj të si pandershëm, sepse ata kullosin grigjën e tyre në tokat e të tjerëve. (Babylonian Talmud, *Sanhedrin 25b*).

[27] Mateu 2:5-6 citon drejtpërsëdrejti Mikenë 5:1 (2), ndërsa Mateu 2:17-18 presupozon Zanafillën 35:19 ku Rakela vdes rrugës për në Betlehem.

[28] Dikush mund të lë jashtë himnet në 1:46-55; 1:67-79; 2:28-33 dhe të mos ia ndej asnjëherë mungesën. Kjo është e vërtetë edhe për pasazhin 2:13-14 nëse, tek 2:15, në vend “engjëj” lexojmë “engjëll”, siç bëjnë disa dorësishkrime të vjetra latine.

[29] Sipas kësaj teze, Luka mund ti ketë shtuar disa vargje himneve, si p.sh. 1:48 dhe 1:76-77 (këto vargje kanë një stil të theksuar Lukan), në mënyrë që ti përshtas ato me strukturën e tanishme.

[30] Në liturgjinë tradicionale të krishterë perëndimore *antiphon* është një fjali e shkurtër e recituar apo e kënduar përpara apo pas në psalmi apo himni të shkurtër (shën. i përk.).

[31] Shih D. Flusser, “Sanktus und Gloria”, në “Abraham unser Vater”, ed. O. Betz et al. (Festschrift O. Michel; Leiden: Brill 1963), f. 129-152.

[32] Si në ungjillin e Lukës (7:16; 13:13; 17:15; 18:45; 19:37) ashtu edhe tek Veprat e Apostujve (2:47; 3:8-9; 4:21; 11:18; 21:20), spektatorët lartësojnë dhe lëvdojnë Hyjin për atë që ata kanë parë dhe dëgjuar.

[33] Mari bën shfaqjen e saj të vetme, në rrëfimin e jetës ministrore të Jezusit, të bërë nga Luka, menjëherë pas këtyre fjalëve (8:19-21) dhe është lëvdur për dëgjimin e Fjalës dhe zbatimin e saj.

[34] Papranueshmëria e kësaj teze duken qartë kur marrim parasysh pasaktësitë e Lukës rreth regjistrimit të popullsisë dhe zakonisht të paraqitjes dhe purifikimit.

[35] Nga këndvështrimi historik, pa qenë e nevojshme të mundohemi shumë, dy narrativat e lindjes së Jezusit janë krejtësisht të papërputhshme në këtë pikë,

[36] Ia vlen të përsërisim se Konçilli i Dytë i Vatikanit (Dogmatic Constitution *Dei Verbum* on Divine Revelation, III, 11) pohon se shkrimi i shenjtë mëson pa gabime vetëm të vërtetën e caktuar nga Hyji për hir të shpëtimit tonë. Saktësia rreth traditave hebraike vështirë se mund të përfshihet në kategorinë e pagabueshmërisë.

[37] Gjithsesi, prania e tyre, dëshmon kundër supozimit se Luka e ka marrë historinë e lindjes së Jezusit nga Maria. Maria do ti kishte njohur këto tradita, ndërsa Luka, një xhentil i konvertuar në krishterim (e ndoshta edhe një prozelit në Judaizëm), mund të ketë pasur vetëm njohur për to vetëm përmes librave.

[38] Regjistrimi i Kuirinit provokoi rebelimin e Juda Galileasit, i cili shenjoji edhe fillimin e lëvizjes zelote kundër sundimit romak në Jude, siç e shpjegoam edhe më herët.

[39] Luka, ashtu siç ka përmendur, për tre here radhazi, “Ligjin” në versetet 22, 23, 24, po aq herë ka përmendur edhe Shpirtin në versetet 25, 26, 27. Është i njëjti shpirt profetik që ka nxitur edhe Zakarian (1:67).

[40] Luka 16:16; 24:27; Veprat 13:15; 24:14; 26:22; 28:23.

[41] Ka arsye të forta për të mbështetur idenë e një kompozimi dy kohësh, në të cilin, në kohën e dytë, Luka do të ketë shtuar himnet dhe historinë për Jezusin në moshën dymbëdhjet vjeçare, secila prej të cilave është tërësisht e ndashme nga pjesa tjetër. Në esenë tjetër do të tregoj se si kjo histori, e cila i përket një tjetër zhanri letrar (e ngjashme me historitë e jetëve sekrete që gjejmë në literaturën apokrifë) është tërësisht e pavarur nga ajo që është rrëfyer para saj dhe lë të kuptohet se prindërit nuk kishin asnjë shenjë paraprake rreth identitetit të vërtetë të Jezusit (2:48-50). Fundi fillestar i narrativës së lindjes ka qenë pasazhi 2:39-40. Kur Luka shtoi historinë e Jezusit djalë, atij iu desh të përsëriste informacionin e dhënë në fundin fillestar duke ofruar një fund të dyte tek 2:51-55 – ideja e rritjes apo progresit në Nazaret shërbente si një kalim për në periudhën e jetës së tij ministrore.

[42] Heli, Zakaria dhe Simoni ishin të gjithë burra të moshuar. Heli dhe Zakaria ishin përkatësisht kryepriфт dhe priфт, por Protoungjilli i Jakobit (8:3; 24:3-4) e ka bërë Zakarinë kryepriфт dhe Simonin pasardhësin e tij për ta bërë, në këtë mënyrë, të përsosur paralelizmin për të krishterët e shekullit të dytë.

[43] Tabloja e kësaj gruaje tek 1 Samueli 2:22 nuk është favorizuese, por tek Septuaginta dhe Targumi Aramaik I Eksodit 38:8 (I vetmi vend tjetër ku ato përmenden) na thuhet se këto gra agjëronin dhe faleshin në faltore. Kjo mund të shpjegoj përsëritjen që Luka i bën Anës, e cila në oborrin e Tempullit “i shërbente Hyjit ditë e natë më agjërim dhe uratë”.

[44] Shih, gjithashtu, edhe 2:52. Fakti që ekzistojnë dy versete që pohojnë rritjen e Jezusit (shih futnotën nr. 46) ka një pararendës në dy pohimet për rritjen e Samuelit.

[45] Një koleksion i himneve judeo-krishtere mund të parashtrohet si burimi i Lukës për katër himnet – një përmbledhje që mund ta ketë pasur origjinën e tij të largët në bashkësinë e hershme post-pentakostale të Jeruzalemit,, e cila (njësoj si Simoni dhe Ana) përsëritet se “shkonin së bashku rregullisht në Tempull” dhe “i jepnin lavde Hyjit”. (Veprat 2:46-47).

[46] Vëreni shprehjen paralele për audiencën e Anës: “Atyre që prisnin shpërblimin e Jeruzalemit”. (2:38).

[47] Teknika e hartimit e njohur si *cento* ose *pastiche* është një shenjë I tre himneve të tjerë të Lukës dhe është karakteristikë i himnologjisë së Judaizmit të hershëm, siç është i dallueshëm në *Doayoth*-in e pergamenave të Detit të vdekur.

[48] Marku 3:31-35; Mateu 12:46-50; Luka 8: 19-21.

[49] Luka 12:51-53. Është interesante të vërejmë se në formën e kësaj thënieje, që gjendet tek Mateu dhe që ndoshta paraqet më mirë burimin “Q”, Jezusi thotë: “Mos mendoni se erdha ta bie paqen mbi tokë. Nuk erdha ta bie paqen, por shpatën.” (Mateu 10:34-36). A mos vallë ka qenë kjo origjina imazhit të shpatës në orakullin e Simonit? Siqodoftë, fjala greke për shpatën tek Mateu 10:34, dallon nga fjala shpatë tek Luka 2:35.

[50] Në kontekstin e Markut skena paraprihet nga njoftimi se “Kur morën vesh të tjtë, shkuan ta marrin sepse flitej: “Nuk është në vete”. (3:21). Me sa duket, Marku e bashkon Marinë dhe vëllezërit me shprehjen “të tjtë” dhe mendon se ato nuk kuptonin Jezusin. Në të vërtetë, në pasazhin 6:4 ai e përshkruan Jezusin si një profet që nuk është nderuar “në farefisin e vet dhe në shtëpinë e vet”. Luka i fshin të gjitha këto referime negative ndaj Marisë. Për informacione të mëtejshme shih: R. E. Broën *et al.*, “Mary in the New Testament” (New York: Paulist 1978), f. 51-56, 164-170.

[51] Studimi më i rëndësishëm në gjuhën angleze është ai i B. Van Iersel in “*Novum Testamentum*” 4 (1960), f. 161-173. Unë jap një bibliografi të plotë në komentarin tim “The Birth of Messiah”.

[52] Atribuimi i këtij ungjilli Tomasit është e vështirë për tu shpjeguar, veç nëse supozojmë se tradita që ky ungjill është shkruar nga Tomasi, vëllai binjak Jezusit, ka qenë në qarkullim para përpilimit të tij, ndonëse kjo traditë, gjithsesi, nuk përmendet në vetë tekstin e ungjillit.

[53] Tek 1 Korintasve 8:6 hasim në një *aludim* rreth aktivitetit krijues nga Jezu Krishti, por kjo temë shfaqet më e qartë tek Kolosianëve 1:15-17. Gjuha e Filipianëve 2:6-7 (të qenurit “me natyrë Hyj” – mohimi dhe marrja e “natyrës së shërbëtorit” dikur mendohej se kishte të bënte qartësisht me mishërimin, por në shumë shkrime bashkëkohore, të shkruara si nga protestantët ashtu edhe nga katolikët (si Talbert, Bartsch, Grelot, Murphy-O’Conor) është vënë në dyshim fakti se ky pasazh i referohet paraekzistencës të Krishtit. Kjo do të thotë se qasja e letrave autentike të Palit (Korintasve dhe Filipianëve) është e paqartë, por në periudhën e vonshme Pauline (rreth viteve 60) apo në periudhës pas tij (rreth viteve 80 – data kur është shkruar Letra drejtuar Kolosianëve?) tema e paraekzistencës u bë më e qartë. Periudha nga vitet 60 deri në vitet 90 pas Krishtit mund të përfshijë, gjithashtu, edhe kompozimin e shkrimit të Ungjillit sipas Gjonit (ungjilli i fundit, rreth viteve 90), ndonëse tema e paraekzistencës tek Gjoni, së paku në dy aspekte, përfaqëson një avancim përtej temës së Palit: [a] Logosi (Fjala) tek Gjoni nuk është një krijesë – krahaso Kolosianëve 1:16; [b] Paraekzistenca është historicizuar në një Ungjilli rreth Jezusit tokësor (Gjoni 17:5), në vend se të shfaqet thjesht në himnet poetike me prejardhje urtësie (wisdom derivation)

[54] Kristologjia e paraekzistencës e Gjonit dhe kristologjia e konceptimit të Mateut dhe Lukës janë dy *përgjigje* të ndryshme të krishtera ndaj çështjes së kristologjisë paraministrorë të Jezusit. Tek Gjoni nuk gjendet asnjë fjalë e vetme rreth konceptimit virgjëror të Jezusit, ndërsa tek Mateu dhe Luka nuk ka asnjë fjalë të vetme rreth paraekzistencës apo mishërimit (I cili presupozon logjikisht paraekzistencën). Përpjekja e Manuel Miguens, “The Virgin Birth” (Ëestminister, Md.: Christian Classics 1975) për të gjetur referenca për konceptimin virgjërorë jashtë narrativave të Mateut dhe Lukës është një dështim i plotë, siç është pranuar edhe nga recensuesit në “Catholic Biblical Quarterly 28 (1976), f. 576-577 (“ekzegjeza është e gabuar dhe polemika gjerësisht jo në lartësinë e duhur”) dhe në “Theological Studies 38 (1977), f. 160-162 (“një libër i pakujdesshëm i cili është i destinuar të çorientoj shumë lexues”)

[55] Autori i “Ungjillit të foshnjërisë të Tomës” ka njohur material të afërm në historinë e gjetjes në Tempull të rrëfyer nga Luka, sepse ai zgjodhi ta përshtasë këtë material për të përfunduar sekuencën e tij të historisë së jetëve të fshehta. (19:1-5).

[56] Sipas teorisë sime, verseti dyzet i kapitullit të dytë të Lukës fillimisht ka qenë verseti përfundimtar i narrativës së foshnjërisë dhe përbënte një kalim për në jetën ministrorë të Jezusit. Kur Luka shtoi historinë e gjetjes së fëmijës Jezus në Tempull, ai shkroi një tjetër verset përfundimtar që do të bënte të mundur kalimin për në jetën ministrorë të Jezusit (v. 52). Prania e këtyre dy pohimeve rreth rritjes së Jezusit është një tjetër tregues që dëshmon se historia e gjetjes së fëmijës Jezus në Tempull është një shtesë e mëvonshme.

[57] Pashka në atë kohë ishte bashkuar me kremtimin e bukës së ndormë dhe kremtimi i kombinuar ishte një kremtim “pelegrinazhi” ku hebrenjtë ishin të detyruar për tu paraqitur “para Hyjit” në Tempullin e Jerusalemit për të adhuruar dhe për të ofruar fliime. (Eksodi 23:17; 34:23; Ligji i Përtërirë 16:16).

[58] Kjo nuk ka të bëjë me zakonet shumë më të vonshëm të Bar Mitzvah-ut. Ne e dimë se në moshën dymbëdhjetë vjeçare Jezusi do kishte qenë i *obliguar* për të shkuar në Jeruzalem; parimi i përgjithshëm talmudik është se një fëmijë arrin burrëinë në moshën trembëdhjetë vjeçare.

[59] Le ta krahasojmë këtë me përshkrimin që i bën Jozefi lindjes së Moisiut në veprën e tij “Antiquities” II, ix, 6 [#230]: “Rritja e tij në dije nuk ishte në proporcion me rritjen e tij në shtat [hēlikia], por e tejkalonte masën e viteve të tij”

[60] Në esenë timë të mëparshme, rreth kushtimit të Jezusit në Tempull, tregova se sa nga afër e ndiqte narrativa e foshnërisë së Jezusit, shkruar nga Luka, rrëfimin e Dhjatës së Vjetër për foshnjërinë e Samuelit.

[61] Në këtë ndodhi kryepriftërinjtë dhe skribët ishin armiqësor ndaj mësimit të Jezusit, por në historinë e djalërisë Luka nuk e rrethon Jezusin me asnjë armiqësi nga ana e mësuesve në Tempull – ndoshta kjo është arsyeja përse Luka preferon ti quaj ata “mësues” në vend se “skribë”, një term që mund të shkaktonte armiqësi në mendjen e lexuesve të tij.

[62] Në version apokrif të gjetjes së Jezusit, që ndodhet tek “Ungjilli i foshnjërisë sipas Tomës” lexojmë: “Të gjithë i kushtonin vëmendje atij dhe shtangeshin nga mënyra se si ai, ende një fëmijë, i bënte të heshtin pleqtë dhe mësuesit e njerëzve, duke shpjeguar seksione të Ligjit dhe thënie të profetëve” (19:2). Po ashtu skribët pyesnin Marinë të mrekulluar: “A jeni ju nëna e këtij fëmije?...Asnjëherë nuk kemi parë apo dëgjuar një madhështi, përsosmëri dhe urtësi të tillë” (19:2, 4).

[63] Teskti grek i Lukës 2:49 është i dykuptimtë. Fjalë për fjalë fraza kyçe është “në...të Atit tim”, me shumësinë e njëjës shquese të përdorur në vend të një emri. Propozimi se Luka donte të thoshte “në vendbanimin (*dëelling-place*) (shtëpi) e Atit tim” është pak më i mundshëm se sugjerimi tjetër se ai dëshironte të thonte “me çështjet (apo punët) e Atit tim” Sidoqoftë, meqenëse fjala shtëpi nuk është përdorur në tekst, por nënkuptuar, nuk kemi një theksim mbi identitetin e Tempullit si shtëpia e Hyjit, një theksim që në mënyrë të gënjeshtërt është vendosur nga disa komentues biblik.

[64] Ndonëse kam shkruar mbi këtë temë në librin tim “Jesus God and Man (Macmillan paperback edition, 1972), f. 79-102, dëshiroj të përsëris se pyetja “Kur e zbuloi Jezusi se ishte Hyj”? nuk ka asnjë kuptim (pohimi i liberalëve se “Jezusi nuk e dinte që ishte Hyj” ka akoma më pak kuptim). Kjo pyetje bëhet zakonisht nga një i krishterë i cili presupozon një konceptim trinitar të Hyjit, të shprehur me kategoritë e filozofisë greke të shekullit të katërt, për të testuar njohjen njerëzore të një hebriu galileas të shekullit të parë në gjuhën e të cilit fjala “Hyj” do të nënkuptonte Atin në qiell. Nëse pyetja do të shtrohej në mënyrë më të zgjuar si “Kur e kuptoi Jezusi marrëdhënien e tij unike me Hyjin”? – një unicitet që, me të drejtë, *ne* e kemi shprehur në aspektin e hyjnisë – atëherë do të kuptohej se pyetja nuk mund të gjej një përgjigje biblike. Veç kësaj, ndoshta është më pak e mundur ti jepet përgjigje se sa pyetjes se kur arrijmë ne të kuptojmë se jemi njerëz. Deri në një farë mase njerëzit kuptojnë se kush janë që në momentin e parë që ata mund të mendojnë, ndonëse mund të duhet një jetë e tërë për ta shprehur, në mënyrë të përshtatshme, atë mendim të porsafilluar. Përmes analogjisë psikologjike, nëse Jezusi ishte Biri i Hyjit (siç ne e besojmë), ai duhet të ketë pasur, që nga momenti i parë që ka mundur të mendojë, njëfarë ndërgjegjeje njerëzore të unicitetit të tij, ndonëse ai nuk ka zotëruar asnjëherë gjuhën filozofike greke të shekullit të katërt për të shprehur vetënjohjen e tij. A është, atëherë, analogjia psikologjike e vlefshme në rastin e Jezusit?

[65] Vëreni aranzhimin klimatiketë lidhur me çështjen e idenditetit të Jezusit në narrativën ekzistuese të Lukës: në kapitullin e parë një engjëll proklamoi se Jezusi është Biri i Hyjit, në kapitullin e dytë Jezusi e proklamoi këtë fakt, ndërsa në kapitullin e tretë është Hyji Atë që do ta proklamoi këtë gjatë pagëzimit të Jezusit.

[66] Unë kam propozuar se, nga ana funksionale, revelata e bërë nga fëmija Jezus në Tempull është e njëjtë me revelatën e bërë nga engjëlli në rrëfimin më të hershëm të foshnërisë së Jezusit. Nuk është për tu habitur, atëherë, që përshkrimi i reagimit të Marisë nga Luka pasqyron

përshkrimin më të hershëm të reagimit të saj ndaj revelatës që pason lindjen e Jezusit: “Maria i mbante mend me kujdes të gjitha këto ngjarje dhe i shoshiste në zemrën e vet” (2:19).