



KOLANA: DOKUMENTET E KISHËS KATOLIKE

1. Karta e të Drejtave të Familjes
2. Bashkësia Familjare (*Familiaris Consortio*)
3. Kisha nga Eukaristia (*Ecclesia de Eucharistia*)
4. Rerum Novarum
5. Paqja në Tokë (*Pacem in Terris*)
6. Hyji është Dashuri (*Deus caritas est*)

LETRA ENCIKLIKE

DEUS CARITAS EST

E PAPA BENEDIKTIT XVI

**DREJTUAR IPESHKVIJVE,
MESHTARËVE DHE DIAKONËVE,**

PERSONAVE TË KUSHTUAR

**DHE TË GJITHË BESIMTARËVE
SHEKULLARË**

MBI DASHURINË E KRISHTERË



Nën kujdesin e
Arqipeshkvisë Shkodër - Pult

Qershor 2006

Titulli i origjinalit

Deus caritas est

Libreria Editrice Vaticana, Citta' del Vaticano

Përktheu

Etleva Shiroka

Redaktorë

Loreta Toma

Motër Lulë Mecaj

Atë Lello Lanzilli s.j.

Teola Shkodra

Faqosja dhe grafikat

Luigj Mila

© Copyright 2006

ARQIPESHK VIA METROPOLITANE

SHKODËR - PULT

Shtypur

SHTYPSHKRONJA VOLAJ

Qershor 2006

PARAQITJE

Lexues i dashur,

ky libërth që ke në dorë dhe që je duke u përgatitur ta lexosh, do të të flasë për dashurinë. Me siguri nuk është hera e parë që dikush të flet për këtë temë apo që ti vetë reflekton mbi realitetin e dashurisë, aq thelbësor për ekzistencën tonë njerëzore. Thelbësor deri në atë pikë sa është i vetmi realitet i aftë t'i japë vërtet një kuptim të plotë jetës sonë. Por dashuria bëhet vërtet kuptimi i jetës vetëm kur ajo kuptohet dhe jetohet mirë, në domethënien e vet të njëmendtë. Përndryshe bëhet vetëm një mashtrim që të çon nga një zhgënjim në tjetrin.

Të gjithë flasin për dashurinë, të gjithë janë në kërkim të dashurisë, të gjithë janë të bindur se jetojnë përvoja personale të udhëhequra prej dashurisë. Por kur mund të themi vërtet se kemi jetuar një përvojë dashurie? Çfarë është dashuria dhe ku mund ta takojmë atë?

Ky libërth është enciklika e parë e shkruar nga papa Benedikti XVI dhe dëshiron t'u japë përgjigje edhe këtyre pyetjeve. Ajo na ndihmon ta inkadrojmë dashurinë në domethënien e vet të njëmendtë, me qëllim që të mos e lëmë veten të verbohemi prej dritës së përvojave që duket se kanë vlerën e gurëve të çmuar e në të vërtetë janë vetëm qelq i zakonshëm. Pra, dëshiron të na hapë sytë, me qëllim që të mos e ngatërrojmë dashurinë e njëmendtë me ndjenjat, emocionet, kërkimin e kënaqësisë; ose madje edhe me të kundërtën e saj, pra me egoizmin që banon brenda secilit prej nesh dhe mund të maskohet si dashuri e rremë, duke mashtruar veten tonë dhe duke i mashtruar të tjerët që themi se i duam.

Pra, duhet t'i jemi mirënjohës papës që, në fillim të pontifikatit të vet, na fton të vëmë në qendër të vëmendjes sonë një tematikë kaq të rëndësishme, për ta kuptuar e për ta jetuar në të vërtetën e saj.

Leximi i këtij libërthi nuk do të jetë gjithmonë i lehtë. Benedikti XVI e bën në mënyrë të thelluar reflektimin e vet mbi dashurinë, duke trajtuar aspektet e ndryshme nga këndvështrimi filozofik e teologjik, me saktësinë dhe seriozitetin që e karakterizojnë. Sidoqoftë, do të jetë një lexim që ndoshta do të të

ndihmojë ta kuptosh në një këndvështrim të ri konceptin tënd të dashurisë.

Në reflektimin e vet papa është udhëhequr nga ajo që është në qendër të fesë së krishterë dhe e ndriçon domethënien e njëmendtë të dashurisë, ashtu siç shprehet në 1 Gjn 4, 16: *“Hyji është Dashuri dhe, kush mbetet në Dashuri, mbetet në Hyjin dhe Hyji mbetet në të”*. Zanafilla dhe realizimi i plotë i dashurisë së njëmendtë është në Hyjin. Vetëm duke vështruar Atë mund ta njohim të vërtetën e gjërave dhe pra ta dallojmë atë që është dashuri e njëmendtë nga ajo që nuk është ende e tillë. Vetëm duke jetuar dhurimin e vetvetes për të mirën e vëllezërve tanë e të motrave tona mund të mbetemi në dashurinë, pra në Hyjin, sepse vetë Hyji është plotësia e dhurimit të vetvetes.

Pjesa e parë e enciklikës vë në dukje dashurinë që Hyji ka për njeriun dhe tregon lidhjen e thellë që ekziston mes dashurisë njerëzore (me të gjitha kufizimet dhe vështirësitë e saj) dhe dashurisë hyjnore. Pjesa e dytë tregon mënyrën në të cilën dashuria bëhet konkrete, duke iu hapur ndihmës ndaj të tjerëve, sidomos ndaj atyre që janë më të dobët dhe kanë më shumë nevojë.

Përveç Atit të Shenjtë, falënderimet e mia më të përzemërta u shkojnë të gjithë atyre që e

kanë bërë të mundur botimin e përkthimit në gjuhën shqipe të kësaj enciklike.

Dashuria e Hyjit shkëlqeftë në fytyrat dhe në veprimet tona, që secili prej nesh të mund të japë ndihmesën e vet në ndërtimin e “qytetërimit të dashurisë”, të cilin papët Gjon Pali II e Benedikti XVI na e tregojnë si rrugën në të cilën i gjithë njerëzimi do të mund ta gjejë përfundimisht vetveten dhe do të mund të jetojë në paqe.

Shkodër, më 13 qershor 2006

Në festën e Shën Antonit të Padovës

+ Angelo Massafra
Arqipeshkëv Metropolit
i Shkodër-Pult

HYRJE

1. “Hyji është dashuri, dhe, kush mbetet në dashuri, mbetet në Hyjin dhe Hyji mbetet në të” (1 Gjn 4, 16). Këto fjalë të *Letrës së Parë të Gjonit* shprehin me qartësi të veçantë qendrën e fesë së krishterë: përfytyrimin e krishterë për Hyjin, si dhe përfytyrimin e njeriut dhe të ecjes së tij, që rrjedh prej përfytyrimit që kemi për Hyjin. Përveç kësaj, në po këtë rresht, Gjoni na jep si të thuash një formulë përmbledhëse të ekzistencës së krishterë: “Ne e njohëm dashurinë që Hyji ka kundrejt nesh dhe i besuam asaj”.

I kemi besuar dashurisë së Hyjit - kështu i krishteri mund të shprehë zgjedhjen themelore të jetës së vet. Njeriu bëhet i krishterë jo sepse ndërmerr një vendim etik

apo një ide të madhe, por sepse takohet me një ngjarje, me një Person, i cili i jep jetës së tij një horizont të ri dhe me këtë, një drejtim vendimtar. Në Ungjillin e vet Gjoni e kishte shprehur këtë ngjarje me fjalët e mëposhtme: “Hyji, aq fort e deshi botën sa që e dha një të vetmin Birin e Vet kështu që, secili që beson në Të, të mos birret, por ta ketë jetën e pasosur” (*Gjn* 3, 16). Me qendërsinë e dashurisë, feja e krishterë ka pranuar atë që ishte bërthama e fesë së Izraelit dhe njëkohësisht i ka dhënë kësaj bërthame një thellësi dhe një gjerësi të re. Besimtari izraelitas, në fakt, lutet çdo ditë me fjalët e *Librit të Ligjit të Përtërirë*, në të cilat ai di se përmbledhet qendra e ekzistencës së vet: “Dëgjo, Izrael! Zoti, Hyji është një Zot i vetëm! Duaje Zotin, Hyjin tënd, me gjithë zemrën tënde, me gjithë shpirtin tënd e me gjithë fuqinë tënde!” (*Lp* 6, 4-5). Jezusi ka bashkuar, duke bërë prej tyre një urdhërim të vetëm, urdhërimin e dashurisë për Hyjin me atë të dashurisë për të afërmin, që gjendet në *Librin e Levitikut*: “Duaje të afërmin tënd porsivetveten” (*Lev* 19, 18; krh.

Mk 12, 29-31). Duke qenë se Hyji na ka dashur i pari (krh. 1 *Gjn* 4, 10), dashuria tani nuk është më vetëm një “urdhërim”, por është përgjigjja ndaj dhuratës së dashurisë, me të cilën Hyji na del përpara.

Në një botë ku emri i Hyjit nganjëherë lidhet me hakmarrjen apo, madje edhe me detyrën e urrejtjes dhe të dhunës, ky është një mesazh që ka një aktualitet të madh dhe një domethënie shumë konkrete. Për këtë, në Enciklikën time të parë dëshiroj të flas për dashurinë, me të cilën Hyji na mbush dhe që ne duhet t’ua përçojmë të tjerëve. Tani po paraqes dy pjesët e mëdha të kësaj letre, të cilat janë thellësisht të lidhura me njëra-tjetrën. E para do të ketë një karakter më spekulativ, duke qenë se në të do të doja të saktësoja - në fillim të Pontifikatit tim - disa të dhëna thelbësore mbi dashurinë që Hyji, në mënyrë të mistershme e falas, i jep njeriut, së bashku me lidhjen e pashkëputshme mes kësaj dashurie dhe realitetit të dashurisë njerëzore. Pjesa e dytë do të ketë një karakter më konkret, meqë

do të bëjë fjalë për ushtrimin kishtar të urdhërimit të dashurisë për të afërmin. Argumenti është mjaft i gjerë; një trajtim i gjatë, gjithsesi, e kapërcen synimin e kësaj Enciklike. Është dëshira ime të ngulmoj mbi disa elemente themelore, në mënyrë që të ngjallë në botë një dinamizëm të përtërirë angazhimi në përgjigjen që njeriu i jep dashurisë hyjnore.

PJESA E PARË

NJËSIA E DASHURISË

NË KRIJIM

DHE NË HISTORINË

E SHPËTIMIT

Një problem ligjërimi

2. Dashuria që Hyji ka për ne është një çështje themelore për jetën tonë dhe shtron pyetje vendimtare lidhur me atë se kush është Hyji dhe se kush jemi ne. Në lidhje me këtë, na pengon para së gjithash një problem ligjërimi. Termi “dashuri” është bërë sot njëra nga fjalët më të përdorura dhe madje, edhe nga më të shpërdoruarat, të cilës i bashkëngjesim kuptime krejt të ndryshme. Edhe pse tema e kësaj Enciklike përqendrohet mbi çështjen e kuptimit dhe të praktikimit të dashurisë në Shkrimin e Shenjtë dhe në Traditën e Kishës, nuk mund të lëmë jashtë domethënien që kjo fjalë mbart në kulturat e ndryshme dhe në gjuhën e sotme.

Po kujtojmë në radhë të parë fushën e gjerë semantike të fjalës “dashuri”: flitet për dashuri ndaj atdheut, për dashuri ndaj

profesionit, për dashuri miqësie, për dashuri ndaj punës, për dashuri mes prindërve dhe fëmijëve, mes vëllezërve dhe familjarëve, për dashuri ndaj të afërmit dhe për dashuri ndaj Hyjit. Por, në këtë shumëllojshmëri domethëniesh, dashuria mes burrit dhe gruas, ku trupi dhe shpirti bashkëpunojnë në mënyrë të pazgjidhshme dhe ku qenies njerëzore i hapet një premtim lumturie, që duket i parrezistueshëm, del si arketipi më i lartë i dashurisë, në lidhje me të cilin, në vështrimin e parë, të gjitha tipet e tjera të dashurisë zbehen. Atëherë lind pyetja: të gjitha këto forma dashurie a njësohen dhe dashuria, me gjithë larminë e shfaqjeve të saj, në fund të fundit është një e vetme, apo përdorim po të njëjtën fjalë për të treguar realitete tërësisht të ndryshme?

“Eros”-i dhe “agape”-ja: dallime dhe të përbashkëta

3. Dashuria mes burrit dhe gruas, që nuk lind nga mendimi dhe nga vullneti, por në njëfarë mënyre i imponohet qenies njerëzore, në Greqinë e lashtë është quajtur

me termin *eros*. Qysh tani vëmë në dukje se Besëlidhja e Vjetër në greqisht e përdor vetëm dy herë fjalën *eros*, kurse Besëlidhja e Re nuk e përdor kurrë këtë fjalë: nga tri fjalët greke që kanë lidhje me dashurinë - *eros*, *philia* (dashuri miqësie) dhe *agape* - shkrimet e Besëlidhjes së Re parapëlqejnë të fundit, që në ligjërimin grek nuk përdorej. Për sa i përket dashuri miqësie (*philia*), kjo fjalë rimerret dhe thellohet në *Ungjillin e Gjonit* për të shprehur lidhjen mes Jezusit dhe nxënësve të Vet. Mospërdorimi i fjalës *eros*, përfshi edhe vizionin e ri të dashurisë, që shprehet përmes fjalës *agape*, shënon padyshim në risinë e krishterimit diçka thelbësore, pikërisht për sa i përket kuptimit të dashurisë. Në kritikën bërë krishterimit, që është zhvilluar me radikalitetin në rritje qysh prej iluminizmit, kjo risi është vlerësuar në mënyrë krejtësisht negative. Krishterimi, sipas Fridrik Niçes, e ka helmuar *eros*-in, i cili, edhe pse s'vdiq prej helmit, mori prej tij shtysën për t'u degjeneruar në ves.¹

Filozofi gjerman më këtë gjë donte të shprehte një perceptim shumë të përhapur: Kisha me urdhërimet dhe ndalesat e veta vallë a nuk na e bën të hidhur gjënë më të bukur të jetës? Vallë a nuk ngre tabela ndalimi pikërisht aty ku gëzimi, i përgatitur për ne nga Krijuesi, na jep një lumturi, që na bën të parashijojmë diçka prej Hyjnores?

4. Por a është vërtet kështu? A e ka shkatërruar me të vërtetë krishterimi *eros*-in? Le të hedhim një shikim në botën e parakrishterë. Grekët - patjetër në analogji me kultura të tjera - kanë parë tek *eros*-i para së gjithash dehjen, dërrmimin e arsyes nga një “çmenduri hyjnore”, që e shkëlqon njeriun nga kufizimi i ekzistencës së vet dhe, pikërisht të qenët i përshtjelluar nga një fuqi hyjnore, e bën atë të përjetojë lumturinë më të lartë. Në këtë mënyrë, të gjitha fuqitë e tjera, që ndodhen mes tokës dhe qiellit, përjetojnë si të një rëndësie dytësore: “*Omnia vincit amor*”, pohon Virgjili në veprën e tij *Bucolice* - dashuria fiton mbi

gjithçka - dhe shton: “*et nos cedamus amori*” - le t’i dorëzohemi edhe ne dashurisë.² Tek fetë e ndryshme ky qëndrim është përkthyer në kultet e pjellorisë, të cilave u përket prostitucioni “i shenjtë”*), që lulëzonte në shumë tempuj. Kështu *eros*-i kremtohej si forcë hyjnore, si bashkësi me Hyjnoren.

Kësaj forme feje, që bie ndesh, si tundim shumë i fuqishëm, me fenë në Hyjin e vetëm, Besëlidhja e Vjetër i është kundërvënë me vendosmërinë më të madhe, duke e luftuar atë si zvetënim të fesë. Por, për asnjë çast të vetëm nuk e ka hedhur poshtë *eros*-in si të tillë, por i ka deklaruar luftë shtrembërimit të tij shkatërrues, sepse hyjnizimi i rremë i *eros*-it, që ndodh këtu, ia heq dinjitetin e tij, e

*) Në shenjtëroret e lashta pagane praktikohej prostitucioni i ashtuquajtur “i shenjtë” si një ndër mjetet për të hyrë në bashkim me kultin e hyjnive. Ka qenë e zakonshme prania e burrave dhe grave që në shenjtëroret kanë qënë e jetonin prostitucionin si një gjendje jetese dhe sipas Kodit të Hamurabit duhej menduar për trashëgiminë dhe mbijetesën e tyre. Me kalimin e kohës, nën ndikimin e feve të ambientit, ky zakon hyri edhe në popullin e Izraelit. Profetët e BV e dënojnë atë si kult idhujtar.

çnjërëzon atë. Në fakt, në tempull, prostitutat, që duhet të dhurojnë dehjen e Hyjnores, nuk trajtohen si qenie njerëzore dhe persona, por shërbejnë vetëm si vegla për të ngjallur “çmendurinë hyjnore”: në realitet, ato nuk janë hyjnesha, por persona njerëzorë me të cilët abuzohet. Prandaj *eros*-i i dehur dhe i padisiplinuar nuk është ngjitje, “ekstazë” drejt Hyjnores, por rënie, degradim i njeriut. Kështu bëhet e qartë se *eros*-i ka nevojë për disiplinë, për pastrim me qëllim që t’i japë njeriut jo kënaqësinë e një çasti, por njëfarë parashijimi të kulmit të ekzistencës, të asaj lumturie drejt së cilës priret e gjithë qenia jonë.

5. Dy gjëra dalin qartësisht në pah nga ky vështrim i shpejtë mbi konceptimin e *eros*-it në histori dhe në të tashmen. Para së gjithash që mes dashurisë dhe Hyjnores ekziston njëfarë lidhjeje: dashuria premton pafundësi, amshim - një realitet më të madh dhe tërësisht tjetër përkundrejt përditësisë së të ekzistuarit tonë. Por në të njëjtën kohë është parë se udha për të arritur këtë synim nuk qëndron thjesht në faktin që ta lëmë

veten në dorë të instinktit. Janë të nevojshme shumë pastrime dhe pjekuri, që kalojnë edhe përmes rrugës së heqjes dorë. Nuk është një mospranim i *eros*-it, nuk është “helmimi i tij”, por shërimi i tij duke pasur parasysh madhërinë e tij të vërtetë.

Kjo varet para së gjithash nga përbërja e qenies njerëzore, që përbëhet nga trupi dhe nga shpirti. Njeriu bëhet vërtet vetvetja, kur trupi dhe shpirti formojnë një njësi të thellë dhe intime; sfida e *eros*-it mund të quhet vërtet e kapërcyer, kur arrihet ky njësim. Nëse njeriu lakmon që të jetë vetëm shpirt dhe s’do ta pranojë mishin si një trashëgimi vetëm kafshërore, atëhere shpirti dhe trupi e humbasin dinjitetin e tyre. Nëse, nga ana tjetër, ai e mohon shpirtin dhe e vlerëson lëndën e trupin si të vetmin realitet, e humb gjithashtu madhërinë e vet. Gasendi epikurian, duke bërë shaka, i drejtohej Dekartit me përsëritjen: “O Shpirt!”. E Dekarti i përgjigjej duke i thënë: “O Mish!”.³ Por as shpirti dhe as trupi nuk duan veç e veç: është njeriu, personi, që do si krijesë e njësishtme, në të cilin bëjnë pjesë

trupit dhe shpirti. Vetëm kur të dy shkrihen vërtet në një njësi, njeriu bëhet plotësisht vetvetja. Vetëm në këtë mënyrë dashuria - *eros*-i - mund të piqet derisa të arrijë madhërinë e vet të vërtetë.

Sot jo rrallë krishterimi i së kaluarës qortohet se ka qenë kundërshtar i trupësisë; në fakt, prirje në këtë drejtim ka pasur gjithmonë. Por mënyra e përlartësimit të trupit, të cilin ne sot po e vërejmë, është mashtruese. *Eros*-i, që ka degraduar vetëm në “seks”, bëhet mall, thjesht një “send”, që mund të blihet dhe të shitet, madje, vetë njeriu bëhet mall. Në realitet, kjo nuk është saktësisht po-ja e madhe e njeriut ndaj trupit të vet. Përkundrazi, ai tashmë i konsideron trupin dhe seksualitetin sikur të ishin vetëm pjesa materiale e vetes së vet, që duhet përdorur dhe shfrytëzuar me llogari. Një pjesë, megjithatë, që ai nuk e sheh si një lëmë të lirisë së vet, por si një diçka që, në mënyrën e vet, përpiket ta bëjë njëkohësisht të këndshme dhe të padëmshme. Në realitet, gjendemi përballë një degradimi të

trupit njerëzor, që nuk është më i integruar në tërësinë e lirisë së ekzistencës sonë, nuk është më shprehje e gjallë e tërësisë së qenies sonë, por sikur flaket në lëmin thjesht biologjik. Përlartësimi i përfaqëtë i trupit shumë shpejt mund të kthehet në urrejtje kundrejt trupësisë. Feja e krishterë, përkundrazi, e ka konsideruar njeriun gjithmonë si qenie një-dyjëse,^{*)} ku shpirti e lënda bashkëdepërtohen në mënyrë të ndërsjellë duke përjetuar pikërisht kështu që të dy një fisnikëri të re. Po, *eros*-i dëshiron të na lartësojë “në ekstazë” drejt Hyjnore, të na çojë përtej vetes sonë, por pikërisht për këtë kërkon një ecje në ngjitje, plot me heqje dorë, pastrime dhe shërime.

6. Ç’trajtë duhet të ketë kjo ecje në ngjitje dhe pastruese? Si duhet jetuar dashuria, me qëllim që të realizohet plotësisht premtimi i saj njerëzor e hyjnor? Një udhëzim të parë dhe të rëndësishëm mund ta gjejmë në *Këngën e Këngëve*, mjaft i njohur nga mistikët. Sipas interpretimit që mbizotëron sot,

*) Ku dy gjëra përfshihen në një.

poezitë e këtij libri kanë lindur fillimisht si këngë dashurie, ndoshta për t'u kënduar në një banket dasme izraelite, në të cilin duhej të përlartësonin dashurinë bashkëshortore. Në një kontekst të tillë është shumë edukativ fakti që, në libër, përdoren dy fjalë të ndryshme për të treguar “dashurinë”. Në fillim përdoret fjala “*dodim*” - një shumë e që shpreh një dashuri ende të pasigurt, në një gjendje kërkimi të papërcaktuar. Kjo fjalë më pas zëvendësohet nga fjala “*ahabà*”, që në përkthimin grek të Besëlidhjes së Vjetër shprehet prej termit, me tingëllim të ngjashëm, “*agape*”, që, siç e kemi parë, u bë shprehja karakteristike për konceptimin biblik të dashurisë. Në kundërshtim me dashurinë e papërcaktuar dhe ende në kërkim, kjo fjalë shpreh përvojën e dashurisë, që tani bëhet vërtet zbulim i tjetrit, duke kapërcyer karakterin egoist, që më parë ishte qartësisht mbizotërues. Tani dashuria bëhet përkujdesje ndaj tjetrit dhe për tjetrin. Nuk kërkon më vetveten, zhytjen në dehjen e lumturisë; përkundrazi kërkon të mirën e personit që do: bëhet heqje dorë,

gatishmëri për flijim, madje e kërkon këtë të fundit.

Është pjesë e zhvillimeve të dashurisë drejt niveleve më të larta, drejt pastrimeve të saj të brendshme, që ajo të kërkojë tani gjendjen e saj të qartë, të përcaktuar apo përfundimtare, dhe kjo në një kuptim të dyfishtë: në kuptimin e përjashtueshmërisë - “vetëm këtë person dhe askënd tjetër” - dhe në kuptimin “përgjithmonë”. Dashuria përfshin tërësinë e ekzistencës në çdo përmasë apo aspekt të saj, edhe në atë të kohës. Nuk do të mund të ishte ndryshe, sepse premtimi i saj synon drejt përcaktueshmërisë: dashuria synon drejt përjetësisë. Po, dashuria është “ekstazë”, por ekstazë jo në kuptimin e një momenti dehjeje, por ekstazë si ecje, si dalje e përhershme prej un-it të mbyllur në vetvete drejt lirimit të tij në dhurimin e vetes, e pikërisht kështu drejt rigjetjes së vetvetes, madje drejt zbulimit të Hyjit: “Kushdo që të mundohet ta ruajë jetën e vet do ta humbasë, e kush ta humbasë, do ta ruajë”

(Lk 17, 33), thotë Jezusi - një pohim i Tij që gjendet në Ungjij në forma të ndryshme (krh. Mt 10, 39; 16, 25; Mk 8, 35; Lk 9, 24; Gjn 12, 25). Jezusi me këtë përshkruan ecjen e tij personale, që përmes kryqit e çon Atë në ringjallje: ecja e kokrrës së grurit që bie në tokë e vdes e kështu sjell shumë fryt. Duke u nisur nga qendra e flijimit të tij personal dhe e dashurisë që në Të arrin plotësinë e vet, Ai me këto fjalë përshkruan edhe thelbin e dashurisë dhe të ekzistencës njerëzore në përgjithësi.

7. Reflektimet tona, fillimisht të bëra nga ana filozofike, mbi thelbin e dashurisë na kanë çuar tani, në përputhje me dinamikën e tyre të brendshme, deri në fenë biblike. Në fillim ishte çështja nëse domethëniet e ndryshme, madje të kundërta, të fjalës dashuri do të mund të nënkuptonin ndonjë njësi të thellë ose nëse do të duhej të mbesnin të shkëputura, njëra pranë tjetrës. Por, kryesisht doli në pah çështja nëse mesazhi mbi dashurinë, që na është kumtuar nga Bibla dhe nga Tradita e Kishës, mund të kishte të bënte me

përvojën e përbashkët njerëzore të dashurisë apo ndoshta i kundërvihej asaj. Rreth kësaj, kemi ndeshur me dy fjalët themelore: *eros*-i si termi që tregon dashurinë “e shekullit” dhe *agape*-ja si shprehje e dashurisë së themeluar në fe dhe të plazmuar prej saj. Të dy konceptimet shpesh i kundërvihen njëra-tjetrës si dashuri që ngjitet dhe si dashuri që zbret. Ka edhe klasifikime të tjera të ngjashme, si për shembull dallimi mes dashurisë zotëruese dhe dashurisë blatuëse (*amor concupiscentiae* - *amor benevolentiae*), së cilës ndonjëherë i shtohet edhe dashuria që synon një përfitim vetjak.

Në debatin filozofik dhe teologjik këto dallime shpesh janë acaruar deri në atë pikë sa janë vënë kundër njëra-tjetrës: tipikisht e krishterë do të ishte dashuria që zbret, blatuëse, tamam *agape*; kurse kultura jo e krishterë, sidomos ajo greke, do të karakterizohej nga dashuria që ngjitet, lakmuese dhe zotëruese, domethënë nga *eros*-i. Po të donim ta vazhdonim edhe më tej këtë antitezë, thelbi i krishterimit do të

rezultonte i çnyjzuar nga lidhjet themelore jetësore të të ekzistuarit njerëzor dhe do të përbënte një botë më vete, që mund të mbahej si e admirueshme, por sigurisht e lënë jashtë nga tërësia e ekzistencës njerëzore. Në realitet *eros*-i dhe *agape*-ja - dashuria që ngjitet dhe dashuria që zbret - nuk e lënë veten kurrë të ndahen krejtësisht nga njëra-tjetra. Sa më shumë që të dyja, megjithëse në përmasa të ndryshme, gjejnë njësinë e duhur në realitetin e vetëm të dashurisë, aq më tepër realizohet natyra e vërtetë e dashurisë në përgjithësi. Edhe pse *eros*-i fillimisht është mbi të gjitha lakmues, ngjitës - magjepsje për premtimin e madh të lumturisë - duke iu afruar tjetrit do të bëjë gjithnjë e më pak pyetje mbi vetveten, do të kërkojë gjithnjë e më tepër lumturinë e tjetrit, do të bëhet merak gjithnjë e më shumë për tjetrin, do t'i dhurohet dhe do të dëshirojë “të jetë për” tjetrin. Kështu, momenti i *agape*-s përfshihet në të; përndryshe *eros*-i bie dhe humb edhe vetë natyrën e vet. Nga ana tjetër, njeriu nuk mund të jetojë vetëm dhe gjithmonë në dashurinë blatuese, zbritëse. Jo gjithmonë

ai vetëm mund të dhurojë, duhet edhe të marrë. Ai që do të dhurojë dashuri, duhet që ai vetë ta marrë atë si dhuratë. Natyrisht, njeriu mund - siç na thotë Zoti - të bëhet burim nga i cili burojnë lumenj uji të gjallë (krh. *Gjn* 7, 37-38). Por për t'u bërë një burim i tillë, ai vetë ka nevojë të pijë, gjithnjë rishtazi, nga ai burim i parë dhe zanafillor, që është Jezu Krishti, nga zemra e shporuar e të cilit rrjedh dashuria e Hyjit (krh. *Gjn* 19, 34).

Etërit kanë parë të simbolizuar në mënyra të ndryshme, në tregimin e shkallës së Jakobit, këtë lidhje të pandashme mes ngjitjes e zbritjes, mes *eros*-it që kërkon Hyjin dhe *agape*-s që përçon dhuratën e marrë. Në këtë tekst biblik thuhet se Jakobi patriark, sipër gurit që kishte vënë si nënkresë, pa në ëndërr një shkallë që arrinte deri në qiell, mbi të cilën ngjiteshin e zbritnin engjëjt e Hyjit (krh. *Zan* 28, 12; *Gjn* 1, 51). Lë një mbresë të posaçme interpretimi që Papa Gregori i Madh i jep këtij vegimi në *Regola*

*) Rregulla baritore.

*pastorale.**) Barius i mirë, thotë ai, duhet të rrënjohet në soditje. Vetëm në këtë mënyrë, në fakt, ai do të mund t'i mirëpresë nevojat e të tjerëve në brendësi të vet, kështu që të bëhen të tijat: “*per pietatis viscera in se infirmitatem caeterorum transferat*”.⁴ Shën Gregori, në këtë kontekst, i referohet shën Palit, i cili rrëmbehet prej së larti deri në misteret më të mëdha të Hyjit dhe pikërisht prej kësaj, kur zbret së andejmi, është në gjendje të bëhet gjithçka në të gjithë (krh. 2 Kor 12, 2-4; 1 Kor 9, 22). Tregon gjithashtu edhe shembullin e Moisiut, se gjithmonë rishtazi hyn në tendën e shenjtë duke qëndruar në dialog me Hyjin që të mund të ishte, duke u nisur nga Hyji, në dispozicion të popullit të vet. “Brenda (tendës) i rrëmbyer prej së larti me anë të soditjes, jashtë (tendës) e lë veten të shtyhet nga pesha e të vuajturve: *intus in contemplationem rapitur, foris infirmantium negotiis urgetur*”.⁵

8. Kemi gjetur kështu një përgjigje të parë, akoma mjaft të përgjithshme, për dy pyetjet e shtruarra më sipër: në fund

“dashuria” është një realitet i vetëm, edhe pse ka përmasa të ndryshme; herë pas here, njëra përmasë mund të dalë në dukje më shumë se tjetra. Por aty ku dy përmasat shkëputen krejtësisht nga njëra-tjetra, ravijëzohet një karikaturë apo në çdo rast një formë reduktuese e dashurisë. Kemi parë në mënyrë të përmbledhur edhe se feja biblike nuk ndërton një botë paralele apo një botë që i kundërvihet asaj dukurie njerëzore zanafillore që është dashuria, por e pranon krejt njeriun duke ndërhyrë në kërkimin e tij të dashurisë për ta pastruar këtë të fundit, duke i shpalosur atij njëkohësisht edhe përmasa të reja të saj. Kjo risi e fesë biblike shfaqet sidomos në dy pika, që meritojnë të theksohen: përfytyrimi i Hyjit dhe përfytyrimi i njeriut.

Risia e fesë biblike

9. Së pari kemi përfytyrimin e ri të Hyjit. Në kulturat që rrethojnë botën e Biblës, përfytyrimi i Hyjit dhe i hyjnive mbetet, në fund të fundit, pak i qartë dhe në vete kontradiktor. Ndërsa në ecjen e fesë biblike

bëhet gjithnjë e më e qartë dhe e padyshimtë ajo që lutja themelore e Izraelit, *Shema*, përmbledh në fjalët: “*Dëgjo Izrael! Zoti Hyji ynë, është një Zot i vetëm*” (Lp 6, 4). Ekziston një Hyj i vetëm, që është Krijuesi i qiellit dhe i tokës e prandaj është edhe Hyji i të gjithë njerëzve. Dy fakte në këtë saktësim janë të veçanta: që vërtet të gjitha hyjnitë e tjera nuk janë Hyj dhe që krejt realiteti ku jetojmë rrjedh prej Hyjit, është krijuar prej Tij. Sigurisht, ideja e një krijimi ekziston edhe tjetërkund, por vetëm këtu rezulton absolutisht e qartë se jo një hyj i çfarëdoshëm, por Hyji i vetëm dhe i vërtetë, Ai Vetë është autori i krejt realitetit; dhe ky realitet rrjedh nga fuqia e Fjalës së Tij krijuese. Kjo do të thotë se Hyji e ka përzemër këtë krijesë të Tij, sepse pikërisht prej vetë Atij ka qenë dashur, prej Tij “është bërë”. E kështu shfaqet tani elementi i dytë i rëndësishëm: ky Hyj e do njeriun. Fuqia hyjnore që Aristoteli, në kulmin e filozofisë greke, kërkoi të kapte nëpërmjet reflektimit, është vërtet për çdo qenie objekt dëshire dhe dashurie - si realitet i dashur kjo hyjni

e lëviz botën⁶ - , por ajo vetë nuk ka nevojë për asgjë dhe nuk dashuron askënd dhe asgjë, vetëm dashurohet prej të tjerëve. Përkundrazi, Hyji i vetëm në të cilin beson Izraeli, dashuron personalisht. Dashuria e Tij, gjithashtu, është një dashuri zgjedhëse: ndër të gjithë popujt Ai zgjedh Izraelin dhe e dashuron - por me qëllim që të shërojë, pikërisht në këtë mënyrë, mbarë njerëzimin. Ai dashuron, dhe kjo dashuri e Tij mund të cilësohet patjetër si *eros*, që megjithatë është edhe tërësisht *agape*.⁷

Sidomos profetët Ozeja dhe Ezekieli kanë përshkruar këtë pasion të Hyjit për popullin e Vet me përfytyrime erotike të guximshme. Marrëdhënia e Hyjit me Izraelin ilustron përmes metaforave të fejesës dhe të martesës; si pasojë, idhujtaria është kurorëshkelje dhe prostitucion. Me këtë përmenden konkretisht - siç kemi parë - kultet e pjellorisë me abuzimin e tyre të *eros*-it, por në të njëjtën kohë përshkruhet edhe marrëdhënia e besnikërisë mes Izraelit dhe Hyjit të vet. Historia e dashurisë së Hyjit me Izraelin qëndron, në thellësi, në

faktin që Ai dhuron *Torah*-un, domethënë ia hap sytë Izraelit mbi natyrën e vërtetë të njeriut dhe i tregon rrugën e humanizmit të vërtetë. Një histori e tillë qëndron në faktin se njeriu, duke jetuar në besnikëri ndaj Hyjit të vetëm, e përjeton vetveten si ai që duhet prej Hyjit dhe e zbulon gëzimin në të vërtetën, në drejtësinë - gëzimin në Hyjin, që bëhet lumturia e vet thelbësore: “Kë tjetër përpos Teje kam unë në qiell? Edhe në tokë s’dua tjetërkënd veç Teje. Kënaqësia ime është që të qëndroj në praninë e Hyjit” (*Ps* 73 [72], 25. 28).

10. *Eros*-i i Hyjit për njeriun - siç thamë - është njëherazi tërësisht *agape*. Jo vetëm sepse dhurohet krejt falas, pa asnjë meritë të mëparshme, por edhe sepse është dashuri që fal. Sidomos Ozeja na tregon përmasën e *agape*-s në dashurinë e Hyjit për njeriun, që kapërcen thekshëm aspektin e të dhënit falas. Izraeli ka bërë “kurorëshkelje”, ka thyer Besëlidhjen; Hyji do të duhej ta gjykonte e ta lëshonte atë. Por tamam këtu zbulohet që Hyji është Hyj dhe jo njeri: “Si të heq dorë prej teje, Efraim, të

dorëzoi ty, o Izrael?... Zemra ime në mua përmallohet, në brendinë time flakë është ndezur dhimba. S' do ta shfryj zemërimin Tim, s' do të kthehem ta shpërndaj Efraimin, sepse Hyj jam unë e jo njeri, Shenjti në mesin tënd" (Oz 11, 8-9). Dashuria e flaktë e Hyjit për popullin e Vet - për njeriun - është në të njëjtën kohë edhe një dashuri që fal. Ajo është aq e madhe sa e kthen Hyjin kundër Vetes së Vet, dashurinë e Tij kundër drejtësisë së Tij. I krishteri sheh, në këtë, të ravijëzohet tashmë, edhe pse në mënyrë të mbuluar, misteri i Kryqit: Hyji e do aq shumë njeriun sa, duke u bërë Ai Vetë njeri, e ndjek atë deri në vdekje dhe në këtë mënyrë pajton drejtësinë me dashurinë.

Aspekti filozofik dhe historiko-fetar që duhet theksuar në këtë botëkuptim të Biblës qëndron në faktin se, nga njëra anë, gjendemi përballë një përfytyrimi ngushtësisht metafizik të Hyjit: Hyji është në mënyrë absolute burimi zanafillor i çdo qenieje; por ky parim krijues i të gjitha sendeve - *Logos*-i - arsyeja zanafillore - është në të njëjtën kohë një dashurues, që

dashuron me krejt pasionin e një dashurie të vërtetë. Në këtë mënyrë *eros*-i fisnikërohet në maksimum, por njëkohësisht kaq i pastruar sa shkrihet me *agape*-n. Nga kjo mund të kuptojmë se pranimi i librit *Kënga e Këngëve* në kanunin e Shkrimit të Shenjtë është shpjeguar shumë shpejt, në kuptimin se ato këngë dashurie përshkruajnë, në fund të fundit, marrëdhënien e Hyjit me njeriun dhe të njeriut me Hyjin. Në këtë mënyrë *Kënga e Këngëve* është bërë, si në letërsinë e krishterë, ashtu edhe në atë judease, një burim njohjeje dhe përvoja mistike, ku shprehet thelbi i fesë biblike: po, ekziston një njësim i njeriut me Hyjin - ëndrra fillestare e njeriut -, por ky njësim nuk është një shkrirje, një zhytje në oqeanin anonim të Hyjnore; është një njësim që krijon dashuri, ku të dy - Hyji dhe njeriu - mbeten vetvetja e megjithatë bëhen plotësisht një gjë e vetme: “Kurse ai që shpirtërisht bashkohet me Zotin, është me Të një shpirt”, thotë shën Pali (1 Kor 6, 17).

11. Risia e parë e fesë biblike qëndron, siç kemi parë, në përfytyrimin e Hyjit; të

dytën, që është e lidhur thelbësisht me të parën, e gjejmë në përfytyrimin e njeriut. Tregimi biblik i krijimit flet për vetminë e njeriut të parë, Adamit, të cilit Hyji do t'i vërë përkrah një ndihmë. Ndër të gjitha krijesat, asnjëra nuk mund të jetë për njeriun ajo ndihmë për të cilën ai ka nevojë, megjithëse të gjitha kafshëve të egra dhe të gjithë zogjve ai u kishte dhënë një emër, duke i integruar kështu në kontekstin e jetës së vet. Atëherë, nga një brinjë e tij, Hyji krijon gruan. Tani Adami gjen ndihmën për të cilën ka nevojë: “Kjo tash është asht i eshtrave të mi dhe mishi i mishit tim” (*Zan* 2, 23). Në sfondin e këtij tregimi është e mundur të shihen konceptime të cilat shfaqen, për shembull, edhe në mitin e referuar nga Platoni, sipas të cilit njeriu fillimisht ishte sferik, domethënë i plotë në vetvete dhe i vetëmjaftueshëm. Por, si dënim për mendjemadhësinë e tij, u përgjysmua nga Zeusi, kështu që tani gjithmonë dëshiron me gjithë shpirt gjysmën tjetër të tij dhe është në ecje drejt saj për të rigjetur tërësinë e vet.⁸ Në tregimin biblik nuk flitet për dënim; por ideja se

njeriu është në njëfarë mënyre i paplotë, nga natyra e vet në ecje për të gjetur tek tjetri pjesën integruese për tërësinë e vet, pra, ideja se vetëm në bashkim me seksin tjetër ai mund të bëhet “i plotë” është sigurisht e pranishme. Dhe kështu tregimi biblik mbyllet me një profeci mbi Adamin: “Për këtë arsye njeriu do ta lërë të atin dhe t’ëmën e vet dhe do të jetojë bashkë me gruan e vet e do të bëhen një trup i vetëm” (Zan 2, 24).

Këtu kemi dy aspekte të rëndësishme: *eros*-i është si i rrënjosur në vetë natyrën e njeriut; Adami është në kërkim dhe “braktis të atin dhe t’ëmën e vet” për të gjetur gruan; vetëm të dy së bashku paraqesin plotësinë e njerëzores, bëhen “një trup i vetëm”. Jo më pak i rëndësishëm është aspekti i dytë: në një orientim të bazuar në krijim, *eros*-i e drejton njeriun për nga martesë, në një lidhje që karakterizohet nga unikshmëria dhe përcaktueshmëria; kështu dhe vetëm kështu, arrihet synimi i tij i brendshëm. Përfytyrimin të Hyjit monoteistik i përgjigjet martesë monogame. Martesë e bazuar mbi një dashuri ekskluzive dhe përfundimtare

bëhet ikona e marrëdhënies së Hyjit me popullin e Vet dhe anasjelltas: mënyra e të dashuruarit të Hyjit bëhet masa e dashurisë njerëzore. Kjo lidhje e ngushtë mes *eros-it* dhe martesës në Bibël gati-gati nuk gjen paralelizëm me letërsinë jashtë saj.

Jezu Krishti - dashuria e mishëruar e Hyjit

12. Edhe pse deri tani kemi folur kryesisht për Besëlidhjen e Vjetër, gjithsesi, bashkëdepërtimi i brendshëm i dy Besëlidhjeve si Shkrimi i vetëm i fesë së krishterë është bërë i dukshëm tashmë. Risia e vërtetë e Besëlidhjes së Re nuk qëndron në ide të reja, por në vetë figurën e Krishtit, që u jep mish e gjak koncepteve - një realizëm i padëgjuar. Qysh në Besëlidhjen e Vjetër, risia biblike nuk qëndron thjesht në nocione abstrakte, por në të vepruarit e paparashikueshëm dhe në njëfarë kuptimi edhe të padëgjuar të Hyjit. Të vepruarit e Hyjit në këtë mënyrë tani merr formën e vet dramatike në faktin që,

në Jezu Krishtin, Vetë Hyji ndjek “delen e humbur”, njerëzimin e vuajtur dhe të humbur.

Kur Jezusi në shëmbëlltyrat e Veta flet për bariun që shkon pas deles së humbur, për gruan që kërkon drahmën, për babanë që i del përpara birit shkapërderdhës dhe e përqafton atë, këto nuk janë vetëm fjalë, por përbëjnë shpjegimin e vetë të qenit dhe të vepruarit e Tij. Në vdekjen e Tij në kryq kryhet ai kthim i Hyjit kundër Vetes së Vet në të cilin Ai dhurohet për ta ringritur njeriun dhe për ta shpëtuar atë - dashuri, kjo, në formën e saj më rrënjësore. Vështrimi i ngulur mbi kraharorin e shporuar të Krishtit, për të cilën flet Gjoni (krh. Gjñ 19, 4), përfshin atë që ka qenë pika e nisjes së kësaj Letre enciklike: “Hyji është dashuri” (1 Gjñ 4, 8). Aty mund të soditet kjo e vërtetë. Dhe duke u nisur prej aty tani duhet të përcaktohet se çfarë është dashuria. Duke u nisur nga ky vështrim i krishteri gjen rrugën e të jetuarit të tij dhe të të dashuruarit të tij.

13. Këtij akti blatues Jezusi i ka dhënë një prani të qëndrueshme përmes themelimit të Eukaristisë, gjatë Darkës së Fundit. Ai hershon vdekjen dhe ngjalljen e Vet duke u dhuruar, qysh në atë orë nxënësve të Tij, nën trajtën e bukës dhe të verës Vetveten, trupin dhe gjakun e Vet si një manë të re (krh. *Gjn* 6, 31-33). Nëse bota e lashtë kishte ëndërruar që, në fund, ushqimi i vërtetë i njeriut - gjëja me të cilën ai si njeri jeton - ishte *Logos*-i, urtia e amshuar, tani ky *Logos* është bërë me të vërtetë ushqim për ne - si dashuri. Eukaristia na tërheq në aktin blatues të Jezusit. Ne nuk marrim vetëm në mënyrë statike *Logos*-in e mishëruar, por përfshihemi në dinamikën e dhurimit të Tij. Përfytyrimi i martesës mes Hyjit e Izraelit bëhet realitet në një mënyrë të pakonceptueshme më parë: ajo që ishte të qëndruarit përballë Hyjit bëhet tani, përmes pjesëmarrjes në dhurimin e Jezusit, pjesëmarrje në trupin e Tij dhe në gjakun e Tij, bëhet bashkim. “Mistika” e sakramentit, që bazohet në uljen e Hyjit drejt nesh është

e një rëndësie krejt tjetër dhe të çon shumë më lart, sesa çdo lartësim mistik i njeriut do të mund të realizonte.

14. Por tani duhet t'i kushtojmë vëmendje një aspekti tjetër: “mistika” e Sakramentit ka një tipar shoqëror, sepse në kungimin sakramentor unë bashkohem me Zotin, si të gjithë besimtarët e tjerë që kungohen: “Pasi është një bukë e vetme, ne, edhe pse shumë, jemi një trup i vetëm: pse të gjithë jemi pjesëtarë të një buke”, thotë shën Pali (1 Kor 10, 17). Bashkimi me Krishtin është në të njëjtën kohë edhe bashkim me të gjithë të tjerët të cilëve Ai u dhurohet. Unë nuk mund ta kem Krishtin vetëm për vete; mund t'i përkas vetëm në bashkim me të gjithë ata që janë bërë ose do të bëhen të Tijtë. Kungimi më nxjerr nga vetja ime duke më çuar drejt Tij, e kështu edhe drejt bashkimit me të gjithë të krishterët. Bëhemi “një trup i vetëm”, të shkrirë së bashku në një ekzistencë të vetme. Dashuria për Hyjin dhe dashuria për të afërmin tani janë me të vërtetë të bashkuara: Hyji i mishëruar na

tërheq të gjithëve tek Vetja. Nga kjo kuptohet se si *agape*-ja është bërë edhe sinonimi i Eukaristisë: në të *agape*-ja e Hyjit vjen tek ne trupërisht për të vazhduar të vepruarit e saj në ne dhe nëpërmjet nesh. Vetëm duke u nisur nga ky themel kristologjiko-sakramentor mund të kuptohet në mënyrën e duhur mësimi i Jezusit mbi dashurinë. Kalimi që Ai bën nga Ligji dhe Profetët në urdhërimin e dyfishtë të dashurisë për Hyjin e për të afërmin, prejardhja e krejt ekzistencës së fesë nga qendërsia e këtij mësimi, nuk është thjesht moral, që pastaj të mund të ekzistonte në mënyrë autonome përkrah fesë në Krishtin dhe përkrah riaktualizimit të saj në Sakrament: fe, kult dhe *ethos* bashkëdepërtohen në mënyrë të ndërsjellë si një realitet i vetëm, që merr trajtë në takimin me *agape*-n e Hyjit. Kundërvënia e zakontë e kultit dhe e etikës këtu thjesht bie. Në vetë “kultin”, në bashkimin eukaristik përmbahet të qenët i dashur dhe i të dashurit të njerëzve të tjerë. Një Eukaristi që nuk përkthehet në dashuri konkretisht

të praktikuar është e copëzuar në vetvete. Në mënyrë të ndërsjellë - siç do të duhej të konsideronim ende në mënyrë më të hollësishme - “urdhërimi” i dashurisë bëhet i mundur tamam pse nuk është vetëm një pretendim: dashuria mund të “urdhërohet”, sepse më parë është dhuruar.

15. Duke u nisur nga ky parim duhet të kuptohen edhe shëmbëlltyrat e mëdha të Jezusit. Njeriu i pasur (krh. *Lk 16, 19-31*) përlutet nga vendi i dënimit, që vëllezërit e tij të informohen mbi çka po i ndodh atij, që shkujdesmas ka harruar të varfrin në nevojë. Jezusi pranon, si të themi, britmën e tij për ndihmë dhe i bën jehonë për të na bërë të kujdesshëm, për të na çuar në rrugën e drejtë. Shëmbëlltyra e Samaritanit të mirë (krh. *Lk 10, 25-37*) na bën sidomos dy qartësime të rëndësishme. Ndërsa koncepti i “të afërmit” u referohej, deri atëherë, kryesisht bashkëkombësve dhe të huajve, që kishin zënë vend në tokën e Izraelit, e pra bashkësisë solidare të një vendi dhe të një populli, tani ky kufi zhduket. Kushdo ka nevojë për mua dhe unë mund ta

ndihmoj, është i afërmi im. Koncepti i të afërmit përgjithësohet dhe megjithatë mbetet konkret. Pavarësisht nga shtrirja e tij tek të gjithë njerëzit, nuk reduktohet në shprehjen e një dashurie të përgjithësuar dhe abstrakte, në vetvete pak angazhuese, por kërkon angazhimin tim praktik këtu dhe tani. Mbetet detyrë e Kishës të interpretojë gjithnjë rishtazi këtë lidhje mes largësisë dhe afërsisë, në lidhje me jetën praktike të gjymtyrëve të saj. Në fund, është e nevojshme të kujtojmë, në mënyrë të veçantë, shëmbëlltyrën e madhe të Gjyqit të fundit (krh. *Mt 25, 31-46*), ku dashuria bëhet kriteri për vendimin përfundimtar mbi vlerën ose mosvlerën e një jete njerëzore. Jezusi identifikohet me nevojtarët: të uritur, të etur, të huaj, të zhveshur, të sëmurë, të burgosur. “Çkado bëtë për njërin ndër këta vëllezër të mi më të vegjël, e bëtë për mua” (*Mt 25, 40*). Dashuria për Hyjin dhe dashuria për të afërmin shkrihen së bashku: në më të voglin takojmë vetë Jezusin dhe në Jezusin takojmë Hyjin.

Dashuria ndaj Hyjit dhe dashuria ndaj të afërmit

16. Pasi reflektuam mbi thelbin e dashurisë dhe mbi domethënien e saj në fenë biblike, mbetet një pyetje e dyfishtë rreth qëndrimit tonë: “A është vërtet e mundur ta duam Hyjin edhe pse nuk e shohim?” Dhe: “A mund të urdhërohet dashuria?” Kundër urdhërimit të dyfishtë të dashurisë ekziston kundërshtimi i dyfishtë, që tingëllon në këto pyetje. Askush nuk e ka parë ndonjëherë Hyjin - si mund ta duam? Poashtu edhe: dashuria nuk mund të urdhërohet; në fund të fundit është një ndjenjë, që mund të jetë apo të mos jetë, por që nuk mund të krijohet nga vullneti. Shkrimi i Shenjtë duket se i jep të drejtë kundërshtimit të parë kur pohon: “Nëse ndokush thotë: ‘E dua Hyjin’, e këndeje e urren vëllanë e vet, është rrenacak. Sepse kush nuk e do vëllanë e vet që e sheh, Hyjin që nuk e sheh, s’mund ta dojë” (1 *Gjn* 4, 20).

Por ky tekst nuk e përjashton assesi dashurinë ndaj Hyjit si diçka të pamundur; përkundrazi, në tërë kontekstin e *Letrës së Parë të Gjonit* të sapocituar, një dashuri e tillë kërkohet shprehimisht. Theksohet lidhja e pazgjidhshme mes dashurisë ndaj Hyjit dhe dashurisë ndaj të afërmit. Të dyja ndërthuren aq ngushtësisht sa pohimi i dashurisë ndaj Hyjit bëhet një gënjeshtër, nëse njeriu mbyllet ndaj të afërmit apo arrin deri aty sa ta urrejë atë. Ky rresht i Gjonit duhet të interpretohet më fort në kuptimin se dashuria ndaj të afërmit është një rrugë për të takuar edhe Hyjin dhe se mbyllja e syve para të afërmit na bën të verbër edhe ndaj Hyjit.

17. Në fakt, askush nuk e ka parë kurrë Hyjin ashtu si Ai është në Vetvete. Dhe megjithatë Hyji nuk është për ne krejtësisht i padukshëm, nuk ka mbetur për ne thjesht i paarritshëm. Hyji na ka dashur i pari, thotë *Letra e Parë e Gjonit* që cituam (krh. 4, 10) dhe kjo dashuri e Hyjit është shfaqur në mesin tonë, është bërë e dukshme pasi “Hyji dërgoi në botë një të Vetmin Birin e Vet, që

ne të jetojmë në saje të Tij” (1 Gjn 4, 9). Hyji është bërë i dukshëm: në Jezusin ne mund të shohim Atin (krh. Gjn 14, 9). Vërtet ekziston një dukshmëri e shumëfishtë e Hyjit. Në historinë e dashurisë që Bibla na tregon, Ai na del përpara, kërkon të na bëjë për Vete - deri në Darkën e Fundit, deri në Zemrën e shporuar në kryq, deri në shfaqjet e të Ngjallurit dhe në veprat e mëdha përmes të cilave Ai, nëpërmjet veprimit të Apostujve, ka udhëhequr ecjen e Kishës që po lindte. Edhe në historinë e mëvonshme të Kishës Zoti nuk ka munguar: gjithnjë rishtazi Ai na del përpara - nëpërmjet njerëzve në të cilët Ai tejduket; nëpërmjet Fjalës së Vet, në Sakramente, veçanërisht në Eukaristi. Në liturgjinë e Kishës, në lutjen e saj, në bashkësinë e gjallë të besimtarëve, ne përjetojmë dashurinë e Hyjit, perceptojmë praninë e Tij dhe në këtë mënyrë mësojmë ta njohim edhe në jetën tonë të përditshme. Ai na ka dashur i pari dhe vazhdon të na dojë i pari; për këtë edhe ne mund t’i përgjigjemi me dashuri. Hyji nuk na urdhëron një ndjenjë, që ne nuk mund ta nxisim në veten tonë. Ai na do, na

bën ta shohim dhe ta përjetojmë dashurinë e Tij dhe, nga fakti se Hyji na ka dashur “i pari”, si përgjigje mund të bulëzojë dashuria edhe në ne.

Në dinamikën e këtij takimi zbulohet me qartësi se dashuria nuk është vetëm një ndjenjë. Ndjenjat shkojnë e vijnë. Ndjenja mund të jetë një shkëndijë fillestare e mrekullueshme, por nuk është tërësia e dashurisë. Në fillim kemi folur për procesin e pastrimeve dhe të pjekjeve, përmes të cilave *eros*-i bëhet plotësisht vetvetja, bëhet dashuri në kuptimin e plotë të fjalës. Tipike për pjekurinë e dashurisë është përfshirja e të gjitha potencialiteteve të njeriut dhe përmbyllja, si të thuash, e njeriut në krejt tërësinë e tij. Takimi me shfaqjet e dukshme të dashurisë së Hyjit mund të ngjallë në ne ndjenjën e gëzimit, që lind nga përvoja e të qenit të dashur. Por një takim i tillë kërkon edhe vullnetin dhe intelektin tonë. Njohja dhe pranimi i Hyjit të gjallë është një rrugë drejt dashurisë dhe, po-ja e vullnetit tonë ndaj vullnetit të Tij bashkon intelektin, vullnetin dhe ndjenjën në aktin tërësues të

dashurisë. Por ky është një proces që është gjithmonë në ecje e sipër: dashuria nuk është kurrë “e përfunduar” dhe e plotësuar; shndërrohet gjatë rrjedhës së jetës, piqet e pikërisht për këtë mbetet besnike ndaj vetvetes. *Idem velle atque idem nolle*⁹ - të duash të njëjtën gjë dhe të mos pranosh të njëjtën gjë, është çka njerëzit e lashtë kanë pranuar si përmbajtje të njëmendtë të dashurisë: të bërit të ngjashëm me njëri-tjetrin, çon në bashkësinë e të dashurit dhe të të menduarit. Historia e dashurisë mes Hyjit dhe njeriut qëndron pikërisht në faktin se kjo bashkësi vullneti rritet në bashkësinë e mendimit dhe të ndjenjës dhe, kështu, vullnesa jonë dhe vullnesa e Hyjit përputhen gjithnjë e më shumë: vullnesa e Hyjit nuk është më për mua një vullnesë e huaj, të cilën urdhërimet ma detyrojnë prej së jashtmi, por është vetë vullnesa ime, në bazë të përvojës që, në fakt, Hyji është më intim apo më i afërt për mua, sesa unë jam për veten time¹⁰. Atëherë rritet lëshimi ynë në Hyjin dhe Hyji bëhet gëzimi ynë (krh. *Ps* 73 [72], 23-28).

18. Zbulohet kështu si e mundshme dashuria ndaj të afërmit në kuptimin e shprehur nga Bibla, nga Jezusi. Ajo konsiston pikërisht në faktin se unë e dua, në Hyjin dhe me Hyjin, edhe personin që nuk ma ka ënda apo që as nuk e njoh. Kjo mund të realizohet vetëm duke u nisur nga takimi intim me Hyjin, një takim që është bërë bashkësi vullnetesh duke arritur të prekë ndjenjën. Atëherë mësoj ta shikoj personin tjetër jo më vetëm me sytë e mi dhe me ndjenjat e mia, por sipas perspektivës së Jezu Krishtit. Miku i Tij është miku im. Përtej dukjes së jashtme të tjetrit dalloj pritjen e tij të brendshme për një gjest dashurie, vëmendjeje, që unë nuk ia çoj atij vetëm përmes organizatave të caktuara për këtë qëllim, duke e pranuar atë ndoshta si nevojë politike. Unë shoh me sytë e Krishtit dhe mund t'i jap tjetrit shumë më tepër se gjërat e nevojshme: mund t'i jap atij shikimin e dashurisë për të cilin ai ka nevojë. Këtu dëftohet ndërveprimi i nevojshëm mes dashurisë ndaj Hyjit dhe ndaj të afërmit, për të cilën *Letra e Parë e*

Gjonit flet me aq ngulm. Nëse në jetën time më mungon krejtësisht kontakti me Hyjin, mund të shoh në tjetrin gjithmonë vetëm tjetrin dhe nuk arrij të njoh e të pranoj në të përfytyrimin hyjnor. Por, nëse në jetën time më krejtësisht mënjanojnë vëmendjen ndaj tjetrit, duke dashur të jem vetëm “i devotshëm” dhe të kryej “detyrat e mia fetare”, atëherë thahet e shterohet edhe marrëdhënia ime me Hyjin. Atëherë kjo marrëdhënie është vetëm “korrekte”, por pa dashuri. Vetëm gatishmëria ime për t’i dalë përpara të afërmit, për t’i treguar dashurinë time, më bën të ndjeshëm edhe përballë Hyjit. Vetëm shërbimi ndaj të afërmit i hap sytë e mi mbi atë që Hyji bën për mua dhe mbi mënyrën se si Ai më do. Shenjtërit - të mendojmë për shembull për të Lumen Nënë Tereza të Kalkutës - janë bërë të aftë për ta dashur të afërmin, në mënyrë gjithnjë të re, nga takimi i tyre me Zotin Eukaristik dhe, në mënyrë të ndërsjellë ky takim ka arritur realizmin dhe thellësinë e tij pikërisht në shërbimin e tyre ndaj të tjerëve. Dashuria ndaj Hyjit dhe dashuria ndaj të afërmit janë

të pandashme, janë një urdhërim i vetëm. Por të dyja jetojnë prej dashurisë pararendëse të Hyjit, që na ka dashur i pari. Kështu nuk bëhet fjalë më për një “urdhërim” nga jashtë, që na imponon të pamundurën, por për një përvojë dashurie të dhuruar nga brenda, një dashuri që, për nga natyra e vet, duhet të bashkëndahet më tej me të tjerë. Dashuria rritet përmes dashurisë. Dashuria është “hyjnore”, sepse vjen prej Hyjit dhe na bashkon me Hyjin dhe, përmes këtij procesi njësues, na shndërron në një “Ne”, që kapërcen ndasitë tona dhe na bën një gjë të vetme, derisa, në fund Hyji të jetë “gjithçka në të gjithë” (1 Kor 15, 28).

PJESA E DYTË

CARITAS - USHTRIMI I DASHURISË

NGA ANA E KISHËS

SI “BASHKËSI DASHURIE”

Dashuria^{*)} e Kishës si shfaqje e dashurisë trinitare

19. “Nëse sheh dashurinë, sheh Trininë” shkruante shën Agustini.¹¹ Në reflektimet e mëparshme, kemi mundur ta ngulim shikimin tonë mbi të Shporuarin (krh. *Gjn* 19, 37; *Zak* 12, 10), duke njohur dhe pranuar planin e Atit, i cili, i shtyrë nga dashuria (krh. *Gjn* 19, 30), ka dërguar Birin e njëlindur në botë për ta shëlbuar njeriun. Duke vdekur në kryq, Jezusi - siç na tregon

*) Në italisht këtu përdoret fjala *carità*, që është dashuria e cila rrezatohet nga Hyji, dashuria e të fuqishmit që ngre të përvuajturin dhe e lartëson atë në nivelin më të lartë. Shpreh plotësinë e marrëdhënies mes Hyjit dhe njeriut, si dhe të marrëdhënies së re që mesazhi i krishterë ka vendosur mes njeriut me njeriun. Në gjuhën biblike, termi *carità* shpreh nivelin më të lartë të dashurisë, duke përfshirë edhe atë të mëshirës. Kjo fjalë përdoret si kur bëhet fjalë për marrëdhëniet e Hyjit me njeriun, ashtu edhe për marrëdhënien e njeriut me Hyjin e të njerëzve me njëri-tjetrin. Dashuria është burimi i këtij lloji specifik dashurie dhe mëshira është shfaqja e saj.

ungjilltari - “dha shpirt” (krh. *Gjn* 19, 30), prelud i asaj dhurate të Shpirtit Shenjt, që Ai do të realizonte pas ngjalljes (krh. *Gjn* 20, 22). Kështu do të plotësohej premtimi i “lumenjve të ujit të gjallë” që, falë zbrazjes së Shpirtit, do të buronin nga zemrat e besimtarëve (krh. *Gjn* 7, 38-39). Shpirti, në fakt, është ajo fuqi e brendshme që harmonizon zemrën e tyre me zemrën e Krishtit dhe i shtyn ata që t’i duan vëllezërit, ashtu si i ka dashur Ai, kur është përkulur për t’ua larë këmbët nxënësve të Vet (krh. *Gjn* 13, 1-13) dhe sidomos kur ka dhuruar jetën e Vet për të gjithë (krh. *Gjn* 13, 1; 15, 13).

Shpirti është edhe forcë që e shndërron zemrën e Bashkësisë kishtare, me qëllim që të jetë në botë dëshmitare e dashurisë së Atit, i cili dëshiron ta bëjë njerëzimin, në Birin e Vet, një familje të vetme. Krejt veprimtaria e Kishës është shprehje e një dashurie që kërkon të mirën e tërë njeriut: kërkon ungjillëzimin e tij me anë të Fjalës dhe të Sakramenteve, ndërmarrje shumë herë heroike në realizimet e saj historike;

dhe kërkon nxitjen e saj në fusha të ndryshme të jetës dhe të veprimtarisë njerëzre. Dashuria është për këtë shërbimi që Kisha bën për t'u shkuar në ndihmë vuajtjeve dhe nevojave, edhe materiale, të njerëzve. Pikërisht mbi këtë aspekt, mbi këtë *shërbim të dashurisë-bamirësi*, dëshiroj të ndalem në këtë pjesë të dytë të Enciklikës.

Dashuria si detyrë e Kishës

20. Dashuria ndaj të afërmit e rrënjësor në dashurinë ndaj Hyjit është para së gjithash një detyrë për çdo besimtar, por është edhe një detyrë për krejt bashkësinë kishtarë, dhe kjo, në të gjitha nivelet e saj: duke filluar nga bashkësia lokale, tek Kisha e veçantë dhe duke përfunduar tek Kisha e gjithmbarshme në globalitetin e saj. Edhe Kisha, meqë është bashkësi, duhet ta praktikojë dashurinë. Rrjedhë e gjithë kësaj është se dashuria ka nevojë edhe për organizim, si kusht paraprak për një shërbim bashkësior të rregullt. Vetëdija e një detyre të tillë ka pasur rëndësi përbërëse në Kishë qysh prej fillimeve të saj: “Të gjithë

ata që besuan, qëndronin së bashku dhe gjithçka kishin të përbashkët. Shitnin prona dhe pasuri, që kishin dhe ua ndanin të gjithëve si kush kishte nevojë” (Vap 2, 44-45). Luka na e tregon këtë si një përkufizim të Kishës, elementet përbërës të së cilës janë: pjesëmarrja në “mësimin e Apostujve”, “bashkësia” (*koinonia*), “ndarja e bukës” dhe “urata” (krh. Vap 2, 42). Elementi i “bashkësisë” (*koinonia*), këtu fillimisht jo i specifikuar, konkretizohet në rreshtat e lartpërmendur: ajo qëndron pikërisht në faktin se besimtarët çdo gjë e kanë të përbashkët dhe se, mes tyre, dallimi midis të pasurve dhe të varfërve nuk ekziston më (krh. edhe Vap 4, 32-37). Merrtjen e Kishës, kjo formë rrënjësore bashkësie materiale nuk ka mundur, të themi të vërtetën, të vazhdojë. Por bërthama thelbësore ka mbetur: në bashkësinë e besimtarëve nuk duhet të ketë një formë të tillë varfërie, sa dikujt t’i mohohen të mirat e nevojshme për një jetë të dinjitetshme.

21. Një hap vendimtar në kërkimin e vështirë të zgjidhjeve për të realizuar këtë parim themelor kishtar bëhet i dukshëm në zgjedhjen e shtatë burrave, që qe fillimi i shërbesës diakonale (krh. *Vap* 6, 5-6). Në Kishën e parë, në fakt, ishte krijuar, në shpërndarjen e përditshme për vejushat, një pabarazi mes pjesës hebraishtfolëse dhe asaj greqishtfolëse. Apostujt, të cilëve u ishin besuar para së gjithash “urata” (Eukaristia dhe Liturgjia) dhe “shërbesa e Fjalës”, u ndien tejet të rënduar nga “shërbimi i tryezave”; kështu vendosën që ata vete të bënin shërbesën kryesore dhe të krijonin për detyrën tjetër, edhe ajo e nevojshme në Kishë, një kuvend prej shtatë vetësh. Por as ky grup nuk duhej të zhvillonte një shërbim thjesht teknik shpërndarës: duhej të ishin njerëz “plot me Shpirt Shenjt e me urti” (krh. *Vap* 6, 1-6). Kjo do të thotë se shërbimi shoqëror, që duhej të kryenin ishte absolutisht konkret, por në të njëjtën kohë ishte edhe një shërbim shpirtëror; prandaj detyra e tyre ishte me të vërtetë një detyrë shpirtërore, që realizonte

një detyrë thelbësore të Kishës, atë të dashurisë së renditur për të mirën e të afërmit. Me formimin e këtij kuvendi prej shtatë vetësh, “*diakonia*” - shërbimi i dashurisë ndaj të afërmit i ushtruar bashkërisht dhe në mënyrë të renditur - ishte vendosur tashmë në strukturën themelore të vetë Kishës.

22. Me kalimin e viteve dhe me përhapjen shkallë-shkallë të Kishës, ushtrimi i bamirësisë u shfaq si njëra prej fushave të saj thelbësore, së bashku me mbarështimin e Sakramenteve dhe me shpalljen e Fjalës: praktikimi i dashurisë ndaj vejjushave dhe jetimëve, ndaj të burgosurve, të sëmurëve dhe nevojtarëve të çdo lloji, bën pjesë në thelbin e saj po aq sa edhe mbarështimi i Sakramenteve dhe shpallja e Ungjillit. Kisha nuk mund ta lërë pas dore shërbimin e bamirësisë, ashtu siç nuk mund t’i lërë mënjanë Sakramentet dhe Fjalën. Mjaftojnë disa pika referimi për ta vërtetuar këtë gjë. Justini martir († rreth vitit 155) përshkruan, në kontekstin e krenimit të së dielës së të krishterëve, edhe veprimtarinë e tyre të

bamirësisë, të lidhur me Eukaristinë si të tillë. Ata që kanë, bëjnë dhurimin e tyre sipas mundësive të tyre, secili sa do; Ipeshkvi i përdor këto të mira për jetimët, për vejushat, për ata që për shkak të sëmundjes ose për arsye të tjera ndodhen në nevojë, për të burgosurit dhe për të huajt.¹² Tertuliani, një shkrimtar i madh i krishterë († pas vitit 220), tregon se si kujdesi i të krishterëve ndaj çdo nevojtari ngjallte habinë e paganëve.¹³ Dhe kur Injaci i Antiokisë († rreth vitit 117) e cilëson Kishën e Romës si “prijëse në dashuri (*agape*)”,¹⁴ mund të thuhet se ai, me këtë përkufizim, synonte të shprehte në njëfarë mënyre edhe veprimtarinë konkrete të bamirësisë së saj.

23. Në këtë kontekst mund të jetë e rastit t’u referohemi strukturave të para juridike lidhur me shërbimin e bamirësisë në Kishë. Rreth gjysmës së shekullit IV merr formë në Egjipt e ashtuquajtura “*diakoni*”; në manastire të ndryshme “*diakonia*” është institucioni përgjegjës për tërësinë e veprimtarive të asistencës, pra, për shërbimin e bamirësisë. Prej këtu zhvillohet

në Egjipt deri në shekullin VI një korporatë me aftësi të plotë juridike, të cilës autoritetet civile i besojnë madje një pjesë të grurit për t'ua shpërndarë atë të gjithëve. Në Egjipt, jo vetëm çdo manastir, por edhe çdo dioqezë do të ketë *diakoninë* e vet - një institucion që zhvillohet pastaj si në Lindje, ashtu edhe në Perëndim. Papa Gregori i Madh († 604) flet për *diakoninë* e Napolit. Për Romën *diakonitë* janë të dokumentuara qysh në shekujt VII dhe VIII; por natyrisht qysh më përpara, dhe qysh prej fillimit, veprimtaria e asistencës për të varfrit dhe të vuajturit, sipas parimeve të jetës së krishterë që tregohen në librin *Veprat e Apostujve*, ishte pjesë thelbësore e Kishës së Romës. Kjo detyrë gjen një shprehje të saj të gjallë në figurën e Lorencit diakon († 258). Përshkrimi dramatik i martirizimit të tij ishte tashmë i njohur për shën Ambrozin († 397) dhe na tregon, në thelbin e tij, sigurisht figurën e vërtetë të Shenjtit. Atij, si përgjegjës i kujdesjes për të varfrit e Romës, i ishte lënë pak kohë, pas kapjes së sivëllezërve të tij dhe të Papës, për të mbledhur thesaret e Kishës dhe për t'ua

dorëzuar ato autoriteteve civile. Lorenci ua shpërndau paratë të varfërve dhe i paraqiti pastaj ata tek autoritetet civile si thesarin e vërtetë të Kishës.¹⁵ Sido që të vlerësohet besueshmëria historike e këtyre hollësive, Lorenci ka mbetur i pranishëm në kujtesën e Kishës si një përfaqësues i madh i bamirësisë kishtare.

24. Cekja e figurës së perandorit Julian Apostati († 363) mund të tregojë edhe një herë se sa thelbësore ishte për Kishën e shekujve të parë bamirësia e organizuar dhe e praktikuar. Në moshën gjashtëvjeçare Juliani kishte qenë i pranishëm në vrasjen e të atit, të të vëllait dhe të disa familjarëve të tjerë nga rojet e pallatit perandorak; ai ia ngarkoi këtë egërsi - gabimisht ose me të drejtë - perandorit Konstanc, i cili hiqej si një i krishterë i madh. Kjo ngjarje bëri që feja e krishterë ta humbiste vlerën e saj për Julianin një herë e përgjithmonë. Kur u bë perandor, ai vendosi që ta rimëkëmbë paganizmin, fenë e lashtë romake, por në të njëjtën kohë edhe ta reformonte, në mënyrë që të bëhej realisht forca shtytëse e

perandorisë. Në këtë perspektivë u frymëzua gjerësisht nga krishterimi. Themeloi një hierarki metropolitësh dhe priftërinjsh. Priftërinjtë duhej të kujdeseshin për dashurinë ndaj Hyjit dhe ndaj të afërmit. Në njërën prej letrave të tij,¹⁶ kishte shkruar se aspekti i vetëm i krishterimit që i linte mbresë ishte veprimtaria e bamirësisë së Kishës. Qe kështu një pikë vendimtare, për paganizmin e tij të ri, që të vinte përbri sistemit të bamirësisë së Kishës një veprimtari të barazvlefshme të fesë së tij. “Galileasit” - kështu thoshte ai - në këtë mënyrë e kishin fituar popullaritetin e tyre. Duhej të imitoheshin e madje edhe të kapërceheshin. Perandori, në këtë mënyrë, vërtetonte pra, se bamirësia ishte një karakteristikë vendimtare e bashkësisë së krishterë, e Kishës.

25. Si arritëm në këtë pikë, le të nxjerrim nga reflektimet tona dy të dhëna thelbësore:

a) Natyra intime e Kishës shprehet në një detyrë të trefishtë: kumtimin e Fjalës së Hyjit (*kerygma-martyria*), kremtimin e

Sakramenteve (*leiturgia*), shërbimin e bamirësisë (*diakonia*). Janë detyra që supozojnë njëra-tjetrën dhe nuk mund të ndahen nga njëra-tjetra. Bamirësia nuk është për Kishën një asistencë shoqërore, e cila do të mund t'u lihej edhe të tjerëve, por i përket natyrës së saj, është shprehje e vetë thelbit së saj, nga e cila nuk mund të heqë dorë.¹⁷

b) Kisha është familja e Hyjit në botë. Në këtë familje nuk duhet të ketë asnjë që vuan se i mungon e nevojshmja. Por, në të njëjtën kohë, *caritas-agape*-ja i kapërcen kufijtë e Kishës; shëmbëlltyra e samaritanit të mirë mbetet si kriter mase, imponon gjithmbarshmërinë e dashurisë që i drejtohet nevojtarit të takuar “rastësisht” (krh. *Lk* 10, 31), kushdo qoftë ai. Përveç gjithmbarshmërisë së urdhërimit të dashurisë kemi edhe një nevojë të ngutshme posaçërisht kishtarë - dhe pikërisht atë që në Kishë, si familje që është, asnjë gjymtyrë e saj nuk duhet të vuajë, sepse ndodhet në nevojë. Në këtë kuptim vlen fjala e *Letrës drejtuar Galatasve*: “Prandaj, derisa të kemi

kohë, t'i bëjmë mirë gjithkujt, sidomos vëllezërve në fe" (Gal 6, 10).

Drejtësia dhe dashuria

26. Qysh prej viteve Tetëqind kundër veprimtarisë së bamirësisë së Kishës është ngritur një kundërshtim, i zhvilluar pastaj me ngulm nga mendimi marksist. Të varfrit, thuhet, nuk do të kishin nevojë për vepra bamirësie, por drejtësie. Veprat e bamirësisë - lëmoshët - në realitet do të ishin, për të pasurit, një mënyrë për t'i ikur vendosjes së drejtësisë dhe qetësisë të ndërgjegjes, duke ruajtur pozitat e tyre dhe duke mashtruar të varfrit në të drejtat e tyre. Në vend që të japin ndihmesën e tyre me çdo vepër bamirësie në ruajtjen e gjendjes ekzistuese, do të nevojitej të krijohej një rend i drejtë, në të cilin të gjithë të merrnin pjesën e tyre prej të mirave të botës dhe kështu të mos kishin më nevojë për vepra bamirësie. Në këtë argumentim, duhet ta pranojmë, ka diçka të vërtetë, por edhe diçka të gabuar. Është e vërtetë se norma themelore e Shtetit duhet të jetë ndjekja e

drejtësisë dhe se qëllimi i një rendi të drejtë shoqëror është t'i garantojë secilit, duke respektuar parimin e subsidiaritetit, pjesën e tij të të mirave të përbashkëta. Kjo është ajo që doktrina e krishterë mbi Shtetin dhe doktrina shoqërore e Kishës kanë theksuar gjithnjë. Çështja e rendit të drejtë të kolektivitetit, nga një këndvështrim historik, ka hyrë në një situatë të re me formimin e shoqërisë industriale të viteve Tetëqind. Lindja e industrisë moderne i ka shpërbërë strukturat e vjetra shoqërore dhe me morinë e rrogëtarëve, ka shkaktuar një ndryshim rrënjësor në përbërjen e shoqërisë, në brendësi të së cilës raporti mes kapitalit dhe punës është bërë çështje vendimtare - një çështje që në një formë të tillë nuk ishte njohur më parë. Strukturat e prodhimit dhe kapitali ishin tashmë pushteti i ri që, në duart e pakicës, sillte për moritë punëtore një heqje të të drejtave, kundër të cilës duhej të ngriheshin.

27. E kemi për detyrë të pohojmë se përfaqësuesit e Kishës e kanë perceptuar vetëm me ngadalësi se problemi i strukturës së drejtë të shoqërisë shtrohej në mënyrë të re. Nuk munguan udhëçelësit: njëri prej këtyre që, për shembull, Ipeshkvi Ketler i Magonzës († 1877). Si përgjigje ndaj nevojave konkrete u ngritën madje qarqe, shoqata, unione, federata e sidomos Kongregata të reja rregulltare, që në vitet Tetëqind zbritën në terren kundër varfërisë, sëmundjeve dhe mangësive në sektorin edukativ. Në vitin 1891, doli në skenë magjisteri papnor me Enciklikën *Rerum novarum* të Papa Leonit XIII. Vijoi, në vitin 1931, Enciklika e Piut XI *Quadragesimo anno*. I Lumi Papa Gjoni XXIII botoi në vitin 1961, Enciklikën *Mater et Magistra*, ndërsa Papa Pali VI në Enciklikën *Populorum progressio* (1967) dhe në Letrën apostolike *Octogesima adveniens* (1971) trajtoi me këmbëngulje problematikën shoqërore, që ndërkohë ishte bërë e mprehtë sidomos në Amerikën Latine. Paraardhësi im i madh Papa Gjon Pali II na ka lënë një trilogji Enciklikash

shoqërore: *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) e në fund *Centesimus annus* (1991). Kështu, duke u përballur me gjendje e probleme gjithnjë të reja, ka ardhur duke u zhvilluar një doktrinë shoqërore katolike, që në vitin 2004, u paraqit në mënyrë organike në librin “*Përmbledhje e doktrinės shoqërore të Kishës*”, redaktuar nga Këshilli Papnor *Drejtësi dhe Paqe*. Marksizmi kishte pohuar se revolucioni botëror dhe përgatitja e tij është ilaçi për problematikën shoqërore: përmes revolucionit dhe kolektivizimit të mjeteve të prodhimit - pohohej në këtë doktrinë - duhej që menjëherë gjithçka të shkonte në një mënyrë tjetër dhe më të mirë. Kjo ëndërr është davaritur tashmë. Në gjendjen e vështirë në të cilën ndodhemi sot edhe për shkak të globalizimit të ekonomisë, doktrina shoqërore e Kishës është bërë një udhëzim themelor, e cila propozon orientime të vlefshme që shkojnë shumë përtej kufijve të saj: këto orientime - përballë përparimit të zhvillimit - duhet të trajtohen në dialog me të gjithë ata që shqetësohen seriozisht për njeriun dhe për botën e tij.

28. Për të përcaktuar më me saktësi lidhjen mes angazhimit të nevojshëm për drejtësi dhe shërbimit të bamirësisë, është e nevojshme të shënohen dy gjendje faktike themelore:

a) Rendi i drejtë i shoqërisë dhe i Shtetit është detyrë qendrore e politikës. Një Shtet që nuk do të ngrihej mbi drejtësinë do të kthehej në një bandë të madhe hajdutësh, siç tha një herë shën Agustini: “*Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?*”.¹⁸ Strukturës themelore të krishterimit i përket dallimi mes asaj që është e Cezarit dhe asaj që është e Hyjit (krh. *Mt 22, 21*), domethënë ndarja mes Shtetit e Kishës ose, siç thotë Koncili II i Vatikanit, autonomia e realiteteve kohore.¹⁹ Shteti nuk mund ta imponojë fenë, por duhet të garantojë lirinë e saj dhe paqen mes anëtarëve të feve të ndryshme; Kisha si shprehje shoqërore e fesë së krishterë, nga ana e saj, ka pavarësinë e vet dhe e jeton mbi bazën e fesë formën e saj të bashkësisë, të cilën Shteti duhet ta respektojë. Të dyja sferat janë të ndara, por gjithnjë në lidhje të ndërsjellë.

Drejtësia është qëllimi dhe pra, edhe masa e thellë e çdo politike. Politika është më tepër se thjesht një teknikë për përcaktimin e posteve publike: origjina dhe qëllimi i saj ndodhen pikërisht në drejtësi, dhe kjo e fundit ka natyrë etike. Kështu Shteti gjendet faktikisht në mënyrë të pashmangshme përballë pyetjes: si ta realizojmë drejtësinë këtu e tani? Por kjo pyetje supozon një tjetër pyetje më rrënjësore: çfarë është drejtësia? Ky është një problem që ka të bëjë me arsyen praktike; por, që të mund të veprojmë drejtësisht, arsyeja duhet të pastrohet gjithmonë rishtazi, sepse verbimi i saj etik, që rrjedh nga mbizotërimi i interesit dhe i pushtetit që verbojnë, është një rrezik që kurrë nuk eliminohet krejtësisht.

Në këtë pikë, politikë e fe preken. Patjetër, feja ka natyrën e vet specifike të takimit me Hyjin e gjallë - një takim që na hap horizonte që shkojnë shumë më përtej se sfera vetjake e arsyes. Por, në të njëjtën kohë, ajo është një forcë pastruese për vetë arsyen. Duke u nisur nga perspektiva e

Hyjit, e liron nga verbimet e saj dhe për këtë e ndihmon të jetë më mirë vetvetja. Feja i mundëson arsyes që të zhvillojë më mirë detyrën e saj dhe që të shohë më mirë atë çka i përket asaj. Këtu vihet doktrina shoqërore katolike: ajo nuk dëshiron t'i japë Kishës një pushtet mbi Shtetin. As nuk dëshiron t'u imponojë atyre që nuk e bashkëndajnë fenë e saj, perspektiva dhe mënyra sjelljeje, që i përkasin Kishës. Ajo thjesht dëshiron të japë ndihmesën e vet për pastrimin e arsyes dhe të bëjë të mundur që çka është e drejtë të mund, këtu dhe tani, të njihet dhe pastaj, edhe të realizohet.

Doktrina shoqërore e Kishës argumenton duke u nisur nga arsyeja dhe nga e drejta natyrore, domethënë duke u nisur nga ajo që është në përputhje me natyrën e çdo genieje njerëzore. Dhe e di se nuk është detyrë e Kishës që ta tregojë ajo vetë sa vlen politikisht kjo doktrinë: ajo do vetëm t'i shërbejë formimit të ndërgjegjes në politikë dhe të japë ndihmesën e vet me qëllim që të rritet masa e perceptimit të kërkesave të vërteta të drejtësisë dhe, bashkë me të,

gatihmëria për të vepruar në bazë të tyre, edhe kur kjo do të binte në kundërshtim me situata interesi personal. Kjo do të thotë se krijimi i një rendi të drejtë shoqëror dhe shtetëror, përmes të cilit secilit t'i jepet çka i përket, është një detyrë themelore që çdo brez duhet të trajtojë rishtazi. Pasi bëhet fjalë për një detyrë politike, kjo nuk mund të jetë në ngarkim të drejtpërdrejtë të Kishës. Por meqë është në të njëjtën kohë një detyrë njerëzore parësore, Kisha ka për detyrë të japë, përmes pastrimit të arsyes dhe përmes formimit etik, ndihmesën e vet specifike, me qëllim që kërkesat e drejtësisë të bëhen të kuptueshme dhe politikisht të realizueshme.

Kisha nuk mund e nuk duhet të marrë në duart e saj betejën politike për të realizuar shoqërinë më të drejtë. Nuk mund e nuk duhet të zërë vendin e Shtetit. Por nuk mund e as nuk duhet të mbesë në skajet e luftës për drejtësi. Duhet të hyjë në këtë luftë për drejtësi me anë të argumentimit racional dhe duhet t'i rizgjojë forcat shpirtërore, pa të cilat drejtësia, që

gjithmonë kërkon edhe heqje dorë, nuk mund të realizohet e të përparojë. Shoqëria e drejtë nuk mund të jetë vepër e Kishës, por duhet të realizohet nga politika. Megjithatë orvatja për drejtësi duke punuar për hapjen e mendjes dhe të vullnetit ndaj kërkesave të së mirës i intereson thellësisht.

b) Dashuria - *caritas* - do të jetë gjithmonë e nevojshme, edhe në shoqërinë më të drejtë. Nuk ka asnjë rend shtetëror të drejtë, që të mund ta bëjë të tepërt shërbimin e dashurisë. Kush priret ta heqë qafe dashurinë përgatitet që të heqë qafe njeriun si të tillë. Do të ketë gjithmonë vuajtje, që ka nevojë për ngushëllim dhe ndihmë. Gjithmonë do të ketë vetmi. Gjithmonë do të ketë edhe situata nevoje materiale ku është e domosdoshme një ndihmë në vazhden e një dashurie konkrete për të afërmin.²⁰ Shteti që do të sigurojë gjithçka, që përthith gjithçka në vete, bëhet përfundimisht një organ burokratik që nuk mund ta sigurojë thelbësoren, për të cilën njeriu i vuajtur - çdo njeri - ka nevojë: përkushtimin vetjak të përzemërt. Nuk ka

nevojitet një Shtet që rregullon dhe sundon gjithçka, por një Shtet që bujarisht njuh dhe mbështet, në vazhden e parimit të subsidiaritetit*), nismat që dalin nga forcat e ndryshme shoqërore dhe që bashkojnë spontanitetin dhe afërsinë ndaj njerëzve nevojtarë. Kisha është njëra prej këtyre forcave të gjalla: në të pulson dinamika e dashurisë së gjallëruar nga Shpirti i Krishtit. Kjo dashuri nuk u jep njerëzve vetëm një ndihmë materiale, por edhe pushim dhe përkujdesje për shpirtin, një ndihmë shpesh më e rëndësishme se mbështetja materiale. Pohimi sipas të cilit strukturat e drejta do t'i bënin të tepërta veprat e bamirësisë, faktikisht, fsheh një konceptim materialist të njeriut: paragjykimin sipas të cilit njeriu jetoka “vetëm prej buke” (Mt 4, 4; krh. Lp 8, 3) - bindje që e poshtëron njeriun dhe shpërnjuh pikërisht çka është më specifikisht njerëzore.

*) Sipas parimit të subsidiaritetit, as shteti as ndonjë shoqëri tjetër nuk duhet ta zëvendësojnë nismën dhe përgjegjësinë e personit dhe të trupave të ndërmjetëm në ata sektorë në të cilët ata mund të veprojnë, as të shkatërrojnë hapësirën e nevojshme për lirinë e tyre.

29. Kështu tani mund të përcaktojmë më saktësisht, në jetën e Kishës, lidhjen midis angazhimit për një rend të drejtë të Shtetit e të shoqërisë, nga njëra anë, dhe veprimtarisë së bamirësisë së organizuar, nga ana tjetër. Është parë se formimi i strukturave të drejta nuk është drejtpërdrejt detyrë e Kishës, por i përket sferës së politikës, pra sferës së arsyes së vetëpërgjegjshme. Në këtë, detyra e Kishës nuk është e drejtpërdrejtë, duke qenë se i përket të japë ndihmesën e saj për pastrimin e arsyes dhe për rizgjimimin e forcave morale, pa të cilat nuk ndërtohen struktura të drejta, dhe që këto as nuk mund të jenë vepruese për një kohë të gjatë.

Detyra e drejtpërdrejtë për të punuar për një rend të drejtë në shoqëri u përket pikërisht besimtarëve shekullarë. Si qytetarë të Shtetit, ata janë të thirrur të marrin pjesë në veten e parë në jetën publike. Prandaj nuk mund të tërhiqen nga “veprimtaria e shumëfishtë dhe e larmishme ekonomike, shoqërore, legjislative, administrative dhe kulturore, e adresuar që të nxisë organikisht dhe

institucionalisht të mirën e përbashkët”.²¹ Për këtë misioni i besimtarëve shekullarë është t’i japë një trajtë të drejtë jetës shoqërore, duke respektuar autonominë e saj të ligjshme dhe duke bashkëpunuar me qytetarët e tjerë sipas kompetencave përkatëse dhe nën përgjegjësinë e tyre.²² Edhe pse shprehjet specifike të bamirësisë kishtare nuk mund të ngatërrohen kurrë me veprimtarinë e Shtetit, mbetet gjithsesi e vërtetë se dashuria duhet të gjallërojë tërë ekzistencën e besimtarëve shekullarë dhe pra, edhe veprimtarinë e tyre politike, të jetuar si “dashuri shoqërore”.²³

Organizatat bamirëse të Kishës përbëjnë nga ana tjetër një *opus proprium*, një detyrë që ajo e ka në gjak, në të cilën ajo nuk bashkëpunon anash, por vepron si subjekt drejtpërdrejt i përgjegjshëm, duke bërë atë që i përgjigjet natyrës së vet. Kisha nuk mund të shkarkohet kurrë prej ushtrimit të bamirësisë si veprimtari e organizuar e besimtarëve dhe, nga ana tjetër, nuk do të ketë kurrë një situatë në të cilën nuk do të nevojitej dashuria e çdo të krishteri, sepse

njeriu, përtej drejtësisë, ka dhe do të ketë gjithmonë nevojë për dashuri.

Strukturat e shumëfishta të shërbimit bamirës në kontekstin shoqëror të sotëm

30. Para se të jap një përkufizim të profilit specifik të veprimtarive kishtare në shërbim të njeriut, do të doja tani të marr parasysh gjendjen e përgjithshme të angazhimit për drejtësi dhe për dashuri në botën e sotme.

a) Mjetet e komunikimit masiv, sot e kësaj dite e kanë bërë planetin tonë më të vogël, duke afruar me shpejti njerëz dhe kultura thellësisht të ndryshme. Nëse “të qëndruarit së bashku” nganjëherë ngjall moskuptime dhe tensione, gjithsesi, fakti se tani në mënyrë të drejtpërdrejtë njihemi me nevojat e njerëzve përbën mbi të gjitha një thirrje për të bashkëndarë situatën dhe vështirësitë e tyre. Çdo ditë bëhemi të vetëdijsëm për sa vuajtje ka në botë, pavarësisht nga përparimet e mëdha në fushën shkencore e teknike, për shkak të një mjerimi të shumëtrajtshëm si material, ashtu

edhe shpirtëror. Koha jonë kërkon, pra, një gatishmëri të re për t'i vajtur në ndihmë të afërmit në nevojë. Edhe Koncili II i Vatikanit ka theksuar me fjalë shumë të qarta: “Sot që mjetet e komunikimit janë bërë më të shpejta dhe largësitë mes njerëzve gati janë zhdukur [...], veprimi bamirës mund e duhet të përqafojë medoemos të gjithë njerëzit dhe të gjitha nevojat”.²⁴

Nga ana tjetër - dhe ky është një aspekt provokues e në të njëjtën kohë inkurajues për procesin e globalizimit - e tashmja na vë në dispozicion mjete të panumërta për t'u dhënë ndihmë humanitare vëllezërve në nevojë, pa lënë në fund sistemet moderne për shpërndarjen e ushqimit dhe të veshmbathjes, ashtu si edhe për t'i strehuar dhe për t'i mikpritur. Duke kapërcyer kufijtë e bashkësive kombëtare, meraku për të afërmin priret kështu drejt zgjerimit të horizonteve të tij në mbarë botën. Koncili II i Vatikanit me të drejtë ka vënë në dukje: “Ndër shenjat e kohës sonë është e denjë të ceket në mënyrë të posaçme ndjenja në rritje dhe e pandalshme e solidaritetit të të gjithë

popujve”.²⁵ Entet shtetërore dhe shoqatat humanitare përkrahin nismat e krijuara me këtë synim, të parat sidomos duke dhënë fonde apo duke krijuar lehtësime tatimore, kurse të dytat duke vënë në gatishmëri burime të konsiderueshme. Në këtë mënyrë solidariteti i shprehur nga shoqëria civile kapërcen në mënyrë të ndjeshme atë të individëve.

b) Në këtë situatë kanë lindur e janë zhvilluar, ndër organizma shtetërorë dhe kishtarë, forma të shumta bashkëpunimi, që është parë se janë të frytshme. Organizmat kishtarë, me tejdukshmërinë e veprimit të tyre dhe me besnikërinë ndaj detyrës për të dëshmuar dashurinë, do të mund të gjallërojnë në mënyrë të krishterë edhe organizmat civilë, duke përkrahur një bashkërenditje të ndërsjellë, që nuk do të mbesë pa i sjellë dobi frytshmërisë së shërbimit të bamirësisë.²⁶ Janë formuar gjithashtu, në këtë kontekst, organizata të shumëfishta me qëllime bamirësie apo filantropike, të cilat angazhohen për të arritur, lidhur me problemet ekzistuese

shoqërore dhe politike, zgjidhje të kënaqshme nga aspekti humanitar. Një dukuri e rëndësishme e kohës sonë është lindja dhe përhapja e formave të ndryshme të vullnetariatit, që kryejnë një larmi të madhe shërbimesh.²⁷ Do të doja këtu t'u drejtoja një fjalë të posaçme vlerësimi dhe falënderimi të gjithë atyre që marrin pjesë në mënyra të ndryshme në këto veprimtari. Një angazhim i tillë përbën për të rinjtë një shkollë jete dhe i edukon ata në solidaritet e në gatishmëri për të dhuruar jo thjesht diçka, por vetveten. Kundër-kulturës së vdekjes, që shprehet për shembull tek droga, i kundërvihet kështu dashuria që nuk kërkon vetveten, por që pikërisht në gatishmërinë “për të humbur vetveten” për tjetrin (krh. *Lk 17, 33 e par.**), zbulohet si kulturë e jetës.

Edhe në Kishën katolike dhe në Kisha e Bashkësi të tjera kishtare kanë dalë forma të reja veprimtarie të bamirësisë dhe janë

*) Shkurtesa *par. d t th. paralele*, që ndodhen p.sh. mes Ungjijve sinoptikë.

rishfaqur disa forma të vjetra me hov të rinuar. Janë forma në të cilat arrihet shpesh të krijohet një lidhje e kënaqshme mes ungjillëzimit dhe veprave të bamirësisë. Dëshiroj këtu të vërtetoj shprehimisht atë që Paraardhësi im i madh Gjon Pali II ka shkruar në Enciklikën e tij *Sollicitudo rei socialis*,²⁸ ku ka deklaruar gatishmërinë e Kishës katolike për të bashkëpunuar me organizatat bamirëse të këtyre Kishave e Bashkësive, pasi të gjithë ne jemi të nxitur nga i njëjti motivim themelor dhe kemi para syve të njëjtin qëllim: një humanizëm të vërtetë, që njeh dhe pranon tek njeriu përfytyrimin e Hyjit dhe dëshiron ta ndihmojë atë të realizojë një jetë që është në përputhje me këtë dinjitet. Enciklika *Ut unum sint* pastaj, ka theksuar edhe një herë se, për një zhvillim të botës drejt më të mirës, është i nevojshëm zëri i përbashkët i të krishterëve, angazhimi i tyre “për respektimin e të drejtave dhe të nevojave të të gjithëve, veçanërisht të të varfërve, të përrulurve dhe të pambrojturve”.²⁹ Do të doja të shprehja gëzimin tim për faktin se

kjo dëshirë ka gjetur në të gjithë botën një jehonë të gjerë në nisma të shumta.

Profili specifik i veprimtarisë së bamirësisë të Kishës

31. Shtimi i organizatave të llojeve të ndryshme, që angazhohen për njeriun dhe nevojat e tij të shumëllojshme, shpjegohet fundja me faktin se imperativi i dashurisë ndaj të afërmit është shkruar nga Krijuesi në vetë natyrën e njeriut. Por, një rritje e tillë, është edhe një efekt i pranisë së krishterimit në botë, i cili gjithnjë rishtazi e rizgjon dhe e bën të efektshëm këtë imperativ, shpesh thellësisht të errësuar përgjatë historisë. Reforma e paganizmit, të cilën u orvat ta realizonte perandori Julian Apostati, është vetëm një shembull fillestar i një efektshmërie të tillë. Në këtë kuptim, forca e krishterimit shtrihet mjaft përtej kufijve të fesë së krishterë. Prandaj është shumë e rëndësishme që veprimtaria e bamirësisë së Kishës ta ruajë krejt shkëlqimin e saj dhe të mos shpërbëhet në organizimin e përbashkët asistencial, duke

u bërë thjesht vetëm një variant i saj. Por cilat janë, tani, elementet përbërëse që formojnë thelbin e dashurisë së krishterë dhe kishtare?

a) Sipas modelit që na jep shëmbëlltyra e Samaritanit të mirë, dashuria e krishterë është më së pari përgjigjja ndaj asaj që, në një situatë të caktuar, përbën nevojën e menjëhershme: të uriturit duhen ngopur, të zhveshurit duhen veshur, të sëmurët duhen mjekuar që të shërohen, të burgosurit duhen vizituar, etj.. Organizatat bamirëse të Kishës, duke filluar nga *Caritas*-i (dioqezan, kombëtar, ndërkombëtar), duhet të bëjnë ç'është e mundur, me qëllim që të kenë mundësi t'i përdorin mjetet e duhura dhe sidomos që të ketë burra e gra, që marrin përsipër detyra të tilla. Për sa i përket shërbimit, që personat bëjnë ndaj atyre që vuajnë, nevojitet para së gjithash kompetenca profesionale: ndihmuesit duhet të jenë të formuar në atë mënyrë që të dinë të bëjnë gjënë e duhur në mënyrën e duhur, duke marrë përsipër pastaj detyrën e vazhdimit të përkujdesjes. Kompetenca

profesionale është nevoja e parë themelore, por vetëm ajo nuk mjafton. Bëhet fjalë, në fakt, për qenie njerëzore dhe qeniet njerëzore kanë nevojë gjithmonë për diçka më tepër se një përkujdesje teknikisht të saktë. Kanë nevojë për njerëzi. Kanë nevojë për përkujdesjen e zemrës. Ata që veprojnë në Institucionet e bamirësisë së Kishës duhet të dallohen për faktin se nuk kufizohen në ushtrimin me aftësi të gjësë më të volitshme për momentin, por i përkushtohen tjetrit me përkujdesjet që udhëzon zemra, në mënyrë që tjetri të përjetojë pasurinë e tyre të njerëzisë. Prandaj, përveç përgatitjes profesionale, këtyre vepruesve u nevojitet dhe, e sidomos, “formimi i zemrës”: duhen orientuar drejt takimit me Hyjin në Krishtin, që të ngjallet në ta dashuria dhe të hapet shpirti i tyre ndaj tjetrit, kështu që për ta dashuria ndaj të afërmit të mos jetë më një urdhërim i imponuar si të themi prej së jashtmi, por një pasojë që rrjedh prej fesë së tyre, e cila bëhet vepruese në dashuri (krh. *Gal 5, 6*).

b) Veprimtaria e bamirësisë së krishterë duhet të jetë e pavarur nga çdo parti dhe ideologji. Ajo nuk është një mjet për ta ndyshuar botën në mënyrë ideologjike dhe nuk është në shërbim të strategjive të shekullit, por është aktualizim këtu dhe tani i dashurisë për të cilën njeriu ka gjithmonë nevojë. Në kohën moderne, sidomos duke u nisur nga vitet Tetëqind, kanë mbizotëruar variante të ndryshme të një filozofie përparimi, forma më rrënjësore e të cilës është marksizmi. Pjesë e strategjisë marksiste është teoria e varfërimit: kushdo, që në një situatë pushteti të padrejtë - pohon ajo - e ndihmon njeriun me nisma bamirësie, vihet në fakt në shërbim të këtij sistemi padrejtësie, duke e bërë të duket, të paktën deri në njëfarë pike, të durueshëm. Frenohet kështu potenciali revolucionar e pra, bllokohet edhe përmbysja drejt një bote më të mirë. Prandaj veprat e bamirësisë kundërshtohen dhe sulmohen si sistem që ruajnë *status quo*-në. Në realitet, kjo është një filozofi çnjerëzore. Njeriu që jeton në të tashmen i flijohet *molokut* të së ardhmes -

një e ardhme, realizimi i efektshëm i të cilës mbetet të paktën i dyshimtë. Në të vërtetë, njerizimi i botës nuk mund të çohet përpara duke hequr dorë, për momentin, nga të sjellit në mënyrë njerëzore. Mënyra për të dhënë ndihmesën për një botë më të mirë qëndron vetëm duke bërë të mirën tani dhe duke u nisur nga vetja, me pasion dhe kudo që të jetë mundësia, pavarësisht nga strategjitë dhe programet partiake. Programi i të krishterit - programi i Samaritanit të mirë, programi i Jezusit - është “një zemër që sheh”. Kjo zemër sheh se ku ka nevojë për dashuri dhe vepron e nxitur prej kësaj nevoje. Natyrisht, spontanitetit të individit i duhen shtuar, kur veprimtaria e bamirësisë merret përsipër nga Kisha si nismë bashkësiore, edhe programimi, parashikimi dhe bashkëpunimi me institucione të tjera të ngjashme.

c) Dashuria, gjithashtu, nuk duhet të jetë një mjet në funksion të asaj që sot paraqitet si proselitizëm. Dashuria është falas; nuk ushtrohet për të arritur qëllime të tjera.³⁰ Por

kjo nuk do të thotë se vepra e bamirësisë duhet, si të themi, të lërë Hyjin e Krishtin mënjanë. Gjithmonë është në lojë krejt njeriu. Shpesh është pikërisht mungesa e Hyjit rrënja më e thellë e vuajtjes. Kush e ushtron dashurinë në emër të Kishës nuk do të kërkojë kurrë t'u imponojë të tjerëve fenë e Kishës. Ai e di se dashuria në pastërtinë dhe në të dhuruarin e saj falas është dëshmia më e mirë e Hyjit në të cilin besojmë dhe nga i cili shtyhem për të dashur. I krishteri e di se kur është koha për të folur për Hyjin dhe kur është e drejtë të heshtet për Të dhe të lihet të flasë vetëm dashuria. Ai e di se Hyji është dashuri (krh. 1 *Gjn* 4, 8) dhe bëhet i pranishëm pikërisht në momentet kur njeriu nuk bën asgjë tjetër përveçse dashuron. Ai e di - për t'u kthyer tek pyetjet e mëparshme - se fyerja e dashurisë është fyerje ndaj Hyjit dhe njeriut, është përpjekja për t'ia dalë mbanë pa Hyjin. Si rrjedhojë, mbrojtja më e mirë e Hyjit dhe e njeriut qëndron pikërisht tek dashuria. Detyra e Organizatave bamirëse të Kishës është përforcimi i kësaj vetëdijeje

tek anëtarët e vet, me qëllim që nëpërmjet veprimit të tyre - si nëpërmjet të folurës, heshtjes dhe shembullit të tyre - të bëhen dëshmitarë të besueshëm të Krishtit.

Përgjegjësit e veprës së bamirësisë së Kishës

32. Në fund, duhet ta drejtojmë përsëri vëmendjen tonë tek përgjegjësit e lartpërmendur të veprës së bamirësisë së Kishës. Në reflektimet e mëparshme ka dalë tashmë e qartë se subjekti i vërtetë i Organizatave të ndryshme katolike, që zhvillojnë një shërbim bamirësie, është vetë Kisha - dhe kjo në të gjitha nivelet, duke filluar nga famullitë, nëpërmjet Kishave të veçanta, deri tek Kisha e gjithmbarshme. Për këtë ka qenë më se e dobishme, që Paraardhësi im i përnderuar Pali VI themeloi Këshillin Papnor *Cor unum* si organizëm të Selisë së Shenjtë, përgjegjës për orientimin dhe bashkërenditjen mes oganizatave dhe veprimtarive të bamirësisë të nxitura nga Kisha Katolike. Strukturës ipeshkvnore të Kishës, pastaj, i përgjigjet

fakti se, në Kishat e veçanta, Ipeshkvijve si pasardhës të Apostujve u takon të mbartin përgjegjësinë e parë të realizimit, edhe në të tashmen, të programit të paraqitur në *Veprat e Apostujve* (krh. *Vap 2*, 42-44): Kisha, si familje e Hyjit, duhet të jetë, sot ashtu si edhe dje, një vend ndihme të ndërsjellë dhe në të njëjtën kohë një vend gatishmërie për t'u shërbyer edhe atyre që jashtë saj, kanë nevojë për ndihmë. Gjatë ritit të Shugurimit ipeshkvnor, akti i vërtetë i shugurimit paraprihet nga disa pyetje drejtuar kandidatit, në të cilat shprehen elementet thelbësore të shërbesës së tij dhe i kujtohen detyrat e shërbesës së tij të ardhshme. Në këtë kontekst, ai që po shugurohet premtton shprehimisht të jetë, në emër të Zotit, mikpritës dhe i mëshirshëm ndaj të varfërve dhe ndaj të gjithë atyre që kanë nevojë për ngushëllim e ndihmë.³¹ *Kodi i të Drejtës Kanonike*, në kanunet e lidhura me shërbesën ipeshkvnore, nuk bën fjalë shprehimisht për dashurinë si një lëmë specifike e veprimtarisë ipeshkvnore, por flet vetëm në mënyrë të përgjithshme për

detyrën e Ipeshkvit, që është ajo e bashkërenditjes së veprave të ndryshme të apostullimit duke respektuar natyrën e tyre.³² Megjithatë, kohët e fundit, *Il Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi**) ka thelluar më konkretisht detyrën e bamirësisë si detyrë të brendshme të mbarë Kishës dhe të Ipeshkvit në Dioqezën e tij³³ dhe ka theksuar se ushtrimi i bamirësisë është një akt i Kishës si e tillë dhe se, ashtu si shërbimi i Fjalës dhe i Sakramenteve, bën pjesë edhe ai në thelbin e misionit të saj zanafillor.³⁴

33. Për sa u përket bashkëpunëtorëve, që kryejnë në planin praktik punën e bamirësisë në Kishë, thelbësorja tashmë është thënë: ata nuk duhet të frymëzohen nga ideologjitë e përmirësimit të botës, por të lihen të drejtohen nga besimi, që në dashuri bëhet veprues (krh. *Gal 5, 6*). Prandaj duhet të jenë persona të nxitur nga dashuria e Krishtit, zemrën e të cilëve Krishti e ka bërë për vete me dashurinë e

*) Udhëzuesi për shërbesën baritore të Ipeshkvijve

Vet, duke zgjuar në të dashurinë ndaj të afërmit. Kriteri frymëzues i të vepruarit të tyre do të duhej të ishte pohimi që gjendet në *Letrën e Dytë drejtuar Korintianëve*: “Dashuria e Krishtit na nxit” (1 Kor 5, 14). Vetëdija se në Të vetë Hyji është dhuruar për ne deri në vdekje duhet të na bëjë që të mos jetojmë më për veten tonë, por për Të, dhe me Të për të tjerët. Kush e dashuron Krishtin e dashuron edhe Kishën dhe do që ajo të jetë gjithnjë e më shumë shprehje dhe vegël e dashurisë që prej Tij rrjedh. Bashkëpunëtori i çdo Organizate bamirëse katolike duhet të punojë me Kishën e pra, me Ipeshkvin, me qëllim që dashuria e Hyjit të përhapet në botë. Përmes pjesëmarrjes së tij në ushtrimin e dashurisë së Kishës, ai dëshiron të jetë dëshmitar i Hyjit dhe i Krishtit e pikërisht për këtë dëshiron t’u bëjë mirë njerëzve falas.

34. Hapja e brendshme ndaj përmasës katolike të Kishës nuk do të mund të mos e parapërgatisë bashkëpunëtorin për t’u sintonizuar me Organizatat e tjera në shërbim të formave të ndryshme të nevojës;

kjo megjithatë do të duhet të ndodhë në respektim të profilit specifik të shërbimit, që Krishti u kërkon nxënësve të Vet. Shën Pali në himnin e tij dashurisë (krh. 1 Kor 13) na mëson se dashuria është më shumë se thjesht një veprimtari: “Po ta ndaja lëmoshë mbarë pasurinë time dhe po ta jepja trupin tim të digjej, por, po të më mungonte dashuria, nuk do të më vlente asgjë!” (1 Kor 13, 3). Ky himn duhet të jetë *Magna carta* e krejt shërbimit kishtar; në të janë përmbledhur të gjitha reflektimet që, përgjatë kësaj Letre enciklike, kam zhvilluar mbi dashurinë. Veprimi praktik mbetet i pamjaftueshëm nëse në të nuk bëhet e perceptueshme dashuria për njeriun, një dashuri që ushqehet prej takimit me Krishtin. Pjesëmarrja intime vetjake në nevojën dhe në vuajtjen e tjetrit bëhet kështu një mënyrë për t’iu dhuruar atij: që dhurata të mos e përlulë tjetrin, duhet t’i jap jo vetëm diçka timen, por veten time, duhet të jem i pranishëm në dhuratë si person.

35. Kjo mënyrë e drejtë për të shërbyer e bën vepruesin të përvuajtur. Ai nuk vishet me një pozitë epërsie përballë tjetrit, sado e mjerë të jetë në atë çast situata e tij. Krishti ka zënë vendin e fundit në botë - kryqin - e pikërisht me këtë përvujtëri rrënjësore na ka shëlbuar dhe vazhdimisht na ndihmon. Kush është në gjendje të ndihmojë pranon se pikërisht në këtë mënyrë ndihmohet edhe ai; nuk është meritë e tij, as titull mburrjeje, mundësia për të ndihmuar. Kjo detyrë është hir. Sa më shumë që dikush të orvatet për të tjerët, aq më shumë do ta kuptojë dhe do ta bëjë të vetën fjalën e Krishtit: “Jemi shërbëtorë të pavlefshëm” (Lk 17, 10). Ai e pranon në fakt se vepron jo mbi bazën e një epërsie ose efektshmërie më të madhe vetjake, por sepse Zoti ia jep këtë dhuratë. Ndonjëherë tepria e nevojës dhe kufijtë e të vepruarit vetjak mund ta ekspozojnë ndaj tundimit të ligështimit. Por pikërisht atëherë do t’i vijë në ndihmë të diturit se, në fund të fundit, ai nuk është veçse një vegël në duart e Zotit; do të lirohet kështu nga mendjemadhësia se duhet të

realizojë me duart e veta dhe krejt i vetëm, përmirësimin e nevojshëm të botës. Në përvujtëri do të bëjë atë që mund të bëjë dhe në përvujtëri do t'ia besojë të tjerat Zotit. Është Hyji që e drejton botën, jo ne. Ne i shërbejmë vetëm për aq sa mundemi dhe derisa Ai të na e japë forcën. Por të bëjmë gjithçka që mund të bëjmë me forcën që kemi, kjo është detyra që e mban shërbëtorin e mirë të Jezu Krishtit gjithmonë në lëvizje: “Dashuria e Krishtit na nxit” (2 Kor 5, 14).

36. Përvoja e pamatësisë së nevojës mund, nga njëra anë, të na shtyjë në ideologjinë që pretendon të bëjë tani atë çka drejtimi i botës nga Hyji, me sa duket, nuk arrin: zgjidhjen e gjithmbarshme të çdo problemi. Nga ana tjetër, ajo mund të bëhet tundim për inerci të bazuar në përshtypjen që, sidoqoftë, asgjë nuk mund të realizohet. Në këtë situatë, kontakti i gjallë me Krishtin është ndihma vendimtare për të mbetur në rrugën e drejtë: as të mos biem në një kryelartësi që e përçmon njeriun dhe nuk ndërton në realitet asgjë, por më fort

shkatërro, as të mos nënshtrohemi, pasi do të na pengonte ta linim veten që të drejtoheshim prej dashurisë e pra, t'i shërbenim njeriut. Lutja, si mjet për të marrë forcë gjithnjë rishtazi nga Krishti, bëhet këtu një ngut krejt konkret. Kush lutet nuk e harxhon kot kohën e vet, edhe nëse situata i ka të gjitha karakteristikat e ngutësisë dhe duket se na shtyn vetëm për veprim. Devotshmëria nuk e dobëson luftën kundër varfërisë apo kundër mjerimit të të afërmit. E Lumja Nënë Tereza e Kalkutës është një shembull shumë i dukshëm i faktit se koha që i kushtohet Hyjit në lutje jo vetëm nuk e dëmton efektshmërinë dhe zellin e dashurisë për të afërmin, por në realitet është burimi i pashtershëm i saj. Në letrën e saj me rastin e Kreshmeve të vitit 1996 e Lumja u shkruante bashkëpunëtorëve të saj shekullarë: “Ne kemi nevojë për këtë lidhje intime me Hyjin në jetën tonë të përditshme. E si mund ta sigurojmë? Përmes lutjes!”.

37. Ka ardhur çasti për ta ripohuar rëndësinë e lutjes përballë aktivizmit dhe shekullarizmit kërcënues të shumë të

krishterëve të angazhuar në punën e bamiësisë. Natyrisht, i krishteri që lutet nuk pretendon t'i ndërrojë planet e Hyjit apo të ndreqë atë çka është parashikuar prej Hyjit. Ai kërkon më fort takimin me Atin e Jezu Krishtit, duke kërkuar që Ai të jetë i pranishëm me ngushëllimin e Shpirtit të Tij në të dhe në veprën e tij. Familjariteti me Hyjin vetjak dhe lëshimi i vetes në vullnesën e Tij shmangin degradimin e njeriut, e shpëtojnë atë nga burgimi prej doktrinave fanatike dhe terroriste. Një qëndrim njëmend fetar shmang që njeriu të mos bëhet gjykatësi i Hyjit, duke e akuzuar se është Ai që e lejon mjerimin, pa ndier dhembshuri për krijesat e Veta. Por kush pretendon të luftojë kundër Hyjit, duke u mbështetur në interesin e njeriut, te kush do të mund të ketë shpresë kur veprimi njerëzor të dëftohet i pafuqishëm?

38. Sigurisht, Jobi mund të ankohet përpara Hyjit për vuajtjen e pakuptueshme, dhe në dukje të pashpjegueshme, të pranishme në botë. Kështu ai flet në dhimbjen e tij: “Sikur të dija vetë Atë ta

gjeja, oh të mbërrija deri në fron të Tij!... Do t'i ndieja arsyet që do të më jepete, do të kuptoja se çka Ai do të më thoshte. A do të nxehej në rragatje me mua?... Prandaj dridhem para Tij, e mendoj dhe frika më kap. Hyji zemrën ma ka ligështuar, i Gjithpushtetshmi më ka tmerruar” (Job 23, 3.5-6.15-16). Shpesh nuk na jepet ta njohim arsyen për të cilën Hyji e ndal krahun e Vet në vend që të ndërhyjë. Përveç kësaj, Ai as nuk na pengon të klithim si Jezusi në kryq: “Hyji im, Hyji im: përse hoqe dorë prej meje?” (Mt 27, 46). Ne do të duhej të mbesnim me këtë pyetje përballë fytyrës së Tij, në dialog lutës: “Deri kur, o Zotërues i shenjtë e i drejtë, do të vonosh të bësh drejtësi?” (Zb 6, 10). Shën Agustini i jep vuajtjes sonë një përgjigje feje: “*Si comprehendis, non est Deus*” - Nëse ti e kupton, atëherë Ai nuk është Hyj.³⁵ Protesta jonë nuk do ta sfidojë Hyjin, as nuk do të insinuojë në Të praninë e gabimit, të dobësisë apo të mospërfilljes. Për besimtarin nuk është e mundur të mendojë se Ai është i pafuqishëm, apo “e ka zënë

gjumi” (krh. 1 Mbr 18, 27). Madje është e vërtetë që deri edhe klithma jonë është, ashtu si në gojën e Jezusit mbi kryq, mënyra e skajshme dhe më e thellë për të vërtetuar fenë tonë në pushtetin e Tij sovran. Të krishterët në fakt, vazhdojnë të besojnë, megjithëse ekzistojnë shumë keqkuptime dhe rrëmuja në botën që na rrethon, në “mirësinë e Hyjit” dhe në “dashurinë e Tij ndaj njerëzve” (Tit 3, 4). Ata, edhe pse të zhytur si njerëzit e tjerë në ndërlikueshmërinë dramatike të ndodhive të historisë, mbesin të palëkundur në sigurinë se Hyji është Atë dhe na do, edhe pse heshtja e Tij mbetet e pakuptueshme për ne.

39. Fe, shpresë dhe dashuri shkojnë së bashku. Shpresa realizohet praktikisht në virtytin e durimit, i cili nuk e humbet mirësinë as përballë mospjesëmërisë të dukshme, dhe në atë të përvujtërisë, që e pranon misterin e Hyjit dhe i beson Atij edhe në errësirë. Feja na dëfton Hyjin i cili ka dhënë Birin e tij për ne dhe ngjall kështu

në ne sigurinë fitimtare se është taman e vërtetë: Hyji është dashuri! Në këtë mënyrë ajo i shndërron padurimin tonë dhe dyshimet tona në shpresën e sigurtë se Hyji e mban botën në duart e veta dhe pavarësisht nga çdo errësirë Ai fiton, *Zbulesa* e dëfton në fund në mënyrë rrezatuese, përmes përfytyrimeve të veta tronditëse. Feja, që bëhet e vetëdijshme për dashurinë e Hyjit të zbuluar në zemrën e shporuar të Jezusit mbi kryq, ngjall nga ana e vet dashurinë. Ajo është drita - në fund e vetmja - që qartëson gjithnjë rishtazi një botë të errët dhe na jep guximin të jetojmë e të veprojmë. Dashuria është e mundshme, e ne jemi në gjendje ta vëmë në jetë sepse jemi të krijuar në shëmbëlltyrën e Hyjit. Të jetojmë dashurinë e kështu të bëjmë të hyjë drita e Hyjit në këtë botë, ja për çfarë do të doja të ftoja me këtë Enciklikë.

PËRFUNDIM

40. Ta hedhim vështrimin tonë nga Shenjtërit, nga ata që e kanë ushtruar në mënyrë shembullore dashurinë. Mendimi më shkon, në mënyrë të veçantë, tek Martini i Tursit († 397), më parë ushtar dhe më pas murg e ipeshkëv: gati si një ikonë, ai tregon vlerën e pazëvendësueshme të dëshmisë individuale të dashurisë. Në hyrje të qytetit të Amiensit, Martini e ndan përgjysmë mantelin e vet me një të varfër: Jezusi vetë, natën, i shfaqet në ëndërr i veshur me atë mantel, për t'i vërtetuar vlerën e përjetshme të fjalës ungjillore: “isha i zhveshur e më veshët,... çkado bëtë për njërin ndër këta vëllezër të mi më të vegjël, e bëtë për mua” (Mt 25, 36. 40).³⁶ Por në historinë e Kishës, sa dëshmi të tjera dashurie mund të citohen! Në veçanti, e gjithë lëvizja murgërore, qysh nga fillimet e veta me Shën Antonin abat († 356), shpreh një shërbim të madh

dashurie ndaj të afërmit. Në takimin “ballë për ballë” me atë Hyj që është Dashuri, murgu vëren kërkesën shtytëse, për ta vënë në shërbim të të afërmit, përveçse të Hyjit, krejt jetën e vet. Kështu mund të shpjegohen strukturat e mëdha të mikpritjes, të shtrimit dhe të mjekimit që janë ngritur pranë manastireve. Kështu shpjegohen gjithashtu edhe nismat e forta të nxitjes njerëzore dhe të formimit të krishterë, për kujdesin sidomos të më të varfërve, gjë të cilën e kanë marrë përsipër së pari Urdhrat murgjërорë dhe Urdhrat lypës dhe pastaj Institutet e ndryshme rregulltare mashkullore e femërore, përgjatë krejt historisë së Kishës. Figura Shenjtërisht si Françesku i Asizit, Injaci i Lojolës, Gjoni i Hyjit, Kamil nga Lelisi, Vinçenc De Paoli, Luiza de Marilak, Zef B. Kotolengo, Gjon Bosko, Luixhi Orione, Tereza e Kalkutës - për të përmendur vetëm disa emra - mbeten modele të shquara dashurie shoqërore për të gjithë njerëzit vullnetmirë. Shenjtërit janë bartësit e vërtetë të dritës në brendësi të

historisë, sepse janë burra e gra me fe, shpresë e dashuri.

41. Ndër shenjtërit shkëlqen Maria, Nëna e Zotit dhe pasqyra e çdo shenjtërie. Në *Ungjillin e Lukës* e gjejmë të angazhuar në një shërbim bamirësie ndaj kushërirës së vet, Elizabetës, pranë së cilës qëndron “rreth tre muaj” (*Lk 1, 56*) për t’u kujdesur për të gjatë muajve të fundit të shtatzënisë. “*Magnificat anima mea Dominum*”, thotë me rastin e kësaj vizite - “Shpirti im e madhëron Zotin” - (*Lk 1, 46*), dhe shpreh me këtë krejt programin e jetës së vet: të mos e vërë vetveten në qendër, por t’i bëjë vend Hyjit që ka takuar në lutje dhe në shërbimin ndaj të afërmit - vetëm atëherë bota bëhet e mirë. Maria është e madhe pikërisht sepse nuk dëshiron ta madhërojë veten, por Hyjin. Ajo është e përvujtë: nuk dëshiron të jetë asgjë tjetër, përveçse shërbëtorja e Zotit (krh. *Lk 1, 38.48*). Ajo e di se po jep ndihmesën e vet për shpëtimin e botës jo duke kryer një vepër të vetën, por vetëm duke u vënë në dispozicion të plotë të nismave të Hyjit.

Maria është një grua e shpresës: vetëm sepse u beson premtimeve të Hyjit dhe pret shpëtimin e Izraelit, engjëlli mund të vijë tek ajo dhe ta thërrasë në shërbimin vendimtar të këtyre premtimeve. Ajo është një grua e fesë: “E lumja ti që besove”, i thotë Elizabeta (krh. *Lk 1, 45*). *Magnificat*-i, një portret, si të thuash, i shpirtit të saj, është krejtësisht i endur prej fijeve të Shkrimit të Shenjtë, prej fijeve të tërhequra nga Fjala e Hyjit. Kështu zbulohet se ajo në Fjalën e Hyjit është me të vërtetë në shtëpinë e vet, del e hyn me natyrshmëri. Ajo flet e mendon me Fjalën e Hyjit; Fjala e Hyjit bëhet fjala e saj dhe fjala e saj lind nga fjala e Hyjit. Kështu zbulohet, gjithashtu, se mendimet e saj janë në sintoni me mendimet e Hyjit, se vullneti i saj bashkohet me vullnesën e Hyjit. Duke qenë thellësisht e depërtuar nga Fjala e Hyjit, ajo mund të bëhet nëna e Fjalës së mishëruar. Në fund, Maria është një grua që dashuron. Si do të mund të ishte ndryshe? Si besimtare, që në fe mendon me mendimet e Hyjit dhe do me vullnesën e Hyjit, ajo nuk mund të jetë veçse një grua

që do. Ne mund ta dallojmë këtë në gjestet e heshtura, për të cilat na flasin tregimet ungjillore të fëmijërisë së Jezusit. E shohim në taktin, me të cilën në Kanë e kap nevojën që kanë të sapomartuarit dhe ia paraqet atë Jezusit. E shohim në përvujtërinë me të cilën pranon të jetë e lënë pas dore në periudhën e jetës publike të Jezusit, duke e ditur se i Biri duhet të themelojë një familje të re dhe se ora e Nënës do të arrijë vetëm në momentin e kryqit, që do të jetë ora e vërtetë e Jezusit (krh. *Gjn* 2, 4; 13, 1). Atëherë, kur të kenë ikur nxënësit, ajo do të qëndrojë nën kryq (krh. *Gjn* 19, 25-27); më vonë, në orën e Rrëshajëve, do të jenë ata që do të qëndrojnë rreth saj në pritje të Shpirtit Shenjt (krh. *Vap* 1, 14).

42. Jetës së shenjtërve nuk u përket vetëm biografia e tyre tokësore, por edhe të jetuarit dhe të vepruarit e tyre në Hyjin pas vdekjes. Tek shenjtërit bëhet e afërmendshme: kush shkon drejt Hyjit nuk largohet nga njerëzit, por bëhet vërtet i afërt për ta. Në askënd nuk e shohim më mirë se në Marinë këtë gjë. Fjala e të Kryqëzuarit drejtuar nxënësit

- Gjonit dhe përmes tij të gjithë nxënësve të Jezusit: “Qe, nëna jote” (Gjn 19, 27) bëhet përgjatë brezave gjithnjë rishtazi e vërtetë. Maria është bërë, në fakt, Nëna e të gjithë besimtarëve. Mirësisë së saj amënore, si edhe dëlirësisë dhe bukurisë së saj virgjërore, i drejtohen njerëzit e të gjitha kohërave dhe të të gjitha viseve të botës në nevojat dhe shpresat e tyre, në gëzimet dhe vuajtjet e tyre, në vetmitë e tyre si dhe në bashkëndarjen bashkësore. Dhe gjithmonë përjetojnë dhuratën e mirësisë së saj, përjetojnë dashurinë e pashtershme që ajo bën të gufojë nga thellësia e zemrës së vet. Dëshmitë e mirënjohjes që i bëhen asaj në të gjitha kontinentet e në të gjitha kulturat, janë pranimi i asaj dashurie të pastër, që nuk kërkon vetveten, por thjesht do të mirën. Devotshmëria e besimtarëve tregon në të njëjtën kohë, nuhatjen e pagabueshme se si një dashuri e tillë mund të jetë e mundshme: kjo ndodh falë bashkimit intim me Hyjin, në saje të të cilit jemi krejtësisht të pushtuar nga Ai - një kusht që i mundëson atij që ka pirë në burimin e dashurisë së Hyjit të bëhet edhe ai vetë një burim prej të

cilit “do të rrjedhin lumenj uji të gjallë” (krh. *Gjn* 7, 38). Maria, Virgjëra, Nëna, na tregon se ç’është dashuria dhe se prej nga zë fill, prej nga e merr forcën e saj gjithnjë të ripërtërirë. Asaj ia besojmë Kishën, misionin e saj në shërbim të dashurisë:

O Shenjtja Mari, Nëna e Hyjit,
ti i ke dhuruar botës dritën e vërtetë,
Jezusin, Birin tënd - Birin e Hyjit.
I je dorëzuar krejtësisht thirrjes së Hyjit
dhe kështu je bërë burim i mirësisë,
që gulfon prej Tij.
Na e dëfto Jezusin. Na drejto tek Ai.
Na mëso ta njohim dhe ta duam,
që të mund të bëhemi edhe ne
të aftë për dashurinë e vërtetë
dhe të jemi burime uji të gjallë
në mesin e një bote të etur.

Dhënë në Romë, pranë Shën Pjetrit, më 25 dhjetor, solemniteti i Lindjes së Zotit, të vitit 2005, të parit të Pontifikatit.

Papa Benedikti XVI

Bibliografi

- ¹ *Krh.* Jenseits von Gut und Böse, IV, 168.
- ² X, 69.
- ³ *Krh.* R. Descartes, Œuvres, nën kujdesin e V. Cousin, vëll. 12, Paris 1824, fq. 95 e vijim.
- ⁴ II, 5: SCh 381, 196.
- ⁵ Po aty, 198.
- ⁶ *Krh.* Metafisica, XII, 7.
- ⁷ *Krh.* PSEUDO DIONIGI AREOPAGITA, që në *veprën e tij Sui nomi divini*, IV, 12-14: PG 3, 709-713, e quan Hyjin njëkohësisht eros dhe agape.
- ⁸ *Krh.* Il Convito, XIV-XV, 189c-192d.
- ⁹ SALLUSTIO, De coniuratione Catilinae, XX, 4.
- ¹⁰ *Krh.* SHËN AGUSTINI, Confessiones, III, 6, 11: CCL 27, 32.
- ¹¹ De Trinitate, VIII, 8, 12: CCL 50, 287.
- ¹² *Krh.* I Apologia, 67: PG 6, 429.
- ¹³ *Krh.* Apologeticum 39, 7: PL 1, 468.
- ¹⁴ Ep. ad Rom., Inscr: PG 5, 801.
- ¹⁵ *Krh.* SHËN AMBROZI, De officiis ministrorum, II, 28, 140: PL 16, 141.
- ¹⁶ *Krh.* Ep. 83: J. BIDEZ, L'Empereur Julien. Œuvres complètes, Paris 1960², t. I, 2^a, fq. 145.

- ¹⁷ *Krh. KONGREGATA PËR IPESHKVIJTË*, il Direttorio per il ministero pastorale dei *Vescovi*, *Apostolorum Successores* (22 shkurt 2004), 194: Qyteti i Vatikanit 2004, 2^a, 205-206.
- ¹⁸ *De Civitate Dei, IV, 4: CCL 47, 102.*
- ¹⁹ *Krh. Kusht. barit. mbi Kishën në botën bashkëkohore* Gaudium et spes, 36.
- ²⁰ *Krh. KONGREGATA PËR IPESHKVIJTË*, il Direttorio per il ministero pastorale dei *Vescovi*, *Apostolorum Successores* (22 shkurt 2004), 197: Qyteti i Vatikanit 2004, 2^a, 209.
- ²¹ *GJON PALI III, Nxit. ap. pas-sinodore* Christifideles laici (30 dhjetor 1988), 42: AAS 81 (1989), 472.
- ²² *Krh. KONGREGATA PËR DOKTRINËN E FESË*, Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica (24 nëntor 2002), 1: L'Osservatore Romano, 17 janar 2003, fq. 6.
- ²³ *Catechismo della Chiesa Cattolica, 1939.*
- ²⁴ *Dekr. mbi apostullimin e shekullarëve* Apostolicam actuositatem, 8.
- ²⁵ *Po aty, 14.*
- ²⁶ *Krh. KONGREGATA PËR IPESHKVIJTË*, il Direttorio per il ministero pastorale dei *Vescovi*, *Apostolorum Successores* (22 shkurt 2004), 195: Qyteti i Vatikanit 2004, 2^a, 206-208.
- ²⁷ *Krh. GJON PALI II, Nxit. ap. pas-sinodore* Christifideles laici (30 dicembre 1988), 41: AAS 81 (1989), 470-472.
- ²⁸ *Krh. nr. 32: AAS 80 (1988), 556.*

- ²⁹ Nr. 43: AAS 87 (1995), 946.
- ³⁰ *Krh. KONGREGATA PËR IPESHKVIJTË*, il Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi, *Apostolorum Successores* (22 shkurt 2004), 196: *Qyteti i Vatikanit* 2004, 2^a, 208.
- ³¹ *Krh. PONTIFICALE ROMANUM*, De ordinatione episcopi, 43.
- ³² *Krh. kan. 394*; Codice dei Canoni delle Chiese Orientali, *kan. 203*.
- ³³ *Krh. nr. 193-198*, 204-210.
- ³⁴ *Krh. Po aty, 194*, 205-206.
- ³⁵ *Sermo 52, 16*: PL 38, 360.
- ³⁶ *Krh. SULPICIO SEVERO*, *Vita Sancti Martini*, 3, 1-3: *SCh 133*, 256-258

TREGUESI

Paraqitje.....	fq. 5
Hyrje.....	9

PJESA E PARË

NJËSIA E DASHURISË NË KRIJIM DHE NË HISTORINË E SHPËTIMIT

Një problem ligjërimi.....	15
“Eros”-i dhe “agape”-ja - dallime dhe të përbashkëta	16
Risia e fesë biblike	31
Jezu Krishti - dashuria e mishëruar e Hyji.....	39
Dashuria ndaj Hyjit dhe dashuria ndaj të afërmit.....	46

PJESA E DYTË

CARITAS - USHTRIMI I DASHURISË NGA ANA E KISHËS SI “BASHKËSI DASHURIE”

Dashuria e Kishës si shfaqje e dashurisë trinitare	57
Dashuria si detyrë e Kishës.....	59
Drejtësia dhe dashuria.....	68
Strukturat e shumëfishta të shërbimit bamirësnë kontekstin shoqëror të sotëm	80
Profili specifik i veprimtarisë së bamirësisë së Kishës	85
Përgjegjësit e veprës së bamirësisë së Kishës	91
PËRFUNDIM	103
TREGUESI	113

