

## MENDIMI ALEKSANDRIKO-SIRIAN

### A) Neopitagorianët

Fushata e madhe pushtuese e Lekës së Madh drejt Lindjes jo vetëm që e ka rrënuar jetën e vjetër, intenzive dhe të ngushtë të qytet-shteteve të vetëmjaftueshme, por edhe ka shënuar një ndryshim vendimtar në jetën intelektuale dhe shpirtërore të Greqisë. Me shtrirjen e qytetërimit grek nëpër Lindjen e Afërt në masë të madhe janë zgjeruar edhe horizontet e disa grekëve, mirëpo përmbysja e qytet-shteteve të vjetra ka krijuar ndjenjën e izolimit e të çrrënjosjes, e cila njerëzit i ka shtyrë që më tepër t'i kthehen botës së tyre të brendshme sesa asaj të jashtmes, siç kishte ndodhur deri më atëherë. Arsyeja e dytë dhe më e rëndësishme e këtij ndryshimi të mendimit grek mund të gjendet edhe te skepticizmi i përhapur pas vdekjes së Aristotelit. Në të vërtetë, skepticizmi ka pat ekzistuar edhe në kohën sapo kishte lindur Sokrati, mirëpo spekulimet metafizike të mendimtarëve parasokratianë kanë shpënë në një konfuzion të pazgjidhshëm dyshimi. Sokrati prej njerëzve kërkonte që ta vështronin njeriun, në vend të natyrës, sepse kompetenca e Arsyes më lehtë mund të përdëftohet në fushën e problemeve njerëzore, sesa në atë fizike apo metafizike. Mirëpo, protesta e skepticizmit pas Aristotelit ka qenë shkatërrimtare. Sofistët kanë deklaruar se nisma e gjithmbarshme filozofike e paraardhësve të tyre ka qenë e gabueshme deri në fund dhe se gabimit të tyre nuk i gjendej dot ilaçi.

Kjo vërtet ishte një gjendje e mjerueshme; ishte përhapur bindja se të pakuptimta nuk ishin vetëm zgjidhjet e të ashtuquajturave probleme “të përhershme” të filozofisë, porse edhe nuk ekzistonte kurrfarë mundësie për zgjidhje të kënaqshme, së paku jo me metodat dhe teknikat që ishin përdorur deri më atëherë.

E sulmuar në këtë mënyrë arsyeja mund të gjente strehim vetëm te feja. Në periudhën në vijim filozofinë e hasim të privuar nga pavarësia: ajo është bërë mjet i teologjisë. Ritter-i thotë: “Ndjenja e tëhuajësimit dhe e mallit për një shpallje (inspirim) më të lartë kanë qenë karakteristike për shekujt e fundit të botës antike. Ky mall, në rend të parë, ka qenë vetëm shprehje e vetëdijes lidhur me dështimin e popujve klasikë dhe të kulturës së tyre, duke paralajmëruar fillimin e një epoke të re dhe ajo e ka gjallëruar jo vetëm Krishterizmin, por edhe ato përpara tij – paganët dhe aleksandrizmin hebraik si dhe lëvizjet e tjera të ngjashme”.<sup>1</sup>

Duke mos gjetur më në Greqi një vendbanim gjithmonë të hapur për filozofinë, filozofët u shpërngulën në Egjipt dhe në Romë duke i bartur me vete edhe mësimet e tyre. Atje mbanin kurse dhe ligjërata të cilat njerëzit i dëgjonin me ngazëllim dhe entuziazëm. Mirëpo, kjo nismë nuk pati sukses në Romë aq sa pati në Aleksandri. Në Romë, në të vërtetë, filozofia ka mund të ndikojë në poezi, retorikë, drejtësi dhe në disa tema të konverzacionit, mirëpo në Aleksandri ajo

---

<sup>1</sup> C. Ritter, *History of Philosophy*, f. 330.

ka dhënë njerëzit që ia kanë siguruar origjinalitetin, forcën dhe energjinë. Aleksandria nuk ka qenë vetëm vatër e kulturës dhe dijes greke, por, çka është akoma më e rëndësishme, ka qenë dhe vendtakim i mendimit grek dhe atij lindor. Ajo ka fituar karakter kozmopolit dhe ka shënuar interesim të konsiderueshëm ndaj mendimit oriental. Rezultati i këtij interpretimi të kulturave greke dhe semite ka qenë qytetërimi sintetik i njohur si Helenizëm, përkundër qytetërimit helen apo atij pastër grek. Helenizmi ka dominuar jo vetëm në Aleksandri e Siri, por edhe në mbarë Azinë Perëndimore.

Do të ishte i pavend identifikimi i kufijve të sotëm gjeografikë të Sirisë me ato të asajkohshmes. Në periudhën romake, në fillim të epokës krishtere, Siria shënonte tokën në perëndim të Eufratit dhe në veri të Shkretëtirës Arabike duke përfshirë edhe Palestinën me Pallmirën e duke u shtrirë në veri deri në Tarsus. Gjuhën që përdorte Siria ishte ajo arameje, e përngjashme me atë hebraike. Fjala hebraike “Aram” përkthehej me fjalën “Siri”, ndërkaq burimisht fjalët “arameik” dhe “sirian” kanë qenë sinonime. Pas helenizimit të vendit klasa sunduese dhe funksionarët fillojnë ta përdorin gjuhën greke me një ndikim të vogël të masa e gjerë e cila vazhdoi ta përdorë dialektin e vet. Një gjendje e këtillë e gjërave vazhdon deri në shek. I / VII kur, pas pushtimit të muslimanëve, gjuha siriane gradualisht bëhet dialekt dhe, në një farë kuptimi, gjuhë liturgjike në krahasim me gjuhën arabe edhe pse ka patur ndikim të madh në vokabularin, shqiptimin po bile edhe në format gramatikore të gjuhës arabe e cila do t’ia zërë vendin.

Duke dashur ta studiojmë filozofinë aleksandrike dhe siriane, ngase ato të dyja kanë ecur së bashku dhe janë ndërthurrur në mes vete, ne temën tonë e kemi ndarë në:

1. Neopitagorianizëm,
2. Filozofi hebraiko-aleksandrike,
3. Neoplatonizëm,
4. Krishterizmi i hershëm.

Ajo që është e përbashkët për të gjitha këto spekulime është “kundërshtimi dualist i hyjnore dhe shekullores; konceptimi abstrakt i Zotit; përjashtimi i çfarëdo njohjeje të natyrës së Zotit; mospërfillja e botës ndijore, sipas mësimin të Platonit mbi materien dhe rënien e shpirtit të njeriut nga bota e lartë në trup; teoria e fuqive apo qenieve të ndërmjetme nëpërmjet të cilave Zoti vepron në botën e dukshme; dëshira ndaj asketizmit dhe vetëçlirimit prej shtrëngesave të shqisave dhe besimi në një shpallje më të lartë që i jepet njeriut kur ai gjendet në të ashtuquajturin entuziazëm”.<sup>2</sup>

Në fillim të epokës krishtere shkollat neopitagoriane dhe hebraiko-aleksandrike i shohim së bashku. Neopitagorianët, të cilët kanë qenë tejet fetarë në aspektin e botëkuptimit të tyre, janë përfaqësuar nga P. Nigidus Figulus-i, Sotion-i dhe veçanërisht Apollonius-i prej Tyane, Moderatus-i prej Gadesi dhe më vonë nga Nicomachus-i prej Gerase dhe Numenius-i prej Apameje.

Neopitagorianët kanë qenë tejet eklektikë. Kanë qenë nën ndikim të fuqishëm të Platonit, të Aristotelit dhe të stoikëve, e të mos flasim për pitagorianët e vjetër mësimet e të cilëve kanë tentuar t’i ringjallin.

Doktrinat neopitagoriane nuk kanë mund të lulëzojnë në Romë ku, siç thotë Seneka, nuk kanë mund të gjejnë profesorë që do t’i ligjëronin, mirëpo ato kanë bërë vend në Aleksandri. Neopitagorianët e kanë kombinuar monoteizmin me kultin fatalist të zotave e të demonëve, por,

<sup>2</sup> E. Zeller, *Phil. Der Griechen Iusteseitum*, vëll. III, f. 566.

njëkohësisht edhe e kanë transformuar me ndihmën e mësimeve të Platonit dhe Aristotelit lidhur me respektimin e Zotit si shpirt i pastër të cilit duhet shërbyer jo me flijime të jashtme, por me lutje të qeta, me urtësi dhe me virtyte. Duke ndjekur Platonin dhe Aristotelin neopitagorianët kanë bërë dallimin midis njëjesisë dhe shumësisë, po edhe midis hyjnore dhe shekullores. Ata kanë bërë një sërë përpjekjesh për t'u liruar prej këtij dualizmi; më në fund është krijuar një dallim i madh në konceptimin e natyrës së Zotit dhe relacionit të Tij me botën. Disa e kanë identifikuar Zotin me shpirtin universal të Platonit, të tjerët e kanë përfytyruar si një "Monadë" të papërshkrueshme prej së cilës rrjedh edhe njëjësia edhe shumësia. Disa e kanë konsideruar si immanent, por të lirë nga çdo lloj kontakti me materien e cila do të mund ta njolloshte. Për këtë arsye, për neopitagorianët, e në veçanti për ata që do të vijjnë më vonë, ka qenë imperativ futja e Demiurgut si ndërmjetës midis Zotit dhe materies. Metafizika e shkollës neopitagoriane ka kërkuar katër parime, gjegjësisht Zotin, arsyen universale, shpirtin universal dhe materien, tri të parat prej të cilave kanë kontribuar në formimin e konceptit krishter dhe të Zotit triunitar, kurse e katërta ia ka hapur rrugën teorisë së emanacionit.

Neopitagorianët numrit i kanë dhënë një kuptim të thellë metafizik. Bazën përfundimtare të krejt asaj që është e mirë si dhe rendin e gjithësisë (universit) e ka siguruar Monada, kurse Diada është konsideruar përgjegjëse për gjithë çrregullimin dhe mospërkryerjen. Distanca midis këtyre dyjave, pra midis Monadës dhe Diadës, është tejkualuar me futjen e idesë së shpirtit universal, ide kjo që është formuluar nën ndikimin e koncepteve stoike, aristoteliane dhe platonike.

Disa koncepte të neopitagorianëve lidhur me logjikën e numrit, mendjeve të sotme mund t'u duken si jo të zakonshme; ata kanë menduar se lëvizja e trupave qiellorë është e rregulluar në mënyrë harmonike me numrin (që është një ide me prejardhje egjiptase) – shkurt thënë, kanë menduar se disa numra kanë karakter të shenjtë, sidomos numri 10 – shuma e piramidës katërkatëshe,  $4+3+2+1=10$ .

Në konceptimet e këtyra imagjinata e tyre merr një hov aq të madh, sa që fitohej përshtypja se neopitagorianizmi s'ishte gjë tjetër pos astrologji, okultizëm dhe përcartje rreth vetive misterioze të numrave.

Në fushën e epistemologjisë, ata e kanë ndjekur Platonin. Me termin "njohje" ata nënkuptojnë perceptimin shpirtëror, intelektin diskurziv, opinionin dhe vrojtimin shqisor. Dijen ia kemi borxh intelektit diskurziv, përfundimin opinionit, kurse vizionin e bukur perceptimit shpirtëror.

Nikomahu prej Gerase që ka jetuar rreth viteve 140 pas e.r. ka pohuar, ashtu si Platoni, se idetë nga aspekti kohor kanë qenë përpara formimit të botës dhe se ato kanë qenë numra. Mirëpo, përderisa Platoni ka pohuar se idetë kanë ekzistencë të pavarur, Nikomahu është mjaftuar që atyre t'u japë një rol të nënshtruar. Ai ka konsideruar se idetë ekzistojnë në Arsyen e Zotit dhe se veprojnë si modele në bazë të të cilave marrin formë sendet e kësaj bote.

Mendimtari i dytë që ka tentuar t'i bashkojë Platonin me Pitagorën ka qenë Maksimi prej Tire (gjysma e parë e shek. II). Përveç që ka qenë eklektik, ai ka qenë dhe sofist e orator. Ashtu si platonistët e tjerë, Zotin ia ka kundërvënë materies dhe demonëve u ka dhënë rol ndërmjetësues midis Zotit dhe njeriut. Ai ka futur një hierarki të madhe të demonëve e të engjujve të cilët shërbejnë si ministra të Zotit dhe si rojtarë-engjuj të njeriut. Ai Zotin e ka identifikuar me arsyen e pastër, kurse materien e ka konsideruar si burim të papërkryeshmërisë së gjithësisë. Mëkatet paraqiten si rezultat i përdorimit të gabueshëm të vullnetit të lirë të njeriut dhe nuk janë rezultat i ndonjë faktori të lig që vepron nga jashtë. Maksimi nuk ka besuar në ndonjë shpirt universal të gabueshëm që do të mund t'i përshkruheshin gabimet njerëzore.

Mendimi i Maksimit jashtëzakonisht shumë u përngjanë mendimeve të (Mevlana Xhelaluddin) Rumiut dhe të mistikëve të tjerë muslimanë: shpirti përkohësisht është i burgosur në trupin e njeriut dhe përgjithmonë tenton të çlirohet e të bashkohet me Burimin Hyjnor.

Edhe një mendimtar eklektik prej Sirie, i quajtur Numenius nga Apamea, i cili ka jetuar në gjysmën e dytë të shek. II, shumëkush e konsideron themelues të vërtetë të neoplatonizmit. Hitti thotë:

“Plotini, filozof grek prej Egjipti që i është dhënë ky nder, ndër popull ka qenë i akuzuar për mbështetje të mësimave të tij në ato të Apameianit dhe se ‘është zburuar me pendën e huaj’ (‘është mburrur me gjënë e botës’).”<sup>3</sup>

Në shkrimet e tij Numeniusi i ka bashkuar konceptet pitagoriane dhe platonike në mënyrë që Pitagorën e ka marrë si autoritetin më të lartë – madje duke e akuzuar Platonin për huazim prej tij – por, sërish, përparësi u jep ideve të Platonit. Sipas tij prejardhja e filozofisë greke shtrihet deri te orientalët, kurse Platonin e ka quajtur “Moisi (Musa) që flet në gjuhën atike”.

Numeniusi, ndërkaq, nuk ka qenë thjeshtë pasues i Platonit; ai është dalluar prej tij, pasi ndërtesin e botës e ka dalluar si zot të dytë pas Zotit më të madh. Baza e këtij dallimi mbështetet në metafizikën e tij ku Zoti, i cili herë-herë identifikohet me intelektin e Aristotelit, herë-herë me Monadën e Pitagorës e ndonjëherë me të dyja, qëndron përballë krijesës e cila, për shkak të papërkryeshmërisë së saj, është tërësisht inferiore në krahasim me të. Gjithësinë e ka krijuar një zot tjetër, Demiurgu, i cili është i mirë për shkak se merr pjesë në esencën e Zotit të parë. Ai njohjen e fiton duke i vështruar arketipet mbishqisore dhe botës ia jep qenësinë. Gjithësinë që e ka krijuar zoti i dytë, Numeniusi e ka konsideruar për zot të tretë. I kuptuar në këtë mënyrë Zoti bëhet trini kozmike që përfshinë tri hyjni:

Atin

Krijuesin

Krijesën

të cilët Numeniusi i quan ati, biri dhe nipi.

Edhe psikologjia e Numeniusit është dualiste si metafizika e tij. Pasi njeriu përbëhet prej shpirtit dhe trupit ai merr pjesë në të dy shpirtat universalë. Ky mendimtar ka qenë mjaft i urtë sa të mos e gjykojë haptazi trupin: atë duhet gjykuar vetëm nëse i del në rrugë (e pengon) arsyes dhe kur të shërbejë si mashë në duart shpirtit të keq universal. Mirëpo, përkundër mendimit të tij më të mirë Numeniusi s’ka mund tërësisht të lirohet prej mënyrës dominante të të menduarit – ka pohuar se mbyllja e pjesës racionale të shpirtit të njeriut në trup tregon për rënien e shpirtit dhe se çlirimi i tij duhet realizuar me një sërë të gjatë të reinkarnacionit. Që këtu, kjo jetë duhet të jetë vetëmohim dhe vetëflijim, pra jetë e arsyes pa epshe.

Sa i përket theksit që ai e ka vënë mbi shpërnguljen e shpirtit (reinkarnimin) si mjet çlirimi, Numeniusi ka qenë nën ndikimin e mendimit hindus siç kishte qenë më parë dhe mësuesi i tij Pitagora.

Shkurtimisht duhet përmendur edhe P. Nikidus Figulusin për shkak të interesimit që ka patur ndaj filozofisë së Pitagorës, po edhe Apolloniusin prej Tyane, i cili e ka dalluar Zotin një prej zotave të tjerë. Meqë i pari është i papërshkrueshëm dhe absolutisht i pastër, ai nuk mund të ketë kontakt

<sup>3</sup> P. K. Hitti, *History of Syria*, Macmillan, Londër, 1951, f. 324.

me sendet e kësaj bote pasi ato kanë përbërje materiale. Apolloniusi nuk i ka dashur flijimet e tilla për Zotin një, ato ai i ka rezervuar për zotat më të vegjël. Shkurt duhet përmendur dhe Moderatusin prej Gadese i cili platonizmin dhe doktrinat joteologjike i ka inkorporuar në pitagorianizëm. Ai numrin një e ka konsideruar për simbol të njëjesisë, kurse numrin dy për simbol të dallimit e të jobarazisë.

## B) Filozofia hebraiko-aleksandrike

Ndër paraardhësit e neoplatonizmit duhet numëruar neopitagorianizmin dhe filozofinë hebraiko-aleksandrike duke shtuar edhe një varg tendencash të tjera që s'mund t'i përmendim këtu për shkak të mungesës së hapësirës. Nga një grumbull mendimtarësh hebraikë do ta ndajmë Filonin duke i lënë iluministët e tjerë, sërish për shkak të mungesës së hapësirës.

Filoni, hebre, është lindur në Aleksandri disa vjet para Krishtit (Isait a.s.). Filozofia e tij përbën një përpjekje për të gjetur pajtimin midis traditës së Izraelit dhe traditës së grekëve. Filoni kishte kuptuar se disa elemente estetike të kulturës greke binin ndesh me disa elemente që i përmbante feja hebraike. Për t'i shmangur dallimet dhe për të dëftuar harmoninë midis këtyre dy sistemeve të menduarit, ai e përvetëson metodën alegorike të interpretimit të Shkrimit të shenjtë (Dhiatës së vjetër) të cilën tanimë hebrenjtë e përdornin në Aleksandri. Sipas këtij interpretimi sunnetimi (rrethprerja), për shembull, është dashur të thotë e të shërbejë si simbol i prerjes së epsheve dhe mendimeve ateiste. Filoni shpesh i ka kritikuar literalistët për shkak të stërhollimeve të tyre rreth fjalëve. Mirëpo, vetë Filoni nuk ka qenë plotësisht simbolist. Ai e ka ditur që, nëse një herë mbrohet një praktikë e jashtme, në bazë të asaj se është e dobishme si simbol, është shumë vështirë të pranosh që ajo të jetë e obligueshme për të gjitha kohët e ardhshme. Për këtë arsye Filoni ka pranuar që kuptimi i fjalëpërfjalshëm shpesh pasohet me një kuptim më të thellë dhe se të dyja kuptimet duhen pranuar së bashku. “Edhe pse sunnetimi simbolizon flakjen e të gjitha epsheve, ndijimeve dhe ideve ateiste, nuk mund të urdhërojmë mënjanimin e praktikës që është realizuar, sepse me këtë rast do të detyroheshim ta lëshonim adhurimin publik të Zotit në faltore dhe me mijëra manifestime të tjera”, thotë ai në veprën e tij *De Migratione Abrahami*.<sup>4</sup>

Filoni më tepër ka qenë predikues fetar sesa filozof. Ai nuk ka patur dëshirë ta shtrojë teorinë e gjithësisë e cila fort do të mund të mbështetej në arsyen logjike, por në masë të madhe i është drejtuar jetës së shpirtit dhe arritjes së Vizionit të Bukur. Duke e patur ndër mend këtë synim, ai ka bërë ndarjen midis përvojës mistike dhe të gjitha përvojave të tjera psikologjike: përderisa ajo na ngre nga jeta e përditshme dhe na vë në kontakt të drejtpërdrejtë me ndonjë realitet të llahtarshëm, kjo e dyta, përvoja psikike, na lidh me tokën dhe me ndjenjat. Në këtë drejtim Plotini e ndjek Platonin i cili prirjen e tij fetaro-mistike e parashtron në *Symposiumin* dhe *Fedrin* e tij, me dallimin që Filoni, meqë para dhe pas së gjithash ka qenë hebre (çifut), nuk ka mund ta identifikojë Zotin me Arsyen Hyjnore të papersonalitetit të Platonit. Mirëpo, sa i përket sugjerimit të metodës për “kultivimin e shpirtit” ai vëmendjen e tij sërish e drejton kah grekët duke huazuar prej tyre psikologjinë dhe duke ngritur mbi këtë bazë rregullat për ushtrimin sistematik të shpirtit me qëllim të arritjes së vizionit të Zotit.

---

<sup>4</sup> Filon, *De Migratione Abrahami*, bot. T. Mangey, vëll. I, f. 450.

Teologjia e Filonit është një përzjerje e platonizmit dhe hebraizmit. Mësimi hebraik Zotin e paraqet si ngushtë të lidhur për botën; ai platonik, ndërkaq, edhe pse insiston në administrimin e botës nga ana e Zotit dhe në botën si vepër e Zotit, nuk thotë se lidhjen që ka Zoti me botën është e domosdoshme dhe automatike. Platonizmi i mesëm e ka njohur hierarkinë e qenieve hyjnore, ka insistuar në transcencën e Zotit dhe botën e dukshme e ka konsideruar si një qenie të cilën e kanë krijuar dhe me të cilën qeverisin fuqitë hyjnore ndërmjetëse. Filoni e ka patur të domosdoshme t'i pajtojë këto dy konceptime.

Filoni ka besuar në një Zot të përjetshëm, të pandryshueshëm, i larguar shumë prej botës së dukshme, një Zot që është Shkaku i Parë i gjithë ekzistencës. Shkakësia, ndërkaq, nënkupton ndryshimin, ndaj dhe Zoti nuk mund të konsiderohet si krijues i drejtpërdrejtë i gjithësisë. Prandaj, të nevojshme janë fuqitë e ndërmjetme për t'u shpjeguar krijimi dhe qeverisja e botës dhe e asaj që ajo e përmban. Këto fuqi Filoni i ka përshkruar në mënyrë shumë të ndërlikuar: herë-herë ai flet për fuqitë, ndonjëherë për dy fuqi e ndonjëherë për një.

Problemi me të cilin është ndeshur Filoni ka qenë zhvillimi i shumësisë prej njëjesisë absolute; zgjidhjen është dashur ta gjejë në pamundësinë e intelektit kontemplativ për ta riprodhuar njëjësinë absolute në vetvete. Në *Migratione Abrahami*, Filoni jep një pasqyrë të paraqitjes së Zotit në mënyrë "shumësie" në mendjen e njeriut. Kur Zoti e shndrit shpirtin ai e sheh Atë trefish – si një me hije të dyfishtë; në shkallën më të lartë hija humbet dhe Zoti shihet si një. Në veprën *Quaestiones in Genesim* Filoni thotë se mendja "e sheh Zotin trefish" në sajë të dobësisë së të pamurit të saj. "Mu ashtu si syri trupor që e sheh paraqitjen e trefishtë të një drite, po kështu edhe syri i shpirtit, meqë nuk mund ta përfshijë Njëshin si një, bën një vrojtim të trefishtë në pajtueshmëri me paraqitjen e fuqive kryesore shërbyese të cilat qëndrojnë përpara Njëshit".<sup>5</sup>

Prej të gjitha fuqive hyjnore më e madhja është *Logosi (Fjala)*. Herë-herë Filoni, duke u pajtuar me Aristobulin dhe me komentatorë të tjerë më të hershëm, këtë e quan *Sophia*, mirëpo më shpesh e përmend termin *Logos*. Në disa shkrime të tij ai *Sophia* i quan pjesët më të larta në të cilat ndahet *Logosi*. *Logosi* ka natyrë të dyfishtë; te njeriu ai është *arsye* mirëpo edhe *fjalë e folur*. Te Tërësia, *Logosi* ndahet në ide jotrupore dhe arketipike prej të cilave përbëhet bota inteligjibile dhe në kopjet e këtyre ideve jotrupore të cilat e përbëjnë botën e perceptuar.

Në një vend tjetër *Sophinë* ai e quan nënë të *Logosit* – zakonisht e quan *Logos Hyjnor* pa ndonjë kualifikim apo dallim – ndërmjetësuese midis Zotit dhe njeriut. Ajo është, si të thuash, një instrument nëpërmjet të cilit Zoti e krijon botën dhe një ndërmjetësuese nëpërmjet së cilës intelekti i njeriut, pas dëlirjes, arrinë në qiej. Filoni nuk është i qartë për sa i përket ekzistencës së pavarur të *Logosit*; duket sikur në sistemin e tij fuqitë kanë ekzistencë pak apo aspak të pavarur prej funksionit të tyre. "Konceptimi i tij lidhur me fuqitë është nën ndikim të ideve bashkëkohore greke, mirëpo ndoshta ato vërtet i takojnë llojit misterioz të kuazi-qenieve (ekzekutorëve) që e përcjellin *Hyjninë* në mendimin semit dhe persian; ato ndoshta janë *Engjull*, *Urtësi* dhe *Frymë e Zotit* sipas Shkrimit hebraik; ndoshta janë fuqi të *Ligjit të Pakrijuar të rabinëve* dhe *Atribute* apo *Virtyte Hyjnore të kuazi-personifikuara* të teologjisë persiane (zoroastriane), gjegjësisht të Amesha Spentës".<sup>6</sup>

Sido që të jetë, Filoni nuk është i qartë në këtë aspekt; siç thotë Ueberwegu në veprën e tij *History of Philosophy*, ai është luhatur midis konceptit atributiv dhe substantiv të *Logosit*. Ai edhe e ka hipostazuar *Logosin* në një person, edhe e ka reduktuar në një atribut apo funksion të

<sup>5</sup> Filoni, *Quaestiones in Genesim*, cituar sipas A. H. Armstrong, *The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus*, Cambridge University Press, Kembrixh, 1940, f. 70-71.

<sup>6</sup> A. H. Armstrong, *An Introduction to Ancient Philosophy*, Methuen, Londër, 1947, f.162.

thjeshtë të personit të parë.<sup>7</sup> Ajo që është interesante për mendimin e mëposhtëm nuk është natyra e *Logosit* si e tillë, por identifikimi i *Logosit* me botën platonike të formës dhe shfrytëzimi i këtij koncepti në interpretimin e krijimit të kësaj bote. Kjo më vonë është bërë shtytje e fortë për idetë e teologëve mesjetarë. Thënë me gjuhën e filozofisë, *Logosi* i Filonit nuk është gjë tjetër pos një parim i njëjesisë në dallueshmëri, i ndarjes dhe bashkimit të kundërshtive në botën materiale. Mirëpo, ndoshta dhe vetë Filoni nuk do të kishte dashur të vlerësohet nga aspekti filozofik; ideja e *Logosit* për të nuk ka qenë domosdoshmëri metafizike, ajo ka qenë e domosdoshme nga aspekti psikologjik për të vënë kontakt me Zotin.

Mësimi i Filonit mbi “pneumën” dhe “bashkimin mistik” ka të njëjtin kuptim; e para është frymëzim me krijim të lirë nga ana e Zotit, me çka lind figura e Zotit te njeriu, e cila përbën pjesën më të lartë të shpirtit të njeriut, që është më lart “psyche”-s.

Edhe shkolla të tjera jashtë qarqeve hebraike Zotin një, të amshueshëm e të pandryshueshëm, e kanë dalluar si Burim dhe Shkak të Parë të gjithësisë. Sektet gnostike me prejardhje filozofike Zotin e kanë pranuar si Shkak të Parë që është mbi papërsosmëritë dhe ndryshimet e botës tokësore dhe prandaj kanë kërkuar një ndërmjetës apo emanacionin për ta shpjeguar krijimin e një bote të papërkryer e të ndryshueshme.

### C ) Neoplatonizmi

PLOTINI – Paraardhësit e neoplatonizmit do të mund t’i kërkonim në neopitagorianizëm, në gnosticizmin hebraik dhe në drejtime të tjera, duke e përfshirë dhe krishterizmin, që, si të thuash, është bërë *Weltanschauung* (botëkuptim) i shumicës e cila ka patur çfarëdo një fe të gjallë në botën e kulturës greke: forma më e vrazhdë dhe e stërngarkuar me bestytini e tij hasej në shtresat më të ulëta të shoqërisë, kurse ajo më e rafinuara dhe e helenizuara ndër të arsimuarit.

Themeluesi i neoplatonizmit ka qenë Ammaonius Saccas, mësuesi i Plotinit. *Saccas* do të thotë *bartës (hamall) thasësh*, pra, tregon profesionin me të cilin është marrë dhe ka siguruar jetesën Ammoniusi. Asgjë nuk mund të thuhet me saktësi lidhur me bindjet e tij filozofike. Disa pohojnë se ai ka proklamuar identitetin (ngjashmërinë) e qëndrimeve të Platonit e të Aristotelit si dhe pavdekshmërinë e shpirtit. Mirëpo, nuk ekziston ndonjë provë historike që do të na ndihmonte të përcaktoheshim për njërin apo për tjetrën. Nuk ekziston ndonjë mbështetje për pohimin se Ammoniusi ka qenë i pari që e ka formuluar tezën se Njëshi është jashtë botës së ideve – që është një premisë me rëndësi vendimtare në sistemin e Plotinit.

Plotini ka qenë egjiptas me gjuhë e kulturë greke, i lindur ndoshta në vitin 205. Kryesisht ka qenë i dëshpëruar me mësimet që i ka hasur derisa, më në fund, nuk e gjen Ammoniusin mësimi i të cilit e ka kënaqur në tërësi. Pranë Ammoniusit qëndron plotë njëmbëdhjetë vjet të gjata dhe e braktis vetëm sa për t’iu bashkangjitur perandorit Gordian me shpresë se do ta studionte filozofinë persiane dhe hinduse. Meqë misioni dështon, Plotini arratiset në Antiohi (Antaki e sotme – qytet në Turqi) për të shpëtuar kokën. Në moshën dyzet vjeçare shkon në Romë ku arrinë ta mahnitë mbretin dhe mbretëreshën. Me dekret të mbretit tenton të themelojë një qytet filozofik ku qytetarët do të jetonin sipas mësimëve të Platonit, mirëpo intervenimi në kohë i aristokratëve

---

<sup>7</sup> F. Ueberweg, *A History of Philosophy*, vëll. I, përkth. G. S. Morris dhe N. Porter, Hodder & Stoughton, Londër, 1872, f. 231.

ia mbush mendjen mbretit të mos e pranojë këtë propozim. Në Romë e formon shkollën e vet dhe atje vazhdon mësuesinë deri në fund të jetës. Vdekja e dhimbshme, ndoshta nga kanceri i fytit, vitin 270 e shënon si fund të karrierës së tij të shkëlqyer.

Është e sigurt se Plotini ka qenë i njoftuar me qëndrimet kryesore të shkollave filozofike të grekëve, veçanërisht të Aristotelit e të Platonit. Ai me ngulm të madh i lexon veprat e Numeniusit dhe bie nën ndikimin e tij. Këtu ndofta qëndron arsyeja e ndërlikueshmërisë dhe e ngarkesës që e hasim në shkrimet e tij. S'ka qenë punë e lehtë t'i sintetizosh traditat skajshmërisht të ndërlikuara të cilat i pati trashëguar Plotini. Në filozofinë e tij haset një qëllim i dyfishtë, kozmik dhe fetar. Ai ka për qëllim të japë një pasqyrë të plotë të realitetit e cila do të shqërbente edhe si udhëzuese për jetën shpirtërore. Këto dy prire kanë ecur së bashku dhe kanë mund të ndahen vetëm për arsye teorike. Mirëpo, nuk mund të hidhet poshtë fakti se detyra e dyfishtë ka kërkuar edhe përpjekje të madhe dhe se Plotinin e ka detyruar të thotë shumë do gjëra që për veshin modern do të dukeshin tuhaf (të çuditshme).

Për Plotinin realiteti është një tërësi e rregulluar hierarkike e cila përfshin dy lëvizje, ngjitjen dhe zbritjen. E para është kreativiteti automatik sipas së cilës më e larta e krijon më të ulëtën, kurse tjetra është lëvizja e kthimit sipas së cilës shpirti riabsorbohet në Burimin Hyjnor. Lëvizja e parë është nga njëjësia drejt shumësisë, kurse tjetra është lëvizja kthyesë, pra nga shumësia drejt njëjësies. Plotini disa herë e thekson njëri e disa të tjera tjetrën dhe flet gjëra që vështirë mund t'i harmonizosh. Me sa duket nga shkrimet e tij ai vetes i ka vënë një detyrë që për nga vetë natyra ka qenë e pazgjidhshme.

Në krye të sistemit të tij qëndron Parimi i Parë transcendental, Njëshi, që është i papërshkrueshëm dhe i pakuptueshëm si për intelektin diskurziv ashtu edhe për atë intuitiv. Nën Njëshin gjenden dy hipostaza që janë bashkëlidhëse universale të fushës së gjithmbarshme të jetës së njeriut, edhe të asaj fizike edhe të asaj intelektuale. Ato janë *Nousi*, Intelekti Aktiv i Aristotelit dhe Shpirti Universal që ka për detyrë ta kontemplojë e ta drejtojë botën. Hipostazat janë të lidhura me njëra-tjetrën dhe me Njëshin, së pari nëpërmjet emanacionit, që është një shndritje nga i larti tek i poshtmi dhe së dyti nëpërmjet kthimit në kontemplacion nga i poshtmi tek i larti.

Koncepti i Plotinit për Zotin është shumë i ndërlikuar dhe është interpretuar ndryshe-ndryshe. Njëshi mund të konsiderohet si Njëjësia absolute e neopitagorianëve prej së cilës del shumësia. Për Njëshin nuk mund të thuhet se ka qenie, sepse kjo mënyrë e të menduarit fut idenë e dualitetit midis subjektit dhe objektit, ndërkaq në Njëjësinë e Pastër nuk mund të ketë dysi. Në gjendjen absolute, në hipostazën e saj të parë dhe më të lartë, Njëshi nuk është as ekzistencë, as ide, as lëvizës e as i lëvizur; ai është *njëjësi* e thjeshtë apo, siç do të thoshte Hegeli, Hiç Absolut, Negativitet Imanent. Te Plotini ekziston tendenca e nxjerrë prej platonistëve dhe stoikëve të mesëm për mohimin e të gjitha atributëve të Njëshit nga frika se mos e dëmtojnë njëjësinë e Tij. Kjo tendencë, ndërkaq, është përmirësuar me një qasje tjetër akoma më pozitive: nëse Njëshi quhet Zot, atëherë Zoti është Zot jo pse Ai është hiç (asgjë), por pse Ai përfshin çdo gjë. Ai, së këndejmi, është më i mirë se realiteti, meqë është burimi i tij. Idetë e formojnë përmbajtjen e arsyes së Tij, mirëpo ato, përkundër kësaj, janë figura të papërkryera krahasuar me të Mirën e vetme dhe pranojnë shndritjen e “mëshirës së këndshme që ndikon në bukurinë e tyre” nga Burimi i Parë. Aspekti pozitiv i Njëshit në disa vende është aq i theksuar sa, duket se, bie ndesh me premisat kryesore të Plotinit. Njëshi, thotë ai, është vullnet i pastër – ai e do Vetveten dhe është shkaktar i Vetvetes. Ky karakterizim është i kundërt me qëndrimin e tij të mëhershëm dhe e arsyeton përdorimin e gjuhës njerëzore për ta shprehur realitetin bazë.



Te Plotini aspekti pozitiv dhe negativ ecin së bashku. Aspekti pozitiv, ndërkaq, është tejet më i theksuar. Njëshi mund të jetë transcendental mirëpo, nëse është realitet, Ai nuk do të jetë thjeshtë një Hiç (Mohim) i Madh për të cilin nuk do të mund të pohohet asgjë pozitive.

Kjo pikë mund të fitojë sqarime të mëtejme në qoftë se hulumtohet jeta fetare e Plotinit. S'ka dyshim se ai ka patur një përvojë të vërtetë mistike. Për këtë dëshmon Porfiri (nxënësi i tij), kurse mbarë fryma dhe kuptimi i *Enneadave* (vepër e tij) bart barrën e një të tille. Mirëpo, ç'natyrë ka kjo përvojë dhe ç'ka për qëllim? Disa Plotinin e kanë quajtur panteist dhe antiracionalist, i cili për qëllim ka shkrirjen e vetvetes në hiç. Disa kanë menduar se ai është përpjekur me mundësitë e veta ta realizojë identitetin e tij paraekzistues me Njëshin, kurse të tjerët thonë se përvoja e tij ka qenë burimore mistike, e njëjtë me përvojat e mistikëve të mëdhenj krishterë dhe muslimanë. Interpretimi i parë është absurd, i dyti është pjesërisht i vërtetë. Mirëpo, është ai i treti që e shtron me saktësi botëkuptimin e tij.

Plotinin, si të thuash, e kanë copëtuar traditat kundërthënëse që i pati trashëguar: Njëshi është edhe transcendental edhe Njëjësi-Absolut. Më tej, Njëshi është i paarritshëm dhe përbën qëllimin e vetëkrijimit tonë personal. Kundërthëniet dhe tensionet e Plotinit janë rezultat i këtyre prirjeve joreale në Weltanschauungun e tij. Në të dyja rastet mbisundon aspekti pozitiv, mirëpo s'duhet qitur mendsh faktin se tensioni është i vërtetë dhe qenësor.

Si ka lindur bota prej Njëshit? Mendimtarët para Plotinit e kishin pranuar dualizmin: ata e dallonin botën prej krijuesit të saj. Mirëpo me këtë nuk zgjidhej problemi. Në qoftë se krijuesi dhe krijesa dallohen në esencë, çështja e paraqitjes së botës sërish mbetet e pazgjidhur si çdo herë. Plotini i është përgjigjur kësaj pyetjeje duke pohuar se bota prej Zotit më tepër dallohet në akt (veprim) sesa në esencë. Bota është Zot mirëpo Zoti nuk është botë. Për ta shpjeguar këtë Plotini e zhvillon idenë e emanacionit.

Plotini kishte hetuar se ishte shumë vështirë të shpjegohej emanacioni dhe se kjo ishte e mundshme vetëm përmes metaforave. Edhe *Nousi* edhe shpirti janë të prodhuara me një rrjedhje spontane e të domosdoshme të jetës nga Njëshi. Ato burimin e lënë të papakësuar, të pashterrur. Relacioni midis Njëshit dhe hipostazave të tjera përshkruhet me relacionin midis diellit dhe dritës së tij, ose “me krahasimin e efektit rrezatues të zjarrit, borës apo aromës”. A mund t'i jepet këtij koncepti ndonjëfarë kuptimi filozofik? Është vështirë të parashikosh se ç'kuptim e domethënie mund t'i jepet emanacionit apo rrezatimit kur të zbatohet në qeniet shpirtërore. Pos kësaj, pse, nëse ky proces është i përgjithmonshëm, një emanacion mund të jetë më i ulët se një tjetër? Këto janë disa pika që e tejkalojnë të kuptuarit.

Plotini ka patur një mënyrë tjetër për ta sqaruar teorinë e tij të emanacionit. Ai Njëshin e paraqet si rrënjë apo farë, si mundësi prej ku të gjitha sendet do të kalojnë në realitet. Ky krahasim është përdorur për ta përshkruar relacionin e hipostazave më të ulëta me ato më të lartat. Për shpirtin ai thotë se ka mundësi dhe aftësi që mund të realizohen vetëm në botën materiale, dhe vazhdon: “Nëse është e domosdoshme të mos ekzistojë vetëm Njëshi...në të njëjtën mënyrë duhet të jetë e domosdoshme të mos ekzistojnë vetëm shpirtat në mungesë të sendeve që lindin e paraqiten nëpërmjet tyre; kjo supozon se çdo natyrë ka vetinë inherente për të krijuar atë që vjen pas saj dhe të zhvillohet sikur të rridhte prej një lloj fare të pandarë. Qenia më e hershme gjithnjë rri në vendin e vet, kurse ajo që paraqitet më pas është e krijuar prej një fuqie (apo potenciali) të papërshkrueshëm”.<sup>8</sup> Kjo do të tregojë se krahasimi me farën është aplikuar në të gjitha hipostazat përfshirë edhe Vetë Njëshin. Mirëpo, për çdo një që merret me Plotinin do të jetë e qartë se, ky krahasim shkakton kundërthënie me pjesën tjetër të *Enneadave*. Njëshi mund të jetë fillimi i çdo

---

<sup>8</sup> A. H. Armstrong, *The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus*, f. 61.

gjëje, mirëpo ky nuk mund të jetë një fillim faror (spermatik). Sistemi i Plotinit më tepër është teleologjik sesa evolucionar. Drejtimi kryesor i fuqive universale është kah lart e jo kah poshtë.

Hipostaza e dytë, emanacioni i parë i Njëshit, *Nousi*, është një term mjaft i ndërlikuar. Ajo është figura (forma) e Njëshit që kthehet kah Ai për ta kuptuar. Me këtë kthim, ajo bëhet *Nous* (arsye, intelekt) – *perceptim shqisor*, nëse objekti i të kuptuarit është shqisor, dhe *konceptim racional*, nëse objekti i të kuptuarit është mbishqisor. *Nousi* në vete ngërthen botën e ideve. Prandaj, idetë janë imanente në *Nousin* dhe nuk ekzistojnë si diçka jashtë tij.

Është e qartë se Plotinit i nevojitet koncepti i emanacionit që të mund Shkaku i Parë të mbetet i pandryshueshëm. Ky është *Nousi* që është një realitet jashtë botës së dukshme; sendet që i shohim janë vetëm hije të realitetit.

Prej *Nousit* del hipostaza e tretë, pra *Psyche*, gjegjësisht parimi i jetës dhe i lëvizjes, Shpirti Universal, që gjendet në gjithësi dhe merr pjesë në çdo krijesë të gjallë. Ai konsideron se e tërë bota është e gjallë dhe se duket që bashkëvepron në një jetë si kjo e jona. Më tej, jeta kërkon një shkak që patjetër duhet të gjendet në inetelekt, pasi kudo mund të hasen veprime inteligjente. Plotini pohon se veprimtaria inteligjente s'është gjë tjetër pos shpirtit.

**PORFIRIUSI** – Nxënësi më i rëndësishëm i Plotinit ka qenë Porfiriusi (Porfiri), i lindur më 232 ndoshta në Batanaea të Sirisë. Edhe pse ka qenë një person i vogël e i ulët, ai ka qenë një nxënës lojal dhe një ithtar besnik, i cili me diksionin e tij të bukur ka mundësuar qasjen dhe kuptimin më të lehtë të tezave të Plotinit të cilat, në gjuhën e autorit të tyre, janë dukur të rënda e të paqarta. Porfiri ka qenë praktikues më i madh dhe person më fetar se mësuesi i vet. Ka pohuar se synimi i marrjes me filozofi është shpëtimi i shpirtit. Arsyeja e së keqes është dëshira për të ultën e të përlyerën, kurse mjetet e spastrimit janë vetëdëlirja, asketizmi dhe njohja filozofike e Zotit. Duke qenë në Sicili ai shkruan një libër ku i kritikon parimet e krishterizmit, e në veçanti vetë hyjninë, Krishtin. Ai është i pari ndër ithtarët e Plotinit që e ka mbrojtur paganizmin helen përkitazi me krishterizmin dhe njihet sipas interesimit të tij me demonët si ndërmjetës midis Zotit dhe njeriut.

**IAMBlichusi (JAMBLIHUSI)** – Është i lindur në Kalkis të Kelsirisë dhe ka qenë nxënës i Porfirrit. Sikur mësuesi i tij edhe ky ka mësuar në Romë pas vdekjes së Plotinit, mirëpo kah fundi i jetës është kthyer në Siri ku edhe ka vdekur në vitin 330.

Veçoria e filozofisë së Jamblihut është depërtimi i teologjisë siriane me konceptet e saj më të mëdha, me lojën e pagdhundur e të marrë të numrave dhe me tentimet e saj për t'i gjetur format bazë të mbinatyrores. Jamblihu fenë e ka vënë mbi historinë dhe shpalljen, ka hequr dorë prej filozofisë së mëvonshme greke dhe ka pohuar se Zoti mund të bëjë çdo gjë.

Pas Plotinit, neoplatonistët janë ngritur kundër vërshimit (grafullimit) të krishterizmit. Me qëllim që ta pengojnë atë, ata kanë tentuar të përpunojnë një teologji të tërësishme të bazuar në dialogjet e Platonit, në profetësitë kaldeje dhe në mitet e vjetra greke, agjiptase dhe të Lindjes së Afërme. Ata janë përqëndruar në përpunimin e sistemit të Plotinit duke e bërë atë tamam të plotë.

Jamblihu, përmbi Njëshin e Plotinit vë edhe një Njësh tjetër, absolutisht të papërshtuar e të papërcaktuar. Ky i fundit e ka krijuar botën inteligjibile prej së cilës ka emanuar bota intelektuale. Lëndët e mendimit i përkasin botës inteligjibile, kurse mendimet asaj intelektuale. Ekziston dhe një shkarje, nëndarje apo klasifikim i mëtejme e cila tërë sistemin e bën pakuptimshëm abstrakt dhe jo të realshëm. Plotini ka dalluar Qenien, Jetën dhe Inteligjencën, mirëpo kurrë nuk ka shkruar aq larg sa ta ndërpresë bashkimin e ndërlikuar brenda të trija hipostazave: këtë e kanë bërë

Jamblihu dhe pasardhësit e tij. Komplikimet linden jo ngase parimet e tyre filozofike do të kishin qenë fantastike – që në fakt edhe kanë qenë të tilla – por ngase ata kanë tentuar që çdo zot, demon dhe hero të mitologjisë pagane t’ia përshtasin sistemit të tyre. Motivi që ka qëndruar pas këtij tentimi ka qenë dëshira e sigurtë që të shpjegohet lindja dhe paraqitja e shumësisë prej Njëshit, që është realizuar nëpërmjet të interpolacionit (ndërfutjes) të termeve të ndërmjetme. Ndërkaq, është harruar se çdo një tentim i tillë ka qenë i gjykuar të dështojë, sepse nuk mund të ketë asgjë ndërmjetësuese midis Absolutes dhe sendeve të tjera. Rritja dhe shtimi i numrit të zotave, demonëve dhe shpirtave nuk mund, thënë filozofikisht, ta zgjidhin enigmën e moçme të Njëshit e të shumësisë.

Në duart e Jamblihut e të pasardhësve të tij filozofia është bërë një konglomerat i qenieve mitike, një muze i habitshëm metafizik i entiteteve të dalluara e të klasifikuara, i cili ka pamundësuar çdo lloj kërkimi intelektual dhe shpirtëror.

Filozofia e Jamblihut dhe e pasardhësve të tij ka qenë përpjekja e fundit e neoplatonizmit që krishterizmit t’i shtrojë një skemë alternative të mendimit e të jetës, krishterizmit që gjithnjë e më shumë po përfitonte ithtarë ndër masat e gjera e ndër intelektualët. Pas një suksesi të shkurtër neoplatonizmi nuk arriti të tërheqë vëmendjen e njeriut të rëndomtë, që rezultoi me faktin që mësimet filozofike në Siri, Aleksandri dhe Athinë të ndërpriten me vendimin (dekretin) e mbretit në vitin 529.

## **D) Krishterizmi i hershëm**

Pjesa më e madhe e besimit krishter është formuar me konceptet e botës heleniste. Kur predikuesit e hershëm krishterë e interpretonin personin, rëndësinë dhe pozitën e Jezusit, këtë e bënin me terme mjaft të përngjashme me konceptet që tanimë ekzistonin në botën pagane dhe hebreje. Krishterizmi ka asimiluar disa elemente nga mjedisi helenist. Teologjia e tij ka qenë nën ndikimin e gnosticizmit i cili me vend është quajtur teologji heleniste.

E përbashkët për të gjitha format e teologjisë heleniste ka qenë mendimi se bota materiale, të cilën e perceptojmë me anë të shqisave, është e keqe (e ligë) dhe prandaj tejet inferiore krahasuar me botën transcendentale. Pastaj, se shpirti që ka prejardhje hyjnore mund t’i kthehet burimit të tij vetëm përmes vetëmohimit dhe dëlirjes. Kur flasim për të keqen, gnostikët para së gjithash mendojnë në botën materiale dhe të keqen që është e lidhur për epshet ndijimore, e jo në padrejtësinë e gjendjes së vërtetë të sendeve apo në pabarazinë gjatë shpërndarjes së të mirave materiale, jo në mynxyrat e varfërisë, të sëmundjes e të dhunës, gjëra këto që njeriu modern zakonisht i lidh me termin e së keqes.

Për sa i përket personalitetit të Jezusit, në teologjinë heleniste kanë ekzistuar mendime të ndryshme. Ka patur mendime se në Jezusin ka qenë prezente një qenie qiellore para-ekzistuese e cila ka ekzistuar në tokë, mirëpo për sa i përket mënyrës së paraqitjes së tij trupore ka patur spekulime të ndryshme. Të gjithë njëjloj, natyrën e Jezu Krishtit e konsiderojnë të ndërlikuar, mirëpo ata dallojnë prej njëri-tjetrit sa i përket natyrës dhe modusit të lidhjes e bashkimit të elementeve njerëzore me ato hyjnore në personalitetin e tij.

Të gjitha këto besime i ka përvetësuar Kisha krishtere dhe ka formuar bazën për të kuptuarit e Dhiatës. Të krishterët gjithashtu kanë patur dhe filozofët e vet të cilët janë përpjekur të bëjnë

pajtimin midis filozofisë dhe teologjisë krishtere. Më të rëndësishmit prej tyre kanë qenë Klementi dhe Origjeni të cilët kanë vepruar në Aleksandri. I pari ka qenë platonist i tipit të vjetër. Në veprën e tij *Sagot / Stromateis* (pjesa e tretë e trilogjisë së famshme), ai tregon se si trupi i përgjithshëm i doktrinës krishtere është përshtatur sipas teorive të filozofisë platonike. Origjeni, së këndejmi, i është përkushtuar mbrojtjes së besimit krishter prej kritikave të platonistëve. Ai ka qenë i pari ndër teologët krishterë që i ka sistematizuar parimet e besimit të krishterë.

Klementi dhe Origjeni janë themeluesit e shkollës krishtere të teologjisë filozofike. Mirëpo, kjo përpjekje nuk ka hasur në mirëkuptim të gjerë: i njëjti Justinian që në vitin 529 e mbylli shkollën neoplatoniste, rreth vitit 540 origjenizmin e gjykon duke i shpallur nëntë vetë të shkishëruar / anatemuar.

Meqë detyrohet ta lëshojë Aleksandrinë, Origjeni kthehet në Palestinë dhe në Cezare themelon një shkollë sipas shembullit të asaj aleksandriane. Ajo nuk ka arritur të afirmohet si origjinale, mirëpo, sërish, ka ushtruar ndikim të fuqishëm mbi Kishën siriane. Në Antiohi (Antaki) Malhioni themelon një shkollë rivale. Pesëdhjetë vjet më vonë themelohet një shkollë tjetër në Nisisib, në vetë zemrën e bashkësisë që fliste sirisht. Mu këtu janë përkthyer në sirishte doracakët me të cilët mësohej në Antiohi.

Kisha nuk ka patur filozofinë e vet të mirëfilltë. Ajo është dashur t'i përshtatet filozofisë aleksandriake, e në veçanti neoplatonizmit dhe metafizikës e psikologjisë së Aristotelit. Kjo ka shkaktuar kundërtënie të pakuptimta, ashtu siç tregon doktrina e Arianusit. Kisha aleksandriake dhe ajo siriane janë pajtuar në atë që Krishti ka qenë një emanacion dhe se është i përgjithmonshëm sikur Zoti, mirëpo ka patur dallime lidhur me interpretimin e përgjithmonshmërisë. Shkolla antiohiane ka mbështetur idenë se ka patur një kohë kur ka ekzistuar Zoti por jo edhe Biri, sepse Zoti është parashkaku i çdo gjëje, e jo Biri. Këtë e kanë hedhur poshtë aleksandrianët të cilët kanë pretenduar se përgjithmonshmëria nuk pranon më herët a më vonë. Në qoftë se Zoti është At, Ai është i tillë përgjithmonë, kurse Biri përgjithmonë do të rrjedhë prej Atit si burim që është.

Kundërtënia e Arianusit është zhdukur kah shek. V, duke ia lëshuar vendin një tjetre që është orientuar kah personaliteti i trupëzuar (i personifikuar) i Krishtit. Kjo në masë të madhe ka qenë çështje e psikologjisë. Në veprën mbi shpirtin (*De Anima*) Aristoteli shpirtin e ka përkufizuar si realitet të parë me trup natyror i cili ka aftësinë e jetës “dhe i ka përshkruar katër aftësitë e tij, si atë ushqyese, ndijimore, lëvizëse dhe intelektuale. Tri të parat janë të përbashkëta për njeriun dhe kafshët, sepse kanë të bëjnë me marrjen e ushqimit dhe me njohjen përmes shqisave dhe dëshirës. E katërta është intelektu, *Nous*, ose shpirti racional dhe është specifik vetëm për njeriun. Ai është i pavarur prej trupit dhe supozohet se burimi i tij nuk është në trup”.

Njeriu, pra, është i përbërë prej psikës dhe shpirtit racional; e para shënon tri funksionet e para të shpirtit, kurse e dyta shënon të katërtën të cilën filozofia e mëvonshme e ka konsideruar si emanacion të Logosit apo të Intelektit Aktiv. Problemi ka lindur lidhur me ekzistimin e njëkohshëm të këtyre elementeve në personalitetin e Krishtit. Çfarë relacioni do të ketë midis Logosit dhe psikës, që është emanacion i tij, në qoftë se janë bashkë në një person? Këtë pyetje e kanë shqyrtuar edhe gnostikët. Ata, natyrën njerëzore, gjejmë psikën e Jezu Krishtit e kanë shqyrtuar ose si iluzion të thjeshtë ose si të shkëputur prej asaj hyjnore, prandaj dhe kemi vërtet dy persona. Nga një aspekt tjetër, Jezusi njeri është konsideruar qenësisht tjetër prej Krishtit qiellor. Ky qiellor ka zbritur në të gjatë kryqëzimit të tij dhe kështu ka lindur sinteza Jezu Krishti (disa këtë lidhje të dysisë e kanë shtruar edhe më herët).

Kisha i ka përvetësuar të dyja këto pikëpamje. Aleksandrianët mendonin se shpirti dhe Logosi janë bashkuar në personin e Krishtit, kurse shkolla antiohike në krye me Nestorin me ngulm e ka hedhur poshtë këtë hipotezë. Nestori Krishtin e kishte kuptuar si dy persona të bashkuar në vetvete, Logosi dhe njeriu, edhe pse këto dy persona kanë qenë të bashkuar ashtu që në njëfarë kuptimi kanë mund të quhen një.

Me ashpërsimin e kundërshtive, në Efes mbledhet Koncili i vitit 431 ku aleksandrianët ia dalin ta akuzojnë Nestorin dhe ithtarët e tij për herezi. Ata janë dëbuar dhe janë detyruar të emigrojnë prej Egjipti. Më vonë formojnë një shkollë në Edesë (Urfa – qytet në Turqi), në një krahinë ku flitej sirisht. Shkolla u bë një vendstrehim i nestorianëve dhe qendër e Kishës vendase e cila fliste sirisht. Diç më vonë, kur edhe kjo mbyllet, nxënësit e saj strehim gjejnë në Persi.

Nestorianët, për idetë e tyre kishin mbështetje në filozofinë dominante të kohës, kështu që secili misionar nestorian në njëfarë mase ka qenë dhe propagandues i filozofisë greke. Ata në sirisht i përkthejnë veprat e Aristotelit dhe të komentatorëve të tij, po edhe vepra të teologëve.

Nestorianët nuk mbanin anën e pushtetit i cili i ndiqte; për këtë arsye edhe e kanë hedhur gjuhën e tij duke i festuar kungatat vetëm në gjuhën sirishte. Ata e kanë avancuar teologjinë dhe filozofinë karakteristike të vendit me anë të materialeve të përkthyer dhe të komentimeve në sirishte.

As mbrojtësit e teorisë së fuzionit (shkrirjes), monofizitet apo jakobinët, siç quhen kundërshtarët e nestorianëve, nuk kanë kaluar më mirë në duart e pushtetit. Edhe ata kanë qenë të përndjekur e të dëbuar. Andaj, edhe këta e bojkotojnë gjuhën greke dhe fillojnë ta përdorin gjuhën kopte dhe atë siriane. Në filozofi, ata më tepër se nestorianët janë dhënë pas neoplatonizmit dhe misticizmit.

Ibasi, që ishte në krye të dyndjes së nestorianëve për në Persi, e ka përkthyer *Isagogjinë* e Porfirrit, që ishte një doracak logjik në sirishte, kurse Probusi ka bërë komentimet e këtij libri si dhe komentimet e veprave të Aristotelit *Hermeneutica*, *De Sophisticis Elenchis* dhe *Analytica Priora*. Sregiusi, një jakobin, ka shkruar për *Isagogjinë*, për *Tabelën e Porfirrit*, për *Kategoritë* e Aristotelit dhe shkrimin *De Mundo*. Po kështu, ai ka shkruar një diskutim për logjikën në shtatë vëllime. Ahudemme ka shkruar një traktat lidhur me përkufizimin e logjikës, për vullnetin e lirë, për shpirtin, për njeriun të kuptuar si mikrokozmos si dhe për njeriun si lidhje e shpirtit dhe trupit. Pali persian ka përpiluar një traktat mbi logjikën që ia ka kushtuar mbretit persian.

Jakobinët nuk kanë shkruar më pak vepra se nestorianët; krijimtaria e tyre, pa dyshim, është e gjerë por edhe joorigjinale. Këto vepra kryesisht përcjellin tekstet e pranuar me përkthime, komentime dhe sqarime të jakobinëve; nuk mund, ndërkaq, të mohohet se kanë qenë vërtet të mirëseardhura dhe se kanë kontribuar në zgjerimin e filozofisë dhe kulturës greke shumë larg djepit të tyre.

(Marrë nga M. M. Sharif, *Historija Islamske Filozofije*, vëll. I, Zagreb, 1990)

**Nga boshnjakishtja:  
Mr. Rejhan Neziri**