

Erjon PAPAGJONI

FEJA DHE KOMBI

UDC 2:323.1

Abstrakti: Feja dhe kombi janë dy nocione sa përbashkuese, aq dhe përveçuese për grupime të ndryshme sociale, gjer dhe për individë të ndryshëm, ateistë ose jo. E para ka të bëjë më shumë me identitetin shpirtëror, i dyti e tejkalon atë dhe përveç përmbajtjes shpirtërore përfshin edhe një qasje të fortë politike. Bashkimi i njerëzve në komunitete fetare ka në thelb një natyrë universale, gjithpërfshirëse, ndërkombëtare, ndërsa bashkimi i njerëzve në kombe të caktuara ka në thelb një natyrë tanimë jo ndërkombëtare, por brenda grupimesh që e dallojnë një komb nga një komb tjetër siç janë gjuha, territori i caktuar, identiteti etno-antropologjik, historia e përbashkët, shteti etj.

Fjalët kyçe: Feja, kombi, ateizmi, identiteti, autoqefalia

Të gjitha religjionet e mëdha në thelb janë universale, pronë e popujve të shumtë, rëndom të përhapura me dëshirë apo me fuqinë e armëve, përmes strukturave perandorake apo ndikimeve e depërtimeve të furishme politike e demografike nëpër periudha të ndryshme historike. Gjatë zhvillimeve të tilla religjionet e mëvetshme janë përfshirë e shkrirë si identitete të veçanta në strukturat identitare perandorake ose panfetare si shtresime shpirtërore, herë mobiliare e herë të patjetërsueshme. Gjithsesi, në rrafshin e një optike gjithpërfshirëse, lindja dhe prania e religjionit në historinë e njerëzimit mund të kategorizohet, së paku, në tri epoka të mëdha:

- a) religjioni paraqytetar në formën e miteve, kulteve, fetisheve,
- b) religjioni në formën e politeizmit (shumë perëndive a zotave) dhe
- c) religjioni në formën e monoteizmit (pranimi i një Zoti, Perëndie, Hyjnie).

Hapësira shqiptare ka qenë pikëtakimi më tipik i tri religjioneve të mëdha: katolicizmit, ortodoksizmit dhe myslimanizmit. Sot tri identitetet tona fetare janë pjesë e identitetit kombëtar, një realitet historik shqiptar, i prejardhur nga ndikimi, impakti, pranimi apo pushtimi i tri perandorive të mëdha: Romës, Bizantit, Osmanëve. Vetëdija fetare është një vetëdije kozmike. Ajo e tejkalon kombin konkret, ndërsa kombi e përvetëson atë, e bën pjesë shpirtërore të tij, qenësi antropologjike, kur aty gjen pjesë të vetvetes, e pranon atë, shkrihet me të. Nga ana tjetër, feja është pjesë e lirive të njeriut, e zgjedhur vullnetarisht prej tij, një liri subjektive, personale. Vetëm fanatizmi fetar dhe fundamentalizmi i shkojnë kundër interesit kombëtar, rrjedhimisht ato ndotin, cenojnë dhe shkatërrojnë identitetin kombëtar.

Feja dhe kombi janë dy nocione sa përbashkuese, aq dhe përveçuese për grupime të ndryshme sociale, gjer dhe për individë të ndryshëm, ateistë ose jo. E para ka të bëjë më shumë me identitetin shpirtëror, i dyti e tejkalon atë dhe përveç përmbajtjes shpirtërore përfshin edhe një qasje të fortë politike. Bashkimi i njerëzve në komunitete fetare ka në thelb një natyrë universale, gjithpërfshirëse, ndërkombëtare¹, ndërsa bashkimi i njerëzve në kombe të caktuara ka në thelb një natyrë tanimë jo

¹ Shiko më gjerë: Campbell, Joseph. *Pushteti i mitit. Në bisedë me Bill Moyers*, Milosao, 2017.

ndërkombëtare, por brenda grupimesh që e dallojnë një komb nga një komb tjetër siç janë gjuha, territori i caktuar, identiteti etno-antropologjik, historia e përbashkët, shteti etj.¹

"Kemi shqiptarë me identitet katolik, shqiptarë me identitet ortodoks, shqiptarë me identitet mysliman, shqiptarë me identitet protestant dhe shqiptarë me identitet ateist, por të gjitha këto identitete të veçanta, më të ngushta, më të vogla, në sajë të të përbashkëtave të përmbajtura në secilin prej tyre bashkohen në atë përgjithësinë, në atë të përgjithshmen, në atë të tërën që i themi IDENTITETI KOMBËTAR SHQIPTAR. Ai që i ka të qarta këto, ai që ka kuptim për marrëdhënien e të veçantave me të përgjithshmen, nuk do të akuzojë se po ndan shqiptarët në të krishterë dhe në myslimanë..." - përcakton shkrimtari i shquar shqiptar Ismail Kadare në librin e tij *Identiteti evropian i shqiptarëve*.²

Ndërsa Arbër Xhaferi plotëson: *"Çdo njeri dhe çdo komb ka një sërë identitetesh, kombëtare, fetare, rajonale, fisnore etj. Problemi shfaqet kur duhet të përcaktohet identiteti dominant që ka përparësi ndaj subidentiteteve të tjera. Rilindësit tanë i dhanë përparësi identitetit kombëtar që krijoi kohezion të brendshëm dhe arriti, që mbi këto premisa ta formojë shtetin kombëtar shqiptar. Kjo formulë, ky përcaktim ndërtoi unitetin kombëtar duke i eliminuar të gjitha përçarjet mbi baza fetare, krahinore dhe dialektore gjuhësore. Po të kishin zgjedhur ata formula të tjera ne nuk do të ishim ata çka jemi sot"*.³

Nga kushtet e jetës dhe ekzistencës së tyre shqiptarët patën disa fe, fillimisht dy drejtimet e mëdha të krishterimit, katolicizmin dhe ortodoksinë dhe më pas, me pushtimin e trojeve të tyre nga perandoria osmane, edhe myslimanizmin, fe e cila u bë masive dhe arriti gjer në 75 përqind të popullsisë. Periudha e gjatë e pushtimit Osman, falë politikës së saj diskriminuese, e ndau popullsinë shqiptare në tri pjesë - ortodoksë, katolikë, muslimanë - duke e shpërfillur dhe superuar parimin etnik dhe duke aplikuar parimin e besimit fetar përkatësisht sistemit skualifikues të "miletit|" (kombësisë), ku myslimani shqiptar quhej *turk*, katoliku *latin* dhe ortodoksi *grek*. Një ndarje e tillë e kombit shqiptar në tri pjesë kishte brenda farën e përçarjes dhe disintegrimit, për të krijuar kështu tri identitete të ndryshme, rrjedhimisht për ta zhbërë atë duke e bashkangjitur dhe shkrirë me kombet e tjerë: turqit, grekët, italianët (apo austriakët). Veçanërisht rreziku ishte më i madh me Greqinë kufitare, por dhe me Turqinë si qendra e Kalifatit dhe procesin e turqizimit të shqiptarëve. Por shqiptarët nuk ranë në grackën e përçarjes, patën kthjelltësinë historike dhe dritën e të ardhmes, duke bërë dallimin midis kombit dhe atdheut nga përkatësia fetare.

"Në historinë dramatike shqiptare, - pohon akademik Idriz Ajeti, - lagjja e madhe e barinjve shpirtëror s'e ka ndarë kurrë fenë nga atdheu, duke vepruar në dy fronte: në frontin shpirtëror dhe në atë patriotik".⁴

"Shekulli XIX bashkë me këtë ndarje fetare të popullsisë trashëgoi edhe peshën e rëndë të politikës teokratike të sulltanëve osmanë, që vinte shenjën e barazimit midis fesë e kombësisë dhe e trajtonte popullin shqiptar, me tri besime, të ndarë në tri kombësi të ndryshme. Kësaj politike i bën jehonë Patrikane greke e Stambollit, si dhe qarqet drejtuese të shteteve fqinje dhe kishat e tyre respektive. Jeta shpirtërore (ndërgjegjja fetare) e besimtarëve shqiptarë s'undëroj nga tri institucione fetare, tri shkolla dhe tri kultura të huaja. Këto institucione klerikale

¹ Eliade, M., *The Myth of the Eternal Return: Cosmos and History* (Princeton Classic Editions). Princeton university Press, 2005 f. 57.

² Kadare, Ismail. *Identiteti evropian i shqiptarëve*, f. 6.

³ Intervistë me Arbër Xhaferin. *Polemika të tilla janë skizmatike sa më shumë zhvillohen, aq më shumë thellohet përçarja. "Urtësia politike e rilindasve tonë nuk ka alternativë"*. Gazeta "Express" e Kosovës, Intervistoi Alfred Beka, Prishtinë, 22 maj 2006.

⁴ Akademik Idriz Ajeti, Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës, *Përsëritje e akademik Idriz Ajetit, mbajtu te "Krishtërimi ndër shqiptarë"*, Simpozium Ndërkombëtar Tiranë, 16-19 Nëntor 1999, Shkodër 2000, f. 25.

*vareshin nga tri qendra universale të huaja, nga Halifati sulltanor, Patrikana fanariote dhe Papati roman, prej të cilave asnjëra nuk e përkrahte idenë e një shteti kombëtar shqiptar”.*¹

Rilindja Kombëtare duke e ndjerë rrezikun e madh të përçarjes dhe shuarjes së kombit nga politikat separatiste dhe obskurantiste të Perandorisë Osmane ndaj shqiptarëve, hodhi parullën “Feja e shqiptarit është *shqiptaria*”. Ky nuk ishte një parim kundër fesë si të tillë, pasi pranonte qenësinë e grupimeve të ndryshme fetare, por këto brenda kombit dhe si pjesë integrale e tij. Pra ishte një parim, si të thuash, afetar, i paanshëm, që nuk e konsideronte fenë si njësi bazë të kombit dhe të qenësisë së tij, por si pjesë përbërëse dhe të presupozuar. Ndryshe nga optika dhe koncepti rilindës, në raportin midis besimit fetar dhe kombit regjimi komunist me shpalljen e Shqipërisë si vendi i parë ateist në botë, ishte kundër fesë si të tillë. Ndalimi i dhunshëm i besimit fetar, në këtë rast, nuk e çonte kombin drejt një uniteti dhe kohezioni social-politik të natyrshëm dhe të padiskutueshëm. Përkundrazi, ai mbillte përbrenda farën e përçarjes: jo përçarjen fetare, por atë të një karakteri tjetër, përçarjen politike që lidhej me lirinë dhe të drejtat e njeriut.

Në kushtet e Shqipërisë, duke qenë se feja nuk unifikohet me kombin dhe anasjelltas, siç ngjet në rastet e kombeve të tjerë, ka lindur nevoja e një dallimi të prerë midis kombit dhe religjionit që aplikon kjo apo ajo pjesë e popullsisë. Në ecurinë e shekujve është krijuar vetiu, si rrethanë historike dhe si nevojë e brendshme mbijetese, një simbiozë dhe natyrë e *dyfishtë* e qenësisë: përkatësia kombëtare dhe përkatësia fetare, ku e para e dominon dhe e kushtëzon të dytën. E kundërta, do të ishte një rrënim me tërësej i kombit, çka edhe nuk ka ndodhur. Është kjo arsyeja përse shqiptarët e kanë pranuar njëri-tjetrin, qoftë me përkatësi fetare katolike, ortodokse, myslimane, pasi paraprakisht ata kanë pranuar të qenit e tyre *shqiptar*. Një tjetër arsye është fakti sepse fenë islame ata e kanë të importuar përgjithësisht përmes dhunës e masave shtrënguese të pushtuesit dhe jo të përqaftuar me vullnetin dhe dëshirën e tyre. Ndërkohë, islami shqiptar ka pasur dhe ka specifikë: nuk është fanatik, as fundamentalist, përkundrazi, është pranues i “tjetrit”, i urtë dhe i butë, pajtues dhe tolerant. Kjo po ashtu mund të pohohet edhe për bashkëjetesën e tri feve, domosdoshmërinë e të qenit bashkë si njësi kombëtare me të njëjtën gjuhë, territor, histori, zakone e kode...

Kushtet historike i kanë bërë shqiptarët të njohin njëri-tjetrin, të bashkëpunojnë e të bashkëjetojnë. Sipas mendimit të sociologut Bourdieu, së pari feja si parim i përfytyrimit dhe i ndarjes së botës sociale, siguron një rrugë të identifikimit dhe caktimit të grupeve themelore shoqërore, një sistem të fuqishëm për komunitetin imagjinar dhe një grup skemash, modelesh dhe metaforash për t’i dhënë kuptim sferës sociale. Së dyti feja, sikundër etniciteti dhe nacionalizmi, mund të kuptohet si mënyrë e organizimit shoqëror, si një shteg që formon, drejton dhe organizon marrëdhëniet sociale.²

Një nga shenjat dalluese të pranimit të tjetrit, jo të përjashtimit, është jeta e përbashkët komunitare në njësi të ndryshme urbane, sidomos të punës dhe të bashkëveprimit. Dhe ajo, më thelbësorja, që shpjegon cilësinë e pranimit dhe bashkëjetesës, janë martesat e përziera midis shqiptarëve me fe të ndryshme, të krishterëve dhe myslimanëve. Ky fenomen i një shoqërie moderne plurifetare, në fakt është një veçori tashmë historike e kombit tonë, e ndodhur herët historikisht, por e kthyer thuajse në normë gjatë periudhës së komunizmit dhe që vijon të shfaqet gjerësisht në shoqërinë e sotme demokratike, falë një mendësie dhe stadi më të avancuar. Kjo sepse në realizimin e martesave të sotme nuk është trysnia ideologjike dhe politike faktori vendimtar, por bindja dhe afria shpirtërore

¹ Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Historisë, *Historia e popullit shqiptar, II, Rilindja Kombëtare, Vitet 30 të shekullit XIX - 1912*, Botimet Toena, Tiranë, 2002, f. 27.

² Rogers Brubaker, “Religion and nationalism: four approaches”, në: *Nations and Nationalism*, Vol. 18, nr. 1, ASEN/Blackwell Publishing, 2012, f. 4.

mes çiftit, i çliruar nga kjo trysni si rrjedhojë e emancipimit shoqëror dhe e shkallës së qytetërimit të sotëm. Kremtimet e përbashkëta të festave fetare janë një tregues i dytë. Ndërsa një tregues të tretë, tejet masiv, shënojnë miqësitë familjare, shoqëritë e hapura, shkollat, komunitetet e ndryshme sociale, ato politike, grupet ndëraktive në biznes, në shërbime, në administratë, në punë dhe veprime të përbashkëta, në banesa, në organizata të shumëllojta etj.

Duke ruajtur karakterin multifetar të shoqërisë shqiptare eksperiencia historike dhe instinkti i ekzistencës e ka nxjerrë kombin si një kategori sociohistorike që qëndron mbi fenë dhe dasitë fetare, një realitet ky i trashëgueshëm dhe i konsoliduar. Kjo ka shërbyer dhe shërben si premisë për shëndoshjen e kombit, për unitetin dhe shmangien e çdo përçarjeje të mundshme, e cila mund të degjeneronte në konflikte politike e gjer në luftë vëllavrasëse. Arsyeja është sa e thjeshtë, aq dhe e qartë: konfliktet dhe luftërat me bazë fetare s'kanë ndodhur asnjëherë sepse toleranca dhe pranimi i fesë tjetër shfaqet si prerogativë detyruese apo si imperativ i garancisë së unitetit dhe njësimi mes shqiptarëve, sot dhe në të ardhmen. Edhe pse mendimet dhe opinionet sot janë të lira lidhur me rolin dhe funksionin e fesë në shoqërinë moderne, dobinë ose jo të saj¹, thelbësore është shndërrimi i fesë në faktor paqeje dhe uniteti e jo e kundërta.

Në këtë arsyetim duhet bërë e qartë se kategoria “komb” dhe kategoria “religjion” janë dy gjësende që sa e nënkuptojnë njëra-tjetrën, aq dhe e përjashtojnë, posaçërisht kjo lidhur me realitetin historik të shqiptarëve. Mund të jesh besimtar i zellshëm, sikundër je, po ashtu, një atdhetar i përkushtuar dhe e kundërta. Jo me domosdo një atdhetar i përkushtuar është dhe një besimtar i keq! Ose një besimtar i mirë mund (duhet!) të jetë domosdo dhe një atdhetar i mirë. Sado me natyrë përfshirëse, janë dy identitete dhe kategori të mëvetshme e jo të “shkrira”, as homogjene apo në simbiozë. Gjendja dhe realiteti historik i shqiptarëve ka vërtetuar se dallimi midis kombit dhe fesë, interesave kombëtarë dhe përkushtimit fetar ka qenë një çështje e mprehtë. Më së shpeshti ajo është zgjidhur në favor të kombit dhe interesave kombëtare, përndryshe nuk do të mundësohej ekzistenca dhe mbijetesa e tij, përpjekjet e pareshtura gjer në krijimin e shtetit shqiptar.

Autoqefalia

Synimi për të pasur një kishë të pavarur ortodokse shqiptare ka qenë e shprehur më së pari në idealet e Rilindjes Kombëtare dhe projektin e saj për shtetin shqiptar dhe një Shqipëri të të përparuar evropiane. Por nëse në planin e dijes dhe mendimit ky synim ishte shprehur në disa veprimtari e vepra konkrete qysh në fund të shekullit XVIII dhe fillimin e shekullit XIX, përkundrazi në planin e përpjekjeve konkrete për autoqefalinë e kishës kjo daton në majin e vitit 1907 në mërgatën shqiptare të Amerikës. Shkak u bë një incident: refuzimi i një prifti grek për t'i bërë shërbesën e fundit një familjeje atdhetare shqiptare, të cilës i kishte vdekur djali. Të pakënaqur dhe të rebeluar nga ngjarja, shqiptarët krijuan një shoqatë fetare me emrin “Nderi Shqiptar” duke bërë shpejt bashkë disa qytete e zona ku ata qenë vendosur si Uesterin, Natikun, Marlboron, Bostonin etj. Prifti i parë i kësaj

¹Publicisti Mustafa Nano dyshon në funksionin paqedashës të besimeve fetare në Shqipëri, çka duket një vlerësim i nxituar dhe i anshëm, në formën e një pandehme, por jo një mendim i matur, ca më shumë shkencor. “Shqiptarëve një gjë u duhet bërë e qartë gjithë ditën e çdo ditë, - tërheq vërejtjen ai. - Doni ta mbani gjallë këtë komb? Ok, mos i merrni shumë seriozisht fetë. Doni t'i vini minat kombit? Bëhuni besimtarë të zellshëm. Në fakt, e njëjta vlen edhe për botën. Sigurisht, bëhet mirë që i mëshohet respektit e tolerancës që besimet e ndryshme duhet të demonstrojnë ndaj njëri-tjetrit, sidomos në shoqëritë multifetare, por paqja ka për të ardhur më së shumti nga minimizimi i rolit të feve në shoqëri e nga zbutja e pasioneve fetare, e më pak nga marrja në mbrojtje, apo nga sublimimi i të drejtës së besimit, s'ka gjë se kjo e fundit, e drejta e besimit pra, duhet parë në vijimësi si një e drejtë themelore”.

Nano, Mustafa. *Toleranca fetare është marrëzi, si mund të martohet një katolik me një mysliman?*, Gazeta “Shqip”, 30 shtator 2015.

strukture kishtare autoqefale zanafillore të shqiptarëve u bë Fan Noli, i shuguruar nga tre peshkopë: një rus, një rumun dhe një ukrainas. Më 22 mars 1908 Noli bëri dhe meshën e parë në gjuhën shqipe, që shënoi një hap tjetër drejt autoqefalisë. Krahas kësaj fillon edhe ndërtimi i infrastrukturës me godinat e kultit siç qenë kishat e Shën Kollit në South Brixh, e Shën Palit dhe e Shën Pjetrit në Filadelfia. Më 16 mars 1919 u mbledh Kuvendi i besimtarëve ortodoksë në Amerikë dhe kërkuan krijimin e peshkopatës së parë ortodokse shqiptare dhe shugurimin e Fan Nolit si peshkop, por kjo dëshirë e shprehur në formë institucionale u refuzua nga peshkopi rus. Për këtë shkak më 30 korrik 1919 Kisha Ortodokse e shqiptarëve të Amerikës u shpall *Autoqefale*, ndërsa Fan Noli peshkopi i parë i saj. Ngjarja u mirëprit me entuziazëm nga atdhetarët dhe misionarët shqiptarë të ortodoksisë dhe pavarësisë së vendit.

Ishte më se e natyrshme që me shpalljen e pavarësisë më 28 nëntor 1912 dhe shpartallimin e ushtrisë turke në Ballkan, Patrikana e Stambollit po e humbte shansin e drejtimit të kishës ortodokse shqiptare për shkak të varësisë juridike të saj nga shteti turk. Duke qenë shtet i pavarur, nën sloganin “Kishë e lirë në shtet të lirë”, juridikisht kisha do të kërkonte mbrojtje, kujdes dhe një veshje ligjore nga shteti shqiptar ku ajo kryente misionin dhe kishte besimtarët e vet. Kishat e vendeve të tjera të Ballkanit e kishin fituar sakaq autoqefalin e tyre. Kalvari i autoqefalisë defaktorizohej edhe nga situata e rëndë e pushtimit, nga Lufta Ballkanike dhe Lufta I Botërore, ku territore të tëra, sidomos ato të Shqipërisë së jugut, ishin pushtuar nga ushtritë greke dhe grupe mercenarësh e bandash të andartëve grekë me emrin “kompanitë e shenjta” mbillnin terror në popullsinë shqiptare dhe persekutonin klerikët patriot, siç qe edhe vrasja e Atë Stath Melanit në vitin 1917. Mbarimi i luftës krijoi kushtet që më 28 prill 1921 të jepej në kishën e Shën Gjergjit në Korçë mesha e parë në gjuhën shqipe e shuguruar nga Atë Vasil Marku. Ngjarja që hapi rrugën e institucionalizimit të autoqefalisë, sikundër e kemi pohuar, ishte Kuvendi i Beratit më 10 shtator 1922. Aty u vendos që të përmbusheshin tre nga elementët thelbësor të autoqefalisë:

- 1) të zgjidhej qendra institucionale e saj dhe për këtë u ra dakord që mitropolia të ishte në Korçë,
- 2) liturgjia të bëhej në gjuhën shqipe,
- 3) të zgjidhej hierarkia e klerit të lartë ortodoks shqiptar.

Dhe pas një viti, më 21 nëntor 1923 u mbledh Sinodi i Parë i Shenjtë i kësaj kisha, i cili zgjodhi si kryepeshkop Fan Nolin, i shuguruar në kishën e Shën Gjergjit të Korçës. Sinodi i Shenjtë përbëhej nga mitropoliti i Korçës dhe Gjirokastrës Hirotheu, mitropoliti i Beratit dhe i Vlorës Kristofor Kisi dhe mitropoliti i Durrësit dhe Tiranës Fan Noli.

Në përpjekjen për autoqefalinë e kishës u përfshi në mënyrë të natyrshme edhe qeveria shqiptare. Sipas Sabrina P. Ramet dhe Nihil Obstat, qysh në vitin 1923, kur Ahmet Zogu ishte ministër i brendshëm dhe më pas në vitin 1929 kur u shpall mbret, koordinohen përpjekjet midis klerikëve të lartë të kishës dhe qeverisë për gjetjen e modusit për miratimin e autoqefalisë së kishës ortodokse shqiptare.¹

Kongresi i Dytë i Kishës Ortodokse Shqiptare, i mbledhur më 16 qershor 1929, zgjodhi Sinodin e Dytë të Shenjtë, i përbërë nga Visarion Xhuvani, kryepeshkop dhe peshkop i Tiranës dhe Durrësit, Imzot V. Camce (Agathangjelin), Imzot Eugjeni dhe më pas Ikonomi i Madh, Mitrofor, Atë Vasil

¹ Përpjekja nga ana e Ahmet Zogut në vitin 1929 për të formuar *Sinodin e Shenjtë* të Beratit, sipas studiuësve Sabrina P. Ramet dhe Nihil Obstat, gjeti mirëkuptimin e peshkopit Visarion Xhuvani, që ishte shuguruar në Greqi, peshkopit serb Viktor i komunitetit malazez në Shkodër si dhe priftit ortodoks Andon Athanasi po i Shkodrës, me 3000 besimtarë, të cilët u thirrën në vilën e tij për të konsakruar Sinodin.

Sabrina P. Ramet, Nihil Obstat. *Religion, Politics, and Social change in Central Europe*, Duke University Press, 1998, f. 2008.

Marku.Visarion Xhuvani u dërgua nga Sinodi tek Anastasi i Koshavecit. Megjithë përpjekjet e kishës dhe vendimet e Sinodit të dytë të Shenjtë, Pandeli Nasse, kryekonsulli i Shqipërisë në Aleksandri, Egjipt, në kundërshtimin që i bënte artikullit të gazetarit dhe shkrimtarit frëng Rene Paux lidhur me mendimin e tij kundër autoqefalisë së kishës ortodokse shqiptare, botuar në fletoren frënge *L'information*, bënte me dije “të drejtën absolute të Shqipërisë për të shpallur pavarësinë e Kishës së saj pa ndihmën apo pëlqimin e Patrikanës”.¹

Në argumentet juridike të Pandeli Nasses, bëhej me dije se pas dërgimit të peshkopit Krisanthos në qershor të vitit 1926 në Patriarkanën e Stambollit për lidhjen e një marrëveshjeje *ad hoc* për pavarësinë e kishës ortodokse, Krisanthos do të binte edhe *Tomos*-in apo vendimin e njohjes së autoqefalisë, gjë e cila nuk ndodhi. Përkundrazi, ai solli nga Patriarkana “*kushte të papajtueshme me dinjitetin dhe ndjenjat e vetëruajtjes së një populli Sovran dhe të pavarur, që kishte vuajtur së tepërmi nga ndikimi i përhershëm i Patriarkanës Ekumenike*”.²

Refuzimi i njohjes së autoqefalisë nga ana e Patriarkanës së Stambollit rezultonte në disa kushte:

- a) caktimin e peshkopëve nga vetë besimtarët ortodoksë të rajonit përkatës dhe jo të emëroheshin me propozimin e qeverisë shqiptare,
- b) peshkopët e zgjedhur nuk mund të shkarkoheshin nga qeveria, e cila s’e kishte këtë kompetencë; ata mund të rrinin në këtë post gjithë jetën,
- c) në rastet e shkeljes së kanoneve kishtare dhe kryerjes së veprave penale, peshkopi i shpallur fajtor do të zëvendësohej prej Primatit të Fronit Ekumenik,
- d) institucionet e kultit përjashtoheshin nga tarifat doganore dhe taksat,
- e) kur kishte mosmarrëveshje serioze fetare apo ekleziastike, pajtimi ose zgjidhja duhej bërë nga Patriarkana Ekumenike si arbitër *ex officio*.³

“A mund të flitet për pavarësi të Kishës në këto kushte? - ngrinte pyetjen retorike Pandeli Nasse në përgjigje të artikullit të gazetarit francez Rene Paux. - A është kjo pavarësi apo thjesht një varësi absolute?”⁴

Dhe në fund artikullshkruesi shprehte në mënyrë taksative se “refuzimi i Qeverisë Shqiptare për të pranuar kushtet përbën jo vetëm një çështje parimi dhe prestigji, por është dhe një akt vetë-ruajtjeje”.⁵

Patriarkana Ekumenike nuk e njohu autoqefalinë e kishës. Por përpjekjet e klerit ortodoks dhe të qeverisë shqiptare nuk reshtën. Në vitin 1933, tok me dorëheqjen e Visarion Xhuvanit nga kreu i kishës, u ngarkua Kristofor Kisi për të përgatitur Sinodin e tretë. Ky Sinod përbëhej nga Kristofor Kisi, kryepeshkop dhe mitropolit i Durrësit dhe i Tiranës, Agathangjel Çamçe, mitropolit i Beratit, Evllogji Kurnila, mitropolit i Korçës, Pandeli Kotoko, mitropolit i Gjirokastrës. Më 20 shkurt 1937 kisha ortodokse nisi në Athinë Kristofor Kisin dhe laikun Josif Kedhi për të gjetur mbështetje për pranimin e autoqefalisë. Kjo ishte përpjekja e tretë e rëndësishme për njohjen e autoqefalisë së kishës ortodokse shqiptare.

¹Pandeli Nasse, *Përgjigje artikullit të Rene Paux në le Journal des Hellenes*, “l’information”, Kairo, Egjipt, nr.10, maj 1929. Akivi Historik i Ministrisë së Jashtme Italiane (Archivio Storico del Ministero degli Affari Esteri d’Italia), Arkivi i Legatës së Shqipërisë – F 1, Dosj. Nr. 4.

²Po aty.

³Alibali, Agron. *Faik Konica. Dritëhijet e një diplomati*, Argeta LMG, Tiranë, 2016, f. 332

⁴Pandeli Nasse, *Përgjigje artikullit të Rene Paux në le Journal des Hellenes*, “l’information”, Kairo, Egjipt, nr.10, maj 1929. Akivi Historik i Ministrisë së Jashtme Italiane (Archivio Storico del Ministero degli Affari Esteri d’Italia), Arkivi i Legatës së Shqipërisë – F 1, Dosj. Nr. 4.

⁵Po aty.

Gjëja që spikat më shumë dhe që është specifike në raportin e komunitetit ortodoks me shtetin shqiptar, në mënyrë të veçantë me Mbretin dhe mbretërinë, është ngulmimi për të ndërtuar nga pikëpamja juridike një korracë mbrojtëse ndaj influencave dhe impakteve të mundshme negative të ndërhyrjes së faktorit politik grek, pra kishës ortodokse greke, përmes Patriarkanës Ekumenike. Njihej qëndrimi antihistorik i kishës greke, e cila frymëzonte një sjellje revanshiste dhe sektare lidhur me Epirin e Veriut, ku shpalleshin hapur synimet për aneksimin e kësaj krahine të Shqipërisë. Nuk duhet harruar fakti se në qeverinë e të ashtuquajturës Republika e Vorio Epirit, e kryesuar nga Jorgo Zografos, nga pesë anëtarë të saj tre ishin peshkopë, ai i Korçës, ai i Gjirokastrës dhe ai i Konicës. Për këtë shkak dhe nisur nga domosdoshmëria e vetëqeverisjes së kishës ortodokse shqiptare pa ndërhyrjen e kishave të tjera, sikundër dhe ndërprerja e çdo raporti varësie me Patriarkanën Ekumenike të Kostandinopolit, u këmbëngul me forcë nga kleri ortodoks dhe elita intelektuale politike e vendit, autoqefalia e saj.

Nga ana tjetër, raporti i shtetit shqiptar me komunitetin fetar ortodoks dhe institucionet e tij, përfshi *Simodin e Shenjtë* dhe gjithë hierarkinë kishtarë e institucionale, konfirmonte dëshirën dhe synimin e përbashkët për autoqefalinë e kishës ortodokse shqiptare, shkëputjen e saj nga Fanari dhe influenza greke me konotacionet e drejtpërdrejta politike që ato kishin. Njëherazi ky raport fliste për rritjen e atdhetarizmit të besimtarëve dhe respektin për qeverinë dhe Mbretin Zog I si garantues i qenësisë kombëtare të kishës. Për sa i takon shtetit si nocion dhe strukturë juridike totale, ky e mbështeti kishën dhe kisha siguroi favoret e domosdoshme kundruall tij, që konsolidonin veprimtarinë e klerit dhe të forumeve gjegjëse në dobi të vendit, shtetit, popullit dhe besimtarëve.

Në takimin që kryeministri Koço Kota pati me ministrin amerikan Grant më 12 mars 1937 në Tiranë, ndër të tjera ai u shpreh: *“Çështja e KOASH-it duhej zgjidhur me marrëveshje. Ne patëm kërkuar njohjen, por kur kjo na u hodh poshtë, ne shpallëm pavarësinë e kishës në vitin 1929, kur unë isha kryeministër. Ne kërkuam njohje dhe pavarësi të plotë, por Patriarku nuk pranoi, pasi ishte nën ndikimin e shteteve të huaja. Megjithatë ky vendim nuk na dëshpëroi, sepse Patrikana më përpara u kishte refuzuar njohjen edhe Kishave të tjera ortodokse të pavarura dhe më pas ua kishte dhënë njohjen. Ne menduam se me kohë zgjidhja do të vinte siç e dëshironim ne.”*¹

Dhe më tutje Koço Kota e përlligjte pjesërisht reagimin e Patrikanës pasi shpallja e pavarësisë së kishës ortodokse shqiptare nuk qe bërë në përputhje me Kanonet Apostolike, “çka ishte e saktë deri në një farë mase”.²

*“Kanonet e Kishës Ortodokse, - i shpjegoi Kote ministrin amerikan, - lejojnë që një vend i pavarur të ketë kishën e vet ortodokse të pavarur dhe ne kërkuam të gëzonim këtë të drejtë... Ne kërkojmë njohje nga Patriarku, sepse duam të njihemi dhe nga kishat motra, me të cilat do të vendosim marrëdhënie shpirtërore. Kur u bëra sërish kryeministër dhe kur pashë se njohja ende nuk kishte përfunduar, filluan negociatat me Patriarkun për të siguruar njohjen. Patriarku ra dakord të njohë kishën dhe për këtë u nis në Stamboll një komision i kryesuar nga Kryepeshkopi për të marrë “tomos”-in ose ediktin e njohjes nga Patriarku. Gjithçka është rregulluar paraprakisht”.*³

Saje këmbënguljes së komunitetit ortodoks dhe udhëheqësisë së saj, sikurse politikës konsekuente nacionale të qeverisë monarkiste u mundësua që më 16 prill 1937 Patriarkana Ekumenike e Kostandinopojës të lëshonte *Tomos*-in e shumëkërkuar për njohjen dhe shpalljen e

¹Alibali, Agron. *Faik Konica. Dritëhijet e një diplomati*, Argeta LMG, Tiranë, 2016, f. 335.

²Po aty, f. 335.

³Po aty, f. 335-336.

autoqefalisë.¹Ndonëse Patrikana Ekumenike ndërhyri që pesë peshkopët të emëroheshin prej saj, ajo ndeshi në kundërshtimin e hapur të udhëheqësisë së kishës ortodokse, e cila nuk donte të ndryshonte përmbajtjen e statutit të saj, sidomos nenin 16, i cili ishte i rregullt nga ana teknike, kanonike dhe juridike teksa pohonte se "*Kryepeshkopi duhet të jetë prej gjaku dhe gjuhë shqiptare, ai duhet të ketë edhe nënshpëtim të shqiptare. Po kështu duhet të jetë dhe kleri i lartë ortodoks.*"Afërmendsh se krahas personaliteteve të shquar të klerit ortodoks shqiptar me Fan Nolin në krye, edhe Ahmet Zogu me qeverinë e tij dhanë kontributin e tyre të pamohueshëm në ngritjen e Kishës Ortodokse Autoqefale Shqiptare.²

Autoqefalia solli për kishën ortodokse shqiptare disa favore apo, thënë më qartë, të drejta që buronin nga vetë ky status, ku tanimë ishte kisha ajo që emëronte peshkopët dhe caktonte peshkopatat, që përkthente librat në gjuhën shqipe dhe e kryente liturgjinë po në këtë gjuhë, jo në greqisht. Përpos ekskluzivitetit të interpretimit të dogmës kanonike dhe mësimëve të shenjta nga ana e Patriarkanës Ekumenike, ndërkohë kjo e drejtë ishte, po ashtu, tagër i vetë kishës autoqefale shqiptare. Për mbërritjen e këtij qëllimi të lartë nga Patrikana u kërkua që dy nga peshkopët e fronësuar të Sinodit të Shenjtë të kishin formim teologjik ortodoks, të marrë nga shkollat greke dhe të kishin qenë, madje, në Malin Athos një periudhë kohe të gjatë; po aq të kishin eksperiencë fetare si klerikë të lartë në forumet dhe entet e kishës ortodokse greke.

Kthimi përmbys - ateizmi

Regjimi komunist do ta shpallte Shqipërinë ateiste, i pari dhe i vetmi vend e shtet i këtij lloji në botë, gjë që nuk e kishte bërë as Rusia sovjetike nën pushtetin absolut të Stalinit, babait shpirtëror e jo

¹*Tomosi patrikanor dhe Sinodik mbi bekimin e Autoqefalisë të Kishës Ortodokse në Shqipëri. Në vitin shpëtimtar 1937, nr.609 i prot.*

[http:// Licodu, Cois. It/ 578/ ëieë](http://Licodu, Cois. It/ 578/ ëieë)

² Sipas Sherif Delvinës dhe dokumenteve të paraqitura prej tij, "Patrikana po atë vit (1929 – E.P.), hyri në bisedime me qeverinë shqiptare. Ajo dërgoi Eksarkun Krisanthos që të takohej në Athinë me kryetarin e bashkisë së Korçës, Vasil Avrami. Për këtë flet dokumenti i Ministrisë së Punëve të Jashtme.

"Më 26 nëntor 1929.

Ekselencës, ministrit të Punëve të Jashtme, Rauf Fico.

U zhvilluan bisedimet midis kryetarit të Bashkisë së Korçës, Vasil Avrami dhe imzotit të Patrikanës Ekumenike, Krisanthos. Patrikana është gati t'i japë autoqefalinë kishës sonë, por do që kreu i Sinodit të zgjidhet prej 5 mitropolitëve të emëruar prej Patrikanës. Për statutin e kishës autoqefale zoti Vasil Avrami s'pranoi asnjë bisedim, duke thënë që kjo çështje është çështje e brendshme."

Më tutje Sh. Delvina sjell telegramin e dërguar nga Patriku Veniamin Mbretit të Shqipërisë, Zogut I, më datë 12.4.1937, ora 17.20:

"Madhërisë së tij Mbretit të Shqiptarëve Zogut të Parë, Tiranë.

Me rastin e ngjarjes historike të gëzueshme të shpalljes dhe të bekimit të ortodoksisë autoqefale të kishës në Shqipëri ju urojmë nga zemra madhërinë tuaj duke shprehur falenderimet tona më të ngrohta të kishës së madhe dhe tonën, që juve u treguat i gatshëm për zgjidhjen e suksesshme të çështjes kishtarë. Ju t'ju mbrojë Zoti madhërinë tuaj për lavdinë e popullit fisnik shqiptar dhe për të mirën e kishës tuaj ortodokse.

12.4.1937 (Patriarku Ekumenik Veniamini)"

Ndërsa Fan Noli, më 13.4.1937 i dërgonte këtë telegram urimi Kryeministrit Koço Kota:

"Përgëzime, përgëzime për Autoqefalinë dhe urime për peshkopët e rinj... (Peshkopi Fan Noli, Ëorcester Mass)

Kryeministri Koço Kota i përgjigjej me këtë telegram:

"Falenderoj hirësinë tuaj për urimet me rastin e Autoqefalisë, me të cilën mori fund të lumtur vepra e filluar prej jush!" (Koço Kota)"

Në këto dy telegrame të shkëmbyera midis kryeministrit të atëhershëm K. Kota, të mbretërisë shqiptare dhe ish-kryeministrit Fan Noli, shikojmë të pasqyruar traditat burrërore shqiptare. Këta dy kryeministra, megjithëse kundërshtarë politikë, dashuria e atdheut i bashkoi e nuk i ndau."

Delvina, Sherif. *Marrëdhëniet e mbretit Ahmet Zogu I me komunitetet fetare në Shqipëri. Si i propozoi parlamentit ligjin mbi statusin e bashkësive fetare.* Mbreti Zog I dhe komunitetet fetare.

<http://www.forumishqiptar.com/threads/31847-Mbreti-Zog-dhe-Feja>

vetëm, të të gjithë udhëheqjes komuniste të Evropës lindore. Madje, ndërsa sulmi i Gjermanisë naziste e gjeti Rusinë sovjetike me vetëm 500 kisha ortodokse, në kohën që Hrushovi mori pushtetin, në Rusi funksionin mbi 22 mijë të tilla. Pragmatizmi proverbial i Stalinit kishte lejuar në funksion të luftës, për t'i dhënë asaj trajta kryesisht patriotike, por edhe fetare, një ringjallje domethënëse të aktivitetit të kishës ortodokse. Historia nuk mund të shkruhet me “nëse”, dhe nuk mund të dihet se çfarë do të bënte Stalini sikur të mos ndodhej në ato kushte nevojë mbijetese të pushtetit politik. Mbetet fakti se, as Stalini edhe as ndonjë nga vendet e tjera satelite të Bashkimit Sovjetik, nuk shkuan aq larg në marrëdhëniet juridike të shtetit me fenë, sa Shqipëria nën regjimin komunist të Hoxhës. Ai, me sa duket, ishte i vetmi që guxoi ta shpallte të drejtën e besimit, një ndër të drejtat themelore të njeriut, një veprimtari penalisht të dënueshme.

Një ngjashmëri të largët me këtë periudhë të historisë sonë, të paktën për nga brutaliteti, paraqet ndoshta revolucioni francez i 230 viteve më parë. Me 30 mijë priftërinjtë e dëbuar dhe me qindra të tjerë të ekzekutuar nën gjyotinën e revolucionarëve, sidomos në kohët kur politika qeveritare ndikohej nga zelli i zjarrtë antifetar i jakobinëve dhe Robespierit, i cili në qershorin e vitit 1794, disa javë përpara se të ekzekutohej edhe vetë, organizoi festivalin e “qenies supreme”. Madje ai nuk ngurroi të vishej në një mënyrë të atillë që, sipas tij, duhet të ngjasonte me këtë Perëndi të re të “arsyes revolucionare”.

Shembujt e kësaj egërsie me siguri janë të shumta, por ai që besoj se tregon me qartë armiqësinë e regjimit ndaj fesë, rast i bërë ndërkombëtarisht i njohur dhe ndër të paktit deri më sot, është pushkatimi i Dom Shjefen Kurtit në shkurt 1972, vetëm sepse ai guxoi të pagëzonte një fëmijë, pra t'i qëndronte deri në fund besnik vetes dhe betimit që kishte bërë ndaj Zotit. fatkeqësisht, ku disa prej zyrtareve pjesëmarrës në këto procese të Nën shekullin e XX, një dhunë si ajo e regjimit komunist shqiptar, mund të gjeje ndoshta një qasje edhe tek Spanja e luftës civile 1936-1939, ku u masakruan rreth 4500 priftërinj dhe murgësia katolike dhe mbi 2500 klerikë të tjerë, ku u dogjën e u shkatërruan me mijëra kisha etj. Por gjithsesi ka një ndryshim thelbësor. Ndryshe nga rasti shqiptar, masakrat në Spanjë u kryen nga fraksione të ndryshme, kryesisht republikane, palë në një luftë civile të ashpër e në zhvillim e sipër, pa patur a pretenduar ndërkohë asnjë autoritet të ligjshëm shtetëror që t'i udhëhiqte apo të ligjëronte aktet kriminale që ata ekzekutonin. Pra, për shkak të kontekstit kur ndodhi, d.m.th të një Evrope që duke shëruar plagët e pasluftës, po reflektonte seriozisht mbi gabimet e të shkuarës dhe po angazhohej maksimalisht për të ngritur mekanizma kombëtare e ndërkombëtare për mbrojtjen e të drejtave të njeriut, nga të cilat, e drejta e besimit është, padyshim, ndër më themeloret. Duke i shtuar shkëljes së kësaj të drejte, edhe mënyrën se si ndodhi, pra me pjesëmarrjen dhe udhëheqjen direkte të partisë-shtet, rasti i Shqipërisë është unikal. Është pikërisht për shkak të kësaj dhune të organizuar shtetërore ndaj fesë, e konsideruar si “Armiku i Popullit”, dhunë e cila është shprehur si në metoda ashtu dhe në mjete, e çuar në nivele të padëgjueshme më parë në botën e civilizuar të shekullit të XX, arsyeja përse objekti në fjalë meriton të studiohet edhe për shumë kohë. Afërmendsh se studimi i këtij objekti ndihmon në njohjen e dukurisë dhe, sidomos, në realizimin e një katarsisi shoqëror dhe kombëtar, që kurrë mos të përsëritet më në jetën e shqiptarëve...