



**ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΑΝΟΙΚΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ**

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ

Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

**Η ΕΝΝΟΙΑ ΚΑΙ Η ΕΦΑΡΜΟΓΗ ΤΟΥ «ΣΑΒΒΑΤΟΥ»
ΣΤΟ ΚΑΤΑ ΛΟΥΚΑ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟ**

ΟΝΟΜΑ ΦΟΙΤΗΤΗ

Γεώργιος Καρκάνης

ΟΝΟΜΑ ΕΠΙΒΛΕΠΟΝΤΑ ΚΑΘΗΓΗΤΗ

Σωτήρης Δεσπότης

- Π Α Τ Ρ Α 2 0 0 8 -

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Το θέμα της παρούσας εργασίας προέκυψε κατά τη διάρκεια των σπουδών μας στην Εσπερία. Τότε είχαμε την ευκαιρία να συγκεντρώσουμε αρκετό από το βιβλιογραφικό υλικό που χρησιμοποιήθηκε στην παρούσα εργασία. Στόχος μας αρχικά ήταν ν' ανιχνεύσουμε την έννοια του Σαββάτου στη Συνοπτική Παράδοση, καθώς καμία από εκείνες τις μονογραφίες που ασχολήθηκαν με το ζήτημα δεν έχει καταφέρει να μας ικανοποιήσει σχετικά με το ζήτημα της σαββατικής αργίας κατά την περίοδο της αποστολικής Εκκλησίας. Φαίνεται ότι στο πέρασμα των αιώνων χάθηκε από τη θεολογική μας παράδοση ο συνδεδετικός θεολογικός κρίκος που μας οδηγούσε από τη λατρεία του ιουδαϊκού Σαββάτου στη λατρεία της χριστιανικής Κυριακής.

Πεποίθησή μας ήταν τότε, ότι τα Συνοπτικά Ευαγγέλια έκρυβαν το χαμένο αυτό κρίκο. Η ιδέα ενός «Κυριακού Σαββάτου», που βασιζόνταν στη θεολογική παράδοση *περί Εβδόμης Ημέρας* του βιβλίου της Γενέσεως και στη διδασκαλία των προφητών του αρχαίου Ισραήλ *περί Μεσσιανικού Ιωβηλαίου*, ήταν η διδασκαλία εκείνη της Συνοπτικής Παράδοσης που λειτουργούσε ως συνδεδετικός κρίκος μεταξύ του Ιουδαϊκού Σαββάτου και της Κυριακής Ημέρας.

Δυστυχώς, οι σχολικές μας υποχρεώσεις δεν μας επέτρεψαν ν' ασχοληθούμε στη συνέχεια με την υπόθεση αυτή εργασίας. Το έναυσμα δόθηκε εκ νέου με τις μεταπτυχιακές μας σπουδές στο Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, οπότε και αποφασίσαμε στα πλαίσια των υποχρεώσεών μας της πτυχιακής μας εργασίας ν' ασχοληθούμε με μία πτυχή του όλου ζητήματος· το πως ο έλληνας Λουκάς κατανόησε θεολογικά τη σαββατική δράση του Ιησού, που του κληροδότησε η εκκλησιαστική παράδοση.

Ευχαριστούμε θερμά τους κ. Σωτήρη Δεσπότη και Αθανάσιο Αντωνόπουλο για την όλη τους συμβολή και για προπάντων για την όλη κατανόηση που έδειξαν.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

5

Α' ΜΕΡΟΣ

ΤΟ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΤΗΣ ΣΥΝΟΠΤΙΚΗΣ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΓΙΑ ΤΟ ΣΑΒΒΑΤΟ

1.1 ΤΟ ΣΑΒΒΑΤΟ ΣΤΗΝ ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ

- | | | |
|---------|--|----|
| 1.1.1 | Οι θεωρίες περί προελεύσεως του βιβλικού όρου שַׁבָּת | 8 |
| | α) Η εξωβιβλική προέλευση του όρου | 9 |
| | β) Η Ιουδαϊκή προέλευση του όρου | 11 |
| 1.1.2 | Οι περί Σαββάτου παραδόσεις της Παλαιάς Διαθήκης | |
| 1.1.2.1 | Το Σάββατο ως κοινωνικός θεσμός | 13 |
| 1.1.2.2 | Το Σάββατο ως θρησκευτικός θεσμός | 15 |
| | α) Το Σάββατο «ημέρα μνήμης» | 15 |
| | β) Το Σάββατο ως διαθηκικό σημείο | 18 |
| | γ) Το Σάββατο ως εσχατολογικό σημείο | 22 |
| 1.1.3 | Η διδασκαλία της Παλαιάς Διαθήκης περί της εβδόμης
Ημέρας της δημιουργίας | 24 |
| | α) Η έννοια της θεϊκής «κατάπαυσης» | 28 |
| | β) Η ευλογία και ο καθαγιασμός της Έβδομης Ημέρας | 29 |
| 1.1.4 | Ο θεσμός του σαββατικού έτους και του Ιωβιλαίου έτους | 31 |

1.2 ΤΟ ΣΑΒΒΑΤΟ ΣΤΟΝ ΠΑΛΑΙΣΤΙΝΙΑΚΟ ΙΟΥΔΑΪΣΜΟ

- | | | |
|-------|--|----|
| 1.2.1 | Στην Απόκριφη Ιουδαϊκή Αποκαλυπτική Γραμματεία | 34 |
| 1.2.2 | Στην κοινότητα του Κουμράν | 38 |
| 1.2.3 | Στη Ραββινική Γραμματεία | 42 |

1.3 ΤΟ ΣΑΒΒΑΤΟ ΣΤΟΝ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΟ ΙΟΥΔΑΪΣΜΟ

- | | | |
|-------|---|----|
| 1.3.1 | Η περί Σαββάτου διδασκαλία του Αριστόβουλου του
Ιουδαίου | 48 |
| 1.3.2 | Η περί Σαββάτου διδασκαλία του Φίλωνα του Αλεξαν-
δρέα | 49 |
| 1.3.3 | Οι περί Σαββάτου μαρτυρίες του Ιωσήπου | 53 |

ΣΥΝΟΨΗ

55

Β' ΜΕΡΟΣ

ΤΟ ΣΑΒΒΑΤΟ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΤΗ ΛΟΥΚΑ

2.1 Α' ΠΕΡΙ ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΔΙΗΓΗΣΗ: ΤΟ ΚΗΡΥΓΜΑ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ ΣΤΗ ΣΥΝΑΓΩΓΗ ΤΗΣ ΝΑΖΑΡΕΤ

61

2.1.1	Ο «προγραμματικός» χαρακτήρας του Λκ. 4:16-30	62
2.1.2	Η φιλολογική ενότητα του Λκ. 4:16-30	66
2.1.3	Η έννοια του «Μεσσιανικού Ιωβηλαίου» στο Λκ. 4:16-30	67
2.2	Β' ΠΕΡΙ ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΔΙΗΓΗΣΗ: Η ΣΑΒΒΑΤΙΚΗ ΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ ΣΤΗΝ ΚΑΠΕΡΝΑΟΥΜ	79
2.2.1	Η διδασκαλία του Ιησού στη συναγωγή	80
2.2.2	Η θεραπεία του δαιμονισμένου	82
2.2.3	Η θεραπεία της πεθεράς του Πέτρου	86
2.2.4	Οι θεραπείες ασθενών	89
2.3	Γ' ΠΕΡΙ ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΔΙΗΓΗΣΗ: ΤΟ ΜΑΔΗΜΑ ΤΩΝ ΣΤΑΧΥΩΝ	91
2.3.1	Η φιλολογική δομή της αφήγησης	92
2.3.2	Η φύση της κατακριτέας πράξης των μαθητών	93
2.3.3	Το Σαββατικό πλαίσιο της Α' Σαμ. 21:1-6 και η θέση της στις αφηγήσεις των Συνοπτικών	94
2.3.4	Το «Κυριακόν Σάββατον» της Συνοπτικής Παράδοσης	96
2.4	Δ' ΠΕΡΙ ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΔΙΗΓΗΣΗ: Η ΘΕΡΑΠΕΙΑ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΥΤΙΚΟΥ	107
2.5	Ε' ΠΕΡΙ ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΔΙΗΓΗΣΗ: Η ΘΕΡΑΠΕΙΑ ΤΗΣ ΣΥΓΚΥΠΤΟΥΣΗΣ ΓΥΝΑΙΚΟΣ	116
2.6	ΣΤ' ΠΕΡΙ ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΔΙΗΓΗΣΗ: Η ΘΕΡΑΠΕΙΑ ΤΟΥ ΥΔΡΩΠΙΚΟΥ	119
2.7	Ζ' ΠΕΡΙ ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΔΙΗΓΗΣΗ: Η ΣΑΒΒΑΤΙΚΗ «ΑΝΑΥΠΑΣΗ» ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ	121
	ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	124
	ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	127

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η αργία του Σαββάτου ήταν ένα από τα γνωρίσματα εκείνα που χαρακτήριζαν το μεταιχμαλωσιακό Ισραήλ ως «λαό του Γιαχβέ». Οι αναφορές που υπάρχουν στα Συνοπτικά ευαγγέλια σχετικά με τη σαββατική δράση του Ιησού, όσο και αν Μορφοϊστορικοί αναλυτές αμφισβητούν την ιστορικότητα των γεγονότων αυτών, μαρτυρούν ότι η τήρηση του Σαββάτου ήταν αναμφισβήτητα ένα ζήτημα, που προκαλούσε έντονες διαμάχες την εποχή του Ιησού. Άλλωστε, αν μελετήσει κανείς το *Sitz im Leben* των Συνοπτικών αυτών αφηγήσεων θα διαπιστώσει μια πληθώρα θεολογικών αντιλήψεων γύρω από τη λατρεία του Σαββάτου.

Πέρα, όμως, από όλα αυτά, η Αποστολική Εκκλησία είχε ν' αντιμετωπίσει και ένα επιπρόσθετο πρόβλημα· την αντικατάσταση του Ιουδαϊκού Σαββάτου ως ημέρα λατρείας με την Κυριακή τη στιγμή μάλιστα, που διακήρυττε ότι στο πρόσωπο του Ιησού δεν έχουμε την κατάλυση του Νόμου, αλλά την «πλήρωση» αυτού (Ματθ. 5:17).

Έτσι, η τήρηση ή μη της εντολής του Σαββάτου είναι αδιανόητο να μην απασχόλησε και να μην συντάραξε τη ζωή της πρώτης Εκκλησίας, η οποία προφανώς επιχείρησε να θεμελιώσει θεολογικά τη θέση της στη στάση που κράτησε ο Ιησούς απέναντι στη Σαββατική αργία.

Όμως, η στάση του Ιησού απέναντι στην αργία του Σαββάτου, όπως τουλάχιστον εμφανίζεται στη Συνοπτική Παράδοση, φαίνεται να περιπλέκει το όλο ζήτημα παρά να το λύνει, καθώς ο Ιησούς εμφανίζεται την ημέρα του Σαββάτου να επισκέπτεται τις Ιουδαϊκές συναγωγές και να συμμετέχει ενεργά στη λατρεία του Σαββάτου ως «διδάσκαλος». Από την άλλη πλευρά, η Συνοπτική Παράδοση εμφανίζει τον Ιησού να «καταστρατηγεί» τις σχετικές σαββατικές διατάξεις των Ραββίνων διδασκάλων, «βεβηλώνοντας» στα μάτια τους την αργία του Σαββάτου και δίνοντάς της ταυτόχρονα το δικό του θεολογικό νόημα.

Η στάση αυτή του Ιησού έχει διχάσει τους ερευνητές, οι οποίοι αδυνατούν να καταλήξουν σ' ένα consensus σχετικά με το αν ο Ιησούς με τη συμπεριφορά του και τη στάση του κατέφασκε τη σαββατική αργία ή ζητούσε την υπέρβασή της.

Η παρούσα εργασία προσπαθεί να συμβάλλει στο όλο ζήτημα, διερευνώντας τη θέση του ευαγγελιστή Λουκά σχετικά με τη σαββατική δράση του Ιησού. Στο *Κατά Λουκά* ευαγγέλιο η δημόσια δράση του Ιησού εγκαινιάζεται ημέρα Σάββατο στη συναγωγή της Ναζαρέτ με την αναγγελία ότι το «Μεσσιανικό Ιωβηλαίο» έχει ήδη ανατείλει. Επίσης, στο *Κατά Λουκά* ευαγγέλιο η δημόσια δράση του Ιησού τερατίζεται την ημέρα του Σαββάτου, όταν ο Ιησούς «ησύχαζε» στο μνήμα του. Προσέτι, ο ευαγγελιστής Λουκάς εξιστορεί επτά σαββατικές αφηγήσεις του που σχετίζονται με τη δημόσια δράση του Ιησού δεν μπορεί να θεωρηθούν

τυχαία. Όλα τα παραπάνω είναι τα στοιχεία εκείνα που συνθέτουν τη θέση του Λουκά και της κοινότητας που εκπροσωπεί απέναντι στην ιουδαϊκή λατρεία του Σαββάτου.

Έτσι, η παρούσα εργασία, προκειμένου να πετύχει το στόχο της διαιρείται σε δύο μέρη.

Το πρώτο μέρος ερευνά το *Sitz im Leben* των σαββατικών αφηγήσεων του Κατά Λουκά ευαγγελίου. Αρχικά, επιχειρείται μία χαρτογράφηση και μία διερεύνηση στη συνέχεια των θεολογικών παραδόσεων περί Σαββάτου που απαντώνται στην Παλαιά Διαθήκη. Στην ενότητα αυτή εξετάζονται ζητήματα που σχετίζονται: α) Με την εμφάνιση και την εξέλιξη του θεσμού του Σαββάτου στο αρχαίο Ισραήλ. β) Με τη λειτουργία του Σαββάτου ως κοινωνικού και θρησκευτικού θεσμού και γ) με τη θεολογία του Σαββάτου ως «διαθηκικού σημείου», ως «εσχατολογικού σημείου», ως «ημέρα μνήμης» τόσο της «Εξόδου», όσο και της Εβδόμης ημέρας της δημιουργίας. Στη συνέχεια ερευνάται το Σάββατο στον Παλαιστινιακό Ιουδαϊσμό και συγκεκριμένα στην Απόκρυφη Ιουδαϊκή Αποκαλυπτική Γραμματεία, στην Κοινότητα του Κουμράν και στη Ραββανική Γραμματεία. Τέλος, ερευνάται τόσο η θεολογική διδασκαλία περί Σαββάτου, όσο και η Σαββατική αργία ως λατρευτικός θεσμός στον Ελληνιστικό Ιουδαϊσμό, ώστε να διαπιστωθεί σε ποιο βαθμό ο Ιουδαϊσμός της Διασποράς υιοθετούσε τη «θρησκευτικοποίηση» του θεσμού του Σαββάτου, που παρατηρούνταν στην Παλαιστίνη κατά τους χρόνους της Καινής Διαθήκης, ενώ όπου καθίσταται δυνατό μέσα από τις πηγές μας επιχειρούμε να δείξουμε και την στάση των Εθνικών απέναντι στο Ιουδαϊκό έθιμο της σαββατικής αργίας. Έτσι, εξετάζεται η περί Σαββάτου διδασκαλία του Αριστόβουλου του Ιουδαίου, του Φίλωνα του Αλεξανδρέα και αξιολογούνται οι μαρτυρίες περί Σαββάτου του Ιωσήπου.

Το δεύτερο μέρος εξετάζει ιστορικά, γλωσσολογικά, θεολογικά τις επτά σαββατικές αφηγήσεις του κατά Λουκά ευαγγελίου. Όπου υπάρχουν συνοπτικά παράλληλα εξετάζονται με προσοχή οι διαφορές και οι ομοιότητες των συγκρινόμενων ευαγγελικών αφηγήσεων και επιχειρείται να επισημανθεί το «ίδιον» της θεολογικής σκέψης του κάθε ευαγγελιστή. Επιπλέον, επιχειρείται πίσω από τις «σαββατικές αφηγήσεις» του Κατά Λουκά ευαγγελίου να εντοπιστούν οι θεολογικές παραδόσεις περί Σαββάτου που υποκρύπτονται, ν' ανιχνευθεί η προέλευσή τους αν είναι δυνατόν και να συγκριθούν με το ευρύτερο πολιτιστικο-θεολογικό περιβάλλον της εποχής.

Στο τέλος επιχειρείται μία σύνοψη των θέσεών μας.

Α' ΜΕΡΟΣ

ΤΟ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΤΗΣ ΣΥΝΟΠΤΙΚΗΣ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑΣ ΓΙΑ ΤΟ ΣΑΒΒΑΤΟ

1.1 ΤΟ ΣΑΒΒΑΤΟ ΣΤΗΝ ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ

Στα βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης απαντά μία σειρά από θεολογικές παραδόσεις, οι οποίες σχετίζονται με τη ιουδαϊκή γιορτή του Σαββάτου, ημέρας αφιερωμένης στη λατρεία του Γιαχβέ. Προσέτι, άμεσα συνδέεται με το ιουδαϊκό θεσμό του Σαββάτου και η θεολογία της Έβδομης ημέρας της δημιουργίας την οποία θα εξετάσουμε σε ξεχωριστή ενότητα.

Η παρούσα ενότητα επιχειρεί μία συστηματοποίηση των βιβλικών αυτών παραδόσεων.

1.1.1 Οι θεωρίες περί προελεύσεως του βιβλικού όρου **שַׁבָּת**

Η λέξη που χρησιμοποιεί η Π.Δ., προκειμένου να δηλώσει την έβδομη ημέρα της εβδομάδος (**יְעִיבְשֶׁת הַיּוֹם**) είναι το **שַׁבָּת**, το οποίο οι Ο' μεταφράζουν ως επί το πλείστον με τη λέξη «Σάββατον». Υπάρχουν, όμως περιπτώσεις, όπου οι Ο' φαίνεται να μεταφράζουν το εβραϊκό **שַׁבָּת** είτε α) με το επίθετο «έβδομος», αν υποθέσουμε ότι διαβάζουν το ίδιο με τους Μασωρίτες βιβλικό κείμενο¹, είτε β) με το ουσιαστικό «εβδομάς»².

Τί, όμως, σημαίνει η εβραϊκή λέξη **שַׁבָּת** (= Σάββατο);

Το ζήτημα παραμένει ανοικτό έως τις ημέρας μας για την ακαδημαϊκή θεολογία, καθώς σχετίζεται με το πρόβλημα της ετυμολογίας της λέξης και κατ' επέκταση με το ζήτημα της προέλευσης της έβδομης ημέρας ως ημέρας αργίας για το αρχαίο Ισραήλ.

Συνοψίζοντας τις θεωρίες σχετικά με την προέλευση του όρου **שַׁבָּת** (= Σάββατο) τις έχουμε κατατάξει σε δύο κατηγορίες: α) Στις θεωρίες εκείνες που θεωρούν ότι εβραϊκός όρος **שַׁבָּת** έχει εξωβιβλική προέλευση και β) στις θεωρίες εκείνες που θεωρούν ότι ο εβραϊκός όρος **שַׁבָּת** έχει Ιουδαϊκή προέλευση.

¹ Βλ. Εξ. 20:11 «*eh galk eš hē'araj ebo'isen kurioj toki oujanoh kai \tthk gha kai \tthk qa'assan kai parita ta voh au'ioj# kai katēpausen tv-hē'er# tv-ēbdorh dia \toute eu) oghsen kurioj thh hē'eran thh ēbdorhthn (=שַׁבָּת הַיּוֹם) kai \tthgiasen au'thrh*. Προσωπική μας άποψη είναι ότι οι Ο' μένουν πιστοί στο πρωτότυπο κείμενο και διαβάζουν **יְעִיבְשֶׁת הַיּוֹם** (= έβδομη ημέρα). Το Μασωριτικό κείμενο, θέλοντας ενδεχομένως να θεμελιώσει την αργία του ιουδαϊκού Σαββάτου στη θεολογία της Έβδομης ημέρας της δημιουργίας, αντικαθιστά το αρχικό **יְעִיבְשֶׁת הַיּוֹם** (= έβδομη ημέρα) με το **שַׁבָּת הַיּוֹם** (= ημέρα Σαββάτου), εξισώνοντας με τον τρόπο αυτό την Έβδομη ημέρα της δημιουργίας με την αργία του Σαββάτου. Όμως, μία τέτοια ερμηνεία δεν συνάδει με τη θεολογία του Γεν. 2, όπως θα δείξουμε στη συνέχεια της εργασίας μας.

² Βλ. Λευτ. 23:16 «*efij thē e'paurion thē ešxal'hē ēbdomadaj (שַׁבָּת) a'riqnhsete penthkonta hē'eraj kai \tprosise'te qusián neán t%-kuri%*».

α) Η εξωβιβλική προέλευση του όρου

Όσοι από τους συγχρόνους ερευνητές υποστήριξαν την προέλευση του όρου **הַשַּׁבָּת** από το περιβάλλον της αρχαίας Εγγύς Ανατολής διατύπωσαν και διαφορετικές μεταξύ τους υποθέσεις στην προσπάθειά τους να ορίσουν το εξωβιβλικό αυτό περιβάλλον από όπου προέρχεται ο όρος. Έτσι, διατυπώθηκαν ουσιαστικά τέσσερις υποθέσεις τις οποίες και απαριθμούμε στη συνέχεια:

Η πρώτη υπόθεση θεωρεί ότι ο εβραϊκός όρος **הַשַּׁבָּת** έχει Αιγυπτιακή προέλευση. Η υπόθεση αυτή διατυπώθηκε από τον Απίωνα³. Τη διασώζει ο Ιουδαίος ιστορικός Φλάβιος Ιώσηπος⁴ στην προσπάθειά του να την καταπολεμήσει. Ο Απίωνας υποστήριξε ότι αμέσως μετά την έξοδο από την Αίγυπτο οι Ισραηλίτες «οδεύσαντες... εξ ημερών οδόν, βουβώνας έσχον και δια ταύτην την αιτίαν τη εβδόμη ημέρα ανεπαύσαντο... και εκάλεσεν την ημέραν Σάββατον, σώζοντες την Αιγυπτίων γλώτταν· το γαρ βουβώνας άλγος καλούσιν Αιγύπτιοι Σαββώ»⁵. Η υπόθεση αυτή εγκαταλείφθηκε από τη σύγχρονη έρευνα, καθώς δεν υπήρξαν τα επιστημονικά εκείνα ερείσματα που θα μπορούσαν να τη στηρίξουν.

Η δεύτερη υπόθεση θεωρεί ότι ο εβραϊκός όρος **הַשַּׁבָּת** έχει Κενιτική προέλευση⁶. Σύμφωνα με την υπόθεση αυτή οι Ισραηλίτες παρέλαβαν την εορτή του Σαββάτου από τους Κενίτες⁷ κατά τη διάρκεια της πορείας τους στην έρημο, καθώς το Σάββατο στους Κενίτες «κατείχε την θέσιν της ημέρας tabu, καθ' ην απηγορεύετο πάσα χειρωνακτική εργασία»⁸. Η υπόθεση αυτή βασίζεται στα βιβλικά εδάφια Εξ. 35:3 και Αριθμ. 15:32, όπου απαγορεύεται το άναμα της φωτιάς την ημέρα Σαββάτου, ενώ φαίνεται να συνηγορεί με την υπόθεση αυτή και η μωσαϊκής προέλευσης εντολή του Σαββάτου.

³ Ο Απίωνας έζησε στην Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου τον 1^ο μ.Χ. αιώνα. Υπήρξε σφοδρός πολέμιος των Ιουδαίων και ο Ιώσηπος για να τον αντιμετωπίσει έγραψε το γνωστό του έργο «Κατ' Απίωνος». Ακουστής του Απίωνα υπήρξε, σύμφωνα με το Λεξικό του Σουΐδα, ο Αλεξανδρινός Απολλώνιος.

⁴ Περί του Ιωσήπου βλ. 1.3.3 ενότητα της παρούσας εργασίας.

⁵ Βλ. Ιωσήπου, *Κατ' Απίωνος* 2,21. Η παράθεση είναι από το ηλεκτρονικό Thesaurus Linguae Graecae (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California.

⁶ Βλ. K. Budde, «The Sabbath and the Week, their Origin and their Nature», *Journal of Theological Studies* 30 (1929), σελ. 1-15.

⁷ Σύμφωνα με τη βιβλική παράδοση οι Κενίτες (= Κιναίοι Ο') ήταν μια νομαδική φυλή φιλικά προσκείμενη προς τους Εβραίους. Μοιράστηκαν με τους Εβραίους τα εδάφη στη νότια Παλαιστίνη μέχρι τους χρόνους Δαβίδ. Ας σημειωθεί ότι ο πεθερός του Μωυσή ήταν Κενίτης.

⁸ Βλ. Κ. Σ. Βλάχου, «Το Σάββατο ως έκφρασις των ανθρωπιστικών κατευθύνσεων της Π. Διαθήκης» στο *Βιβλικά Β'*, (Αθήναι, 1994), σελ. 76, όπου και η σχετική με την υπόθεση αυτή βιβλιογραφία.

Η τρίτη υπόθεση θεωρεί ότι ο εβραϊκός όρος **שַׁבָּת** έχει αραβική προέλευση⁹. Σύμφωνα με την υπόθεση αυτή ο εβραϊκός όρος **שַׁבָּת** προέρχεται από το αραβικό *t h a b a t*, το οποίο σχετίζεται με τους κύκλους της σελήνης. Η θεωρία αυτή προϋποθέτει την α ριοσι σύνδεση της γιορτής του Σαββάτου με τον εορτασμό του πλήρους κύκλου της σελήνης, που απαντά στους λαούς της αρχαίας Εγγύς Ανατολής. Στον αντίποδα αυτής της θεωρίας βρίσκεται εκείνη η οποία θεωρεί ότι «ο εβδομαδιαίος κύκλος του Σαββάτου δεν έχει να κάνει με το σεληνιακό μήνα, καθώς καμία προσπάθεια δεν είναι γνωστή, η οποία να επιχειρεί να φέρει τις δύο έννοιες σε μία συμφωνία»¹⁰.

Η τέταρτη υπόθεση υποστηρίζει ότι ο υπό εξέταση όρος έχει βαβυλωνιακή προέλευση. Σύμφωνα με την υπόθεση αυτή η ετυμολογία της εβραϊκής λέξης **שַׁבָּת** προέρχεται από το Ακκαδικό *š a p a t t u*, το οποίο χρησιμοποιούσαν οι Βαβυλώνιοι για να προσδιορίσουν την ημέρα της πανσέληνου, η οποία συνέπιπτε με τη 15^η ημέρα ενός σεληνιακού μήνα, και η οποία θεωρούνταν ιερή ημέρα για τους Βαβυλώνιους, καθώς ήταν «ημέρα γαλήνης για την καρδιά της θεότητας»¹¹. Πιθανά ερείσματα της υπόθεσης αυτής μπορούν να θεωρηθούν τα βιβλικά εδάφια Ησ. 1:13, 66:23, Ωσ. 2:13 και Αμ. 8:5, όπου η λέξη **שַׁבָּת** (= Σάββατο) συνδέεται στενά με τη λέξη **פְּנִיָּה** (= πανσέληνος)¹², καθώς και το γεγονός ότι μεγάλες γιορτές του Ισραήλ, όπως το Πάσχα, η Σκηνοπηγία και η γιορτή των Κλήρων γιορτάζονταν την Πανσέληνο του 1^{ου}, του 7^{ου} και του 12^{ου} μήνα αντίστοιχα. Έτσι, αν ο κύκλος της σελήνης διαδραμάτισε καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση των μεγάλων θρησκευτικών γιορτών του αρχαίου Ισραήλ δεν μπορούμε ν' αποκλείσουμε μία παρόμοια επίδραση του κύκλου της σελήνης και στη διαμόρφωση της εβδομαδιαίας θρησκευτικής γιορτής του Σαββάτου¹³. Παρά ταύτα, δεν υπάρχουν στα μέχρι σήμερα

⁹ Βλ. Yong-Eui Yang, *Jesus and the Sabbath in Matthew's Gospel* στη σειρά *Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 139*, (Sheffield: Academic Press, 1997), σελ. 25.

¹⁰ Βλ. M. Tsevat, «The basic meaning of the Biblical Sabbath», *Zeitschrift für die Alttestamentlich Wissenschaft* 84 (1972), σελ. 457.

¹¹ Βλ. V. P. Hamilton, *The Book of Genesis Chapters 1-17*, (Grand Rapids, Michigan: William. B. Eerdmans Publishing Company, 1990), σελ. 142.

¹² Βλ. Ηλ. Β. Οικονόμου, *Παραδόσεις αρχαιολογίας της Παλαιστίνης και βιβλικής θεσμολογίας*, (Αθήνα: Εκδόσεις Πανεπιστημίου Αθηνών, 1985), σελ. 385.

¹³ Βλ. H. H. P. Dressler, «The Sabbath in the Old Testament», D. A. Carson (επιμ.), *From Sabbath to Lord's Day. A Biblical, Historical and theological investigation*, (Grand Rapids, Michigan: The Yondervan Corporation, 1982), σελ. 22. «The planetary movements have been decisive for the Sabbath as well as for the others festivals». Βλ. επίσης, A. Lemaire, «Le Sabbat à l'époque royale Israélite», *Revue Biblique* 24 (1973), σελ. 161-185. Κ. Σ. Βλάχου, ό.π., σελ. 75, σημ. 4.

διασωθέντα κείμενα ίχνη για να σκιαγραφήσουμε την πορεία μίας τέτοιας εξέλιξης.

Η θεωρία αυτή αν και βρισκόταν εν υπνώσει, καθώς έθετε περισσότερα ζητήματα από αυτά που υποτίθεται ότι έλυνε¹⁴, πρόσφατα επανήρθε στο προσκήνιο με το προαναφερθέν υπόμνημα του V. P. Hamilton¹⁵.

β) Η ιουδαϊκή προέλευση του όρου

Δύο είναι οι κυρίαρχες θεωρίες σχετικά με την εβραϊκή προέλευση του όρου **שַׁבָּת**. Η μία θέλει το ουσιαστικό **שַׁבָּת** να προέρχεται από τον αριθμό **שֶׁבַע** (= επτά) και η άλλη από εβραϊκό ρήμα **שָׁבַע** (= σταματώ, διακόπτω).

Η θεωρία της προέλευσης του **שַׁבָּת** από τον αριθμό **שֶׁבַע** (= επτά), η οποία είχε υποστηριχθεί από τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες¹⁶ επανήρθε στο προσκήνιο από σύγχρονους βιβλικούς θεολόγους¹⁷. Η θεώρηση της έβδομης ημέρας (**יְעִבְדוּהָ יוֹם**) από το αρχαίο Ισραήλ ως ιερή ημέρα της εβδομάδος δεν αποκλείει το γεγονός να έδωσε στην ημέρα αυτή και τ' όνομά της (εβδόμη)¹⁸. Έτσι, ενδεχομένως ν' αιτιολογείται και το γεγονός, γιατί η καθεμιά από τις υπόλοιπες ημέρες της εβδομάδας προσδιορίστηκαν με βάση την ημέρα του Σαββάτου (π.χ. «μία των Σαββάτων»). Αν και η θέση αυτή φαίνεται να έχει ερείσματα και στη μετάφραση των Ο' ¹⁹ η αποδοχή της από την επιστημονική κοινότητα δεν κατέστη δυνατή, καθώς αδυνατούν ν' αιτιολογήσουν την απουσία του γράμματος **ש** από τη λέξη **שַׁבָּת** (= Σάββατο), το οποίο όμως απαντά στη λέξη **שֶׁבַע** (= επτά)²⁰.

¹⁴ Μία σύνοψη της προβληματικής της θεωρίας αυτής βλ. Yong-Eui Yang, *ό.π.*, σελ. 25.

¹⁵ Βλ. V. P. Hamilton, *ό.π.*, σελ. 142. «We are of the opinion that the Hebrew noun *šabbāt*, the completion of the week, is to be identified philological with Akk. *šapattu*».

¹⁶ Βλ. Θεόφιλου Αντιοχείας, *Προς Αυτόλυνκον*, 2,12. Στη σειρά Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας 83, (Θεσσαλονίκη: Πατερικά Εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», 1986), σελ. 384. «Ετι μην και περί της εβδόμης ημέρας, ην πάντες μεν άνθρωποι ονομάζουσιν, οι δε πλείους αγνοούσιν· ότι παρ' Εβραίοις, ο καλείται Σάββατον, ελληνιστί ερμηνεύεται εβδομάς...». Βλ. επίσης, Lactantius, *Divinarum Institutionum*, 7,14. P.L. 6,782. «*Hic est autem dies sabbai, qui linua Hebraeorum a numero nomem accepit, unde septenarius numerus legitimus ac plenus est*».

¹⁷ Βλ. R. North, «The Derivation of Sabbath», *Biblica* 36 (1955), σελ. 182-201.

¹⁸ Προβλ. Ηλ. Β. Οικονόμου, *ό.π.*, σελ. 385. «Η καταγωγή της ονομασίας από τον αριθμό επτά οφείλεται στο γεγονός ότι ο αριθμός επτά ... και κατά συνέπεια η έβδομη ημέρα είχε ξεχωριστή θέση στις αντιλήψεις των αρχαίων λαών της Ανατολής».

¹⁹ Βλ. R. North, *ό.π.*, σελ. 187.

²⁰ Βλ. Niels - Erik A. Andreasen, *The Old Testament Sabbath. A Traditional – Historical Investigation*, (Missoula: Schorars Press, 1972), σελ. 20.

Όσον αφορά στην προέλευση του όρου **נָחַץ** από το εβραϊκό ρήμα **נָחַץ** (= σταματώ, διακόπτω)²¹, η θεωρία αυτή βασίζεται στο γεγονός ότι το ρήμα **נָחַץ** συχνά στην Παλαιά Διαθήκη συνδέεται με την έννοια του Σαββάτου²². Παρά ταύτα, είναι κοινός τόπος μεταξύ των ερευνητών ότι το ουσιαστικό **נָחַץ** ετυμολογικά δεν προέρχεται από το ρήμα **נָחַץ**²³, ενώ γενικότερα το ζήτημα της σχέσης του **נָחַץ** με το **נָחַץ** παραμένει ανοικτό για τη σύγχρονη έρευνα²⁴.

Έτσι, «η ετυμολογικώς αγνώστου προελεύσεως λέξις Σάββατον»²⁵ θέτει μία σειρά από ερωτήματα:

1^ο) Η εβραϊκή λέξη **נָחַץ** (= Σάββατο) «...αρχικώς εδήλου αποπεράτωσιν έργον, ηρεμίαν, ησυχίαν»²⁶, όπως αφήνει να διαφανεί και μία σειρά βιβλικών χωρίων που συνδέουν την εν λόγω λέξη με τη λέξη **יָנַחַץ**²⁷, οπότε στην περίπτωση αυτή ο όρος **נָחַץ** σημαίνει «ανάπαυση»²⁸;

2^ο) Ο όρος **נָחַץ** (= Σάββατο) σήμαινε απλώς αποχή από κάθε χειρωνακτική εργασία, όπως αφήνει να νοηθεί η πρόωρη σύνδεση του όρου **נָחַץ** (= Σάββατο) με το ρήμα **נָחַץ** (= σταματώ, διακόπτω)²⁹, οπότε στην περίπτωση αυτή το Σάββατο αποκτάει την έννοια της **α ρ γ ί α ς**;

3^ο) Ο ιουδαϊκός θεσμός του Σαββάτου, αν πράγματι συνδέεται με το ευρύτερο περιβάλλον της αρχαίας Εγγύς Ανατολής, μήπως αποτελεί τελικά μία ακόμη προσπάθεια του αρχαίου Ισραήλ να διαλεχθεί με τους γείτονές τους «απομυθεύοντας» το πνευματικό του περιβάλλον, καθώς έχει ήδη επισημανθεί ότι σε ορισμένα βαβυλωνιακά ημερολόγια η 7^η, 14^η, 21^η και 28^η ημέρα κάθε σεληνιακού μήνα χαρακτηρίζονται ως αποφράδες ημέρες³⁰;

²¹ Βλ. G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, τομ. 1, στη σειρά Word Biblical Commentary, (Waco, Texas: Word Books, Publisher, 1987), σελ. 35. «“He rested” **נָחַץ** has three closely related senses: “to cease to be”, “to desist from work” and “to observe the sabbath”». Για τη μετάφραση του ρήματος **נָחַץ** από τους Ο' βλ. Γ. Σ. Γρατσέα, *Το Σάββατον εν Κουμράν και τη Κ. Διαθήκη*, (Αθήναι: 1971), σελ. 20.

²² Βλ. Εξ. 16:30, 23:12, 31:17, 34:21. Λευτ. 23:32, 25:2.

²³ Βλ. Niels - Erik A. Andreasen, *ό.π.*, σελ. 104-105.

²⁴Βλ. Cl. Westermann, *Genesis 1-11. A Commentary*, translated by J.J. Scullion S.J., (London: SPCK, 1984), σελ. 173.

²⁵ Βλ. Γ. Σ. Γρατσέα, *ό.π.*, σελ. 19.

²⁶ Αυτόθι. Διαμετρικά αντίθετη είναι η θέση του R. North, ο οποίος θεωρεί ότι η εβραϊκή λέξη «Σάββατο» δεν μπορεί να κατανοηθεί τουλάχιστον στην αρχική της χρήση ως «ημέρα ανάπαυσης», βλ. R. North, *ό.π.*, σελ. 186, σημ. 3.

²⁷ Βλ. τη φράση **יָנַחַץ נָחַץ** (= «*sabbata sabba'wn ajapausij*» Ο') στο Λευτ. 16:31.

²⁸ Βλ. Εξ. 16:23, 31:15, 35:2. Λευτ. 16:31, 23:3, 4, 32, 39, 25:5.

²⁹ Βλ. H. H. P. Dressler, *ό.π.*, σελ. 24.

³⁰ Βλ. W. Zimmerli, *Επίτομη Θεολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, μετάφραση Β. Π. Στογιάννου, (Αθήνα: Κέντρο Βιβλικών Μελετών Άρτος Ζωής, 1981), σελ. 158.

1.1.2 Οι περί Σαββάτου παραδόσεις της Παλαιάς Διαθήκης

Έχει πολύ ορθά επισημανθεί ότι ο ιουδαϊκός θεσμός του Σαββάτου αφ' ενός δεν προήρθε εκ του μηδενός³¹ και αφ' ετέρου «...είναι κάτι που δεν μπορεί να συγκριθεί με τίποτα άλλο στη ζωή του αρχαίου Ισραήλ. Είναι κάτι το εντελώς απομονωμένο· ένα παράξενο φαινόμενο όχι μόνο για τον κόσμο, αλλά και για τον ίδιο το Ισραήλ»³².

Η παρούσα ενότητα αναζητά τις βιβλικές παραδόσεις που συσχετίζονται με το θεσμό του ιουδαϊκού Σαββάτου³³ εντός του κανόνα της Παλαιάς Διαθήκης και επιχειρεί μία συστηματικοποίησή τους. Τις διακρίνει σε δύο κατηγορίες· εκείνες που έχουν ένα καθαρά ανθρωπιστικό – κοινωνικό χαρακτήρα και εκείνες που χαρακτηρίζονται για το θεολογικό και λατρευτικό τους προσανατολισμό. Τις τελευταίες ανάλογα με τη θεολογία τους τις κατατάσσει σε τρεις ομάδες. Εκείνες που εκλαμβάνουν την ημέρα του Σαββάτου ως ημέρα μνήμης. Εκείνες που κατανοούν το Σάββατο ως ένα διαθηκικό σημάδι και τέλος εκείνες που ερμηνεύουν το Σάββατο με μία εσχατολογική χροιά.

1.1.2.1 Το Σάββατο ως κοινωνικός θεσμός

Τα Εξ. 34:21³⁴ και 23:12³⁵ θεωρούνται από τη σύγχρονη έρευνα ως οι αρχαιότερες βιβλικές διηγήσεις περί της καθιερώσεως της έβδομης ημέρας της εβδομάδος ως ημέρα αναπαύσεως στο αρχαίο Ισραήλ³⁶. Εκπροσωπούν τη λεγομένη Γιαχβιστική (J) και Ελωχιμιστική (E) παράδοση αντίστοιχα³⁷.

Μελετώντας με προσοχή τα δύο αυτά βιβλικά εδάφια παρατηρούμε τα εξής:

1^ο) Απουσιάζει και από τα δύο βιβλικά χωρία οποιαδήποτε σύνδεση της έβδομης ημέρας με το όνομα του Θεού.

³¹ Βλ. M. Buber, *Biblical Humanism*, (New York: Simon and Schuster, 1968), σελ. 72.

³² Βλ. M. Tsevat, *ό.π.*, σελ. 458.

³³ Βλ. H. A. McKay, «New Moon or Sabbath?», T. C. Eskenazi, D. J. Harrington, W. H. Shea (eds), *The Sabbath in Jewish and Christian Traditions*, (New York: The Crossroad Publishing Company, 1991), σελ. 15-16, όπου επιχειρείται μία καταγραφή των Σαββατικών αφηγήσεων με βάση το σύνολο των βιβλίων, που συνθέτουν τον κανόνα της Παλαιάς Διαθήκης.

³⁴ Βλ. Εξ. 34:21· «*εξ ημε'raj ejg#tv-devebdonv katapauseij t%spor% kai vt%-ajhtl% katapauseij*».

³⁵ Βλ. Εξ. 23:12· «*εξ ημε'raj poihsij ta v'ga sou tv-dev'her# tv-ebdonv ajapausij i'fa ajapaushtai o'bov# sou kai v'lo'v'ozu'g'ia' sou kai v'fa ajayuvn o'ui'v' th# pai-diskhj sou kai v'prosh'utaj*».

³⁶ Βλ. Yong-Eui Yang, *ό.π.*, σελ. 26.

³⁷ Βλ. Ηλ. Β. Οικονόμου, *ό.π.*, σελ. 388. Ειδικότερα για τη θεολογία του Γιαχβιστή και του Ελωχιμιστή βλ. Σ. Αγουρίδη, *Ιστορία της Θρησκείας του Ισραήλ*, (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1995), σελ. 114 – 132.

2^{ov}) Το ρήμα **נָפַשׁ** (= «καταπαύω» Ο'), που χρησιμοποιείται στα δύο αυτά βιβλικά χωρία, συνδέεται στο μεν Εξ. 23:12 με την ανάπαυση των έμψυχων όντων (ζώα, δούλοι) στο δε Εξ. 34:21 με την ανάπαυση της γης (σπορά, θερισμός), καλύπτοντας τόσο τον ποιμενικό, όσο και το γεωργικό κύκλο της ζωής στο αρχαίο Ισραήλ.

3^{ov}) Η παρουσία της αιτιολογικής πρότασης στο Εξ. 23:12b «**i(ῆ) a)ḥpauš shtai α(bou)ῆ sou kai \toul(ou)zujon(ῆ) sou kai \i(ῆ) a)ḥay uῆn o(ui)ῆ th(ῆ) paidiškij sou kai \o(ῆ)prosh'utaj**» πιστοποιεί ότι η εντολή έχει ένα καθαρά ανθρωπιστικό χαρακτήρα.

Έτσι, με βάση τις παραπάνω παρατηρήσεις μας και με πιστοποιημένη την αρχαιότητα των δύο βιβλικών αυτών διηγήσεως περί του Σαββάτου καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι η καθιέρωση της έβδομης ημέρας της εβδομάδος ως ημέρα αναπαύσεως στον αρχαίο Ισραήλ αρχικά είχε ανθρωπιστικό και όχι θεολογικό χαρακτήρα.

Την παράδοση αυτή φαίνεται να εκπροσωπεί και το Εξ. 16:22-30, όπως προκύπτει από τη φράση «**kai \e)sabbat(ῆ)isen o(i) aj(ῆ) tv-ḥte# tv-ḥdon**»³⁸, αν και φαίνεται να έχει υποστεί μία σχετική θεολογική επεξεργασία, όπως αφήνει να διαφανεί το Εξ. 16:23³⁹. Χαρακτηριστικό της εν λόγω αφήγησης είναι, ότι ο συντάκτης της εμφανίζει το περιστατικό με το μάννα ως είδος προπαιδείας του Ισραηλιτικού λαού για τη θεσμοθέτηση της εντολής του Σαββάτου, που θ' ακολουθήσει στο Σινά⁴⁰.

Τέλος, τον έντονα ανθρωπιστικό χαρακτήρα της σαββατικής αργίας εντοπίζουμε και σε δύο βιβλικές μαρτυρίες περί Σαββάτου, που προέρχονται από το βόρειο βασίλειο και τοποθετούνται στα μέσα του 8^{ov} π.Χ. αιώνα. Πρόκειται για τα Αμώς 8:5⁴¹ και Ωσηέ 2:13⁴². Οι εν λόγω μαρτυρίες εμφανίζουν το Σάββατο ως θρησκευτική εορτή στενά συνυφασμένη με την εορτή της Νέας Σελήνης. Η γιορτή του Σαββάτου, όπως και στα Εξ. 23:12 και 34:21, είναι μία ημέρα ανάπαυσης.

Όσον αφορά στο Ωσ. 2:13 το Σάββατο συγκαταλέγεται μεταξύ των θείων δωρημάτων του Γιαχβέ προς το λαό του. Τώρα, όμως, ο Ισραήλ, η άπιστη αυτή σύζυγος του Γιαχβέ, κινδυνεύει λόγω της απιστίας της να χάσει μεταξύ των άλλων δωρεών του Γιαχβέ-σύζυγου και την αργία του Σαββάτου. Το γεγονός και μόνο ότι η αργία Σαββάτου παρουσιάζεται ως δώρο του Θεού προς τον άνθρωπο

³⁸ Βλ. Εξ. 16:30.

³⁹ Βλ. Εξ. 16:23 «**ei(ῆ) ben de(ῆ) Mwush(ῆ) pro(ῆ) au(ῆ)toj(ῆ)· "toute(ῆ) ton(ῆ) ḥte/ḥte tin(ῆ) o(ῆ) a(ῆ) ḥsen Kur(ῆ)ij· sabbata a)ḥpousij a(ῆ)ḡiá t(ῆ)-Kur(ῆ)ij% au(ῆ)ῆjon o(ῆ)a ḗh pešshte pešsete kai \ o(ῆ)a ḗh ḗhte ḗḗete kai \pan(ῆ) to(ῆ)pl eoraz(ῆ)on katal(ῆ) ipete au(ῆ)to(ῆ)ij) a)ḥo(ῆ)ḥkhn eij(ῆ) to(ῆ)l prwi(ῆ)ʔ**».

⁴⁰ Βλ. Η. Η. Ρ. Dressler, ό.π., σελ. 24.

⁴¹ Βλ. Αμ. 8:5 «**o(i) (ῆ) eḡontej(ῆ) pote(ῆ) die(ῆ)l eušetaj(ῆ) o(n)ḥh(ῆ) kai \ḗḥpol(ῆ) ḥs(ῆ)onem(ῆ) kai \ta(ῆ) \sabbata(ῆ) kai \a)ḥoi(ῆ)zomen(ῆ) qhsaurou(ῆ)ḡ tou(ῆ)-poiḥsai mikroh(ῆ) nefron(ῆ) kai \tou(ῆ)-megal(ῆ) u(ῆ)rai sta(ῆ)ḡnia(ῆ) kai \poiḥsai zugoh(ῆ) a)ḡlikon(ῆ)**.

⁴² Βλ. Ωσ. 2:13 «**kai \a)postrej(ῆ)wpašaj(ῆ) taj(ῆ) euḡrosu(ῆ)raj(ῆ) au(ῆ)ḡḥ(ῆ)ḗ e(ῆ)ḡrtaj(ῆ) au(ῆ)ḡḥ(ῆ) kai \ taj(ῆ) nou(ῆ)ḥni(ῆ)áj(ῆ) au(ῆ)ḡḥ(ῆ)ḗ kai \ta(ῆ) \sabbata(ῆ) au(ῆ)ḡḥ(ῆ)ḗ kai \pašaj(ῆ) taj(ῆ) pan(ῆ)ḡure(ῆ)ij(ῆ) au(ῆ)ḡḥ(ῆ)ḗ**».

μαρτυρεί τον ανθρωπιστικό – κοινωνικό χαρακτήρα της σαββατικής εντολής. Η αργία του Σαββάτου δόθηκε από το Θεό στον άνθρωπο, προκειμένου ο άνθρωπος ν' αναπαύεται.

Όσον αφορά στο Αμ. 8:5 αυτό αφήνει να διαφανεί ότι στο βόρειο βασίλειο κατά την προαихμαλωσιακή περίοδο την ημέρα του Σαββάτου απαγορεύονταν οποιαδήποτε εμπορική συναλλαγή. Έτσι, μέσα στη γενική σήψη της εποχής, όπου στις καθημερινές συναλλαγές των ανθρώπων κυριαρχούσε η αισχροκέρδεια, η πλεονεξία και η απληστία το Σάββατο πέρα από το ανθρωπιστικό – κοινωνικό του χαρακτήρα ως ημέρα ανάπαυσης είχε και μία ηθική διάσταση, αφού αποτελούσε μία όαση, καθώς κατά την ημέρα αυτή σταματούσαν οι αισχροκερδείς συναλλαγές μεταξύ των ανθρώπων⁴³.

1.1.2.2 Το Σάββατο ως θρησκευτικός θεσμός

α) Το Σάββατο «ημέρα μνήμης»

Η τήρηση του Σαββάτου ως γνωστό συνιστά την τέταρτη εντολή του Δεκαλόγου. Μάλιστα πολλοί ερευνητές ισχυρίζονται ότι είναι η μόνη εντολή του Δεκαλόγου που σχετίζεται με την έννοια της λατρείας⁴⁴. Όπως, όμως, και αν έχει το γεγονός αυτό μαρτυρεί ότι σταδιακά μέσα στο αρχαίο Ισραήλ η αργία του Σαββάτου από κοινωνικός θεσμός με καθαρά ανθρωπιστικό χαρακτήρα κατέστη μία τελετουργική εντολή με έντονο θεολογικό περιεχόμενο.

Τα δύο βιβλικά κείμενα που συνδέονται με την τέταρτη εντολή του Δεκαλόγου είναι: α) Το Εξ. 20:8-11⁴⁵ για το οποίο η σύγχρονη έρευνα δεν έχει αποφανθεί μετά βεβαιότητας αν ανήκει στην Ελωχειμική (Ε) ή στην Ιερατική (Ρ) πηγή⁴⁶ και β) το Δευτ. 5:12-15⁴⁷. Βεβαίως, «τόσον η θεμελίωσις

⁴³ Βλ. G. F. Hasel, W.G. Murdoch, «The Sabbath in the Prophetic and Historical Literature of the Old Testament», K. A. Strand (επιμ.), *The Sabbath in Scripture and History*, (Washington: Peview and Herald Publishing Association, 1982), σελ. 45.

⁴⁴ Βλ. B. Baentsch, *Exodus – Leviticus – Numeeri*, στη σειρά Handkommentar zum Alten Testaments τόμ. Ι/2, (Göttingen, 1903), σελ. 181.

⁴⁵ Βλ. Εξ. 20:8-11. «⁸ *mhsqhti thh hteran twa sabbatwn agiazein autēhē* ⁹ *ex hteraj ejg#-kai\poihsēj parita ta\ejga sou* ¹⁰ *tv-deVhter# tv-ēbdorēv sabbata Kuri% t%-Qe%-sou ou\poihsēj eh autēv=pan ejgon sukai\vo(ui)g' sou kai\h(quga)zhr sou o\paij=sou kai\h(paidi)skh sou, o(bouj=sou kai\to\ubrouzugiō sou kai\pan kthoij sou kai\vo\prosh\utōj o(paradikwē eh soi* ¹¹ *ehgak ex hteraj ejpoihsen Kuriōj toh ou)tanoh kai\thh ghē kai\thh qa\assan kai\parita ta\ēh autōj kai\katepausen tv-h(ter# tv-ēbdorēv di\tauto eu) oghsen Kuriōj thh hteran thh ēbdorēh kai\hgiāsen au)thē*».

⁴⁶ Βλ. Κ. Σ. Βλάχου, ό.π., σελ. 132-160, όπου παρατίθεται μία λεπτομερής φιλολογική ανάλυση του κειμένου. Σχετικά με τη θεολογία του Ιερατικού Κώδικα (Ρ) βλ. Σ. Αγουρίδη, ό.π., σελ. 311-317.

⁴⁷ Βλ. Δευτ. 5:12-15. «¹² *ful'acai thh hteran twa sabbatwn agiazein autēhē* *o(tro\pan)etei\ato\sai Kuriōj o(Qeoj sou* ¹³ *ex hteraj ejg#-kai\poihsēj parita ta\ejga sou* ¹⁴ *tv-deVhter# tv-ēbdorēv sabbata Kuri% t%-Qe%-sou, ou\poihsēj eh autēv=*

του Δευτ. 5,15, όσον και του Εξ. 20,11, ουδόλως ανήκουν εις το αρχαιότερον βραχύτερον κείμενον της εντολής και αντιπροσωπεύουν δύο μεταγενέστερας διαφορετικές παραδόσεις»⁴⁸.

Παρά ταύτα, οι δύο προαναφερθείσες βιβλικές αφηγήσεις, αν και εκπροσωπούν διαφορετικές θεολογικές παραδόσεις, φαίνεται να συμφωνούν ως προς τη φύση της τέταρτης εντολής, καθώς αυτή εμφανίζεται και στα δύο κείμενα να έχει καθαρά τελετουργικό χαρακτήρα⁴⁹. Αιτιολογούν, όμως, διαφορετικά την τήρηση της τέταρτης εντολής. Για το μεν συντάκτη του Εξ. 20:8-11 το Σάββατο συνδέεται με τη θεολογία της Έβδομης ημέρας της δημιουργίας, για το δε συντάκτη του Δευτ. 5:12-15 η τήρηση της εντολής του Σαββάτου συνδέεται με τη θεολογία της Εξόδου.

Έτσι, για τον ιερό συντάκτη του Εξ. 20:8-11 ο Ισραήλ οφείλει ν' αγιάζει την ημέρα του Σαββάτου, διότι ο Θεός αγίασε την Έβδομη ημέρα⁵⁰. Με τον τρόπο αυτό, η ιουδαϊκή γιορτή του Σαββάτου δεν αποκτάει μόνο ένα καθαρά θεολογικό χαρακτήρα, αλλά και μία οικουμενική διάσταση.

Ειδικότερα, ο συντάκτης του Εξ. 20:8-11:

α) Θέτει το ζήτημα της κυριότητας του Γιαχβέ πάνω στην Έβδομη ημέρα: «*tv-deVh(fer# tv-efdomv sabbata kuri% t%-qe%-sou*»⁵¹.

β) Συνδέει την ιστορία του Ισραήλ με το σχέδιο της θείας Οικονομίας, καθώς η σαββατική ανάπαυση του Ισραήλ αντανακλά τη θεϊκή ανάπαυση εν τη Εβδόμη ημέρα της δημιουργίας⁵².

γ) Επισημαίνει το στενό δεσμό μεταξύ κυριότητας και αγιότητας⁵³.

pan eYgon su kai oi (ui oi /sou kai Vh(qugaYhr sou, o(paiY- sou kai Vh(paidiYkh sou, o bouY- sou kai VtoVuzugiouY sou kai pan kthoY' sou kai Vo(proshVutoj o(paroiKna eY soi/i(ta a)Ypaushtai o(paiY- sou kai Vh(paidiYkh sou VYper kai Vsu¹⁵ kai Vnths qh/ sv oi(oi kethY hYqa eY gn=AiYypt% kai Vh(egagen se KuriYj o(QeoY' sou ekeiYen eY xei ri Vkratai#-kai Vh braxiYori uY hl %-dia VtoVto sunefaceY soi KuriYj o(QeoY' sou, VYte ful aYses qai thh h(fer an twa sabbatvvn kai Vagiazein auYhn.

⁴⁸ Βλ. Κ. Σ. Βλάχου, ό.π., σελ. 182.

⁴⁹ Ο τελετουργικός χαρακτήρας της τέταρτης εντολής στο πλαίσιο της βιβλικής αφήγησης Εξ. 20:8-11 πιστοποιείται από τη χρήση της φράσης תבשח יום־תש ריב, ενώ στο πλαίσιο της βιβλικής αφήγησης Δευτ. 5:12-15 μαρτυρείται από τη χρήση της φράσης תבשח יום־תש ריבש.

⁵⁰ Πρβλ. Β. S. Childs, *Old Testament Theology in a Canonical context*, (Philadelphia: Fortress Press, 1986), σελ. 70. «Throughout the Old Testament the sabbath is described as being holy. (Ex. 16.23; Lev. 23.3; Neh. 9.14; Isa 58.13); it received this quality when God blessed it (Ex. 20.11)».

⁵¹ Βλ. Εξ. 20:10α.

⁵² Σχετικά με τη θεολογία της Έβδομης ημέρας της δημιουργίας βλ. κατωτέρω.

⁵³ Θεωρούμε ότι η φράση «*tv-deVh(fer# tv-efdomv sabbata kuri% t%-qe%-sou*» έρχεται να ερμηνεύσει τη φράση «*sabbata a)Ypausij agiá t%-kuri%*» (Βλ. Εξ. 35:1-3, 16:22-30, Λευτ. 23:3), η οποία κατά την προσωπική μας άποψη αποτελεί την αρχαιότερη στερεότυπη μορφή της εντολής του Σαββάτου, καθώς

Από την άλλη πλευρά ο συντάκτης του Δευτ. 5:12-15 αναμφίβολα υιοθετεί τον αρχέγονο κοινωνικό και ανθρωπιστικό χαρακτήρα της αργίας του Σαββάτου⁵⁴. Παρά ταύτα, ενδύει την αργία αυτή μ' ένα θεολογικό μανδύα, καθώς την παρουσιάζει ως θεϊκή εντολή: «*ὁὐ τροφῶν ἑτεῖ' ἰατοῖσι κυρίῳ ὁ(ὀ)εγῖ σου*»⁵⁵. Επιπλέον, γίνεται δημιουργός μίας νέας βιβλικής παράδοσης περί Σαββάτου, καθώς μετατοπίζει το κέντρο αιτιολόγησης της γιορτής από τη διήγηση της δημιουργίας στο γεγονός της Εξόδου⁵⁶. Με τον τρόπο αυτό, η εντολή του Σαββάτου εμφανίζεται ως **λατρευτική ανάμνηση** του γεγονότος ότι ο Ισραήλ υπήρξε «οικέτης» στη γη της Αιγύπτου⁵⁷. Έτσι, για το συντάκτη του Δευτ. 5:12-15 η ιδέα της τηρήσεως της εντολής του Σαββάτου συνδέεται με την έννοια του «μνήσθητι»⁵⁸.

Βεβαίως, δεν πρέπει να λανθάνει της προσοχής μας ότι και οι τρεις μεγάλες γιορτές του αρχαίου Ισραήλ· το Πάσχα, η Σκηνοπηγία και η Πεντηκοστή⁵⁹, συνδέονται με τα γεγονότα της Εξόδου. Έτσι, η σύνδεση του Σαββάτου με τα γεγονότα της Εξόδου δεν δείχνει μόνο τον εορταστικό χαρακτήρα της γιορτής, αλλά μαρτυρεί ότι για το συντάκτη του Δευτ. 5:12-15 το Σάββατο κατανοείται ως ένα «μικρό Πάσχα» στη λατρευτική ζωή

καθίσταται αντικείμενο ερμηνείας και από άλλες βιβλικές παραδόσεις (βλ. Εξ. 31:12-17). Με άλλα λόγια, φαίνεται ότι ο συντάκτης του Εξ. 20:8-11 αντικαθιστά την ανθρωπομορφική έκφραση της ανάπαυσης του Θεού, η οποία αντανακλά το πολιτιστικό περιβάλλον της αρχαίας Εγγύς Ανατολής και η οποία εμμέσως πλην σαφώς παραπέμπει στις βιβλικές αφηγήσεις περί της δημιουργίας με την αρχή της κυριότητας του Γιαχβέ επί της Έβδομης ημέρας της δημιουργίας.

⁵⁴ Βλ. G. J. Botterweck, «Der Sabbath im Alten Testament», *Theologische Quartalschrift*, 134 (1954), σελ. 138-141. Βλ. επίσης, W. Rordorf, *Sunday: The History of the Day of Rest and Worship in the Earliest Centuries of Christian Church*, μετάφραση A.A.K. Graham, (London: SCM Press, 1968), σελ. 15. Κ. Σ. Βλάχου, *ό.π.*, σελ. 276.

⁵⁵ Βλ. Δευτ. 5:12β.

⁵⁶ Βλ. H. H. P. Dressler, *ό.π.*, σελ. 26. «In Moses' repetition of the Decalogue, the Sabbath commandment opens with "observe" rather than "remember". Its adds "ox and ass" to the list of workers and the clause "that your manservant and your maidservant may rest as well as you". Another reason is given for the commandment; It is a reminder of Israel's redemption from slavery in Egypt». Βλ. επίσης, B. Σ. Childs, *ό.π.*, σελ. 70.

⁵⁷ Βλ. Δευτ. 5:15.

⁵⁸ Βλ. Κ. Σ. Βλάχου, *ό.π.*, σελ. 144. «... η τοιαύτη "ανάμνησις" και "ενθύμησις" εμφανίζεται εν προκειμένω μη έχουσα παθητικήν τινα σημασίαν, ἀλλ' αντιθέτως εντόνως ενεργητικήν. Είναι "ενθύμησις" και "ανάμνησις" υπαγορεύουσα και μάλιστα προτρέπουσα εις δράσιν σύμφωνον προς την "ανάμνησιν" και "ενθύμησιν"».

⁵⁹ Αυτόθι, σελ. 288-289.

του αρχαίου Ισραήλ⁶⁰, το οποίο πιστοποιεί ότι η εκλογή του Ισραήλ ως «λαού του Θεού» οφείλεται στην απολυτρωτική δύναμη του Γιαχβέ που οδηγεί το λαό Του μακριά από τη σκλαβιά⁶¹. Η λήθη αυτής της αλήθειας μπορεί να οδηγήσει τον Ισραήλ στην αρχική του κατάσταση, αυτή της δουλείας⁶². Η προτροπή «φύλαξαι την ημέραν των σαββάτων αγιάζων αυτήν»⁶³ ως καθολική συμμετοχή ανθρώπων και ζώων στην ανάπαυση του Σαββάτου αποτελεί μία διαρκή έμπρακτη μαρτυρία ότι ο Ισραήλ όχι μόνο δεν λησμόνησε το φιλόανθρωπο χέρι του Θεού του, αλλά δια της μιμήσεως του λυτρωτή του αξίως φέρει το τίτλο του «πρωτότοκου» μεταξύ των εθνών⁶⁴.

Εύστοχα ο J. Siker, συνδέοντας τις δύο προαναφερθείσες παραδόσεις περί του Σαββάτου ως «ημέρα μνήμης», επισημαίνει τη στενή σχέση της αρχής του Σαββάτου με τη δημιουργία και τη σωτηρία⁶⁵.

β) Το Σάββατο ως διαθηκικό σημείο

¹² kai\ve) a\hsen Kuri\oj pro\j Mwusha\l e\gw\w

¹³ kai\su\suritacon to\j= ui\ri\j= Israhl\ l e\gw\w "o\fa\te kai\ta\sa\bbata\hrou ful a\desqe **shnele\i\ e\stin par' e\hoi\ kai\ve\h u\ri\ia ei\ ta\j genea\j u\ri\ia i\fa gnw\te o\fi e\gw\kuri\oj o\agi\azw\n u\ri\aj=**

¹⁴ kai\ful a\desqe ta\sa\bbata, o\fi a\gion tou\to\e\stin Kuri\ou\ u\ri\ia o\beb\h- l\w\h au\to\qana\i\% qana\tw\q\eta\setai\ pa\j= o\j poi\h\sei e\h au\i\%e\l\gon e\bd\ e- qreuw\q\eta\setai h\y\uxh\ek\ei\r\h ek\ ne\sou\ tou\=a\ou\=au\to\u\=

¹⁵ e\c\ h\i\er\aj poi\h\seij e\l\ga, tv=de\h\i\er\# tv=e\l\do\r\n sa\bbata, a\h\ar\pausij a\gi\ia\ t\%=Kuri\% pa\j= o\j poi\h\sei e\l\gon tv=h\i\er\# tv=e\l\do\r\n qana\i\% qana\tw\ q\h\setai.

¹⁶ kai\ful a\deusin oi\ (ui\ri\j\ Israhl\ ta\sa\bbata poiein au\ta\ lei\ ta\j genea\j au\ta\w\ **dia\q\h\k\h ai\juri\oj.**

¹⁷ e\h e\hoi\ kai\to\j= ui\ri\j= Israhl\ **shnele\i\ e\stin ai\juri\on** o\fi e\h e\c\ h\i\er\aj e\poi\hsen Kuri\oj to\h au\ta\no\h kai\th\h gh\h kai\ tv=h\i\er\# tv=e\l\do\r\n e\pau\sa\to kai\kate\pau\sen".

⁶⁰ Βλ. W. Zimmerli, ό.π., σελ. 159. «Στην απαλλαγή κάθε 7^{ης} ημέρας από την εργασία εμφανίζεται ξανά μπρος στα μάτια τους ο Θεός, που ελευθέρωσε τους υποδουλωμένους».

⁶¹ Βλ. Yong-Eui Yang, ό.π., σελ. 30.

⁶² Ο W. Rordorf θεωρεί πως ο Δευτερονομιστής με τον τρόπο αυτό ήθελε να προειδοποιήσει τους Ισραηλίτες για τη συμπεριφορά τους απέναντι στους δούλους τους, ότι δηλαδή οφείλουν να τους μεταχειρίζονται ανθρώπινα, διότι διαφορετικά ενδέχεται ο Θεός ν' ακούσει την κραυγή τους και τους επιτρέψει να πράξουν προς αυτούς, όσα οι ίδιοι έπραξαν ως δούλοι στο Φαραώ (Βλ. W. Rordorf, ό.π., σελ. 15).

⁶³ Βλ. Δευτ. 5:12.

⁶⁴ Βλ. Εξ. 4:22-23, Ιερ. 31:9 (38:9 Ο').

⁶⁵ Βλ. J. Siker, «The Theology of the Sabbath in the Old Testament. A Canonical Approach», *Studia Biblica et Theologica* 11 (1981), σελ. 16.

Μετά την περιτομή⁶⁷ ο Ισραήλ φαίνεται ν' αποκτάει ένα ακόμη ορατό σημείο της διαθήκης που συντελέστηκε μεταξύ του Θεού και των πατέρων του, την ημέρα του Σ α β β ά τ ο υ⁶⁸. Έτσι, μία νέα ιδέα αναδύεται περί του Σαββάτου αυτή της εβδομης ημέρας ως διαθηκικού σημείου (תִּיבֵּרֶת תּוֹרָה). Με άλλα λόγια, «το Σάββατο κατανοείται ως ιδιαίτερο σημείο του (αγιαστικού) διαχωρισμού Ισραήλ, ο οποίος αναγνωρίζεται ως λαός του Γιαχβέ με την τήρηση αυτής της μέρας»⁶⁹.

Η έννοια του αγιασμού που απαντά τόσο στην Έβδομη ημέρα της δημιουργίας⁷⁰, όσο και στην έννοια της Διαθήκης⁷¹ φαίνεται να διαδραμάτισε καθοριστικό ρόλο στη σκέψη του βιβλικού συντάκτη, ώστε να μην αρκестεί στη σύνδεση του Σαββάτου με την Έβδομη ημέρα της δημιουργίας, αλλά να θεωρήσει το Σάββατο εξαιτίας του αγιαστικού του χαρακτήρα ως διαθηκικό σημείο⁷².

Η σύνδεση αυτή του σαββάτου με τη θεολογία της διαθήκης θα επιφέρει στο Σάββατο ένα επιπλέον χαρακτηρισμό: ׀לַעֲוֹן תּוֹרָה (= «σημείον αιώνιον» Ο')⁷³.

Έχει ορθά τονιστεί από τη σύγχρονη έρευνα η σχέση μεταξύ λατρείας και διαθήκης⁷⁴ και έχει επισημανθεί ότι το Σάββατο ως «σ η μ ε ί ο» διαθήκης μεταξύ του Θεού και του Ισραήλ αποτελεί λατρευτική γιορτή, όπου σε εβδομαδιαία βάση ανανεώνεται η υπόσχεση του Θεού προς τον λαό του, μία υπόσχεση που αφορά στην κατοχή της γης⁷⁵. Σήμερα, πολύ λίγα τελετουργικά στοιχεία είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε σχετικά με

⁶⁶ Βλ. Εξ. 31:12-17. Θεωρείται ότι διασώζει τη λεγόμενη Ιερατική παράδοση (P).

⁶⁷ Βλ. Γεν. 17:11: «*kai peritnēhsēs qe thh sarka thj akrobustiāj uñna kai vēstai eñ shmei% diaqhkhj a)h) vneson e)hου-kai uñna*».

⁶⁸ Βλ. επίσης Ιζεκ. 20:12,20: «*kai ta sabbata/hou e)h)ka autoi-j tou-ei)h)ai ei) shmeien a)h) vneson e)hου-kai la)h) vneson aut)na tou-ginw)ai autou) dioti e)h)w)k ur)oj o(agiazwn autou)j... kai ta sabbata/hou agiazete kai vēstwei) shmeien a)h) vneson e)hου-kai uñna tou-ginw)skai dioti e)h)w)k ur)oj o(Qeol uñna*».

⁶⁹ Βλ. W. Zimmerli, ό.π., σελ. 158.

⁷⁰ Βλ. Γεν. 2:3.

⁷¹ Βλ. Ιεζ. 37,26: «*kai diaqhs)nai autoi-j diaqhkh) ei)h)rh)h) diaqhkh ai)w)niā e)stai net' aut)na kai v)h)w) ta la)g)ia/hou e)h) nes% aut)na ei) toh) ai)w)na*»

⁷² Πρβλ. Σ. Αγουρίδη, ό.π., σελ. 323.

⁷³ Βλ. Εξ. 31:17.

⁷⁴ Βλ. D. J. McCarthy, *Old Testament Covenant*, (Oxford: Blackwell, 1972), σελ. 57-58.

⁷⁵ Βλ. Λευτ. 24:8, όπου μεταξύ των καθηκόντων των ιερέων την ημέρα του Σαββάτου είναι και η αντικατάσταση των δώδεκα άρτων της προθέσεως, οι οποίοι συμβολίζουν τις δώδεκα φυλές του Ισραήλ, σε ανάμνηση της αιώνιας διαθήκης (׀לַעֲוֹן תּוֹרָה) ενώπιον του Κυρίου και των «υιών Ισραήλ». Βλ. επίσης, Ηλ. Β. Οικονόμου, ό.π., 89. «Χαρακτηριστικό της ημέρας του Σαββάτου είναι η σύνδεσή της με την Διαθήκη και η αφιέρωσή της στο Θεό».

την εβδομαδιαία εορτή της ημέρας του Σαββάτου⁷⁶, καθώς αυτή δεν περιγράφεται λεπτομερώς στις σχετικές βιβλικές διηγήσεις⁷⁷.

Η ανάδειξη του Σαββάτου από την Ιερατική νομοθεσία ως διαθηκικού σημείου συνδέεται με την ιστορία του μεταιχμαλωσιακού Ισραήλ⁷⁸. Οι Μεταιχμαλωσιακοί μεταρρυθμιστές, θέλοντας να κατοχυρώσουν την ιδιαιτερότητα του ισραηλιτικού λαού και να πετύχουν ένα πιο σφικτό δέσιμο του λαού με το Θεό δημιούργησαν ένα πλούσιο τελετουργικό και μία σειρά από κανόνες περί καθαρότητας⁷⁹, που επέτρεπαν στο Ισραήλ να

⁷⁶ Όσον αφορά στο λατρευτικό χαρακτήρα της γιορτής του Σαββάτου γνωρίζουμε ότι την ημέρα του Σαββάτου:

α) Προσφέρονταν θυσία δύο επιπλέον αμνών, συνοδευόμενη με αναίμακτη θυσία (σεμιγδάλι αναμεμιγμένο με λάδι) και σπονδή οίνου (Αριθμ. 28:9-10· πρβλ. Β' Χρον. 8:13).

β) Ψάλλονταν λατρευτικοί ύμνοι, όπως μαρτυρεί η επιγραφή του 91^{ου} (Ο') Ψαλμού: «Ψαλμός ωδής, εις την ημέραν του σαββάτου».

γ) Άνοιγε η πύλη «*h(ə) tν=au) n=tv=ə) vte# h(bl əpousa pro) a)hətə) a)l*» (Ιεζ. 46:1), ώστε να εισέρθει ο βασιλιάς και να προσφέρει τις καθιερωμένες θυσίες, ενώ παρέμενε ανοικτή μέχρι τη δύση του ηλίου, προκειμένου να προσκυνήσει και ο λαός.

⁷⁷ Ενδιαφέρουσες, όμως, μαρτυρίες σχετικά με την εορτή του Σαββάτου αντλούμε και από τα ιστορικά βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης, τα οποία φαίνεται να απηχούν παραδόσεις από την προαιχμαλωσιακή περίοδο του αρχαίου Ισραήλ. Συνοψίζοντας τις εν λόγω βιβλικές μαρτυρίες παρατηρούμε τα εξής:

α) Συνηθίζονταν την εποχή του προφήτη Ελισαίου κάθε πρώτη του μηνός και κάθε Σάββατο να επισκέπτονται «άνθρωπο του Θεού», όπως αφήνει να διαφανεί το Β' Βασ. 4:23.

β) Συνηθίζονταν κάθε Σάββατο ν' αλλάζει η βασιλική φρουρά, όπως μαρτυρεί το Β' Βασ. 11:9 (πρβλ. Β' Χρον. 23:8).

γ) Είχαμε την αντικατάσταση των «άρτων της προθέσεως» κάθε Σάββατο με νέους (βλ. Α' Χρον. 9:32).

⁷⁸ Βλ. J. D. W. Watts, *Isaiah 34-66*, στη σειρά Word Biblical Commentary 25, (Waco, TX: Word Books, 1987), σελ. 248. «The Sabbath commandment is one of the Ten (Exod. 20:8-11; Deut 5:12-15), but it became central and important only in post-exilic Judaism».

⁷⁹ Βλ. Νεεμ. 10:31· 13:19,22. Θεωρούμε ότι τα βιβλικά αυτά εδάφια τα οποία χρονολογούνται από τα μέσα του 5^{ου} αιώνα π.Χ. συνιστούν την απαρχή της εκκοσμικευμένης λατρείας του Σαββάτου στο αρχαίο Ισραήλ. Θ' αποτελέσουν τη βάση για τη στάση που θα υιοθετήσει αργότερα η Απόκρυφη Ιουδαϊκή Αποκαλυπτική Γραμματεία, η κοινότητα του Qumran και τέλος η Ραββινική Γραμματεία σχετικά με την αργία του Σάββατου. Τα βιβλικά αυτά εδάφια για πρώτη φορά υιοθετούν συγκεκριμένες απαγορευτικές διατάξεις σχετικά με τη σαββατική αργία. Έτσι, σύμφωνα με το Νεεμ. 13:15 δεν απαγορεύεται μόνο οποιαδήποτε εμπορική δόσολοψία με ειδωλατρικούς λαούς (βλ. Νεεμ. 10:31), αλλά γενικότερα οποιαδήποτε εμπορική συναλλαγή. Προκειμένου να μη βεβηλωθεί η αργία του Σαββάτου παίρνονται πρόσθετα μέτρα, όπως είναι το

διακρίνεται από τους γείτονές του⁸⁰. Μέσα στο πλαίσιο αυτό η εντολή του «Σαββάτου» ανακαλύπτεται εκ νέου⁸¹. Ο προφήτης Ιεζεκιήλ, προερχόμενος από τον ιερατικό κύκλο⁸², είναι αποκαλυπτικός ως προς το σημείο αυτό, καθώς διατυμπανίζει ότι ένας από τους λόγους που ο Ισραήλ περιπλανήθηκε «εν τη ερήμω»⁸³ και οδηγήθηκε στην εξορία⁸⁴ είναι το γεγονός ότι ο Ισραήλ βεβήλωσε την εντολή του Σαββάτου⁸⁵. Τέλος, αξίζει να μνημονευθεί ότι με παρόμοιο τρόπο ο συντάκτης του Β' Χρον. ερμηνεύει τη βαβυλώνεια αιχμαλωσία του Ισραήλ⁸⁶.

Έτσι, δεν εκπλήσσει το γεγονός ότι το Σάββατο, συνδεδεμένο με την έναρξη της περιόδου του δευτέρου ναού αποκτάει ένα καθαρά λατρευτικό χαρακτήρα και οριοθετείται με μία σειρά από νομικές διατάξεις⁸⁷, ώστε η φράση «φυλάττειν τα σάββατα» να ισοδυναμεί με τη φράση «φυλάττειν το νόμο», όπως πολύ ορθά επισημαίνει ο B. Gosse⁸⁸.

Ενδεχομένως, σπέρματα της εκκοσμικευμένης αυτής λατρείας του Σαββάτου ν' απαντώνται ήδη από την περίοδο της περιπλάνησης του Ισραήλ στην έρημο, καθώς μαρτυρείται η επιβολή της θανατικής ποινής για όσους παραβαίνουν την εντολή του Σαββάτου⁸⁹. Όσο και αν επιχειρεί η

κλείσιμο των πυλών της Ιερουσαλήμ κατά την ημέρα του Σαββάτου (Νεεμ. 13:19) και η φρούρηση των πυλών της πόλεως από τους Λευίτες.

⁸⁰ Βλ. Σ. Αγουρίδη, *ό.π.*, σελ. 318.

⁸¹ Βλ. Κ. Σ. Βλάχου, *ό.π.*, σελ. 83. «Δέον όμως να σημειωθεί ότι το Σάββατον δια τον Ισραήλ κατά τους χαλεπούς χρόνους της αιχμαλωσίας απετέλεσεν αρραγή συνεκτικόν δεσμόν της εθνικής αυτού ενότητας, ως σύμβολον της ιστορικής αυτού ταυτότητας».

⁸² Περί του προφήτη Ιεζεκιήλ και τη θεολογική του σκέψη βλ. Κ. Θ. Ζάρρα, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, (Αθήνα: εκδ. Έννοια, 2005), σελ. 58-62.

⁸³ Βλ. Ιεζ. 20:13,16.

⁸⁴ Αυτόθι, 22:26, 23:38.

⁸⁵ Ας σημειωθεί, ότι ο Ιεζεκιήλ προβλέπει πλουσιότερο τελετουργικό για την ημέρα του Σαββάτου από αυτό που αναγγέλλει το βιβλίο των Αριθμών (έξι αμνούς, ένα κριάρι και αναίμακτη θυσία) Βλ. Ηλ. Β. Οικονόμου, *ό.π.*, σελ. 389.

⁸⁶ Βλ. Β' Χρον. 36:20-21. «*kai \wp%kisen tou\ katal o\prouj ei\ Babul \wp\ kai \h\an au\%kai \t\oi\ ui\o\i\ au\%ou=ei\ dou\%ouj e\p\j basil ei\j Mh\lwn tou-pl hrw\p\h\ai l o\ gon kuri\du dia \t\o\h\ato\j Iereniou e\p\j tou-prosde\l\asqai th\h gh\ ta \sabbata au\ th\ sabbatiz\ai pa\laj ta\ h\er\aj th\ e\h\mn\sew\j au\th\ e\sbba\zisen ei\j sunpl h\ rwsin e\h\wp\ e\p\donth\k\onta*».

⁸⁷ Πρβλ. Κ. Σ. Βλάχου, *ό.π.*, σελ. 84, όπου απαριθμούνται οι απαγορευμένες στην Π.Δ. εργασίες κατά την ημέρα του Σαββάτου.

⁸⁸ Βλ. B. Gosse, «Sabbath, Identity and Universalism Go Together after the Return from Exile», *Journal for the Study of the Old Testament*, 29 (2005), σελ. 362.

⁸⁹ Βλ. Αριθμ. 15:32-36, όπου περιγράφεται ο λιθοβολισμός του ανθρώπου που συνελήφθη να μαζεύει ξύλα την ημέρα του Σαββάτου με εντολή του Μωϋσή. Σχετικά με την αιτία του λιθοβολισμού του εν λόγω άνδρα βλ. J. Weingrenn, «The Case of the Woodgatherer», *Vetus Testamentum* 16 (1966), σελ. 362-364. Α.

σύγχρονη έρευνα να νομιμοποιήσει την έννοια της θανατικής αυτής καταδίκης για όσους παραβιάζουν την αργία Σαββάτου⁹⁰, η ύπαρξη της μαρτυρεί τον προοδευτικό εκφυλισμό του ανθρωπιστικού ιδεώδους της αργίας της έβδομης ημέρας, καθώς από κοινωνικός θεσμός καθίσταται λατρευτική ημέρα στο αρχαίο Ισραήλ. Έτσι, προοδευτικά η «έβδομη ημέρα» χάνει τον καθολικό της χαρακτήρα και καθίσταται ένας θεοκρατικός θεσμός για τον Ισραήλ στόχος του οποίου ήταν η ανάδειξη της ιδιοπροσωπίας του Ισραήλ σε σχέση με τα υπόλοιπα έθνη⁹¹.

γ) Το Σάββατο ως εσατολογικό σημείο

¹ «Tadel egei Kurioj ·

ful ašsesqe krišin poihsate dikaiosurhn hggisengak tolswthrioi mou paragihsqai kai \toleʹeoj mou apokal ufqhrai.

² *Makarioj a)hik o(roiwa taueta kai \a)hqrwpoj o(a)htexomeoj au)w kai \ ful ašswnta \sabbata nhbehl oua kai \diathrwta \j xei raj au)ou-nh \podi- eia a)hikhna.*

³ *MhV egeʹw(a) I ogenh \ o(proskeirteoj pro \ Kurion " a)foriei-ne a)ʹa Kurioj a)poʹlou-ʹ aou-au)ou; kai \nhV egeʹw(a) eu)houxoj " oʹi e)wwei)hri culʹ on chroʹi'.*

⁴ Tadel egei Kurioj toj- eu)houkoj ·

oʹxi a) \ ful ašwntai ta \sabbata /mou kai \ekl ešwntai a \e)w)w)w kai \a)ht- ešwntai thj- diaqhkhj mou.

⁵ *dwšw au)toj- e)h t%-oi)k% mou kai \e)h t%-teixei mou topon o)tona stoh kreit- tw ui)w kai \w)gaterw)h o)tona ai)wri on dwšw au)toj- kai \ouk ekl ei)xi*

⁶ *kai \toj- a) I ogenesi toj- proskeirteoj Kuri) doul eu)in au)w-kai \a)paran to)tona Kuridu tou-ei)ai au)w-ei) doul/ouj kai \doul/aj kai \paritaj tou) fu- I as some)ouj ta \sabbata /mou nhbehl oua kai \a)htexome)ouj thj- diaqhkhj mou,*

⁷ *ei)šadw au)toj- ei) to)to)j tola)gi)oi mou kai \eu)franw-au)toj- e)h t%-oi)k% thj- proseuxh- mou ta \okautw)ata au)w kai \ai (qusi)ai au)w e)šontai dektai \ e)h \ tou-qusiasthri)u mou o(gak oi)k)oj mou oi)k)oj proseuxh- kl hqhšetai pasin toj- e)šnesin».*

(Hc. 56:1-7)

Πρόκειται, για μία βιβλική παράδοση περί του Σαββάτου που δεν έτυχε ιδιαίτερης προσοχής από τη σύγχρονη ακαδημαϊκή έρευνα παρά μόνο τον τελευταίο καιρό⁹².

Phillips, «The Case of the Woodgatherer Reconsidered», *Vetus Testamentum* 19 (1969), σελ. 125-128.

⁹⁰ Βλ. H. H. P. Dressler, ό.π., σελ. 30. «To break the Sabbath, the sign of the covenant, meant to violate the covenantal relationship, to reject the spiritual of the covenant; and hence the penalty was death».

⁹¹ Αυτόθι, σελ. 34. «The Sabbath is not viewed as a universal ordinance for all mankind but as a specific institution for Israel».

⁹² Βλ. L. Ruzsbowski, «Der Sabbat bei Tritojesaja» στο B. Huwlyer, H. – P. Mathys and B. Weber (εκδ.), *Prophetic und Psalmen: Festchrift für Klaus Seybold zum 65*, (Münster: Ugarit-Verlag, 2001, σελ. 61-74. Βλ. επίσης, B. Gosse, ό.π., σελ. 359-370.

Το Ησ. 56:1-7 αποτελεί, σύμφωνα με μία ομάδα ερευνητών, την αρχή του τρίτου μέρους του βιβλίου του Ησαΐα (κεφ. 55-56)⁹³, το οποίο διακρίνεται για το έντονα εσχατολογικό του χαρακτήρα, καθώς στο τέλος του βιβλίου ο Θεός υπόσχεται νέο ουρανό και νέα γη⁹⁴. Η ιστορία αναγεννιέται μέσα στα πλαίσια του εσχατολογικού κηρύγματος του προφήτη και επομένως το ζήτημα του «Σαββάτου» δεν μπορούσε ν' αφήσει αδιάφορο τον Ησαΐα.

Ο προφήτης φαίνεται να κατέχεται από μία σειρά από ερωτήματα: Τί νόημα έχει η τήρηση της τέταρτης εντολής εντός ενός «εσχατολογικού» Ισραήλ, ο οποίος απαρτίζεται και από **רננה-רנ** (= αλλογενείς Ο')⁹⁵, οι οποίοι μέχρι χθες αγνοούσαν την εντολή του Σαββάτου; Με άλλα λόγια, τί σημαίνει ότι το Σάββατο είναι **עליון תיא** (=σημείον αιώνιον); Πού έγκειται η καθολικότητα που διέπει το διαθηκικό χαρακτήρα της τέταρτης εντολής; Τέλος, γιατί ο Θεός διέταξε να τηρείται η αργία του Σαββάτου στο Σινά;

Το βιβλίο του Ησαΐα⁹⁶ σε αντίθεση με την παράδοση που φέρεται να εκπροσωπεί το βιβλίο του Δευτερονομίου⁹⁷ και το πνεύμα των αναγεννητών του μεταιχμαλωσιακού Ισραήλ⁹⁸, θεωρεί ότι οι εθνικοί δύναται να καταστούν μέλη του νέου λαού του Γιαχβέ, του αναγεννημένου Ισραήλ και αυτό γιατί κριτήριο συμμετοχής στο «σωτήριο» του Θεού δεν είναι η φυλετική καταγωγή, αλλά το «φυλάσσεσθε κρίσιν» και «ποιήσατε δικαιοσύνην»⁹⁹. Αυτά είναι που φέρνουν την αληθινή ανάπαυση, τη λύτρωση στον άνθρωπο και όχι οι τελετουργικές διατάξεις¹⁰⁰. Έτσι, το Σάββατο ως αληθινή ημέρα αναπαύσεως σημαίνει όχι μία αποχή από τις διάφορες εργασίες για λόγους λατρευτικούς, αλλά αποχή των χεριών του ανθρώπου από κάθε είδους αδίκημα¹⁰¹. Τότε ο άνθρωπος καθίσταται πραγματικά **שְׁנֵי יָשָׁא** (=

⁹³ Για τις σχέσεις Δευτερο-Ησαΐα (40-55) και Τριτο-Ησαΐα (56-66) βλ. σελ. 27-28.

⁹⁴ Βλ. Ησ. 65:17.

⁹⁵ Βλ. Ησ. 56:3.

⁹⁶ Βλ. Ησ. 45:20-25. Πρβλ. Cl. Westermann, *Isaiah...*, ό.π., σελ. 174-176.

⁹⁷ Βλ. Δευτ. 23:4 «**οὐκ εἶσελ εὐσεταὶ Ἀμμωνιτῆς καὶ Μωαβιτῆς εἰς ἐκκλῆσιάν Κυρίου οὐ καὶ εἰς δεκάτην γενεᾶς οὐκ εἶσελ εὐσεταὶ εἰς ἐκκλῆσιάν κυρίου καὶ εἰς τὸν αἶμα**».

⁹⁸ Πρβλ. Έσδρ. 9:1-3.

⁹⁹ Βλ. Ησ. 56:1.

¹⁰⁰ Βλ. Ησ. 1:13-14 «¹³ **οὐ προσφύσεσθε εἰς τὴν φερίτην σενιδάλιν μαλαίαν οὐμίαν βαδελύγνα/μοι/εἰσὶν ταῖς νουνήριάζ υἱῶν καὶ ταῖς σαββάτα καὶ τὴν μέγαν μέγαν οὐκ ἀνεχόμεναι· ῥηστεῖαν καὶ τὴν γιάν¹⁴ καὶ ταῖς νουνήριάζ υἱῶν καὶ ταῖς εἴρταῖς υἱῶν μισεῖς ἡ(γυχ/του εἰρηφῆτε/μοι εἰ) πλῆσθητε οὐκεὶ ἀπὸ τῶν ἀσπιῶν υἱῶν**».

¹⁰¹ Βλ. Cl. Westermann, *Isaiah...*, ό.π., σελ. 310.

μακάριος ανήρ)¹⁰², καθώς η ύπαρξή του καθίσταται μία διαρκής πραγματικότητα «σαββατισμού» του Γιαχβέ¹⁰³.

Υπό την έννοια αυτή το «Σάββατο» καθίσταται **םלוע תיא** (= σημείον αιώνιον)¹⁰⁴, καθώς αναγγέλλει το «Σαββατισμό» της ανθρωπότητας¹⁰⁵, την ανάπαυση της δημιουργίας κατά το παράδειγμα της Έβδομης ημέρας¹⁰⁶, αλλά και την ανάπαυση των καταπονημένων και ταπεινωμένων¹⁰⁷.

1.1.3 Η ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΕΒΔΟΜΗΣ ΗΜΕΡΑΣ ΤΗΣ ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑΣ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΗΣ ΠΑΛΑΙΑΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

Ως γνωστό ο Ιερατικός συντάκτης (P) των βιβλικών περί δημιουργίας του κόσμου διηγήσεων χρησιμοποιεί το σχήμα του επταήμερου κύκλου της εβδομάδος, προκειμένου να εκθέσει την περί δημιουργίας του κόσμου θεολογική του σκέψη¹⁰⁸. Μάλιστα, ο εν λόγω συντάκτης δεν τερματίζει την αφήγησή του περί της δημιουργίας του κόσμου (Γεν. 1:1-2:4α), την οποία τιτλοφορεί «*Βίβλο γενέσεως ουρανού και γης*» (Ο')¹⁰⁹, με τη δημιουργία του ανθρώπου, αλλά με την Έβδομη ημέρα¹¹⁰.

Η βιβλική αφήγηση περί της Εβδόμης ημέρας της δημιουργίας (Γεν. 2:2-3) κατά κοινή ομολογία των ερευνητών διαφέρει τόσο ως προς τη φιλολογική της μορφή, όσο και ως προς το περιεχόμενό της, συγκρινόμενη με τις αφηγήσεις των έξι προηγούμενων ημερών της δημιουργίας.

¹⁰² Βλ. Ησ. 56:2. Αξίζει κανείς ν' αντιπαραβάλει τον όρο **שָׁנִי יְרֵא** (= «μακάριος ανήρ») που απαντάται στο Ησ. 56:2 με εκείνο του Ψαλμ. 1:1. Στην περίπτωση του Ψαλμωδού **שָׁנִי יְרֵא** είναι ο άνθρωπος του Νόμου, στην περίπτωση του προφήτη **שָׁנִי יְרֵא** είναι «ο διατηρώντας χείρας αυτού μη ποιείν αδικήμα». Το ότι δεν πρόκειται για ταυτόσημες έννοιες μαρτυρεί το γεγονός ότι στο Ψαλμωδό ο **שָׁנִי יְרֵא** δεν μπορεί να μην είναι Ισραηλίτης, ενώ στην περίπτωση του προφήτη ο όρος **שָׁנִי יְרֵא** συμπεριλαμβάνει τόσο τον **בְּנֵי־בְנֵי־יִשְׂרָאֵל** (= αλλογενή Ο'), όσο και τον **עַבְדֵי־יְהוָה** (= ευνούχο Ο'), τους οποίους ο Νόμος δεν θεωρεί (= υιούς Ισραήλ). Αντίθετη άποψη έχει ο B. Gosse, ό.π., σελ. 362.

¹⁰³ Βλ. Ησ. 66:1. «*אויבני I egei kur'oj a(ou)ranoj' moi qra'oj h(de)gh-u'ropadi on tna po-dna που ποιει οι kon oi k'odonh'ete/moi h'p'oi ej to'poj thj= k a t a p a u/s e wj' που*».

¹⁰⁴ Πρβλ. Ησ. 66:23.

¹⁰⁵ Βλ. Ησ. 66:12, 19.

¹⁰⁶ Βλ. Ησ. 66:22.

¹⁰⁷ Πρβλ. την «προγραμματική» ομιλία του Ιησού στη Συναγωγή της Ναζαρέτ με τη θεολογία του Τριτο-Ησαΐα (56-66). Σχετικά με το θέμα βλ. Σ. Σ. Δεσπότη, *Ο κώδικας των Ευαγγελίων. Εισαγωγή στα Συνοπτικά Ευαγγέλια και Πρακτική Μέθοδος Ερμηνείας τους*, (Αθήνα: εκδ. Άθως, 2007), σελ. 253. W. Zimmerli, ό.π., σελ. 298-299.

¹⁰⁸ Βλ. Cl. Westermann, ό.π., σελ. 88-90. Βλ. επίσης, U. Casutto, ό.π., σελ. 12-13.

¹⁰⁹ Βλ. Γεν. 2:4α.

¹¹⁰ Βλ. Cl. Westermann, ό.π., σελ. 177. Κ. Σ. Βλάχου, ό.π., σελ. 113.

Όσον αφορά στη φιλολογική μορφή του Γεν. 2:2-3 δημιουργούνται ορισμένα ερωτήματα:

α) Ποια η αναγκαιότητα της υπέρξεως της, αφού με τη φράση «και συνετελέσθησαν ο ουρανός και η γη και πας ο κόσμος αυτών» (Ο')¹¹¹ φαίνεται να τερματίζεται η Ιερατική διήγηση περί της δημιουργίας του κόσμου, καθώς ο εν λόγω στίχος επέχει αναμφίβολα θέση επιλόγου;

β) Πώς μπορούν να εξηγηθούν οι επαναλήψεις που παρατηρούνται στην αφήγηση του Γεν. 2:2-3¹¹², γεγονός που έκανε πολλούς βιβλικούς θεολόγους ν' αμφισβητήσουν και αυτή ακόμη τη σειρά των προτάσεων της εν λόγω αφήγησης¹¹³.

Όσον αφορά στο περιεχόμενο της Έβδομης ημέρας της δημιουργίας, συγκρινόμενη η μέρα αυτή με τις προηγούμενες έξι, χαρακτηρίζεται από τρία γεγονότα:

α) Από την απουσία δημιουργημάτων. Είναι η μόνη ημέρα, όπου ο Θεός δεν δημιουργεί απολύτως τίποτα· «κατέπαυσεν τη ημέρα τη εβδόμη από πάντων των έργων αυτού ων εποίησεν»¹¹⁴.

β) Από το γεγονός ότι μόνη αυτή από όλες τις ημέρες της δημιουργίας ευλογείται και αγιάζεται από το Θεό· «και ηυλόγησεν ο Θεός την ημέραν την εβδόμην και ηγίασεν αυτήν»¹¹⁵. Ο G. J. Wenham, προχωρώντας ακόμη πιο πέρα, επισημαίνει ότι «η Έβδομη ημέρα είναι το πρώτο πράγματα που αγιάζεται στην Αγία Γραφή, αποκτώντας κάτι που ανήκει μόνο στο Θεό»¹¹⁶.

γ) Από το γεγονός ότι η Έβδομη ημέρα της δημιουργίας δεν τερματίζεται, καθώς απουσιάζει από το βιβλικό κείμενο η στερεότυπη φράση «και εγένετο εσπέρα και εγένετο πρωί ημέρα...»¹¹⁷, που σηματοδοτεί το τέλος μίας δημιουργικής ημέρας και την έναρξη της επόμενης.

Οι ανωτέρω παρατηρήσεις εγείρουν μία σειρά από ερωτήματα: Ποιά η σχέση της Έβδομης ημέρας με τις υπόλοιπες μέρες της δημιουργίας; Πώς πρέπει να κατανοηθούν ο αγιασμός και η ευλογία της Έβδομης ημέρας;

¹¹¹ Βλ. Γεν. 2:1.

¹¹² Βλ. Κ. Σ. Βλάχου, ό.π., σελ. 114. «Το κείμενον παρουσιάζει πλείστας δυσκολίας και επαναλήψεις και θα ηδύνατο εννοιολογικώς να διακριθί: α) εις τον στιχ. 1, β) εις τους στιχ. 2^α και 3^α, και γ) εις τους στιχ. 2β και 3β».

¹¹³ Βλ. Cl. Westermann, ό.π., σελ. 168-169. Ο εν λόγω γερμανός θεολόγος, εκλαμβάνοντας τα Γεν. 2.2b & 2:3b ως ένα ερμηνευτικό σχόλιο του Ιερατικού συντάκτη (P) στο Γεν. 2:3a, εισηγείται την εξής σειρά:

«2.2α και **sunetelesēn** ο(Θεός) η(την) τ(η)ν ε(ξ) τ(η)ν ο(ν) τα(ν) ε(ργα) αυ(τού) α(πο)ποίησεν

2.3α και **huyōghsen** ο(Θεός) τ(η)ν η(μέ)ραν τ(η)ν ε(β)δο(μ)ήν και **hēgiasēn** αυ(τή)ν

2.2β και **katepausen** τ(η)ν η(μέ)ρα τ(η)ν ε(β)δο(μ)ήν **apōparitwōn twa ergwōn** αυ(τού) **ω(ς) ε(πι)λο(γ)ήσεν**

2.3β **ο(τι) η(μέ)ρα αυ(τή)ν **katepausen** apōparitwōn twa ergwōn αυ(τού) **ω(ς) η(μέ)ρα τ(η)ν ο(ν) πο(ι)ήσεν**».**

¹¹⁴ Βλ. Γεν. 2.2β.

¹¹⁵ Βλ. Γεν. 2.3α.

¹¹⁶ Βλ. G. J. Wenham, ό.π., σελ. 36.

¹¹⁷ Βλ. Γεν. 1:5β, 8, 13, 19, 23, 31. Πρβλ. Yong-Eui Yang, ό.π., σελ. 24.

Τί μπορεί να σημαίνει το γεγονός ότι η Έβδομη ημέρα θεμελιώνεται στην «κατάπαυση» του Θεού; Πώς ερμηνεύεται το γεγονός ότι η Έβδομη ημέρα δεν τεραματίζεται; Απηχεί πράγματι το Γεν. 2:2-3 τη τέταρτη εντολή του Δεκάλογου;

Στη συνέχεια θα επιδιώξουμε να καταγράψουμε τη θεολογική σκέψη του ιερατικού συντάκτη (P) σχετικά με την Έβδομη ημέρα της δημιουργίας, επιχειρώντας να δώσουμε και μία απάντηση στα ανωτέρω ερωτήματα.

Ευθύς εξ αρχής, οφείλουμε να ξεκαθαρίσουμε ότι το Γεν. 1:1-2:4α αποτελεί από φιλολογική άποψη ενιαία αφήγηση¹¹⁸. Η αδυναμία των συγχρόνων βιβλικών ερευνητών να κατανοήσουν ότι η «*Βίβλος γενέσεως ουρανού και γης*» (Ο') περιλαμβάνει δύο φάσεις δημιουργίας του κόσμου τους οδηγεί σε λαθεμένες θεολογικές θεωρήσεις¹¹⁹.

Ειδικότερα, όσον αφορά στο Γεν. 1:1-2:4α διακρίνεται σε δύο φιλολογικές ενότητες: α) Γεν. 1:1-2:1 και β) Γεν. 2:2-3. Η μεν πρώτη περιγράφει τη δημιουργία του κόσμου, ενώ η δεύτερη το «σαββατισμό» της δημιουργίας¹²⁰.

Παρατηρώντας κανείς τη φιλολογική δομή του Γεν. 2:2-3¹²¹ δύναται να διαπιστώσει την ενότητα μεταξύ της Έβδομης ημέρας της δημιουργίας και των προηγούμενων έξι ημερών, καθώς η Έβδομη ημέρα αναγγέλλεται από το βιβλικό συντάκτη ως εξής: «*και συνετέλεσεν (כָּל) ο Θεός εν τη ημέρα τη εβδόμη τα έργα αυτού α εποίησεν*»¹²². Είναι φανερό η απόπειρα του βιβλικού συντάκτη να συνδέσει στο Γεν. 2:2α την Έβδομη ημέρα με τα έργα που συνετέλεσθησαν κατά τη διάρκεια των προηγούμενων έξι

¹¹⁸ Βλ. G. J. Wenham, *ό.π.*, σελ. 36. «In form and the content the seventh day differs sharply from the preceding six. But this is no reason for making a break in the account between 1:31 and 2:1 as the medieval chapter division suggests».

¹¹⁹ Πρβλ. U. Casutto, *A Commentary on the Book of Genesis. Part I: From Adam to Noah Genesis I-IV 8*, μετάφραση Israel Abrahams, (Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1961), σελ. 61. «...the problem does not inhere in the text, but stems from the erroneous interpretation put upon it».

¹²⁰ Χρησιμοποιούμε τον όρο «σαββατισμός» με θεολογική έννοια. Πρόκειται για έναν τεχνικό θεολογικό όρο, ο οποίος συνδέεται με την έννοια της «αναπαύσεως» και μαρτυρεί τον αυθεντικό τρόπο υπάρξεως των δημιουργημάτων. Με άλλα λόγια, η έννοια του «σαββατισμού» μαρτυρεί τη διαρκή ζώσα κοινωνία των δημιουργημάτων με το δημιουργό τους. Πρόκειται, δηλαδή, για ένα είδος «πνευματικής αναπαύσεως» των όντων και συνδέεται τόσο με τη θεολογία της Δημιουργίας (βλ. Γεν. 2:2), όσο και με τη θεολογία της «*Ημέρας του Κυρίου*» (βλ. Εβρ. 4:9).

¹²¹ Βλ. U. Casutto, *ό.π.*, σελ. 61. «Our verse consists of three consecutive, parallel lines, each of which contains seven words and is divided into two parts, the part ending in every case, like a threefold refrain, with the words – the seventh day».

¹²² Βλ. Γεν. 2:2α.

ημερών¹²³. Για το λόγο αυτό χρησιμοποιεί το ίδιο με το Γεν. 2:1 ρήμα· «και συνετελέσθησαν (׀לנ) ο ουρανός και η γη και πας ο κόσμος αυτών», το οποίο λειτουργεί ως «περιληπτικό συμπέρασμα», που παραπέμπει στο «εν αρχή εποίησεν ο θεός τον ουρανόν και την γην» του Γεν. 1:1, όπως πολύ ορθά επεσήμανε ο G. J. Wenham¹²⁴. Προσέτι, η χρήση του κοινού ρήματος ׀לנ (= «συντελώ» Ο') στο Γεν. 2:1 και 2:2 αποσκοπεί στην ομαλή μεταβίβαση του αναγνώστη από την πρώτη στη δεύτερη φάση της δημιουργίας· από τη δημιουργία των όντων στο «σαββατισμό» τους.

Αυτό, όμως, που ξαφνιάζει στο Γεν. 2:2α δεν είναι τα δήθεν φιλολογικά προβλήματα που παρουσιάζει ο στίχος, αλλά ο «ξαφνικός» τρόπος με τον οποίο γνωστοποιείται στον αναγνώστη η ύπαρξη μίας ακόμη ημέρας, της Έβδομης, όταν μάλιστα δια του ρήματος ׀לנ (= «συντελώ» Ο') έχει αποκλειστεί κατηγορηματικά οποιαδήποτε δημιουργική δραστηριότητα του Θεού κατά την ημέρα αυτή, καθώς η χρήση του εν λόγω ρήματος έχει την έννοια «της επιτελεσθείσης και ήδη οριστικώς περατωθείσης κατά την έκτην ημέραν δημιουργίας, ήτις δεν πρόκειται, ως εις τας λοιπάς ημέρας, εκ νέου να συνεχισθή»¹²⁵.

Έτσι, στο ερώτημα που τίθεται είναι το εξής· Τί είναι αυτό που δικαιολογεί την ύπαρξη της Έβδομης ημέρας, αν όχι η δημιουργία νέων όντων; Προσέτι, γιατί ο ιερατικός συντάκτης (P) θεωρεί φυσιολογική την αναγγελία της Έβδομης ημέρας στους αναγνώστες του;

Κατά την προσωπική μας άποψη η απάντηση δύναται να υπάρξει μόνο αν θεωρήσουμε ότι για τον ιερατικό συντάκτη (P) το δημιουργικό έργο του Θεού κατά την εξαήμερο έχει «ως αντικειμενικόν σκοπόν και τελικόν επιστέγασμα την έβδομην ημέραν»¹²⁶.

Πράγματι, το συντελεσθέν δημιουργικό έργο του Θεού, αν εγκαταλείπονταν στη τύχη του θα επέστρεφε στο αρχέγονο σκότος από όπου και προήλθε (Γεν. 1:1). Ο κόσμος υπάρχει, σύμφωνα με τον ιερατικό κώδικα (P) εξ αιτίας του δημιουργικού λόγου του Θεού· «είπεν... και εγένετο»¹²⁷. Τα όντα δεν δημιουργούνται απλώς για να διακοσμήσουν το σύμπαν, όπως ενδεχομένως ν' αφήνει να διαφανεί το Γεν. 1:1, αλλά και

¹²³ Θα πρέπει να σημειωθεί ότι αρχαίες μεταφράσεις, όπως είναι αυτή των Ο', αλλά και πολλοί σύγχρονοι ερευνητές διαβάζουν αντί για ׀לנ (= έβδομη ημέρα) ׀לנ (= έκτη ημέρα), καθώς ο ρηματικός τύπος ׀לנ (= και συνετέλεσεν Ο') δύναται να δημιουργήσει τη ψευδαίσθηση ότι «ο Θεός συνέχισε να εργάζεται κατά τη διάρκεια της Έβδομης ημέρας πριν αυτός τελειώσει» (βλ. G. J. Wenham, ό.π., σελ. 35).

¹²⁴ Βλ. G. J. Wenham, ό.π., σελ. 35.

¹²⁵ Βλ. Κ. Σ. Βλάχου, ό.π., σελ. 116.

¹²⁶ Αυτόθι, σελ. 204. Βλ. επίσης, Yong-Eui Yang, ό.π., σελ. 24. «The seventh day, then, can be seen as representing the completion of the whole creation, the goal of creation».

¹²⁷ Βλ. Γεν. 1:3,6,9,11,14,24,26.

για να διατρέξουν τη δική τους ιστορία, όπως σαφώς μαρτυρεί το Γεν. 2:2-3. Με άλλα λόγια, το συντελεσθέν έργο του Θεού ήθελε το δικό χρόνο μέσα στο οποίο θα ευδοκίμωσε. Ο ιερατικός συντάκτης (P) διακρίνει μεταξύ δημιουργικού και ιστορικού χρόνου ενός όντος. Από τη μία πλευρά υπάρχει ο κύκλος των έξι ημερών, που θα πρέπει να νοηθούν ως ενιαία χρονική ενότητα¹²⁸, και από την άλλη ο κύκλος της Έβδομης ημέρας, ο οποίος δεν έχει κλείσει ακόμη. Με τον τρόπο αυτό, όλα τα όντα αναγάγουν το ΕΙΝΑΙ τους στο δημιουργικό λόγο του Θεού κατά την εξαήμερο, η αλήθεια όμως της υπάρξεώς τους σχετίζεται με την Έβδομη ημέρα της δημιουργίας, η οποία δύναται με τον τρόπο αυτό να χαρακτηριστεί και ως η γενέθλιος ημέρα των όντων στην ιστορία. Έτσι, ο ιστορικός χρόνος των όντων δεν πρέπει να ταυτίζεται με τον οντολογικό χρόνο της υπάρξεώς τους.

Ποια, όμως, είναι τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της Έβδομης ημέρας, σύμφωνα με τον ιερατικό μας συντάκτη (P);

Δύο είναι τα γνωρίσματα αυτά: α) Η αρχή της αναπαύσεως του Θεού και β) η ευλογία και ο αγιασμός της.

α) Η έννοια της θεϊκής «κατάπαυσης»

Η Έβδομη ημέρα της δημιουργίας συνδέεται στο Γεν. 2:2α με μία ανθρωπομορφική εικόνα, την έννοια της αναπαύσεως του Θεού· «και κατέπαυσεν τη ημέρα τη εβδόμη από πάντων των έργων αυτού ων εποίησεν»¹²⁹.

Πώς, όμως, θα πρέπει να κατανοήσουμε την έννοια της αναπαύσεως του Θεού στο πλαίσιο της θεολογίας του ιερατικού συντάκτη (P);

Προφανώς, το γεγονός έχει να κάνει με το ότι η εν λόγω εικόνα είναι κυρίαρχη στο πολιτιστικό περιβάλλον της αρχαίας Εγγύς Ανατολής, όπου η ανάπαυση του Θεού παίζει καθοριστικό ρόλο στη λατρευτική ζωή των

¹²⁸ Πρβλ. U. Casutto, ό.π., σελ. 64.

¹²⁹ Αυτόθι, σελ. 63. Ο εν λόγω ερευνητής ισχυρίζεται ότι ο συγκεκριμένος στίχος δεν περιέχει καμία αναφορά στην «ανάπαυση» ή την «κατάπαυση» του Θεού. Η μετάφραση του **נבשׁ** («κατέπαυσεν» Ο') με την έννοια «αναπαύω» ή «κατάπαύω» δεν είναι σωστή. Το ρήμα έχει αρνητική σημασία και σημαίνει «απέχω από κάθε εργασία». Υποστηρικτής ο U. Casutto της Ραββινικής εξηγητικής, η οποία εκλαμβάνει τον Ιουδαϊκό θεσμό του Σαββάτου ως αποχή από κάθε εργασία και δραστηριότητα, επιχειρεί να προσφέρει σ' αυτήν ένα επιπλέον επιχείρημα. Αν πράγματι, ο P επιθυμούσε να συνδέσει τη θεολογία της Έβδομης ημέρας με το μεταγενέστερο ιουδαϊκό θεσμό του Σαββάτου, ώστε να δείξει το παναθρώπινο χαρακτήρα του, θα φρόντιζε να κάνει μία νύξη. Αλλά και αυτό ακόμα το ιουδαϊκό όνομα της έβδομης ημέρας της εβδομάδος **שַׁבָּת** (= «Σάββατον») δεν μνημονεύεται στο Γεν. 2:2-3. Η θεολογική σημασία του ρήματος **נבשׁ** («κατέπαυσεν» Ο') άμεσα συνδεδεμένη με τα έργα που συνετέλεσε ο Θεός έχει να κάνει με την ευλογία και τον αγιασμό της Έβδομης ημέρας και όχι με τον ιουδαϊκό θεσμό του Σαββάτου.

γειτονικών αυτών λαών του αρχαίου Ισραήλ. Ο πολυθεϊστικός χαρακτήρας των θρησκειών αυτών και οι συγκρούσεις μεταξύ των θεών αποτελούσαν, ενδεχομένως, ένα διαρκή κίνδυνο διατάραξης της κοσμικής εκείνης αρμονίας, την οποία οι ίδιοι οι θεοί είχαν εγκαθιδρύσει. Επομένως, η εξασφάλιση της ανάπαυσης των θεών μέσω της λατρείας για τους λαούς αυτούς να ήταν μία εγγύηση ότι η κοσμική τάξη δεν θα διαταράσσονταν από την παρέμβασή τους¹³⁰.

Αντίθετα, ο ιερατικός κώδικας (P), εντάσσοντας τη θεϊκή ανάπαυση στο θεολογικό πλαίσιο της Έβδομης ημέρας, τη συνδέει άμεσα με την ιστορία της ανθρωπότητας. Όσο ο άνθρωπος ως «κατ' εικόνα» Θεού δημιουργήμα της εξαήμερου¹³¹ εγγυάται δια των έργων του το «σαββατισμό» της δημιουργίας τότε και ο Θεός «αναπαύεται» εν τω κόσμω. Στο πλαίσιο αυτό κατανοείται και η σύνδεση της Έβδομης ημέρας με την αρχή της αγιότητας και της ευλογίας.

β) Η ευλογία και ο καθαγιασμός της Έβδομης Ημέρας

Το γεγονός ότι η Έβδομη ημέρα ευλογείται από το Θεό¹³², όπως ευλογούνται τα ζώα¹³³ και ο άνθρωπος¹³⁴, μαρτυρεί ότι η ημέρα αυτή δεν είναι μία μέρα που αφορά μόνο στο Θεό, αλλά συνδέεται δια της ευλογίας με όλο το συντελεσθέν έργο της δημιουργίας¹³⁵. Άλλωστε, η φράση «και ηυλόγησεν» (Ο') ο Θεός «σημαίνει την μετάδοσιν ευεργετικής τινος δυνάμεως και εξαιρέτου τινός χαρίσματος δια του οποίου προικίζεται τις ή τι»¹³⁶.

Ο Cassuto¹³⁷ πολύ ορθά επισημαίνει τη διαβάθμιση της ευλογίας στις αφηγήσεις του ιερατικού κώδικα (P), καθώς η πρώτη ευλογία του Θεού στα ζώα αφορά μόνο στη βιολογική τους αναπαραγωγή. Η δεύτερη, συνδεόμενη με τον άνθρωπο, συμπεριλαμβάνει εκτός από τη βιολογική

¹³⁰ Πρβλ. Cl. Westermann, ό.π., σελ. 167.

¹³¹ Βλ. Γεν. 1:27· «*kai ephoisen o theos toh anqrwnon kat' eikona theou ephoisen au) toh..»*.

¹³² Βλ. Γεν. 2:3α.

¹³³ Βλ. Γεν. 1:22· «*kai vhu) oghsen au)ta vo) theos I egyn au)ta res qe kai vpl hqurtes qe kai vpl hrw)sa teta v)ta ta eh) tai) qal a)ssaij kai vta vpetei na vpl hqurtes qws an epi) vth) gh)»*.

¹³⁴ Βλ. Γεν. 1:28· «*kai vhu) oghsen au)to)u) o) theos I egyn au)ta res qe kai vpl hqurtes qe kai vpl hrw)sa te th) gh) kai katakurie)sa te au)th) kai va) xete tw) i) xqu)vn th) qe I a)ssh) kai vtw) vpetei na tou ou)ra nou kai vpar)tvn tw) kthn) kai vpa)sh) th) gh) kai vpar)tvn tw) e)pet)va tw) e)par)tvn epi) vth) gh)»*.

¹³⁵ Βλ. A. T. Lincoln, «From Sabbath to Lord's Day: A Biblical and Theological Perspective», D. A. Carson (επιμ.), *From Sabbath to Lord's Day. A Biblical, Historical and theological investigation*, (Grand Rapids, Michigan: The Yondervan Corporation, 1982), σελ. 348.

¹³⁶ Βλ. Κ. Σ. Βλάχου, ό.π., σελ. 126.

¹³⁷ Βλ. U. Casutto, ό.π., σελ. 65.

του αναπαραγωγή και ένα πιο πνευματικό στοιχείο· την κυριαρχία του πάνω στον έμψυχο κόσμο¹³⁸, ενώ η ευλογία της Έβδομης ημέρας, συνδεδεμένη με το σύνολο της δημιουργίας, εκτός του ότι αποκτάει ένα πιο καθολικό χαρακτήρα, αποκτάει ταυτόχρονα και ένα θεολογικό βάθος, καθώς σχετίζεται με την αρχή της αγιότητας. Ας σημειωθεί, όπως επισημαίνουν οι βιβλικοί ερευνητές, είναι η μόνη σκηνή σε όλη την Παλαιά Διαθήκη, όπου η αρχή της ευλογίας συνδέεται με την έννοια της αγιότητας. Επομένως, ορθά ο Cl. Westermann παρατηρεί ότι δια της ευλογίας η Έβδομη ημέρα της δημιουργίας προορίζεται για «κοινωνία»¹³⁹.

Το γεγονός δε ότι η ημέρα αυτή αγιάζεται από το Θεό μαρτυρεί ότι είναι μία ημέρα που ανήκει στο Θεό, καθώς αυτός είναι ο κατ' εξοχήν άγιος και η πηγή της αγιότητας¹⁴⁰. Με άλλα λόγια, η σύνδεση της Έβδομης ημέρας με την έννοια της αγιότητας μαρτυρεί ότι ο Θεός δεν είναι μόνο ο Κύριος της Έβδομης ημέρας, αλλά και ο Κύριος της εξαήμερου, η δε κυριότητά του είναι άμεσα συνδεδεμένη με τη δωρεά της θεϊκής του παρουσίας.

Όμως, τί σηματοδοτεί η ευλογία και ο αγιασμός της Έβδομης ημέρας; Μία λακωνική απάντηση θα μπορούσε να είναι η εξής: Στο να παρουσιάσει την όλη δημιουργία ως «οίκο του Θεού».

Η εικόνα του Θεού που «ευλογεί» και «αγιάζει» την Έβδομη ημέρα της δημιουργίας παραπέμπει κατά την προσωπική μας γνώμη στο Γεν. 2:15¹⁴¹, όπου μνημονεύεται «η δια της υπό του Θεού τοποθετήσεως εν τω “παραδείσω” του άρτι πλασθέντος ανθρώπου εκτάκτως και προσωπικώς προς αυτόν εκδηλουμένη θεία πρόνοια, ίνα ακολούθως καθορισθή επιγραμματικώς το τε έργον και ο σκοπός του ανθρώπου, όστις τίθεται εκεί “εργάζεσθαι αυτόν και φυλάσσειν”»¹⁴².

Με άλλα λόγια, θεωρούμε ότι ο ιερατικός συντάκτης (P) μεταφέρει στην εποχή του τη θεολογική σκέψη του Γιαχβιστή (J). Οι δύο διηγήσεις

¹³⁸ Βλ. Ν. Π. Μπρατσιώτου, *Ανθρωπολογία της Παλαιάς Διαθήκης. Ι. Ο άνθρωπος ως θεϊόν δημιούργημα*, (Αθήναι, 1989), σελ. 277. «Η τοσούτον χαρακτηριστική χρήσις των ρημάτων **שבב** («κατακυριεύω») και **היה** («άρχω»), λαμβανομένων ομού, εμφαίνει σαφώς ότι ο “κατ' εικόνα Θεού” δημιουργηθείς άνθρωπος εγκαθίσταται υπό του Θεού ως φύσει και θέσει τοποτηρητής αυτού εν τω κόσμω και δη αντιβασιλεύς εφ' ολοκλήρου της ορατής δημιουργίας, εφ' όσον ο Θεός εκχωρεί εις αυτόν έκτακτα κυριαρχικά και βασιλικά δικαιώματα, περιβάλλων αυτόν δι' εξουσίας επί πάσης της αλόγου κτίσεως».

¹³⁹ Βλ. Cl. Westermann, *ό.π.*, σελ. 172. «The blessing gives the day, which is a day of rest, thw power to stimulate, animate, enrich and give fullness to life. It is not the day itself that is blessed, but rather the day in its significance for the community».

¹⁴⁰ Βλ. G. J. Wenham, *ό.π.*, σελ. 36.

¹⁴¹ Βλ. Γεν. 2:15· «*kai ve'yaben kurioj o(geoj) toh ajhrwpon aj epl asen kai vjeto au) toh ejh t%-paradeis% ejgazesqai ajtoh kai ful azsein*».

¹⁴² Βλ. Ν. Π. Μπρατσιώτου, *ό.π.*, σελ. 32.

περί Παραδείσου και περί Εβδομης ημέρας, συμπληρώνοντας η μία την άλλη, περιγράφουν το ίδιο πράγμα. Τις απαρχές της ιστορίας της ανθρωπότητας.

Μετά τη δημιουργία του ο κόσμος δεν εγκαταλείφθηκε στη τύχη του. Ο Θεός παραδίδει τη σκυτάλη στο τελευταίο δημιούργημα της εξαήμερου τον άνθρωπο, αιτιολογώντας προφανώς γιατί μόνο αυτός από όλα τα δημιουργήματά του πλάστηκε «κατ' εικόνα» και «καθ' ομοίωση» του δημιουργού του. Έτσι, ο άνθρωπος εμφανίζεται να ονομάζει τα ζώα¹⁴³, όπως ο Θεός ονομάζει τα δημιουργήματα των πρώτων ημερών¹⁴⁴. Η εικόνα αυτή του ανθρώπου να ονοματοδοτεί τα ζώα εν τω Παραδείσω δεν αποκαλύπτει μόνο που εδράζεται το βιβλικό εκείνο «εργάζεσθαι» του Θεού προς τον άνθρωπο, αλλά μαρτυρεί και σε τι συνίσταται η ευλογία και ο αγιασμός της Έβδομης ημέρας.

Αν η εξαήμερος αναφέρεται στη γένεση της δημιουργίας, η Έβδομη ημέρα εγκαινιάζει την πορεία της δημιουργίας στην ιστορία. Η δημιουργία καλείται να πορευθεί αναπαυόμενη εν Θεώ. Ο άνθρωπος οδηγεί αυτή την πορεία μιμούμενος το δημιουργό Του, τον εργαζόμενο Θεό¹⁴⁵. Η μίμηση αυτή είναι τρόπος ζωής και όχι απλή λατρευτική ανάμνηση, καθώς έχει εξασφαλίσει την ευλογία και τη χάρη του δημιουργού του.

1.1.4 Ο θεσμός του Σαββατικού έτους και του Ιωβηλαίου έτους

Με το θεσμό του Σαββατού συνδέεται τόσο ο θεσμός του Σαββατικού έτους, το τέλος δηλαδή μιας «εβδομάδας ετών», όσο και ο θεσμός του Ιωβηλαίου έτους, το τέλος δηλαδή επτά «εβδομάδων ετών»¹⁴⁶. Έτσι, κάθε επτά χρόνια οι Ισραηλίτες γιόρταζαν το Σαββατικό έτος, ενώ κάθε πενήντα χρόνια το Ιωβηλαίο.

Στον ονομαζόμενο Κώδικα ή Νόμο της Αγιότητας¹⁴⁷ έχουμε ένα «λεπτομερώς μελετημένο διάταγμα»¹⁴⁸, που καθορίζει τα σχετικά με το Σαββατικό και το Ιωβηλαίο έτος¹⁴⁹. Χαρακτηριστικό είναι ότι το Σαββατικό

¹⁴³ Βλ. Γεν. 2:19 -20.

¹⁴⁴ Βλ. Γεν. 1:5,8,10.

¹⁴⁵ Βλ. Ν. Π. Μπρατσιώτου, *ό.π.*, σελ. 32, σημ. 8.

¹⁴⁶ Βλ. Ντ. Ροπς, *Η καθημερινή ζωή στην Παλαιστίνη στους χρόνους του Ιησού*, μετάφραση Έλλης Αγγέλου, (Αθήνα: εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμας, 1990²), σελ. 425.

¹⁴⁷ Πρόκειται για μία συλλογή εντολών που απαντά στα κεφ. 17-26 του Λευιτικού τις οποίες καλείται ο Ισραήλ ν' ακολουθήσει, προκειμένου ν' αποδείξει την αγιότητά του. Σήμερα είναι κοινή η πεποίθηση μεταξύ των ερευνητών πως ο Νόμος της Αγιότητας ήταν ήδη ενιαίο σώμα πολύ πριν ενταχθεί στην τωρινή συνάφεια του Ιερατικού Κώδικα (P).

¹⁴⁸ Βλ. W. Zimmerli, *ό.π.*, σελ. 172.

¹⁴⁹ Βλ. Λευιτ. 25:1-55.

έτος καλείται «ενιαυτός αναπαύσεως» (יִתְבַּשׁ תַּבְשׁ)¹⁵⁰, ενώ το Ιωβηλαίο έτος ονομάζεται «ενιαυτός αφέσεως» (לְבַיִ) ¹⁵¹.

Για το συντάκτη του «Κώδικα της Αγιότητας» το έβδομο ή Σαββατικό ή αναπαύσεως έτος σχετίζεται με τη γη της επαγγελίας και όχι με τον Ισραήλ καθ' εαυτό¹⁵². Η γη της επαγγελίας μετέχει στην αγιότητα του Γιαχβέ και ορατό της σημείο δεν είναι άλλο από το έβδομο έτος· «*eh'autoj a)napausenj estai tn-gn*»¹⁵³. Κατά το έτος αυτό η γη δεν καλλιεργείται, αλλά αναπαύεται.

Από την άλλη, το πεντηκοστό ή Ιωβηλαίο ή αφέσεως έτος όχι μόνο ανακεφαλαιώνει την έννοια της αναπαύσεως της γης που απαντά κατά τη διάρκεια του Σαββατικού έτους, καθώς όπως εκεί έτσι και εδώ η γη ούτε σπείρεται, ούτε θερίζεται υπό των ανθρώπων, ενώ αυτοί τρέφονται με τ' αυτοφυή γεννήματά της¹⁵⁴, αλλά φαίνεται να επισημαίνει και μία άλλη πραγματικότητα, ότι η γη ανήκει στον εαυτό της. Με άλλα λόγια, η γη επιστρέφει στην αρχική της κατάσταση.

Όμως, κατά τη διάρκεια του Ιωβηλαίου έτους δεν έχουμε μόνο μία επαναφορά της γης στην αρχική της κατάσταση, αλλά και της ανθρώπινης ύπαρξης· «*kai \a)pel euasetai eif' e)kastoj ej) thh kthsinaujou-kai \ e)kastoj ej) thh patriða aujtu-a)pel euasesq*»¹⁵⁵. Έτσι, ο κάθε άνθρωπος γίνεται κύριος της ιδιοκτησίας του και ο κάθε δούλος απελευθερώνεται, επιστρέφοντας στη φυλή όπου ανήκει.

Υπό την έννοια αυτή ορθά το Ιωβηλαίο καλείται «ενιαυτός αφέσεως» (Ο')¹⁵⁶ καθώς κατά το έτος αυτό χορηγείται στον καθένα αυτό που ο Γιαχβέ προόρισε ως δικό του¹⁵⁷.

Τέλος, η άφιξη κάθε Ιωβηλαίου έτους, αναγγέλονταν με σάλπισμα σ' όλη τη χώρα κατά την ημέρα του Εξιλασμού, δηλαδή την 10^η ημέρα του μηνός Τιρσί (Οκτώβριος)¹⁵⁸.

Αντίθετα, με το συντάκτη του «Κώδικα της Αγιότητας» ο Δευτερονομιστής δεν ομιλεί καθόλου για το λεγόμενο Ιωβηλαίο έτος. Περιγράφει μόνο το Σαββατικό έτος, το οποίο και καλεί - σε αντίθεση και

¹⁵⁰ Βλ. Λευιτ. 25:5.

¹⁵¹ Βλ. Λευιτ. 25:10.

¹⁵² Βλ. Λευιτ. 25:1-2.

¹ *kai \a)hsen Kurioj proj Mwusha e)h t%-o)ei Sina l' e)gnh*

² *l' a)hsan toi=j ui)ri=j Israhl kai \e)ei=j proj aujtu=j· e)h ei=j e)l' q)hte ej) thh gh) h) e)gnw d' d)wni u)ri)h kai \a)napausetai h) (gh=h) e)gnw d' d)wni u)ri)h sabbata t%-Kuri%*.

¹⁵³ Βλ. Λευιτ. 25:5β.

¹⁵⁴ Βλ. Λευιτ. 25:11-12.

¹⁵⁵ Βλ. Λευιτ. 25:10.

¹⁵⁶ Αυτόθι.

¹⁵⁷ Βλ. W. Zimmerli, ό.π., σελ. 172.

¹⁵⁸ Βλ. Λευιτ. 25:9.

θεολογική θεώρηση του Ιωβηλαίου έτους δεν συνάδουν με τη βιβλική πραγματικότητα.

Ειδικότερα, δεν απαντά εντός των προφητικών βιβλίων του Κανόνα της Παλαιάς Διαθήκης μία εσχατολογική θεώρηση του Ιωβηλαίου έτους¹⁶⁶, ούτε παρατηρείται οποιαδήποτε σύνδεση του Ιωβηλαίου έτους με τη «θεολογία της Διαθήκης»¹⁶⁷. Η έννοια του «μεσσιανικού Ιωβηλαίου» θα εμφανιστεί στην ιστορία της θεολογίας του Ισραήλ πολύ αργότερα.

Αυτό που μπορούμε να ισχυριστούμε με βεβαιότητα είναι ότι μπορεί αναμφίβολα η πραγματικότητα του Ιωβηλαίου έτους να ήταν μία πρόκληση για την ιουδαϊκή θεολογική σκέψη, αλλά μία παραγωγή θεολογικών ιδεών σχετικά με το Ιωβηλαίο έτος εμφανίστηκε στο χώρο της Απόκρυφης Ιουδαϊκής Αποκαλυπτικής Γραμματείας, όπως θα δείξουμε στη συνέχεια, και όχι εντός του Κανόνα των βιβλίων της Παλαιάς Διαθήκης.

1.2 ΤΟ ΣΑΒΒΑΤΟ ΣΤΟΝ ΠΑΛΑΙΣΤΙΝΙΑΚΟ ΙΟΥΔΑΪΣΜΟ

1.2.1 ΤΟ ΣΑΒΒΑΤΟ ΣΤΗΝ ΑΠΟΚΡΥΦΗ ΙΟΥΔΑΪΚΗ ΑΠΟΚΑΛΥΠΤΙΚΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ

Με τον όρο Απόκρυφη Ιουδαϊκή Αποκαλυπτική Γραμματεία καλούμε το είδος της θεολογικής εκείνης σκέψης του Ιουδαϊσμού, το οποίο αναπτύχθηκε μεταξύ του 200 π.Χ. και του 100 μ.Χ. και κατέλοιπε μία σειρά από κείμενα, τα οποία αν και δεν απετέλεσαν ποτέ μέρος, ούτε του Ιουδαϊκού κανόνα, όπως αυτός διαμορφώθηκε μετά την Ιουδαϊκή σύνοδο της Ιαμνείας, ούτε του Χριστιανικού κανόνα, παρ' όλα αυτά άφησαν ανεξίτηλα τα ίχνη της θεολογίας τους πάνω στην ιστορία του μεταγενέστερου Ιουδαϊσμού, αλλά και του πρώιμου Χριστιανισμού¹⁶⁸.

¹⁶⁶ Βλ. Μ. Γκουτζιούδη, *ό.π.*, σελ. 103, όπου ισχυρίζεται ότι ένας επαναπροσανατολισμός του θεσμού του Ιωβηλαίου είναι χαρακτηριστικός στους προφήτες. Όμως, τα παλαιδιαθηκικά εδάφια που φέρει προς επίρρωση της θέσης της (Ησ. 42:1,3-4, 49:8-13, 58:4-10, 61:1-2, Ιεζ. 712-13, 11:15-21, 46:17 και Δαν. 9:24-27) δεν σχετίζονται με το θεσμό του Ιωβηλαίου έτους. Το μόνο από τα προαναφερθέντα παλαιδιαθηκικά χωρία που συνδέεται με το «έτος της αφέσεως» είναι το Ιεζ. 46:17. Πρόκειται, όμως, για μία καθαρά νομική διάταξη, ενώ είναι προς διερεύνηση αν ο προφήτης με τη φράση *גִּלְגָּלְתָּ תַּנְשׁ* («έτος της αφέσεως» Ο') εννοεί το Σαββατικό ή το Ιωβηλαίο έτος.

¹⁶⁷ Βλ. Η. Η. Ρ. Dressler, *ό.π.*, σελ. 31. Ο εν λόγω ερευνητής ισχυρίζεται ότι κατά τη διάρκεια του Ιωβηλαίου έτους τονίζεται ιδιαίτερα ο διαθηκικός χαρακτήρας της σαββατικής αργίας, καθώς ο Γιαχβέ εμφανίζεται ως Λυτρωτής, Απελευθερωτής και Σωτήρας.

¹⁶⁸ Βλ. Σ. Χρ. Αγουρίδη, *Τα Απόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης* (Κείμενα, Εισαγωγή, Σχόλια), τόμος Α', (Αθήναι: Άρτος Ζωής, 1980), σελ. 11 από όπου και οι σχετικές παραπομπές που ακολουθούν. Σχετικά με τ' όλο ζήτημα της απόκρυφης Ιουδαϊκής αποκαλυπτικής Γραμματείας βλ. J. J. Collins, *The*

Κείμενα της Απόκρυφης Ιουδαϊκής Αποκαλυπτικής Γραμματείας, που σχετίζονται με τη γιορτή του Σαββάτου προέρχονται κυρίως από το απόκρυφο βιβλίο των Ιωβηλαίων¹⁶⁹.

Ο συντάκτης του βιβλίου των Ιωβηλαίων ανασυνθέτει τη βιβλική διήγηση από τη δημιουργία (Γεν. 1) έως τα γεγονότα της Εξόδου (Εξ. 12)¹⁷⁰. Έτσι, μεταξύ των άλλων του δίδεται η ευκαιρία να διατυπώσει και τη θεολογική του σκέψη σχετικά με την αργία του Σαββάτου¹⁷¹.

Θεωρεί ότι ο Θεός έδωσε την εντολή του Σαββάτου στο Ισραήλ κατά την περίοδο της περιπλανήσεώς του στην έρημο του Σινά¹⁷². Θεωρεί, όμως, ότι πολύ πριν την αποκάλυψή της στον Ισραήλ η εντολή ήταν γνωστή στους αγγέλους¹⁷³ και τηρούνταν και από εκείνους¹⁷⁴.

Το εν λόγω βιβλίο θεωρεί ότι η έβδομη ημέρα είναι η «αγιωτέρα όλων των άλλων ημερών»¹⁷⁵, καθώς ευλογήθηκε και αγιάστηκε από το Θεό¹⁷⁶. Επισημαίνει τον κίνδυνο βεβήλωσης των ισραηλιτικών γιορτών, μεταξύ των οποίων συμπεριλαμβάνει και τη γιορτή του Σαββάτου από τη χρήση

Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity, (New York: The Crossroad Publishing Company, 1984), σελ. 1-32.

¹⁶⁹ Βλ. Κ. Θ. Ζάρρα, ό.π., σελ. 293. «Το έργο αυτό γράφηκε αρχικά στην εβραϊκή, μεταφράστηκε στην ελληνική και από εκεί στην αιθιοπική, στην οποία και διασώζεται το εκτενέστερο αντίγραφο. Σαν χρόνος σύνταξης του έργου προτείνεται η περίοδος ανάμεσα στο 175-100 π.Χ. ».

¹⁷⁰ Βλ. Σ. Χρ. Αγουρίδη, *Τα Απόκρυφα...*, ό.π., σελ. 42. «Ο σ. δηλ. αφηγείται την γνωστήν εκ του κειμένου Γεν. κεφ. 1 έως Έξοδ. Κεφ. 12 ιστορίαν, παραλείπων όμως ωρισμένα στοιχεία ή αναπτύσσων άλλα κατά τας ίδιας θεολογικάς προϋποθέσεις και προθέσεις». Βλ. επίσης, G. W. E. Nickelsburg, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah. A Historical and Literary Introduction*, (Philadelphia: Fortress Press, 1981), σελ. 74. «Our author is especially interested in halakhah (from the Hebrew "to walk", a "way" of life spelled out in teachings, ordinances, and practices derived from the interpretation of biblical laws. He employs a number of techniques to incorporate this legal material into the biblical narratives».

¹⁷¹ Βλ. Ιωβήλ. 2:17-33, 6:32 -38, 50:1-13. Πρβλ. Σ. Χρ. Αγουρίδη, *Τα Απόκρυφα...*, ό.π., σελ. 51-52. «Ιδιαίτερος τονίζεται εν τοις Ιωβηλαίοις η τήρησις του Σαββάτου. Μόνον, όταν αναγνώσκη τις κείμενα ως τα εν κεφ. 2 και 50 των Ιωβηλαίων περί Σαββάτου, είναι δυνατόν ν' αντιληφθή τι συμβαίνει με τας κατηγορουμένας εις τον Ιησούν παραβάσεις καθ' έκαστον εν τοις Ευαγγελίοις μνημονεόμενον Σάββατον· εννοεί κανείς διατί επί του θεσμού του Σαββάτου εδόθη τοιαύτη μάχη υπό του Ιησού και της αρχικής Εκκλησίας».

¹⁷² Βλ. Ιωβήλ. 50:1.

¹⁷³ Αυτόθι, 2:18.

¹⁷⁴ Αυτόθι, 2: 30γ.

¹⁷⁵ Αυτόθι, 2:26.

¹⁷⁶ Αυτόθι, 2:27,30.

ενός ημερολογίου, όπου οι ιερές ημέρες θα συγχέονται με τις ακάθαρτες¹⁷⁷.

Το Σάββατο χαρακτηρίζεται «σημείον μέγα» για τον Ισραήλ¹⁷⁸, καθώς μαρτυρεί πως από όλα τα έθνη μόνο ο Ισραήλ αξιώθηκε να τηρεί από κοινού με τις ουράνιες δυνάμεις το Σάββατο, και όπως ο Γιαχβέ αγίασε και ευλόγησε την Έβδομη ημέρα για τον εαυτό του με τον ίδιο ακριβώς τρόπο κατέστησε τον Ισραήλ περιούσιο λαό του, αγιάζοντας και ευλογώντας τον¹⁷⁹. Με τον τρόπο αυτό η εντολή του Σαββάτου φέρεται να θεμελιώνεται στη θεολογία της Έβδομης ημέρα της δημιουργίας· «Και είπε εις ημάς: “Ίδού, θα διαχωρίσω δι’ εμαυτόν λαόν μου εκ μέσου όλων των λαών, και αυτοί θα φυλάττουν την ημέραν του Σαββάτου, και θα αγιάσω αυτούς δι’ εμαυτόν ως λαόν μου και θα ευλογήσω αυτούς· καθώς ηγίασα το Σάββατον και αγιάζω τούτο δι’ εμαυτόν, θα ευλογήσω αυτούς, και θα είναι λαός μου και εγώ θα είμαι Θεός των”»¹⁸⁰.

Ο βεβηλών την ημέρα με οποιαδήποτε εργασία πρέπει, σύμφωνα με το βιβλίο των Ιωβηλαίων, ν’ αποθνήσκει¹⁸¹, διότι η βεβήλωση της ημέρας του Σαββάτου θα έχει ως συνέπεια την απομάκρυνση του Ισραήλ από τη γη της επαγγελίας¹⁸². Αντίθετα, ο φυλάττων το Σάββατο θα είναι «άγιος και ευλογημένος καθ’ όλας τας ημέρας»¹⁸³. Ο Ισραήλ τιμώντας την εντολή του Σαββάτου στην πραγματικότητα ευλογεί εκείνον που τον ευλόγησε και τον αγίασε ως λαό του¹⁸⁴.

Έτσι το βιβλικό «φυλάττειν το Σάββατο» σημαίνει για το συγγραφέα του απόκρυφου βιβλίου των Ιωβηλαίων ότι δεν εκτελώ κανένα έργο από εκείνα που ορίζει ο Νόμος. Μ’ άλλα λόγια, δεν πράττω σύμφωνα με την πλάνη της καρδιάς μου¹⁸⁵, αλλά σύμφωνα με τα όσα ορίζει ο Νόμος. Το εν λόγω απόκρυφο βιβλίο φέρεται ν’ απαγορεύει τις εξής εργασίες κατά την ημέρα του Σαββάτου: α) Την παρασκευή τροφής¹⁸⁶, β) την άντληση νερού¹⁸⁷, γ) την εξαγωγή ή εισαγωγή φορτίου από τις πύλες της πόλης¹⁸⁸,

¹⁷⁷ Αυτόθι, 6:37. Το «βιβλίο των Ιωβηλαίων» υιοθετεί το ηλιακό ημερολόγιο. Σχετικά με το ζήτημα του ημερολογίου στην Ιουδαϊκή απόκρυφη αποκαλυπτική γραμματεία βλ. Κ. Θ. Ζάρρα, ό.π., σελ. 291-293.

¹⁷⁸ Βλ. Ιωβηλ. 2:17,21.

¹⁷⁹ Αυτόθι, 2:20-21.

¹⁸⁰ Αυτόθι, 2:19.

¹⁸¹ Αυτόθι, 2:25,27.

¹⁸² Αυτόθι, 2:27.

¹⁸³ Αυτόθι, 2:28.

¹⁸⁴ Αυτόθι, 2:21.

¹⁸⁵ Αυτόθι, 2:29.

¹⁸⁶ Αυτόθι, 2:29.

¹⁸⁷ Αυτόθι, 2:29, 50:8.

¹⁸⁸ Αυτόθι, 2:29.

δ) τη μετακίνηση από σπίτι σε σπίτι¹⁸⁹, ε) η ερωτική επαφή με τη σύντροφό του¹⁹⁰, στ) η διεξαγωγή εμπορικού ταξιδιού¹⁹¹, ζ) η διεξαγωγή πολέμου¹⁹², η) η πραγματοποίηση ακτοπλοϊκού ταξιδιού¹⁹³, θ) το άναμμα φωτιάς¹⁹⁴, ι) η μεταφορά με ζώο¹⁹⁵, ια) ο φόνος ή ο καυγάζ¹⁹⁶, ιβ) η σφαγή των ζώων ή πτηνών¹⁹⁷, ιγ) το ψάρεμα ή το κυνήγι¹⁹⁸, ιδ) η νηστεία¹⁹⁹, ιε) το όργωμα χωραφιών²⁰⁰ και ιστ) η πεζοπορία²⁰¹. Οι μόνες εργασίες που επιτρέπονται κατά την ημέρα του Σαββάτου είναι: α) Η αφή θυμιάματος, β) η προσφορά αφιερωμάτων και γ) οι θυσίες ζώων²⁰².

Η αποχή από όλα τ' ανωτέρω δεν σημαίνει ότι η γιορτή του Σαββάτου χάνει το χαρμόσυνο χαρακτήρα. Αντίθετα για το συντάκτη του βιβλίου των Ιωβηλαίων ο Θεός έδωσε τη γιορτή στον Ισραήλ για «να τρώγουν αυτοί και να πίνουν και να χορταίνουν κατ' αυτήν την εορταστικήν ημέραν, και να αναπαύωνται κατ' αυτήν εκ πάσης εργασίας ανηκούσης εις την εργασίαν των τέκνων των ανθρώπων...»²⁰³.

Τέλος, το βιβλίο των Ιωβηλαίων διακηρύσσει την αιωνιότητα της ημέρας του Σαββάτου²⁰⁴. Με άλλα λόγια η αργία του Σαββάτου αποκτάει ένα εσχατολογικό χαρακτήρα. Φαίνεται, πως η έννοια του Σαββάτου

¹⁸⁹ Αυτόθι, 2:30.

¹⁹⁰ Αυτόθι, 50:8.

¹⁹¹ Αυτόθι,

¹⁹² Αυτόθι, 50:12. Πρβλ. Α' Μακκ. 2:32-41, όπου περιγράφεται η σφαγή χίλιων περίπου εξεγεθέντων Ιουδαίων από τα στρατεύματα του Αντίοχου Δ' κατά την ημέρα του Σαββάτου, διότι αρνήθηκαν να προβάλουν οποιαδήποτε αντίσταση προς τους αντιπάλους τους, καθώς μία τέτοια ενέργεια κατανοούνταν από μέρους τους ως βεβήλωση της εντολής του Σαββάτου. Τελικά το γεγονός αυτό στάθηκε αφορμή οι Μακκαβαίοι ν' αναθεωρήσουν τη στάση τους και να πολεμήσουν τους εθνικούς την ημέρα του Σαββάτου «*υπέρ των ψυχών ημών και των δικαιωμάτων ημών*». Ειδικότερα, για το Σάββατο στα βιβλία των Μακκαβαίων βλ. Yong-Eui Yang, *ό.π.*, σελ. 57-59. Γενικότερα για το όλο ζήτημα βλ. A. F. Johns, «The Military Strategy of Sabbath Attacks on the Jews», *Vetus Testamentum* 13 (1963), σελ. 482-486.

¹⁹³ Αυτόθι, 50:12

¹⁹⁴ Αυτόθι.

¹⁹⁵ Αυτόθι.

¹⁹⁶ Αυτόθι.

¹⁹⁷ Αυτόθι.

¹⁹⁸ Αυτόθι.

¹⁹⁹ Αυτόθι.

²⁰⁰ Αυτόθι.

²⁰¹ Αυτόθι.

²⁰² Αυτόθι.

²⁰³ Βλ. Ιωβηλ. 50:10.

²⁰⁴ Βλ. Ιωβηλ. 50:9γ. «*Και ημέρα του ιερού βασιλείου δι' όλον τον Ισραήλ είναι η ημέρα αυτή μεταξύ των ημερών των δια παντός*».

συνδέεται με την ημέρα εκείνη, όπου «ο Ισραήλ καθαρθή από πάσης ενοχής πορνείας και ακαθαρσίας και μολύνσεως και αμαρτίας και πλάνης, και κατοικήση εν ασφαλεία εν όλη τη γη, και δεν θα υπάρξη πλέον Σατάν ή οιονδήποτε πονηρόν, και η γη θα είναι καθαρά απ' εκείνου του χρόνου εις τον αιώνα»²⁰⁵. Με άλλα λόγια, το Σάββατο προτυπώνει την Έβδομη ημέρα της δημιουργία την οποία ο Θεός εποίησε «αγίαν δι' όλα τα έργα του»²⁰⁶.

1.2.2 ΤΟ ΣΑΒΒΑΤΟ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ ΤΟΥ QUMRAN²⁰⁷

Η κοινότητα του Κουμράν ιδρύθηκε στο δεύτερο μισό του 2^{ου} αι. π.Χ., την εποχή της δυναστείας των Μακκαβαίων, και διατηρήθηκε μέχρι την καταστροφή του δευτέρου Ναού²⁰⁸. Η κοινότητα των Εσσαίων απείχε από τη λατρεία του ναού και «πρόβαλλε τον εαυτό της ως τον αληθινό Ισραήλ, ισχυριζόμενη πως μόνη αυτή ακολούθησε την ορθή ερμηνεία του Νόμου του Μωυσή»²⁰⁹.

Το Σάββατο διαδραμάτισε καθοριστικό ρόλο στην κοινότητα του Κουμράν²¹⁰. Ένα από τα χαρακτηριστικά των Εσσαίων ήταν η εμμονή τους στους καθαρισμούς και στην αυστηρή τήρηση του Σαββάτου. Ο Ιώσηπος θεωρεί ότι από όλους τους Ιουδαίους οι Εσσαίοι ήταν οι πιο αυστηροί στην τήρηση του Σαββάτου²¹¹.

Με την τήρηση της εντολής του Σαββάτου συνδέεται και η υιοθέτηση του ηλιακού ημερολογίου από την κοινότητα του Κουμράν²¹². Το ημερολόγιο της κοινότητας του Κουμράν στηριζόταν σ' ένα ηλιακό έτος

²⁰⁵ Βλ. Ιωβηλ. 50:5.

²⁰⁶ Βλ. Ιωβηλ. 2:25. Πρβλ. Ιωβηλ. 2:32· «ηυλόγησε την ημέραν ταύτην, ην εποίησε δι' ευλογίαν και αγιότητα και δόξαν υπέρ πάσας τας ημέρας».

²⁰⁷ Βλ. S. T. Kimbrough, «The Concept of Sabbath at Qumran», *Revue de Qumran* 5 (1962), σελ. 486-501. J. Rosenthal, «The Sabbath Laws of the Qumranites or the Damascus Covenanters», *Biblical Research* 6 (1961), σελ. 10-17.

²⁰⁸ Για την καταγωγή, την ιστορία και τον χαρακτήρα της Κουμρανικής κοινότητας στη σύγχρονη έρευνα βλ. A. S. van der Woude, «Fifty years of Qumran research», P. W. Flint & J. C. Vanderkam (εκδ.), *The Dead Sea Scrolls after fifty years. A Comprehensive Assessment*, τομ. I, (Leiden, Boston, Köln: Brill, 1998), σελ. 28-35.

²⁰⁹ Βλ. Κ. Θ. Ζάρρα, ό.π., σελ. 377. Σχετικά με τη θεολογία των Εσσαίων βλ. Δημ. Καϊμάκη, *Τα Χειρόγραφα του Κουμράν και η θεολογία τους*, (Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 2004).

²¹⁰ Σχετικά με το θέμα βλ. B. Sharvit, «The Sabbath of the Judean Desert Sect», *Immanuel* 9 (1979), σελ. 42-48.

²¹¹ Βλ. Ιωσήπου, *Ιουδαϊκός Πόλεμος*, 2:147. Βλ. επίσης, S. Kubo, «The Sabbath in the Intertestamental Period», K. A. Strand (επιμ.), *The Sabbath in Scripture and History*, (Washington: Review and Herald Publishing Association, 1982), σελ. 60. [σελ. 57-69]. «There is agreement that the Qumran sect generally had a stricter view of Sabbath observance than the rest of the Jews».

²¹² Βλ. Yong-Eui Yang, ό.π., σελ. 69.

364 ημερών και όχι στο Ιουδαϊκό σεληνιακό έτος των 354 ημερών²¹³. Το Κουμρανικό ημερολόγιο ξεκινούσε πάντα από μία Τετάρτη, ημέρα κατά την οποία ο Θεός δημιούργησε τ' άστρα. Ο κάθε μήνας είχε 30 ημέρες και κάθε τρεις μήνες προστίθετο και μία επιπλέον ημέρα. Το έτος περιλάμβανε συνολικά 52 εβδομάδες χωρισμένες σε 4 εποχές των 13 εβδομάδων η κάθε μία²¹⁴. Έτσι, το Κουμρανικό ημερολόγιο, το οποίο απαντά και στην Απόκρυφη Ιουδαϊκή Αποκαλυπτική Γραμματεία, διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στην απόσχιση των Εσσαίων από τους υπόλοιπους Ιουδαίους, αφού οι γιορτές της κοινότητας συνέπιπταν με τις εργάσιμες μέρες των υπόλοιπων Ιουδαίων και αντίστροφα²¹⁵. Το σημαντικότερο με τη χρήση του ηλιακού ημερολογίου ήταν ότι οι Ιουδαϊκές γιορτές συνέπιπταν κάθε χρόνο την ίδια ημέρα της εβδομάδος, ενώ καμία από τις γιορτές αυτές δεν συνέπιπτε με την ημέρα του Σαββάτου²¹⁶.

Αξίζει να σημειωθεί, ότι οι Εσσαίοι δεν ενδιαφέρθηκαν ν' αναπτύξουν μία θεολογική παράδοση γύρω από τη γιορτή του Σαββάτου, αλλά να εξασφαλίσουν τη λατρευτική καθαρότητα της γιορτής. Έτσι, τόσο στο «Χειρόγραφο της Δαμασκού»²¹⁷, όσο και στα κείμενα που βρέθηκαν στη βιβλιοθήκη του Κουμράν και σχετίζονται με την αργία του Σαββάτου²¹⁸ το μόνο που συναντάμε είναι ένα πλήθος απαγορευτικών διατάξεων σχετικές με την αργία του Σαββάτου.

Ειδικότερα, το «Χειρόγραφο της Δαμασκού» περιλαμβάνει μία σειρά από απαγορεύσεις σχετικά με την αργία του Σαββάτου²¹⁹:

²¹³ Βλ. 11QTemple 13-29, όπου παρατίθεται ο ετήσιος κύκλος των γιορτών και των προσφορών με βάση το ηλιακό ημερολόγιο. Βλ. επίσης, 4Q394-398, όπου απαριθμούνται με μια χρονική σειρά τα σάββατα ενός έτους 364 ημερών.

²¹⁴ Βλ. S. Kubo, *ό.π.*, σελ. 67.

²¹⁵ Βλ. Φίλων ο Αλεξανδρεύς, *Ιουδαϊσμός, Ελληνισμός, Εσσαίοι και Θεραπευτές*. Εισαγωγή – μετάφραση – σχόλια Σταύρος Γκιργκένης. Στη σειρά Αρχαίοι Συγγραφείς 38, (Θεσσαλονίκη: εκδ. Ζήτρος, 2003), σελ. 62.

²¹⁶ Βλ. S. Kubo, *ό.π.*, σελ. 67.

²¹⁷ Βλ. Fl. G. Martínez & E. J. C. Tigchelaar (εκδ), *The Dead Sea Scrolls Study Edition*. Volume I 1QI – 4Q273, (Leiden, New York, Köln: Brill, 1997), σελ. 550-627, όπου έχουμε μία πρόσφατη έκδοση του κειμένου μας. Η παρούσα εργασία χρησιμοποιεί την ελληνική μετάφραση Σ. Αγουρίδη – Γ. Γρατσέα (επιμ.), *Τα Χειρόγραφα της Νεκρής Θάλασσας. Τα Εσσαϊκά κείμενα του Κουμράν σε νεοελληνική απόδοση*, (Αθήνα: Κέντρο βιβλικών Μελετών Άρτος Ζωής, 1988), σελ. 78-101. Γενικότερα για το «Χειρόγραφο της Δαμασκού» βλ. P. R. Davies, *The Damascus Covenant*. Στη σειρά *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 25*, (Sheffield: JSOT Press, 1982).

²¹⁸ Βλ. 4Q251.

²¹⁹ Βλ. Γ. Σ. Γρατσέα, *Το Σάββατον...*, *ό.π.*, σελ. 60. «Θεωρείται, γενικώς ως αναφερομένη εις το Σάββατον η περικοπή Χ,14-ΧΙ,18.... Εις την ούτως οριζομένην περικοπήν ανευρίσκομεν πλήρη λόγον μετά προλόγου, κυρίως θέματος και

Από αυτές τρεις σχετίζονται με το κέρδος. α) Δεν πρέπει κανείς να χύνει αίμα για περιουσιακές και κερδοσκοπικές υποθέσεις²²⁰. β) Δεν πρέπει κανείς να διαπραγματεύεται εργασίες και έργα που θα γίνουν την επομένη²²¹. γ) Δεν επιτρέπεται ο δανεισμός του πλησίον²²².

Επίσης, υπάρχουν πέντε απαγορεύσεις σχετικές με την τροφή. Έτσι α) Δεν επιτρέπεται να πιει κανείς νερό εκτός από εκείνο που βρίσκεται στην παρεμβολή²²³. β) Αν κανείς είναι οδοιπόρος επιτρέπεται να «κατέβει να πλυθεί και να πιει νερό εκεί που βρίσκεται, αλλά δεν θα πάρει [μαζί του νερό] σε οποιοδήποτε δοχείο»²²⁴. γ) Δεν επιτρέπεται να φάει κάποιος κάτι διαφορετικό από εκείνο που έχει ήδη ετοιμάσει. δ) Απαγορεύεται να φάει κανείς κάτι που βρίσκεται στους αγρούς²²⁵. ε) Απαγορεύεται η νηστεία²²⁶.

Σχετικά με την εμφάνιση, αλλά και τη στάση που πρέπει κάποιος να κρατά την ημέρα του Σαββάτου, υπάρχουν επτά διατάξεις: α) Δεν επιτρέπεται να φορεί κανείς ακάθαρτα ρούχα την ημέρα του Σαββάτου. Τα ρούχα οφείλουν να έχουν πλυθεί και αρωματιστεί με λιβάνι²²⁷. β) Πρέπει ν' αποφεύγει κανείς τ' άσκοπα λόγια²²⁸. γ) Δεν επιτρέπεται να βαδίζει κανείς πάνω από χίλιες πήχες²²⁹. Αν πρόκειται, όμως, για τη βοσκή ζώων μπορεί κάποιος να βαδίζει μαζί με τα ζώα του έως δύο χιλιάδες πήχες²³⁰. δ) Δεν επιτρέπεται να χτυπά κανείς ζώα με το χέρι του²³¹. ε) Απαγορεύεται η διέλευση από το τόπου, όπου κατοικούν Εθνικοί²³². στ) Δεν επιτρέπεται να προκαλεί ο αφέντης το δούλο του ή το μισθωτό του²³³. ζ) Δεν επιτρέπεται να φέρει κανείς πάνω του αρώματα²³⁴.

επιλόγου. Ο πρόλογος, εν τοιαύτη περιπτώσει, περιλαμβάνεται εις τους στίχους Χ, 14-17^α. Το κυρίως θέμα εις τους Χ,17β – ΧΙΙ,3β. Θέσιν επιλόγου καταλαμβάνουν οι στίχοι ΧΙΙ,3γ-6^α». Βλ. επίσης, T. Zahavy, «The Sabbath Code of Damascus Document Χ.14-ΧΙ.18: Form Analytical and Redaction Critical Observations», *Revue de Qumran* 10 (1981), σελ. 589-591.

²²⁰ Βλ. Χειρ. Δαμ. Χ,18β. Βλ. επίσης, Χειρ. Δαμ. ΧΙ,15.

²²¹ Αυτόθι, Χ:19.

²²² Αυτόθι, Χ:17-18α.

²²³ Αυτόθι, Χ:23β.

²²⁴ Αυτόθι, ΧΙ:1.

²²⁵ Αυτόθι, Χ:23α.

²²⁶ Αυτόθι, ΧΙ:5. Πρβλ. S. Hoenig, «An Interdict Against Socializing on the Sabbath», *Jewish Quarterly Review* 62 (1972), σελ. 77-83, όπου δίδεται μια διαφορετική μετάφραση του στίχου.

²²⁷ Βλ. Χειρ. Δαμ. ΧΙ:3-4. Βλ. επίσης, 4Q251 2.2-4.

²²⁸ Αυτόθι, Χ:18.

²²⁹ Αυτόθι, Χ:20β.

²³⁰ Αυτόθι, ΧΙ:5β.

²³¹ Αυτόθι, ΧΙ:6β-7.

²³² Αυτόθι, ΧΙ:14β.

²³³ Αυτόθι, ΧΙ:12.

²³⁴ Αυτόθι, ΧΙ:9β-10α.

Επιπλέον, υπάρχουν οκτώ διατάξεις σχετικές με την εργασία, που απαγορεύουν: α) Τις αγροτικές δουλειές²³⁵. β) Την ανάθεση εργασιών σε δούλους, ακόμη και αν είναι άλλης εθνικότητας²³⁶. γ) Τη μεταφορά αντικειμένων²³⁷. δ) Οικιακές εργασίες, όπως είναι η μεταφορά πετρών ή χωμάτων²³⁸. ε) Το άνοιγμα των σφραγισμένων δοχείων²³⁹. στ) Να βοηθάει κάποιος ζώο που γεννά ή που έπεσε σε δεξαμενή ή βόθρο την ημέρα του Σαββάτου²⁴⁰. ζ) Να βοηθάει άνθρωπο που έπεσε σε βούρκο ή πηγάδι να βγει με σκάλες ή σχοινιά²⁴¹. η) Να σηκώνει και να μεταφέρει κανείς το νήπιο²⁴². Γενικότερα, απαγορεύεται ρητά οποιαδήποτε εργασία «κατά την ημέρα την έκτη από το χρόνο, κατά τον οποίο ο κύκλος του ήλιου θα απομακρύνεται από την πύλη στην πληρότητά του»²⁴³.

Τέλος, υπάρχουν δύο διατάξεις που συνδέονται με τη λατρεία. Η πρώτη απαγορεύει οποιαδήποτε άλλη θυσία την ημέρα του Σαββάτου εκτός από το προβλεπόμενο «ολοκαύτωμα του Σαββάτου»²⁴⁴. Η δεύτερη δεν επιτρέπει να στείλει κάποιος οτιδήποτε σχετικό με τις Σαββατικές θυσίες στο Ναό με τους εθνικούς, καθώς η «θυσία των ασεβών είναι βδέλυγμα, ενώ η προσευχή των δικαίων είναι θυσία ευπρόδεκτη»²⁴⁵.

Στη βιβλιοθήκη του Κουμράν συναντάμε δύο ακόμη κείμενα τα οποία συνδέονται με την ημέρα του Σαββάτου. Το ένα είναι το χειρόγραφο 4Q251²⁴⁶, το οποίο διασώζεται σε αποσπασματική μορφή και περιέχει κάποιες από τις απαγορεύσεις που απαντώνται και στο «*Δαμασκηνό Χειρόγραφο*» περί Σαββάτου²⁴⁷. Το άλλο είναι το χειρόγραφο 4QS139, το οποίο φέρει τον τίτλο «*Ύμνος δια το ολοκαύτωμα του Σαββάτου*»²⁴⁸. Πρόκειται, για ένα ύμνο που ψάλλονταν κατά τη διάρκεια του ολοκαυτώματος του εβδόμου Σαββάτου του Κουμρανικού Ημερολογίου, το οποίο συνέπιπτε πάντοτε με την 16^η του δευτέρου μήνα (Ιγιάρ - Μάιος)²⁴⁹. Συντάκτης του κειμένου θεωρείται ο «*Διδάσκαλος της Δικαιοσύνης*», ο θρησκευτικός δηλαδή ηγέτης της Κουμρανικής

²³⁵ Αυτόθι, Χ:20.

²³⁶ Αυτόθι, ΧΙ:2.

²³⁷ Αυτόθι, ΧΙ:7α-8α.

²³⁸ Αυτόθι, ΧΙ:10β-11α.

²³⁹ Αυτόθι, ΧΙ:8β.

²⁴⁰ Αυτόθι, ΧΙ:13β-14α.

²⁴¹ Αυτόθι, ΧΙ:16-17.

²⁴² Αυτόθι, ΧΙ:11β.

²⁴³ Αυτόθι, Χ:14β -15.

²⁴⁴ Αυτόθι, ΧΙ:17β-18.

²⁴⁵ Αυτόθι, ΧΙ:19-21.

²⁴⁶ Βλ. Fl. G. Martínez & E. J. C. Tigchelaar (εκδ), *ό.π.*, σελ. 497.

²⁴⁷ Βλ. Yong-Eui Yang, *ό.π.*, σελ. 67-68.

²⁴⁸ Βλ. Σ. Αγουρίδη – Γ. Γρατσέα (επιμ.), *ό.π.*, σελ. 199-200.

²⁴⁹ Βλ. Γ. Σ. Γρατσέα, *Το Σάββατον...*, *ό.π.*, σελ. 78-81.

κοινότητας. Το χαρακτηριστικό του εν λόγω Κουμρανικού κειμένου είναι ότι συνδέει το έβδομο Σάββατο του έτους με μία εσχατολογική προσδοκία: «Στο όνομα της αγιότητάς Του, ο έβδομος υπέρτερος Άρχοντας... θα ευλογήσει όλους τους [προορισμένους] της δικαιοσύνης που ατέλειωτα [υμνούν] την ένδοξη βασιλεία Του με επτά [θανμάσιους λόγους] (για να πετύχουν) αιώνια ειρήνη»²⁵⁰.

Συνοψίζοντας, παρατηρούμε μία πλήρη «θρησκευτικοποίηση»²⁵¹ του φαινομένου του Σαββάτου στην κοινότητα του Κουμράν²⁵². Για τους Εσσαίους «τηρώ» και «αγιάζω» το Σάββατο σημαίνει ότι υιοθετώ μία σειρά από τελετουργικές διατάξεις, που απαγορεύουν οποιαδήποτε εργασία την ημέρα του Σαββάτου²⁵³. Το να φυλάγουν την ημέρα του Σαββάτου με ακρίβεια συνδέεται με τη γενικότερη πεποίθησή τους ότι η ακριβής τήρηση του Νόμου, τμήμα του οποίου είναι και η εντολή του Σαββάτου, θα εξασφαλίσει «στα μέλη της Καινής Διαθήκης στη χώρα της Δαμασκού» τη σωτηρία²⁵⁴.

1.2.3 ΤΟ ΣΑΒΒΑΤΟ ΣΤΗ ΡΑΒΒΙΝΙΚΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ

Το 2^ο μ.Χ. ο Ραββινικός Ιουδαϊσμός άρχισε να καταγράφει για πρώτη φορά στην ιστορία του τις προφορικές του παραδόσεις, τη λεγομένη «προφορική Τορά»²⁵⁵. Έτσι, γεννήθηκε η Παλαιστίνειος Ραββινική

²⁵⁰ Βλ. Ύμνος δια το ολοκαύτωμα του Σαββάτου, στ. 23β-26α. Βλ. επίσης, Δημ. Καϊμάκη, ό.π., σελ. 95. «Οι Ύμνοι για τη θυσία του Σαββάτου στοχεύουν στην ένωση των πιστών με τους αγγέλους της δόξας».

²⁵¹ Χρησιμοποιούμε τον όρο «θρησκευτικοποίηση» με την έννοια που ο καθηγητής Γιανναράς περιγράφει αυτόν σε μία πρόσφατη μελέτη του. «Τυπικό γνώρισμα της θρησκευτικοποίησης: η ιδεολογική εκδοχή της πίστης. Ονομάζουμε *ιδεολογία* ένα σύνολο από θεωρητικές προτάσεις (ιδέες, αρχές, στόχους, ιδανικά, ερμηνευτικά σχήματα, δεοντολογικές κατευθύνσεις) που φιλοδοξούν να καθοδηγήσουν την πράξη των ανθρώπων, την πρακτική του βίου τους. Η αξία των προτάσεων μιας ιδεολογίας κρίνεται από τη χρηστική αποτελεσματικότητα, την ωφελιμότητά τους για τα άτομα και τα οργανωμένα σύνολα» [Βλ. Χρ. Γιανναρά, *Ενάντια στη θρησκεία*, (Αθήνα: Ίκαρος, 2006), σελ. 86].

²⁵² Βλ. Yong-Eui Yang, ό.π., σελ. 66-67. «... show the tendency to develop the previously existing more general regulations in an increasingly more specific and precise direction corresponding to current circumstances, but without emphasizing the sanctity, ownership or covenantal significance of the sabbath compared with the previous Sabbath materials».

²⁵³ Βλ. Χειρ. Δαμ. Χ:14-17α.

²⁵⁴ Αυτόθι, VI:18β-19.

²⁵⁵ Βλ. R. M. Johnston, «The Rabbinic Sabbath», K. A. Strand (επιμ.), *The Sabbath in Scripture and History*, (Washington: Peview and Herald Publishing Association, 1982), σελ. 70. «One of distinguishing features of Pharisaism had been its high regard for oral tradition. The Pharises claimed to be heirs of Ezra the scribe and his court known as the Great Assembly, the beginning of the Sanhedrin. Indeed, Ezra and the

Γραμματεία. Η πρώτη μεγάλη συλλογή άγραφων έως τότε ιουδαϊκών παραδόσεων που κυκλοφόρησε ήταν η *Μισνά*. Ακολούθησε η *Τοσεφτά*, το Παλαιστινιακό και Βαβυλωνιακό *Ταλμού*²⁵⁶. Τα κείμενα αυτά μπορεί ν' άρχισαν να καταγράφονται τον 2^ο μ.Χ. και η ολοκλήρωσή τους να πραγματοποιήθηκε αρκετούς αιώνες αργότερα, αλλά μας διασώζουν παραδόσεις των *Ταναϊμ*, δηλαδή των γενεών από τον Ηρώδη (1^{ος} αι. π.Χ.) μέχρι τον Ιούδα Ηανάσι (τέλος 2^{ου} αι. μ.Χ.)²⁵⁷ και σχετίζονται άμεσα με το θέμα μας, καθώς απηχούν το άμεσο πολιτιστικό περιβάλλον των κειμένων της Καινής Διαθήκης.

Στόχος της παρούσας ενότητας είναι να επισημάνει μερικές πτυχές της Ραββινικής θεολογικής σκέψης σχετικά με την αργία του Σαββάτου. Αρχικά η Ραββινική Γραμματεία αγωνίζεται να καταστήσει γνωστές εκείνες τις διατάξεις που σχετίζονται με την αργία του Σαββάτου και πρέπει να τηρεί κάποιος, αν δεν θέλει να βεβηλώσει τη θεία εντολή. Έτσι, καταγράφονται συνολικά τριάντα εννέα απαγορευτικές διατάξεις που σχετίζονται με την αργία του Σαββάτου²⁵⁸. Βέβαια, οι ραββινικές σχολές δεν παραμένουν μόνο στις 39 αυτές διατάξεις. Παράνομη γίνεται και κάθε άλλη πράξη που μπορεί να ταξινομηθεί κάτω από αυτές τις τριάντα εννέα κύριες απαγορευτικές σαββατικές διατάξεις.

Παρά ταύτα, αν συγκρίνει κανείς τις εν λόγω απαγορεύσεις μ' εκείνες που συναντάμε στην Απόκρυφη Ιουδαϊκή Γραμματεία, αλλά και στην κοινότητα του Κουμράν, διαπιστώνει ότι οι διατάξεις της Μισνά έχουν ένα πιο ανθρωπιστικό χαρακτήρα²⁵⁹. Για παράδειγμα το «*Χειρόγραφο της Δαμασκού*» ρητά αναφέρει ότι «κάθε ψυχή ανθρώπων, που θα έπεφτε σε τόπο γεμάτο από νερά ή σε οποιονδήποτε τόπο, κανένας δεν επιτρέπεται να

Great Assembly were regarded as transmitters of oral laws that could be traced all the way back to Moses».

²⁵⁶ Βλ. Κ. Θ. Ζάροα, *ό.π.*, σελ. 530-539.

²⁵⁷ Βλ. Σ. Χρ. Αγουρίδη, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, (Θεσσαλονίκη: εκδ. Π. Πουρνάρα, 1985⁴), σελ. 366.

²⁵⁸ Βλ. Μισνά, *Schabbath* VII,2. Βλ. Γ. Σ. Γρατσέα, *Το Σάββατον...*, *ό.π.*, σελ. 46-47, όπου και καταγράφονται και οι σχετικές απαγορεύσεις. Αναλυτικότερα βλ. R. M. Johnston, *ό.π.*, σελ. 77- 82.

²⁵⁹ Βλ. C. Rowland, «A Summary of Sabbath Observance in Judaism at the beginning of Christian era», D. A. Carson (επιμ.), *From Sabbath to Lord's Day. A Biblical, Historical and theological investigation*, (Grand Rapids, Michigan: The Yondervan Corporation, 1982), σελ. 47. «The Pharisaic approach is important because it wrestles with the tension between precepts and a humanitarian outlook on life, which arises within normal social circumstances». Βλ. επίσης, R. M. Johnston, *ό.π.*, σελ. 74. «In some cases the Rabbinic rules seem deliberately to have contravened the rules of earlier sects, and the contraventions are generally in the direction of greater convenience or humanitarianism».

την ανεβάσει με σκάλες ή σκοινιά ή οποιοδήποτε άλλο μέσο»²⁶⁰. Αντίθετα, η Ταναϊκή θεολογική σκέψη, που αντανακλά την πρωϊμη Ραββινική γραμματεία, συμπεριλαμβάνει και τη διάσωση της ζωής²⁶¹ μεταξύ των έξι εκείνων περιπτώσεων, που θεωρεί ότι δεν συνιστούν βεβήλωση της τέταρτης εντολής του Δεκαλόγου, όταν πραγματοποιούνται την ημέρα του Σαββάτου. Οι άλλες πέντε είναι: α) Η περιτομή, β) οι υπηρεσίες στο Ναό, γ) ο εορτασμός του Πάσχα, δ) η διάσωση των Γραφών και της τροφής από τη φωτιά και ε) ο αμυντικός πόλεμος, προκειμένου να διασώσει κάποιος τη ζωή του²⁶².

Βεβαίως, θα πρέπει να σημειώσουμε ότι η διαφορετική προσέγγιση της αργίας του Σαββάτου δεν υφίσταται μόνο μεταξύ Ραββινικής και εξω-Ραββινικής Ιουδαϊκής Γραμματείας²⁶³, αλλά και εντός των κειμένων που απαρτίζουν τη λεγομένη Ραββινική Γραμματεία²⁶⁴. Η μη ύπαρξη μιας κοινής γραμμής σχετικά με την αργία του Σαββάτου δεν πρέπει να προκαλεί εντύπωση, καθώς η Ραββινική Γραμματεία περιλαμβάνει στο σύνολό της κείμενα που προέρχονται από διαφορετικές σχολές της Ραββινικής ερμηνευτικής.

Έτσι, παρατηρούμε κείμενα που προέρχονται από τη σχολή του Χιλλέλ και σχετίζονται με την αργία του Σαββάτου να είναι πιο φιλελεύθερα, ενώ

²⁶⁰ Βλ. Χειρ. Δαμ. XI,16-17.

²⁶¹ Βλ. Mekilta de R. Ishmael 1, στο J. Z. Lauterbach, *Me Mekilta de R. Ishmael: A Critical Edition on Basis of the MSS and Early Editions with an English Translation, Introduction and Notes*, τομ. 1, (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1935), σελ. 197-198. «R. Nathan says: Behold it says, Wherefore the children of Israel shall keep the Sabbath to observe the Sabbath throughout their generations. This implies that we should disregard one Sabbath for the sake of saving the life of a person, so that the person may be able to observe many sabbaths».

²⁶² Βλ. Yong-Eui Yang, ό.π., σελ. 91, όπου και οι σχετικές παραπομπές στα Ραββινικά κείμενα.

²⁶³ Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η σύγκριση των θέσεων των Ραββίνων διδασκάλων μ' εκείνες των Σαδδουκαίων σχετικά με την αργία του Σαββάτου. Οι Σαδδουκαίοι σε σχέση με τους Φαρισαίους θεωρούσαν βεβήλωση της αργίας του Σαββάτου: α) Την προσφορά του Omer την ημέρα του Σαββάτου ακόμη και αν προοριζόταν για την υπηρεσία του ναού και β) το κτύπημα της Ιτιάς, ένα λαοφιλές έθιμο που λάμβανε χώρα την ημέρα του Σαββάτου κατά τη διάρκεια της λιτανείας γύρω από το θυσιαστήριο. Σχετικά με το θέμα βλ. Α. Θ. Κραλίδη, *Οι Σαδδουκαίοι. Ιστορική και θρησκευολογική μελέτη*, (Θεσσαλονίκη: εκδ. Βάνιας, 2007), σελ. 126-129. Την αιτία της σύγκρουσης μεταξύ Σαδδουκαίων και Φαρισαίων θεωρούμε ότι πολύ εύστοχα ο Ιώσηπος την επισημαίνει: «Νόμιμά τινα εν τοις Μωυσέως νόμοις, και δια τούτο ταύτα το Σαδδουκαίων γένος εκβάλλει, λέγον εκείνα δειν ηγείσθαι νόμιμα τα γεγραμμένα, τα δ' εκ παραδόσεως των πατέρων μη τηρείν» (βλ. Ιωσήπου, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, 13,297).

²⁶⁴ Βλ. C. Rowland, ό.π., σελ. 47. «It would be wrong to think of rabbinic Sabbath regulations as a unity; difference of opinion was a hallmark of rabbinic schools».

εκείνα που προέρχονται από τη σχολή του Σαμμααί χαρακτηρίζονται για το συντηρητισμό τους. Για παράδειγμα, οι Σαμμααίτες σε αντίθεση με τους Χιλλελίτες, απαγόρευαν την ημέρα του Σαββάτου κάποιος να βάψει κάτι βουτώντας το μέσα στη βαφή, να τοποθετήσει κανείς ξύλα στη φωτιά για να μαγειρέψει κάτι, ν' απλώσει δίχτυα προκειμένου να συλλάβει άγρια ζώα, πουλιά ή ψάρια, ν' ανοίξει ένα αυλάκι με νερό για να ποτίσει τον κήπο του. Προσέτι, οι Σαμμααίτες σε αντίθεση με τους Χιλλελίτες απαγόρευαν τη φιλανθρωπία σε φτωχούς που σύχναζαν έξω από τη συναγωγή την ημέρα του Σαββάτου ή να προσευχηθεί κάποιος για ένα άρρωστο πρόσωπο, όταν την ίδια στιγμή η σχολή Σαμμααί απαγόρευε κάποιος να θανατώσει μία ψείρα σε αντίθεση με τη σχολή του Χιλλέλ, που κάτι τέτοιο ήταν αποδεκτό την ημέρα του Σαββάτου²⁶⁵.

Όσον αφορά στο θέμα της ποινής για τους παραβάτες της Σαββατικής αργίας, το είδος της ποινής επιβάλλεται με βάση το κριτήριο αν η βεβήλωση της αργίας υπήρξε εκούσια ή ακούσια πράξη. Η Μισνά είναι αποκαλυπτική στο σημείο αυτό: «Εάν ένας άνδρας βεβηλώσει το Σάββατο με μία εκούσια πράξη τότε αυτός είναι προς εξόντωση, εάν (βεβηλώσει το Σάββατο) με μία ακούσια πράξη τότε υπόκειται σε μία θυσία - προσφοράς»²⁶⁶.

Στην περίπτωση που η πράξη ήταν εκούσια και μάλιστα ο παραβάτης ήταν προειδοποιημένος με δύο μάρτυρες τότε η ποινή είναι θάνατος δια λιθοβολισμού²⁶⁷. Στην περίπτωση που η βεβήλωση ήταν ακούσια πράξη αρκούσε απλώς η προσφορά μίας θυσίας στο Ναό για να συγχωρεθεί η αμαρτία. Υπάρχουν, όμως, και οι περιπτώσεις εκείνες που ο παραβάτης μίας εκούσιας πράξης βεβήλωσης του Σαββάτου απαλλάσσεται από την ανθρωπινή τιμωρία και αφήνεται να τιμωρηθεί από τον ίδιο το Θεό (Kareth)²⁶⁸.

²⁶⁵ Βλ. Yong-Eui Yang, ό.π., σελ. 85-89, όπου αναλύονται διεξοδικά οι διαφορές μεταξύ των δύο Ραββινικών σχολών σχετικά με το Σάββατο και υπάρχουν και οι σχετικές παραπομπές στα Ραββινικά κείμενα.

²⁶⁶ Βλ. Μισνά, Schabbath VII,8. Η παραπομπή είναι ειλημμένη από *Tractate Sanhedrin Mishnah and Tosefta. The Judicial procedure of the Jews as codified towards the second century A.D.*, μετάφραση H. Danby, (London, New York: Society for Promoting Christian Knowledge, The Macmillan Company, 1919) στην ηλεκτρονική διεύθυνση <http://www.sacred-texts.com/jud/tsa/tsa02.htm>.

²⁶⁷ Πρβλ. Χειρ. Δαμ. XII:3β-6. «Καθένας που θα παρασυρόταν ώστε να μολύνει το Σάββατο και τις γιορτές, δε θα θανατωθεί αλλά οι γιοι των ανθρώπων θα τον φυλάγουν. Και αν θεραπευτεί απ' αυτό, θα τον φυλάγουν εφτά χρόνια και μετά από αυτά θα μπει στην κοινότητα». Ως προς το σημείο αυτό η κοινότητα του Κουμράν χαρακτηρίζεται για τον ανθρωπιστικό χαρακτήρα της διάταξης και όχι η Ραββινικός Ιουδαϊσμός. Σχετικά βλ. S. T. Kimbrough, ό.π., σελ. 83.

²⁶⁸ Βλ. R. M. Johnston, ό.π., σελ. 83.

Για τη Ραββινική Γραμματεία το Σάββατο ανήκει στον Ισραήλ και όχι στους Εθνικούς. Γι' αυτό και «ο εθνικός που τηρεί το Σάββατο του αξίζει ο θάνατος»²⁶⁹. Ο Ραββίνος Ιωνάθαν προσπαθεί θεολογικά να θεμελιώσει τη θέση αυτή ως εξής: «Στις κοσμικές γιορτές, όταν ο βασιλιάς και η σύζυγός του βρίσκονται από κοινού και κάποιος διακόψει αυτούς δεν καθιστά τον εαυτό του άξιο για την ποινή του θανάτου; Έτσι, και το Σάββατο είναι επανένωση του Ισραήλ με το Θεό του, διότι αυτό λέγεται· αυτό (το Σάββατο) είναι ένα σημάδι ανάμεσα σ' Εμένα και στα παιδιά μου (Εξ. 31:17). Συνεπώς, κανένας εθνικός, που δεν έχει περιτμηθεί, δεν μπορεί σφετεριστεί αυτό χωρίς να τιμωρηθεί με θάνατο»²⁷⁰.

Για τη Ραββινική Γραμματεία, το Σάββατο δεν είναι μόνο απαγορευτικές διατάξεις. Υπάρχει και μία πλούσια θεολογία γύρω από αυτό. Ο παραλληλισμός του Ισραήλ με νύμφη, του Θεού ως νυμφίου και του Σαββάτου χρόνου ένωσης του Νυμφίου-Γιαχβέ με τη νύμφη-Ισραήλ είναι ένα μοτίβο, που χρησιμοποιείται συχνά στη Ραββινική Γραμματεία²⁷¹ και πάνω σ' αυτό βασίζεται και ο προαναφερθείς ισχυρισμός του Ραββίνου Ιωνάθαν²⁷².

Συχνά στα Ραββινικά κείμενα τονίζεται ο απολυτρωτικός χαρακτήρας της εντολής του Σαββάτου· «Αυτός, ο οποίος τηρεί το Σάββατο κρατά μακριά την αμαρτία»²⁷³. Ο Θεός εμφανίζεται στη Ραββινική Γραμματεία να προτρέπει το λαό Του· «Λαέ μου, πρόσεχε, εσύ έχεις ακυρώσει τις δέκα εντολές. Ωστόσο, αν εσύ τηρήσεις μία... Εγώ θα σου δώσω άφεση. Και ποια είναι η εντολή αυτή; Είναι η εντολή που αφορά στην ημέρα του Σαββάτου»²⁷⁴. Προσέτι, λέγεται ότι «αν ο Ισραήλ τηρήσει δύο Σάββατα, σύμφωνα με το Νόμο, αυτοί θα λυτρωθούν αμέσως»²⁷⁵.

Ενδιαφέρον, όμως παρουσιάζει και η Ραββινική ερμηνεία του Ησ. 43:12, όπου τονίζεται ο *δ ι α θ η κ ι κ ό ς* χαρακτήρας της εντολής: «Το Σάββατο προσδίδει αγιότητα στο Ισραήλ. Γιατί λέγεται ότι το κατάστημα πρέπει να παραμείνει κλειστό; Γιατί αυτός τηρεί το Σάββατο. Γιατί λέγεται

²⁶⁹Βλ. Sanhedrin, 58b. Οι παραπομπές στις Ραββινικές πηγές, που ακολουθούν στη συνέχεια της εργασίας μας είναι όλες ειλημμένες από την προαναφερθείσα μελέτη του R. M. Johnston.

²⁷⁰ Βλ. Deuteronomy Rabbati, 1:21.

²⁷¹Βλ. Pesikta Rabbati, 23:6. «The Sabbath spoke right up to the Holy One, blessed be He: Each of the days has a mate, but I have no mate. The Holy One, blessed be He, replied: The congregation of Israel will be the mate. And when Israel stood on Mount Sinai, God said: Remember the special thing I told the Sabbath, namely that the congregation of Israel is to be thy mate, as it is said: "Remember the Sabbath day to hallow it" (Ex. 20:8) ».

²⁷² Βλ. R. M. Johnston, *ό.π.*, σελ. 72.

²⁷³ Βλ. Mekilta Veyassa, 6.

²⁷⁴ Βλ. Pesikta Rabbati, 27:4.

²⁷⁵ Βλ. Sanherdrin, 118b.

ότι πρέπει ν' απέχει κάποιος από την εργασία; Διότι αυτός τηρεί το Σάββατο. Έτσι, μαρτυρεί κανείς γι' Αυτόν, που με το λόγο Του ο κόσμος ήρθε στην ύπαρξη, διότι Εκείνος δημιούργησε τον κόσμο σε έξι ημέρες και αναπαύθηκε την έβδομη. Διότι έχει λεχθεί: "υμείς εμοί μάρτυρες καγώ μάρτυς λέγει κύριος ο Θεός" (Ησ. 43:12)»²⁷⁶.

Όμως, και ο εσχατολογικός χαρακτήρας της τήρησης της εντολής απαντά στη Ραββινική Γραμματεία: Ο Ραββί Λευί ισχυρίζεται: «Αν ο Ισραήλ τηρήσει σωστά το Σάββατο για μία ημέρα, ο υιός του Δαβίδ θα έρθει. Γιατί; Διότι αυτό ισοδυναμεί με την τήρηση όλων των εντολών»²⁷⁷. Μία άλλη εσχατολογικής χροιάς ραββινική ερμηνεία κατανοεί το Σάββατο ως πρόγευση ενός κόσμου που έρχεται με έννοια ότι το Σάββατο λειτουργεί ως ένα νησί της αιωνιότητας μέσα στον ωκεανό του χρόνου. Στο ίδιο πνεύμα και μία άλλη, η οποία εκλαμβάνει το Σάββατο ως ένα σημάδι της έβδομης χιλιετίας, όπου η ανθρωπότητα είναι προορισμένη ν' αναπαύεται στην αιωνιότητα²⁷⁸.

Τέλος, ενδιαφέρον παρουσιάζει και η θέση που ο Ραββινικός Ιουδαϊσμός υιοθετεί σχετικά με το ζήτημα της καταγωγής της αργίας του Σαββάτου. Αν και στην πλειοψηφία του αποδέχεται ότι ο Ισραήλ γνώρισε για πρώτη φορά την εντολή του Σαββάτου στο Σινά, παρά ταύτα είναι ορατή μία προσπάθεια να συνδεθεί η εντολή του Σαββάτου με τις απαρχές της δημιουργίας, αλλά και με την ιστορία των Πατριαρχών, προκειμένου να ερμηνευθεί η σιωπή των βιβλικών κειμένων πάνω στο ζήτημα αυτό. Σύμφωνα με την εκδοχή αυτή, η εντολή του Σαββάτου ήταν γνωστή ήδη στον Αδάμ, ενώ τηρήθηκε και από τους Πατριάρχες του Ισραήλ Ιακώβ και Ιωσήφ. Απλώς, λόγω της αμαρτίας το Σάββατο ξεχάστηκε, ώστε ο Ισραήλ να έρθει εκ νέου σ' επαφή μαζί του κατά τη διάρκεια της Εξόδου του από την Αίγυπτο²⁷⁹.

1.3 ΤΟ ΣΑΒΒΑΤΟ ΣΤΟΝ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙΚΟ ΙΟΥΔΑΪΣΜΟ

Η παρούσα ενότητα εξετάζει το Σάββατο στον Ιουδαϊσμό της διασποράς, διότι μπορεί αναμφίβολα η λατρεία του Σαββάτου να προσδιόριζε την ταυτότητα του Ιουδαίου μέσα στην πολυπολιτισμική κοινωνία της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας²⁸⁰, αλλά είναι εξίσου βέβαιο ότι και το εθνικό περιβάλλον στο οποίο δρούσε η εκάστοτε Ιουδαϊκή

²⁷⁶ Βλ. Mekitta Shabbata, 1.

²⁷⁷ Βλ. Exodus Rabbati, 25:12.

²⁷⁸ Βλ. Sanherdrin, 97a. «The Holy One, blessed be He, created seven millennia ('olamin), and of them all of them all He chose the seventh millennium only; The six millennia are for the going in and coming out for war and peace. The seventh millennium is entirely Sabbath and rest in the life everlasting».

²⁷⁹ Βλ. R. M. Johnston, ό.π., σελ. 72.

²⁸⁰ Βλ. S. Kudo, ό.π., σελ. 61-62.

κοινότητα της διασποράς επιδρούσε με τη σειρά του στη διαμόρφωση της αντίληψης των Ιουδαίων της διασποράς για το Σάββατο. Η συνάντηση του Ελληνισμού με τον Ιουδαϊσμό γεννούσε νέα ερμηνευτικά σχήματα και νέες θεολογικές αντιλήψεις.

Η συγκεκριμένη ενότητα θα εξετάσει την έννοια του Σαββάτου στους Ιουδαίους συγγραφείς της διασποράς Αριστόβουλο (2^{ος} π.Χ. αι.), Φίλωνα (20 π.Χ. – 45 μ.Χ.) και Ιώσηπο (37μ.Χ. – 100μ.Χ.)²⁸¹.

1.3.1 Η ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΒΟΥΛΟΥ ΤΟΥ ΙΟΥΔΑΙΟΥ

Σύμφωνα με μία μαρτυρία ο Αριστόβουλος ο Ιουδαίος έζησε στα μέσα του 2^{ου} π.Χ. αιώνα στην Αλεξάνδρεια και υπήρξε επιφανής δάσκαλος, ερμηνευτής των Ιουδαϊκών Γραφών²⁸².

Η ερμηνευτική του προσέγγιση δύναται να θεωρηθεί σταθμός στη θεολογία του Σαββάτου, καθώς:

α) Είναι ο πρώτος ο οποίος θεωρεί ότι η έβδομη ημέρα δεν είναι ιερά μόνο για τους Εβραίους, αλλά και για άλλους λαούς. «'Alli ka' tʒn ʔbdʔmhñ fer'in oʔ mʔnon of ʔebraʔoi, ʔlli ka' of ʔEllhnej ʔsasi, kaq' ʔn ʔ pʔj kʔsmoj kukleʔtai tʔn zwogonoumšñwn ka' fuomšñwn ʔpʔntwn»²⁸³. Με τον τρόπο αυτό εξάρει την οικουμενικότητα της αργίας της εβδόμης ημέρας.

β) Συνδέει την περί Σαββάτου διδασκαλία του όχι τόσο με τη Μωσαϊκή νομοθεσία, όσο με τη θεολογία της Εβδόμης ημέρας της δημιουργίας.

γ) Θεωρεί την έβδομη ημέρα ως ένα δώρο φιλανθρωπίας του Θεού προς τον άνθρωπο. «gegonšnai prʔj toà qeʔà tʔn kʔsmon ka' dedwkšnai ʔnʔpausin ʔmʔn ʔbdʔmhñ ʔmšran di' tʒn kat' tʔn b...on kakopʔqeiā»²⁸⁴. Σε

²⁸¹ Για την Ιουδαϊκή κοινότητα της Ελεφαντίνης και για την έννοια του Σαββάτου στα όστρακα που βρέθηκαν σ' αυτή την πόλη της Αιγύπτου Βλ. S. Kudo, ό.π., σελ. 57-58. Ειδικότερα, για την Ιουδαϊκή κοινότητα της Ελεφαντίνης Βλ. B. Porten, «The Religion of the Jews of Elephantine in Light of the Hermopolis Papyri», *Journal of Near Eastern Studies* 28 (1969), σελ. 116-121.

²⁸² Βλ. Αριστοβούλου, 3, 5-12. «tʔn ʔmp...klhn didaskʔlwn ʔAristoboʔlou toà pʔnu, ʔj ʔmñ toʔj o kateilegmšnoj toʔj tij ferij ka' qe...aj ʔbra...wn ʔmhneʔsasi grafij Ptolema...J tʔ FiladšifJ ka' tʔ toʔtou patr..., ka' b...blouj ʔmʔxhgtikij toà Mwusšwj nʔmou toʔj aʔtoʔj prosefʔhnsen basileàsin». [Όλες οι παραπομπές που αφορούν στον Αριστόβουλο είναι ειλημμένες από το ηλεκτρονικό Thesaurus Linguae Graecae (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California].

²⁸³ Αυτόθι, 2d, 1-4.

²⁸⁴ Αυτόθι, 2c, 2-3. Βλ. επίσης, 2,73-77. «'Ecomšñwj d' ʔmstʔn æj ʔ qeʔj, <ʔj> tʔn ʔlon kʔsmon kateskeʔake, ka' dšdwken ʔnʔpausin ʔmʔn, di' tʔ kakʔpaqon e nai pʔsi tʒn biot»n...» και 2,114-116. «tʔ d sʔbbaton aʔtʒn prosagoreʔesqai diermhneʔetai ʔnʔpausij oàsa».

καμία, όμως, περίπτωση η ανάπαυση του ανθρώπου δεν συνεπάγεται και την ανάπαυση του Θεού²⁸⁵.

δ) Προσδίδει ένα εσχατολογικό χαρακτήρα στην ανάπαυση της εβδόμης ημέρας: «*1 ἄbdōmh to...nun ἰmšra φηἰpausij khřÚssetai, φpocί kakīn ἄtoimξzousa t¼n φrcšgonon ἰmšran t¼n tū Ōnti φηἰpausin ἰmīn, ζ d¼ ka φrēth tū Ōnti fwtōj gšnesij, ἄmñ ú t' pξnta sunqewreφtai ka φξnta klhronomeφtai*»²⁸⁶.

ε) Εκλαμβάνει την Εβδόμη ημέρα της δημιουργίας ως γενέθλιο ημέρα, ταυτίζοντας την μάλιστα με την πρώτη²⁸⁷. Προφανώς, θεωρώντας ότι εν τη Εβδόμη ημέρα τίθεται σε κίνηση ολάκερη η εξαήμερος δημιουργία του Θεού²⁸⁸.

1.3.2 Η ΦΙΛΩΝΕΙΑ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΣΑΒΒΑΤΟΥ

Ο Φίλων υπήρξε Ιουδαίος στην καταγωγή και τέκνο του αλεξανδρινού Ιουδαϊσμού. Τόσο η ιουδαϊκή του καταγωγή, όσο και το κοσμοπολίτικο πνεύμα της πόλης του, της Αλεξάνδρειας της Αιγύπτου, αντανακλώνται στα κείμενά του και ειδικότερα στη διδασκαλία του περί Σαββάτου. Έτσι, μελετώντας τη θεολογική σκέψη του Φίλωνα είναι σαν να προσεγγίζουμε τη θεολογική σκέψη του Αλεξανδρινού Ιουδαϊσμού σχετικά με το Σάββατο²⁸⁹.

Ο Φίλωνας ο Αλεξανδρινός στα έργα του τονίζει το διττό χαρακτήρα της Ιουδαϊκής γιορτής του Σαββάτου, αφ' ενός λατρευτικός – θεολογικός και αφ' ετέρου ανθρωπιστικός-κοινωνικός²⁹⁰.

Ο Φίλωνας περιγράφει με λεπτομέρειες τη λατρεία του Σαββάτου στη συναγωγή της Αλεξάνδρειας: «*ka dÁta sunšrcontai m n a,eφ ka sunedreÚousi met' φllφlwnφ of m n polloφ siwpί, pl¼n eφ ti prosepeufhmÁsai toφ φnaginwskomšnoj nom...zetai tīn feršwn dš tij φ parēn Á tīn gerŌntwn eφEj φnaginēskei toÝj feroÝj nŌmouj aÚtoφ ka kaq' φkaston ἄmñxhgeφtai mšcri*

²⁸⁵ Αυτόθι, 2c, 5-8. «*qeōj gír φkmhtōj te ka φpaq¼j ka φprosdeφj, φnapaÚlhj d ἰmeφ of sarkoforoàntej deŌmeqa*».

²⁸⁶ Αυτόθι, 2c, 8-14.

²⁸⁷ Αυτόθι, 2e, 19-24. «*ἄbdomξtv e,n φgaqφj ka ἄbdōmh ἄmstφ genšqlh. ka... φpt' d pξnta tštukto ἄmñ oŪranū φsterŌnti, ἄmñ kÚkloisi fξnenta ἄmpitellomšnoj ἄmniautoφj*».

²⁸⁸ Αυτόθι, 2,77-80. «*ἄbdōmhñ ἰmšran, ζ d¼ ka φrēth fusikij ἄn lšgoito fwtōj gšnesij, ἄmñ ú t' pξnta sunqewreφtai*».

²⁸⁹ Βλ. C. Rowland, ό.π., σελ. 51. «Philo Judaeus represents the position of the Jew in the Diaspora».

²⁹⁰ Βλ. Φίλωνος, *Περί των εν μέρει διαταγμάτων*, II. 63. «το τε προς Θεόν δι' ευσεβείας και οσιότητος και το προς ανθρώπους δια φιλανθρωπίας και δικαιοσύνην». [Όλες οι παραπομπές που αφορούν στο Φίλωνα είναι ειλημμένες από το ηλεκτρονικό Thesaurus Linguae Graecae (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California].

scedŌn de...lhj Ńy...aj· kφk toàde φpolŪontai tīn te nŌmwñ tīn ferīn
™mpre...rwj œcontej kaˆ polŸ d¾¼ prŌj eŪsšbeian ™pidedwkŌtej»²⁹¹.

Αν και σύγχρονοι ερευνητές επισημαίνουν στις αντιλήψεις του Φίλωνα περί της αργίας του Σαββάτου επιδράσεις του Ραββινικού Ιουδαϊσμού²⁹² φαίνεται παρά ταύτα να προσεγγίζει την αργία του Σαββάτου περισσότερο υπό το πρίσμα της ελληνικής φιλοσοφίας. Έτσι, θέλοντας ν' απαντήσει και στις κατηγορίες εκείνες των Εθνικών, οι οποίοι κατηγορούσαν τους Ιουδαίους για σκνηρία σχετικά με την αργία του Σαββάτου²⁹³, θεώρησε το Σάββατο ως μία ημέρα αφιερωμένη στη φιλοσοφία και στη μελέτη των Γραφών με σκοπό τη βελτίωση των ηθών· «Taàta kaˆ œti ple...w lšgetai kaˆ filosofeˆtai perˆ ˆbdom£doj, in ˆneka timij m n œlacen ™n tí fŪsei tij φnwt£tw, timŌtai d kaˆ parˆ toj dokimwt£toij tīn ˆEll»nwn kaˆ barb£rwn, o%o t¾¼n maqhmatic¾¼n ™pist»mhn diaponoàsin, ™mktet...mhtai d' ŌpŌ toà filarštou Mwusšwj, Ōj tŌ k£lloj aŪtÁj φnšgrayen ™n taˆj ferwt£taij toà nŌmou st»laj, taˆj d diano...aj tīn Ōf' aŌtŌn jρ£ntwn ™nec£raxe, di' ™x ˆmerīn keleŪsaj φgein ferīn ˆbdŌmhn φpŌ tīn φllwn φnšcontaj œrgwn Ōsa kat' z»thsin b...ou kaˆ porismŌn, ˆnˆ mŌnJ scol£zontaj tù filosofeˆn e, j belt...wsin ˆqīn kaˆ tŌn toà suneidŌtoj œlegcon...»²⁹⁴.

Προσέτι, διακήρυξε και τον οικουμενικό χαρακτήρα της σαββατικής αργίας, καθώς η εν λόγω αργία δεν απαντά μόνο στους λαούς εκείνους, που όπως επισημαίνει στο προαναφερθέν χωρίο «την μαθηματικήν επιστήμην διαπονούσιν», αλλά συνίσταται από ιατρούς, φυσιολόγους και φιλοσόφους²⁹⁵.

*

Ο Φίλωνας, όμως, δεν αρκέστηκε στο να επισημάνει μόνο τον καθολικό ανθρωπιστικό - κοινωνικό χαρακτήρα της σαββατικής αργίας

²⁹¹ Βλ. Φίλωνος, Υποθετικών 7,13. Πρβλ. H. A. McKay, *Sabbath and Synagogue. The Question of Sabbath Worship in Ancient Judaism*, (Leiden: E.J. Brill, 1994), σελ. 65.

²⁹² Βλ. P. Borgen, «Philo of Alexandria», M. E. Stone (εκδ.), *The Literature of the Jewish People in the Period of the Second Temple and the Talmud. II. Jewish Writings of the Second Temple Period*, (Assen: Van Gorcum, 1984), σελ. 257-259.

²⁹³ Βλ. Φίλωνος, Υποθετικών 7,14· ««r£ soi dokeˆ taàta φrgoŪntwn e nai kaˆ oŪ pantŌj œrgou mŌllon φnagkaˆa aŪtoˆj; »

²⁹⁴ Βλ. Φίλωνος, Περί δημιουργίας, 128,1-9. Βλ. επίσης, Φίλωνος, Περί του βίου Μωϋσέως, II,211)· «taŪthj ˆneka tÁj a„t...aj Ō p£nta mšgaj MwusÁj ™dika...wse toŸj ™gggrafšntaj aŪtoà tí ferˆ polite...v qesmoˆj fŪsewj ˆpomšnouj panhgur...zein, ™n flaraˆj di£gontaj eŪqum...aj, φnšcontaj m n œrgwn kaˆ tecnīn tīn e, j porismŌn kaˆ pragmateīn Ōsai kat' b...ou z»thsin, φgontaj d' ™keceir...an kaˆ diafeimšnouj p£shj ™pipŌnou kaˆ kamathrŌj front...doj, scol£zontaj oŪc œj œnioi gšlwsin Á paidiaˆj Á m...mwñ Á Ńrchstīn ™pide...xesi, perˆ šj khra...nousi kaˆ dusqanatoàsin of qeatromanoàntej kaˆ di' tīn ˆgemonikwt£twn a„sq»sewn, Ōr£sewj kaˆ φkoÁj, doŪlhn φpergazŌmenoi t¾¼n fŪsei basil...da yuc»n, φll' mŌnJ tù filosofeˆn».

²⁹⁵ Βλ. Φίλωνος, Υποθετικών 7,20· «tŌ gir taˆj ˆbdŌmaj ½dh tŌn nŌmon aŪtoˆj stÁsai taàta oŪk ˆn ™m φpait»saj, φswj pollīn poll£kij kaˆ „atrīn kaˆ fusiolŌgwn kaˆ filosoφwn φkhkoëj perˆ toŪtou prŌteron, ½ntin' φra dŪnamin œcei prŌj te t¾¼n tīn sumρ£ntwn kaˆ d¾¼ prŌj t¾¼n φnqrwpe...an fŪsin».

και των ιουδαϊκών θεσμών του σαββατιαίου²⁹⁶ και Ιωβηλαίου έτους²⁹⁷, αλλά προχώρησε με βάση τις δικές του ερμηνευτικές αρχές και σε μία θεολογική ερμηνεία της Εβδόμης ημέρας της δημιουργίας.

Έτσι, αποκάλεσε την Έβδομη ημέρα της δημιουργίας «γενέθλιον του κόσμου»²⁹⁸ και διακήρυξε όσον αφορά στη φύση της τα εξής: «Met' d' t^{3/4}n toà gennh^{3/4}toà t^{3/4}n Ólwn tim^{3/4}n t^{3/4}n fer'ln ~bdÓmhⁿ TMsšmnunen Ð prof»thj „dèn aÚtÁj N^{xu}wpestšroj Ómmasi kÉlloj TMxa...sion TMnesfragismšnon oÚranù te ka[^] t^u sÚmpanti kÓsmJ ka[^] ØpÓ tÁj fÚsewj aÚtÁj φgalmatoforoÚmenon. eÚriske g'ir aÚt^{3/4}n tÓ m n prítion φm»tora, gene©j tÁj q»leoj φmštocon, TMk mÓnou patrÓj spare«san φneu spor©j ka[^] gennhqe«san φneu ku»sewj. œpeita d' oÚ taàta mÓnon kate«den, Óti pagkÉlh ka[^] φm»twr, φll' Óti ka[^] φeipÉr^qenoj, oÚt' TMk mhtrÓj oÚte m»thr oÚt' TMk fqor©j oÚte fqarhsomšnh. e t' TMk tr...tou katenÓhsen aÚt^{3/4}n TMxetÉzwn ka[^] kÓsmou gensqlion, ζn ~ortÉzei m n oÚranÓj, ~ortÉzei d gÁ ka[^] t' TMn gí ganÚmena ka[^] TMneufrainÓmena tí panarmon...J ~bdomÉdi taÚthj»²⁹⁹. Επιπλέον, ο Φίλωνας απαντώντας ενδεχομένως και σε κατηγορίες των Εθνικών³⁰⁰ ότι δήθεν η ιουδαϊκή θεότητα υπήρξε μία μυθική θεότητα εξαιτίας του ότι παρουσιάζεται μ' έντονα ανθρωπομορφικά στοιχεία, όπως είναι η έννοια της αναπαύσεως της θεότητας κατά την Έβδομη ημέρα της δημιουργίας, διακήρυξε ότι ο Θεός δεν έπαψε ποτέ να εργάζεται³⁰¹, αυτό που διαφοροποιεί την εξαήμερο δημιουργία από την Εβδόμη ημέρα είναι το γεγονός ότι ενώ κατά την εξαήμερο ο Θεός δημιουργεί τα θνητά όντα κατά την Έβδομη ημέρα της δημιουργίας δημιουργεί τις αγγελικές υπάρξεις³⁰².

²⁹⁶ Βλ. Φίλωνος, *Περί των εν μέρει διαταγμάτων* II, 70.

²⁹⁷ Βλ. Φίλωνος, *Περί των δέκα λόγων* 164: «των κληρουχιών αποκατάστασις, εις τους εξ αρχής λαχόντας οίκους, πράγμα φιλανθρωπίας και δικαιοσύνης μεστόν».

²⁹⁸ Βλ. Φίλωνος, *Περί δημιουργίας* 89,1-4: «'Epe[^] d' Ð sÚmpaj kÓsmoj TMteleièqh kat' t^{3/4}n ~xÉdoj φriqmoà tele...ou fÚsin, t^{3/4}n TMpioàsan 'mšran ~bdÓmhⁿ TMsšmnunen Ð pat^{3/4}r TMpainšsaj ka[^] jg...an proseipèn. ~ort^{3/4} g'ir oÚ mi©j pÓlewj Á cèraj TMst'n φll' toà pantÓj, ζn kur...wj φxion ka[^] mÓhⁿ pÉndhmon NnomÉzein ka[^] toà kÓsmou gensqlion».

²⁹⁹ Βλ. Φίλωνος, *Περί του βίου Μωϋσέως*, II, 209-211.

³⁰⁰ Βλ. C. Rowland, *ό.π.*, σελ. 51. «The observance of the Sabbath in particular was open to abuse from pagan writes».

³⁰¹ Βλ. Φίλων ο Αλεξανδρεύς, *Ιουδαιϊσμός...*, *ό.π.*, σελ. 42. «Η αργία του Σαββάτου δε συμβολίζει κάποια απραξία του Θεού, αλλά διδάσκει την αιώνια ενεργητικότητα του Θεού σε αντίθεση με την απραξία του ανθρώπου». Βλ. επίσης, Yong-Eui Yang, *ό.π.*, σελ. 79. «In order to adapt the Jewish concept of God's working in time and space to the Greek idea of the timeless activity of God, he develops the idea of God who works ceaselessly but without toil or suffering».

³⁰² Βλ. Φίλωνος, *Νόμων ιερών αλληγορίας των μετά την εξαήμερον* I, 16,1-6: «Katšpausen oân tí 'mšrv tí ~bdÓmV φpÓ pÉntwn t^{3/4}n œrgwn aÚtoà in TMpo...hse" (Gen. 2, 2). toàto d' TMst[^] toioàto. t' qnht' gšnh paÚetai plÉttwn Ð qeÓj, Ótan φrchtai poie«n t' qe«a ka[^] ~bdomÉdoj fÚsei o,ke«a. 1 d' prÓj tÓ Áqoj φpÓdos...j TMsti toiaÚth. Ótan TMpigšnh^{tai} tí yucí Ð kat' ~bdomÉda φgioj IÓgoj, TMpšcetai 1 ~x'j ka[^] Ósa qnht' tout[^] poie«n doke«».

Τέλος, ο Φίλωνας επιχειρήσει να θεμελιώσει την όλη του θεολογία περί Σαββάτου και στη φιλοσοφική έννοια του αριθμού επτά³⁰³.

*

Σπουδαίες, όμως, πληροφορίες μας δίνει ο Φίλωνας για τον εορτασμό του Σαββάτου τόσο στην κοινότητα των Εσσαίων στο Ισραήλ, όσο και στη κοινότητα των Θεραπευτών στην Αίγυπτο³⁰⁴. Η κοινότητα των Θεραπευτών της Αιγύπτου περιγράφεται στο έργο του Φίλωνα «Περί βίου θεωρητικού», ενώ η κοινότητα των Εσσαίων στα έργα του «Περί του πάντα σπουδαίων ελεύθερον είναι» και «Υποθετικών».

Οι Θεραπευτές ήταν μία ασκητική ιουδαϊκή κοινότητα, η οποία διακρίνονταν για τον έντονα αναχωρητικό της χαρακτήρα, καθώς ζούσε κοινοβιακά και μακριά από την πόλη. Χαρακτηριστικό γνώρισμα της εν λόγω κοινότητας μεταξύ των άλλων και η συνάθροιση την ημέρα του Σαββάτου με σκοπό την κοινή προσευχή και τράπεζα.

Ειδικότερα, όσον αφορά στους Θεραπευτές κατά τις έξι μέρες της εβδομάδας ζούσαν απομονωμένα, μελετώντας τις Γραφές και υμνώντας το Θεό³⁰⁵. Κάθε Σάββατο, όμως, αφήνουν τη μόνωσή τους και συγκεντρώνονται σε ένα κοινό χώρο, άντρες και γυναίκες, όπου καθισμένοι χωριστά ακούν μια ομιλία μ' ένα αγιογραφικό θέμα³⁰⁶.

Η έβδομη αυτή ημέρα έχει για την κοινότητα των Θεραπευτών ένα πανηγυρικό χαρακτήρα: «*tʿʿn d ʿbdʾmhn pan...erʾon tina kaʿ panʾorton e nai nom...zontej ʾmχαιρ̄στου gšrwj ʾxièkasin, ʾmη ἰ μετ' tʿʿn tʿʿj yucʿaj ʾmʾpimšleian kaʿ tʾō sīma lipa...nousin, éesper φmšlei kaʿ t' qrs̄mmata, tīn sunecīn pʾonwn φnišntej. sitoàntai d polutel j oʾdšn, φll' φrton eʾutelʾ, kaʿ ʾyon*»³⁰⁷.

Το σαββατικό γεύμα είναι τελείως λιτό περιλαμβάνει «άρτον ευτελή» και αλάτι, ενώ σε ορισμένα μέλη της κοινότητας επιτρέπεται να τα καρυκεύουν με ύσσωπο. Για ποτό χρησιμοποιούν νερό της πηγής³⁰⁸.

Όσον αφορά στην κοινότητα των Εσσαίων ο Φίλωνας μας προσφέρει μία διαφορετική εικόνα από αυτή που μας δίνει η βιβλιοθήκη του Κουμράν. Προφανώς, ο Φίλωνας εντυπωσιάζεται από το ηθικό στοιχείο

³⁰³ Βλ. P. Borgen, ό.π., σελ. 256.

³⁰⁴ Βλ. Ν. Τσουλκανάκη, *Η παρα-βιβλική άσκηση των Εβραίων: Εσσαίοι και Θεραπευτές κατά την Ιουδαϊκή Θύραθεν και Χριστιανική Γραμματεία*, (Θεσσαλονίκη, 1996).

³⁰⁵ Βλ. Φίλωνος, *Περί βίου Θεωρητικού*, 25· «*ʾmʾpibohq̄sin. ʾmη ʾkʿstV dš ʾmʾstin oʾkhma ferʾon, ʾō kaleʿtai semneʿon kaʿ monastʾrion, ʾmη ú monoʾmenoi t' toà semnoà b...ou mustʾria teloàntai, mhd n e,,skom...zontej, mʾ¼ potʾon, mʾ¼ sit...on, mhdš ti tīn φllwn ʾosa prʾoj tīj toà sèmatoj cre...aj φnagkaʿa, φll' nʾomouj kaʿ lʾogia qespišq̄nta dii profhtīn kaʿ ʾmnouj kaʿ t' φlla oʾeʾj ʾmpistʾmh kaʿ eʾššbeia sunaʾxontai kaʿ teleioàntai*».

³⁰⁶ Αυτόθι, 33.

³⁰⁷ Αυτόθι, 36.

³⁰⁸ Αυτόθι, 37.

της κοινότητας παρά από το νομικιστικό πνεύμα που τη διέπει. Για το Φίλωνα οι Εσσαίοι «το ηθικόν εν μάλα διαπονούσιν αλείπταις χρώμενοι τοις πατρίοις νόμοις, ους αμήχανον ανθρωπίνην επινοήσαι ψυχὴν άνευ κατοκωχῆς ενθέου»³⁰⁹.

Θεωρούν ιερή την έβδομη ημέρα και κατά τη διάρκειά της «αναδιδάσκονται» τους πατρίους νόμους. Ειδικότερα, την εβδόμη ημέρα σταματούν οποιαδήποτε εργασία και μαζεύονται στις συναγωγές κάθονται στη σειρά κατά ηλικία και κάποιος «τας βίβλους αναγινώσκει», ενώ ο πλέον έμπειρος ερμηνεύει αυτές. Η ερμηνεία τους βασίζεται στην αλληγορία³¹⁰.

1.3.3 ΟΙ ΠΕΡΙ ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΜΑΡΤΥΡΙΕΣ ΤΟΥ ΙΩΣΗΠΟΥ

Ο Ιώσηπος υπήρξε μία από τις πιο σημαντικές μορφές λογίων Ιουδαίων του 1^{ου} μ.Χ. αιώνα. Τα έργα του διασώζουν σπουδαίες πληροφορίες: α) Για τα ιουδαϊκά έθιμα τα σχετικά με την αργία του Σαββάτου. β) Για τη στάση των Εθνικών απέναντι στην αργία του σαββάτου και γ) για τη θεολογία του Σαββάτου.

Σύμφωνα με τον Ιώσηπο το ιουδαϊκό έθιμο της σαββατικής αργίας θεμελιώνεται στο Γεν. 2:2, ενώ η εβραϊκή λέξη **שבת** σημαίνει ανάπαυση. «ka^ˆ tōn kōsmon ex ta^ˆj pēsaij 'mšraij MwusAj ka^ˆ pēnta t' TMn aūtū fhs^ˆ genšsqaⁱ, tī d TMbdōmV φnapaÚsasqaⁱ ka^ˆ labe^ˆn φpō tīn œrgwn TMkeceir...an, Óqen ka^ˆ 'me^ˆj scol^ˆn φpō tīn pōnwn katⁱ taÚthn φgomen t^ˆn 'mšran prosagoreÚontej aÚt^ˆn sēbbata. dhlo^ˆ d φnēpausin katⁱ t^ˆn 'Ebra...wn diēlekton toŪnoma»³¹¹. Η έννοια της «αναπαύσεως» κατανοείται ως αποχή από οποιαδήποτε έργο³¹². Αυτό είχε ως συνέπεια, Ιουδαίοι που ήταν Ρωμαίοι πολίτες ν' απαλλάσσονται από τα στρατιωτικά τους καθήκοντα κατά την ημέρα του Σαββάτου, διότι «m^ˆn dÚnasqaⁱ strateÚesqaⁱ toŪj pol...taj aÚtoà diⁱ tō m»te Ópla bastēzein dÚnasqaⁱ m»te Δdoipore^ˆn TMn ta^ˆj 'mšraij tīn sabbētwn»³¹³. Ο Ιώσηπος αναφέρει επτά τέτοια διατάγματα των Ρωμαϊκών αρχών³¹⁴. Δεν ήταν, όμως, κοινή η στάση των Εθνικών απέναντι στη σαββατική αργία των Ιουδαίων. Υπάρχουν και εκείνοι που αποκαλούν το νόμο του Σαββάτου

³⁰⁹ Βλ. Φίλωνος, «Περί του πάντα σπουδαίον ελεύθερον είναι», 80.

³¹⁰ Αυτόθι, 81-82.

³¹¹ Βλ. Ιωσήπου, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, 1:33. Όλες οι παραπομπές που αφορούν στο Φίλωνα είναι ελημμένες από το ηλεκτρονικό Thesaurus Linguae Graecae (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California.

³¹² Βλ. Ιωσήπου, *Κατ' Απίωνος*, 2:27. «gⁱr sēbbaton katⁱ t^ˆn 'Iouda...wn diēlekton φnēpaus...j TMstin φpō pantōj œrgou». Βλ. επίσης, Ιωσήπου, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, 13:253. «oŪk œxesti d' 'm^ˆn oŪte to^j sabbētōij oŪt' TMn tī ōrtí ΔdeÚein».

³¹³ Βλ. Ιωσήπου, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, 14:226.

³¹⁴ Αυτόθι, 14:223-240.

«δεδιδαιμονία» και «φαύλο εθισμό»³¹⁵, όπως είναι ο Αγαθαρχίδης ο Κνίδιος³¹⁶. Αν και ο Ιώσηπος ισχυρίζεται «οὐδ' αἰσθίν οὐ πῶλις ἔλλ' ἠνῶν οὐδ' ἰσοῶν οὐδ' βέρβρον οὐδ' ἠσθνοῖ, αἰσθῆ μὲν τὸ τᾶς ἄβδονῆδοι, ἡν φροῶμεν ἡμεῖς, τὸ αἰσθῆ [d] διαφεο...θῆ»³¹⁷.

Ο Ιώσηπος πίσω από την εντολή του Μωϋσή για την τήρηση της σαββατικής εντολής διακρίνει: α) Τον παιδαγωγικό χαρακτήρα της εντολής: «*kElliston ka' φnagkai Otaton φpδειξε πα...deuma tOn nOmou, ουκ ε,,σεραx φkroasomšnoj ουδ' d'j Ἄ pollεkij, φll' ἄkEsthj ἄbdomεδοι tIn φllwn αεργwn φfemšnoj* TMρ' t'4n φkrOasin TMkšleuse toà nOmou sullšgesqai ka' toàton φkribij TMkmanqεnein»³¹⁸ και β) τον ηθικό χαρακτήρα της εντολής: «*t'n te ἄbdOmhn tIn ἡmerin φn...emen tI maq»sei tIn ἡmetšrwn* TMqin ka' nOmou, melšthn έsper φllou tinOj ka' toÚtwn φxioàntej e nai di' in ουc jmarthsOmεqa»³¹⁹.

Τέλος, ο Ιώσηπος μας διασώζει μία σειρά από λεπτομέρειες σχετικά με τη γιορτή του Σαββάτου. Ομιλεί α) για συγκέντρωση των Ιουδαίων στη συναγωγή (προσευχή) κάθε Σάββατο με σκοπό ν' ακούσουν το Νόμο³²⁰, β) για τους δώδεκα «άρτους της προθέσεως» που ανανεώνονταν κάθε

³¹⁵ Βλ. Ιωσήπου, *Κατ' Απίωνος*, 1:208-211: «*Ἐ Ἀγαρχ...dhj ka' TMpiskèptwn tí Straton...kV t'4n deisidaimon...an parade...gmati crÁtai tū per' ἡmín IOGJ ka' gšgrafen oÚtwj. di' ἄbdOmhj ἡmšraj ka' m»te t' Ópla bastεzein TMn toj e,,rhmsnoj crOnoj m»te gewrg...aj φptesqai m»te φllhj TMpimele«sqai leitourg...aj mhдеми©j, φll' TMn toj feroj TMktetakOtej tij ce«raj eÚcesqai mšcri tAj ἄspšraj, e,,siOtoj e,,j t'4n pOlin Ptolema...ou toà Λεγου μεt' tAj dunεmewj ka' tIn φnqρέpwn φnt' toà fulεttein t'4n pOlin diathroÚntwn t'4n φnoian, ἡ m n patr'j e,,l»fei despOthn pikrOn, Ἐ d nOmoj TMxhlšgcqh faàlon αecwn TMqismOn».*

³¹⁶ Βλ. Ιωσήπου, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, 12:5-7: «*marture' d tū IOGJ toÚtJ ka' Ἀγαρχ...dhj Ἐ Kn...dij Ἐ tij tIn diadOcwn prεxeij suggrayεmenoj, ἡneid...zwn ἡm'n deisidaimon...an αej di' aÚt'4n φpobaloasi t'4n TMleuqer...an, lšgwn oÚtwj. αεσθίν αεθνοῖ 'louda...wn legOmemon, o%o pOlin ἡcur'in ka' megεlhn αecontej ἡerosOluma taÚthn φpere«don φpO Ptolema...J genomšnhn Ópla labe'n ου qel»santej, φll' di' t'4n φkairon deisidaimon...an calepOn φpšmeinan αecin despOthn. Ἀγαρχ...dhj m n oàn taàta per' toà αεθνουῖ ἡmín φpef»nato».*

³¹⁷ Βλ. Ιωσήπου, *Κατ' Απίωνος*, 2:282. Βλ. επίσης, *Αυτόθι*, 2:123-124: «*tIn ἔλλ' ἠνῶν d plšon toj tOpoj Ἄ toj TMpithdeÚmasin φfest»kamen, έste mhdem...an ἡm'n e nai prOj aÚtoYj αecqran mhd zhlotup...an. toÚnant...on mšntoi pollo' par' aÚtIn e,,j toYj ἡmetšrouj nOmou sunšbhsan e,,selqe'n, ka... tinej m n TMhšmeinan, e,,s' d' o%o t'4n karter...an ουc φpome...nantej pεlin φpšsthsan. ka' toÚtwn ουde'j pèpote tOn Órkon e pen».*

³¹⁸ Βλ. Ιωσήπου, *Κατ' Απίωνος*, 2:175.

³¹⁹ Βλ. Ιωσήπου, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, 16:43.

³²⁰ Βλ. Ιωσήπου, *Κατ' Απίωνος*, 2:175. Πρβλ. Βλ. Ιωσήπου, *Βίος*, 277, όπου περιγράφεται να λαμβάνει χώρα εντός της συναγωγής την ημέρα του Σαββάτου πολιτική συζήτηση. Ο Η. Α. McKay, (ό.π., σελ. 77) στηριζόμενος στην παρατήρηση αυτή του Ιωσήπου ισχυρίστηκε ότι οι συναθροίσεις των Ιουδαίων το Σάββατο στη συναγωγή είχαν εκτός από θρησκευτικό και πολιτικό χαρακτήρα.

Σάββατο στο Ναό³²¹, γ) για τις θυσίες ζώων στο Ναό την ημέρα του Σαββάτου³²², δ) για τη συνήθεια των Εβραίων «*œnqa tîn feršwn eœEj T̄Mx œqouj fst£menoĵ t̄k£sthñ t̄bdom£da e,,sioàsan proes*»*maine s£lpiggi de...lhj kaˆ telesqe* «*san aâqij perˆ t̄spšran, Ôte m n φnšrgeian tû laù kataggšllwn, Ôte d' œergwn œecesqai*»³²³, ε) για το σαββατικό γεύμα κατά την έκτη ώρα³²⁴.

Σ Υ Ν Ο Ψ Η

Η αργία του Σαββάτου είναι στενά συνδεδεμένη με την ιστορία του αρχαίου Ισραήλ. Παρόλα αυτά, οι απαρχές της θρησκευτικής αυτής γιορτής του Ισραήλ δεν είναι εύκολο να εντοπιστούν. Η γιορτή πρέπει να ήταν εντελώς άγνωστη την εποχή των Πατριαρχών (2000 - 1700 π.Χ.), καθώς οι σχετικές βιβλικές διηγήσεις περί Πατριαρχών τίποτα σχετικό δεν αναφέρουν.

Η Π.Δ. συνηγορεί υπέρ της Μωσαϊκής πρόλευσης της εν λόγω γιορτής. Τη συνδέει άμεσα με το Δεκάλογο, ενώ είναι η μόνη από τις δέκα εντολές που φαίνεται να σχετίζεται με την Ιουδαϊκή λατρεία.

Παρόλα αυτά, μία σειρά από βιβλικές αφηγήσεις [Εξ. 34:21, 23:12 και 16:22-30], οι οποίες μάλιστα προέρχονται από τα αρχαιότερα φιλολογικά στρώματα της Π.Δ., δεν συνδέουν την αργία του Σαββάτου με την έννοια του θείου, αλλά προσδίδουν σ' αυτήν ένα καθαρά ανθρωπιστικό – κοινωνικό χαρακτήρα. Η παρατήρηση αυτή μας οδήγησε στο συμπέρασμα ότι ο θεσμός του Σαββάτου αρχικά διακρίνονταν για τον καθαρά ανθρωπιστικό – κοινωνικό χαρακτήρα του. Απέβλεπε στην ανάπαυση των δημιουργημάτων εμψύχων και απύχων του Θεού.

Από την εποχή, όμως, το Μωϋσή η έννοια αυτής της εβδομαδιαίας αναπαύσεως άρχισε ν' αποκτάει ένα θεολογικό χαρακτήρα με αποτέλεσμα να δημιουργηθούν μία σειρά από βιβλικές παραδόσεις σχετικά με την αργία του Σαββάτου.

Έτσι, το Σάββατο ως θρησκευτικός θεσμός κατανοήθηκε:

α) Ως «*ημέρα μνήμης*» αρχικά του γεγονότος της Δημιουργίας (Εξ. 20:8-11) και στη συνέχεια της Εξόδου (Δευτ. 5:12-15). Με τη βιβλική αυτή παράδοση συνδέθηκε τόσο το ζήτημα της *κ υ ρ ι ό τ η τ α ς* του Γιαχβέ

³²¹ Βλ. Ιωσήπου, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, 1:143· «*meti' d 'mšraj t̄pti p£lin ¥lloi T̄Mkom...zonto [¥rtoi] T̄Mn tû kaloumšnJ Øf' 'mîn Sabb£tJ. t̄¼n gir t̄bdÔmhñ 'mšran S£bbata kaloàmen*».

³²² Αυτόθι, 3:238· «*kat' d t̄bdÔmhñ 'mšran, ¼tij s£bbata kaleˆtai, d'Úo sf£ttousi tÔñ aÚtÔñ trÔpon ferourgoàntej*».

³²³ Βλ. Ιωσήπου, *Ιστορία Ιουδαϊκού πολέμου*, 4:582.

³²⁴ Βλ. Ιωσήπου, *Βίος*, 279· «*lecqeˆsin tÔ plÁqoj kaˆ p£ntwj t̄n e,,j st£sin T̄Mçèrhsan, e,, m¼ t̄¼n sÚnodon dišlusen T̄Mpelqoàsa ›kth éra, kaq' £n toˆj s£bbasin φristo-poieˆsqai nÔmimÔñ T̄Mstin 'mˆn*».

πάνω στο Σάββατο, όσο και η έννοια της α γ ι ό τ η τ α ς της εβδόμης ημέρας.

β) Ως «διαθηκικό σημείο» (Εξ. 31:12-17). Η τήρηση του Σαββάτου πέρα από τον ανθρωπιστικό – κοινωνικό της χαρακτήρα συνιστά και ένα «σημείο αιώνιο» της διαθήκης που σύναψε ο Θεός με τον Ισραήλ. Αποτελεί τη λατρευτική εκείνη γιορτή, όπου σε εβδομαδιαία βάση ανανεώνεται η υπόσχεση του Θεού προς το λαό του.

γ) Ως «εσχατολογικό σημείο» (Ησ. 56:1-7). Πρόκειται, για μια βιβλική παράδοση που προσδίδει στην έννοια του Σαββάτου ένα καθολικό χαρακτήρα, καθώς η σαββατική εντολή δεν συνδέεται με τον Ισραήλ της ιστορίας, αλλά με τον εσχατολογικό Ισραήλ. Το «Σάββατο» εντός του νέου εσχατολογικού Ισραήλ, που οραματίζεται ο προφήτης, δεν σημαίνει απλώς την αποχή του ανθρώπου από διάφορες χειρονακτικές εργασίες για καθαρά λατρευτικούς λόγους, αλλά την αποχή των χεριών του ανθρώπου από οποιοδήποτε αδίκημα. Με τον τρόπο αυτό το Σάββατο αναγγέλλει το «Σαββατισμό» (= ανάπαυση) των καταπονημένων και ταπεινομένων, τέλος το «Σαββατισμό» του συνόλου της δημιουργίας κατά το παράδειγμα της Έβδομης ημέρας της δημιουργίας.

Αν και η Π.Δ. δεν θα ταυτίσει ποτέ θεολογικά την Έβδομη ημέρα της δημιουργίας με την αργία του Σαββάτου, παρόλα αυτά η θεολογία της Εβδόμης ημέρας της δημιουργίας του Ιερατικού Κώδικα (P) θα σημαδέψει την ιστορία της ερμηνείας του Σαββάτου τόσο εντός του κανόνα της Π.Δ. (βλ. Εξ. 20:8-11), όσο και εκτός του κανόνα (βλ. Αριστόβουλος, Φίλωνας).

Παρόλα αυτά, θα πρέπει να παρατηρήσουμε, ότι η θεολογική αντίληψη περί του «εσχατολογικού Σαββάτου», που απαντά στον Τριτο-Ησαΐα, δημιουργείται στον αντίποδα της νομικιστικής αντίληψης περί Σαββάτου που καλλιέργησαν οι αναγεννητές του μεταιχμαλωσιακού Ισραήλ. Το Σάββατο την εποχή του Νεεμία – Έσδρα αποκτάει καθαρά θεοκρατικό χαρακτήρα. Θεσμοθετούνται νομικές διατάξεις, που έχουν ως σκοπό να εξασφαλίσουν την τελετουργική καθαρότητα της σαββατικής αργίας (Νεεμ. 10:31· 13:19,22.).

Έτσι, οι δύο βασικές σχολές ερμηνείας της Σαββατικής αργίας, που θ' αναπτυχθούν εντός της ιουδαϊκής εξωβιβλικής Γραμματείας και θα φθάσουν έως την εποχή της Κ.Δ., σημαδεύοντας η καθεμία με το δικό της τρόπο την ιστορία της ερμηνείας του Σαββάτου, έχουν τα σπέρματά τους εντός των βιβλίων της Π.Δ..

Η Απόκρυφη Αποκαλυπτική Ιουδαϊκή Γραμματεία, η Κοινότητα του Qumran και η Ραββινική διδασκαλία θα υιοθετήσουν τη θεοκρατική περί Σαββάτου ερμηνεία των αναγεννητών του μεταιχμαλωσιακού Ισραήλ και θα επιδοθούν σ' έναν πρωτόγνωρο μεταξύ τους ανταγωνισμό για το ποιος θα συντάξει τον πιο αυστηρό κατάλογο με τις απαγορευμένες εργασίες κατά την ημέρα του Σαββάτου. Άλλωστε, δεν είναι τυχαίο ότι εντός των Ιουδαϊκών αυτών Γραμματειών συναντάμε λίστες με τις απαγορευμένες

δραστηριότητες την ημέρα του Σαββάτου με αρχαιότερη εκείνη, που απαντά στο *Βιβλίο των Ιωβηλαίων* (βλ. Ιωβηλ. 2:29-30, 50:8-12). Το Σάββατο για την ιουδαϊκή αυτή ερμηνευτική παράδοση αποκτά την έννοια της αποχής από οποιαδήποτε εργασία.

Στον αντίποδα της ερμηνείας αυτής υπάρχει μία άλλη που προέρχεται από τον ελληνιστικό Ιουδαϊσμό της Διασποράς. Εδώ η αργία του Σαββάτου απεκδύεται το θεοκρατικό της χαρακτήρα και αποκτάει μία πιο οικουμενική διάσταση. Το Σάββατο χάνει τον εθνικό του χαρακτήρα· γίνεται μία γιορτή για όλους τους λαούς. Συνδέεται θεολογικά όχι τόσο με τη Μωσαϊκή νομοθεσία, όσο με τη θεολογία της Έβδομης ημέρας της δημιουργίας, η οποία χαρακτηρίζεται «γενέθλιον του κόσμου». Εδώ, το Σάββατο συνδέεται με την έννοια της «αναπαύσεως - σαββατισμού» και όχι με την έννοια της αποχής από την εργασία.

Έτσι, έχουν οι περί Σαββάτου αντιλήψεις του πολιτιστικού περιβάλλοντος της εποχής της Αποστολικής Εκκλησίας. Στο επόμενο κεφάλαιο της εργασίας μας θα επιχειρήσουμε να δείξουμε όχι μόνο τις βασικές πτυχές της Χριστολογικής περί Σαββάτου ερμηνείας του Λουκά, αλλά και τις θεολογικές της διασυνδέσεις με το πολιτιστικό περιβάλλον της εποχής της.

Β' ΜΕΡΟΣ

**ΤΟ ΣΑΒΒΑΤΟ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΚΕΨΗ
ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΤΗ ΛΟΥΚΑ**

Γεγονός αναμφισβήτητο είναι, ότι και οι τρεις Συνοπτικοί εμφανίζουν τον Ιησού να κηρύττει και να θαυματοουργεί την ημέρα του Σαββάτου. Εκείνο που τίθεται υπό συζήτηση από τη σύγχρονη έρευνα είναι οι σκοποί που εξυπηρετούν αυτές οι συνοπτικές μαρτυρίες σχετικά με τη σαββατική δράση του Ιησού στο καθένα από τα τρία συνοπτικά Ευαγγέλια και κατ' επέκταση το τι είδους ανάγκες αντιμετωπίζουν οι εκκλησίες που εκπροσωπούν.

Αν και ένα μεγάλο μέρος από τις λεγόμενες «σαββατικές αφηγήσεις» είναι κοινό μεταξύ των τριών Συνοπτικών Ευαγγελίων, παρόλα αυτά οι τρεις Συνοπτικοί δεν δομούν με κοινό τρόπο τις εν λόγω αφηγήσεις. Το γεγονός αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχει μία μεθοδικότητα και μία θεολογία πίσω από τον ιδιαίτερο τρόπο με τον οποίο ο καθένας από τους τρεις Συνοπτικούς δομεί τις αφηγήσεις του σχετικά με τη σαββατική δράση του Ιησού.

Ειδικότερα, ο Ευαγγελιστής Ματθαίος εξιστορεί την όλη σαββατική δράση του Ιησού σ' ένα μόνο Σάββατο (Ματθ. 12:1-14) κατά το οποίο λαμβάνουν χώρα δύο διάλογοι του Ιησού με τους Φαρισαίους³²⁵.

Όσον αφορά στη σαββατική δράση του Ιησού στο ευαγγέλιο του Μάρκου, ο ευαγγελιστής την οργανώνει σε τρεις σαββατικούς αφηγηματικούς κύκλους, που εκπροσωπούνται από τρεις αντίστοιχες εμφανίσεις του Ιησού (δύο στην Καπερναούμ και μία στη Ναζαρέτ). Ο πρώτος σαββατικός κύκλος αφηγήσεων εντοπίζεται στο Μκ. 1:21-34 και περιλαμβάνει: α) Τη διδασκαλία στη συναγωγή της Καπερναούμ (Μκ. 1:21-22). β) Τη θεραπεία του δαιμονισμένου στη συναγωγή της ίδιας πόλης (Μκ. 1:23-28). γ) Τη θεραπεία της πεθεράς του Πέτρου (Μκ. 1:29-31) και δ) ιάσεις διαφόρων αρρώστων (Μκ. 1:32-34). Ο δεύτερος σαββατικός κύκλος αφηγήσεων απαντά στο Μκ. 2:23-3:6 και περιλαμβάνει τις δύο μνημονευόμενες από το Ματθαίο σαββατικές αφηγήσεις. Ο τρίτος σαββατικός κύκλος αφηγήσεων βρίσκεται στο Μκ. 6:1-6 και συσχετίζεται με την απόρριψη του κηρύγματος του Ιησού από τους Ναζαρηνοί.

Ο ευαγγελιστής Λουκάς, ακολουθώντας αντίστροφη εξιστόρηση των σαββατικών γεγονότων από αυτή που υιοθετεί ο ευαγγελιστής Μάρκος, θα εξιστορήσει τη σαββατική δράση του Ιησού μέσα από επτά Σάββατα. Το πρώτο Σάββατο στο ευαγγέλιο του Λουκά συνδέεται με την αναγγελία των «χαρμόσυνων νέων» στη συναγωγή της Ναζαρέτ και την απόρριψη του κηρύγματος του Ιησού από τους Ναζαρηνοί (Λκ. 4:16-30). Το δεύτερο Σάββατο διαδραματίζονται: α) Η διδασκαλία του Ιησού στη συναγωγή της Καπερναούμ (Λκ. 4:31-32). β) Η θεραπεία του δαιμονισμένου στην ίδια συναγωγή (Λκ. 4:33-37). γ) Η θεραπεία της πεθεράς του Πέτρου (Λκ. 4:38-39) και δ) Οι ιάσεις διαφόρων ασθενών κατά τη διάρκεια του απογεύματος

³²⁵ Βλ. Ματθ. 12:1-8 & 12:9-14.

(Λκ. 4:40-41). Το τρίτο Σάββατο συνδέεται με την κατηγορία των Φαρισαίων εναντίον των μαθητών του Ιησού για βεβήλωση της αργίας του Σαββάτου, επειδή «*εμίλιον... και υψιστον του σταχυαι γυμνόντες ταις χερσιν*» (Λκ. 6:1-5). Το τέταρτο Σάββατο απαγγέλλεται μία νέα κατηγορία των Φαρισαίων εναντίον του Ιησού αυτή τη φορά για βεβήλωση της αργίας του Σαββάτου, διότι θεράπευσε άνθρωπο με παράλυτο χέρι (Λκ. 6:6-11). Το πέμπτο Σάββατο συνδέεται με τη θεραπεία της συγκυπτούσης γυναικός στη συναγωγή (Λκ. 13:10-17) και το έκτο με τη θεραπεία του υδρωπικού (Λκ. 14:1-6) στο σπίτι κάποιου Φαρισαίου, ενώ το έβδομο Σάββατο (Λκ. 23:56) συνδέεται με την «ανάπαυση» του Ιησού στο μνήμα του³²⁶.

Ο κατωτέρω πίνακας είναι αποκαλυπτικός όσον αφορά στη σαββατική δράση του Ιησού στη Συνοπτική παράδοση:

Οι Συνοπτικές αφηγήσεις σχετικά με τη σαββατική δράση του Ιησού			
Σαββατικά επεισόδια	Ματθ.	Μκ.	Λκ.
1. Το κήρυγμα του Ιησού στη συναγωγή της Ναζαρέτ.	(13:53 -58)	6:1-6α	4:16-30
2. Το κήρυγμα του Ιησού στη συναγωγή της Καπερναούμ.	---	1:21-22	4:31-32
3. Η θεραπεία δαιμονισμένου στη συναγωγή	---	1:23-28	4:33-37
4. Η θεραπεία της πεθεράς του Πέτρου	---	1:29-31	4:38-39
5. Οι θεραπείες ασθενών το απόγευμα του Σαββάτου	---	1:32-34	4:40-41
6. Το μάδημα των σταχυών	12:1-8	2:23-28	6:1-5
7. Ο άνθρωπος με το παραλυτικό χέρι	12:9-14	3:1-6	6:6-11
8. Η θεραπεία της συγκυπτούσης γυναικός	---	---	13:10-17
9. Η θεραπεία του υδρωπικού	---	---	14 : 1-6
10. Η σαββατική «ανάπαυση» του Ιησού	---	---	23:56

Από τον παραπάνω πίνακα προκύπτει ότι η θεραπεία της συγκυπτούσης γυναικός (Λκ. 13:10-17) και η θεραπεία του υδρωπικού (Λκ. 14:1-6) κατά την ημέρα του Σαββάτου αποτελεί ίδιον υλικό του Λουκά, το οποίο υιοθετείται από τον ευαγγελιστή, προκειμένου να κλείσει τον κύκλο των επτά σαββατικών δράσεων του Ιησού.

Προσέτι, μερικές από τις προαναφερθείσες συνοπτικές αφηγήσεις, οι οποίες στο Μάρκο και στο Λουκά συσχετίζονται με τη σαββατική δράση

³²⁶ Βλ. Γ. Στ. Γρατσέα, *Το Σάββατον...*, όπ., σελ. 105. «Ουδεμία δραστηριότης αναφέρεται κατά το έβδομον τούτο Σάββατον του τρίτου Ευαγγελίου. Πρόκειται περί Σαββάτου αναπαύσεως. Κατ' αυτό ο μιν Ιησούς ευρίσκεται πλέον τω τάφω, αι δε μαθήτριάι "ησύχασαν κατά την εντολήν" ».

του Ιησού στο ευαγγέλιο του Ματθαίου δεν συνδέονται με την έβδομη ημέρα³²⁷, ώστε να θέτουν στη σύγχρονη έρευνα το ζήτημα αν πρόκειται πράγματι για «σαββατικές αφηγήσεις» στο πλαίσιο του κατά Ματθαίου.

Καθίσταται φανερό ότι ο καθένας από τους τρεις Συνοπτικούς αντιλαμβάνεται και οργανώνει ξεχωριστά το υλικό σχετικά με τη σαββατική δράση του Ιησού, που έχει στη διάθεσή του. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι ο Ματθαίος επιλέγει ένα μόνο Σάββατο, ενώ ο Μάρκος ομιλεί για τρία και ο Λουκάς για επτά, προκειμένου να εκθέσουν την διδασκαλία τους σχετικά με την έβδομη ημέρα δράση του Ιησού.

Η παρούσα ενότητα θ' αρκестεί μόνο να περιγράψει πως ο ευαγγελιστής Λουκάς κατανοεί τη σαββατική δράση του Ιησού μέσα από τον «επταδικόν τρόπον προσφοράς της σχετικής ύλης»³²⁸.

2.1 Α' ΠΕΡΙ ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΔΙΗΓΗΣΗ: ΤΟ ΚΗΡΥΓΜΑ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ ΣΤΗ ΣΥΝΑΓΩΓΗ ΤΗΣ ΝΑΖΑΡΕΤ

- «¹⁶ Kai hē qen eij Nazara/ou (hē) teqra mēnoij, kai vei hē qen kata tō vei) yqōj auj% = eij tv = hē (re) # twa sabba zwn eij) thh sunagwghē kai (a) jēs th a) gnrwai.
- ¹⁷ kai (e) pedo zōn auj% = bibl iōn tou = prof h' zōu)hsai ou kai (a) japtu cā j to bibli iōn eu fēn toh tō ron ou (hē) gē gram mē ion,
- ¹⁸ P neuma Kuri ōu ep' e)re/ou fei (eken ex)ri se hē ne eu)ggel i s a s qai ptw xoi j, a p e s t a l k e r i n e, khru cā i ai x m a l w l o i j a j e s i n k a i t u f l o i j a j a b l e y i n, a p o s t e i f a i t e q r a u s m e r o u j e h a j e s e i,
- ¹⁹ khru cā i e h i a u t o h k u r i ō u d e k t o r i
- ²⁰ kai (p)tu cā j to bibli iōn a) p o d o u j, t% = u p h r e i v e k a t i s e n k a i p a r t w n o i (o) f q a l m o i e h t v = s u n a g w g v = h s a n a j e n i z o n t e j a u j % =
- ²¹ h' c a t o d e v e g e i n p r o j a u j o u j, o i
- Shēron pepi hrwtai h (grafh) au)h e h t a i j = w s i h u s i n a*
- ²² Kai p a r t e j e h a r t u r o u n a u j % = k a i (e) p a u r a z o n e p i t o i j = l o g o i j t h j = x a r i t o j t o i j = e k p o r e u o n e r o i j e k t o u = s t o i a t o j a u j o u = k a i (e) g o n:
- O u x i u i o j e s t i n i u s h k o u f o j ;*
- ²³ kai vei) p e n p r o j a u j o u j :
- P a r t i w j e j e i t e m o i t h h p a r a b o l h k t a u l h r : j a t r e / q e r a p e u s o n s e a u t o r t o f a h k a u s a m e n g e n o t e r a e i j t h h K a f a r n a o u k p o i h s o n k a i w f e e h t v = p a t r i d i s o u .*
- ²⁴ e i p e n d e :
- A n h o l e g w u s i a o i o u p l e i j, p r o f h' h j d e k t o j e s t i n e h t v = p a t r i d i a u j o u =*
- ²⁵ e p ' a) h q e i z j d e v e g w u s i a p o l l a i v h r a i h s a n e h t a i j = h e r a i j) H i o u e h t % =) s r a h l , o f e e k l e i s q h o (o u) a n o j e p i l e z h t r i z k a i v n h a j e f , w j e j e r e t o l i m o j m e g a j e p i p a s a n t h h g h a ,
- ²⁶ k a i p r o j a u t e n i z a n a u j w a e p e r f f q h) H i a j e i) m h v e i j S a r e p t a t h j = S i d w r i z j p r o j g u n a i k a x h r a n
- ²⁷ k a i p o l l o i v e p r o i v h s a n e h t % =) s r a h l e p i \ E l i s a i o u t o u = p r o f h' z o u , k a i o u p l e i j a u j w a e k a q a r i s q h e i) m h \ N a i n a h o (S u r o j .

³²⁷ Βλ. Ματθ. 4:13, 7:28-29, 8:14-17, 13:53-58.

³²⁸ Βλ. Γ. Στ. Γρατσέα, *Το Σάββατον...*, όπ., σελ. 102.

²⁸ και ἐπὶ ἡσάησαν παρτεῖς κυνοῦ-ἐν τῷ συναγωγῶν ἀκούοντες ταῦτα
²⁹ και ἄνασταρτεῖς ἐπέβαλον αὐτὸν ἐν τῇ πόλει και ἤγαγον αὐτὸν
ἐν τῷ ὄφρῳ τοῦ ὄφρου ἐν' οὐκὴ (πολ' ἰ) %κοδοῖντο αὐτῶν νῆτε κατακρημνίσαι αὐτοῦ
³⁰ αὐτοῦ δεῦδιελ ὁμῆ δια νῆσου αὐτῶν ἐπορευέτο».

(Λκ. 4:16-30)

2.1.1 Ο «προγραμματικός» χαρακτήρας του Λκ. 4:16-30

Η εν λόγω διήγηση περί Σαββάτου απαντά και στα τρία Συνοπτικά ευαγγέλια (Ματθ. 13:53-58, Μκ. 6:1-6α και Λκ. 4:16-30)³²⁹. Παρόλα αυτά, ο καθένας από τους τρεις Συνοπτικούς ευαγγελιστές χρησιμοποιεί με το δικό του τρόπο τη διήγηση³³⁰.

Στο ευαγγέλιο του Ματθαίου³³¹ η διήγηση λειτουργεί ως συμπέρασμα σ' ένα παραβολικό λόγο του Ιησού και δεν συνδέεται με την έβδομη ημέρα και τη θεολογία της³³², αν και ακολουθεί πιστά εκείνη του Μάρκου (Μκ. 6:1-6α)³³³.

Ο Μάρκος με τη σειρά του χρησιμοποιεί την εν λόγω αφήγηση για να κλείσει τον τρίτο και τελευταίο κύκλο των αφηγήσεων του σχετικά με τη σαββατική δράση του Ιησού, γεγονός το οποίο συμπίπτει με την τελευταία παρουσία και δράση του Ιησού στην Ιουδαϊκή συναγωγή³³⁴.

Ο ευαγγελιστής Λουκάς σε αντίθεση με το Μάρκο χρησιμοποιεί την εν λόγω αφήγηση (Λκ. 4:16-30) για να εγκαινιάσει τη δημόσια δράση του Ιησού και όχι για να την τερματίσει³³⁵. Επιπλέον, ο Λουκάς τοποθετεί το επεισόδιο του Ιησού στη συναγωγή της Ναζαρέτ στην αρχή της δράσης

Σχόλιο [G1]:

³²⁹ Αξιοσημείωτο τυγχάνει το γεγονός ότι ο Μάρκος δεν αναφέρει τη Ναζαρέτ. Βλ. W. L. Lane, *The Gospel according to Mark*. The International Commentary on the N.T., (London: 1974), σελ. 200. Βλ. επίσης, M. D. Goulder, *Luke*, τόμ. 1, (Sheffield: JSOT Press, 1989), σελ. 299.

³³⁰ Βλ. E. Grässer, «Jesus in Nazareth (Mark Vi. 1-6a): Notes on the Redaction and Theology of St. Mark», *New Testament Studies* 16 (1969 -1970), σελ. 7. «... in any case the present form of the text in Mark and its parallels... show clearly that each of the Evangelists worked over this story for the purposes of his theology and literary aim». Βλ. επίσης, R. A. Guelich, *Mark 1-8:26*. Word Biblical Commentary 34A, (Dallas: Word Books, 1989), σελ. 307.

³³¹ Βλ. Ματθ. 13:53-58.

³³² Βλ. D. A. Hangner, *Mathew 1-13*. Word Biblical Commentary 33a, (Dallas: Word Books, 1993), σελ. 404. Βλ. επίσης, Υ.- E. Yang, *Jesus...*, ό.π., σελ. 254 .

³³³ Βλ. C. S. Mann, *Mark: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible 27. (Garden City: Doubleday, 1986), σελ. 289.

³³⁴ Βλ. R. A. Guelich, *Mark...*, ό.π., σελ. 308.

³³⁵ Βλ V. E. McEachern, «Dual Witness and Sabbath motif in Luke», *Canadian Journal of Theology* 12 (1966), σελ. 273. «According to Luke, Jesus first announces the 'good news' in his home-town synagogue 'on sabbath day'».

του Ιησού στη Γαλιλαία, ενώ ο Μάρκος στο μέσο³³⁶, γεγονός που οδήγησε τον W. L. Lane στην υπόθεση ότι το Μκ. 6:1-6α και Λκ. 4:16-30 περιγράφουν δύο διαφορετικές επισκέψεις του Ιησού στην πατρίδα του³³⁷.

Όσον αφορά στο Λκ. 4:16-30 διαμορφώθηκαν δύο κύριες τάσεις εντός της ακαδημαϊκής θεολογίας σχετικά με το ζήτημα της φιλολογικής προέλευσης της εν λόγω αφήγησης. Η μία υποστηρίζει ότι ο ευαγγελιστής απλώς ακολουθεί την αφήγηση του Μάρκου, καθιστώντας την πιο ευανάγνωστη στους αναγνώστες του. Η άλλη θεωρεί ότι ο Λουκάς ακολουθεί μία δική του πηγή ή παράδοση, η οποία ήταν άγνωστη στο Μάρκο και στο Ματθαίο³³⁸. Με άλλα λόγια, το ζήτημα της φιλολογικής προέλευσης του Λκ. 4:16-30 έχει να κάνει με το εξής ερώτημα. Το Λκ. 4:16-30 αποτελεί μία ανεξάρτητη αφήγηση πολύ πριν το Λουκά, την οποία ο ευαγγελιστής απλώς την υιοθετεί, ενσωματώνοντάς την στο ευαγγέλιό του, ή απλώς ακολουθεί με μία σχετική ελευθερία την αφήγηση του Μάρκου (Μκ. 6:1-6α); Πάντως, η πλειοψηφία των ερευνητών θεωρούν ότι ο Λουκάς ακολουθεί το Μάρκο, ενσωματώνοντας στην αφήγησή του το σχετικό εδάφιο από το βιβλίο του Ησαΐα³³⁹.

Όλοι σχεδόν οι ερευνητές συμφωνούν ότι η υπό εξέταση περικοπή περιγράφει ήδη από την αρχή της δημόσιας δράσης του Ιησού τη φύση του κηρύγματός του και γι' αυτό διακρίνεται για τον «προγραμματικό» της χαρακτήρα³⁴⁰.

³³⁶ Βλ. J. E. Green, *The Theology of the Gospel of Luke*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), σελ. 76. Βλ. επίσης, J. A. Sanders, «Isaiah in Luke», C. A. Evans and J. A. Sanders (εκδ.), *Luke and Scripture: The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts*, (Minneapolis: Fortress Press, 1993), σελ. 20.

³³⁷ Βλ. W. L. Lane, *ό.π.*, σελ. 201, σημ. 2.

³³⁸ Βλ. C. J. Schreck, «The Nazareth Pericope: Luke 4:16-30 in Recent Study». F. Neiryck (εκδ.), *L'Évangile de Luc - The Gospel of Luke*. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaviensium XXXII, (Luven: Leuven University Press, 1989), σελ. 404.

³³⁹ Αυτόθι, σελ. 411. «Among the motifs which Luke 4:16-30 has drawn from Mark's account of the Nazareth visit can be listed:

1. Jesus' visit to his own hometown (Mk. 6:1/ Lk. 4:16,23).
2. Teaching/speaking in the synagogue on the Sabbath (Mk. 6:2 / Lk. 4:16).
3. The synagogue audience's reaction of astonishment/ wonderment (Mk. 6:2 / Lk. 4:22).
4. The question about Jesus' origins (Mk. 6:3 / Lk. 4:22).
5. Jesus' response: The saying about the prophet (Mk. 6:4 / Lk. 4:24).
6. The impossibility / refusal to work (many) miracles in Nazareth (Mk. 6:5 / Lk. 4:23ff).
7. Rejection (Mk. 1:15 / Lk. 4:28-29)».

³⁴⁰ Βλ. D. Monshouwer, «The Reading of the Prophet in the Synagogue at Nazareth», *Biblica* 72 (1991), σελ. 92. Βλ. επίσης, S. Cunningham, «Through Many Tribulations»: *The Theology of Persecution in Luke-Acts*. *Journal for the Study of the New Testament*

Ποιό, όμως, στοιχείο καθιστά την εν λόγω αφήγηση «προγραμματική» για το έργο του Λουκά;

α) Το γεγονός ότι το επεισόδιο στη συναγωγή της Ναζαρέτ συνιστά για το ευαγγέλιο του Λουκά την πρώτη δημόσια εμφάνιση του Ιησού και ουσιαστικά τα πρώτα του λόγια εντός του Ευαγγελίου³⁴¹.

β) Το γεγονός ότι το Ησ. 61 προδιαγράφει τη θεραπευτική και κηρυγματική δράση του Ιησού, όπως αυτή καταγράφεται αμέσως μετά³⁴². Έτσι, η εν λόγω αφήγηση λειτουργεί ως «μία προεικόνιση των γεγονότων που θ' ακολουθήσουν»³⁴³.

γ) Η χρήση του Ησ. 61 και στο Ακ. 7:22, όπου συνοψίζεται η δράση του Ιησού.

Παρότι, όμως, είναι κοινός τόπος μεταξύ των ερευνητών ότι η αφήγηση του Ακ. 4:16-30 έχει «προγραμματικό» χαρακτήρα, παρά ταύτα υφίσταται διαφωνία μεταξύ τους σχετικά με τη φύση της δημόσιας δράσης του Ιησού, που εξαγγέλλεται στην εν λόγω αφήγηση³⁴⁴.

Σύμφωνα με τους J. T. Sanders³⁴⁵, J. M. Ford³⁴⁶, J. Drury³⁴⁷, R. C. Tannehill³⁴⁸, W. Schmeichel³⁴⁹, S. Cunningham³⁵⁰, P. F. Esler³⁵¹ και C. A.

Supplement Series 142, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997), σελ. 58. Y.-E. Yang, *Jesus...*, ό.π., σελ. 251. H. Gonzelmann, *The Theology of Saint Luke*, (London: Faber, 1960), σελ. 221. D. Hill, «The Rejection of Jesus at Nazareth (Luke iv. 16-30)», *Novum Testamentum* 13 (1971), σελ. 161. J. D. Kingsbury, *Conflict in Luke: Jesus, Authorities, Disciples*, (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1991), σελ. 44.

³⁴¹ Βλ. S. Cunningham, ό.π., σελ. 58.

³⁴² Βλ. L. T. Johnson, *The Gospel of Luke*. Sacra Pagina Series 3, (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1991), σελ. 81. «The passage is made into a programmatic prophecy which guides the reader's understanding of the subsequent narrative».

³⁴³ Βλ. S. H. Ringe, *Jesus, Liberation, and the Biblical Jubilee*, (Philadelphia: Fortrees Press, 1985), σελ. 42.

³⁴⁴ Βλ. C. J. Schreck, ό.π., σελ. 399. «Scholars can agree wholeheartedly on the programmatic nature of the passage and still fiercely disagree on the nature of the program».

³⁴⁵ Βλ. J. T. Sanders, *The Jews in Luke-Acts*, (Philadelphia: Fortress Press, 1987), σελ. 165. «This scene is 'programmatic' for Luke-Acts... ».

³⁴⁶ Βλ. J. M. Ford, *My Enemy Is my Guest. Jesus and Violence in Luke*, (Maryknoll, NY, 1984), σελ. 63.

³⁴⁷ Βλ. J. Drury, *Tradition and Design in Luke's Gospel. A Study in Early Christian Historiography*, (Atlanta, GA: John Knox, 1976), σελ. 87.

³⁴⁸ Βλ. R. C. Tannehill, *The Narrative Unity of Luke-Acts. A literary Interpretation. Vol. I. The Gospel according to Luke (Foundations and Facets)*, (Philadelphia: Fortress Press, 1986), σελ. 71.

³⁴⁹ Βλ. W. Schmeichel, «Christian Prophecy in Lukan Thought. Luke 4:16-30 as a point of Departure», G. MacRae (εκδ.), *Society of Biblical Literature 1976 Seminar Papers*, (Missoula: Scholars Press, 1976), σελ. 295.

³⁵⁰ Βλ. S. Cunningham, ό.π., σελ. 65.

Kimball³⁵² ο «προγραμματικός» χαρακτήρα της αφήγησης Λκ. 4:16-30 αφορά όχι μόνο στο Ευαγγέλιο, αλλά και στα δύο βιβλία του Λουκά (Ευαγγέλιο & Πράξεις). Η υπόθεση αυτή βασίζεται στο γεγονός, ότι η αναφορά του Λουκά στους προφήτες Ηλία και Ελισσαίο³⁵³ κατανοείται υπό το φως των μαρτυριών των Πραξ. 13:42-52, 18:16 και 28:28, όπου περιγράφεται η δράση της πρώτης Εκκλησίας στους Εθνικούς, οπότε και οι δύο προφήτες χρησιμοποιούνται ως παράδειγμα αυτής της δράσης³⁵⁴.

Ειδικότερα, ο R. J. Miller ισχυρίζεται ότι το Λκ. 4:25-27 «χρησιμοποιεί τις ιστορίες των προφητών Ηλία και Ελισσαίου, προκειμένου να δώσει παραδείγματα προφητών που απερρίφθησαν από τον Ισραήλ»³⁵⁵. Έτσι, δυνάμεθα να ισχυριστούμε, ότι ο Λουκάς χρησιμοποιεί το μοτίβο του «απορριφθέντος προφήτη» ως μία επικύρωση της αυθεντικότητας του Ιησού ως π ρ ο φ ή τ η³⁵⁶. Για το λόγο αυτό, ο Λουκάς εμφανίζει τους Ιουδαίους να προσπαθούν να σκοτώσουν τον Χριστό³⁵⁷, όπως ακριβώς έπραξαν και οι πατέρες τους απέναντι σε μια πλειάδα προφητών. Με τον τρόπο αυτό η άρνηση των Ιουδαίων ν' αποδεχθούν την προφητική συνείδηση του Ιησού, αποτελεί επικύρωση της προφητικής λειτουργίας της δημόσιας δράσης του³⁵⁸.

³⁵¹ Βλ P. F. Esler, *Community and gospel in Luke-Acts: The social and political motivations of Lukan theology*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), σελ. 34.

³⁵² Βλ. C. A. Kimball, *Jesus' Exposition of the Old Testament in Luke's Gospel*. *Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 94*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), σελ. 97.

³⁵³ Βλ. Λκ. 4:25-26.

³⁵⁴ Αντίθετη άποψη B. D. Chilton, «Announcement in Nazara. An Analysis of Luke 4:16-21». R. T. France and D. Wenham (εκδ.), *Gospel Perspectives II*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1981), σελ. 152. «...we may not exclude the possibility that Luke saw Jesus' ministry as paradigmatic for that of the Church».

³⁵⁵ Βλ. R. J. Miller, «Elijah, John, and Jesus in the Gospel of Luke», *New Testament Studies* 34 (1988), σελ. 615. Αντίθετη ερμηνευτική τάση εκπροσωπεί ο L. C. Crockett, ο οποίος κατανοεί μ' ένα τυπολογικό τρόπο τις αναφορές αυτές του ευαγγελιστού Λουκά στους προφήτες Ηλία και Ελισσαίο. Ο εν λόγω ερευνητής θεωρεί ότι η αναφορά στο προφήτη Ηλία αντανακλά τα κοινά γεύματα των πρώτων εξ Ιουδαίων και εξ εθνών Χριστιανών, ενώ η αναφορά στο πρόσωπο του προφήτη Ελισσαίου προτυπώνει το βάπτισμα των Εθνικών. Βλ. L. C. Crockett, «Luke 4 :25-27 and Jewish-Gentile Relations in Luke -Actes», *Journal Biblical Literature* 88 (1969), σελ. 177-183.

³⁵⁶ Βλ. W. Schmeichel, ό.π., σελ. 301. «The point is that rejection is not a suprising experience for a prophet, it is rather a form of verification of the authenticity of his role».

³⁵⁷ Βλ. Λκ. 4:29.

³⁵⁸ Βλ. S. Cunningham, ό.π., σελ. 59, σημ. 53.

2.1.2 Η φιλολογική ενότητα του Λκ. 4:16-30

Πριν, όμως, εξετάσουμε το θεολογικό περιεχόμενο του Λκ. 4:16-30 οφείλουμε να τοποθετηθούμε πάνω στο ζήτημα της φιλολογικής ενότητας της εν λόγω ευαγγελικής περικοπής, καθώς ορισμένοι ερευνητές, αδυνατώντας να κατανοήσουν την ενότητα της ισχυρίζονται ότι μεταξύ του Λκ. 4:16-22 και του Λκ. 4:23-30 υπάρχει μία δυσαρμονία. Θεωρούν αδικαιολόγητη την επίθεση του Ιησού ενάντια στους Ναζαρηνούς μετά το θαυμασμό των τελευταίων. Ο J. Jeremias, αποδεχόμενος την προβληματικότητα της περικοπής, επιχείρησε να λύσει το όλο πρόβλημα ισχυριζόμενος, ότι η πρώτη αντίδραση των Ναζαρηνών (Λκ. 4:22) ήταν εχθρική προς τον Ιησού³⁵⁹. Όμως, η θέση αυτή J. Jeremias διαψεύδεται από το ίδιο το κείμενο. Η ορολογία που χρησιμοποιεί ο Λουκάς «εθαύμαζον», «επί τοις λόγοις της χάριτος», αλλά και η μαρτυρία του Λουκά ότι « αυτός εδίδασκεν εν ταις συναγωγαίς αυτών δοξαζόμενος υπό πάντων» (Λκ. 4:15) μαρτυρεί ότι οι Ναζαρινοί αρχικά νιώθουν έκπληξη και όχι εχθρότητα για τον Ιησού³⁶⁰.

Πώς, όμως, εξηγείται η μεταστροφή της συμπεριφορά των Ναζαρηνών στο Λκ. 4:28-29;

Ο F. W. Danker ισχυρίζεται ότι «οποιαδήποτε προσπάθεια να κατανοήσουμε τη συμπεριφορά του πλήθους στη Ναζαρέτ είναι καταδικασμένη σε αποτυχία»³⁶¹. Παρά ταύτα, θεωρούμε ότι η ορθή κατανόηση της συμπεριφοράς των Ναζαρηνών μας συνδέεται άμεσα με το ζήτημα της ενότητας της περικοπής μας.

Οι Ναζαρηνοί αμέσως μετά την πρώτη τους συναισθηματική αντίδραση (Λκ. 4:22α) αναλογίζονται την καταγωγή του Ιησού: «*Οὐκ ἰδιότ' ἐστὶν Ἰωσήφ αυτῶ;*» (Λκ. 4:22β). Ο φόβος ότι ο Ιησούς μπορεί να είναι ένας ακόμη ψευδοπροφήτης τους κυριεύει. Ο Ιησούς από την πλευρά του διαισθάνεται την αντίδραση των πατριωτών του, ότι δηλαδή θα του ζητήσουν να τελέσει θαύματα προκειμένου να πειστούν για όσα

³⁵⁹ Βλ. J. Jeremias, *Jesus' Promise to the Nations*. Studies in Biblical Theology 24, (London: SCM Press, 1967), σελ. 44. «The words, "to proclaim the acceptable year of the Lord" (Luke 4.19= Isa. 61.2), are immediately followed in the Old Testament text by the concluding words, "and a day of vengeance of our God" (Isa. 61.2). Jesus leaves out the day of vengeance! Hence they are – not astonished, but enraged». Ο C. A. Kimball με τη σειρά ισχυρίστηκε, ότι εκείνο που εξόργισε το πλήθος ήταν ότι ο Ιησούς «suggests that the blessings of the messiah's ministry will be extended to the enemies of Israel» (Βλ. C. A. Kimball, *ό.π.*, σελ. 114). Βλ. επίσης, C. A. Evans, «Luke's use of the Elijah/Elisha narratives and the ethic of Election», *Journal Biblical Literature* 106 (1987), σελ. 78-79.

³⁶⁰ Βλ. S. H. Ringe, *ό.π.*, σελ. 40.

³⁶¹ Βλ. F. W. Danker, *Jesus and New age. A Commentary on St. Luke's Gospel*, (Philadelphia: Fortress Press, 1988), σελ. 108.

προηγουμένως ο Ιησούς ισχυρίστηκε για τον εαυτό του, διαβάζοντας το σχετικό εδάφιο από το βιβλίο του Ησαΐα³⁶². Παρ' όλα αυτά, ο Ιησούς φροντίζει να μην ενεργήσει σύμφωνα με τις επιθυμίες του πλήθους. Άλλωστε μία θαυματουργική δράση του Ιησού για να ικανοποιήσει τις αμφιβολίες των Ναζαρητών δε συνάδει με το απολυτρωτικό έργο του Ιησού. Επιπλέον, θα ήταν άνευ σημασίας, διότι η ιστορία του Ισραήλ έχει δείξει ότι «*αυτὴ ἡ προφητὴ δεκτὴ ἐστὶν ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ*» (Λκ. 4:24). Την ερμηνεία αυτή φαίνεται να την ενισχύει: α) Η προσθήκη των λόγων του Ιησού στο Λκ. 4:23³⁶³, τα οποία λειτουργούν αιτιολογικά σε σχέση με την αντίδραση του Ιησού στο αμέσως επόμενο στίχο και β) η αντίδραση του όχλου στο Λκ. 4:28-29, η οποία μαρτυρεί ότι ο Ιησούς κατανοήθηκε ως ψευδοπροφήτης του οποίου του άξιζε η ποινή του λιθοβολισμού³⁶⁴.

2.1.3 Η έννοια του «Μεσσιανικού Ιωβηλαίου» στο Λκ. 4:16-30

Τί όμως μαρτυρεί η αφήγηση του Λκ. 4:16-30 σχετικά με τη φύση και την αποστολή της επίγειας δράσης του Ιησού;

Η απάντηση στο ερώτημα προϋποθέτει να ερευνήσουμε: α) Τη λειτουργία του Ησ. 61:1-2 στο πλαίσιο της εν λόγω ευαγγελικής αφήγησης και β) τη θεολογία του «μεσσιανικού Ιωβηλαίου», αφού με πτυχές της θεολογίας αυτής συνδέεται τόσο το Ησ. 61:1-2, που ο Ιησούς αναγιγνώσκει στη συναγωγή της Ναζαρέτ, όσο και ο κύκλος των επτά σαββατικών αφηγήσεων, που απαντά στο ευαγγέλιο του Λουκά.

Στη συνέχεια εξετάζεται η λειτουργία του Ησ. 61:1-2 στο πλαίσιο του 4:16-30. Ο πίνακας που ακολουθεί δίδει τη δυνατότητα μιας συγκριτικής αποτίμησης του Ησ. 61:1-2 στο Λκ. 4:16-30.

³⁶² Βλ. C. Tuckett, «Luke 4:16-30, Isaiah and Q», J. Delobel (εκδ.), *Logia: Les Paroles de Jésus – The Sayings of Jesus*, (Luven: Leuven University Press, 1982), σελ. 351. “It is in Mark that the crows take offence because of Jesus’ humble origins; in Luke it is because Jesus refuses to perform miracles”.

³⁶³ Βλ. S. J. Noorda, «“Cure yourself, Doctor! (Luke 4:23)”. Classical Parallels to an Alleged saying of Jesus». J. Delobel (εκδ.), *Logia: Les Paroles de Jésus – The Sayings of Jesus*, (Luven: Leuven University Press, 1982), σελ. 459-467.

³⁶⁴ Βλ. S. H. Ringe, ό.π., σελ 41. «It might be understood as an escalation of the practice of casting a victim into a pit prior to stoning». Βλ. επίσης, B. Reicke, «Jesus in Nazareth – Lk. 4:14-30». H. Balz & S. Schulz (εκδ.), *Das Wort und die Wörter*, (Stuttgart: Kohlhammer, 1973), σελ. 51.

Μασωριτικό κείμενο Hσ. 61:1-2	Hσ. 61:1-2 (μετάφραση O')	Λκ. 4:18-19
61.1 רוח אֲדֹנָי יְהוָה עָלַי לְעֵן מָשַׁח יְהוָה אֹתִי לְבִשְׂרִי עֲנֹוִים שְׁלֵחָנִי לְחֹבֵשׁ לְנִשְׁבָּרֵי-לֵב לְקַרְא לְשִׁבּוּיִם דְּרוּר וְלְאִסּוּרִים פְּקַח-קַח: ----- -----	61.1 pneuma Kurigu ep' ejre/ ouAei ðeken eArisen ne euaggel igasqai ptwcoj apestal ken ne iaśasqai touj suntetrimetouj tv=kardi# khruc'ai aixmal wtoij aAesin ----- kaiitufi oij a)habl eyin -----	4.18a Pneuma Kurigu ep' ejre/ ouAei ðeken eArisen ne 4.18β euaggel igasqai ptwcoj, 4.18γ a)pestal ken ne, ----- khruc'ai aixmal wtoij aAesin ----- kaiitufi oij a)habl eyin, 418 a)postei' ai teqrausmetouj ejh a)jesei, 419 khruc'ai ejh iautoh Kurigu de- ktoh -----
61.2 לקרָא שְׁנַת-רְצוֹן לַיהוָה וְיֹוֹם נֶקֶם לְאַלְהֵינוּ לְנֶחֱם כָּל-אַבְלִים	61.2 kal esai ejh iautoh Kurigu dektoh kaiih(te/an a)tapodosewj para- kal esai parntaj touj penquntaj	-----

Από το παραπάνω πίνακα καθίσταται σαφές, ότι το Λκ. 4:18-19 ακολουθεί τη μετάφραση των O' στο Hσ. 61:1-2³⁶⁵. Παρόλα όμως αυτά, μεταξύ του κειμένου του Λουκά και των O' υπάρχουν κάποιες διαφορές.

α) Ο Λουκάς παραλείπει το Hσ. 61:2β και διακόπτει την αφήγησή του στη διακήρυξη του «έτους του Κυρίου» (Λκ. 4:19).

β) Ο ευαγγελιστής αντικαθιστά και όχι αφαιρεί, όπως ισχυρίζονται οι J. A. Sanders³⁶⁶ και C. A. Kimball³⁶⁷, το ημιστίχιο του Hσ. 61:1γ «*iaśasqai touj suntetrimetouj tv=kardi#*» με το συνώνυμο από το Hσ. 58:6δ «*a)postei' ai teqrausmetouj ejh a)jesei*»³⁶⁸ και τοποθετεί το Hσ. 58:6δ σε διαφορετική θέση από εκείνη που κατείχε το Hσ. 61:1γ στη μετάφραση των O'. Αιτία αυτής της αντικατάστασης, αλλά και μετάθεσης του Hσ. 61:1γ από το Hσ. 58:6δ³⁶⁹ είναι η

³⁶⁵ Βλ. S. H. Ringe, ό.π., σελ 38. «The language of the quotation is so close to that of the LXX that it appears to depend on it and not on an independent translation either from the Hebrew or from a Targum». Βλ. επίσης, S. Cunningham, ό.π., σελ. 59. Για τις διαφορές μεταξύ Μασωριτικού και κειμένου των O' βλ. A. Finkel, «Jesus' Sermon at Nazareth (Luk. 4:16-30)». O. Michel (εκδ.), *Abraham Unser Vater: Juden und Christen im Gespräch über die Bible*, (Leiden: E. J. Brill, 1963), σελ 109.

³⁶⁶ Βλ. J. A. Sanders, ό.π., σελ 21.

³⁶⁷ Βλ. C. A. Kimball, ό.π., σελ 100.

³⁶⁸ Αξίζει να σημειωθεί, ότι μια παρόμοια ερμηνευτική πρακτική φαίνεται να εισηγούνται και οι O', όταν μεταφράζουν το Hσ. 61:1ε (Βλ. J. A. Sansers, ό.π., σελ. 49).

³⁶⁹ Βλ. C. A. Kimball, ό.π., σελ. 104-105, όπου συνοψίζονται με έξοχο τρόπο οι απόψεις των συγχρόνων ερευνητών για το πώς και γιατί το Hσ. 58:6δ εισέρχεται στο Λκ. 4:18.

απόπειρα του Ευαγγελιστή να δώσει μία έμφαση στην έννοια της μεσσιανικής αναπαύσεως³⁷⁰. Ας σημειωθεί, ότι η νομιμότητα του εγχειρήματος του ευαγγελιστή βασίζεται στην ερμηνευτική αρχή της εποχής εκείνης σχετικά με την ενότητα των Γραφών³⁷¹, ενώ δεν είναι λίγοι οι σύγχρονοι βιβλικοί θεολόγοι που τονίζουν τη στενή σχέση μεταξύ Ησ. 58:6 και 61:1³⁷².

Επομένως, το Λκ. 4:18-19 στην πραγματικότητα αποτελεί μία σύνθεση των Ησ. 61:1α, β, δ, 58:6δ και 61:2α.

γ) Ο ευαγγελιστής αντικαθιστά το «καλέσαι» των Ο' (= כָּרַגְל מ') με το «κηρύξαι» (Λκ. 4:19)³⁷³.

Το ερώτημα, όμως, που τίθεται είναι το εξής: Τί είδους μεσσιανική προσδοκία βρίσκεται πίσω από τη χρήση αυτού του παλαιδιαθητικού χωρίου και πώς αυτή διαμορφώνεται στο πλαίσιο της ευαγγελικής αφήγησης του Λκ. 4:16-30;

Οι αλλαγές που ο Λουκάς επιφέρει στο κείμενο των Ο' όσον αφορά στη χρήση του Ησ. 62:1-2 από μέρους του σχετίζονται με την έννοια της αναπαύσεως³⁷⁴. Αυτό συμβαίνει διότι, όπως ορθά παρατηρεί ο R. L. Brawley, «ο Λουκάς εμφανίζει τον Ιησού ως τον χρισμένο, που αναγγέλλει το Μεσσιανικό Ιωβηλαίο»³⁷⁵. Στη σύγχρονη ακαδημαϊκή θεολογία η ιδέα του «Μεσσιανικού Ιωβηλαίου» και η σχέση της με τη χριστολογία των Συνοπτικών είναι ένα προσφιλέθ θέμα³⁷⁶.

-
- « 1. It is an error due to Luke's faulty memory.
 2. There is no reason for its inclusion.
 3. It is a substitution for Isa 61.1c to maintain a chiasmic parallelism.
 4. It could not have been made in a synagogue reading, and the form is an example of early Christian exegesis that adapted Scripture for theological purposes.
 5. It as an early Christian testimony text».

³⁷⁰ Βλ. J. A. Sanders, *ό.π.*, σελ. 62. Βλ. επίσης, M. D. Goulder, *ό.π.*, τομ. I, σελ. 302. N. W. Lund, *Chiasmus in the New Testament*, (Chapel Hill: University of North Carolina, 1942), σελ. 236-238. G. Mangatt, «The Acceptable year of the Lord» (Lk. 4:16-30), *Bible Bhashyam* 9 (1983), σελ. 183-184.

³⁷¹ Βλ. M. Miller, «The Function of Isa 61:1-2 in 11Q Melchizedek», *Journal Biblical Literature* 88 (1969), σελ. 467. Βλ. επίσης, J. A. Sanders, *ό.π.*, σελ. 56.

³⁷² Βλ. Cl. Westermann, *Isaiah...*, *ό.π.*, σελ. 337.

³⁷³ Βλ. C. A. Kimball, *ό.π.*, σελ. 100.

³⁷⁴ Αυτόθι, σελ. 107. «The insertion of Isa. 58.6d also helps to explain the omission of 61.1c which seems to have been omitted to enhance the parallelism between ἀφέσιν and ἀφέσει and to emphasize this term».

³⁷⁵ Βλ. R. L. Brawley, *Luke-Acts and the Jews. Conflict, Apology, and Conciliation*. Society of Biblical Literature. Monograph Series 33, (Atlanta: GA, 1987), σελ. 13.

³⁷⁶ Βλ. R. B. Sloan, *The Favorable Year of the Lord: A Study of Jubilarly Theology in the Gospel of Luke*, (Austin, TX: Schola Press, 1977). D. W. Blosser, *Jesus and the Jubilee, Luke 4:16-30: The Year of Jubilee and Its Significance in Luke* (PhD. dissertation, St. Andrews University, 1979). M. Rodgers, «Luke 4:16-30 – A Call for a Jubilee Year?»,

Τί είναι, όμως, το «Μεσσιανικό Ιωβηλαίο» και ποιες πτυχές της θεολογικής αυτής αρχής υιοθετούνται από τον Έλληνα ευαγγελιστή στα πλαίσια της περικοπής που εξετάζουμε; Μπορούμε να μιλούμε για ένα χριστιανικό σαββατιαίο έτος;

Όσον αφορά στην ιδέα του «Μεσσιανικού Ιωβηλαίου» αυτή δεν συνιστά θεολογικό επινόημα του Λουκά. Απαντά ήδη στην Παλαιά Διαθήκη, στο βιβλίο του Ησαΐα³⁷⁷. Στο Ησ. 61:1-2 η ανατολή της Μεσσιανικής εποχής αναγγέλλεται ως «ενιαυτός Κυρίου δεκτός». Η υπόθεση ότι η εβραϊκή φράση *הַיְיָ יִצְרָח-תְּנִיב* (= «ενιαυτός Κυρίου δεκτός» Ο') διακηρύσσει ένα είδος μεσσιανικής αναπαύσεως, βασιζόμενη στη βιβλική ορολογία περί Ιωβηλαίου έτους, πιστοποιείται από το γεγονός ότι το Ησ. 61:1-2 χρησιμοποιεί γενικότερα μία ορολογία, που συνδέεται άμεσα με την ορολογία περί Ιωβηλαίου του Λευτ. 25:8-54³⁷⁸. Επομένως, το Ησ. 61:1-2 γίνεται η απαρχή για τη δημιουργία μιας θεολογικής παράδοσης, που

Reformed Theological Review 40 (1980), σελ. 72-82. S. H. Ringe, *The Jubilee Proclamation in the Ministry and Teaching of Jesus. A Tradition-critical Study in the Synoptic Gospels and Acts*, (PhD dissertation, Union Theological Seminary, New York, 1981). S. P. Kealy, «A Jubilee Spirituality», *Doctrine and Life* 33 (1983), σελ. 584-592. J. A. Sanders, «Sins, Debts, and Jubilee Release». C. A. Evans and J. A. Sanders (εκδ.), *Luke and Scripture: The Function of sacred Tradition in Luke-Acts*, (Minneapolis: Fortress Press, 1993), σελ. 84-92.

Βεβαίως, μία ομοφωνία των συγχρόνων ερευνητών γύρω από τη σχέση του «μεσσιανικού Ιωβηλαίου» με τη θεολογική σκέψη του ευαγγελιστού Λουκά δεν υπάρχει. Θεωρούμε, ότι η θέση του M. M. B. Turner απεικονίζει με το καλύτερο δυνατό τρόπο τις τάσεις μεταξύ εκείνων των ερευνητών, που αποδέχονται την αρχή του «μεσσιανικού Ιωβηλαίου» ως το θεολογικό υπόβαθρο του Λκ. 4:16-30. Σύμφωνα με τον M. M. B. Turner «It would be hazardous on the basis of this evidence even to begin to speak of a Lucan jubilee theology – far more so to make this a central motif in Luke's soteriology, as R. B. Sloan does, for Luke nowhere uses the distinctively jubilee vocabulary (*ενιαυτόν αφέσεως σημασία*; Lev. 25:10ff), and nowhere else develops unambiguously jubilee concepts. Nevertheless Strobel is probably right to suggest that for his programmatic speech of Jesus chose to use a source derived from a community amongst whom jubilee hopes were important...». [Βλ. M. M. B. Turner, «Jesus and the Spirit in Lucan Perspective», *Tyndale Bulletin* 32 (1981), σελ. 21].

³⁷⁷ Βλ. S. H. Ringe, *ό.π.*, σελ. 29. «The oracle found in Isa. 61:1-2 gives evidence that Jubilee imagery was as much at home in the poetry of the visionaries as in the legislation of their rivals». Βλ. επίσης, J. Nolland, *ό.π.*, σελ. 197. «It is widely agreed that the language of Jubilee release... is being picked up in Is. 61:1-2».

³⁷⁸ Βλ. S. H. Ringe, *ό.π.*, σελ. 28. «With Leviticus 25 and Isaiah 61, these are the only biblical reference where the word *וַיִּצְרָח* means 'release'». Βλ. επίσης, B. Z. Wacholder, «The Calendar of Sabbatical cycles during the Second Temple and the Early Rabbinic period», *Hebrew Union College Annual* 44 (1973), σελ. 121.

αντιλαμβάνεται την εγκαθίδρυση της εσχατολογικής «βασιλείας του Θεού» ως ένα είδος αιώνιας «σαββατιαίας» ανάπαυσης.

Σύμφωνα με τον Ησαΐα η εγκαθίδρυση μίας τέτοιας «βασιλείας του Θεού» σημαίνει: α) «καλά νέα για τους φτωχούς», β) «ίαση για τους συντετριμμένους στην καρδιά», γ) «απελευθέρωση για τους αιχμαλώτους» και δ) «άνοιγμα των φυλακών» (σύμφωνα με το Μασωριτικό κείμενο) ή «άνοιγμα των τυφλών ματιών» (σύμφωνα με τους Ο' και το Λουκά). Παρόλα αυτά, θα πρέπει να σημειώσουμε, ότι σύμφωνα με τον προφήτη το εσχατολογικό σαββατιαίο έτος δεν είναι μόνο ένα «έτος αναπαύσεως», αλλά και ένα «έτος εκδίκησεως» (Ησ. 61:2δ).

Επομένως, πολύ εύστοχα ο R. L. Brawley επισημαίνει, όσον αφορά στην αφήγηση του Λκ. 4:16-30, ότι «η Ιωβηλαία ανάπαυση αποτελεί το θεολογικό υπόβαθρο για τους εξορκισμούς του Ιησού, τις θεραπείες, το ενδιαφέρον του για τους πτωχούς και τους κατατρεγμένους, που καταλαμβάνουν καθ' ολοκληρία το ευαγγέλιο του Λουκά»³⁷⁹.

Θα πρέπει να επισημανθεί, ότι στους χρόνους του Ιησού η θεολογική αυτή ιδέα ενός «Μεσσιανικού Ιωβηλαίου» ήταν αρκετά διαδεδομένη, όπως μαρτυρεί και το χειρόγραφο 11QMelch της Κουμρανικής κοινότητας³⁸⁰.

Ο M. P. Miller περιγράφει το Κουμρανικό αυτό κείμενο ως ένα *peshet* ή *midrash* πάνω στο ζήτημα του Ιωβηλαίου έτους (Λευϊτ. 25) με έντονη όμως εσχατολογική χροιά, καθώς φαίνεται να είναι το τελευταίο Ιωβηλαίο³⁸¹. Όσον αφορά στη λειτουργία του Ησ. 61:1-2 μέσα στο Κουμρανικό κείμενο ο J. A. Sanders παρατηρεί ότι «στο 11QMelch το εδάφιο του Ησ. 61:1-3 προσδίδει μία εσχατολογική διάσταση στις διηγήσεις του Λευϊτικού 25 και Δευτερονομίου 15 σχετικά με το Ιωβηλαίο έτος»³⁸².

³⁷⁹ Βλ. R. L. Brawley, *ό.π.*, σελ. 20.

³⁸⁰ Το εβραϊκό κείμενο και μετάφρασή του: α) J. A. Fitzmyer, «Futher Light on Melchizedek from Qumran cave 11», *Journal of Biblical Literature* 86 (1967), σελ. 26-29 και β) M. de Jonge, A. S. van der Woude, «11Qmechizedek and the New Testament», *New Testament Studies* 12 (1966), σελ. 301-326. γ) M. Γκουτζιούδη, *ό.π.*, σελ. 93-106. Βλ. επίσης, A. S. van der Woude, «Melchisedech als himmlische Erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen Midraschim aus Qumran Höhle XI», *Oudtestamentische Studien* 14 (1965), σελ. 354 -373. Η παρούσα εργασία ακολουθεί τη μετάφραση του J. A. Fitzmyer. Για μία ελληνική μετάφραση 11Q Melch βλ. Σ. Σ. Δεσπότη, *Ο Ιησούς ως «Χριστός» και η πολιτική εξουσία στους συνοπτικούς ευαγγελιστές*, (Αθήνα: εκδόσεις Άθως, 2005), σελ. 386-388.

³⁸¹ Βλ. M. P. Miller, *The Function...*, *ό.π.*, σελ. 469. Βλ. επίσης, L. H. Schiffman, «Messianic Figures and Ideas in the Qumran Scrolls», J. H. Charlesworth (εκδ), *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity*, (Minneapolis: Fortress Press, 1992), σελ. 126. «The text explicitly alludes to the end of days, interpreting the commandment of the Sabbatical year (Lev. 25:13; Deut. 15:2) to refer to this period».

³⁸² Βλ. J. A. Sanders, *From Luke...*, *ό.π.*, σελ. 56. Βλ. επίσης, M. P. Miller, *ό.π.*, σελ. 469. «Thus, Isa 61:1-2 stands behind the text of 11Q Melch. This passage provides the

Επιχειρώντας μία σύγκριση μεταξύ του 11Q Melch και Λκ. 4:16-30 θα διαπιστώσουμε, ότι τα δύο κείμενα, αν και φαίνεται να έχουν ως κοινή αφετηρία τη διακήρυξη του προφήτη για «ενιαυτόν Κυρίου δεκτόν», χρησιμοποιώντας μάλιστα και κοινά θεολογικά μοτίβα σκέψης, όπως είναι α) το «Μεσσιανικό Ιωβηλαίο έτος»³⁸³ και β) η «χρίση του Πνεύματος»³⁸⁴, παρ' όλα αυτά ερμηνεύουν με διαφορετικό τρόπο την προφητική αναγγελία, καθώς κατανοούν με εντελώς διαφορετικό τρόπο την εσχατολογική «βασιλεία του Θεού».

Οι διαφορές είναι οι εξής:

Η σωτηρία είναι μία πραγματικότητα για τους ακροατές του Λουκά³⁸⁵, ενώ για το 11Q Melch μία προσδοκία, η οποία τοποθετείται στο «τέλος των ημερών»³⁸⁶.

Επιπλέον, στην ευαγγελική αφήγηση η μεσσιανική φιγούρα του Ιησού απεικονίζεται ως μία ιστορική οντότητα. Αντιθέτως, ο Μελχισεδέκ του Κουμρανικού χειρογράφου εμφανίζεται ως μία ουράνια φιγούρα που αποκαλύπτεται κατά τη διάρκεια του εσχατολογικού Ιωβηλαίου³⁸⁷, ομοιάζοντας περισσότερο με αγγελική ύπαρξη, η οποία συμμετέχει στο ουράνια συνάθροιση του Θεού και καλείται 'elohim.³⁸⁸ Ο J. A. Sanders βασιζόμενος στον ρόλο που καλείται να διαδραματίσει ο Μελχισεδέκ κατά την εσχατολογική εποχή ισχυρίστηκε ότι πρόκειται «για τον αρχηγό των 'elohim του ουρανίου συμβουλίου του Θεού»³⁸⁹.

Προσέτι, ο Ιησούς της χριστιανικής κοινότητας και ο Μελχισεδέκ της Κουμρανικής μπορεί να εμφανίζονται χρισμένοι με το άγιο Πνεύμα, παρά ταύτα τα δύο κείμενα προϋποθέτουν τη χρήση διαφορετικών μεταξύ τους βιβλικών παραδόσεων. Ειδικότερα, το θεολογικό υπόβαθρο της φράσης του Λουκά «*pneuma Kurίου ep' eph'ou(ei) feken exrisei me*» (Λκ. 4:18α) είναι το Ησ. 61:1α, συμπληρούμενο σύμφωνα με τον αείμνηστο καθηγητή I.

eschatological context for the *peshet* of the jubilee year, suggests the eschatological motifs of favor... Isa 61:1-2 unlike the other Scripture citations is not quoted as text, but in each case forms an integral part of the interpretive comment».

³⁸³ Σχετικά με την Κουμρανική Ιωβηλαία ορολογία βλ. 11Q Melch 2, 7, 9. Βλ. επίσης, τις φράσεις *רררהמלהל קרא* (= αναγγέλλω ανάπαυση σ' αυτούς) στο 11Q Melch 6 και *רממש קרא* (= αναγγέλλω άφεση) στο 11Q Melch 3.

³⁸⁴ Βλ. 11Q Melch 18 *[ה]רררהממש[מ]* (= ο χρισμένος με το πνεύμα) και Λκ. 4:18α «Πνεύμα κυρίου επ' εμέ ου είνεκεν έχρισεν με».

³⁸⁵ Βλ. Λκ. 4:21β. Βλ. επίσης, C. A. Kimball, ό.π., σελ. 110, σημ. 101. «Luke's Jesus did not preach a call to repentance but a realized eschatology».

³⁸⁶ Βλ. 11Q Melch 4, 15.

³⁸⁷ Βλ. J. A. Fitzmyer, «Futher ..., ό.π., σελ. 32.

³⁸⁸ Βλ. 11Q Melch 10.

³⁸⁹ Βλ. J. A. Sanders, From Isaiah..., ό.π., σελ. 58.

Παναγόπουλο δια του Ησ. 58:6 και Λευιτ. 25:10³⁹⁰, ενώ το θεολογικό υπόβαθρο της Κουμρανικής φράσης «[ה]יהוה יהוה [מ]ה רשכמה» (= και ο κηρύσσων είναι ο κεχρισμένος) είναι το Δαν. 9:24³⁹¹. Το Ησ. 61:1α προϋποθέτει την ύπαρξη μίας προφητικής μεσσιανικής φιγούρας, βασιζόμενο ενδεχομένως στην παράδοση περί «εσχατολογικού προφήτη»³⁹². Αντίθετα, η φράση του βιβλίου του Δανιήλ **דגנן פישן** (= «χρίσαι άγιον αγίων») φαίνεται να προϋποθέτει μία ιερατική εσχατολογική ύπαρξη, γεγονός που ενδεχομένως βασίζεται στο Γεν. 14, όπου ο Μελχισεδέκ απεικονίζεται από κοινού ιερέας και βασιλιάς.

Τέλος, μία ακόμη διαφορά είναι ότι το Κουμρανικό κείμενο προσδίδει ιδιαίτερο ρόλο στη θεϊκή κρίση, η οποία σχετίζεται με το Μεσσιανικό Ιωβηλαίο έτος³⁹³. Αντίθετα, στο κείμενο του Λουκά, όπως ήδη έχουμε επισημάνει, παραλείπεται η αναφορά στο Ησ. 61:2β· στην «ημέρα της ανταποδόσεως»³⁹⁴.

Επομένως, για την κοινότητα του Κουμράν η εσχατολογική εποχή, το «Μεσσιανικό Ιωβηλαίο», βασιζόμενο στο Ησ. 61:1-2, προϋποθέτει ταυτόχρονα δύο φάσεις· «αποκατάσταση» και «ανάπαυση»³⁹⁵. Όσον αφορά στα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της Μεσσιανικής αυτής εποχή αυτά συνδέονται άμεσα με όσα αναφέρει το Ησ. 61:1. Δυστυχώς, όμως, το Κουμρανικό κείμενο στο σημείο αυτό είναι φθαρμένο και αυτό που μπορούμε μόνο να διακρίνουμε είναι μία διακήρυξη «λύτρωσης» από την αιχμαλωσία, χωρίς όμως να προσδιορίζεται το είδος της αιχμαλωσίας. Φαίνεται, όμως, με βάση τα όσα αναφέρονται στους στιχ. 7-8 ότι η λύτρωση των «υιών του φωτός και των ανθρώπων του κλήρου του Μελχισεδέκ» σχετίζεται με την αρχή της εξιλέωσης. Ο λόγος αυτός

³⁹⁰ Βλ. Ι. Παναγοπούλου, *Ο προφήτης από Ναζαρέτ. Ιστορική και θεολογική μελέτη περί Ιησού Χριστού εικόνας των Ευαγγελίων*, (Αθήνα, 1973), σελ. 105.

³⁹¹ Βλ. 11Q Melch 18

³⁹² Βλ. Ι. Η. Marshall, *ό.π.*, σελ. 183. Πρβλ. S. Cunningham, *ό.π.*, σελ. 59. «The selection from Isaiah 61 is prophetic in nature (a ministry of proclamation empowered by the Spirit), while that of Isaiah 58 is messianic (effecting salvation), with the result being a fusion by Luke of the prophetic and messianic nature of Jesus' ministry». Βλ. επίσης, Ι. Παναγοπούλου, *ό.π.*, σελ. 98, σύμφωνα με τον οποίο η περί «εσχατολογικού προφήτη» διδασκαλία του Λουκά «δεν λαμβάνεται εκ της παραδόσεως, ως παρά τω Ματθαίω, αλλά δημιουργείται επι τη βάσει της ερμηνείας του έργου του Ιησού».

³⁹³ Βλ. J. A. Fitzmyer, *ό.π.*, σελ. 29.

³⁹⁴ Βλ. C. A. Kimball, *Jesus' Exposition...*, *ό.π.*, σελ. 114. «11Q Melch emphasized judgment and the very line that Jesus omitted (the day of vengeance of our God, Isa 61.2a) as a word of eschatological judgment against Israel's enemies».

³⁹⁵ Βλ. 11Q Melch 5-6. «Melchizedek who will *restore* them to them, and he will proclaim *release* to them...».

αιτιολογεί, γιατί το μεσσιανικό Ιωβηλαίο καλείται από την κοινότητα του Κουμράν «ημέρα εξιλέωσης»³⁹⁶.

Έτσι, ενώ ο Λουκάς, όπως ήδη έχουμε αναφέρει, αποσιωπά οποιαδήποτε αναφορά στην «ημέρα ανταποδόσεως» στο πλαίσιο των προγραμματικών δηλώσεων του Ιησού στη συναγωγή της Ναζαρέτ, το Κουμρανικό κείμενο διακηρύσσει το θρίαμβο του εσχατολογικού Μελχισεδέκ³⁹⁷. Τα αγαθά δε που θα προκύψουν από αυτή τη θεϊκή κρίση για την «κληρονομιά Μελχισεδέκ»³⁹⁸ περιγράφονται με τη χρήση ενός άλλου αγιογραφικού χωρίου, αυτό του Ησ. 52:7³⁹⁹.

*

Τέλος, αξίζει να εξετάσουμε μία ακόμη υπόθεση που σχετίζεται με το θεολογικό υπόβαθρο του Λκ. 4:16-30 και προτάθηκε από τη σύγχρονη έρευνα. Πρόκειται, για την ονομαζόμενη «*lectionary hypotheses*» (λειτουργική θεωρία). Σύμφωνα με τη θεωρία αυτή το Λκ. 4:16-30 προϋποθέτει την ύπαρξη λειτουργικού βιβλίου της Συναγωγής κατά την εποχή του Ιησού του οποίου χρήση κάνει ο Λουκάς⁴⁰⁰. Η υπόθεση αυτή οδήγησε μία ομάδα μελετητών να ερευνήσουν τη βιβλική αφήγηση του Λκ. 4:16-30 με βάση τη λειτουργία και τις πρακτικές της Ιουδαϊκής συναγωγής⁴⁰¹. Η εν λόγω θεωρία υποστηρίζει ότι κατά τους χρόνους της

³⁹⁶ Βλ. 11Q Melch 7.

³⁹⁷ Βλ. 11Q Melch 13. «*shall exact the ven[ge]ance of the jud[g]ments of God ('[I]) [from the hand of Bel]lial and from the hand(s) of all [the spirits of] his [lot] »*

³⁹⁸ Αυτόθι, 9.

«He has decreed a year of good favor for Melchize[dek]...[] and the holy ones of God for a re[i]gn of judgment».

³⁹⁹ Βλ. 11Q Melch 15-16, 19.

⁴⁰⁰ Βλ. C. A. Kimball, *ό.π.*, σελ. 101. Βλ. επίσης, I. H. Marshall, *ό.π.*, σελ. 181. Πρβλ. Γ. Γαλίτη, *Ιστορία εποχής της Καινής Διαθήκης*, (Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρνάρα, 1991⁵), σελ. 137. «Ο Νόμος (Πεντάτευχος) είχε διαιεθθή εις 154 περικοπάς, αι οποίαι ανεγιγνώσκοντο εντός Ζετούς κύκλου... κατά τους χρόνους της Κ.Δ. και κατά τας κυρίας λατρευιακάς συγκεντρώσεις του Σαββάτου ανεγιγνώσκοντο, μετά την ανάγνωσιν της περικοπής εκ της πεντατεύχου, και περικοπαί εκ των Προφητών (Λουκ. 4,17. Πραξ. 13,15) και ούτως έκλειεν η βιβλική ανάγνωσις».

⁴⁰¹ Βλ. R. G. Finch, *The Synagogue Lectionary and the New Testament* (London: SPCK, 1939). P. Carrington, *The Primitive Christian Calendar*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1952), σελ. 103-106. Βλ. L. Morris, *The New Testament and Jewish Lectionaries* (London: Tyndale Press, 1964). Βλ. επίσης, L. Morris, «*The Gospels and the Jewish Lectionaries*». R. Jrance & D. Wenham (εκδ.), *Gospel Perspectives: Vol III, Studies in Midrash and Histography*, (Sheffield: JSOT Press 1983), σελ. 129-156. L. C. Crockett, «Luke iv. 16-30 and the Jewish Lectionary Cycle: A Word of Caution», *Journal of Jewish Studies* 17(1966), σελ. 13-46. A. Finkel, «Jesus' Preaching in the Synagogue on the Sabbath (Luke 4:1628)». C. A. Evans and W. R. Stegner (εκδ.), *The Gospels and the*

Κ.Δ. στις Ιουδαϊκές συναγωγές, τις οποίες συνήθιζε να επισκέπτεται ο Ιησούς την ημέρα του Σαββάτου, υπήρχε όσον αφορά στην ανάγνωση αγιογραφικών εδαφίων μία λειτουργική τάξη και συγκεκριμένο λειτουργικό βιβλίο⁴⁰². Μάλιστα, σύμφωνα με τους οπαδούς της εν λόγω θεωρίας, η ραββινική λειτουργική ανάγνωση της Γραφής χαρακτηρίζονταν από ένα έντονο εσχατολογικό χαρακτήρα⁴⁰³. Έτσι, το επεισόδιο του Ιησού στη συναγωγή της Ναζαρέτ τοποθετείται είτε στο τέλος του μήνα Τισρί (Οκτώβριος), είτε στις αρχές του μήνα Μαρχεσβάν (Νοέμβριος)⁴⁰⁴, σύμφωνα με τα παλαιδιαθητικά εδάφια που ο Ιησούς διαβάσει. Επιπλέον, ο Ιησούς εμφανίζεται από το Λουκά να εκπληρώνει το μεσσιανικό χαρακτήρα της ραββινικής λειτουργικής ανάγνωσης της Γραφής εντός της συναγωγής⁴⁰⁵.

Συνοψίζοντας λοιπόν σχετικά με τη «λειτουργική θεωρία» αυτή ισχυρίζεται ότι το Λκ. 4:16-30 προϋποθέτει το λειτουργικό υπόβαθρο της Ιουδαϊκής συναγωγής, καθώς ο Λουκάς επιχειρεί να συσχετίσει το πρόσωπο του Ιησού με την εσχατολογική εκπλήρωση της ραββινικής λειτουργικής ανάγνωσης των αγιογραφικών περικοπών κατά την ημέρα του Σαββάτου.

Η «λειτουργική θεωρία» αν και είναι ελκυστική, παρ' όλα αυτά δεν δύναται να υποστηριχτεί για το Λκ. 4:16-30 για τους εξής λόγους:

α) Αν το Λκ. 4:18-19 συνιστά λειτουργικό σαββατικό ανάγνωσμα ραββινικής προέλευσης (*haftarah*) τότε έπρεπε να υπήρχε, σύμφωνα με τις αρχές της ραββινικής εξηγητικής, μία αναφορά στο εδάφιο εκείνο της Πεντατεύχου, όπου το εν λόγω ραββινικό λειτουργικό προφητικό ανάγνωσμα λειτουργεί ως ερμηνευτικό σχόλιο. Όμως, η αφήγηση του Λουκά δεν προϋποθέτει μία προηγηθείσα ανάγνωση της Τορά από τον Ιησού.

β) Η χρήση του ρήματος «εύρεν» μαρτυρεί ότι ο Ιησούς επέλεξε το βιβλικό κείμενο το οποίο ανέγνωσε στους Ναζαρηνοί και δεν διάβασε προεπιλεγμένο ραββινικό λειτουργικό ανάγνωσμα, που προοριζόνταν για την ημέρα εκείνη του Σαββάτου⁴⁰⁶.

γ) Ο Ιησούς ανέγνωσε το Ησ. 61:1-2 και ακολούθησε το Ησ. 58:6. Η ερμηνευτική αυτή πρακτική έρχεται σε αντίθεση με τους κανόνες της

Scriptures of Israel. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 104, (Sheffield: Sheffield Academic Press 1994), σελ. 323-341.

⁴⁰² Βλ. A Finkel, *ό.π.*, σελ. 327. «the septennial cycle of scriptural readings on the Sabbaths was determined by two triads of the tithe years culminating in Sabbatical year».

⁴⁰³ Αυτόθι, σελ. 332-333.

⁴⁰⁴ Βλ. A. Guilding, *The Fourth Gospel and Jewish Worship*, (Oxford: Clarendon Press, 1960). σελ. 125-126.

⁴⁰⁵ Βλ. A Finkel, *ό.π.*, σελ. 338

⁴⁰⁶ Βλ. C. A. Kimball, *ό.π.*, σελ. 102.

Ραββινικής εξηγητικής, όπου μπορεί μεν ορισμένοι στίχοι ενός βιβλικού εδαφίου που παρατίθεται να παραλείπονται, αλλά δεν επιτρέπεται σε καμία περίπτωση να χρησιμοποιούνται προηγούμενα βιβλικά εδάφια⁴⁰⁷.

δ) Άλλο είναι να μιλάμε για έναν εσχατολογικό προσανατολισμό του συνόλου του λατρευτικού προγράμματος της Ιουδαϊκής συναγωγής και άλλο για μία εσχατολογική χροιά στη θεολογική σκέψη ορισμένων ραββίνων διδασκάλων, διότι, σύμφωνα με την πλειοψηφία των ερευνητών, κατά την διάρκεια του πρώτου αιώνα είναι αμφίβολη όχι μόνο η ύπαρξη ενός εσχατολογικού σχεδιασμού της σαββατικής λατρείας στη συναγωγή, αλλά και αυτή ακόμη η ύπαρξη αναπτυγμένης μορφής λατρείας στην Ιουδαϊκή συναγωγή⁴⁰⁸.

*

Αφού λοιπόν διερευνήσαμε το θεολογικό υπόβαθρο του Λκ. 4:16-30⁴⁰⁹ στη συνέχεια θα επιχειρήσουμε να κατανοήσουμε τη χριστολογική κατανόηση του Ησ. 61:1-2α από τον ευαγγελιστή. Να δείξουμε δηλαδή πως κατανοεί ο Λουκάς την επίγεια δράση του Ιησού μέσα από το προφητικό μοτίβο του «μεσσιανικού Ιωβηλαίου».

Στο πλαίσιο του Λκ. 4:16-30 η επίγεια δράση του Ιησού εγκαινιάζει τον «ενιαντόν Κυρίου δεκτόν», ο οποίος επαγγέλλεται στην Παλαιά Διαθήκη. Με άλλα λόγια, ο Λουκάς βλέπει στο πρόσωπο του Ιησού την εκπλήρωση της επαγγελίας της Παλαιάς Διαθήκης για το «Μεσσιανικό Ιωβηλαίο». Ο ευαγγελιστής γνωρίζει ότι η ιδέα του «Μεσσιανικού Ιωβηλαίου» είναι ένα από τα πολλά θεολογικά μοτίβα, τα οποία η Παλαιά Διαθήκη είχε υιοθετήσει, προκειμένου να δείξει τη φύση της «βασιλείας του Θεού». Από το Ησ. 61:1-2, 58:6β ο Λουκάς θα υιοθετήσει την Ιωβηλαία ορολογία, προκειμένου ν' απεικονίσει τη φύση των μεσσιανικών προσδοκιών, που οφείλει ο Ιησούς να εκπληρώσει κατά τη διάρκεια της επίγειας δράσης του. Έτσι, η επίγεια δράση του Ιησού απεικονίζεται ως «χαρμόσυνη είδηση για τους φτωχούς»⁴¹⁰, «απελευθέρωση για τους αιχμαλώτους»⁴¹¹,

⁴⁰⁷ Βλ. L. Morris, *The Gospels...*, ό.π., σελ. 152, σημ. 32.

⁴⁰⁸ Βλ. H. A. McKay, ό.π., σελ. 250. «...the lack of convincing evidence – whether archaeological, epigraphic or literary – of the existence of 'synagogue' building during the first century makes the belief in sabbath worship 'services' at that time difficult to sustain».

⁴⁰⁹ Βλ J. B. Green, ό.π., σελ. 78. «Isaiah 58:6; 61:1-2 and the Melchizedek scroll from Qumran (11QMelch) both attest an eschatological re-interpretation of Leviticus 25, likening the epoch of salvation to the eschatological Jubilee».

⁴¹⁰ Βλ J. Nolland, ό.π., σελ. 197. «The poor are frequently mentioned, clearly literally in 14:13,21; 16:20,22; 18:22; 19:8; 21:3, but also in 6:20 and 7:22 where a literal reference can be disputed».

⁴¹¹ Σύμφωνα με το Marshall, πίσω από τη φράση «*khruatai aixmal wtdij aYesin*» βρίσκεται η έννοια της συγχώρεσης, διότι «in normal Christian use *aYesij* means 'forgiveness', and it possible that the Christian reader should hear this undertone in

«ανάβλεψη για τους τυφλούς»⁴¹² και «λύτρωση για τους συντετριμμένους». Οι τέσσερις προαναφερθείσες προτάσεις απεικονίζουν την επίγεια δράση του Ιησού ως ένα είδος «ανάπαυσης», ως μία εσχατολογική απελευθέρωση από ποικίλες μορφές σκλαβιάς και δουλείας⁴¹³. Με τον τρόπο αυτό, ο Λουκάς προϋδεάζει τον αναγνώστη του Ευαγγελίου του για τα γεγονότα, που θα εξιστορήσει σχετικά με την επίγεια δράση του Ιησού.

Η «Μεσσιανική ανάπαυση», την οποία διακηρύσσει ο Ιησούς στη συναγωγή της Ναζαρέτ, είναι ήδη παρούσα, όπως μαρτυρεί η παρουσία της λέξης «σήμερον»⁴¹⁴ και η φράση «*pneuma Kyriou eph' hēmeis (ekten ekrisen nē)*»⁴¹⁵. Ο Λουκάς, όμως, ο οποίος υιοθετεί τη θεολογία περί του «Μεσσιανικού Ιαβηλαίου» του περιβάλλοντός του γνωρίζει ότι η θεολογική αυτή αρχή προϋποθέτει και μία δεύτερη φάση την «ημέρα της ανταποδόσεως». Επομένως, η παράλειψη του Ησ. 61:2β από την αφήγηση του Λκ. 4:16-30 δεν σημαίνει πως ο Ευαγγελιστής δεν υιοθετεί τη θεολογική παράδοση του περιβάλλοντός του στο σύνολό της. Το ζήτημα είναι πως ο Λουκάς κατανοεί την «ημέρα της ανταποδόσεως» στο πλαίσιο της χριστολογίας του.

the word» (Βλ. I. H. Marshall, *ό.π.*, σελ. 184). Βλ. επίσης, R. C. Tannehill, *ό.π.*, σελ. 71. Βλ. C. M. Tuckett, *ό.π.*, σελ. 348. Αντίθετα, A. Finkel, *ό.π.*, σελ. 109. Ο Finkel βασισμένος στο Λκ. 13:10-17 θα ισχυριστεί, ότι πρόκειται για «a metaphor for releasing the lame from his state of paralysis».

⁴¹² Βλ. J. B. Green, *ό.π.*, σελ. 79. «Recovery of sight is in Lukan narrative clearly an issue of physical healing (cf. 18:35-43; Acts 9:18-19), but it is also presented as a metaphor for receiving revelation and experiencing salvation and inclusion in God's family (cf., 1:78-79; 2:9, 29-32; 3:6; 6:39-42; 8:35-43; 10:23-24; 11:29-36; 19:1-10; 24:31; et al.)».

⁴¹³ Βλ. C. A. Kimball, *ό.π.*, σελ. 118. Βλ. επίσης S. H. Ringe, *Jesus...*, *ό.π.*, σελ. 30. «...the beginning of God's eschatological reign is to be marked by the proclamation of a 'release' from all the experiences of enslavement or imprisonment that characterize human life».

⁴¹⁴ Βλ. M. D. Goulder, *ό.π.*, σελ. 301. «Today' is so often the time of salvation in Luke (2:11; 19:5, 9)». Βλ. επίσης, J. Kodell, «Luke's Gospel in a Nutshell (Lk. 4:16-30)», *Biblical Theology Bulletin* 13 (1983), σελ. 17. «Luke intends the 'today' not only for the Nazareth audience in Jesus' own time, but for the Evangelist's contemporary audience...».

⁴¹⁵ Οι σύγχρονοι ερευνητές δεν συμφωνούν μεταξύ τους ως προς το ποια Μεσσιανική παράδοση εκπροσωπεί το Λκ. 4:18α. Άλλοι ισχυρίζονται, ότι πίσω από στίχο κρύβεται η παράδοση περί «εσχατολογικού προφήτη» και άλλοι πάλι βασισμένοι στη μαρτυρία των Πραξ. 4:27 υποστηρίζουν ότι πίσω από Λκ. 4:18α βρίσκεται η παράδοση του «δούλου του Κυρίου». Τέλος, μερικοί άλλοι εισηγούνται ένα συνδυασμό των δύο προαναφερθέντων μεσσιανικών παραδόσεων. Μία σύνοψη των θέσεων των συγχρόνων ερευνητών, καθώς και για τη σχετική βιβλιογραφία πάνω στο θέμα Βλ. C. A. Kimball, *ό.π.*, σελ. 111.

Η έλευση του Χριστού εγκαινιάζει την έναρξη των «εσχατολογικών χρόνων»⁴¹⁶. Ο «ενιαυτός του Κυρίου» δεν περιλαμβάνει μόνο την έννοια της εσχατολογικής απολύτρωσης, που συνδέεται με την πρώτη παρουσία του Ιησού⁴¹⁷, αλλά την έννοια της εσχατολογικής ανάπαυσης, η οποία συνδέεται με μία δεύτερη έλευση του Ιησού⁴¹⁸. Επομένως, ο «ενιαυτός του Κυρίου» είναι μία εσχατολογική πραγματικότητα εξαιτίας της επίγειας παρουσίας του Ιησού και της ιεραποστολικής δράσης της Εκκλησίας του⁴¹⁹ και ταυτόχρονα συνιστά μία εσχατολογική προσδοκία α) της τελικής κρίσης του Ιησού⁴²⁰, β) της ανάπαυσης του λαού του⁴²¹ και γ) της αναγέννησης της δημιουργίας⁴²².

Η πρώτη έλευση του Ιησού συνδέεται με τη δημιουργία του νέου λαού του Θεού, ενώ η δεύτερη έλευση του Ιησού με την ανάπαυσή του στο πλαίσιο της αναδημιουργίας. Επομένως, πολύ ορθά ο J. Nolland θεωρεί ότι η παράλειψη του Ησ. 61:2β από την αφήγηση του Λκ. 4:18-19 οφείλεται στο διττό χαρακτήρα της χριστολογικής εσχατολογίας του Έλληνα ευαγγελιστή: «σωτηρία για το παρόν και κρίση για το μέλλον»⁴²³.

Με άλλα λόγια, το Λκ. 4:16-30 αποτελεί μία «προγραμματική» εισαγωγή στην επίγεια δράση του Ιησού και όχι στο σύνολο της «ιστορίας της σωτηρίας». Ως εκ τούτου η παράλειψη του Ησ. 61:2β είναι απόλυτα δικαιολογημένη από την αφήγηση του Λκ. 4:16-30, αφού αυτή συνδέεται με την πρώτη έλευση του Ιησού και όχι με τη δεύτερη.

Τέλος, μένει να δειχθεί η σχέση που ο Λουκάς εγκαθιδρύει μεταξύ της θεολογίας του «Μεσσιανικού Ιωβηλαίου» και της σαββατικής απολύτρωσης. Με άλλα λόγια, πως εκπληρώνεται ο «ενιαυτός του Κυρίου» στο πλαίσιο των επτά σαββατικών αφηγήσεων του Ευαγγελίου του Λουκά, οι οποίες απεικονίζουν την όλη σαββατική δράση του Ιησού.

⁴¹⁶ Βλ. Λκ. 2:17. Ο όρος «*ἡ ταί/εσχαταί/ἡ ἡμέραι*» ανήκει στο Λουκά και χρησιμοποιείται για να δηλώσει το σύνολο του εσχατολογικού χρόνου, συμπεριλαμβάνοντας την πρώτη και τη δεύτερη έλευση του Ιησού.

⁴¹⁷ Βλ. I. H. Marshall, *ό.π.*, σελ. 185. «... this original 'today' has become part of fulfillment, the 'year of the Lord's favour' which has now come and remains present». Βλ. επίσης, J. Nolland, *ό.π.*, σελ. 198. «The 'today' of salvation is inaugurated in the ministry of Jesus but not terminated by its close».

⁴¹⁸ Ο Έλληνας ευαγγελιστής καλεί το δεύτερο αυτό τμήμα του «μεσσιανικού Ιωβηλαίου» «*ἡμέρα του Λιζιζιλουλάη ηρνίου*» (Λκ. 17:24β, 30), «*ἡμέραι ἐδικήσεων*» (Λκ. 21:22), «*ἡ (ἡμέρα ἐκείνη)*» (Λκ. 21:34), «*kairoi/ἡ ἡμετέρας*» (Πραξ. 3:20), «*xrotoi apokatastasej paritwn*» (Πραξ. 3:21).

⁴¹⁹ Βλ. Πραξ. 3:19. «*netanhsate ouk kai epistreyate eij to ebal eifqhrai u(nwntaj) a(artiaj)*».

⁴²⁰ Βλ. Λκ. 18: 6-8, 21:22.

⁴²¹ Βλ. Πραξ. 3:20.

⁴²² Αυτόθι, 3:21.

⁴²³ Βλ. J. Nolland, *ό.π.*, σελ. 198.

Β' ΠΕΡΙ ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΔΙΗΓΗΣΗ:
Η ΣΑΒΒΑΤΙΚΗ ΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ ΣΤΗΝ ΚΑΠΕΡΝΑΟΥΜ⁴²⁴

Η περικοπή του Λκ. 4:31-41 αποτελεί μία ενιαία φιλολογική ενότητα, η οποία αποτελείται από τέσσερις διαδοχικές σκηνές (Λκ. 4:31-32, 33-37, 38-39, 40-41) και το θέμα της θα μπορούσε να τιτλοφορηθεί «Μία ημέρα από τη ζωή του Ιησού»⁴²⁵. Αυτή η μέρα είναι η έβδομη ημέρα και περιλαμβάνει διδασκαλία, εξορκισμό και θεραπεία⁴²⁶.

Παρόλα αυτά, μερικοί σύγχρονοι ερευνητές εγείρουν αμφιβολίες: α) κατά πόσο το Λκ. 4:31-41 μπορεί να θεωρηθεί ως μία ενιαία φιλολογική ενότητα και β) κατά πόσο η αναφορά στο «Σάββατον» διαδραματίζει κάποιο θεολογικό ρόλο στο πλαίσιο της όλης ενότητας⁴²⁷.

Όσον αφορά στο πρώτο ζήτημα ερευνητές, όπως ο S. Kuthirakkattel, αν και υποστήριξαν την ενότητα της παράλληλης αφήγησης στο ευαγγέλιο του Μάρκου (Μκ. 1:21-34) την αρνήθηκαν για την ευαγγελική περικοπή του Λουκά (Λκ. 4:31-41)⁴²⁸. Την ακριβώς αντίθετη θέση υποστήριξε ο J. Nolland⁴²⁹. Θεωρούμε, ότι την ενότητα μεταξύ των τεσσάρων διαδοχικών σκηνών της αφήγησης του Λκ. 4:31-41, όπως άλλωστε και της παράλληλης αφήγησης στο Μκ. 1:21-34, εξασφαλίζει το ότι τα περιγραφόμενα γεγονότα λαμβάνουν χώρα την ίδια μέρα και στον ίδιο τόπο.

Όσον αφορά στο δεύτερο ζήτημα σχετικά με το θεολογικό ρόλο του «Σαββάτου» το πρόβλημα παρουσιάζεται, όταν κανείς εξετάζει τις τέσσερις διαδοχικές σκηνές αποκομμένες από το σύνολό τους. Άλλωστε, η αναφορά του Λουκά «*durfontoj del tou-h' idu*» (Λκ. 4:40) δεν αποτελεί απλώς μία νύξη στο Ιουδαϊκό έθιμο της απαγόρευσης της μεταφοράς αρρώστων πριν από τη δύση του ηλίου, αλλά μαρτυρεί και την πρόθεση του

⁴²⁴ Βλ. Λκ. 4:31-41.

⁴²⁵ Βλ. R. H. Stein, «The 'Redaktionsgeschichtlich' Investigation of a Markan Sean (Mc 1:21f)», *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 61 (1970), σελ. 87. Βλ. επίσης, W. L. Lane, *ό.π.*, σελ. 71. «Mark concentrates upon a single sabbath...». Αντίθετα, R. H. Gundry, *ό.π.*, σελ. 78. «...we may even doubt that Mark means the temporal progression to demarcate one day as a discrete unit centered in Capernaum».

⁴²⁶ Βλ. W. L. Lane, *ό.π.*, σελ. 70-71.

⁴²⁷ Βλ. Y.-E. Yang, *ό.π.*, σελ. 251. «The focus of the Markan (and probably Lukan) passages is not on the sabbath; these passages, therefore, do not demonstrate or even indicate a high theology of the sabbath at all».

⁴²⁸ Βλ. S. Kuthirakkattel, *The Beginning of Jesus' Ministry according to Mark's Gospel (1:14-3:6); A Redaction Critical Study*, (Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1990), σελ. 118.

⁴²⁹ Βλ. J. Nolland, *ό.π.* σελ. 33. «Unlike Mark, Luke does not make an event out of the turning up of the demon-possessed man in the synagogue (Mark's *ευημύ* 1:23), and in this way further unifies the pericope».

Ευαγγελιστή να περιγράψει τη δεύτερη αυτή σαββατική δράση του Ιησού στο πλαίσιο μίας ημέρας.

Αλλά ας εξετάσουμε στη συνέχεια αναλυτικά τις τέσσερις διαδοχικές σκηνές, που συνιστούν της αφήγηση του Λκ. 4:31-41 με σκοπό να κατανοήσουμε το θεολογικό περιεχόμενο της Συνοπτικής αυτής αναφοράς στη σαββατική δράση του Ιησού.

2.2.1 Η διδασκαλία του Ιησού στη συναγωγή

«³¹ Kai ikathē=gen eij Kafarnaiou pō/in thj= Gal il ai aj .
kai i hā didaskwn autouj e h toij sabbasin
³² kai i epl hēs onto epi itv=didaxn=autou= oī e h e pousi#
hā o(i) o gōj autou.»

(Λκ. 4:31-32)

Η αφήγηση του Λκ. 4:31-32 έχει το παράλληλό της στο Μκ. 1:21-22, ενώ μία παρόμοια αφήγηση απαντά στο Ματθ. 4:13 και 7:28-29⁴³⁰.

Παρόλα αυτά, στην αντίστοιχη αφήγηση του Ματθαίου δεν υπάρχει ούτε αναφορά στη συναγωγή, ούτε στην ημέρα του Σαββάτου. Επιπλέον, η αφήγηση του Ματθ. 7:28-29⁴³¹ απαντά σε διαφορετική συνάφεια και χρησιμοποιείται για διαφορετικό σκοπό⁴³².

Συγκρίνοντας κανείς το Λκ. 4:31-32 με το Μκ. 1:21-22 διαπιστώνει μία σειρά από ομοιότητες, καθώς: α) αναφέρονται σε κοινή δραστηριότητα του Ιησού (*epl gasken, hā didaskwn*), β) υπάρχει κοινή αναφορά στην ημέρα του Σαββάτου (*toij sabbasin*), γ) περιγράφουν κοινή αντίδραση του πλήθους (*epl hēs onto*) και δ) αιτιολογούν από κοινού την αιτία που το πλήθος «*epl hēs onto*»⁴³³.

Από την άλλη πλευρά, υπάρχουν και μερικές διαφορές μεταξύ των δύο συνοπτικών περικοπών, καθώς: α) Ο Λουκάς αποσιωπά την αναφορά του Μάρκου «*eisel quō eij thh sunagogh*»⁴³⁴, ενδεχομένως γιατί την προϋποθέτει το Λκ. 4:33. β) Δεν συγκρίνει τη διδασκαλία του Ιησού μ' εκείνη των

⁴³⁰ Ο Υ.-Ε. Yang χαρακτηρίζει το Ματθ. 4:13, 7:28-29 ως «remote-parallel» (βλ. Υ. – Ε. Yang, ό.π., σελ. 243).

⁴³¹ Βλ. Ματθ. 7:28-29· «Kai i epheto o te epl esen o ()hsouj= touj i o gōuj toutouj ,
epl hēs onto o i, oī o i epi itv=didaxn=autou=hā gak didaskwn autouj vj e pousi an
eāvn kai iouj vj o i grammatej autōn.»

⁴³² Βλ. S. Kuthirakkattel, ό.π., σελ. 117. «Mt 7,28b-29 is the conclusion of Jesus' instruction to his disciples in which he authoritatively interprets God's will, not by appealing to the authority of the tradition as was the practice among the scribes, but founded on his personal conviction and consciousness that he has come to reveal God's final and definitive will (cf. 5,17) ».

⁴³³ Βλ. τις αιτιολογικές προτάσεις «gak...» και «oī...» αντίστοιχα.

⁴³⁴ Βλ. Μκ. 1:21.

Γραμματέων, όπως πράττουν οι δύο άλλοι Συνοπτικοί⁴³⁵. γ) Στο πλαίσιο του Κατά Λουκά ευαγγελίου η εν λόγω αφήγηση συνιστά τη δεύτερη σαββατική δράση του Ιησού, καθώς έχει προηγηθεί το επεισόδιο στη συναγωγή της Ναζαρέτ (Λκ. 4:16-30), ενώ στο ευαγγέλιο του Μάρκου συνιστά την πρώτη αντίστοιχη δράση του⁴³⁶. δ) Στο Λουκά η «*ἐξουσία*» του Ιησού συνδέεται με το «*ἰσχύς αὐτοῦ*», ενώ στο Μάρκο και στο Ματθαίο με το πρόσωπο του Ιησού. Το γεγονός αιτιολογείται από την πρόθεση του Λουκά να δείξει τη σχέση μεταξύ λόγων και έργων του Ιησού, καθώς τόσο η διδασκαλία του Ιησού στο Λκ. 4:22, όσο και ο εξορκισμός που ακολουθεί, αιτιολογούνται αντίστοιχα με τις προτάσεις «*οὐκ ἔστι ἐξουσία ἡ ἡμῶν ἰσχύς αὐτοῦ*» (Λκ. 4:32) και «*οὐκ ἔστι ἐξουσία καὶ δυνάμει ἐπιτάσσει τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασιν...*» (Λκ. 4:36β)⁴³⁷.

Αξιοπρόσεκτη είναι επίσης και η χρήση του ενικού «*καθῆγεν*» στην αφήγηση του Λουκά (Λκ. 4:31) σε αντίθεση με τη χρήση του πληθυντικού «*εἰσῆρουνται*», που χρησιμοποιεί ο Μάρκος (Μκ. 1:21), προκειμένου ν' αναγγείλουν την ἐλευση του Ιησού στην Καπερναούμ. Η χρήση του ενικού είναι επιβεβλημένη στην αφήγηση του Λουκά, καθώς η εκλογή των μαθητῶν ἐπεται και δεν προηγείται, όπως συμβαίνει στο ευαγγέλιο του Μάρκου.

Το «*διδάσκειν*» υπήρξε αναμφίβολα μία από τις πιο σημαντικές δραστηριότητες της δημόσιας δράσης του Ιησού στη Συνοπτική παράδοση. Στην εν λόγω αφήγηση ο Λουκάς αντιμετωπίζει από κοινού με το Μάρκο το ζήτημα της σχέσης εξουσίας και διδασκαλίας του Ιησού στο πλαίσιο της λατρευτικής ημέρας του Σαββάτου. Με τον τρόπο αυτό οι δύο ευαγγελιστές μαρτυρούν το Χριστολογικό ενδιαφέρον που παρουσίαζε για την πρώτη Εκκλησία η «*διδασκαλία*» του Ιησού⁴³⁸.

Το ερώτημα που προκύπτει είναι αν ο Λουκάς και ο Μάρκος κατανοούν με τον ίδιο τρόπο τη σχέση μεταξύ διδασκαλίας και εξουσίας του Χριστού.

Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι ο Λουκάς, αν και υιοθετεί αυτολεξεί από το Μάρκο τη φράση «*καὶ ἐπὶ ἡσὺν ἐπιτίθεται διδάσκειν αὐτοῦ*», αιτιολογεί με διαφορετικό τρόπο τη στάση αυτή του πλήθους.

Για το Μάρκο ο θαυμασμός είναι απόρροια μιας σύγκρισης μεταξύ του τρόπου διδασκαλίας του Ιησού και αυτού των Γραμματέων. Επιγραμματικά να σημειώσουμε, ότι πίσω από τη φράση του Μάρκου

⁴³⁵ Αυτόθι, 1:22β

⁴³⁶ Βλ. Λκ. 4:16-30.

⁴³⁷ Βλ. J. Nolland, *ό.π.*, σελ. 204.

⁴³⁸ Βλ. S. Kuthirakkattel, *ό.π.*, σελ. 121.

«*hÁgak didáskwn autouj wj' eþousián eÁwn kaii ouk wj' oi Grammateif*» υποκρύπτεται η θεολογία περί Μεσσιανικής εξουσίας του Ιησού⁴³⁹.

Ο Λουκάς από την άλλη πλευρά, αποκαλώντας τη διδασκαλία του Ιησού «*l ogoj eh eþousi#*» φαίνεται να κατανοεί αυτή όχι στο πλαίσιο των Ιουδαϊκών μεσσιανικών προσδοκιών, αλλά σε σχέση με τις ελληνιστικές αντιλήψεις περί διδασκαλίας. Η αυθεντία της διδασκαλίας του Ιησού βασίζεται στο γεγονός, ότι Λουκάς προϋποθέτει ως πηγή της αυθεντίας του τη σχέση του με τον Πατέρα του⁴⁴⁰. Αυτή η σχέση του Ιησού με το Θεό - Πατέρα επιτρέπει στο Λουκά να ονομάζει το λόγο του Ιησού «*δύναμη*»⁴⁴¹ και να διαφοροποιεί αυτό το λόγο από το λόγο των φιλοσόφων⁴⁴². Το ελληνιστικό αυτό υπόβαθρο της αφήγησης του Λκ. 4:31-32 αιτιολογεί γιατί ο Λουκάς: α) Δεν συγκρίνει τη διδασκαλία του Ιησού μ' εκείνη των Γραμματέων και β) επικεντρώνει την προσοχή του στη λέξη «*λόγος*», παρά στο πρόσωπο του Ιησού.

2.2.2 Η θεραπεία του δαιμονισμένου

- «³³ kai'vñ tv=sunagwv=ññ a)h'wpoj eÁwn pneu# daimoniou akagartou kai'vñ hekracen fwn=rega'v·
³⁴ *Éa, ti h'ññ kai'loi/)hsou=Nazarhne/h)qe j apol esai h'ññ; o'ññ/se tij' ei) o' a'ñi'j tou=qeou=*
³⁵ kai'vpeti h'ñsen aut'-%-()hsouj=l egwn
Fimwñti kai'vexel qe ap' autou=
kai'v'v(y an autou to daimonion ei) ton neson e)h=qen a)p' autou=nhdeh bl ay an autou
³⁶ kai'vpereto qartoj epi'parhtaj kai'sunel a'oun pro) a) | h'ouj | egonte j·
Tij' ol' o'goj ou'ej ol'i eh eþousi# kai'dunafei e)bitassei toj= akagartoj pneu#sin kai'vberxontai;
³⁷ kai'vperoreueto h)koj peri' autou=ei) parhta topon thj= perixw'ou».

(Λκ. 4:33-37)

Αμέσως μετά τη διδασκαλία του Ιησού στη συναγωγή της Καπερναούμ, ακολουθεί η θεραπεία του δαιμονισμένου εντός αυτής. Στόχος του ευαγγελιστή είναι να συνδυάσει θεολογικά τον εξορκισμό με την προφηηθείσα περί αυθεντίας διδασκαλία του Ιησού θέση του⁴⁴³. Γι' αυτό

⁴³⁹ Βλ. S. Kuthirakkattel, *ό.π.*, σελ. 130. Περί «βασιλικής εξουσίας» του Ιησού ομιλεί ο H. J. Flowers [βλ. H. J. Flowers, «*wj' eþousián eÁwn*», *The Expository Times* 66 (1955), σελ. 254]. Μία άλλη ομάδα ερευνητών υποστηρίζει τη θεωρία της «προφητικής εξουσίας» του Ιησού (βλ. W. L. Lane, *ό.π.*, σελ. 72).

⁴⁴⁰ Βλ. Λκ. 1:32,35· 2:49· 3:22· 4:3,9.

⁴⁴¹ Βλ. Αυτόθι, 4:36.

⁴⁴² Προβλ. Ιουστίνου, *Απολογία Α'*, 14:5· «*braxeif de kaii surhtomoi par' autou= l ogoi gegorasin ou)gak sofisth) u)rhexen a) | a' dunañij Qeou= ol' o'goj autou= h'Á*». Η παραπομπή είναι ειλημμένη από τη σειρά «Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας», τόμ. 77, σελ. 94).

⁴⁴³ Βλ. M. D. Goulder, *ό.π.*, σελ. 314.

άλλωστε ο Λουκάς, όπως ήδη έχουμε επισημάνει, χαρακτηρίζει τη διδασκαλία του Ιησού στη συναγωγή της Καπερναούμ ως «*l'ogō eñ eþousi#*»⁴⁴⁴ και τον εξορκισμό του Ιησού στον ίδιο χώρο και την ίδια επίσης ημέρα ως «*l'ogō eñ eþousi# kai durantei*»⁴⁴⁵. Προσέτι, η αντίδραση του Ιουδαϊκού πλήθους είναι κοινή τόσο στο άκουσμα της διδασκαλίας του Ιησού· «*eþepi h'santo*», όσο και όταν έρχονται αντιμέτωποι με τη θεραπεία του δαιμονισμένου συντοπίτη τους· «*eþereto qariboj eþi paritaj*».

Είναι φανερό, πως ο Λουκάς επιδιώκει μέσω της διήγησης του εξορκισμού ν' αιτιολογήσει το Μεσσιανικό χαρακτήρα της εν αυθεντία διδασκαλίας του Ιησού. Το γεγονός αυτό αιτιολογεί, γιατί η αφήγηση δεν επικεντρώνεται τόσο στον θεραπευμένο άνδρα, αλλά στη «σύγκρουση» του Ιησού με το δαίμονα.

Γιατί, όμως, ο Λουκάς επέλεξε έναν εξορκισμό, προκειμένου να δείξει το Μεσσιανικό χαρακτήρα της διδασκαλίας του Ιησού;

Η απάντηση στο ερώτημα προϋποθέτει να γνωρίζουμε τις αντιλήψεις που κυριαρχούσαν την εποχή του Ιησού σχετικά με τη θέση των δαιμόνων κατά τη Μεσσιανική εποχή.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τις Ιουδαϊκές παραδόσεις της εποχής εκείνης οι δαιμονικές δυνάμεις θα συντριβόνταν κατά τη Μεσσιανική εποχή⁴⁴⁶. Επομένως, η ομολογία του δαίμονα «*h'Agōj aþol eþai h'gaj*»⁴⁴⁷ λειτουργεί ως μία επιπλέον απόδειξη της Μεσσιανικής ταυτότητας του Ιησού.

Στο πλαίσιο της ερμηνείας αυτής μπορεί κανείς ν' αιτιολογήσει:

α) Τη χρήση του ρήματος «*h'Agōj*», η οποία, σύμφωνα με E. Arens, περιέχει μία νύξη στη θεϊκή καταγωγή του Ιησού⁴⁴⁸.

β) Την εναλλαγή του ενικού σε πληθυντικό («*kai/a)þekrace.. aþol eþai h'gaj*...»), καθώς αυτή τονίζει την εσχατολογική διάσταση της επίγειας δράσης του Ιησού, αφού ο εξορκισμός δεν παρουσιάζεται ως μία εξατομικευμένη πράξη, η οποία συνδέεται με τη θεραπεία του συγκεκριμένου δαιμονισμένου της συναγωγής, αλλά με την εσχατολογική συντριβή του δαιμονικού κόσμου⁴⁴⁹.

γ) Την επιθετική συμπεριφορά του «δαιμονίου», η οποία αιτιολογείται από το γεγονός, ότι αισθάνεται ν' απειλείται από την παρουσία του Ιησού.

⁴⁴⁴ Βλ. Λκ. 4:32.

⁴⁴⁵ Αυτόθι, 4:36.

⁴⁴⁶ Βλ. Λκ. 11:20. Σχετικά με τις ραββινικές αναφορές βλ. H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud and Midrasch*, τομ. 4, (Munich: Beck, 1928), σελ. 527. Βλ. επίσης, D. A. Carson, *ό.π.*, σελ., σημ. 10.

⁴⁴⁷ Βλ. Λκ. 4:34.

⁴⁴⁸ Βλ. E. Arens, *HLΘON-sayings in the Synoptic Tradition*, *Orbis Biblicus et Orientalis* 10, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976), σελ. 219-220. Βλ. επίσης, S. Kuthirakkattel, *ό.π.*, σελ. 122.

⁴⁴⁹ Βλ. S. Kuthirakkattel, *ό.π.*, σελ. 141.

δ) Την ομολογία του δαιμονίου· «*diabolos est Iesus*, η οποία αποκαλύπτει την πραγματική ταυτότητα του Ιησού⁴⁵⁰.

ε) Τον χαρακτηρισμό του Ιησού ως «*αγαθός του Θεού*». Ο εν λόγω όρος βρίσκεται στον αντίποδα της προσφώνησης του ως «*Ιησού Ναζαρηνέ*» και προφανώς λειτουργεί ως ένας ακόμη μεσσιανικός τίτλος του Ιησού, ο οποίος συνδέεται με τη δύναμη του πάνω στις δαιμονικές δυνάμεις⁴⁵¹.

*

Ο εξορκισμός δεν είναι άγνωστος ως πρακτική στο περιβάλλον του Ιησού⁴⁵², ενώ δεν είναι λίγοι οι ερευνητές εκείνοι που υποστήριξαν ότι η εξορκιστική πράξη του Ιησού παρουσιάζει αρκετές ομοιότητες με ανάλογες πράξεις εξορκιστών της εποχής εκείνης⁴⁵³.

Ειδικότερα, ο H. C. Kee προσάγει μία σειρά από μαρτυρίες της Ιουδαϊκής Αποκαλυπτικής Γραμματείας, καθώς και από τη βιβλιοθήκη του Κουμράν, οι οποίες πιστοποιούν τη χρήση του όρου *ἑπιτιμῶν* (= *epitima*) ως τεχνικού όρου του εξορκισμού⁴⁵⁴. Επίσης, η εντολή που δίδει ο Ιησούς «*firmamti kai vel qe*» αποτελεί μέρος της διαδικασίας ενός τελετουργικού εξορκισμού την εποχή του⁴⁵⁵. Από την άλλη όμως πλευρά, οι αναγνώστες του ευαγγελίου του Λουκά συνειδητοποιούν, ότι ο Ιησούς δεν είναι ένας ακόμη εξορκιστής της εποχής εκείνης, διότι: α) Απουσιάζει η επίκληση του ονόματος κάποιας θεότητας την οποία συνήθως επικαλούνταν οι εξορκιστές της εποχής εκείνης⁴⁵⁶ και β) δεν καταφεύγει σε μαγικές πράξεις, που επίσης χρησιμοποιούσαν οι εξορκιστές εκείνη την περίοδο.

Ο Ιησούς αρκείται στη φράση· «*firmamti kai vel qe ap' autou*». Επομένως, η φύση του εξορκισμού που επιτελεί ο Ιησούς είναι τελείως διαφορετική από αυτή που επιτελούσαν οι διάφοροι εξορκιστές της εποχής του Ιησού.

*

Τέλος, αξίζει, να επισημάνουμε τη διαφορετική ανάγνωση του επεισοδίου του εξορκισμού στη συναγωγή της Καπερναούμ την ημέρα του Σαββάτου από τους δύο Συνοπτικούς (Μάρκος, Λουκάς) που μας το

⁴⁵⁰ Βλ. J. M. Creed, *The Gospel according to St Luke: The Greek Text with Introduction, Notes, and Indices*, (London: Macmillan, 1930), σελ. 70. Βλ. επίσης, J. A. Fitzmyer, «Satan and Demons in Luke-Acts», *Luke the Theologian: Aspects of his teaching*, (London: Geoffrey Chapman, 1989), σελ. 146-174.

⁴⁵¹ Βλ. I. H. Marshall, *The Gospel of Luke: A commentary on the Greek Text*, (Exeter: Paternoster, 1978), σελ. 193.

⁴⁵² Βλ. Ματθ. 12:27, Πραξ. 19:13.

⁴⁵³ Βλ. H. van der Loos, *The miracles of Jesus*, Supplements to Novum Testamentum 8, (Leden: E. J. Brill, 1965), σελ. 380.

⁴⁵⁴ Βλ. H. C. Kee, «The Terminology of Mark's Exorcism Stories», *New Testament Studies* 14 (1967-68), σελ. 235.

⁴⁵⁵ Βλ. R. A. Guelich., *ό.π.*, σελ. 58.

⁴⁵⁶ Βλ. H. van der Loos, *ό.π.*, σελ. 380–381.

διασώζουν⁴⁵⁷, προκειμένου να προσεγγίσουμε καλύτερα τη θεολογική σκέψη του Λουκά.

Αν και οι δύο Συνοπτικοί υιοθετούν το εν λόγω επεισόδιο ως μία επιπλέον απόδειξη της Μεσσιανικής ταυτότητας του Ιησού του Ναζωραίου, παρόλα αυτά ο Μάρκος χαρακτηρίζει το επεισόδιο ως «*διδασχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν*»⁴⁵⁸, ενώ ο Λουκάς ως «*λόγο... ἐν ἐξουσία και δυνάμει*»⁴⁵⁹.

Ο χαρακτηρισμός του εξορκισμού ως «*διδασχὴ καινὴ*» δεν αποκαλύπτει μόνο τον Ιησού ως τον προσδοκώμενο εκείνο Μεσσία των Ιουδαϊκών Γραφών, ο οποίος ως άλλος Μωϋσῆς θα κομίσει στο λαό του Θεού μία νέα Torah⁴⁶⁰, αλλά επισημαίνει και μία άλλη παράμετρο ότι ο Ιησούς δεν είναι μόνο ο κομίζων το νέο Νόμο, όπως συνέβη με το Μωϋσή, αλλά και το περιεχόμενο της νέας αυτής Torah, όπως μαρτυρεί αυτή καθ' εαυτή η πράξη του εξορκισμού.

Ο Λουκάς με τη σειρά του προσεγγίζει με το δικό του θεολογικό τρόπο το εν λόγω γεγονός.

Έχουμε ήδη σημειώσει, ότι ο σύνδεσμος μεταξύ της διδασκαλίας του Ιησού και του εξορκισμού στο πλαίσιο της αφήγησης του Λκ. 4:31-37 επιτυγχάνεται δια του χαρακτηρισμού και των δύο ενεργειών του Ιησού ως «*Ἰ αὐτοῦ*». Ἦδη ο χαρακτηρισμός της διδασκαλίας του Ιησού ως «*Ἰ αὐτοῦ ἐν ἐξουσίᾳ*» στο Λκ. 4:32 στάθηκε αφορμή για το Λουκά ν' αντιπαραβάλλει τη διδασκαλία του Ιησού με το λόγο των Ελλήνων φιλοσόφων. Από την άλλη πλευρά, ο εξορκισμός του Ιησού ως συνέπεια των λόγων του Ιησού⁴⁶¹ και όχι μαγικών πράξεων και η άμεση υποταγή των δαιμόνων σ' αυτό το λόγο δεν μαρτυρούν μόνο τον εν αυθεντία λόγο του Ιησού⁴⁶², αλλά αποκαλύπτουν και το σωτηριολογικό χαρακτήρα του⁴⁶³.

⁴⁵⁷ Βλ. Λκ. 4:33-37 και Μκ. 1:23-28.

⁴⁵⁸ Βλ. Μκ. 1:27.

⁴⁵⁹ Βλ. Λκ. 4:36.

⁴⁶⁰ Για το χαρακτηρισμό της Torah ως «*διδασχὴς*» κατά τους χρόνους της Κ.Δ. βλ. τις μαρτυρίες: α) Ιωσήπου, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία* 17:159· «*hghsartepa nortouj, ouf Mvshj- upagoreusei kai didaxn-tou-theou-grayartenoj katel'ipen*» [ειλημμένη από το ηλεκτρονικό Thesaurus Linguae Graecae (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California] και β) την ελληνική επιγραφή, γνωστή ως «*Theodotus inscription*», η οποία βρέθηκε στην Ιερουσαλήμ και χρονολογείται προ του 70 μ.Χ. «*Q[e]odo-toj Oυβtθρου, iερευj kai/a]r]xisuna gnhgōj, uiōj a]xisu[agn]g[ō]u, ui[unō]j a]xisun[a]gnō]gou, %kadartise thrisunagmhē ei) a]h[agn]vs[in] nortou kai/ei) [d]idax[h]hē e]ntol vnt...*» (βλ. H. A. McKay, ό.π., σελ. 223).

⁴⁶¹ Είναι χαρακτηριστικό, ότι ο Λουκάς όχι μόνο αντικαθιστά τη λέξη «*didaxhē*» από την αφήγηση του Μάρκου με τη λέξη «*Ἰ αὐτοῦ*», αλλά προϋποθέτει ως υποκείμενο του ρήματος «*epitassei*», το «*Ἰ αὐτοῦ*» αντί του «*Ihsouj*», που προϋποθέτει η αφήγηση του Μάρκου.

⁴⁶² Αντίθετα ο J. Nolland ισχυρίζεται, ότι «*ἐν ἐξουσίᾳ*» του Λκ. 4:36 «*does not link to the teaching, but the exorcizing word of command*» (βλ. J. Nolland, ό.π., σελ. 208).

Έτσι, ο λόγος του Ιησού δεν είναι μόνο «*l'agōj eḥēpousi#*», μία δηλαδή εν αυθεντία διδασκαλία κάποιου σοφού διδασκάλου, αλλά και «*l'agōj eḥēdurarhei*», δηλαδή μία σωτηριολογική πράξη⁴⁶⁴. Με τον τρόπο αυτό ο «λόγος» του Ιησού δεν διαφοροποιείται από το λόγο των ελληνοιστών φιλοσόφων μόνο ως προς προέλευσή του, αλλά και ως προς το τρόπο της λειτουργίας του.

2.2.3 Η θεραπεία της πεθεράς του Πέτρου

«³⁸ Ἀναστα] δε]α]πο]θη] συναγωγη] ει]ς]η]γεν] ει] τ]η] οικ]ι]αν Σι]μων] .
 penqera]de]ntou=Si]μων] η] sunexone]th puret%=mega]l'% kai]h]w]l]hsan
 αυ]τον] peri] αυ]τη] .
³⁹ και]ε]πιστα] ε]πα]ρω αυ]τη] ε]πετι]ρ]η]sen t%=puret%=
 και]α]ψ]η]ken αυ]τη]τ]η] παρα]χρη]α δε]α]nastasa di]h]kone]i αυ]τοι] .»

(Λκ. 4:38-39)

Η εν λόγω αφήγηση θεωρείται η συντομότερη από τις ευαγγελικές εκείνες αφηγήσεις, που περιγράφουν θεραπείες ασθενών από τον Ιησού⁴⁶⁵ και αυτό, διότι δεν περιγράφονται συμπτώματα της ασθένειας, δεν σχολιάζονται τα λόγια του Ιησού, ούτε καταγράφεται αντίδραση των παρευρισκομένων.

Παρόλα αυτά, η αφήγηση διαθέτει όλα εκείνα τα στοιχεία που επιτρέπουν στους ερευνητές να την χαρακτηρίσουν ως μία «*healing narrative*» (= θεραπευτική αφήγηση), καθώς αρχικά περιγράφεται η ασθένεια: «*συνεχομένη πυρετώ μεγάλω*», στη συνέχεια δίδεται ο τρόπος της θεραπείας: «*επετίμησεν τω πυρετώ*» και τέλος περιγράφεται η αποκατάσταση: «*αψήκεν αυτήν, αναστάσα διηκόνει αυτοίς*».

Αν και η εν λόγω αφήγηση διασώζεται και από τους τρεις Συνοπτικούς⁴⁶⁶ μόνο ο Λουκάς και ο Μάρκος την τοποθετούν αμέσως μετά τη θεραπεία του δαιμονισμένου στη συναγωγή της Καπερναούμ την ημέρα του Σαββάτου⁴⁶⁷, όπως μαρτυρούν αντίστοιχα οι φράσεις «*anastaj de]apo]th]v sunagogh]v ei]s]h]l]gen...*» (Λκ. 4:38) «*kai]eu]m]ij ek] th]v sunagogh]v e]pel] qorite]j h]l]qon...*» (Μκ. 1:29).

Προφανώς, ο Ιησούς ήταν προσκαλεσμένος στην οικία του Σίμωνα για το συνηθισμένο σαββατικό γεύμα⁴⁶⁸. Έτσι, η θεραπεία της πεθεράς του

⁴⁶³ Βλ. J. B. Green, ό.π., σελ. 94. «Luke uses the language of salvation more than any other New Testament writer».

⁴⁶⁴ Βλ. Πραξ. 10:38· «*Ihsou]n to]n apo] Nazare]t]w]j e]l]l]risen αυ]τον] ο]ρα]σ]η] pneu]mat]i a]g]i]o] kai] idu]n a]m]e]i, q]d] di]h]qen eu]r]getw]n kai] i]i]w]nenoj par]t]aj tou] kataduna]steu]mat]ou]j u]ro]ntou=di]abol]ou, o]d]i] o]ρα]σ]η] h]A] met' αυ]του] .*

⁴⁶⁵ Βλ. S. Kuthirakkattel, ό.π., σελ. 148.

⁴⁶⁶ Βλ. Ματθ. 8:14-15 και Μκ. 1:29-31.

⁴⁶⁷ Βλ. H. van der Loos, ό.π., σελ. 551.

⁴⁶⁸ Πρβλ. Λκ. 14:1. Βλ. επίσης, Ιωσήπου, *Βίος*, 257· «*e]k]th] w]ra] ka]q] h]h] to]i]v] sabba]sina] i]st]op]o]ie]i]s]qai] no]n]im]a]i e]s]tin] h]h]i]l]w]» (ειλημμένη από το ηλεκτρονικό Thesaurus Linguae Graecae (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California). Βλ. επίσης, H.*

Πέτρου καθίσταται τμήμα της σαββατικής δράσης του Ιησού στην Καπερναούμ⁴⁶⁹.

Προκαλεί εντύπωση, πάντως, το γεγονός που η Συνοπτική παράδοση επέλεξε να ενσωματώσει στις αφηγήσεις της ένα γεγονός που δεν έχει να κάνει με τη δημόσια εμφάνιση του Ιησού, αλλά μ' ένα ιδιωτικό περιστατικό στο σπίτι ενός μαθητή του⁴⁷⁰. Η παραδοξότητα αυτή μπορεί να κατανοηθεί αν υποθέσουμε, ότι η «οικία Σίμωνος» διαδραμάτισε καθοριστικό ρόλο στη ζωή των πρώτων Χριστιανών της Καπερναούμ, χρησιμοποιούμενη ενδεχομένως ως τόπος λατρείας (κυριακή προσευχή, κυριακόν γεύμα). Άλλωστε, οι πρώτοι χριστιανοί συνήθιζαν να συγκεντρώνονται σε ιδιωτικά σπίτια⁴⁷¹. Για τους λόγους αυτούς ο ισχυρισμός του S. Kuthirakkattel, ότι το ουσιαστικό «οικία» έχει θεολογική σημασία τουλάχιστον για τους ακροατές του ευαγγελίου στην εν λόγω αφήγηση⁴⁷² μας βρίσκει σύμφωνους. Επομένως, η επιλογή του Λουκά και του Μάρκου ν' αφηγηθούν ως πρώτο θεραπευτικό θαύμα της επίγειας δράσης του Ιησού τη θεραπεία της πεθεράς του Πέτρου, το οποίο έλαβε χώρα στην «οικία Σίμωνος», σχετίζεται ενδεχομένως με την επιλογή της εν λόγω οικίας ως τόπου λατρείας από την πρώτη χριστιανική κοινότητα.

Αξιοσημείωτος είναι ο τρόπος με τον οποίο οι δύο ευαγγελιστές αφηγούνται την εν λόγω θεραπευτική δραστηριότητα του Ιησού.

Συγκρίνοντας κανείς το Μκ. 1:31 με το παράλληλό του Λκ. 4:39 θα διαπιστώσει ότι στη μία περίπτωση ο Ιησούς «*prosel qm̄ h̄jeiren aūthh kra-th̄saj th̄j x̄eirōj*» στην άλλη ο Ιησούς «*ep̄istaj epar̄n̄ aūth̄j epeit̄r̄hsen t̄%-p̄u-ret%*»

Στην αφήγηση του Μάρκου δηλαδή ο Ιησούς δεν λέει απολύτως τίποτα. Απλώς σηκώνει την πεθερά του Πέτρου, κρατώντας το χέρι της⁴⁷³. Αυτή η εικόνα προσδίδει στον Ιησού κ υ ρ ι ό τ η τ α⁴⁷⁴, ενώ η χρήση της λέξης «*h̄jeiren*» παραπέμπει στο γεγονός της αναστάσεως, καθώς το εν λόγω ρήμα: α) Χρησιμοποιείται από την πρώτη Εκκλησία για την

A. McKay, ό.π., σελ. 150. «In the non-biblical texts studies... the sabbaths meals mentioned have been a midday meal on Saturday- referred to by Josephus, and on Friday evening, a candle-lit dinner with fish and wine – as described by Persius».

⁴⁶⁹ Βλ. S. Kuthirakkattel, ό.π., σελ. 141.

⁴⁷⁰ Βλ. Υ.-Ε. Yang, ό.π., σελ. 247. «The incident occurred in private at his disciple's home, probably only in the present of his four disciple and Simon's household».

⁴⁷¹ Βλ. Πραξ. 1:13, 2:1,46εξ.

⁴⁷² Βλ. S. Kuthirakkattel, ό.π., σελ. 145.

⁴⁷³ Βλ. R. H. Gundry, *Mark: A Commentary on his Apology for the Cross*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), σελ. 88. «Jesus grasps a woman's hand to raise her from a prone position».

⁴⁷⁴ Βλ. E. Schweizer, *The Good News according to Mark*. Translation by D. H. Madvig, (London, SPCK, 1971), σελ. 53. «This is another story revealing Jesus' authority».

ανάσταση του Κυρίου⁴⁷⁵ και β) απαντά στις αφηγήσεις που σχετίζονται με αναστάσεις ανθρώπων⁴⁷⁶.

Αλλά και η χρήση της φράσης «*katekeito puressousa*» δεν είναι τυχαία. Συνδέεται άμεσα με το ρήμα «*h̄yēiren*», καθώς για το Μάρκο ο πυρετός της πεθεράς του Πέτρου κατανοείται ως μία δύναμη που κρατάει δέσμιο το ανθρώπινο σώμα. Έτσι, η θεραπευτική δύναμη του Ιησού παρουσιάζεται ως απολυτρωτική δύναμη για το ανθρώπινο σώμα⁴⁷⁷. «*kai/afhken aūth̄r̄io(purēto) kai/dihkatei aūtoij̄*»⁴⁷⁸. Επομένως, εύστοχα R. H. Gundry παρατηρεί ότι ο ευαγγελιστής Μάρκος με την εν λόγω αφήγησή του θέλει να παρουσιάσει αυτή την πρώτη σαββατική δράση του Ιησού γεμάτη από μία απολυτρωτική δραστηριότητα⁴⁷⁹.

Αντίθετα στην αφήγηση του Λουκά, ο Ιησούς δεν αγγίζει την πεθερά του Πέτρου, απλώς «*epeti r̄hsen t̄%-puret̄%*»⁴⁸⁰. Ο Λουκάς προσωποιώντας τον πυρετό⁴⁸¹ θεωρεί αυτόν έργο του Σατανά. Με άλλα λόγια, ως μία δαιμονική παρενέργεια⁴⁸².

Η υπόθεση αυτή βασίζεται στο ότι:

α) Ο Ευαγγελιστής χρησιμοποιεί μία ορολογία, η οποία παραπέμπει σε εξορκισμό «*epeti r̄hsen*»⁴⁸³. Το ρήμα αυτό χρησιμοποιήθηκε στο Λκ. 4:35 για την επίπληξη του δαιμονίου⁴⁸⁴.

⁴⁷⁵ Βλ. S. Kuthirakkattel, *ό.π.*, σελ. 147.

⁴⁷⁶ Βλ. Μκ. 5:41, 9:27.

⁴⁷⁷ Βλ. S. Bacchiocchi, *From Sabbath to Sunday: A Historical Investigation of the Rise of Sunday Observance in Early Christianity*, (Rome: Pontifical Gregorian University Press 1977). σελ. 29.

⁴⁷⁸ Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Μάρκος αλλάζει τον ενικό «*aūt̄%*» (Ματθ. 8:15) σε πληθυντικό «*aūtoij̄*», μεταφέροντας με τον τρόπο αυτό τη «*diakonia*» από το πρόσωπο του Ιησού στο σύνολο των παρευρισκομένων. Το γεγονός αυτό δεν μπορεί παρά να μαρτυρεί τη χαρά της φυσικής αποκατάστασης του ανθρώπινου σώματος.

⁴⁷⁹ Βλ. R. H. Gundry, *ό.π.*, σελ. 86.

⁴⁸⁰ Βλ. επίσης, B. Blackburn, *Theios Anēr and the Markan Miracle Traditions*. *Wissenschaftlich Untersuchungen zum Neuen Testament* 2/40, (Tübingen: Mohr, 1991), σελ. 188. «The healing of fever, however, is not unknown within rabbinic Judaism. Hanina b. Dosa (who flourished in the second half of the first century A.D.) is reported to have cured, through prayer, the son of R. Gamaliel from a fever. Also, in both Talmuds there appear suggested cures for fever which comprise ritual actions and words».

⁴⁸¹ Βλ. H. van der Loos, *ό.π.*, σελ. 552, σημ. 3. «Jesus assails in the fever as a personal». Βλ. επίσης, J. M. Creed, *Luke...*, *ό.π.*, σελ. 71.

⁴⁸² Βλ. S. Kuthirakkattel, *ό.π.*, σελ. 142. H. van der Loos, *ό.π.*, σελ. 552. Ο J. Nolland κάνει λόγο για μία «*satanic oppression comparable to demon possession but not to be identified with it*». (βλ. J. Nolland, *ό.π.*, σελ. 212).

⁴⁸³ Βλ. J. Nolland, *ό.π.*, σελ. 210–211.

β) Ο Ιησούς στην αφήγηση του Λουκά δεν απευθύνεται στην πεθερά του Πέτρου, αλλά στον πυρετό⁴⁸⁵.

γ) Οι ασθένειες για τον ιατρό Λουκά θεωρούνται έργο του διαβόλου⁴⁸⁶ και

δ) Η θεώρηση του πυρετού ως δαιμονική κατοχή ήταν μία αντίληψη ευρέως διαδεδομένη στην εποχή του Λουκά⁴⁸⁷.

Με τον τρόπο αυτό ο Ευαγγελιστής συνδέει τη θεραπεία του δαιμονισμένου στη συναγωγή της Καπερναούμ με τη θεραπεία της πεθεράς του Πέτρου στην οικία της, καθώς και οι δύο ασθένειες εμφορίζονται ως έργο του Σατανά και ο Ιησούς εκείνος για τον οποίο οι Γραφές λένουν ότι «*khrucal aixnal wtoij aġesin*».

2.2.4 Οι θεραπείες ασθενών

«⁴⁰ *Durġontoj de\ tou= h(iou aġantej oxi ei) on aġqenountaj noġoj poiki/ I aij hġagon au) touj, pro) au)to) o(de(ei) e)kast% au)wta)j, xei=raj e)pitit- qei) e)perarpeuen au)toij.*

⁴¹ *e)chrxeto de\ kai\ daimonia a)ro)poli wa kraugazonta kai\ egonta o(i sulei) x(ui)th) tou= qeou= kai\ e)pitimw ouk ei)ġ au)ta\ al ei)ġ, o(i v)leisan ton Xriston au)ton ei)ġai»*

(Λκ. 4:40-41)

Με το Λκ. 4:40-41 τερματίζεται ο δεύτερος κύκλος των σαββατικών αφηγήσεων του ευαγγελίου σχετικά με τη δράση του Ιησού (Λκ. 4:31-41). Ο J. B. Green σκιαγραφεί με εξαιρετικό τρόπο τη σχέση μεταξύ του δεύτερου αυτού κύκλου σαββατικών αφηγήσεων, που διαδραματίζεται στην Καπερναούμ, με τον πρώτο κύκλο σαββατικών αφηγήσεων που λαμβάνει

⁴⁸⁴ Βλ. επίσης, Λκ. 4:41, 9:42, καθώς και Λκ. 8:24, όπου ο Ιησούς επιτιμά τη θάλασσα με τον ίδιο τρόπο. .

⁴⁸⁵ Βλ. J. Nolland, ό.π., σελ. 211.

⁴⁸⁶ Βλ. Λκ. 11:14. Ο U. Busse ισχυρίστηκε ότι ο Λουκάς δεν διακρίνει μεταξύ ασθένειας και δαιμονικής κατοχής του ασθενούς, ώστε όλες οι διηγήσεις του ευαγγελίου που σχετίζονται με θεραπείες ασθενών μπορούν να κατανοηθούν ως απελευθερωτικές πράξεις. Η υπόθεση αυτή του U. Busse βασίζεται στο χαρακτηρισμό του δαίμονα ως «*preukta aġqenei aj*» (Λκ. 13:11) [Βλ. U. Busse, *Die Wunder des Propheten Jesus. Die Rezeption, Komposition und Interpretation der Wundertradition im Evangelium des Lukas*. Forschung zur Bible 24, (Stuttgart: 1977), σελ. 80]. Την αντίθεσή του στη θέση αυτή του U. Busse διατύπωσε ο C. M. Tuckett, ο οποίος ισχυρίστηκε ότι «... it is doubtful how far the general healing ministry of Jesus and the early church would have been seen by Luke as part of a battle against Satan». [Βλ. C. M. Tuckett, «*Luke 4 :16-30, Isaiah and Q*», J. Delobel (εκδ.) *Logia: Les Paroles de Jèsus – The Sayings of Jesua*, Bibliotheca Ephemeridum Thelogicarum Lovaniensium LIX, (Leuven: Leuven University Press, 1982), σελ. 349].

⁴⁸⁷ Βλ. Διαθ. Σολομ. 18:20,23. Παρ' όλα αυτά θα πρέπει να σημειωθεί, ότι σύμφωνα με τη διδασκαλία της Παλαιάς Διαθήκης (Βλ. Λευιτ. 26 :16, Δευτ. 28 :22) ο πυρετός μπορεί να συνιστά και θεϊκή τιμωρία.

Ο Λουκάς, όπως άλλωστε και ο Μάρκος, επέλεξε να τοποθετήσει την εν λόγω αφήγηση του στο πλαίσιο της έβδομης ημέρας, διότι το «*sabbaton*» ως μία θεολογική αρχή δεν λειτουργούσε εντός του Ιουδαϊσμού μόνο ως ένα θρησκευτικό και εθνικό σύμβολο⁴⁹⁵, αλλά ήταν άμεσα συνδεδεμένο και με τις εσχατολογικές προσδοκίες του Ιουδαϊκού λαού, καθιστώντας αυτό και ένα σωτηριολογικό σύμβολο. Σύμφωνα με μία σειρά από ραββινικές μαρτυρίες⁴⁹⁶ «ο χρόνος της σωτηρίας μπορεί να χαρακτηριστεί, μεταξύ των άλλων πραγμάτων, και μία σαββατική ημέρα πιο μεγάλη σε έκταση από τη συνηθισμένη»⁴⁹⁷. Αν οι μαρτυρίες αυτές αποτελούν τμήμα του θεολογικού – πολιτιστικού περιβάλλοντος των Συνοπτικών αφηγήσεων περί Σαββάτου, τότε κατανοούμε ότι το σαββατικό πλαίσιο της επίγειας δράσης του Ιησού χρησιμοποιείται από τους Συνοπτικούς, προκειμένου να δηλώσει ότι η νέα Μεσσιανική εποχή έχει ήδη ανατείλει⁴⁹⁸. Με άλλα λόγια, το σαββατικό πλαίσιο της επίγειας δράσης του Ιησού αποκαλύπτει τον απολυτρωτικό χαρακτήρα της μεσσιανικότητας του Ιησού και παρουσιάζει τη δραστηριότητα του Ιησού ως έναν «πραγματοποιηθέντα σαββατισμό»⁴⁹⁹.

2.3 Γ' ΠΕΡΙ ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΔΙΗΓΗΣΗ: ΤΟ ΜΑΛΗΜΑ ΤΩΝ ΣΤΑΧΥΩΝ

«¹ Ἐγενετο δε ἐν τῷ Σαββατῷ διαπορευέσθαι αὐτὸν διὰ σπορίων, καὶ ἐπιλιθόντι (καὶ ἔσθαι αὐτοῦ καὶ ἡσθίον τοῦ σταχυῶν γυμνῶνται τὰ ἰσχυρία αὐτοῦ καὶ οἱ ἄλλοι αὐτοῦ)»² τινὲς δὲ τῶν Φαρισαίων εἶπαν·
Τί ποιεῖτε οὐκ ἐστὶν τοῖς Σαββάτις
³ καὶ ἄποκριθεὶς πρὸς αὐτοὺς εἶπεν ὁ Ἰησοῦς·
Οὐ μὴ τούτο ἀπέβητε ἀπὸ τῆς Δαυὶδ ὅτι ἐπειράσεν αὐτὸν καὶ οἱ (καὶ αὐτοῦ) ἄλλοι αὐτοῦ,
⁴ [ὡς] εἶπεν ἡσθίον τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἄλλων τῆς προφῆτιας
Ἰ ἀβνὴ ἐγένετο καὶ ἔβηκεν τοῖς καὶ αὐτοῦ
οὐκ οὐκ ἐστὶν φαγεῖν εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἱερέως
⁵ καὶ ἐγένετο αὐτοῖς

⁴⁹⁵ Βλ. H. Riesenfeld, *The Gospel Tradition: Essays by H. Riesenfeld*, (Oxford: Basil Blackwell, 1970), σελ. 115.

⁴⁹⁶ Βλ. GenR. 17:5 «As sleep foreshadows death and dreams prophecy, so does the sabbath represent the life of the age to come». Βλ. επίσης, Mtam. 7:4 «the time of salvation which is wholly sabbath and rest». GenR. 17; 44. BBer. 57f.

⁴⁹⁷ Βλ. H. Riesenfeld, *ό.π.*, σελ. 114.

⁴⁹⁸ Αυτόθι, σελ. 118. «Therefore deeds of healing on Sabbath days must be interpreted as sings that in the person of Jesus was being realized something of what the sabbath had pointed forward to in the eschatological expectations of the Jewish people».

⁴⁹⁹ Αυτόθι, σελ. 120. Πρόκειται για «the eschatological actualizing of the symbolic content of the sabbath...».

Ο τρίτος κύκλος των σαββατικών αφηγήσεων στο ευαγγέλιο του Λουκά σχετίζεται μ' ένα επεισόδιο που συνέβη στους αγρούς την ημέρα του Σαββάτου. Πρόκειται, ουσιαστικά για μία σύγκρουση του Ιησού με τους Φαρισαίους σχετικά με την αργία του Σαββάτου με αφορμή ένα ασήμαντο γεγονός, όπως θα δούμε στη συνέχεια, που οδήγησε όμως στη διακήρυξη της *κ υ ρ ι ό τ η τ α ς* του Ιησού πάνω στην έβδομη ημέρα.

2.3.1 Η φιλολογική δομή της αφήγησης

Τη διαμάχη αυτή του Ιησού με τους Φαρισαίους σχετικά με το Σάββατο τη διασώζουν και οι τρεις Συνοπτικοί. Παρατηρούμε, όμως, σημαντικές διαφορές μεταξύ τους.

Η αφήγηση του Λουκά, συγκρινόμενη με τις δύο άλλες, είναι η πιο λιτή. Ο Λουκάς φαίνεται απλώς να εκθέτει το υλικό του στο πλαίσιο των επτά σαββατικών αφηγήσεων του Ευαγγελίου του και όχι να το επεξεργάζεται θεολογικά. Το γεγονός αυτό μας επιτρέπει να υποθέσουμε ότι η αφήγηση του Λουκά σε σχέση με τις δύο άλλες βρίσκεται προφανώς από φιλολογικής απόψεως πιο κοντά στην πηγή από την οποία προήλθε. Έτσι, το Λκ. 6:1-5 περιλαμβάνει: α) Την εισαγωγή (Λκ. 6:1), β) την κατηγορία των Φαρισαίων (Λκ. 6:2), γ) την απάντηση του Ιησού με προσφυγή σ' ένα επεισόδιο, το οποίο σχετίζεται με το βασιλιά Δαβίδ (Λκ. 6:3-4) και τέλος δ) το λόγο του Ιησού (Λκ. 6:5).

Ο Μάρκος από την πλευρά του συμπεριλαμβάνει και ένα δεύτερο λόγο του Ιησού, το οποίο αποσιωπούν οι δύο άλλοι Συνοπτικοί: «*to Sabbathon dia to ajgnōroun egereto kai oux o ajgnōrouj dia to Sabbathon*» (Μκ. 2:27), ενώ ο Ματθαίος συμπεριλαμβάνει στην απάντηση του Ιησού προς τους Φαρισαίους δύο ακόμη Παλαιδιαθηκικές αναφορές. Μία από τον προφήτη Ωσή: «*ej eoj qel'w kai lou)qusiān*» (Ματθ. 12:7) και μία η οποία παραπέμπει σε διατάξεις του Νόμου: «*o(i)erei=j e)h t%i ēr%to Sabbathon bebh-lousin kai ajpai)idi/ei)sin*» (Ματθ. 12:6).

Προσέτι, θα πρέπει να επισημάνουμε ότι η αναφορά του λογίου του Ιησού και από τους τρεις Συνοπτικούς: «*Kuriōj estin tou-Sabbatou o(ui)ōs tou-ajgnōrou*», μαρτυρεί ότι πρόκειται για κοινή κληρονομιά, που η καταγωγή της πρέπει ν' αναχθεί σ' αυτόν τον Ιησού⁵⁰⁰ παρά τις διάφορες αντιδράσεις που ορισμένοι σύγχρονοι ερευνητές εγείρουν⁵⁰¹.

⁵⁰⁰ Βλ. S. Kim, *The 'Son of Man' as the Son of God*. WUNT 30, (Tübingen: Mohr, 1983), σελ. 36-37, 93-94. Βλ. επίσης, I. H. Marshall, *The Origines of New Testament Christology*, (Leicester: IVP, 1990²), σελ. 63-82. M. Hooker, ό.π., σελ. 97. E. Schweizer, ό.π., σελ. 71.

Στόχος πάντως και των τριών Ευαγγελιστών είναι να δείξουν ότι ο Ιησούς της ιστορίας είναι ο «*υἱὸς τοῦ ἀληθινοῦ*». Ως «*υἱὸς τοῦ ἀληθινοῦ*» «*Kuriōj estin tou-Sabbatou*».

2.3.2 Η φύση της κατακριτέας πράξης των μαθητών

Σ' ένα ακόμη σημείο που διαφοροποιούνται μεταξύ τους οι τρεις Συνοπτικοί όσον αφορά στην αφήγησή μας είναι ως προς τη φύση της κατακριτέας πράξης των μαθητών. Με άλλα λόγια, ο καθένας τους ερμηνεύει με το δικό του τρόπο την αντίδραση των Φαρισαίων.

Αν και οι τρεις Ευαγγελιστές ως αιτία της σύγκρουσης εμφανίζουν την πράξη των μαθητών «*hācanto tiḡl ein staxuaj*» παρά ταύτα δεν συμφωνούν ως προς τα κίνητρα αυτής της πράξης από μέρους των μαθητών.

Ειδικότερα, ο Ματθαίος δια της προσθήκης του ρήματος «*epeigasān*», το οποίο απουσιάζει από τις αντίστοιχες διηγήσεις του Λουκά και του Μάρκου θεωρεί ως αίτια της πράξης των μαθητών («*hācanto tiḡl ein staxuaj*») την *π ε ί ν α*. Αντίθετα, ο Μάρκος με την προσθήκη της φράσης «*αὐτὸν ποιεῖν*», την αποσιώπηση των ρημάτων «*peinw*» και «*esqign*» και με την χρήση της μετοχής «*tiḡl ontej*» αντιλαμβάνεται την πράξη των μαθητών ως μία απόπειρα ν' ανοίξουν ένα δρόμο⁵⁰². Τέλος, η απουσία από την αφήγηση του Λουκά του ρήματος «*epeigasān*» και η προσθήκη της φράσης «*ywāxontej taij xersiq*» μαρτυρεί πως μπορεί τα στάχυα να κόβονται από τους μαθητές με σκοπό να φαγωθούν, όμως η έμφαση δεν δίδεται τόσο στην πείνα των μαθητών⁵⁰³, όπως ο Ματθαίος πράττει, αλλά στον τρόπο με το οποίο οι μαθητές παρασκευάζουν τούτους τους καρπούς για βρώση («*ywāxontej taij xersiq*»).

Οι διαφοροποιήσεις αυτές οφείλονται, όπως θα δούμε στη συνέχεια, στο διαφορετικό τρόπο με τον οποίο οι τρεις Συνοπτικοί κατανοούν την κατηγορία των Φαρισαίων· «*ēde ti ḡpousin taij sabbasin αὐτῶν εἶστιν*».

Αυτό το οποίο «*αὐτῶν εἶστιν*» για τους Φαρισαίους την ημέρα του Σαββάτου, σύμφωνα με την αφήγηση του Ματθαίου, είναι η πραγματοποίηση οποιαδήποτε εργασίας την ημέρα του Σαββάτου. Το μάδημα των σταχυών

⁵⁰¹ Για μία βιβλιογραφική παρουσίαση των θέσεων αυτών βλ. C. C. Caragounis, *The Son of Man: Vision and Interpretation*, (Tübingen: Mohr, 1986), σελ. 145-167.

⁵⁰² βλ. R. H. Gundry, *ό.π.*, σελ. 140. «It is to make a clean separation between Jesus' going along without plucking ears of grain and the disciples' making their way while plucking ears of grains». βλ. επίσης, E. Neiryneck, «Jesus and Sabbath. Some Observation on Mk. II, 27» στο *Jesus aux origines de la christologie*. Bibliotheca Phemeridum Theologicarum Lovaniensium 40, (Leuven: Leuven University Press, 1975), σελ. 257-258. M. Hooker, *The Gospel according to St. Mark*, (London: A. & C. Black, 1991), σελ. 102.

⁵⁰³ βλ. Λκ. 6:3.

(«τίλλειν στάχνας») από μέρους των μαθητών συνιστά για τους Φαρισαίους πράξη βεβήλωσης της αργίας του Σαββάτου⁵⁰⁴.

Αυτό το οποίο «*ouk eēstin*» για τους Φαρισαίους την ημέρα του Σαββάτου, σύμφωνα με την αφήγηση του Μάρκου, ήταν να πραγματοποιήσουν οποιαδήποτε εργασία. Και οι μαθητές του Ιησού βεβηλώνουν την αργία του Σαββάτου, καθώς ανοίγουν μονοπάτι («οδόν ποιείν») μέσα από τα σταχυοχώραφα, κόβοντας τα στάχυα («τίλλοντες τους στάχνας»).

Τέλος, αυτό το οποίο «*ouk eēstin*» για τους Φαρισαίους την ημέρα του Σαββάτου, σύμφωνα με την αφήγηση του Λουκά, είναι η προπαρασκευή του φαγητού κατά την ημέρα του Σαββάτου («*yvāxontej tajf xersip*»). Οι μαθητές όφειλαν, σύμφωνα με τις Ραββινικές διατάξεις περί Σαββάτου, να έχουν προετοιμάσει από την προηγούμενη ημέρα την τροφή τους⁵⁰⁵.

2.3.3 Το Σαββατικό πλαίσιο της Α' Σαμ. 21:1-6 και η θέση της στις αφηγήσεις των Συνοπτικών

Ένα άλλο ζήτημα που εγείρουν οι σύγχρονοι ερευνητές είναι κατά πόσο εύστοχη μπορεί να θεωρηθεί η επιλογή της Α' Σαμ. 21:1-6 από μέρος του Ιησού, προκειμένου ν' απαντήσει στην κατηγορία των Φαρισαίων⁵⁰⁶. Για τους εν λόγω ερευνητές ο Δαβίδ διέπραξε κάτι απαγορευμένο από το Νόμο και όχι κάτι που να σχετίζεται με την εντολή του Σαββάτου⁵⁰⁷. Επίσης, ο Δαβίδ και οι ακούλουθοί του βρισκόταν σε κίνδυνο και επομένως η πράξη τους δύναται να «νομιμοποιείται», ενώ ο Ιησούς και οι μαθητές του όχι, ώστε η στάση τους να παραμένει ανατιολόγητη⁵⁰⁸. Επιπλέον, θεωρούν οι εν λόγω ερευνητές ότι με την απάντησή του αυτή ο Ιησούς εμφανίζεται ν' αποδέχεται ένα είδος παραπτώματος στη συμπεριφορά των μαθητών, το οποίο επιχειρεί στη συνέχεια να το

⁵⁰⁴ Βλ. Mishnah, y. Shabbath. 7.2 (9c). τομ. I, σελ. 615-618. Βλ. επίσης, E. Schweizer, ό.π., σελ. 72. «Nevertheless, the Pharisees of Jesus' day considered plucking to be part of harvesting, and harvesting on the Sabbath was prohibited». E. Schürer, G. Vermes, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, τομ. II, (Edinburgh: T. & T. Clark, 1979), σελ. 468, σημ. 5.

⁵⁰⁵ Βλ. B. M. F. van Iersel, *Mark: A Reader-Response Commentary*, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 164, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), σελ. 158. «Perhaps the activity of the disciples was also regarded as a transgression of the prohibition of making preparations for a meal on the Sabbath...». Βλ. επίσης, M. Casey, «Culture and Historicity: The Plucking of the Grain (Mark 2:23-28)», *New Testament Studies* 34 (1988), σελ. 1-4.

⁵⁰⁶ Βλ. D. Daude, ό.π., σελ. 5.

⁵⁰⁷ Βλ. F. Neiryneck, ό.π., σελ. 265. «True, the action of David has nothing to do with Sabbath».

⁵⁰⁸ Βλ. R. A. Guelich, ό.π., σελ. 123. R. T. France, *Matthew: Evangelist and Teacher*, (Exeter: Tyndale Press, 1971), σελ. 202.

αιτιολογήσει, προσφεύγοντας στο επεισόδιο του Δαβίδ με τον ιερέα Αβιμέλεχ⁵⁰⁹. Άλλοι πάλι μελετητές, επιχειρώντας ν' αιτιολογήσουν τις δήθεν «ατεχνίες» της σαββατικής αυτής αφήγησης των Συνοπτικών, οδηγήθηκαν σε υποθέσεις ξένες με το περιεχόμενο των εν λόγω αφηγήσεων⁵¹⁰.

Οι εν λόγω ερευνητές δεν κατανόησαν ότι το *αίτιο* των δύο πράξεων παραλληλίζεται και όχι οι *πράξεις* αυτές καθεαυτές στη σαββατική αυτή αφήγηση των Συνοπτικών. Έτσι, η προσφυγή του Ιησού στη βιβλική αφήγηση της Α' Σαμ. 21:1-6 δεν συνεπάγεται ότι και οι δύο πράξεις θεωρούνται αξιοκατάκριτες από μέρους του Ιησού. Αναμφίβολα, η αναφορά του Ιησού στο επεισόδιο του Δαβίδ συνιστά μία σκόπιμη από μέρους του Ιησού επαναδιήγηση της παλαιδιαθηκικής αφήγησης με σκοπό να καταστήσει το στοιχείο της «πείνας» συνδεδετικό κρίκο μεταξύ της πράξης του Δαβίδ και των συντρόφων του και της στάσης των μαθητών του⁵¹¹.

Προσέτι, το γεγονός ότι οι Συνοπτικοί απέναντι στην αόριστη φαρισαϊκή φράση «*οὐκ ἔστιν ποιεῖν*»⁵¹² μνημονεύουν τη διάταξη εκείνη του Μωσαϊκού νόμου που παραβίασε ο Δαβίδ και οι σύντροφοί του⁵¹³ μαρτυρεί το «*αναίτιον*»⁵¹⁴ της πράξεως του Ιησού και των μαθητών σε σχέση μ' εκείνη του Δαβίδ και των ακολούθων του⁵¹⁵. Τη σημασία αυτή άλλωστε έχει και η μνεία της φράσης «*οὐκ ἔστιν φαγεῖν ἡνιπότου τοῦ ἱερέως*» (Λκ. 6:4). Εκείνο, όμως, που διαφεύγει από όσους θεωρούν ως «ατυχή» τη μνεία του επεισοδίου του Δαβίδ με τον ιερέα Αβιμέλεχ από τον Ιησού είναι το σαββατικό πλαίσιο της βιβλικής αφήγησης της Α' Σαμ. 21:3-6. Σύμφωνα με την Α' Σαμ. 21:7 οι «*άρτοι της προθέσεως*» είχαν μετακινηθεί εκείνη την ημέρα για ν' αντικατασταθούν με «*ἄρτον γερνόν*». Το γεγονός όμως, ότι οι «*άρτοι της προθέσεως*» αντικαθίστατο κάθε Σάββατο⁵¹⁶

⁵⁰⁹ Βλ. R. H. Gundry, *ό.π.*, σελ. 141. «... disciples are indeed breaking the Sabbath just as David and his companions broke the law concerning the loaves of the presentation».

⁵¹⁰ Μία απόπειρα συστηματικοποίησης των προτεινόμενων θέσεων επιχειρεί το υπόμνημα των W. D. Davies, D. C. Allison, *ό.π.*, τομ. II, σελ. 310-11.

⁵¹¹ Βλ. Υ.-Ε. Yang, *ό.π.*, σελ. 175.

⁵¹² Βλ. κατωτέρω.

⁵¹³ Βλ. Λευτ. 24:9.

⁵¹⁴ Βλ. Ματθ. 12:7· «*οὐκ ἔστιν καθεύδειν τοῦ ἀναίτιου*».

⁵¹⁵ Η προσθήκη του επιθέτου «*ποιοῦν*» από το Ματθαίο και το Λουκά δίδει έμφαση στην παραβίαση του Νόμου από το Δαβίδ. Επιπλέον, η φράση «*οὐκ ἔστιν φαγεῖν ἡνιπότου ἱερέως*» λειτουργεί ως ένα παρενθετικό σχόλιο του ευαγγελιστή για τους αναγνώστες του, παρά για τις ανάγκες της αφήγησής του [Βλ. R. M. Fowler, *Let the Reader Understand: Reader-Response Criticism and the Gospel of Mark*, (Minneapolis: Fortress Press, 1991), σελ. 106-107].

⁵¹⁶ Βλ. Λευτ. 24:5-9. Βλ. επίσης, Ιωσήπου, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία* III, 10.7

σημαίνει ότι το επεισόδιο μεταξύ του Δαβίδ και του Αβιμέλεχ έλαβε χώρα την ημέρα Σάββατο⁵¹⁷. Άλλωστε, το σαββατικό αυτό πλαίσιο της συνάντησης του Δαβίδ με τον ιερέα Αβιμέλεχ έχει στο νου του και ο Ματθαίος, όταν αμέσως μετά την αναφορά του στην αντικατάσταση των «άρτων της προθέσεως», μία εργασία των ιερέων που πραγματοποιούνταν κάθε Σάββατο, φέρνει στη μνήμη του (Ματθ. 12:5) και τις υπόλοιπες εργασίες των ιερέων στο Ναό την ημέρα του Σαββάτου⁵¹⁸.

Τέλος, δεν πρέπει να μας διαφεύγει και το γεγονός ότι πίσω από την αναφορά του Ιησού στο Δαβίδ υποκρύπτεται και μία τυπολογία μεταξύ Ιησού και Δαβίδ⁵¹⁹ και ενδεχομένως να τονίζεται στα πλαίσια της Χριστολογίας της πρώτης Εκκλησίας το «μείζον» του Ιησού σε σχέση με τον Δαβίδ.

2.3.4 Το «Κυριακόν Σάββατον» της Συνοπτικής Παράδοσης

Το επεισόδιο με το μάδημα των σταχυών είναι ίσως η κορυφαία από τις αφηγήσεις, που μας διασώζει η Συνοπτική Παράδοση, σχετικά με την έννοια του Σάββατου, καθώς στην αφήγηση αυτή εντοπίζεται η θέση της πρώτης Εκκλησίας σχετικά με τη λατρεία του Σαββάτου.

Παρά ταύτα, όμως, η αφήγηση του Λουκά, συγκρινόμενη με τις δύο άλλες παράλληλες αφηγήσεις της, όπως ήδη έχουμε παρατηρήσει, είναι από θεολογικής απόψεως η πλέον λιτή. Αν πράγματι, ο Λουκάς έχει

⁵¹⁷ Το γεγονός αυτό ήταν αποδεκτό και από τη Ραββινική Γραμματεία. Βλ. Α. Ε. J. Rawlinson, *The Gospel according to St. Mark with Introduction, Commentary and Additional notes*, Westminster Commentaries, (London: Methuen, 1947⁶), σελ. 34. «The Midrash on 1 Sam XXI supposes the incident to have occurred on the Sabbath, which would give added point to our Lord's use of it».

⁵¹⁸ Βλ. Αριθμ. 28:9-10. Βλ. W. F. Specht, «The Sabbath in the New Testament», K.A. Strand (εκδ.) *The Sabbath in Scripture and History*. (Washington, DC: Review and Herald Publishing Corporation, 1982), σελ. 96. «There was incense to be offered, and the daily burnt offerings were doubled on Sabbath... Hence there were animals to be slain, wood to be prepared and placed on the altar, et cetera».

⁵¹⁹ Βλ. D. E. Garland, *Mark*. The NIV Application Commentary, (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1996), σελ. 106-107. «David was not just a hungry man, however. He was to become the king of Israel, and ancestor of the Messiah, and a type of the king-Messiah. His personal authority legitimated his actions. If the strict regulations regarding the bread of the Presence could be set aside for David, who was fleeing for his life, how much more can holy regulations be set aside for Jesus (and his companions), whom Mark presents as David's Lord (Mk. 1:2-3; 12:35-37) and who is in a situation of far greater urgency in proclaiming the coming of the kingdom of God». Βλ. επίσης, R. T. France, *Jesus and the Old Testament: His Application of Old Testament Passages to Himself and his Mission*, (London: Tyndale Press, 1971), σελ. 46-47. R. Banks, *Jesus and the Law in the Synoptic Tradition*. Society for New Testament Studies Monograph Series 28. (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), σελ. 116-123. Υ.-Ε. Yang, ό.π., σελ. 176.

υπόψη του τις δύο άλλες παράλληλες Συνοπτικές αφηγήσεις, όπως η σύγχρονη έρευνα ισχυρίζεται, εμφανίζεται να τις αποδομεί θεολογικά. Η απάντηση, ίσως, να οφείλεται στο ότι ο Λουκάς θέλησε αυτό που οι δύο άλλοι Συνοπτικοί διακήρυξαν μέσα από την εν λόγω αφήγηση να το αναδείξει μέσα από το σύνολο των επτά σαββατικών του αφηγήσεων. Έτσι, αρκέστηκε απλώς στην καταγραφή των γεγονότων, που σχετίζονται με το εν λόγω επεισόδιο, και δεν προχώρησε σε μία θεολογική τους επεξεργασία.

Στη συνέχεια της εργασίας μας θα δούμε πως οι δύο άλλοι Συνοπτικοί (Μάρκος και Ματθαίος) κατανόησαν την «κ υ ρ ι ό τ η τ α» του Ιησού πάνω στο «Σάββατο» με βάση το εν λόγω επεισόδιο, ώστε στο τέλος της εργασίας μας να είναι δυνατή μία σύγκριση της θεολογικής τους σκέψης μ' εκείνη του Λουκά.

Η πρώτη Εκκλησία όφειλε ν' απαντήσει σ' ένα ουσιαστικό ερώτημα: Ποιά είναι η θέση του Σαββάτου εντός της νέας «εν Χριστώ» ζωής;

Η απάντηση της πρώτης Εκκλησίας δόθηκε μέσα από τη στάση του ίδιου του Ιησού, όταν προκλήθηκε πάνω στο ζήτημα αυτό από τους ίδιους Φαρισαίους⁵²⁰.

Μελετώντας κανείς προσεκτικά την κατηγορία των Φαρισαίων⁵²¹ θα παρατηρήσει ότι αυτή στις αφηγήσεις του Ματθαίου και Μάρκου⁵²² δεν αφορά στο πρόσωπο του Ιησού, αλλά στους μαθητές του. Το γεγονός δεν είναι τυχαίο. Οι Φαρισαίοι στην πρώτη αυτή φάση ενδιαφέρονται να πληροφορηθούν όχι ποια είναι η διδασκαλία του νέου Ραββί σχετικά με την εντολή του Σαββάτου, αλλά να διαπιστώσουν ποια είναι η στάση του Ιησού απέναντι στη δική τους χαλαχική ερμηνεία του Νόμου και

⁵²⁰ Για το ρόλο των Φαρισαίων στα συνοπτικά ευαγγέλια και ειδικότερα στο Ματθαίο Βλ. Υ.-Ε. Yang, ό.π., σελ. 134-138, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

⁵²¹ Πρόκειται, για μια ένα είδος τεχνικής ερώτησης, όπου ο ερωτώμενος είναι παγιδευμένος ανάμεσα στην αποδοχή της Ραββινικής ερμηνείας του Νόμου και στη θανατική καταδίκη. Ο W.L. Lane, στηριζόμενος σε Ραββινικές μαρτυρίες, προχωράει ακόμη πιο παραπέρα και ισχυρίζεται ότι η ερώτηση των Φαρισαίων (Λκ. 6:2) έχει προειδοποιητικό χαρακτήρα, προκειμένου στη συνέχεια να προχωρήσουν στη θανατική καταδίκη των μαθητών δια λιθοβολισμού, καθώς ο ραββινικός νόμος απαγόρευε το λιθοβολισμό κάποιου που βεβήλωνε την αργία του Σαββάτου, αν προηγουμένως δεν είχε προειδοποιηθεί (βλ. W. L. Lane, ό.π., σελ. 80).

⁵²² Ο Ματθαίος από κοινού με το Μάρκο παρουσιάζουν την κατηγορία των Φαρισαίων ν' αφορά μόνο στους μαθητές εξ' ου και η χρήση του όρου «ιδού» και «ιδέ» αντίστοιχα, ενώ η χρήση του β' πληθ. «τι ποιείτε» στην αφήγηση του έλληνα ευαγγελιστή μαρτυρεί πως για το Λουκά η κατηγορία των Φαρισαίων συμπεριλαμβάνει και τον Ιησού. Με τον τρόπο αυτό ο ευαγγελιστής δείχνει στους αναγνώστες του, σύμφωνα με ορισμένους ερευνητές, το στενό δεσμό του Ιησού με τους μαθητές του και κατ' επέκταση του Ιησού με την εκκλησία του.

ειδικότερα της εντολής του Σαββάτου⁵²³. Γι' αυτό άλλωστε και αναγγέλλουν την κατηγορία τους προς τους μαθητές του Ιησού με τη γενική φράση «*οὐκ ἐστὶν τοῖς Σαββάτιν*», δίχως να μνημονεύουν κάποια συγκεκριμένο εδάφιο της Παλαιάς Διαθήκης.

Η απάντηση, όμως, του Ιησού με ερώτηση «*οὐκ ἀγέγνωτε*»⁵²⁴ και η προσφυγή του σ' ένα παλαιοδιαθηκικό επεισόδιο⁵²⁵, όπου ο Δαβίδ και οι σύντροφοί τους κατατρεγμένοι και πεινασμένοι από το βασιλιά Σαούλ κατέφυγαν στο Ναό και έφαγαν τους «*ἄρτους τῆς προθέσεως*»⁵²⁶ κάτι το οποίο ρητά ο Νόμος απαγόρευε, δίχως όμως να υποστούν και τις συνέπειες του Νόμου, θέτει επί τάπητος το ζήτημα της εγκυρότητας της ερμηνείας του Νόμου από μέρους των Ραββίνων⁵²⁷. Ειδικότερα, με αφορμή το επεισόδιο με τους μαθητές στους αγρούς ο Ιησούς και κατ' επέκταση η πρώτη Εκκλησία θέτει το ζήτημα πόσο σύμφωνη με το «πνεύμα του Θεού» είναι η Ραββινική ερμηνεία της τέταρτης Μωσαϊκής εντολής. Ο ευαγγελιστής Ματθαίος με τις δύο προαναφερθείσες προσθήκες του όχι μόνο δείχνει το ασύμφωνο της Ραββινικής ερμηνευτικής με το «πνεύμα» των Γραφών, αλλά σαφέστατα διακηρύσσει και πιο είναι το «πνεύμα» αυτό,

⁵²³ Βλ. P. E. Sanders, *Jewish Law from Jesus to the Mishnah: Five Studies*, (London: SCM Press, 1990), σελ. 22-23.

⁵²⁴ Βλ. D. Patte, *The Gospel according to Matthew: A Structural Commentary on Matthew's faith*, (Philadelphia: Fortress Press, 1987), σελ. 167. «As is shown by the repeated question 'Have you not read...?' a first problem with the Pharisees' interpretation is that they interpret the Sabbath laws by the laws themselves rather than in terms of the rest of Scripture».

⁵²⁵ Βλ. Α' Σαμ. 21:1-6.

⁵²⁶ Ο M. F. van Iersel, συγκρίνοντας τη βιβλική αφήγηση του Α' Βασ. 21:1-6 (1 Sam 21:1-6) με την χρήση από τον Ιησού, παρατηρεί ότι «Four things do not agree with 1 Sam 21. Nob had a sanctuary but not a temple, so that term 'house of God' is less appropriate (for the contrast between tent and house see 2 Sam. 7:1-13); no high priest was attached to that sanctuary; the officiating priest was not Abiathar but his father Ahimelech (the former is, however, closely connected with David: 2 Sam. 15:24-36; 19:12; 20:23-26); the loaves in question were not the twelve loaves of the Presence, which are replaced each sabbath and put on a special table in the temple (Lev. 24:5-9), but loaves which, on some occasion or other, have been offered to God (Exod. 29; Lev. 23)» (Βλ. B. M. F. van Iersel, ό.π., σελ. 158-159, σημ. 63). Το θέμα χρήζει ειδικής μελέτης που ξεφεύγει από τα όρια της παρούσας εργασίας.

⁵²⁷ Βλ. W. D. Davies, C. D. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, τομ. II, (Edinburgh: T. & T. Clark, 1991), σελ. 312. «Jesus was upholding the Torah against its false interpreters». Cf. also, C. E. B. Cranfield, op. cit., pp. 115. "It is unlikely that Jesus any more than the Pharisees would admit that any necessity could excuse the breaking of God's law. Rather, the drift of the argument is that the fact that scripture does not condemn David for his action shows that the rigidity with which the Pharisees interpreted the ritual law was not in accordance with scripture, and so was not a proper understanding of the Law itself».

που θα πρέπει να χαρακτηρίζει μια ερμηνευτική ανάγνωση των Γραφών· «*ἐ ἐγὼ γὰρ καὶ τοῦ αἰματωσίου*»⁵²⁸. Με άλλα λόγια, για το Ματθαίο αυθεντικός ερμηνευτής του Μωσαϊκού νόμου είναι εκείνος που ερμηνεύει το λόγο του Θεού με βάση την αρχή του «ελέους» (ἔλεος). Προς την ίδια θεολογική κατεύθυνση κινείται και η προαναφερθείσα προσθήκη του δευτέρου λογίου του Ιησού από τον ευαγγελιστή Μάρκο· «*τοῦ σαββάτου διὰ τοῦ ἀγαθῆς ἐργασίας καὶ τοῦ ἀγαθῆς ἐργασίας διὰ τοῦ σαββάτου*»⁵²⁹.

Όμως, ο Ματθαίος με την προσθήκη της φράσης του «*τοῦ ἱεροῦ νεώ*»⁵³⁰, η οποία απουσιάζει από τις αφηγήσεις των δύο άλλων Συνοπτικών, προχωράει σε μία τυπολογία του Ναού («*temple – typology*»)⁵³¹, προκειμένου να δείξει γιατί ο Ιησούς είναι «Κύριος» του Σαββάτου και κατ' ἐπέκταση τη θέση της λατρείας του Σαββάτου στο πλαίσιο της Ιουδαίω-Χριστιανικῆς κοινότητας που εκπροσωπεί ο ἐν λόγω ευαγγελιστής⁵³² και η οποία φυσικά δεν θεωρούσε τον εαυτό της ως μία Ιουδαϊκή αίρεση, αλλά ως το νέο διαθηκικό λαό του Θεού⁵³³.

Η θεολογική αυτή σκέψη του ευαγγελιστή Ματθαίου βασίζεται στην περί Ναού θεολογία της Παλαιᾶς Διαθήκης, όπου ο Ναός θεωρούνταν «οἶκος ἀναπαύσεως» του Θεού⁵³⁴. Επομένως, δια του επιρρηματικού προσδιορισμού «*νεώ*» αυτό που προσδιορίζεται είναι η νέα «ἐν Χριστῶ» πραγματικότητα. Στη θεολογική γλώσσα του ευαγγελιστή η νέα αυτή πραγματικότητα καλεῖται «*basil eia tou kyriou tou theou*»⁵³⁵, το περιεχόμενο τούτης της βασιλείας αυτής καλεῖται «*euaggelion ths basil eias*»⁵³⁶ και οι μετέχοντες στο γεγονός της νέας αυτής βασιλείας «*ui oi basil eias*»⁵³⁷. Το περιεχόμενο του «*euaggel iou ths basil eias*» αναγγέλεται τόσο στο Ματθ. 11:5-6⁵³⁸, όσο και στο Ματθ. 11:28-30⁵³⁹.

⁵²⁸ Βλ. Ματθ. 12:6. Πρβλ. Υ.-Ε. Yang, ὀ.π., σελ. 183. «His response now appeals to Hos. 6:6 which, in fact, is already found in 9:13, where the quotation serves to respond to the pharisees' criticism of Jesus' association with tax collectors and sinners».

⁵²⁹ Βλ. Μκ. 2:27.

⁵³⁰ Βλ. Ματθ. 12:6.

⁵³¹ Ο χαρακτηρισμός ανήκει στο Υ. – Ε. Yang, ὀ.π., σελ. 176.

⁵³² Βλ. Α. J. Saldarini, *Matthew's Christian-Jewish Community*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1994). Βλ. επίσης, Σ. Σ. Δεσπότης, *Ο κώδικας...*, ὀ.π., σελ. 190-199.

⁵³³ Βλ. Μ. Β. Turner, «The Sabbath, Sunday, and the Law in Luke/Acts». D. A. Carson (εκδ), *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical, and Theological Investigation*, (Grand Rapids: The Zondervan Publishing House, 1982), σελ. 121.

⁵³⁴ Βλ. Α' Χρ. 28:2.

⁵³⁵ Βλ. Ματθ. 13:41, 16:28.

⁵³⁶ Αυτόθι, 4:23, 9:35, 24:14.

⁵³⁷ Αυτόθι, 13:38.

⁵³⁸ «*tou kyriou theou eias kai iou theou eias*»

Έτσι, α) ο Ιησούς απεικονίζεται ως κατ' εξοχήν ενσαρκωτής του θείου ελέους, αφού είναι αυτός που προσφέρει το εσχατολογικό δώρο της «*anapausēw twn yuxwn*» και β) το «*ēgō*» και η «*anapausij*» εμφανίζονται ως δύο πραγματικότητες αλληλέδεντες στο θεολογικό πλαίσιο του «*euaggel iou thj basil eiaj*»⁵⁴⁰.

Το γεγονός αυτό μας οδηγεί σε μία τρίτη παρατήρηση, ότι για τη θεολογική σκέψη του Ματθαίου το Σάββατο των Γραφών είναι πρωτίτως «*η μέρα ελέο υς*»⁵⁴¹. Συνεπώς, αν η εργασία των ιερέων στο Ναό την ημέρα του Σαββάτου είχε ένα απολυτρωτικό χαρακτήρα⁵⁴², καθώς αποτελούσε την προϋπόθεση για τη δωρεά της θείας παρουσίας ως πηγή ευλογίας και αγιότητας για την κοινότητα του Ισραήλ στο θεολογικό πλαίσιο της Παλαιάς Διαθήκης⁵⁴³, έτσι τώρα ο απολυτρωτικός χαρακτήρας της σαββατικής δράσης του Ιησού αποτελεί την κατ' εξοχήν απόδειξη της φιλέσπαυχνης παρουσίας του Θεού⁵⁴⁴. Προσέτι, μαρτυρεί ότι η παρουσία του Ιησού έχει αντικαταστήσει την απολυτρωτική φύση της σαββατικής λατρείας⁵⁴⁵.

akoudusin kai nekrois egeirontai kai ipta xoi euaggel izontai kai i makarioj estin o j e h n h skandal is qn e h e hoi j.

⁵³⁹ «*Deute pro j ne paritej oi kopiwitej kai ipefortismeroi, ka jwn la j anapausw u jta j: a jate to h zugor j mou e j' u jta j: kai i na fete ap' e jrou= o j i prau jf e i h i kai i tapeino j tv= kard i j, kai i eu (h s e te a j) anapaus in tai j yuxai j u jnw i o (gak zugor j mou xrh sto j kai i to jfortign mou e j) afro h est in.*

⁵⁴⁰ Βλ. Υ. – Ε. Yang, ό.π., σελ. 187. «First of all 11:28-30 clearly shows the link between Jesus' merciful character which assumes God's merciful character reflected in the sabbath institution and eschatological rest which the ultimate goal of the Sabbath».

⁵⁴¹ Η θέση αυτή του Ματθαίου έχει το θεολογικό της υπόβαθρο της στην Παλαιά Διαθήκη, διότι, όπως παρατηρεί ο B. S. Childs, «Observance of the Sabbath celebrated both the creation of the world and the deliverance from Egypt (Ex. 20:11; Deut. 5:15)» (Βλ. B. S. Childs, ό.π., σελ. 162).

⁵⁴² Βλ. Αριθμ. 8:19. Πρβλ. S. Bacchiocchi, ό.π., σελ. 53. «Why were the priests 'guiltless' (12:5) though working more intensely on the Sabbath? The answer lies, as we noted earlier, in the redemptive nature of their Sabbath work, designed to provide forgiveness and salvation to needy sinners».

⁵⁴³ Βλ. C. von Rad, *Old Testament Theology*. Translated by D. M. G. Stalker, τομ. I., (London: SCM Press, 1975), σελ. 260.

⁵⁴⁴ Βλ. Ματθ. 1:23. Πρβλ. Υ.-Ε. Yang, ό.π., σελ. 181. «The whole Gospel falls within the *inclusio Emmaouh*».

⁵⁴⁵ Θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, ότι η χρήση της φράσης «*I egw de u jn i j*» στο Ματθ. 12:6 αντιστοιχεί με την χρήση της φράσης «*e jwn i e jwn de u jn i j*» που απαντάται στα α) Ματθ. 5:21-22, β) Ματθ. 5:27-28, γ) Ματθ. 5:31-32, δ) Ματθ. 5:33-34, ε) Ματθ. 5:38-39 και στ) 5:43-44. Η εν λόγω φράση χρησιμοποιείται από τον ευαγγελιστή για να διακηρύξει τη θέση του Ιησού σε σχέση με διατάξεις του Μωσαϊκού Νόμου, που αφορούν αντίστοιχα στο φόνο, στη μοιχεία, στον όρκο, στην αντιδικία, στην αγάπη για τον πλησίον. Ο Ιησούς σε όλες αυτές τις περιπτώσεις ή τροποποιεί (α, β, δ), ή καταργεί (γ, ε, στ) την παλαιά νομοθεσία

Συνοψίζοντας, έχουμε να επισημάνουμε ότι ο Ματθαίος στο πλαίσιο της θεολογίας του «περί μείζονος»⁵⁴⁶ επιλύει το ζήτημα της θέσης της σαββατικής λατρείας στο πλαίσιο της νέας «εν Χριστώ» ζωής. Για το Ματθαίο από τη στιγμή που ο Ιησούς δια της απολυτρωτικής του σαββατικής δράσης αναδείχθηκε «Κύριος» του Σαββάτου α) νοηματοδοτούσε το τέλος της Ιουδαϊκής λατρείας ως προϋπόθεση για την απολυτρωτική παρουσία του Θεού και β) σηματοδοτούσε το «μείζον» της «*Basil eiaj tou uiou tou theou*» σε σχέση με το Ναό, αφού η παρουσία του «*uiou tou theou*» ως μία διαρκής πραγματικότητα (πραγματοποιηθείσα εσχατολογία) προϋποθέτει τη διαρκή απολυτρωτική παρουσία του Θεού⁵⁴⁷.

*

Αν ο Ματθαίος μεταξύ του επεισοδίου του Δαβίδ με τον ιερέα Αβιμέλεχ και του λογίου του Ιησού παραβάλλει τις δύο προαναφερθείσες βιβλικές αναφορές, ο Μάρκος προσθέτει ένα ακόμη λόγιο του Ιησού: «*kai iellegen autojf, to sabbaton dia toh aqrwpon egereto kai ioux o(aqrwpoj dia to sabbaton*» (Μκ. 2:27), το οποίο όμως δεν απαντά σε μερικά χειρόγραφα του ευαγγελίου του Μάρκου⁵⁴⁸, αλλά ούτε στα Συνοπτικά παράλληλα του Ματθαίου και Λουκά παρά τη θεολογική του σπουδαιότητα⁵⁴⁹.

Τρία είναι βασικά τα θέματα που απασχόλησαν τη σύγχρονη έρευνα σχετικά με το συγκεκριμένο λόγιο του Ιησού: α) Το πρόβλημα της καταγωγής του, β) η θέση του λογίου στο πλαίσιο της όλης αφήγησης (Μκ. 2:23-28) και γ) το θεολογικό περιεχόμενο του λογίου. Την παρούσα εργασία αφορά μόνο το τρίτο ζήτημα⁵⁵⁰.

Θα πρέπει να επισημάνουμε ότι για το Μάρκο το λόγιο του Ιησού στο στ. 27 λειτουργεί στο όλο πλαίσιο του Μκ. 2:23-28 ως ένα άμεσα

του Μωϋσή. Μ' ένα αντίστοιχο τρόπο ο Ιησούς στο Ματθ. 12:6 αναγγέλει και την υπέρβαση της παλαιάς λατρείας ως προϋπόθεση της παρουσίας του Θεού.

⁵⁴⁶ Βλ. Ματθ. 12:41-42.

⁵⁴⁷ Αυτόθι, 18:20. Οι θέσεις των M. D. Hooker [βλ. M. D. Hooker, *The Son of Man in Mark*, (London: SPCK, 1967), σελ. 102] και D. A. Carson (ό.π., σελ. 66), οι οποίοι συνδέουν το γεγονός του Σαββάτου με τη Μεσσιανική εποχή αναμβισβήτητα δεν είναι ξένες με την θεολογική σκέψη του ευαγγελιστή Ματθαίου.

⁵⁴⁸ Βλ. V. Taylor, ό.π., σελ. 218. «It is omitted by D a c e ff I, while 27b is wanting in W and sy^s».

⁵⁴⁹ Βλ. M. M. B. Turner, ό.π., σελ. 103. «But what, precisely, is the significance of the omission? Two possibilities suggest themselves: either Mark 2:27 was not present in the earliest versions of Mark (those used by Matthew and Luke) or Luke deliberately omitted Mk. 2:27 – either because he disagreed with its theology or, for literary reasons, to heighten the christological comparison between David and Jesus».

⁵⁵⁰ Βλ. R. H. Gundry, ό.π., σελ. 144. «How then does the deduction that the Son of man is Lord also of the Sabbath stem from the Sabbath's coming into being for the sake of human beings rather than human beings for the sake of the Sabbath? »

εξαγώμενο συμπέρασμα από την ιστορία του Δαβίδ⁵⁵¹. Ο Μάρκος σε αντίθεση με το Ματθαίο και το Λουκά λίγο ενδιαφέρεται να συνδέσει την ιστορία του Δαβίδ με τη συμπεριφορά των μαθητών του Ιησού⁵⁵². Αυτό που τον ενδιαφέρει πρωτίστως είναι να τονίσει την πείνα του Δαβίδ («*xreighe eāxen kai iēphērasen*») σε σχέση με τη βεβήλωση του Μωσαϊκού Νόμου («*οὐκ οὐκ ἔστιν ἁγία ἐν τῷ νόμῳ*»), ώστε δια της μη κατακρίσεως της συμπεριφοράς αυτής του Δαβίδ από το Θεό να διακηρύξει το ανθρωπιστικό χαρακτήρα του Νόμου και κατ' επέκταση του Σαββάτου ως μία εντολή του Νόμου.

Ειδικότερα, το λόγιο του Ιησού στο Μκ. 2:27 θα πρέπει να κατανοηθεί ως μία απόπειρα του Ευαγγελιστή να δώσει απάντηση στο ερώτημα των ελληνιστικών Εκκλησιών σχετικά με το ρόλο του Σαββάτου στο πλαίσιο της ιστορίας της θείας Οικονομίας. Έτσι, αν ο ευαγγελιστής Ματθαίος, κινούμενος μέσα σ' ένα ιουδαιοχριστιανικό περιβάλλον, αγκαλιάζει το Σάββατο ως ένα ιουδαϊκό θρησκευτικό θεσμό λατρείας, ο Μάρκος, κινούμενος μέσα σ' ένα ελληνοχριστιανικό περιβάλλον, δίδει στο θεσμό του «Σαββάτου» μία οικουμενικότητα, συνδέοντας το με τη θεολογία της Εβδόμης ημέρας της δημιουργίας.

Το ότι το λόγιο του Ιησού στο Μκ. 2:27 συνδέεται με τα γεγονότα της δημιουργίας μαρτυρεί:

α) Η χρήση του ρήματος «*ēbereto*» ως τεχνικού όρου⁵⁵³.

β) Η χειρόγραφη παράδοση, όπου ένα τμήμα της αντικαθιστά το «*ēbereto*» με το «*ektisqh*»⁵⁵⁴.

γ) Η τακτική του Μάρκου να ερμηνεύει το Νόμο στο πλαίσιο των βιβλικών αφηγήσεων περί δημιουργίας (Μκ. 10:6-9)⁵⁵⁵.

δ) Η φιλολογική μορφή του στίχου, η οποία συνιστά έναν «αφορισμό»⁵⁵⁶.

⁵⁵¹ Βλ. M. D. Hooker, *ό.π.*, σελ. 97. «At this stage we must ask what connection there is between Mark 2:27-28 and the argument which immediately precedes it, about David's unlawful eating of the shewbread».

⁵⁵² Βλ. D. A. Carson, *ό.π.*, σελ. 62. «Mark does not mention the word 'hungry' (Mt. 12:1), making the connection yet more tenuous».

⁵⁵³ Βλ. R. H. Gundry, *ό.π.*, σελ. 142.

⁵⁵⁴ Βλ. K. Aland (εκδ.), *Synopsis Quattuor Evangeliorum: Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis*, (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart, 1988), σελ. 66.

⁵⁵⁵ Βλ. W. L. Lane, *ό.π.*, σελ. 119, σημ. 98. Φαίνεται ότι η σύνταξη του «*wōte* + οριστική» λειτουργεί ως μία τεχνική φόρμα στη σύνταξη του Μάρκου, προκειμένου να δηλωθούν συμπεράσματα, που εξάγονται από αγιογραφικά εδάφια. Αν η υπόθεση αυτή είναι σωστή τότε η σύνταξη του «*wōte* + οριστική» στο Μκ. 2:28 είναι μία ακόμη απόδειξη, ότι Μκ. 2:27-28 προϋποθέτει την αφήγηση του Γεν. 2:2-3.

Επιπλέον, η παρουσία του συμπερασματικού συνδέσμου «*υβτε*» στο Μκ. 2:28 μαρτυρεί, πως ο Μάρκος σε αντίθεση με τους δύο άλλους Συνοπτικούς, κατανοεί την κυριότητα του «*υιού του ανθρώπου*» πάνω στο σάββατο ως ένα λογικό επακόλουθο του γεγονότος ότι «*το sabbaton δια το αἴτηρον ἐγενετο και ουκ ὁ αἴτηρον δια το sabbaton*».

Το ερώτημα, όμως, που τίθεται είναι· πώς μπορεί το Μκ. 2:28 να εξαχθεί θεολογικά από το Μκ. 2:27; Η απάντηση στο ερώτημα αυτό προϋποθέτει να διασαφηνιστούν τρία θεμελιώδη ζητήματα σχετικά με την αφήγηση του Μκ. 2:27-28:

α) Η διπλή χρήση του όρου «Σάββατον» στο Μκ. 2:27 έχει και στις δύο περιπτώσεις την ίδια σημασία;

β) Ποια η σχέση μεταξύ των όρων «*αἴτηρον*» και «*υιού του ανθρώπου*» στο πλαίσιο της αφήγησης του Μκ. 2:27-28;

γ) Τι είδους σχέση προϋποθέτει η φράση «*το sabbaton δια το αἴτηρον ἐγενετο*» μεταξύ της Εβδόμης ημέρας της δημιουργίας και του πρώτου ανθρώπου;

Όσον αφορά στο πρώτο ζήτημα η διπλή παρουσία της λέξης «Σάββατον» στο Μκ. 2:27 δεν σημαίνει ότι και στις δύο περιπτώσεις η λέξη «Σάββατον» χρησιμοποιείται με την ίδια εννοιολογική σημασία. Ο Μάρκος, βασιζόμενος στις Παλαιδιαθηκικές εκείνες αφηγήσεις⁵⁵⁷, οι οποίες κατανοούν την Έβδομη ημέρα της δημιουργίας («Σάββατο της δημιουργίας») ως ένα αρχέτυπο του «εβδομαδιαίου Σαββάτου»⁵⁵⁸, χρησιμοποιεί στο Μκ. 2:27α τον όρο «Σάββατον» ως μία αναφορά στην Έβδομη ημέρα της δημιουργίας, ενώ στο Μκ. 2:27β χρησιμοποιεί τον όρο «Σάββατον» ως μία αναφορά στον ιουδαϊκό λατρευτικό θεσμό του Σαββάτου. Έτσι, ο Μάρκος φαίνεται στο στίχο 27 να δημιουργεί ένα λογοπαίγνιο με τη διπλή εννοιολογική σημασία της λέξης «Σάββατον» χωρίς όμως να συγχέει τις δύο θεολογικές πραγματικότητες μεταξύ τους. Ο Μάρκος αναμφισβήτητα προϋποθέτει την διάκριση της Παλαιάς Διαθήκης μεταξύ μίας θεολογίας περί της Εβδόμης ημέρας της δημιουργίας και μιας θεολογίας περί του Σαββάτου ως ιουδαϊκού

⁵⁵⁶ Βλ. J. D. Crossan, *In Fragments: The Aphorisms of Jesus*, (San Francisco: Harper & Row, 1983), σελ. 85. «As such an independent aphorism, Mark 2:27 is an example of chiasmic (Sabbath/man // man/sabbath) antithetical parallelism». Σύμφωνα με τον H. U. Asemmissen «*Aphorisms say something which is not self-evident. But they say it so that it is apparently self-explanatory*» (ελλημμένη από J. D. Crossan, ό.π., σελ. 5).

Ο Μάρκος επιλέγεται το φιλολογικό σχήμα του *αφορισμού*, γιατί είναι ένα διαδεδομένο φιλολογικό είδος στον ελληνιστικό κόσμο, όπως μαρτυρεί το γεγονός, ότι «*Aphorism appears not only in the Coptic Gospel of Thomas from Nag Hammadi, but also in some Greek papyrus fragments of it found about fifty years earlier at Oxyrhynchus*» (βλ. J. D. Crossan, ό.π., σελ. 30).

⁵⁵⁷ Βλ. Εξ. 20:8-11, 31:11-7.

⁵⁵⁸ Βλ. G. F. Hasel, ό.π., σελ. 23.

θηρσκευτικού θεσμού⁵⁵⁹. Γνωρίζει ότι η μία αφορά στο σύνολο της ανθρωπότητας και η άλλη σχετίζεται με την ιστορία του Ισραήλ. Βεβαίως, οι δύο αυτές θεολογικές πραγματικότητες τελούν σε μία αδιάσπαστη μεταξύ τους ενότητα, αλλά η ενότητα αυτή δεν κατανοείται ως ταυτότητα. Το «Σάββατον» ως ιουδαϊκός θρησκευτικός θεσμός «*shneier estin par' ehoi kai l' eh u'ria ei) taj geneaj u'ria i'fa gnwte o'fi e'gnl Kur'ioj o'agiazwn u'raj*»⁵⁶⁰.

Ένα λογοπαίγνιο, όμως, φαίνεται να συνιστά και η χρήση των όρων «*αἱρενωρο*» και «*υἱὸς τοῦ αἱρενωροῦ*» στο Μκ. 2:27-28, καθώς η χρήση του όρου «*αἱρενωρο*» στο στίχο 27α φαίνεται να παραπέμπει στον «πρώτο Αδάμ», ενώ η χρήση του Χριστολογικού όρου «*υἱὸς τοῦ αἱρενωροῦ*» (στ. 28) στο «δεύτερο Αδάμ». Αυτό συμβαίνει, διότι στη θεολογική σκέψη του ευαγγελιστή υφίσταται κάποια σχέση μεταξύ «πρώτου Αδάμ» και «*υἱὸς τοῦ αἱρενωροῦ*» στο πλαίσιο της θεολογίας της Ἑβδομης ἡμέρας της δημιουργίας.

Η θεολογική, όμως, σπουδαιότητα των δύο προαναφερθέντων λογοπαιγνίων του Μάρκου δεν δύναται να κατανοηθεί, αν δεν δείξουμε τι ακριβώς σημαίνει η φράση «*to sabbaton dia touto a'irenowron e'gereto*» για τον Ευαγγελιστή.

Για το Μάρκο ο Χριστολογικός ισχυρισμός «*ο υἱὸς τοῦ αἱρενωροῦ ἐστὶν κυριὸς τοῦ Σαββατοῦ*» αναγγέλει μία νέα πραγματικότητα σύμφωνα με την οποία η ευλογία και ο αγιασμός της Ἑβδομης ἡμέρας της δημιουργίας (το «Σάββατο της δημιουργίας») υφίστανται εκ νέου «*ἐν Χριστῷ*». Δια του απολυτρωτικού έργου του Ιησού ο κόσμος απελευθερώνεται από τα δεσμά του διαβόλου⁵⁶¹ και επιστρέφει εκ νέου στην κυριότητα και εξουσία του Θεού⁵⁶². Το γεγονός αυτό σημαίνει, ότι ο κόσμος «αναπαύεται» εκ νέου εντός της θείας αγιότητας και ευλογίας δια του απολυτρωτικού έργου του Ιησού. Όπως, λοιπόν, δια της συντελεσθείσας θείας ευλογίας και αγιασμού της εβδόμης ἡμέρας ο Θεός διακήρυξε την κυριότητά του και την εξουσία του πάνω στον κόσμο⁵⁶³ έτσι και ο «*υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*» δια

⁵⁵⁹ Βλ. Α' Μέρος της παρούσας εργασίας.

⁵⁶⁰ Βλ. Εξ. 31:13.

⁵⁶¹ Το γεγονός αυτό μαρτυρείται από την ομολογία του Μκ. 2:10 «*ia delei'ithe o'fi e'pousigne'lei o'ui'oj tou a'irenowrou a'fieri'ai a'fartiaj e'piti'th' gh' l' egei t' para- l' utik' %2*

⁵⁶² Το γεγονός αυτό στην ουσία ισοδυναμεί με την ανάπαυση της δημιουργίας «*ἐν ἀγίῳ Πνεύματι*», διότι όπως πολύ εύστοχα έχει επισημανθεί «the OT concept of Blessing is particularly suggestive in its relationship to the spirit». [Βλ. W. Hildebrandt, *An Old Testament Theology of the Spirit of God*, (Massachusetts: Hendrickson, 1995), σελ. 60].

⁵⁶³ Βλ. M. G. Kline, *The Structure of Biblical Authority*, (Michigan: Grand Rapids, 1972), σελ. 120. «The Creator has stamped on world history the sign of the Sabbath as His seal of ownership and authority».

της συντελεσθείσας επανευλογίας και επαναγιασμού της δημιουργίας δια του απολυτρωτικού του έργου καθίσταται κύριος του «σαββάτου», τουτέστιν της έβδομης Ημέρας και διαμέσου αυτής της όλης δημιουργίας⁵⁶⁴.

Η χρήση του Χριστολογικού όρου «*υιός του-αηγιου*» αντί κάποιου άλλου Χριστολογικού όρου δεν είναι τυχαία από τη Συνοπτική παράδοση. Η κυριότητα του Ιησού επί του «*Σαββάτου της δημιουργίας*» σημαίνει και επανόρθωση του ανθρώπου στην αρχέγονη κατάσταση. Με άλλα λόγια, ο άνθρωπος «εν Χριστώ» επιστρέφει στη θέση που πραγματικά κατείχε εντός του πλαισίου της έβδομης Ημέρας της δημιουργίας. Ο Μάρκος θεάται αυτή την επανόρθωση του ανθρώπου στην αρχέγονη κατάσταση μέσα από το Ψαλμό 8:5-9 με τον οποίο η θεολογική σκέψη του ευαγγελιστή είναι εξοικειωμένη⁵⁶⁵.

Έτσι, για το Μάρκο το Ιουδαϊκό Σάββατο κατανοείται ως «σημείο» της Μεσσιανικής αποκατάστασης της έβδομης Ημέρας της δημιουργίας (του «*Σαββάτου της δημιουργίας*») και κατ' επέκταση της επανακυριαρχίας του ανθρώπου πάνω στον κόσμο. Η εποχή όμως του «σημείου» έχει παρέλθει, καθώς το προσδοκώμενο, που το «σημείο» κάποτε διακήρυττε έχει πλέον καταστεί μία πραγματικότητα «εν Χριστώ». Επομένως, για το Μάρκο το Ιουδαϊκό Σάββατο ως ένας λατρευτικός θεσμός ανήκει στο παρελθόν, αφού κατά την εύστοχη παρατήρηση του Μάρκου, η οποία όχι τυχαία προηγείται της όλης σαββατικής αφήγησης του Μκ. 2:23-28 «*ουπειj επιζ bi hna rάkouj aηγιατου επιραπειj επι iηαζιον pal aiort...kai ουπειj ba'li ei oiaon neθn ei j aηkouj pal aiouj*»⁵⁶⁶.

Τέλος, αξίζει να σημειώσουμε όσον αφορά στην αφήγηση του Λουκά (6:1-5) ότι η φράση «*Kuriój estin tou-Sabbatou o(υiός του-αηγιου)*» εμφανίζεται από γραμματικής απόψεως ως μία ανεξάρτητη πρόταση, η οποία προφανώς λειτουργεί ως μία δεύτερη ανεξάρτητη απάντηση του Ιησού απέναντι στην κατηγορία των Φαρισαίων με έντονη χριστολογική χροιά. Προκαλεί, πάντως, εντύπωση το γεγονός ότι ο Λουκάς είναι ο μόνος από τους τρεις Συνοπτικούς, που δεν αισθάνεται την ανάγκη να προσθέσει μία δική του επεξηγηματική αφήγηση μεταξύ της αφήγησης περί Δαβίδ (Λκ. 4:3-4) και του λόγιου του Ιησού (Λκ. 4:5), όπως κάνουν οι δύο άλλοι

⁵⁶⁴ Βλ. Β' Κορ. 5:19 «*υιός αηι γεοj hΑηh Χριστος%kosmon katal laςwn eεut%*» Βλ. R. H. Gundry, ό.π., σελ. 148. «By making himself "Lord of the Sabbath", then Jesus assumes Yahweh's role...».

⁵⁶⁵ Για το Ψαλμ. 8:6-9 ως θεολογικό υπόβαθρο του Μκ. 2:27 Βλ. M. Casey, ό.π., σελ. 13. Βλ. επίσης, W. O. Walker, ., ό.π., σελ. 280. «To the early Christian mind, however, which had already associated Psalm 8 with Jesus on the basis of its link with Psalm 110:1». Ειδικότερα, για τη σύνδεση του του Μκ. 12:36 (// Mt. 22:44 // Lk. 20:42b-43) με το Ψαλμ. 8. Βλ. W. O. Walker, «The Origin of the Son of Man Concept As Applied to Jesus», *Journal Biblical Literature* 91(1972), σελ. 482-490.

⁵⁶⁶ Βλ. Μκ. 2:21- 22.

Ευαγγελιστές. Πρόλα αυτά, η χειρόγραφη παράδοση του κειμένου μαρτυρεί πως ότι δεν έκανε ο Λουκάς φαίνεται να το έπραξαν ορισμένοι αντιγραφείς του Ευαγγελίου του, καθώς σε ορισμένα χειρόγραφα απαντά μεταξύ των στ. 3-4 και 5 το εξής λόγιο του Ιησού:

«Τὸν λάβειν ἡμέραν ἡσάββατον τὴν ἐργασίαν τὴν ἑβδόμενὴν εἰπὼν αὐτῷ ἄκουε, εἰ μετὰ τὴν τι ποιεῖς, μακάριόν εἶναι δεῖν αὐτῷ, ἐπικαταράται καὶ παραβάται εἰς τοῦτο»⁵⁶⁷.

Όπως, όμως, και αν έχει οι τρεις Συνοπτικοί, διασώζοντας τόσο τη σαββατική αυτή δράση του Ιησού, όσο και το λόγιό του· «*Κυριό ἐστιν τοῦ Σαββατοῦ οὐκ εἰς τοῦ ἀγγελοῦ*», καθίστανται δημιουργοί μίας νέας θεολογικής παράδοσης, που ακούει στο όνομα «*Κυριακόν Σάββατον*»⁵⁶⁸. Βεβαίως, από τους τρεις Συνοπτικούς μόνο ο Μάρκος επιχειρεῖ ν' απαντήσει στο ερώτημα το τι σημαίνει το «*Κυριακόν σάββατο*», καθώς μόνο αυτός αποπειράται να δείξει τις θεολογικές ακολουθίες του γεγονότος της κυριαρχίας του Ιησού πάνω στο Σάββατο.

Έτσι, για το Μάρκο το «*Κυριακόν σάββατον*» συνιστά ἀφ' ενός την παλινόρθωση της έβδομης Ημέρας της δημιουργίας και την επανακυριαρχία του Αδάμ (= ανθρώπου) πάνω στον κόσμο «*εν Χριστώ*» και ἀφ' ετέρου την εκπλήρωση του Ιουδαϊκού Σαββάτου ως «*σημείου*» της μεσσιανικής αποκατάστασης της εβδόμης Ημέρας της δημιουργίας⁵⁶⁹.

⁵⁶⁷ Βλ. K. Aland, *ό.π.*, σελ. 66. Βλ. επίσης, J. M. Creed, *The Gospel according to St. Luke*, (London: Macmillan & Co, 1957), σελ. 85. «The source of the saying is unknown. It was perhaps, as Loisy remarks, somewhat too subtle to find a natural place in the Gospel tradition»

⁵⁶⁸ Σύμφωνα με το W. Stott «the adjective κυριακός meant 'belonging to the Lord' » Βλ. W. Stott, «A note on the word KYPIAKH in Rev. I. 10», *New Testament Studies* 12 (1965), σελ. 73. Για ανάλογες χρήσεις του επιθέτου «*κυριακός*» στους συγγραφείς του 2^{ου} μ.Χ. αιώνας βλ. R. J. Bauckham, «The Lord's Day», D. D. Carson (εκδ.), *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical and Theological investigation*, (Grand Rapids: Zondervan, 1982), σελ. 222-230.

⁵⁶⁹ Διαφεύγει των ορίων της παρούσας εργασίας μία διερεύνηση της θεολογικής σχέσης των όρων «*Kuriakh/hēran*», «*Kuriakoh deiphon*» και «*Κυριακόν σάββατον*». Επισημαίνουμε όμως ότι οι έννοιες «*Κυριακόν σάββατον*» και «*Kuriakh/hēran*» δεν είναι ταυτόσημες. Πιθανώς η διδασκαλία της συνοπτικής παράδοσης σχετικά με το «*Κυριακόν σάββατον*» να είναι για τη θεολογική σκέψη της Καινής Διαθήκης ο χαμένος εκείνος συνδετικός κρίκος μεταξύ του Σαββάτου της Παλαιάς Διαθήκης ως κομμάτι της Ιουδαϊκής λατρείας του Θεού και της Κυριακής ως ημέρα λατρείας της χριστιανικής εκκλησίας. Η παρατήρηση αυτή βασίζεται: α) ότι «in the weekly worship the central theme was the Lordship of Christ» Βλ. W. Scott, *ό.π.*, σελ. 73) και β) «the meaning of κυριακός in both instances in the New Testament would be 'the day' and 'the meal' in which Christ is proclaimed as Lord» (Αυτόθι, σελ. 74).

Υπό το πρίσμα αυτό η συνοπτική αφήγηση που ακολουθεί σχετικά με τη θεραπεία του ανθρώπου με το παράλυτο χέρι (Ματθ. 12:9-14, Μκ. 3:1-6, Λκ. 6:6-11) είναι το καλύτερο επεξηγηματικό σχόλιο στη διακήρυξη ότι «*Kurios estin tou-Sabbatou o(uios) tou-ajhrwrou*».

2.4 Δ' ΠΕΡΙ ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΔΙΗΓΗΣΗ: Η ΘΕΡΑΠΕΙΑ ΤΟΥ ΠΑΡΑΛΥΤΙΚΟΥ

«⁶ Egereto de~~h~~ e(er% Sabbat% ei)sel qein au)to~~h~~ ei) th~~h~~ sunagwgh~~h~~ kai\di~~da~~sk~~ei~~n kai\h~~h~~ ajhrwroj ekei=kai\h(xeik au)tu~~h~~(deci a\h~~h~~ chra/

⁷ Parethrouato de\au)to~~h~~ oi (Grammatei=j kai\oi (F arisaiei ei)en t%-Sabbat% qerapeu~~ei~~, i(na eu(wsin kathgorein au)tu~~h~~=

⁸ au)to~~h~~ de\w)dei tou~~h~~ dial ogismou~~h~~ au)tw~~h~~, ei)pen de\t%-a)ndri\t%-chra~~h~~ e)xonti th~~h~~ xei~~ra~~·

Egeire kai\sthe~~i~~ ei) ton~~ne~~son

Kai\ a)stata~~h~~ e)st~~h~~.

⁹ ei)pen de\o()hsou~~h~~= pro~~h~~ au)tu~~h~~·

Eperwtw~~u~~(ta~~h~~= ei) e)st~~h~~ tin t%-Sabbat%

a)gaqpoihsai h)kakopoihsai, yuxh~~h~~ sw~~u~~sai h)ajpol e)st~~h~~;

¹⁰ kai\peribl eyar~~h~~en~~h~~ par~~h~~ta~~h~~ au)tu~~h~~ ei)pen au)tu~~h~~=

Ekteinon th~~h~~ xei~~ra~~/sou.

o de\ e)poi~~h~~sen, kai\ a)pekatesta~~th~~ h(xeik au)tu~~h~~=

¹¹ Au)toi\ de\ e)pl h~~h~~sqhsan a)noi~~h~~aj kai\diel a)loun pro~~h~~ a) | h\ au~~h~~

ti/a) poi~~h~~sai en t%=()hsou~~h~~·».

(Λκ. 6:6-11)

Το επεισόδιο της θεραπείας του ανθρώπου με την «εξηραμμένη χείρα» στη συναγωγή της Καπερναούμ την ημέρα του Σαββάτου αποτελεί τη δεύτερη κατά σειρά σύγκρουση του Ιησού με τους Φαρισαίους σχετικά με το ζήτημα της έβδομης ημέρας.

Κατά γενική ομολογία των συγχρόνων ερευνητών το εν λόγω επεισόδιο συνδέεται με την προηγούμενη σύγκρουση του Ιησού με τους Φαρισαίους στους αγρούς και διακηρύσσει την **κ υ ρ ι ό τ η τ α** του Ιησού πάνω στο Σάββατο⁵⁷⁰. Τη στενή σχέση των δύο αυτών συγκρούσεων του Ιησού με Φαρισαίους σχετικά με την εντολή του Σαββάτου μαρτυρούν: α) Η θέση της αφήγησης μετά το λόγιο του Ιησού «*Kurios estin tou-Sabbatou o(uios) tou-ajhrwrou*». β) Η χρήση της ίδιας ορολογίας «*estin*» μεταξύ των δύο επεισοδίων⁵⁷¹ και γ) ο κοινός χαρακτήρας των δύο αφηγήσεων.

Ο ευαγγελιστής Ματθαίος μάλιστα με τη χρήση της φράσης «*netaba~~h~~*

⁵⁷⁰ Βλ. D. A. Carson, *ό.π.*, σελ. 70. «This pericope, situated where it is in all three of synoptic Gospels, serves as the climactic demonstration that Jesus is Lord of the Sabbath».

⁵⁷¹ Βλ. Λκ. 6:4,9.

ekelthen συνδέει ιστορικά τα δύο γεγονότα⁵⁷². Ο Λουκάς, αν και τοποθετεί το επεισόδιο την ημέρα του Σαββάτου, παρόλα αυτά προσθέτει τη φράση «*eh efer% Sabbat%*», προϋποθέτοντας ότι η διαμάχη αυτή του Ιησού με τους Φαρισαίους έγινε ένα άλλο Σάββατο, το τέταρτο κατά σειρά στο Ευαγγέλιό του. Το γεγονός, όμως, ότι ο Λουκάς δημιουργεί μία νέα αφήγηση δεν σημαίνει ότι η εν λόγω αφήγησή του δεν προϋποθέτει τη σύνδεση του Λκ. 6:6-11 με το λόγιο του Ιησού στο Λκ. 6:5.

Επιπλέον, η χρήση της αντωνυμίας «*αυτῶν*» στη φράση «*hē-ōen ei) thē suragūghē autōn*» (Ματθ. 12:9) μαρτυρεί προφανώς το διαχωρισμό που είχε επέλθει στην εποχή που γράφονταν το ευαγγέλιο μεταξύ της συναγωγής των Ιουδαίων και της συναγωγής των Χριστιανών⁵⁷³.

Όσον αφορά στο Λκ. 6:6-11 η προσθήκη της φράσης «*kai/didaskēin*» αποσκοπεί στο να δείξει το τι ακριβώς έκανε ο Ιησούς στην Ιουδαϊκή συναγωγή⁵⁷⁴. Το γεγονός αυτό μαρτυρεί, ότι η παρουσία του Ιησού εκεί δεν συνδέεται με τη Ιουδαϊκή λατρεία του Σαββάτου⁵⁷⁵, αλλά με το απόλυτρωτικό του έργο⁵⁷⁶. Σε διαφορετική περίπτωση η στάση αυτή του Ιησού να διδάσκει στις ιουδαϊκές συναγωγές την ημέρα του Σαββάτου θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί ως ένα επιχείρημα από την πλευρά των προσήλυτων Ιουδαίων της αποστολικής Εκκλησίας, προκειμένου να ενσωματωθεί το Σάββατο στη λατρευτική ζωή της πρώτης Εκκλησίας. Επομένως, με την προσθήκη του αυτή ο Λουκάς διασαφηνίζει τη συνήθεια του Ιησού να επισκέπτεται τις συναγωγές την ημέρα του Σαββάτου.

Ένα άλλο ζήτημα που απασχόλησε τη σύγχρονη έρευνα ήταν αν ο άνθρωπος με την «*εξηραμμένην χείρα*» ήταν εκ γενετής ή όχι παράλυτος. Ο Λουκάς και ο Ματθαίος χρησιμοποιούν το επίθετο «*ξηρά*», ενώ ο

⁵⁷² Βλ. Υ. –Ε. Yang, ό.π., σελ. 197. «The phrase *metabaj ekelthen* is characteristically Matthean, and makes the tie between the previous and present stories more apparent. According to Matthew Jesus and his disciples continued their journey from the grainfield where the controversy had happened and entered into a town perhaps to attend the synagogue service on the same sabbath».

⁵⁷³ Βλ. D. J. Harrington, «Sabbath Tensions: Matthew 12:1-14 and other New Testament Text», T. C., Eskenazi, D. J Harrington, W. H. Shea, (εκδ), *The Sabbath in Jewish and Christian Traditions; Conf. Papers University of Denver, May 24-26, 1989*, (New York: Crossroad, 1991), σελ. 49. «Matthew's expression probably reflects his own time, where there was a division between 'their synagogue' and 'our synagogue' (Christian). By this expression the evangelist set up a continuity between Jesus and the Matthean community, on the other hand».

⁵⁷⁴ Βλ. M. D. Goulder, ό.π., τομ. I, σελ. 339.

⁵⁷⁵ Βλ. B. M. F. van Iersel, ό.π., σελ. 160.

⁵⁷⁶ Βλ. W. Rordorf, ό.π., σελ. 67. «This behaviour does not necessarily mean that Jesus was a zealous observer of the Jewish law or that he was very strict about the sabbath commandment. It stands to reason that Jesus used the opportunity to deliver his message in the synagogues where people were assembled on the sabbath».

Μάρκος τη μετοχή «εξηραμμένη»⁵⁷⁷. Θεωρούμε, ότι οι συνοπτικές φράσεις «*h(decia/h)l chra*»⁵⁷⁸ και «*kai/abekatestadē ugi h/ vj h(a)l h*»⁵⁷⁹ δεν είναι άνευ θεολογικών υπαινιγμών. Σχετίζονται δε με το γεγονός ότι δεν πρόκειται για μία εκ γενετής βλάβη, αλλά για βλάβη που προκλήθηκε κατά τη διάρκεια του βίου του είτε από ασθένεια, είτε από ατύχημα. Το γεγονός μαρτυρείται ποικιλοτρόπως:

α) Το Ιω. 5:3 μαρτυρεί ότι ο ανάπηρος της συνοπτικής αφήγησης με την «εξηραμμένην χείρα» ανήκει στην κατηγορία των «ξηρών», όπως συμβαίνει και με τον παράλυτο της Βηθεσδά⁵⁸⁰. Οι «ξηροί» είναι άνθρωποι με χρόνια παράλυση, αλλά ενδεχομένως όχι εκ γενετής παράλυτοι.

β) Το ρήμα «*chraihw*» χρησιμοποιείται από τους Ο' για να δηλώσει την παραλυσία που υπέστη το χέρι του βασιλιά Ιεροβοάμ ως είδος θεϊκής τιμωρίας για την ασεβή του στάση απέναντι στον «άνθρωπο του Θεού»⁵⁸¹.

γ) Απόκρυφη παράδοση θεωρεί ότι ο παράλυτος με τη δεξιά χείρα της βιβλικής αφήγησης ήταν πριν την αναπηρία του οικοδόμος, ο οποίος κέτευσε τον Ιησού να τον θεραπεύσει, ώστε να μπορεί τουλάχιστον να τρώει⁵⁸².

δ) Αν η παράλυση ήταν εκ γενετής οι Ευαγγελιστές θα το δήλωναν, όπως έκαναν και σε άλλες περιπτώσεις⁵⁸³.

Επομένως, η φράση «*chra h xei la*» πρέπει κατά την εποχή της συγγραφής των Ευαγγελίων να λειτουργούσε ως ένας τεχνικός όρος για να δηλώσει ανθρώπους, οι οποίοι έπασχαν από μία χρόνια παραλυσία δίχως αυτό κατά ανάγκη να συνεπάγεται, ότι ο ασθενής είχε αυτή την παραλυσία εκ γενετής.

Η χρήση του εν λόγω τεχνικού όρου σχετίζεται με τον τρόπο που οι Συνοπτικοί κατανοούν τη θαυματουργική δράση του Ιησού στο πλαίσιο

⁵⁷⁷ Βλ. Α. Η. Μ'Neile, *The Gospel according to St. Matthew*, (London: Macmillan and Co., Limited, 1915), σελ. 170· «*chra* describes the present condition of the hand, *exhrammethn* points to the past, when the affliction began».

⁵⁷⁸ Βλ. Λκ. 6:6.

⁵⁷⁹ Βλ. Ματθ. 12:13.

⁵⁸⁰ Βλ. Η. Β. Swete, ό.π., σελ. 50. «... *chra* is a class of chronic invalids».

⁵⁸¹ Βλ. Α' Βασ. 12:4· «*kai i egereto vj hliou sen o(basil eu)l Ieroboamtwn i egnw tou= a)qrvnrou tou= qeou= tou= epikal esamerou epi ito qusiasthrion tole) Baiqhl kai i epe/ teinen o(basil eu)l th) xei fa au)tu= a)po) tou= qusiasthrigu l egnw sul l abete au)to) kai i i)dule) chra i t)h h(xe i) au)tu= h) e)pe) teinen ep' au)to) kai i ouk h) i)unth) epistre/ yai au)th) pro) e)u)to)».*

⁵⁸² Σύμφωνα με το ευαγγέλιο των Εβωνιτών ο άνθρωπος με την «εξηραμμένην χείρα» λέει στον Ιησού: «*qui aridam habet manum, caementarius scribitur, istiusmodi vocibus auxilium precans: Caementarius eram manibus victum quaeritans; precor te, Jesu, ut mihi restituas sanitatem, ne turpiter mendicem cibos*». (Η παραπομπή ειλημμένη από W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der Neutestamentlichen Apokryphen*, (Tübingen, 1909), σελ. 367.

⁵⁸³ Βλ. Ιω. 9:1· «*Kai i para gwn e i)den a)qrvnpon tu)l on ek geneth)».*

του Σαββάτου. Η προσθήκη του Λουκά ότι πρόκειται για την αποκατάσταση του δεξιού χεριού δεν ικανοποιεί μόνο τις φιλολογικές ανάγκες της αφήγησης⁵⁸⁴, αλλά δίδει και μία έμφαση στην κοινωνική διάσταση που είχε η σαββατική αυτή θεραπεία για τη ζωή του παραλυτικού ανθρώπου⁵⁸⁵. Έτσι, στο πλαίσιο της συνοπτικής αφήγησης το Σάββατο στο πρόσωπο του Χριστού λειτουργεί ως μία ημέρα για τον άνθρωπο. Η προσθήκη του Ματθ. 12:13 «*kai/apekatestaθh uγιh' wξ h(a)l h*» μαρτυρεί με τη σειρά της πως πρόκειται για μια αποκατάσταση του ανθρώπου στην αρχική του υγιή κατάσταση, ελευθερώνοντας τον από τον ζυγό της χρόνιας παραλυσίας του. Αν επρόκειτο απλώς για τη θεραπεία ενός ανθρώπου που ήταν εκ γενετής παράλυτος στο δεξί του χέρι από μέρους του Ιησού τότε η χρήση του όρου «*apekatestaθh*» από τους Συνοπτικούς θα ήταν άνευ θεολογικής σημασίας⁵⁸⁶. Η θεραπεία του ασθενούς θα συνιστούσε αναμφίβολα μία θαυματουργική ενέργεια του Ιησού, αλλά όχι και μία αποκατάσταση του παραλύτου τόσο στο προηγούμενο κοινωνικό του πλαίσιο, όσο και στην αρχική του υγιή κατάσταση στο πλαίσιο της σαββατικής δράσης του Ιησού.

Επιπλέον, συγκρίνοντας τις τρεις σαββατικές διηγήσεις των Συνοπτικών σχετικά με τη θεραπεία του ανθρώπου με το παράλυτο χέρι διαπιστώνουμε μία «ασυμφωνία» μεταξύ του Ματθαίου από τη μία πλευρά και του Λουκά και του Μάρκου από την άλλη. Ο Ματθαίος χρησιμοποιεί το ρήμα «επερωτώ» (Ματθ. 12:10), ενώ οι δύο άλλοι Συνοπτικοί το ρήμα «παρατηρώ» (Μκ. 3:2, Λκ. 6:7). Το γεγονός αυτό σημαίνει ότι ενώ οι Μάρκος και Λουκάς εμφανίζουν τους Γραμματείς και τους Φαρισαίους απλώς να παρακολουθούν σιωπηλοί τη σαββατική δράση του Ιησού, ο Ματθαίος τους παρουσιάζει ν' απευθύνουν μία ευθεία ερώτηση στον Ιησού· «*Ei' eδestin toif sabbasin qerapeusai*»⁵⁸⁷ Παρόλα αυτά, θα πρέπει να επισημάνουμε ότι από κοινού οι τρεις Συνοπτικοί επισημαίνουν τη μοχθηρή πρόθεση των Γραμματέων και Φαρισαίων της

⁵⁸⁴ Βλ. M. D. Goulder, ό.π., τομ. I., σελ 339. «The right hand, the working hand, is added to increase the tension...». Βλ. επίσης, W. E. Bundy, ό.π., σελ. 182. Αντίθετα, ο A. Harnack ισχυρίστηκε, ότι η προσθήκη αυτή του Λουκά μαρτυρεί το ιατρικό ενδιαφέρον του ευαγγελιστή [Βλ. A. Harnack, *Lukas der Arzt* (Leipzig: Hinrichs, 1906), σελ. 128].

⁵⁸⁵ Βλ. J. D. M. Derrett, «Christ and the Power of Choice (Mark 3:1-6)», *Biblica* 65 (1984), σελ. 172.

⁵⁸⁶ Η χρήση του ρήματος «*apokaqisthmi*» και όχι του ρήματος «*ajtaqa'llw*» (*skel'oj chrañ ajel'aqe*) και από τους τρεις συνοπτικούς ευαγγελιστές τονίζει τη θεολογική διάσταση της θεραπείας του ανθρώπου με το παράλυτο χέρι, δεδομένης και της μεσσιανικής χρήσης του ρήματος «*apokaqisthmi*» στη Κ.Δ.

⁵⁸⁷ Βλ. C. M. Tuckett, ό.π., σελ. 96.

παρόμοιες σαββατικές θεραπείες του Ιησού⁵⁹⁴ πως δεν έχουν να κάνουν με μία συνηθισμένη ιατρική θεραπεία, αλλά με μία θαυματουργική θεραπεία ασθενούς, η οποία δεν προϋποθέτει κανενός είδους από τις συνηθισμένες εκείνες ιατρικές προπαρασκευές, οι οποίες είναι αναγκαίες για την θεραπεία του ασθενούς⁵⁹⁵, παρά μόνο το θαυματουργό λόγο του Ιησού. Οπότε είναι άνευ θεολογικού νοήματος η ερώτηση προς τον Ιησού αν επιτρέπεται η θεραπεία ασθενών κατά την ημέρα του Σαββάτου, αφού δεν υφίσταται από μέρους του Ιησού πράξη βεβήλωσης του Σαββάτου⁵⁹⁶ ακόμη και για τα δικά του θεολογικά δεδομένα, καθώς ο Ιησούς λειτουργεί μόνο το θαυματουργό του λόγο⁵⁹⁷.

Η παρατήρηση αυτή είναι αναγκαία, προκειμένου ν' αποφύγουμε ως αβάσιμες θέσεις συγχρόνων βιβλικών ερευνητών, οι οποίοι κατανοούν την ομολογία του Ιησού: «*ὡς ἔστιν τοῖς Σαββάτις καὶ ἡ πόσις*»⁵⁹⁸, ως μία επιπλέον Ραββινική διδασκαλία στο πλαίσιο του πνευματικού περιβάλλοντος της Ιουδαίας το 1^ο μ.Χ. αιώνα.

Τέλος, θα πρέπει να επισημάνουμε ότι η αφήγηση του Ματθαίου συγκρινόμενη μ' εκείνη του Λουκά και του Μάρκου δεν βασίζεται στο τι ο Ιησούς θα πράξει, αλλά στο τι θα πεί. Ο Ματθαίος αμέσως μετά την ευθεία ερώτηση των Φαρισαίων προς τον Ιησού εφοδιάζει την αφήγηση του μ' ένα λόγιο του Ιησού (Ματθ. 12:11), το οποίο απουσιάζει από τους δύο άλλους Συνοπτικούς και χρησιμοποιώντας τη γνωστή και από την προηγούμενη σαββατική διήγηση ερμηνευτική του μέθοδο⁵⁹⁹ καταλήγει σε

⁵⁹⁴ Αυτόθι, σελ. 97. «Mark and Luke describe the healing of demoniac who interrupted the synagogue service on a Sabbath in Capernaum (Mk. 1:21-28; Lk. 4:31-37)... Later, apparently on the same Sabbath, Jesus healed Peter's mother-in-law of a high fever in Peter's house in Capernaum (Mt. 8:14 -15; Mk. 1:29-31; Lk. 4:38-39)». Βλ. επίσης, R. A. Guelich, *ό.π.*, σελ. 134. «The opponent's anticipation suggests their knowledge of similar healing on the sabbath».

⁵⁹⁵ Η θεραπεία αυτή καθ' εαυτή δεν συνιστά βεβήλωση του σαββάτου, αλλά οι ιατρικές πράξεις που προϋποθέτει η θεραπεία. Η παρακάτω μαρτυρία από Mishnah *Yom. 8.6* είναι αποκαλυπτική. «*If a man has a pain in his throat they may drop medicine into his mouth on the Sabbath, since there is doubt whether life is in danger, and whenever there is doubt whether life is in danger this overrides the Sabbath*».

⁵⁹⁶ Βλ. C. M. Tuckett, *ό.π.*, σελ. 100-111.

⁵⁹⁷ Βλ. L. Morris, *The Gospel according to Matthew*, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1992), σελ. 307.

⁵⁹⁸ Βλ. Ματθ. 12:12.

⁵⁹⁹ Η μόνη διαφορά που υφίσταται μεταξύ της ερμηνευτικής πρακτικής, που ασκεί στο Ματθ. 12:3-7 και Ματθ. 12:11-12 είναι ότι έχουμε μία αντίστροφη χρήση της ερμηνευτικής του μεθόδου. Με άλλα λόγια, ενώ στην πρώτη σαββατική σύγκρουση του Ιησού με τους Φαρισαίους έχουμε ένα συμπέρασμα *majori ad minus*, εδώ έχουμε ένα συμπέρασμα από τα μικρότερα προς τα σπουδαιότερα. Το γεγονός αιτιολογείται, καθώς στην πρώτη περίπτωση το παράδειγμα προέρχονταν από τη Γραφή, ενώ εδώ προέρχεται από την καθημερινή ζωή. Για

μία συμπερασματική πρόταση· «*ὡςτε εἴστιν τοῖς σαββάσιν καὶ ἔργα ποιεῖν*» (Ματθ. 12:11)⁶⁰⁰, ἡ οποία παρουσιάζεται ως λόγιο του Ἰησοῦ.

Από την ἄλλη πλευρά, τόσο ο Λουκάς⁶⁰¹ ὅσο και ο Μάρκος παραλείπουν ἀπό κοινού το λόγιο που διασώζει ο Ματθαῖος και στη θέση αὐτοῦ τοποθετοῦν μία ἐντολή του Ἰησοῦ προς τον ἄνθρωπο με το παράλυτο χέρι· «*εἰρε καὶ ἰσθη εἰς τὸ νεύσον*» (Λκ. 6:8). Επιπλέον, ο Λουκάς:

α) Σημειώνει ὅτι ο Ἰησοῦς εἶναι σε θέση να γνωρίζει τους διαλογισμούς των κατηγόρων του⁶⁰².

β) Παραλείπει τη φράση του Μάρκου «*οἱ δελεῖσιν ἡμῶν.. μετ' ὀργῆς, σὺ ἰουραυήτοις ἐπιῖτν-ῶνρῶσει τῆς καρδίᾳς αὐτῶν*»⁶⁰³, καθὼς δὲν χρησιμοποιεῖ ποτέ στις διηγήσεις του για τον Ἰησοῦ τις λέξεις *ὀργῆ/ ὀργίζεσθαι*⁶⁰⁴ και

γ) προσθέτει τη φράση «*ἐπερίτωμαί τας*».

*

Ἐχει ἐπισημανθεῖ ἀπὸ τους ἐρευνητές του κατὰ Λουκά Εὐαγγελίου ἡ συχνότητα της χρήσης του ὀρου «Κύριος» για τον Ἰησοῦ σε σχέση με τα ὑπόλοιπα Συνοπτικά Εὐαγγέλια⁶⁰⁵. Ἐπομένως, το Λκ. 6:6-11, ὅπως ἄλλωστε συμβαίνει και τ' ἀντίστοιχα Συνοπτικά του παράλληλα κατανοήθηκε ως ἓνα ἀκόμη ἐπεξηγηματικό σχόλιο στην κυριότητα του Ἰησοῦ πάνω στο Σάββατο, ὅπως αὐτή διακηρύσσεται στο 6:5.

Μελετώντας προσεκτικά την ἀφήγηση του Λκ. 6:6-11 παρατηροῦμε, ὅτι οἱ προαναφερθεῖσες προσθήκες του Λουκά στην ἐν λόγω ἀφήγηση στοχεύουν ν' ἐξάρουν σταδιακά την κυριότητα του Ἰησοῦ.

Εἰδικότερα,

α) Ἡ προσθήκη της φράσης «*αὐτοῖς δελεῖ τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν*»⁶⁰⁶ μαρτυρεῖ ὅτι ο Ἰησοῦς εἶναι κύριος και των σιωπηλῶν λογισμῶν των ἀνθρώπων.

τον ἰσχυρισμό μας αὐτό Βλ. Μ. J. Borg, *Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus*, (New York: Edwin Mellen Press, 1984), σελ. 150.

⁶⁰⁰ Βλ. Y.-E. Yang, ὁ.π., σελ. 206. «...*ὡςτε* indicates that Jesus' that Jesus' statement is conclusion drawn from the preceding two sayings (12:11-12a) ».

⁶⁰¹ Βλ. H. Weiss, ὁ.π., σελ. 19. «The Lucan version of the healing of the man with the withered hand preserves the Marcan story almost word to word, with the exception of some Christological twists».

⁶⁰² Βλ. C. M. Tuckett, ὁ.π., σελ 101.

⁶⁰³ Βλ. Μκ. 3:5.

⁶⁰⁴ Βλ. M. D. Goulder, ὁ.π., τομ. I, σελ. 339.

⁶⁰⁵ Βλ. S. E. Johnson, ὁ.π., σελ 100. «Κύριος, can have a wide range of reference, from 'Sir' to persons of rank and gods, but Luke is unusual among the evangelists in his use of κύριος as a designation of Jesus (7:3.19; 10:1,39,41; 17:5-6; 22:61; 24:3 in some MSS, 34; perhaps in 16:8; cf. also 19:31,34). Luke would therefore give his readers the impression that Jesus' rank is comparable to that of Yahweh; the LXX regularly translates the divine name as Κύριος».

⁶⁰⁶ Βλ. Λκ. 6:8.

β) Η υπακοή του παραλύτου στην εντολή του Ιησού· «*kai/ajastaj e'xth*» μαρτυρεί την αποδοχή της αυθεντίας του λόγου του Ιησού⁶⁰⁷.

γ) Η προσθήκη του ρήματος «*epewtw*» σε συνάρτηση με τη φύση της ερώτησης⁶⁰⁸ προβάλλει την αυθεντία του Ιησού ως αληθινού ερμηνευτή του θελήματος του Θεού σχετικά με το τι οι Γραφές διακηρύττουν περί Σαββάτου. Στο πλαίσιο αυτό δύναται να εξηγηθεί και η παράλειψη της φράση του Μάρκου «*oi de/esi n'proun*», καθώς υπήρχε κίνδυνος η προσθήκη της εν λόγω φράσης να μετατόπιζε τη βαρύτητα της πρότασης από την «κυριότητα» του Ιησού στη στάση των Φαρισαίων.

δ) Η αποκατάσταση της χείρας του παραλύτου στην πρώτη της κατάσταση μαρτυρεί την κυριότητα του Ιησού πάνω στο ανθρώπινο σώμα⁶⁰⁹.

Τί, όμως μπορεί να σημαίνει η «κυριότητα» αυτή του Ιησού πάνω στο ανθρώπινο σώμα στο πλαίσιο της σαββατικής αφήγησης του Λκ. 6:6-11;

Αν η παρατήρηση του A. J. Hultgren ότι για το Λουκά η λέξη «δύναμις» ισοδυναμεί με τη δύναμη του αγίου Πνεύματος⁶¹⁰ είναι ορθή, τότε η αποκατάσταση του χεριού του παραλύτου στο Λκ. 6:10 πιστοποιεί μία επιστροφή στον άνθρωπο «*eh tv-dunamiei tou-pneumatōj*» ό,τι πραγματικά ανήκει σ' αυτόν· στην προκειμένη περίπτωση τη σωματική του ακεραιότητα. Το γεγονός, όμως, ότι στην Παλαιά Διαθήκη κάθε Ισραηλίτις έτος απαιτούνταν μία επιστροφή της παρουσίας στον πραγματικό ιδιοκτήτη⁶¹¹ μαρτυρεί ότι ο Λουκάς προϋποθέτει και στην εν λόγω αφήγηση τη θεολογία του Μεσσιανικού Ισραηλίου⁶¹². Σύμφωνα με τη θεολογική σκέψη του Λουκά η επίγεια δράση του Ιησού συνιστά μία εκπλήρωση του Ησ. 61:1-2⁶¹³. Η εξιστόρηση της θεραπείας του ανδρός με την «εξηραμμένη χείρα» την ημέρα του Σαββάτου (Λκ. 6:6-11) μαρτυρεί την αλήθεια της ομολογίας του Ιησού στο Λκ. 4:21, καθώς η θεραπεία του παραλυτικού συνιστά αποκατάσταση του χεριού του στην αρχική του κατάσταση σύμφωνα με το πνεύμα του μεσσιανικού «*ehi autō kuriōu*». Έτσι, η σαββατική δράση του Ιησού στη θεολογική σκέψη του Λουκά δεν συνιστά απλώς μία ακόμη θαυματουργική δράση του Ιησού, αλλά μαρτυρία μιας διαρκούς παρουσίας του Μεσσιανικού Ισραηλίου στη ζωή

⁶⁰⁷ Αυτόθι, 4:32· «*kai i'epi h'sonto epi tv-di d'axv=autou=ai e'p'ousi# h'oi o'ijoi autou*».

⁶⁰⁸ Βλ. J. D. Kingsbury, ό.π., σελ. 89. «... *Jesus challenges the authorities' interpretation of Sabbath law by posing a rhetorical question*».

⁶⁰⁹ Πρβλ. Λκ. 5:17· «*dunamij kurigu h'ei'j to'iasqai autou*».

⁶¹⁰ Βλ. A. J. Hultgren, ό.π., σελ. 192.

⁶¹¹ Βλ. Λευτ. 25:8-17, 23-25. 27:16-25. Αριθμ. 36:4.

⁶¹² Βλ. M. M. B. Turner, ό.π., σελ. 102. S. Bacchiocchi, ό.π., σελ. 19-21.

⁶¹³ Βλ. Λκ. 4:21· «*sh'ieron pepi h'wtai h'grafh/au'fh e'p' t'oi'j v'si n' u'it'ni*».

του ανθρώπου ως μία εσχατολογική ανάπαυση του ανθρώπου από τις δυνάμεις της δουλείας⁶¹⁴.

Όμως, ο Έλληνας ευαγγελιστής δεν αρκείται μόνο στη διακήρυξη της έλευσης του Μεσσιανικού Ιωβηλαίου μέσω του απολυτρωτικού χαρακτήρα της σαββατικής δράσης του Ιησού, θέλει να δείξει ότι η Ραββινική εξηγητική σχετικά με την εντολή του Σαββάτου δεν συνιστά απλώς παρερμηνεία της βιβλικής εντολής, αλλά και μία ακόμη επίγεια υποδούλωση του ανθρώπου⁶¹⁵.

Πώς, όμως, επιτυγχάνεται κάτι τέτοιο στα πλαίσια του Λκ. 6:6-11;

Ο Λουκάς εμφανίζεται να βασίζει την απάντησή του προς του Φαρισαίους σε μία αποφθεγματική φράση της Παλαιάς Διαθήκης: «*aperanti toukaku mo agaqh kai aperanti touk anafou h(zwh)*⁶¹⁶, ενώ και η Ιωάννεια φράση «*o(agapoiwte)k tou-Qeou=estin o(kakopoiwte)k efraken toh Qeon*⁶¹⁷ δεν φαίνεται να του είναι θεολογικά άγνωστη. Έτσι, η πρώτη αντιθετική πρόταση στο Λκ. 6:6-11 «*agapoihsai h)kakopoihsai*» υπάρχει για ν' αιτιολογήσει τη δεύτερη «*yuxhh susai h)apd esai*» και να βοηθήσει τον αναγνώστη του ευαγγελίου να εξάγει αβίαστα το συμπέρασμα ότι η εκλογή του «*yuxhh susai*» αποτελεί φυσική επιλογή του ανθρώπου, που θέλει να ισχυρίζεται ότι «*ek tou-qeou=estin*». Η αδυναμία των Φαρισαίων να κατανοήσουν την απολυτρωτική σαββατική δράση του Ιησού οφείλεται ότι «*epi hsqhsan a)noiáj*» γι' αυτό και «*ouk efraken toh Qeon*⁶¹⁸. Δεν ξαφνιάζει ότι η εν λόγω σαββατική αφήγηση κλείνει με μία ειρωνεία: οι Φαρισαίοι όχι μόνο δεν ενδιαφέρονται ν' αγαθοποιήσουν κάποιον την ημέρα του Σαββάτου, αλλά συζητούν και πως «*απολέσωσιν*» εκείνον που κατά τη διάρκεια της ημέρας του Σαββάτου «*αγαθοποιεί*⁶¹⁹.

⁶¹⁴ Το θέμα αυτό υπογραμμίζεται από τον ευαγγελιστή Λουκά στις δύο επόμενες σαββατικές αφηγήσεις (Λκ. 13:10-17 και 14:1-6), τις οποίες ως γνωστό μόνο ο Λουκάς μας διασώζει και οι οποίες πρέπει να κατανοηθούν ως συνέχεια του Λκ. 6:6-11. Βλ. επίσης, S. E. Johnson, ό.π., σελ. 122. «These stories are of interest to him because they exhibit Jesus as the liberator, a theme which comes out clearly in 13:10-17».

⁶¹⁵ Βλ. Λκ. 11:45-46. «*Apokriqej de/tij tw)tanonikw)ta egei au) %½Didaskal e, tau)ta I egwn kai i(h)af= u)brizeij. o(de)vei)pen Kai iu)ti)h toij nomikoij au) i)z)oi fortizete tou) a)q)u)w)u)j fortig) dusbastakta, kai i au)toi e)ti tw)ta daktu)wn u) (w)te)u) prosy au)ete toij fortigij*».

⁶¹⁶ Βλ. Σοφία Σειράχ 33:14. Πρβλ. Δευτ. 30:15: «*i)du dednka pro)pros w)rou sou sh)teron th)h zwh)h kai to)h q)ar)ton to)la)ga)q)h kai to)kaka)k)h*».

⁶¹⁷ Βλ. Α' Ιω. 11.

⁶¹⁸ Βλ. W. L. Lane, ό.π., σελ. 124. «From the Pharisaic point of view Jesus' word and action totally undermined their interpretation of the Law, their piety and their actions».

⁶¹⁹ Πρβλ. J. B. Tyson, «Conflict as a literary in the Gospel of Luke». W. R. Farmer (εκδ.), *New Synoptic Studies: The Cambridge Gospel Conference and Beyond*, (Macon: Mercer

2.5 Ε΄ ΠΕΡΙ ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΔΙΗΓΗΣΗ:
Η ΘΕΡΑΠΕΙΑ ΤΗΣ ΣΥΓΚΥΠΤΟΥΣΗΣ ΓΥΝΑΙΚΟΣ

- ¹⁰ Ἦν δὲ διδάσκων ἐν τῷ συναγωγῶν ἐν τοῖς Σαββάσιν
¹¹ καὶ τοῦ Λουκᾶ πνεῦμα ἔχουσα ἀσθενεῖς ἔην δεκάκτις
καὶ ἦν συγκυπτουσα καὶ ἦν δυνάμει ἀνακύναι εἰς τὸ πάντες εἶ.
¹² Ἰδὼν δὲ αὐτὴν ὁ Ἰησοῦς προσέφη ἑν ἑαυτῷ·
Gurai, apol' usai thj asqeneij sou,
¹³ καὶ ἐπέθηκεν αὐτῷ τὰ χεῖρας· καὶ παρέρημα ἀνωρθώθη
καὶ ἐπορεύθη εἰς τὸν Θεόν.
¹⁴ ἀποκριθεὶς δὲ ὁ ἀρχισυναγωγός, ἀπαράκτων ὄτι τὸ Σάββατον
ἐραπεύσεν ὁ Ἰησοῦς, εἶπεν ὅτι·
of i ec hterai eis ih ej dei- ej gazes qai:
ej auj ai j- ouj ej xofeni qerapeues qe
kai vntv- hter# tou sabbaou.
¹⁵ ἀπεκρίθη δὲ αὐτῷ· ὁ Κυρίου καὶ εἶπεν
Upokritai/ efastoj vntv t% Sabbat%
ou/ uei toh bouh aujou= h) toh ofon apothj= fa'rhj
kai vj pagavh potizei;
¹⁶ τὴν αὐτὴν δὲ λέγουσάν· Ἀβραάμουσαν,
hē ejhsen ὁ Satana= i) oudeka kai vktwējh,
ouk ejlei l ughrai apothou= desmou= tou/ou tv- hter# tou Sabbaou;
¹⁷ καὶ ταῦτα λέγοντες αὐτοῦ· κατέσχυοντο πάντες οἱ ἀντικειμένοι
αὐτῷ· καὶ παρῶν ὅτι οἱ ἔχαιραν ἐπιπᾶσιν τοῖς ἐνδοξοῖς τοῖς γινόμενοις
ὑπ' αὐτοῦ·

(Λκ. 13:10-17)

Πρόκειται για την πέμπτη κατά σειρά σαββατική αφήγηση που απαντά στο ευαγγέλιο του Λουκά. Η θεραπεία της συγκυπτούσης γυναίκας αποτελεί την «τελευταία μνεία περί διδασκαλίας αυτού εν συναγωγή και η μόνη περίπτωση, καθ' ην κατά το τελευταίον ταξίδιον του προς Ιερουσόλυμα εδίδαξεν εις συναγωγήν»⁶²⁰. Το επεισόδιο αναφέρεται μόνο από το Λουκά. Περιγράφει τον Ιησού «*didaskwn ejh mi#-twa sunagugwa*

University Press, 1983), σελ. 319. «It is also significant that Luke never leads the reader to think of Pharisees in connection with the death of Jesus».

Ειδικότερα, όσον αφορά στην στάση του Λουκά απέναντι στους Φαρισαίους στο επεισόδιο της θεραπείας του ανθρώπου με το παράλυτο χέρι σε σχέση με τους άλλους Συνοπτικούς ο W. E. Buny παρατηρεί «Luke's ending is milder and less dramatic, not necessarily a plot to destroy Jesus» (βλ. W. E. Buny, ό.π., σελ. 183). Ο I. H. Marshall με τη σειρά του αιτιολογεί το όλο γεγονός ως εξής: «Luke knows of a friendly relationship between Jesus and at least some of the Pharisees may help to explain why Luke plays down their hostile reaction here» [βλ. I. H. Marshall, *The Gospel...*, ό.π., σελ. 236.

⁶²⁰ Βλ. Π. Ν. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις το κατά Λουκάν Ευαγγέλιον*, (Αθήναι: Αδελφότης Θεολόγων «Ο Σωτήρ», 1972), σελ. 408.

ēh toj̄ Sabbasin». Στη συναγωγή αυτή παραβρίσκονταν γυναίκα που επί δεκαοκτώ έτη είχε διαρκώς κυρτωμένο το σώμα της και αδυνατούσε να σηκώσει το κεφάλι της. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο ιατρός Λουκάς περιγράφει αυτή ως «*pneuma echousa ašqeneiáj*» (Λκ. 13:11) μία φράση που ισοδυναμεί με τη φράση «*hē ēhsen o(Satana)*» (Λκ. 13:16). Με άλλα λόγια, η κύρτωση της γυναίκας ήταν απόρροια σατανικής δραστηριότητας. Έτσι, η θεραπεία της παρουσιάζεται από το Λουκά ως πράξη απελευθέρωσης από τα σατανικά δεσμά: «*apd el/usai thj̄ ašqeneiáj sou*» (Λκ. 13:12), «*ouk ešlei l uqhrai apoltou-desnou-toutou*» (Λκ. 13:16). Με τον τρόπο αυτό, ο Ιησούς εμφανίζεται για μία ακόμη φορά να λειτουργεί σύμφωνα με όσα προγραμματικά έχει διακηρύξει στο Λκ. 4:16-30. Με τον τρόπο αυτό, το απολυτρωτικό του έργο του Ιησού μαρτυρεί ότι το Μεσσιανικό Ιωβηλαίο έχει ήδη ανατείλει.

Συγκρίνοντας κανείς την προηγούμενη σαββατική αφήγηση του Λουκά (Λκ. 6:6-11) μ' αυτή βλέπουμε πως ο Ιησούς λειτουργεί μέσα στο χώρο της συναγωγής πιο αποφασιστικά⁶²¹. Προσφωνεί τη γυναίκα και θεραπεύει αυτή θέτοντας τα χέρια του πάνω της, αγνοώντας επιδεικτικά τις θρησκευτικές αρχές που παραβρίσκονταν εκεί. Μπορεί ο Λουκάς για την οικονομία της αφήγησής του να παρουσιάζει ως αιτία της αγανάκτησης του αρχισυνάγωγου («*apokriqejl del o(arxisunagwgoj, ašgaraktwa*») το γεγονός ότι ο Ιησούς «*t%-Sabbat% ešerapeusen*», αλλά το γεγονός ότι ο αρχισυνάγωγος δεν απευθύνεται στον Ιησού, αλλά στον όχλο μαρτυρεί ότι είναι πρωτίστως ενοχλημένος από τον τρόπο με τον οποίο λειτουργεί ο Ιησούς εντός της συναγωγής ως έχων την εξουσία⁶²². Γι' αυτό, θεωρούμε, ότι δεν είναι άνευ θεολογικής σημασίας το γεγονός ότι ο Λουκάς στο στ. 15 προσφωνεί τον Ιησού Κύριος: «*apokriqē dela uš%-o(k urij kai leiβen*»⁶²³.

Από την άλλη πλευρά, η θέση του αρχισυνάγωγου «*o(ēi eš hēterai eiših ēh aiš dei-ešgazesqai: ēh aušaij- ouh ešxotendi qerapeuésqe kai vnhltn-hēter# tou-Sabbatou*» (στ. 14) δίδει την ευκαιρία στον Ιησού:

α) Να διασαφηνίσει τη θέση τους με τις θρησκευτικές αρχές του τόπου του. Εξ ου και η προσφώνηση του αρχισυναγωγού με τη λέξη: «υποκριτά» (Λκ. 13:15).

⁶²¹ Βλ. S. Bacciocchi, ό.π., σελ. 35-36.

⁶²² Βλ. Γ. Γαλίτη, ό.π., σελ. 136. «Εκάστη συναγωγή διηυθύνετο υπό του Αρχισυναγωγού, όστις ήτο επί κεφαλής ομάδος πρεσβυτέρων και ώριζε τα κατάλληλα δια την ανάγνωσιν της Γραφής και την προσευχήν πρόσωπα. Επίσης, ούτος επέβλεπε δια την τάξιν και πειθαρχίαν και εφρόντιζεν δια την συντήρησιν του κτηρίου».

⁶²³ Βλ. M. M. B. Turner, ό.π., σελ 106. «Luke introduces Jesus' reply by referring to him as "the Lord" (ο κύριος, 15), is quite possibly intended to recall the reader's attention to the earlier Sabbath dispute in which Jesus figures as "Lord of the Sabbath" (ο κύριος του σαββάτου)».

β) Να δείξει τη διαστρεβλωτική ερμηνεία της βιβλικής εντολής του Σαββάτου από τους Ραββίνους, αμφισβητώντας για μία ακόμη φορά την ερμηνευτική τους αυθεντία⁶²⁴.

γ) Ν' αναγγείλει την έλευση της «*βασιλείας του Θεού*». Γι' αυτό πολλοί ερευνητές είδαν στην αφήγηση του Λκ. 13:10-17 ένα παράδειγμα «*πραγματοποιηθείσα εσχατολογίας*» (realized eschatology)⁶²⁵.

Πώς, όμως, ο Ιησούς αποκαλύπτει το «*ανέραστο*» της Ραββινικής εξηγητικής;

Ο Ιησούς στο στ. 15 καταφεύγει στην καθημερινή εμπειρία. Και πολύ εύστοχα χρησιμοποιεί το ρήμα «*λύειν*» για τον βουν και τον όνον και την προσφώνηση της συγκυπτούσης γυναικός ως «*Θυγατέρα Αβραάμ*», προκειμένου να επισημάνει τη «*συγγένειά*» της με όσους αποκαλούσαν τον Αβραάμ πατέρα τους.

Με άλλα λόγια, ο Λουκάς χρησιμοποιεί ένα ρήμα μ' έντονο σωτηριολογικό περιεχόμενο («*λύειν*»), προκειμένου να περιγράψει τη συνήθεια των Φαρισαίων της εποχής του να μεταφέρουν τα ζώα τους έξω από το στάβλο, προκειμένου να τα ξεδιψάσουν, την ημέρα του Σαββάτου⁶²⁶. Την ίδια, όμως, στιγμή στηλιτεύουν τη θεραπεία ανθρώπων την ημέρα του Σαββάτου, τους οποίους ο Σατανάς «*έδησεν*»; Από μόνη της η παρατήρηση μαρτυρεί το έωλο της Ραββινικής αξίωσης του αρχισυναγωγού (στ. 14), καθώς δεν αποκαλύπτει μόνο το απάνθρωπο χαρακτήρα της εν λόγω Ραββινικής αξίωσης, αλλά και τον υποκριτικό της χαρακτήρα.

Επιπλέον, θέτει το ζήτημα του απολυτρωτικού χαρακτήρα της σαββατικής αναπαύσεως. Με ποια λογική, δεν έπρεπε να λυθούν τα σατανικά δεσμά την ημέρα του Σαββάτου⁶²⁷; Με ποια λογική θα πρέπει να περιορίσουμε την απολυτρωτική δύναμη του Θεού στο πλαίσιο των έξι ημερών της εβδομάδος, που αξιώνει ο αρχισυνάγωγος⁶²⁸; Η απολυτρωτική δράση του Ιησού την ημέρα του Σαββάτου και μάλιστα εντός της συναγωγής δεν είναι ένα ακόμα δείγμα ότι το Μεσσιανικό Ιωβηλαίο ανέτειλε⁶²⁹;

⁶²⁴ Βλ. Λουκ. 13:15-16.

⁶²⁵ Βλ. G. B. Caird, *The Gospel of Saint Luke*, (Harmondsworth: Pelican, 1963), σελ. 170.

⁶²⁶ Βλ. Λουκ. 13:15.

⁶²⁷ Αυτόθι, 13:16.

⁶²⁸ Βλ. M. M. B. Turner, *ό.π.*, σελ 107.

⁶²⁹ Βλ. P. K. Jewett, *ό.π.*, σελ 42. «We have in Jesus' healings on Sabbath, not only acts of love, compassion and mercy, but true "sabbatical acts", acts which show that the Messianic Sabbath rest of the Old Testament, has broken into our world. Therefore the Sabbath, of all days, is the most appropriate for healing».

2.6 ΣΤ' ΠΕΡΙ ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΔΙΗΓΗΣΗ: Η ΘΕΡΑΠΕΙΑ ΤΟΥ ΥΔΡΩΠΙΚΟΥ

- ¹ Kai \egeto eñ t%-e qei n auñon ei) oi\koñ tinj twa a)xoñtwn [twæ]
F arisaiwn Sabbat% fagei n a)ton kai\auñoi\hsan parathrouñeni auñon
² kai\iñou\ a)trwpoj tij hñ uñrwpikoj e)prosgen auñou=
³ kai\apokriqei) o()hsouj= ei)pen proj touj nomikouj kai\F arisaiouj I egwn
Ecstin t%-Sabbat% qerapeusai h)ouj
⁴ Oi(de\h exasan kai\epil abouñenij i)hsato auñon kai\ape'usen
⁵ kai\proj auñouj ei)pen
Tiñoj uñna ui)q(h)bouj= ei) frear pesei tai,
kai\ouk eu)qeiñj a)hsapsei auñon eñ h)ter# tou-Sabbatou;
⁶ kai\ouk i)yxusan a)ñtapokriqhñai proj tauta.

(Λκ. 14:1-6)

Πρόκειται για μία ακόμη σαββατική αφήγηση, που μας διασώζει μόνο ο ευαγγελιστής Λουκάς. Η σύγχρονη έρευνα έθεσε το ζήτημα της προέλευσης του Λκ. 14:1-6 χωρίς όμως να υπάρχει μέχρι σήμερα ένα consensus μεταξύ των ερευνητών⁶³⁰. Άλλοι ισχυρίζονται ότι προέρχεται από μια ιδιαίτερη πηγή του ευαγγελιστή, συμβολιζόμενη στη σύγχρονη έρευνα με το L, και άλλοι από την πηγή των Λογίων, συμβολιζόμενη με το Q⁶³¹.

Ο στ. 5 αντανακλά το Ματθ. 12:11 γεγονός που μας επιτρέπει να υποθέσουμε ότι τόσο το Λκ. 13:10-17, που περιγράφει τη θεραπεία της συγκύπτουσας γυναίκας το Σάββατο, όσο και το Λκ. 14:1-6, που περιγράφει τη θεραπεία του υδρωπικού την ημέρα του Σαββάτου, πρέπει να προέρχονται από συλλογή υλικού σχετικού είτε με τη θαυματουργική δράση του Ιησού, είτε με τη σαββατική δράση του Ιησού, που είχε στη διάθεσή της η πρώτη Εκκλησία, πολύ πριν την καταγραφή των γνωστών μας Συνοπτικών Ευαγγελίων. Από αυτή την προ-Λουκιανή πηγή ο Λουκάς αντλεί το πρωτογενές υλικό του, το οποίο επεξεργάζεται στη συνέχεια θεολογικά για τις ανάγκες του ευαγγελίου του. Από αυτή, λοιπόν, τη συλλογή των σαββατικών αφηγήσεων αντλεί δύο σχεδόν πανομοιότυπες μεταξύ τους σαββατικές αφηγήσεις, τις οποίες μας διασώζουν τα Λκ. 13:10-17 και Λκ. 14:1-6, προκειμένου να διαμορφώσει την όλη σαββατική δράση του Ιησού στο πλαίσιο των επτά σαββατικών κύκλων αφηγήσεων.

Από θεολογικής απόψεως, η αφήγηση του Λκ. 14:1-6 δεν παρουσιάζει κάτι το καινούργιο. Περιγράφει τον Ιησού στο σπίτι κάποιου Φαρισαίου, προκειμένου να συμμετάσχει στο σαββατικό τραπέζι, που συνηθίζονταν

⁶³⁰ Βλ. E. E. Ellis, *The Gospel of Luke; Eschatology in Luke*, (Philadelphia: Fortress, 1972), σελ. 192-193.

⁶³¹ Βλ. M. M. B. Turner, ό.π., σελ 107. Βλ. F. Neiryneck, «Luke 14:1-6: Lukan Composition and Q Saying», C. Bussmann and W. Radl (εκδ.), *Der Treue Gottes frauen*, (Feirburg: Herder, 1991), σελ. 252-253.

την εποχή εκείνη. Πρόκειται, για μια σκηνή που απαντά και στο σπίτι της πεθεράς του Πέτρου, όπου ο Ιησούς εισέρχεται στην οικία του Πέτρου αμέσως μετά τη συναγωγή, προκειμένου να συμμετάσχει στο σαββατικό γεύμα.

Το θεολογικό μοτίβο είναι κοινό τόσο με το Λκ. 13:16⁶³², όσο και με το Λκ. 6:9⁶³³. Θέτει το ζήτημα· « *ἔστιν τὸ σαββατὸν ἡμεῖς* »⁶³⁴. Φαίνεται ότι το ζήτημα αυτό θα πρέπει να ήταν καθοριστικό στους κόλπους της πρώτης Εκκλησίας για τις σχέσεις ἐξ Ἐθνῶν και ἐξ Ἰουδαίων χριστιανῶν. Ἐνδεχομένως, στην ἀπαιτήση των τελευταίων για τήρηση του ἰουδαϊκοῦ ἐθίμου της ἀργίας του Σαββάτου, προφανῶς επικαλούμενοι και την ὅλη σαββατική δράση του Ἰησοῦ, ἀλλὰ και τη συνήθεια του Ἰησοῦ να συμμετέχει στη λατρεία της συναγωγῆς, οἱ ἐξ ἐθνῶν χριστιανοί που εκπροσωπεῖ το κατὰ Λουκᾶ εὐαγγέλιο ν' ἀπαντούσαν ὡς ἐξῆς· ἡ συνήθεια του Ἰησοῦ να συχνάζει στη συναγωγή την ἡμέρα του Σαββάτου εἶχε να κάνει με τις ἀνάγκες του κηρύγματός του ἐξ οὗ και ἡ χρήση του «διδάσκειν» στις σχετικές ἀφηγήσεις του Λουκᾶ και ὄχι με τη λατρεία της συναγωγῆς. Ὅσον ἀφορᾶ στη σαββατική δράση του Ἰησοῦ αὐτή δεν δύναται να συγκριθεῖ με την ἔννοια της ἀναπαύσεως, ὅπως την ἀντιλαμβάνονταν οἱ σύγχρονοι του Ἰησοῦ Ἰουδαῖοι θεολόγοι. Ἀντίθετα, μάλιστα ἡ σαββατική δράση του Ἰησοῦ βρίσκεται στον ἀντίποδα της Ἰουδαϊκῆς σαββατικῆς λατρείας. Το ἐρώτημα· « *ἔστιν τὸ σαββατὸν ἡμεῖς* » μαρτυρεῖ και την οὐσιαστική διαφορά μεταξύ Χριστιανῶν και Ἰουδαίων για το Λουκᾶ σχετικά με την ἔννοια του Σαββάτου.

Ἡ θεραπεία του ὑδρωπικοῦ συνιστᾶ μία ἀκόμη πράξη ἐλέους του Ἰησοῦ πρὸς τον ἄνθρωπο που ἔστεκε σιωπηλῶς « *ἔμπροσθεν αὐτοῦ* » (Λκ. 14:2). Ἡ ἐρώτηση του Ἰησοῦ πρὸς τους Φαρισαίους· « *τί τινος υἱὸς ἢ ἡλοῦς ἐστὶν ἡμεῖς* »⁶³⁵ δεν θεωροῦμε ὅτι καταγγέλλει την υποκρισία⁶³⁶ των παρευρισκομένων νομικῶν και Φαρισαίων, ἀλλὰ τὴ σ κ λ η ρ ο κ α ρ δ ῖ α τους. Ἄλλωστε δεν πρέπει να λησμονοῦμε ὅτι ἡ σαββατική διήγηση της θεραπείας του ὑδρωπικοῦ ἀκολουθεῖ ἀμέσως μετὰ τὴ διακήρυξη του Ἰησοῦ· « *Ἰερουσαλὴμ Ἰερουσαλὴμ* »

⁶³² Βλ. Λκ. 13:16· « *εἰ ἔστιν τὸ σαββατὸν ἡμεῖς ἀγαθοποιῆσαι ἢ κακοποιῆσαι, γυμνῶν ἢ ἰατρῶν ἐσθλῶν;* »

⁶³³ Βλ. Λκ. 6:9· « *οὐκ ἐστὶν ἡμεῖς ἀπολύτου δεσμοῦ τοῦ τοῦ τῆς ἡμέρας τοῦ σαββάτου;* »

⁶³⁴ Αὐτόθι, 14:3.

⁶³⁵ Αὐτόθι, 14:4. Πρβλ. *Δαμασκηνό Χειρόγραφο* 11: 13-14, 16-17· «Δεν επιτρέπεται να βοηθεῖ κανεὶς ἕνα ζῶο, που γεννᾶ κατὰ τὴ μέρα του Σαββάτου. Καὶ ἀν πέσει σε δεξαμενὴ ἢ βόθρο, δε θα το σηκῶσει κατὰ τὸ Σάββατο... Κάθε ψυχὴ ἀνθρώπων, που θα ἔπεφτε σε τόπο γεμάτο ἀπὸ νερά, ἢ σε ὁποινδήποτε τόπο, κανένας δεν επιτρέπεται να τὴν ἀνεβάσει με σκάλες ἢ σκοινιά ἢ ὁποιοδήποτε ἄλλο μέσο».

⁶³⁶ Βλ. R. J. Banks, ὁ.π., σελ. 128.

h(aphokteirousa touj profhthaj kai V iqbol ousa touj apestai merouj proj au) thr»,⁶³⁷.

Άλλωστε, η μαρτυρία του Ευαγγελιστή· «*kai lautoi h)san parathroufendi auton* (τον Ιησού)» (Λκ. 14:1) προϋποθέτει ότι οι Φαρισαίοι γνωρίζουν εκ των προτέρων, προφανώς από προηγούμενες σαββατικές δράσεις και διδασκαλίες του Ιησού, ότι ο καλεσμένος τους δεν έχει τις ίδιες μ' εκείνους αντιλήψεις περί του Σαββάτου. Για εκείνους το Σάββατο ήταν πρωτίστως μία ημέρα αποχής από οποιαδήποτε εργασία, εξ ου και η χρήση του ρήματος «*ανασπώ*» στο στ. 5 από τον Ιησού. Ένα ρήμα που προϋποθέτει μία σειρά από πράξεις, προκειμένου να τραβήξεις έξω κάποιον ή να τον βγάλεις από κάπου. Πράξεις, οι οποίες όμως, σύμφωνα με τη Ραββινική εξηγητική, συνιστούσαν βεβήλωση της αργίας του Σαββάτου. Για τον Ιησού το Σάββατο ήταν η κατ' εξοχήν ημέρα του Γιαχβέ. Ημέρα που ο Θεός «*εν Χριστώ*» αποκάλυπτε το έλεος και την αγάπη του προς τους ανθρώπους και μάλιστα προς τους πάσχοντες. Γι' αυτό και στη διπλή ερώτηση που απευθύνει ο Ιησούς προς τους παρευρισκομένους Φαρισαίους ως μία απάντηση στο «*ήσαν παρατηρούμενοι αυτόν*», αυτοί στη μία περίπτωση «*ησύχασαν*» (Λκ. 4:3), που είναι συνώνυμο με το «*εσιώπησαν*», και στην άλλη «*ουκ ίσχυσαν ανταποκριθῆναι αὐτῷ προς ταύτα*» (Λκ. 4:6).

Δεν θα πρέπει ν' αποκλείουμε πίσω από την ομολογία αυτή του Λκ. 4:6 να υποκρύπτονται και τα μέλη εκείνα της χριστιανικής κοινότητας, που αξίωναν τη τήρηση της αργίας του Σαββάτου ενός της πρώτης λατρείας.

2.7 Ζ' ΠΕΡΙ ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΔΙΗΓΗΣΗ: Η ΣΑΒΒΑΤΙΚΗ «ΑΝΑΠΑΥΣΗ» ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ

⁵⁴ *kai h)tera h)h paraskuehj= kai `Sabbaton e)pefwsken*

⁵⁵ *Katakolouchasai de vai (gunaikej, aifinej h)san sunel hl uqui ai ek thj Gal il ai aj auj% e)peasanto to n)hrei en kai wj e)edh to swra aujau=*

⁵⁶ *u)postreyasai de h(oi rasana)w)rata kai `nura.*

Kai `to n)h Sabbaton h)uxasan kata `thh e)td h)h

(Λκ. 23:54-56)

Όσον αφορά στο ευαγγέλιο του Λουκά αξιοσημείωτη είναι η παρατήρηση ότι η επίγεια δράση του Ιησού αρχίζει την ημέρα του Σαββάτου και τερματίζεται την αυτή ημέρα⁶³⁸.

Το Λκ. 23:56 αποτελεί την έβδομη και τελευταία σαββατική αφήγηση του Ευαγγελίου. Το έβδομο αυτό Σάββατο του Λουκά διαφέρει από τα

⁶³⁷ Βλ. Λκ. 13:34.

⁶³⁸ Βλ. S. Bacciocchi, ό.π., σελ. 19.

υπόλοιπα έξι, καθώς σ' εκείνα έχουμε δράση του Ιησού (διδασκαλία, εξορκισμοί, θεραπείες), ενώ εδώ το σώμα του Ιησού αναπαύεται στο μνημείο. Ο Λουκάς αναμφίβολα παραλληλίζει την επίγεια σαββατική δράση του Ιησού με το έργο της εξαήμερου, θέλοντας προφανώς να επισημάνει ότι η επίγεια δράση του Ιησού συνιστά μία αναδημιουργία του κόσμου «εν Χριστώ». Γι' αυτό και χρησιμοποιεί έξι σαββατικές αφηγήσεις σχετικά με τη δράση του Ιησού, οι οποίες ως μοναδικό σκοπό έχουν να δείξουν ότι εν τω προσώπω του Ιησού εκπληρώνεται η προφητεία περί Μεσσιανικού Ιωβηλαίου, το οποίο ο Λουκάς κατανοεί ως αναδημιουργία του κόσμου.

Η έβδομη σαββατική αφήγηση του Λουκά παραπέμπει στο Γεν. 2:2β· «*kai katepausen* (ο Θεός) *tv-ήτη# tv-εβδομήν αποραήτων των έργων αυτού=νή εποίησεν*». Όπως, λοιπόν, ο Θεός «ανεπαύθη» εν τη Εβδομή ημέρα, έτσι και ο Χριστός «ανεπαύθη» εν τω τάφω, σύμφωνα με την έβδομη σαββατική αφήγηση του Ευαγγελίου. Το Σάββατο αυτό, όπως πολύ εύστοχα έχει επισημανθεί, αποτελεί το τελευταίο Σάββατο της Παλαιάς Διαθήκης⁶³⁹ και όπως η Έβδομη ημέρα της δημιουργίας, αν και διακηρύσσει την ανάπαυση του δημιουργού Θεού, στην πραγματικότητα εγκαινιάζει το «γενέθλιο» του ανθρώπου εν τη ιστορία⁶⁴⁰ μ' ανάλογο τρόπο και η «σαββατική ανάπαυση» του Ιησού δεν αναγγέλλει μόνο την έναρξη μίας νέας εποχής για τον άνθρωπο⁶⁴¹, αλλά σηματοδοτεί και τον καθαγιασμό της νέας αυτής εποχής⁶⁴². Η ιστορία του νέου Ισραήλ, η ιστορία της Εκκλησίας έχει ανατείλει για τον ευαγγελιστή Λουκά. Άλλωστε, η ιδέα αυτή της *restitutio in tetegrum* (= «επιστροφή στην αρχική κατάσταση») δεν είναι ξένη με τη θεολογία της Π.Δ. απαντά στις περί Ιωβηλαίου διατάξεις του Λευτ. 25⁶⁴³. Όπως, εκεί το τέλος επτά διαδοχικών κύκλων των επτά ετών σηματοδοτεί την ανατολή του Ιουδαϊκού Ιωβηλαίου έτους, έτσι και το τέλος της όλης σαββατικής δράσης του Ιησού σηματοδοτεί την ανατολή της «μιάς των Σαββάτων», τουτέστιν του χριστιανικού Ιωβηλαίου⁶⁴⁴. Αυτό που η θεολογική γλώσσα των Πατέρων θ' αποκαλέσει αργότερα «Ογδόη ημέρα»⁶⁴⁵.

⁶³⁹ Βλ. Π. Τρεμπέλα, *ό.π.*, σελ. 653, όπου και οι σχετικές παραπομπές.

⁶⁴⁰ Βλ. την 1.1.2 ενότητα της παρούσας εργασίας.

⁶⁴¹ Προβλ. Ματθ. 11:28-30.

⁶⁴² Βλ. S. Bacciocchi, *ό.π.*, σελ. 63.

⁶⁴³ Βλ. Σ. Ψάλτου, *ό.π.*, σελ. 302.

⁶⁴⁴ Βλ. P. K. Jewett, *ό.π.*, σελ. 27. «...the great Jubilee Sabbath has become a reality for all those who have been loosed from their sins by the coming of the Messiah and have found an inheritance in Him».

⁶⁴⁵ Βλ. Γ. Στ. Γρατσέα, *Το Σάββατον...*, *ό.π.*, σελ. 174. «Ο χαρακτηρισμός της μιάς των Σαββάτων ως ογδός ημέρας ετόνισε το τελετουργικόν και λατρευτικόν νόημα αυτής».

Πέρα, όμως, από αυτό θα πρέπει να εξετάσουμε και μία άλλη θεολογική ακολουθία, που συνεπάγεται η αντιπαράβολή της ταφής του Ιησού στο πλαίσιο της έβδομης σαββατικής αφήγησης του Λουκά με τη θεολογία της Έβδομης ημέρας της δημιουργίας. Η αναλογία αυτή φαίνεται να οδηγεί τον Έλληνα ευαγγελιστή σ' ένα ακόμη συμπέρασμα· Η αληθινή ανάπαυση του Θεού που αναγγέλλει η «Έβδομη ημέρα» της δημιουργίας βρίσκεται «εν Χριστώ»⁶⁴⁶, εξ' ου και η διακήρυξη της κυριότητας του Ιησού επί του Σαββάτου από το σύνολο της Συνοπτικής θεολογικής σκέψης.

⁶⁴⁶ Πρβλ. Ιω. 5:17.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η κατανόηση των επτά «σαββατικών αφηγήσεων», που απαντώνται στο Κατά Λουκά ευαγγέλιο, προϋποθέτει αρχικά γνώση της διδασκαλίας περί αναπαύσεως της Παλαιάς Διαθήκης. Τμήμα της διδασκαλίας αυτής είναι και η θεολογία περί της Έβδομης ημέρας της δημιουργίας, όπου η όλη δημιουργία παρουσιάζεται ως τόπος αναπαύσεως του Θεού. Η «γη της επαγγελίας» κατά την περίοδο της Εξόδου, ο Ναός του Σολομώντα κατά την προαιχμαλωσιακή περίοδο του Ισραήλ και το Ιουδαϊκό Σάββατο για το μεταιχμαλωσιακό Ισραήλ συνδέθηκαν με τη θεολογία της «θείας αναπαύσεως».

Οι Χριστιανοί, συνεχίζοντας τη βιβλική παράδοση περί αναπαύσεως του Θεού, διακήρυξαν την ανάπαυση του Θεού «εν Χριστώ» και κατ' επέκταση ολάκερης της δημιουργίας. Αυτή η «εν Χριστώ» ανάπαυση της δημιουργίας σηματοδοτεί για τους πρώτους Χριστιανούς και την έναρξη της Μεσσιανικής εποχής. Με άλλα λόγια, σηματοδοτεί την «εν Χριστώ» επιστροφή της όλης δημιουργίας στην αρχέγονη ευλογία και στον αγιασμό της Έβδομης ημέρας.

Μέσα στο θεολογικό αυτό πλαίσιο το Ιουδαϊκό «Σάββατο» για την αποστολική Εκκλησία δεν είχε καμία αξία ως λατρευτική διάταξη, αλλά ως «σημείο» μιας εσχατολογικής επαγγελίας. Έτσι, αυτό που διαφοροποιεί ριζικά τις πρώτες Χριστιανικές κοινότητες από τις αντίστοιχες Ιουδαϊκές είναι το γεγονός ότι οι Χριστιανοί δεν ενδιαφέρονται να δείξουν το τι είναι λατρευτικά επιτρεπτό ή μη κατά την ημέρα του Σαββάτου, όπως πράττουν στο σύνολό τους οι Ιουδαϊκές σέκτες (Φαρισαίοι, Σαδουκαίοι, Εσσαίοι, Ιουδαίοι της Διασποράς) την εποχή του Χριστού, αλλά να δείξουν πως η εσχατολογική ελπίδα, που ήταν συνδεδεμένη και με τη θεολογία της έβδομης ημέρας, καθίσταται μία πραγματικότητα «εν Χριστώ». Εξ' ου και η διακήρυξη και από τους τρεις Συνοπτικούς ότι ο Χριστός είναι ο Κύριος του Σαββάτου («Κυριακόν Σάββατον»).

*

Παρόλα αυτά, όμως, ο καθένας από τους τρεις Συνοπτικούς θα χειριστεί με τη δική του θεολογική γλώσσα τόσο την έννοια της κυριότητας του Ιησού απέναντι στο Σάββατο, όσο και το corpus των σαββατικών αφηγήσεων των σχετικών με τη δράση του Ιησού, που του κληροδότησε η Παράδοση.

Η έννοια του Σαββάτου στη σκέψη του ευαγγελιστή Λουκά είναι άρρητα συνδεδεμένη με τη θεολογία της Έβδομης ημέρας της δημιουργίας. Η εξαήμερος δημιουργία αναπαύεται εν Θεώ μέσω του αγιασμού και της ευλογίας της Εβδόμης ημέρας. Η πτώση του ανθρώπου θα επιφέρει μοιραία και την αμαύρωση της Έβδομης ημέρας. Οι αρρώστειες, η κυριαρχία των δαιμόνων είναι μερικά μόνο από τα σημάδια που πιστοποιούν τη διατάραξη της αναπαύσεως της όλης δημιουργίας εν

Θεώ. Η τέταρτη εντολή του Νόμου συμβόλιζε την εσχατολογική ελπίδα ενός λαού, που προσδοκούσε εκ νέου το «σαββατισμό» της δημιουργίας στην αγκαλιά του δημιουργού της.

Ο Λουκάς, υιοθετώντας ένα κύκλο από επτά σαββατικές αφηγήσεις (Λκ. 4:16-30, 4:31-41, 6:1-5, 6:6-11, 13:10-17, 14:1-6, 23:56), θα επιχειρήσει να συνδέσει τη θεολογία της Έβδομης ημέρας την οποία κληροδοτεί από το Μάρκο με την έννοια του «Μεσσιανικού Ιωβηλαίου» στην προσπάθειά του να ερμηνεύσει την όλη σαββατική δράση του Ιησού, καθώς στους χρόνους της Καινής Διαθήκης η έννοια ενός «Μεσσιανικού Ιωβηλαίου» ήταν άρρητα συνδεδεμένη με την έννοια της «Βασιλείας του Θεού».

Για το Λουκά η δράση του Ιησού κατά την ημέρα του Σαββάτου δεν σημαίνει τη νομιμοποίηση του Ιουδαϊκού Σαββάτου ως λατρευτικής διάταξης, αλλά αναγγέλλει το «σαββατισμό» της δημιουργίας «εν Χριστώ» και διακηρύσσει τη Μεσσιανικότητα του Ιησού.

Η εξιστόρηση της σαββατικής δράσης του Ιησού μέσα από ένα κύκλο επτά «σαββατικών αφηγήσεων» παραπέμπει στο σχήμα της επταήμερου δημιουργίας, που υιοθετεί ο συντάκτης του πρώτου κεφαλαίου του βιβλίου της Γενέσεως. Όπως η εξαήμερος δημιουργία ανακεφαλαιώνεται εν τη Εβδόμη ημέρα, έτσι και εδώ η όλη σαββατική δράση του Ιησού ανακεφαλαιώνεται στο «Σάββατο της αναπαύσεως», στο Σάββατο που ο Ιησούς βρισκόταν στο μνήμα.

Η καθεμία από τις επτά «σαββατικές αφηγήσεις» του Κατά Λουκά ευαγγελίου πρέπει να κατανοηθεί στα πλαίσια της θεολογίας της Παλαιάς Διαθήκης περί Σαββατικού έτους («*εἰς αὐτοῦ ἀφέσεως*»). Οι εν λόγω αφηγήσεις έχουν ως στόχο να δείξουν πως λειτουργεί η έννοια της αφέσεως κατά την επίγεια δράση του Ιησού. Όμως, ο κύκλος των επτά Σαββατικών ετών ισοδυναμεί στην Παλαιά Διαθήκη με την ανατολή ενός Ιωβηλαίου έτους, το οποίο είναι άρρητα συνδεδεμένο με την έννοια της αναπαύσεως («*εἰς αὐτοῦ ἀναπαύσεως*»). Έτσι, το τέλος των επτά «σαββατικών αφηγήσεων» του Λουκά, προμηνύει το γεγονός της Αναστάσεως, αναγγέλλοντας τη «μία των Σαββάτων» ως διαρκή παρουσία του Μεσσιανικού Ιωβηλαίου «εν Χριστώ».

Έτσι, όταν ο Λουκάς ομιλεί για «*ενιαυτὸν Κυρίου δεκτόν*» (Λκ. 4:19) κατανοεί αυτό τόσο με την έννοια της αφέσεως (θεολογία περί Σαββατικού έτους), όσο και με την έννοια της αναπαύσεως (θεολογία περί Ιωβηλαίου έτους). Με άλλα λόγια, ο Λουκάς στο πρόσωπο του Χριστού φαίνεται ν' ανακεφαλαιώνει στη θεολογία του περί Σαββάτου:

α) Την έννοια του εβδομαδιαίου Ιουδαϊκού Σαββάτου ως «εσχατολογικού σημείου».

β) Τη θεολογία της Π.Δ. περί Σαββατικού έτους - «έτος αφέσεως» σε σχέση με την επίγεια σαββατική δράση του Ιησού.

γ) Τη θεολογία της Π.Δ. περί Μεσσιανικού Ιωβηλαίου - «έτος αναπαύσεως» σε σχέση με το γεγονός της Αναστάσεως του Ιησού.

Φρονούμε, ότι η εν λόγω διδασκαλία του ευαγγελιστή Λουκά άφησε ανεξίτηλα τα ίχνη της στη μετέπειτα ζωή της Ορθόδοξης Χριστιανικής λατρείας, όπως μαρτυρούν αρχικώς οι επτά εβδομάδες της Μεγάλης Τεσσαρακοστής, που προηγούνται της Κυριακής του Πάσχα και στη συνέχεια η υμνολογία των ημερών εκείνων:

«Την σήμερον μυστικώς ο μέγας Μωυσής προδιετυπύτο λέγων·
και ευλόγησεν ο Θεός την ημέραν την εβδόμην.
Τούτο γαρ εστί το ευλογημένον Σάββατον.
Αύτη εστί η της καταπαύσεως ημέρα
εν η κατέπαυσεν από πάντων των έργων αυτού
ο μονογενής Υιός του Θεού,
δια της κατά τον θάνατον οικονομίας τη σαρκί σαββατίσας·
και εις ο ην πάλιν επανελθών δια της αναστάσεως,
εδωρήσατο ημίν ζωήν την αιώνιον
ως μόνος αγαθός και φιλόανθρωπος».

(από τον όρθρο του Μ. Σαββάτου)

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α' ΠΗΓΕΣ

Αγουρίδης Σ. Χρ., *Τα Απόκρυφα της Παλαιάς Διαθήκης* (Κείμενα, Εισαγωγή, Σχόλια), τόμος Α' & Β', (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 1980).

Αγουρίδης – Γ. Γρατσέας (επιμ.), *Τα Χειρόγραφα της Νεκρής Θάλασσας. Τα Εσσαϊκά κείμενα του Κουμράν σε νεοελληνική απόδοση*, (Αθήνα: Κέντρο βιβλικών Μελετών Άρτος Ζωής, 1988).

Aland K., Martini C. M., Karavidopoulos J., Metzger B.M. (εκδ.), *Novum Testamentum Graece* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993²⁷).

Aland K. (εκδ.), *Synopsis Quattuor Evangeliorum: Locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitibus*, (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart, 1988).

Elliger K. – Rudolf W. (εκδ.), *Biblica Hebraica Stuttgartensia*, (Stuttgart: German Bible Society, 1990⁴)

Ιουστίνου Φιλοσόφου και Μάρτυρος, *Απαντα τα Έργα*, Εισαγωγή-Μετάφρασις-Σχόλια Π. Κ. Χρήστου. Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας, τόμ. 77, (Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος Παλαμάς, 1985).

Lauterbach J. Z., *Mekilta de R. Ishmael: A Critical Edition on Basis of the MSS and Early Editions with an English Translation, Introduction and Notes*, τομ. 1-3, (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1933-35).

Rahlfs A., (εκδ.), *Η Παλαιά Διαθήκη κατά τους Ο'*, (Αθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδας, 1981).

Martínez Fl. G. & Tigchelaar E. J. C. (εκδ.), *The Dead Sea Scrolls Study Edition. Volume I: 1Q1 – 4Q273*, (Leiden, New York, Köln: Brill, 1997).

Strack H. L., Billerbeck P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud and Midrasch*, τομ. 4, (Munich: Beck, 1928).

Thesaurus Linguae Graecae (TLG), CD ROM Πανεπιστήμιο Irvine California.

Tractate Sanhedrin Mishnah and Tosefta. The Judicial procedure of the Jews as codified towards the second century A.D., μετάφραση H. Danby, (London, New York: Society for Promoting Christian Knowledge, The Macmillan Company, 1919) στην ηλεκτρονική διεύθυνση <http://www.sacred-texts.com/jud/tsa/tsa02.htm>.

Φίλων ο Αλεξανδρεύς, *Ιουδαϊσμός, Ελληνισμός, Εσσαίοι και Θεραπευτές.* Εισαγωγή – μετάφραση – σχόλια Σταύρος Γκιωγκένης. Στη σειρά Αρχαίοι Συγγραφείς 38, (Θεσσαλονίκη: εκδ. Ζήτρος, 2003).

Β' ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ

Αγουρίδης Σ., *Ιστορία της Θρησκείας του Ισραήλ*, (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1995).

Αγουρίδης Σ. Χρ., *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, (Θεσσαλονίκη: εκδ. Π. Πουρνάρα, 1985⁴).

Andreasen Niels – Erik. A., *The Old Testament Sabbath. A Traditional – Historical Investigation*, (Missoula: Schorars Press, 1972).

Arens E., *ΗΛΘΟΝ-sayings in the Synoptic Tradition*, *Orbis Biblicus et Orientalis* 10, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976).

Bacchiocchi S., *From Sabbath to Sunday: A Historical Investigation of the Rise of Sunday Observance in Early Christianity*, (Rome: Pontifical Gregorian University Press 1977).

Baentsch B., *Exodus – Leviticus – Numeeri*, στη σειρά Handkommentar zum Alten Testaments τόμ. I/2, (Göttingen, 1903).

Banks R., *Jesus and the Law in the Synoptic Tradition*. Society for New Testament Studied Monograph Series 28, (Cambridge: Cambridge University Press, 1975).

Bauckham R. J., «The Lord's Day», D. D. Carson (εκδ.), *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical and Theological investigation*, (Grand Rapids: Zondervan, 1982), σελ. 222-230.

Bauer W., *Das Leben Jesu im Zeitalter der Neutestamentlichen Apokryphen*, (Tübingen, 1909).

Βλάχος Κ. Σ., «Το Σάββατον ως έκφρασις των ανθρωπιστικῶν κατευθύνσεων της Π. Διαθήκης» στο *Βιβλικά Β'*, (Αθήναι, 1994), σελ. 21-349.

Blacburn B., *Theios Anēr and the Markan Miracle Traditions*. Wissenschaftlich Untersuchungen zum Neuen Testament 2/40, (Tübingen: Mohr, 1991).

Blosser D. W., *Jesus and the Jubilee, Luke 4:16-30: The Year of Jubilee and Its Significance in Luke* (PhD. dissertation, St. Andrews University, 1979).

Borg M. J., *Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus*, (New York: Edwin Mellen Press, 1984).

Borgen P., «Philo of Alexandria», M. E. Stone (εκδ.), *The Literature of the Jewish People in the Period of the Second Temple and the Talmud. II. Jewish Writings of the Second Temple Period*, (Assen: Van Gorcum, 1984), σελ. 233-282.

Botterweck G. J., «Der Sabbath im Alten Testament», *Theologische Quartalschrift*, 134 (1954), σελ. 138-141.

Brawley R. L., *Luke-Acts and the Jews. Conflict, Apology, and Conciliation*. Society of Biblical Literature. Monograph Series 33, (Atlanta: GA, 1987).

Buber M., *Biblical Humanism*, (New York: Simon and Schuster, 1968).

Budde K., «The Sabbath and the Week, their Origin and their Nature», *Journal of Theological Studies* 30 (1929), σελ. 1-15.

Busse U., *Die Wunder des Propheten Jesus. Die Rezeption, Komposition und Interpretation der Wundertradition im Evangelium des Lukas*. Forschung zur Bible 24, (Stuttgart: 1977).

Caird G. B., *The Gospel of Saint Luke*, (Harmondsworth: Pelican, 1963).

Carrington P., *The Primitive Christian Calendar*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1952).

Casey M., «Culture and Historicity: The Plucking of the Grain (Mark 2:23-28)», *New Testament Studies* 34 (1988), σελ. 1-23.

Casutto U., *A Commentary on the Book of Genesis. Part I: From Adam to Noah Genesis I-IV 8*, μετάφραση Israel Abrahams, (Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1961).

Childs B. S., *Old Testament Theology in a Canonical context*, (Philadelphia: Fortress Press, 1986).

Chilton B. D., «Announcement in Nazara. An Analysis of Luke 4:16-21». R. T. France and D. Wenham (εκδ.), *Gospel Perspectives II*, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1981), σελ. 147-172.

Collins J. J., *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*, (New York: The Crossroad Publishing Company, 1984).

Creed J. M., *The Gospel according to St. Luke*, (London: Macmillan & Co, 1957).

Crockett L. C., «Luke 4 :25-27 and Jewish-Gentile Relations in Luke -Actes», *Journal Biblical Literature* 88 (1969), σελ. 177-183.

Crockett L. C., «Luke iv. 16-30 and the Jewish Lectionary Cycle: A Word of Caution», *Journal of Jewish Studies* 17(1966), σελ. 13-46.

Crossan J. D., *In Fragments: The Aphorisms of Jesus*, (San Francisco: Harper & Row, 1983).

Cunningham S., «Through Many Tribulations»: *The Theology of Persecution in Luke-Acts*. *Journal for the Study of the New Testament Supplement Series* 142, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997).

Γαλίτης Γ., *Ιστορία εποχής της Καινής Διαθήκης*, (Θεσσαλονίκη, εκδ. Π. Πουρνάρα, 1991⁵).

Γιανναράς, *Ενάντια στη θρησκεία*, (Αθήνα: Ίκαρος, 2006).

Γκουτζιούδη Μ., «Η χρήση του Ιωβηλαίου έτους στο Λκ. 4:18-19 σε συνδυασμό με το χειρόγραφο του Qumran 11Q13Melch. Προς μία διασάφηση της σωτηριολογίας του Λουκά», *Το Κατά Λουκάν Ευαγγέλιο. Προβλήματα Φιλολογικά, Ιστορικά, Ερμηνευτικά, Θεολογικά, Εισηγήσεις Ι' Συνάξεως Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων*, (Βόλος: Έκδοση Ιεράς Μητροπόλεως Δημητριάδος και Αλμυρού, 2003), σελ. 93-106.

Γρατσέας Γ. Σ., *Το Σάββατον εν Κουμράν και τη Κ. Διαθήκη*, (Αθήνα: 1971).

Δεσπότης Σ. Σ., *Ο Ιησούς ως «Χριστός» και η πολιτική εξουσία στους συνοπτικούς ευαγγελιστές*, (Αθήνα: εκδόσεις Αθως, 2005).

Δεσπότης Σ. Σ., *Ο κώδικας των Ευαγγελίων. Εισαγωγή στα Συνοπτικά Ευαγγέλια και Πρακτική Μέθοδος Ερμηνείας τους*, (Αθήνα: εκδ. Αθως, 2007).

Danker F. W., *Jesus and New age. A Commentary on St. Luke's Gospel*, (Philadelphia: Fortress Press, 1988).

Davies P. R., *The Damascus Covenant*. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 25, (Sheffield: JSOT Press, 1982).

Davies W. D., Allison C. D., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, τομ. II, (Edinburgh: T. & T. Clark, 1991).

Derrett J. D. M., «Christ and the Power of Choice (Mark 3:1-6)», *Biblica* 65 (1984), σελ. 168-188.

Dressler H. H. P., «The Sabbath in the Old Testament», D. A. Carson (επιμ.), *From Sabbath to Lord's Day. A Biblical, Historical and theological investigation*, (Grand Rapids, Michigan: The Yondervan Corporation, 1982).

Drury J., *Tradition and Design in Luke's Gospel. A Study in Early Christian Historiography*, (Atlanta, GA: John Knox, 1976).

Ellis E.E., *The Gospel of Luke; Eschatology in Luke*, (Philadelphia: Fortress, 1972).

Esler P. F., *Community and gospel in Luke-Acts: The social and political motivations of Lukan theology*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).

- Evans C. A.**, «Luke's use of the Elijah/Elisha narratives and the ethic of Election», *Journal Biblical Literature* 106 (1987), σελ. 75-83.
- Finch R. G.**, *The Synagogue Lectionary and the New Testament* (London: SPCK, 1939).
- Finkel A.**, «Jesus' Sermon at Nazareth (Luk. 4:16-30)». O. Michel (εκδ.), *Abraham Unser Vater: Juden und Christen im Gespräch über die Bible*, (Leiden: E. J. Brill, 1963), σελ. 106-115.
- Finkel A.**, «Jesus' Preaching in the Synagogue on the Sabbath (Luke 4:1628)». C. A. Evans and W. R. Stegner (εκδ.), *The Gospels and the Scriptures of Israel*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 104, (Sheffield: Sheffield Academic Press 1994), σελ. 323-341.
- Fitzmyer J. A.**, «Futher Light on Melchizedek from Qumran cave 11», *Journal of Biblical Literature* 86 (1967), σελ. 25-41.
- Ford J. M.**, *My Enemy Is my Guest. Jesus and Violence in Luke*, (Maryknoll, NY, 1984).
- Fowler R. M.**, *Let the Reader Understand: Reader-Response Criticism and the Gospel of Mark*, (Minneapolis: Fortress Press, 1991).
- France R. T.**, *Matthew: Evangelist and Teacher*, (Exeter: Tyndale Press, 1971).
- France R. T.**, *Jesus and the Old Testament: His Application of Old Testament Passages to Himself and his Mission*, (London: Tyndale Press, 1971).
- Garland D. E.**, *Mark*. The NIV Application Commentary, (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1996).
- Gonzelmann H.**, *The Theology of Saint Luke*, (London: Faber, 1960).
- Gosse B.**, «Sabbath, Identity and Universalism Go Together after the Return from Exile», *Journal for the Study of the Old Testament*, 29 (2005), σελ. 359-370.
- Goulder M. D.**, *Luke*, τόμ. 1, (Sheffield: JSOT Press, 1989).
- Grässer E.**, «Jesus in Nazareth (Mark Vi. 1-6a): Notes on the Redaction and Theology of St. Mark», *New Testament Studies* 16 (1969 -1970), σελ. 1-23.
- Creed J. M.**, *The Gospel according to St Luke: The Greek Text with Introduction, Notes, and Indices*, (London: Macmillan, 1930).
- Green J. E.**, *The Theology of the Gospel of Luke*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).
- Guelich R. A.**, *Mark 1-8:26*. Word Biblical Commentary 34A, (Dallas: Word Books, 1989).
- Guilding A.**, *The Fourth Gospel and Jewish Worship*, (Oxford: Clarendon Press, 1960).
- Gundry R. H.**, *Mark: A Commentary on his Apology for the Cross*, (Grand Rapids: Eerdmans, 1993).
- Ζάργας Κ. Θ.**, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, (Αθήνα: εκδ. Έννοια, 2005).
- Hamilton V. P.**, *The Book of Genesis Chapters 1-17*, (Grand Rapids, Michigan: William. B. Eerdmans Publishing Company, 1990).
- Hangner D. A.**, *Mathew 1-13*. Word Biblical Commentary 33a, (Dallas: Word Books, 1993).
- Harnack A.**, *Lukas der Arzt* (Leipzig: Hinrichs, 1906).
- Harrington D. J.**, «Sabbath Tensions: Matthew 12:1-14 and other New Testament Text», T. C., Eskenazi, D. J Harrington, W. H. Shea, (εκδ), *The Sabbath in Jewish and*

Christian Traditions; Conf. Papers University of Denver, May 24-26, 1989, (New York: Crossroad, 1991), σελ. 45-56.

Hasel G. F., Murdoch W.G., «The Sabbath in the Prophetic and Historical Literature of the Old Testament», K. A. Strand (επιμ.), *The Sabbath in Scripture and History*, (Washington: Peview and Herald Publishing Association, 1982), σελ. 44-56.

Hildebrandt W., *An Old Testament Theology of the Spirit of God*, (Massachusetts: Hendrickson, 1995).

Hill D., «The Rejection of Jesus at Nazareth (Luke iv. 16-30)», *Novum Testamentum* 13 (1971), σελ. 161-180.

Hoening S., «An Interdict Against Socializing on the Sabbath», *Jewish Quarterly Review* 62 (1972), σελ. 77-83.

Hooker M., *The Gospel according to St. Mark*, (London: A. & C. Black, 1991).

Hooker M. D., *The Son of Man in Mark*, (London: SPCK, 1967).

Iersel B. M. F. van, *Mark: A Reader-Response Commentary*, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 164, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998).

Jeremias J., *Jesus' Promise to the Nations*. Studies in Biblical Theology 24, (London: SCM Press, 1967²).

Johns A. F., «The Military Strategy of Sabbath Attacks on the Jews», *Vetus Testamentum* 13 (1963), σελ. 482-486.

Johnson L. T., *The Gospel of Luke*. Sacra Pagina Series 3, (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1991).

Johnston R. M., «The Rabbinic Sabbath», K. A. Strand (επιμ.), *The Sabbath in Scripture and History*, (Washington: Peview and Herald Publishing Association, 1982), σελ. 70-91.

Jonge M. de, Woulde A. S. van der, «11Qmechizedek and the New Testament», *New Testament Studies* 12 (1966), σελ. 301-326.

Καϊμάκης Δημ., *Τα Χειρόγραφα του Κουμράν και η Θεολογία τους*, (Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 2004).

Caragounis C. C., *The Son of Man: Vision and Interpretation*, WUNT 38, (Tübingen: Mohr, 1986).

Kealy S. P., «A Jubilee Spirituality», *Doctrine and Life* 33 (1983), σελ. 584-592

Kee H. C., «The Terminology of Mark's Exorcism Stories», *New Testament Studies* 14 (1967-68), σελ. 232-246.

Kim S., *The 'Son of Man' as the Son of God*. WUNT 30, (Tübingen: Mohr, 1983).

Kimball C. A., *Jesus' Exposition of the Old Testament in Luke's Gospel*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 94, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994).

Kimbrough S. T., «The Concept of Sabbath at Qumran», *Revue de Qumran* 5 (1962), σελ. 486-501.

Kingsbury J. D., *Conflict in Luke: Jesus, Authorities, Disciples*, (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1991).

Kline M. G., *The Structure of Biblical Authority*, (Michigan: Grand Rapids, 1972).

Kodell J., «Luke's Gospel in a Nutshell (Lk. 4:16-30)», *Biblical Theology Bulletin* 13 (1983), σελ. 16-18.

- Κραλίδης Α. Θ.**, *Οι Σαδδουκαίοι. Ιστορική και θρησκευολογική μελέτη*, (Θεσσαλονίκη: εκδ. Βάνιας, 2007).
- Kubo S.**, «The Sabbath in the Intertestamental Period», Κ. Α. Strand (επιμ.), *The Sabbath in Scripture and History*, (Washington: Peview and Herald Publishing Association, 1982), σελ. 57-69.
- Kuthirakkattel S.**, *The Beginning of Jesus' Ministry according to Mark's Gospel (1:14-3:6); A Redaction Critical Study*, (Rome: Editrice Pontifico Istituto Biblico, 1990).
- Lane W. L.**, *The Gospel according to Mark. The International Commentary on the N.T.*, (London: 1974).
- Lemaire A.**, «Le Sabbat à l'époque royale Israélite», *Revue Biblique* 24 (1973), σελ. 161-185.
- Lincoln A. T.**, «From Sabbath to Lord's Day: A Biblical and Theological Perspective», D. A. Carson (επιμ.), *From Sabbath to Lord's Day. A Biblical, Historical and theological investigation*, (Grand Rapids, Michigan: The Yondervan Corporation, 1982), σελ. 343-412.
- Loos H. van der**, *The miracles of Jesus*, Supplements to Novum Testamentum 8, (Leden: E. J. Brill, 1965).
- Lund N. W.**, *Chiasmus in the New Testament*, (Chapel Hill: University of North Carolina, 1942).
- Mann C. S.**, *Mark: A New Translation with Introduction and Commentary. Anchor Bible 27*. (Garden City: Doubleday, 1986).
- Marshall I. H.**, *The Gospel of Luke: A commentary on the Greek Text*, (Exeter: Paternoster, 1978).
- Marshall I. H.**, *The Origines of New Testament Christology*, (Leicester: IVP, 1990²).
- McCarthy D. J.**, *Old Testament Covenant*, (Oxford: Blackwell, 1972).
- McEachern V. E.**, «Dual Witness and Sabbath motif in Luke», *Canadian Journal of Theology* 12 (1966), σελ. 267-280.
- McKay H. A.**, *Sabbath and Synagogue. The Question of Sabbath Worship in Ancient Judaism*, (Leiden: E.J. Brill, 1994).
- McKay H. A.**, «New Moon or Sabbath?», T. C. Eskenazi, D. J. Harrington, W. H. Shea (eds), *The Sabbath in Jewish and Christian Traditions*, (New York: The Crossroad Publishing Company, 1991), σελ. 12-27.
- Miller R. J.**, «Elijah, John, and Jesus in the Gospel of Luke», *New Testament Studies* 34 (1988), σελ. 611-622.
- Miller M.**, «The Function of Isa 61:1-2 in 11Q Melchizedek», *Journal Biblical Literature* 88 (1969), σελ. 467-469.
- M'Neile A. H.**, *The Gospel according to St. Matthew*, (London: Macmillan and. Co., Limited, 1915).
- Monshouwer D.**, «The Reading of the Prophet in the Synagoue at Nazareth», *Biblica* 72 (1991), σελ. 90-99.
- Morris L.**, *The New Testament and Jewish Lectionaries* (London: Tyndale Press, 1964).
- Morris L.**, «The Gospels and the Jewish Lectionaries». R. Jrance & D. Wenham (εκδ), *Gospel Perspectives: Vol III, Studies in Midrash and Histograpy*, (Sheffield: JSOT Press 1983).

- Morris L.**, *The Gospel according to Matthew*, (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1992).
- Μπρατσιώτης Ν. Π.**, *Ανθρωπολογία της Παλαιάς Διαθήκης. Ι. Ο άνθρωπος ως θεϊόν δημιούργημα*, (Αθήνα, 1989).
- Neiryck E.**, «Jesus and Sabbath. Some Observation on Mk. II, 27». J. Dupont (εκδ.), *Jesus aux origines de la christologie*. Bibliotheca Phemeridum Theologicarum Lovaniensium 40, (Leuven: Leuven University Press, 1975), σελ. 227-270.
- Neiryck F.**, «Luke 14:1-6: Lukan Composition and Q Saying», C. Bussmann and W. Radl (εκδ.), *Der Treue Gottes trauen*, (Feirburg: Herder, 1991), σελ. 243-263.
- Nickelsburg G. W. E.**, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah. A Historical and Literary Introduction*, (Philadelphia: Fortress Press, 1981).
- Noorda S. J.**, «“Cure yourself, Doctor! (Luke 4:23)”. Classical Parallels to an Alleged saying of Jesus». J. Delobel (εκδ.), *Logia: Les Paroles de Jésus – The Sayings of Jesus*, (Luven: Leuven University Press, 1982), σελ. 459-467.
- North R.**, «The Derivation of Sabbath», *Biblica* 36 (1955), σελ. 182-201.
- Οικονόμου Ηλ. Β.**, *Παραδόσεις αρχαιολογίας της Παλαιστίνης και βιβλικής θεσμολογίας*, (Αθήνα: Εκδόσεις Πανεπιστημίου Αθηνών, 1985).
- Παναγοπούλου Ι.**, *Ο προφήτης από Ναζαρέτ. Ιστορική και θεολογική μελέτη περί Ιησού Χριστού εικόνας των Ευαγγελίων*, (Αθήνα, 1973).
- Patte D.**, *The Gospel according to Matthew: A Structural Commentary on Matthew's faith*, (Philadelphia: Fortress Press, 1987).
- Phillips A.**, «The Case of the Woodgatherer Reconsidered», *Vetus Testamentum* 19 (1969), σελ. 125-128.
- Porten B.**, «The Religion of the Jews of Elephantine in Light of the Hermopolis Papyri», *Journal of Near Eastern Studies* 28 (1969), σελ. 116-121.
- Rad C. von**, *Old Testament Theology*. Translated by D. M. G. Stalker, τομ. Ι., (London: SCM Press, 1975).
- Rawlinson A. E. J.**, *The Gospel according to St. Mark with Introduction, Commentary and Additional notes*, Westminster Commentaries, (London: Methuen, 1947⁶).
- Reicke B.**, «Jesus in Nazareth – Lk. 4:14-30». H. Balz & S. Schulz (εκδ.), *Das Wort und die Wörter*, (Stuttgart: Kohlhammer, 1973), σελ. 47-55.
- Riesenfeld H.**, *The Gospel Tradition: Essays by H. Riesenfeld*, (Oxford: Basil Blackwell, 1970).
- Ringe S. H.**, *Jesus, Liberation, and the Biblical Jubilee*, (Philadelphia: Fortrees Press, 1985).
- Ringe S. H.**, *The Jubilee Proclamation in the Ministry and Teaching of Jesus. A Tradition-critical Study in the Synoptic Gospels and Acts*, (PhD dissertation, Union Theological Seminary, New York, 1981).
- Rodgers M.**, «Luke 4:16-30 – A Call for a Jubille Year?», *Reformed Theological Review* 40 (1980), σελ. 72-82.
- Ροπς Ντ.**, *Η καθημερινή ζωή στην Παλαιστίνη στους χρόνους του Ιησού, μετάφραση Έλλης Αγγέλου*, (Αθήνα: εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμας, 1990²).
- Rordorf W.**, *Sunday: The History of the Day of Rest and Worship in the Earliest Centuries of Christian Church*, μετάφραση Α.Α.Κ. Graham, (London: SCM Press, 1968).

Rowland C., «A Summary of Sabbath Observance in Judaism at the beginning of Christian era», D. A. Carson (επιμ.), *From Sabbath to Lord's Day. A Biblical, Historical and theological investigation*, (Grand Rapids, Michigan: The Yondervan Corporation, 1982), σελ. 43-55.

Rosenthal J., «The Sabbath Laws of the Qumranites or the Damascus Covenanters», *Biblical Research* 6 (1961), σελ. 10-17.

Ruszbowski L., «Der Sabbat bei Tritojesaja» στο B. Huwylar, H. – P. Mathys and B. Weber (εκδ.), *Prophetic und Psalmen: Festchrift für Klaus Seybold zum 65.*, (Münster: Ugarit-Verlag, 2001, σελ. 61-74.

Saldarini A. J., *Matthew's Christian-Jewish Community*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1994).

Sanders J. A., «Isaiah in Luke». C. A. Evans and J. A. Sanders (εκδ.), *Luke and Scripture: The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts*, (Minneapolis: Fortress Press, 1993), σελ. 14-25.

Sanders J. A., «Sins, Debts, and Jubilee Release». C. A. Evans and J. A. Sanders (εκδ.), *Luke and Scripture: The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts*, (Minneapolis: Fortress Press, 1993), σελ. 84-92.

Sanders J. T., *The Jews in Luke-Acts*, (Philadelphia: Fortress Press, 1987).

Sanders P. E., *Jewish Law from Jesus to the Mishnah: Five Studies*, (London: SCM Press, 1990).

Schmeichel W., «Christian Prophecy in Lukan Thought. Luke 4:16-30 as a point of Departure». G. MacRae (εκδ.), *Society of Biblical Literature 1976 Seminar Papers*, (Missoula: Scholars Press, 1976), σελ. 293-304.

Schreck C. J., «The Nazareth Pericope: Luke 4:16-30 in Recent Study». F. Neiryneck (εκδ.), *L' Évangile de Luc - The Gospel of Luke*. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaviensium XXXII, (Luven: Leuven University Press, 1989), σελ. 399-471.

Schürer E., Vermes G., *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, τομ. II, (Edinburgh: T. & T. Clark, 1979).

Schweizer E., *The Good News according to Mark*. Translation by D. H. Madvig, (London, SPCK, 1971).

Sharvit B., «The Sabbath of the Judean Desert Sect», *Immanuel* 9 (1979), σελ. 42-48.

Siker J., «The Theology of the Sabbath in the Old Testament. A Canonical Approach», *Studia Biblica et Theologica* 11 (1981), σελ. 5-20.

Sloan R. B., *The Favorable Year of the Lord: A Study of Jubilarly Theology in the Gospel of Luke*, (Austin, TX: Schola Press, 1977).

Specht W. F., «The Sabbath in the New Testament», K.A. Strand (εκδ.) *The Sabbath in Scripture and History*. (Washington, DC: Review and Herald Publishing Corporation, 1982), σελ. 92-113.

Stein R. H., «The 'Redaktionsgeschichtlich' Investigation of a Markan Sean (Mc 1:21f)», *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 61 (1970), σελ. 70-94.

Stott W., «A note on the word KYPIAKH in Rev. I. 10», *New Testament Studies* 12 (1965), σελ. 70-75.

Tannehill R. C., *The Narrative Unity of Luke-Acts. A literary Interpretation. Vol. I. The Gospel according to Luke (Foundations and Facets)*, (Philadelphia: Fortress Press, 1986).

Τρεμπέλας Π. Ν., Υπόμνημα εις το κατά Λουκάν Ευαγγέλιον, (Αθήνα: Αδελφότης Θεολόγων «Ο Σωτήρ», 1972²).

Tsevat M., «The basic meaning of the Biblical Sabbath», *Zeitschrift für die Alttestamentlich Wissenschaft* 84 (1972), σελ. 447-459.

Τσουλκανάκης Ν., *Η παρα-βιβλική άσκηση των Εβραίων: Εσσαίοι και Θεραπευτές κατά την Ιουδαϊκή Θύραθεν και Χριστιανική Γραμματεία*, (Θεσσαλονίκη, 1996).

Tuckett C. M., «Luke 4 :16-30, Isaiah and Q», J. Delobel (εκδ.) *Logia: Les Paroles de Jésus – The Sayings of Jesua*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium LIX, (Leuven: Leuven University Press, 1982), σελ. 343-354.

Turner M. M. B., «Jesus and the Spirit in Lucan Perspective», *Tyndale Bulletin* 32 (1981), σελ. 3-42.

Turner M. M. B., «The Sabbath, Sunday, and the Law in Luke/Acts». D. A. Carson (εκδ.), *From Sabbath to Lord's Day: A Biblical, Historical, and Theological Investigation*, (Grand Rapids: The Zondervan Publishing House, 1982), σελ. 99-157.

Tyson J. B., «Conflict as a literary in the Gospel of Luke». W. R. Farmer (εκδ.), *New Synoptic Studies: The Cambridge Gospel Conference and Beyond*, (Macon: Mercer University Press, 1983), σελ. 303-329.

Wacholder B. Z., «The Calendar of Sabbatical Cycles During the Second Temple and the Early Rabbinic period», *Hebrew Union College Annual* 44 (1973), σελ. 153-196.

Walker W. O., «The Origin of the Son of Man Concept As Applied to Jesus», *Journal Biblical Literature* 91 (1972), σελ. 482-490.

Watts J. D. W., *Isaiah 34-66*, στη σειρά Word Biblical Commentary 25, (Waco, TX: Word Books, 1987).

Weingrenn J., «The Case of the Woodgatherer», *Vetus Testamentum* 16 (1966), σελ. 362-364.

Wenham G. J., *Genesis 1-15*, τομ. 1, στη σειρά Word Biblical Commentary, (Waco, Texas: Word Books, Publisher, 1987).

Westermann Cl., *Genesis 1-11. A Commentary*, translated by J.J. Scullion S.J., (London: SPCK, 1984).

Woude A. S. van der, «Fifty years of Qumran research», P. W. Flint & J. C. Vanderkam (εκδ.), *The Dead Sea Scrolls after fifty years. A Comprehensive Assesment*, τομ. I, (Leiden, Boston, Köln: Brill, 1998), σελ. 1-45.

Woude A. S. van der, «Melchisedech als himmlische Erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen Midraschim aus Qumran Höhle XI», *Oudtestamentische Studien* 14 (1965), σελ. 354 -373.

Yang Yong-Eui, *Jesus and the Sabbath in Matthew's Gospel* στη σειρά Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 139, (Sheffield: Academic Press, 1997).

Zahavy T., «The Sabbath Code of Damascus Document X.14-XI.18: Form Analytical and Redaction Critical Observations», *Revue de Qumran* 10 (1981), σελ. 589-591.

Zimmerli W., *Επίτομη Θεολογία της Παλαιάς Διαθήκης*, μετάφραση Β. Π. Στογιάννου, (Αθήνα: Κέντρο Βιβλικών Μελετών Άρτος Ζωής, 1981).