

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ  
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ  
ΤΜΗΜΑ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ  
ΤΟΜΕΑΣ ΑΓΙΑΣ ΓΡΑΦΗΣ ΚΑΙ ΠΑΤΕΡΙΚΗΣ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑΣ

**Χριστίνα Γ. Παπατζιλάκη**

**ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΤΑΣΕΙΣ  
ΤΟΥ ΙΟΥΔΑΪΣΜΟΥ ΚΑΙ ΛΑΟΣ «ΟΧΛΟΣ»  
ΣΤΗ ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ**

**Σύμβουλος καθηγητής: Χρήστος Κ. Οικονόμου**

**ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2008**

**ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΤΑΞΕΙΣ  
ΤΟΥ ΙΟΥΔΑΪΣΜΟΥ ΚΑΙ ΛΑΟΣ «ΟΧΛΟΣ»  
ΣΤΗ ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ**

Χριστίνα Γ. Παπατζιλάκη

**ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΤΑΞΕΙΣ  
ΤΟΥ ΙΟΥΔΑΪΣΜΟΥ ΚΑΙ ΛΑΟΣ «ΟΧΛΟΣ»  
ΣΤΗ ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ**

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2008

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η παρούσα μελέτη μού ανατέθηκε από τον σύμβουλο καθηγητή, κ. Χρήστο Κ. Οικονόμου, στα πλαίσια του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών, στο Τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Α.Π.Θ., και έχει τίτλο «Κοινωνικές Τάξεις του Ιουδαϊσμού και λαός ‘όχλος’ στη Συνοπτική Παράδοση». Σκοπός της παρούσης εργασίας υπήρξε ο εντοπισμός και η καταγραφή των σημαντικότερων τάξεων του ιουδαϊσμού, όπως μνημονεύονται στους συνοπτικούς ευαγγελιστές, η διερεύνηση της ιστορικής τους προέλευσης, καθώς και η καταγραφή της διδασκαλίας και των θρησκευτικών τους αντιλήψεων. Με το θέμα αυτό ασχολήθηκα μετά από παρότρυνση του καθηγητή κ. Χρήστου Κ. Οικονόμου, στον οποίο οφείλω ιδιαίτερες ευχαριστίες για τις καίριες ερμηνευτικές και βιβλιογραφικές υποδείξεις, καθώς και για τις βιβλικές κατευθύνσεις που μου έδωσε. Κύριος άξονας της έρευνάς μου υπήρξαν τα έργα των Κ. Ζάρρα, «Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης», Αθήνα 2005, Λ. Φιλιππίδη, «Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης», Αθήνα 1958, Σ. Αγουρίδη, «Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης», Θεσσαλονίκη 1985 και Ι. Καραβιδόπουλου «Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη», Θεσσαλονίκη 2001. Πολύτιμο βοήθημα στην έρευνά μου αποτέλεσε η σύγχρονη μελέτη του λέκτορα κ. Απόστολου Φ. Κραλίδη, «Οι Σαδδουκαίοι», στην οποία παρουσιάζονται όλα τα τελευταία έργα που σχετίζονται με τις τάξεις των Ιουδαίων. Επιπροσθέτως, πολύτιμη καθοδήγηση σε γλωσσολογικά θέματα που αφορούν το ιουδαϊκό έθνος στην εποχή της Καινής Διαθήκης έλαβα από το έργο «Γλώσσα και Ερμηνεία της Καινής Διαθήκης» της επίκ. καθηγήτριας κ. Κυριακούλας Παπαδημητρίου, την οποία θέλω να ευχαριστήσω ιδιαίτερος για την πλούσια βιβλιογραφία, τις μεθοδολογικές παρατηρήσεις καθώς και για τις προπαιδευτικές εργασίες, που μου ανέθετε

κατά τη διάρκεια των Μεταπτυχιακών μου σπουδών και που αποτέλεσαν σημαντικότερη προπαρασκευή για την παρούσα μελέτη. Επίσης, ευχαριστίες οφείλω στους καθηγητές του Τμήματος, που με μύησαν στην Βιβλική Θεολογική Έρευνα μέσα από τα μαθήματα, αλλά και μέσα από το μηνιαίο Σεμινάριο Ορθοδόξων Θεολογικών Σπουδών, που λαμβάνει χώρα στα πλαίσια του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών. Τέλος, ευχαριστώ την οικογένεια και τους φίλους μου για την πολύτιμη στήριξή τους.

Δεκέμβριος 2008.

ΧΡΙΣΤΙΝΑ Γ. ΠΑΠΑΤΖΙΛΑΚΗ

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

<i>Πρόλογος.....</i>	<i>4</i>
<i>Περιεχόμενα.....</i>	<i>6</i>
<i>Συντομογραφίες.....</i>	<i>9</i>
<i>Εισαγωγή.....</i>	<i>10</i>

### **Κεφάλαιο Α΄.**

#### **ΤΟ ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΩΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΩΝ**

<i>1. Η ελληνική κυριαρχία.....</i>	<i>17</i>
<i>2. Η ρωμαϊκή κυριαρχία.....</i>	<i>20</i>
<i>3. Ο ιουδαϊκός πολιτισμός.....</i>	<i>24</i>
<i>4. Ανασκόπηση της ιουδαϊκής ιστορίας των ετών 722 π.Χ. έως 41 μ.Χ. ....</i>	<i>26</i>
<i>5. Η Παλαιστίνη την ρωμαϊκή περίοδο. Η δυναστεία των Ηρωδιανών.....</i>	<i>34</i>
<i>6. Η γλώσσα των τάξεων των Ιουδαίων.....</i>	<i>39</i>

## Κεφάλαιο Β΄.

### Ο ΙΟΥΔΑΪΚΟΣ ΛΑΟΣ

1. Η οικονομική και πολιτική κατάσταση του λαού του Θεού.....	45
α. Η οικονομία των κατοίκων της Ιερουσαλήμ.....	49
β. Am- Haarez (ο αμαρτωλός λαός).....	52
2. Η θρησκευτική κατάσταση των Ιουδαίων.....	54

## Κεφάλαιο Γ΄.

### ΟΙ ΑΡΧΟΥΣΕΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΤΑΞΕΙΣ

1. Το ιουδαϊκό ιερατείο.....	58
α. Οι Ιερείς.....	60
β. Οι Αρχιερείς.....	68
γ. Οι Λευϊτες.....	73
δ. Οι Στρατηγοί.....	77
2. Οι Γραμματείς (Νομοδιδάσκαλοι).....	81
3. Οι Φαρισαίοι.....	95
α. Η Ιστορική εξέλιξη της τάξης των Φαρισαίων.....	97
β. Η διδασκαλία των Φαρισαίων.....	99
γ. Ιησούς και Φαρισαίοι.....	103
δ. Φαρισαίοι και λαός.....	109
4. Οι Σαδδουκαίοι.....	111
5. Οι Ζηλωτές.....	118
6. Οι Σαμαρείτες.....	122
7. Οι Ηρωδιανοί.....	128
8. Οι Τελώνες.....	130

α. Οι τελώνες την εποχή του Ιησού (1 <sup>ος</sup> αιώνας μ.Χ.).....	134
β. Οι αντιλήψεις των Ιουδαίων για τη φορολογία.....	140
γ. Αίτια θρησκευτικού - κοινωνικού αποκλεισμού των τελωνών.....	142
<b>9. Οι Προφήτες.....</b>	<b>145</b>
<b>10. Άλλες κοινωνικές και θρησκευτικές παρατάξεις.....</b>	<b>148</b>
α. Τα τάγματα των Εσσαίων.....	149
β. Η ομάδα των Ναζιραίων.....	154
γ. Οι Ρεχαβίτες.....	156
δ. Οι Θεραπευτές.....	157
ε. Οι Βοηθιανοί – Βοηθουσιανοί.....	160
<b>Συμπεράσματα.....</b>	<b>161</b>
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....</b>	<b>165</b>



## ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

**ΕΕΘΣΑ:** Ἐπιστημονική Ἐπετηρίς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Παν. Ἀθηνῶν, ἐν Ἀθήναις.

**ΘΗΕ:** Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαίδεια, Ἀθῆναι.

**BTB:** Biblical Theology Bulletin

**CBQM:** Catholic Biblical Litterature, Philadelphia.

**HDB:** J. Hastings Dictionary of the Bible, Edinburg.

**JBL:** Journal of Biblical Litterature, Philadelphia.

**JJS:** Journal of Jewish Studies.

**JQR:** The Jewish Quarterly Review Philadelphia.

**JSJ:** Journal for the Study of Judaism.

**JSS:** Journal of Semitic Studies, Manchester.

**JStJ:** Journal for the Study of Judaism, Leiden.

**NT:** Novum Testament.

**NTS:** New Testament Studies.

**RB:** Revue Biblique.

**RHR:** Revue de l' Histoire de Religions.

## Εισαγωγή

Στην παρούσα μελέτη επιχειρείται μια ιστορική και θρησκευολογική προσέγγιση του ιουδαϊκού λαού. Ταυτόχρονα εντοπίστηκαν και καταγράφηκαν οι κοινωνικές τάξεις που αναφέρονται στα συνοπτικά ευαγγέλια. Στην πραγματικότητα, είναι δύσκολη, μια σαφής διάκριση των κοινωνικών τάξεων αυτού του λαού, διότι μιλάμε για μια κοινωνία με έντονη την παρουσία του θρησκευτικού στοιχείου, σε όλες τις εκδηλώσεις της ζωής των μελών της. Καμία τάξη, από αυτές που θα παρουσιαστούν στα επόμενα κεφάλαια, δεν έχει αποκλειστικά κοινωνικά, πολιτικά, οικονομικά, επαναστατικά και πνευματικά ελατήρια. Όλες ενέχουν το θρησκευτικό στοιχείο. Μια ακόμη δυσκολία είναι, ότι οι συνοπτικοί ευαγγελιστές δεν ενδιαφέρονται για την πλήρη καταγραφή ιστορικών γεγονότων ή την εξιστόρηση της ζωής και των πράξεων σημαινόντων προσώπων. Στόχος τους είναι η μεταφορά του μηνύματος της σωτηρίας στον κόσμο<sup>1</sup>. Διαπιστώνεται ότι η εν γένει φυσιογνωμία της θεοκρατικής ιουδαϊκής κοινωνίας, καθώς και οι περιορισμένες ιστορικές πληροφορίες των συνοπτικών, αναγκάζουν τους ερευνητές να ανατρέξουν σε άλλες πηγές της εποχής του Ιησού. Οι κυριότερες από αυτές είναι οι ιστορικοί Ιώσηπος, Φίλων και Πλίνιος, η ραββινική γραμματεία, τα απόκρυφα και ψευδεπίγραφα της Παλαιάς και Καινής Διαθήκης, οι διάφορες επιγραφές, οι κλασσικοί,

---

1. Α. Φιλιππίδης, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 1958, Κ. Hanson and D. Oakman, Palestine in the Time of Jesus: Social Structures and Social Conflicts, Minneapolis: Fortress Press, 1998, 2002.

Έλληνες και Λατίνοι συγγραφείς και φυσικά οι Πατέρες της Εκκλησίας, αν και μεταγενέστεροι<sup>2</sup>.

Η κοινωνική οργάνωση, σε τάξεις, του ιουδαϊσμού, διαμορφώθηκε κατά την διάρκεια πολλών ετών. Η δομή, οι αρμοδιότητες, η δύναμη ακόμα και οι πεποιθήσεις των ομάδων αυτών ποικίλλουν και εξελίσσονται με την πάροδο των ετών. Η παρούσα μελέτη σκοπό έχει να παρουσιάσει τη δραστηριότητα των ομάδων αυτών, την εποχή που γράφτηκαν τα συνοπτικά ευαγγέλια. Οι ιεροί συγγραφείς έζησαν και περιγράφουν την εποχή της ενανθρώπισης και δημόσιας δράσης του Ιησού που συντέλεσε στη θεμελίωση και διάδοση της χριστιανικής θρησκείας. Επομένως, όταν γίνεται λόγος για την περίοδο των συνοπτικών, κατά κυριολεξία, γίνεται λόγος για την εποχή της Καινής Διαθήκης<sup>3</sup>. Πρόκειται για μια ταραγμένη ιστορική περίοδο κατά την οποία ο ιουδαϊκός λαός δέχεται έντονες επιδράσεις από δύο μεγάλους πολιτισμούς, τον ελληνικό και το ρωμαϊκό.

Το ιουδαϊκό έθνος εξαιτίας των δυσκολιών που είχε να αντιμετωπίσει, από πολύ νωρίς οργανώθηκε σε ομάδες<sup>4</sup>. Αυτή η οργάνωση αποτέλεσε, στη στοιχειώδη μορφή της, ένα σύνολο ανθρώπων, που συνδέθηκαν μεταξύ τους, με σκοπό την εξυπηρέτηση κοινών στόχων. Η σύγχρονη Κοινωνιολογία υποστηρίζει ότι η ανάγκη για συλλογική αντιμετώπιση των προβλημάτων δεν αφορά αποκλειστικά τον ιουδαϊσμό της περιόδου των συνοπτικών. Πρόκειται για μια έμφυτη ανάγκη, που εντοπίζεται σε όλους τους ανθρώπους, όλων των περιόδων της ιστορίας του ανθρώπινου γένους. Αυτή είναι η αντικειμενική αιτία, που ο άνθρωπος, από τις πρώτες στιγμές της κοινωνικής του ζωής, στράφηκε στη συλλογικότητα, αναζητώντας προστασία και συνεργασία με τους άλλους. Ως κοινωνικές ομάδες θεωρούνται οι οπαδοί ενός κόμματος, οι πιστοί μιας

---

2. Βλ. Ι. Καραβιδόπουλος, Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη, Θεσσαλονίκη 2001, σελ. 131-148, βλ. J.Schofield, The historical background of the Bible, London <sup>2</sup>1948, βλ. Th. Stylianopoulos, The New Testament, An Orthodox Perspective, Vol. 1: Scripture, Tradition, Hermeneutics, 1997.

3. Βλ. Α. Φιλιππίδης, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 1958, σελ. 1-30, Π. Μπρατσιώτης, Συμβολαί εις την βιβλικήν ιστορίαν. Α' Αι πολιτικάί σχέσεις του εν Παλαιστίνη ιουδαϊσμού επί Ιησού Χριστού, Αθήναι 1918, Στ. Καλατζάκη, Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη, Θεσσαλονίκη 2006, σελ. 29-30, όπου γίνεται λόγος για τις ιστορικές εξελίξεις, Κ. Ζάρρα, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης Αθήνα 2005.

4. Βλ. E. Bickerman, Chronology of the Ancient World, London 1969, M. Black, «Review of Deissmann», Bibelstudien, TLZ 20(1895) σελ. 486-488.

θησκείας, ο στρατός, οι ασκούντες ένα συγκεκριμένο επάγγελμα, ακόμη και η οικογένεια<sup>5</sup>.

Ωστόσο, οι συνοπτικοί δεν κάνουν λόγο για όλες τις τάξεις - ομάδες, που απαρτίζουν το ιουδαϊκό έθνος. Υπάρχουν πολλές που δεν καταγράφονται από αυτούς, όπως οι Εσσαίοι<sup>6</sup>. Η πληθώρα των παρατάξεων είναι ενδεικτική της ζωντάνιας του ιουδαϊκού έθνους και αυτή η ζωντάνια αναδεικνύεται στα επόμενα κεφάλαια<sup>7</sup>.

Στο πρώτο κεφάλαιο, γίνεται λόγος για το ευρύτερο ιστορικό πλαίσιο της εποχής του Ιησού. Αρχικά, παρουσιάζεται, συνοπτικά, η ιστορία του Ισραήλ, μετά τη Βαβυλώνια αιχμαλωσία. Αυτό γίνεται, διότι, όπως συμπεράναμε, πολλές τάξεις - ομάδες συγκροτήθηκαν κατά τη διάρκεια αυτών των ετών, με σκοπό να καλυφθούν οι ανάγκες του λαού και να διατηρήσουν την ταυτότητα του ιουδαϊκού έθνους. Παράλληλα παρουσιάζονται οι επιρροές που δέχτηκε ο Ισραήλ από άλλους λαούς, τη γλώσσα που χρησιμοποιούσε καθώς και τη γεωγραφική περιοχή της Παλαιστίνης. Στο δεύτερο κεφάλαιο, παρουσιάζεται η οικονομική κατάσταση του ιουδαϊκού λαού και καταγράφονται επιγραμματικά, τα συνήθη επαγγέλματα, με τα οποία ασχολούνται οι Ιουδαίοι. Επιπλέον, γίνεται λόγος για το φτωχό λαό, τις πόρνες, τους τελώνες καθώς και για όλες εκείνες τις τάξεις, που απαρτίζονταν από αμόρφωτους Ισραηλίτες οι οποίοι ασχολούνταν σε γενικά πλαίσια με την κτηνοτροφία, όταν ήταν ελεύθεροι πολίτες. Στο τρίτο κεφάλαιο καταγράφονται οι θρησκευτικές και πολιτικές τάξεις που προΐστανται την εποχή του Ιησού. Συγκεκριμένα έγινε λόγος για την ιστορική τους πορεία και για τη σχέση τους με τον Ιησού και το λαό. Οι τάξεις αυτές διακρίνονται σε δύο ευρύτερες κατηγορίες, σε εκείνες που αναφέρονται

5. Βλ. Β. Γιούλτσης, Γενική Κοινωνιολογία, Θεσσαλονίκη 1994, σελ. 243-245.

6. Για το κίνημα των Εσσαίων και την ανάδυση της Αποκαλυπτικής γραμματείας παραπέμπουμε στο έργο του Κ. Ζάρρα, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ. 257- 307, βλέπε επίσης για τους Γαλιλαίους: L. Feldman, The Term «Galileans in Josephus», JQR LXXII, σελ. 50-52, Α. Κραλίδης, Οι Σαδδουκαίοι, Ιστορική και θρησκευτολογική μελέτη, Θεσσαλονίκη 2007, σελ. 258, D. Oakman, «Culture, society and embedded religion in antiquity», BTB 35: 1 (2005), σελ. 4-12.

7. Βλ. Δ. Πασσάκος, Θεολογία και Κοινωνία σε διάλογο. Νέες ερμηνευτικές προσεγγίσεις στην Καινή Διαθήκη, 2001, σελ 272 κ. ε., D. Duling, «The Jesus Movement and Social Network Analysis», BTB 29:4 (1999), σελ. 156-175, R. Horsley, «High priests and the politics of Roman Palestine: a contextual analysis of the evidence in Josephus», Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period 17:1 (1986), σελ. 23- 55.

στα συνοπτικά ευαγγέλια και, σε εκείνες που εντοπίσαμε από τις άλλες πηγές της εποχής και που δεν καταγράφουν οι ιεροί συγγραφείς. Τέλος, παρατίθενται τα συμπεράσματα του παρόντος πονήματος.

## **Α. ΤΟ ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΩΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΩΝ**

Η σφαιρική αντίληψη της δημιουργίας και της διαμόρφωσης των πεποιθήσεων των τάξεων του ιουδαϊσμού, επιβάλλουν μια επισκόπηση της ιστορίας της Παλαιστίνης. Με αυτό τον τρόπο επιδιώκεται η προσέγγιση της σκέψης, των δραστηριοτήτων και της προσφοράς των κοινωνικών τάξεων στο ιουδαϊκό έθνος, τη χρονική περίοδο που έζησαν και αναφέρονται οι συνοπτικοί ευαγγελιστές.

Η εποχή της Καινής Διαθήκης χαρακτηρίζεται από την συνύπαρξη τριών μεγάλων «πολιτισμών» που άσκησαν ιδιαίτερη επιρροή στο ιουδαϊκό έθνος<sup>8</sup>. Κατ' αρχάς ο ελληνικός, υπό την ελληνιστική του μορφή, έτσι όπως την εγκαινίασε ο Μέγας Αλέξανδρος. Εξαιτίας των φιλοσοφικών ιδεών και της γλώσσας, της «ελληνιστικής κοινής ή αλεξανδρινής», ο ελληνικός πολιτισμός έγινε ο κατεξοχήν φορέας και κήρυκας του Χριστιανισμού. Παράλληλα αποτέλεσε την κύρια αιτία δημιουργίας συγκρούσεων στους κόλπους του Ισραήλ, μεταξύ αυτών που ήθελαν να επιβάλουν, με κάθε κόστος, το ελληνικό πνεύμα και την ελληνική γλώσσα στον ιουδαϊκό λαό και εκείνων που παρέμεναν πιστοί στις ρίζες του έθνους. Έπειτα, ο ρωμαϊκός πολιτισμός, ο οποίος την εποχή της Καινής Διαθήκης, ήταν ο κυρίαρχος, πολιτικά και διοικητικά. Οι Ρωμαίοι είχαν υπό τις διαταγές τους όλες τις περιοχές που άνθιζε το ελληνικό πνεύμα, όμως μάταια προσπάθησαν να ξεπεράσουν τον πολιτισμό των Ελλήνων<sup>9</sup>. Η προσπάθειά αυτή είχε ως αποτέλεσμα η πολιτικά κυρίαρχη ρωμαϊκή αυτοκρατορία να

---

8. Για την περεταίρω κατανόηση της του όρου «πολιτισμός» και την διάσταση που δίνει σε αυτήν την διαχρονική έννοια η Αγία Γραφή, παραπέμπουμε στα έργα των Χ. Οικονόμου, *Καινή Διαθήκη και πολιτισμός*, Θεσσαλονίκη 2003, σελ. 133-145, S. Freyne, «Jesus and the Urban Culture of Galilee», in: *Text and Contexts: biblical texts in their textual and situational contexts; essays in honor of Lars Hartman*.- Oslo; Copenhagen; Stockholm; Boston: Scandinavian University Press, 1995, σελ. 597- 622, G. Theissen, *Καίρια χαρακτηριστικά της Κίνησης του Ιησού: Κοινωνιολογική Θεώρηση*, (μτφ. Δ. Χαρισσοπούλου- Θ. Σωτηρίου), Αθήνα 1997, σελ. 117-145.

9. Ενδεικτ. βλ. G. Buttick, *The interpreter's Dictionary of the Bible*, 1-4, 1962, *Supplementary Volume*, 1976, J. Collins, *Biblical theology and the history of israelite religion*, Dublin 1989.

«κατακτηθεί» από το ελληνικό πνεύμα. Το πρωτοφανές αυτό ιστορικό γεγονός αποδίδεται με εύστοχο τρόπο, από το Ρωμαίο ποιητή Οράτιο «*Graecia capta ferum victorem cepit...*»<sup>10</sup>. Οι Ρωμαίοι, εξαιτίας του τρόπου διοίκησης και διακυβέρνησης, της βαριάς φορολογίας, καθώς και της επιβολής της λατρείας του αυτοκράτορα, προκάλεσαν έντονα το θρησκευτικό και κοινωνικό συναίσθημα των Ιουδαίων, με αποτέλεσμα τη δημιουργία επαναστατικών κινημάτων, τα οποία μέσω εξεγέρσεων προσπαθούσαν να αποτινάξουν το ρωμαϊκό ζυγό, που τους δυσκόλευε την ζωή και που προσπαθούσε να αλλοιώσει τα θρησκευτικά τους χαρακτηριστικά. Τέλος, ο Ιουδαϊκός πολιτισμός, με τη διαφορετικότητα που τον χαρακτηρίζει, εξαιτίας της μονοθεϊστικής του θρησκείας. Ένας πολιτισμός, που διατήρησε ανόθευτη τη θρησκευτική του κληρονομιά, στην οποία στήριξε την πολιτιστική, πολιτική, οικονομική και θρησκευτική του ύπαρξη<sup>11</sup>.

Στην επόμενη ενότητα παρουσιάζονται συνοπτικά τα σημαντικότερα γεγονότα και οι πτυχές αυτών των πολιτισμών, που αφορούν τη δημιουργία και εξέλιξη των τάξεων του ιουδαϊσμού. Για το λόγο αυτό, δεν κατάγράφονται με κάθε λεπτομέρεια όλα τα ιστορικά στοιχεία, που αφορούν τους πολιτισμούς αυτούς. Άλλωστε, κάτι τέτοιο θα ήταν εκτός ορίων την παρούσας μελέτης.

---

10. Πρβλ. Horatii., Epist. II, 1,156, «*Graecia capta ferum victorem cepit et artis intulit agresti Latio*» Η αιχμάλωτη Ελλάδα κατέλαβε- κατέκτησε τον άγριο νικητή και εισήγαγε τις τέχνες στο αγροτικό Λάτιο.

11. Davies- Finkelstein, *The Cambridge History Of Judaism*. Vol. 1. *The Hellenic Age*, Cambridge 1953. D. Dix, «*Jew and Greek. A study in the Primitive Church*», London 1967, F. Filson, *The Christian Eeacher in the first century*, JBL 60(1941), σελ. 317-328, D. Oakman, «*The Archaeology of First-Century Galilee and the Social Interpretation of the Historical Jesus*», *Society of Biblical Literature: Seminar papers*. -130 (1994), 220ff.



## 1. Η ελληνική κυριαρχία

Το μήνυμα, που επιθυμούν να μεταδώσουν οι ευαγγελιστές, απευθύνεται σε όλη την οικουμένη, σε όλους τους λαούς του τότε γνωστού κόσμου<sup>12</sup>. Ο όρος «οικουμένη»<sup>13</sup> και η σημασία του προέρχονται από τους Έλληνες. Η ελληνική συνείδηση, μόλις αφυπνίστηκε, στράφηκε προς τον εξελληνισμό της οικουμένης (Oecumène, Oecuménique, Oekumene, Oecumenic)<sup>14</sup>. Ο Ελληνισμός, έδωσε σαφή προτεραιότητα σε αυτόν τον στόχο από εσωτερικό πόθο να καταστεί ο «βάρβαρος κόσμος» μέτοχος της ανώτερης πνευματικής ζωής των Ελλήνων<sup>15</sup>. Η χρήση του όρου «*έξελληνισμός τῆς οἰκουμένης*» από τους ερευνητές αναφέρεται στη μεταλαμπάδευση των υψηλών ανθρωπιστικών αξιών σε όλους τους ανθρώπους, ανεξάρτητα από φυλετική προέλευση.

Παρ' όλη την επιμονή στα ήθη των προπατόρων του επηρεάστηκε και ο Ισραήλ από αυτήν την μεγαλεπήβολη προσπάθεια των Ελλήνων. Φαίνεται, ξεκάθαρα, πως οι συνοπτικοί ευαγγελιστές, αν και Ιουδαίοι, διακατέχονται από

---

12. Σχετικά με την ελληνιστική περίοδο και με τους όρους «οικουμένη» και τον εξελληνισμό της οικουμένης βλ. στους: Κ. Ζάρρα, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ. 107-125, ΑΙ. Sizoo, Die antike Welt und das New Testament, Kostanz 1955, σελ. 13 κ.ε., Ι. Marsall, «Palestinian and Hellenistic Christianity: Some Critical Comments», NTS 19 (1972), σελ. 271-278.

13. Βλ. Χ. Οικονόμου, Οι απαρχές της οικουμενικότητας της Εκκλησίας, Θεσσαλονίκη 1997, σελ. 293- 299, όπου διαβάσαμε το άρθρο του συγγραφέα που αναφέρεται στις σχέσεις θρησκείων και πολιτισμών στη σύγχρονη κοινωνία παγκοσμιοποίησης. Κάνοντας ο αναγνώστης τον παραλληλισμό θα εντοπίσει πολλά κοινά σημεία.

14. Βλ. G. Abbott- Smith, A manual Greek Lexicon of the N.T., Edinburgh<sup>3</sup> 1937, F. Abel, Grammaire du grec biblique suivi d' um choix de papyrus, Paris 1956, S. Aleshire- J. Bodh, Some corrections to L.S.J., Glotta 53 (1975) σελ.66-75.

15. Βλ. Κ. Βούρβερης, Το οικουμενικό πνεύμα του εθνισμού των Ελλήνων, Αθήναι 1955, Η. Koster, Introduction to the New Testament. History, Culture, and Religion of the Hellenistic Age, Τομ. Α', Philadelphia 1982.

το ελληνικό πνεύμα<sup>16</sup>. Οι Ιουδαίοι, ιεροί συγγραφείς γράφουν στην ελληνική γλώσσα<sup>17</sup>, το κύριο γνώρισμα του ελληνικού πολιτισμού. Γίνεται λοιπόν η «κοινή»<sup>18</sup> το μέσο αναγγελίας του Ευαγγελίου σε όλα τα έθνη της γης μέχρι σήμερα<sup>19</sup>.

Όπως χαρακτηριστικά τονίζει ο Φιλιππίδης, ο ελληνικός πολιτισμός «από και δια του Μεγάλου Αλεξάνδρου» διαδόθηκε στην οικουμένη, από την Ισπανία έως τις Ινδίες και από τη Σκωτία μέχρι την Αφρική<sup>20</sup>. Παρόλες τις δυσμενείς πολιτικές εξελίξεις που ακολούθησαν το θάνατο του Μεγάλου Αλεξάνδρου (323 π.Χ.), η ελληνική γλώσσα διατήρησε την καθαρότητά της και ο ελληνικός πολιτισμός συνθέτοντας τις αντιθέσεις και τα νέα δεδομένα κατόρθωσε να αναμορφωθεί σε ενιαίο και πάλι σύνολο, ασκώντας τεράστια επίδραση σε Ανατολή και Δύση<sup>21</sup>. Σε όλη την Ασία παρατηρείται έντονη κινητικότητα, με την διαρκή ίδρυση ελληνικών πόλεων και το συνεχές εξελληνισμό των ήδη υπάρχουσών. Έτσι, διαμορφώθηκε ένας παγκόσμιος πολιτισμός, από τον οποίο επηρεάστηκαν οι Ιουδαίοι, και εκφράζονταν με μια οικουμενική γλώσσα, την οποία χρησιμοποίησαν και οι συγγραφείς της Καινής Διαθήκης<sup>22</sup>.

Ο ελληνικός πολιτισμός διαμόρφωσε σε μεγάλο βαθμό την ιστορία του ιουδαϊκού λαού<sup>23</sup>. Υπήρξαν περίοδοι, όπου οι Ιουδαίοι διαιρέθηκαν σε εθνικόφρονες, Χασιδείμ. Η συντηρητική πλευρά του Ιουδαϊσμού, από τους οποίους κατάγονταν οι Φαρισαίοι, και σε ελληνόφιλους, που απόδεδχονταν τις πολιτιστικές επιρροές της Ελληνικής σκέψης.

16. Βλ. J. Box, *Judaism in the Greek Period*, Oxford 1932, Α. Κραλίδης, *Οι Σαδδουκαίοι, Ιστορική και θρησκευολογική μελέτη*, Θεσσαλονίκη 2007, σελ. 257.

17. Βλ. Κ. Παπαδημητρίου, *Γλώσσα και ερμηνεία της Καινής Διαθήκης, Γλωσσολογικές και Θεολογικές ερμηνευτικές δοκιμές*, Θεσσαλονίκη 2004, σελ. 11 κ.ε.

18. Βλ. Fr. Adrados, *Η ιστορία της Ελληνικής Γλώσσας, από τις απαρχές ως τις μέρες μας*, Αθήνα 2003, σελ. 299-379.

19. Πρβλ. Μαρκ. 1,27. Πρξ. 17,19.

20. Βλ. Α. Φιλιππίδης, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 1958, σελ. 13.

21. Βλ. Σ. Αγουρίδης, *Ερμηνευτική των Ιερών κειμένων, Προβλήματα-Μέθοδοι Εργασίας στην ερμηνεία των Γραφών*, Αθήνα 2002, Α. Φιλιππίδης, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 1958, Κ. Παπαδημητρίου, *Γλώσσα και ερμηνεία της Καινής Διαθήκης*, Γλωσσολογικές και Θεολογικές ερμηνευτικές δοκιμές, Θεσσαλονίκη 2004.

22. Βλ. H. Marshall, «Palestinian and Hellenistic Christianity: Some Critical Comments», *NTS* 19 (1972) σελ. 271-278.

23. Βλ. H. Jagersma, *A History of Israel from Alexander the Great to Bar Kochba*, Philadelphia 1986, σελ. 71-73.

Οι δύο αυτές πλευρές συγκρούστηκαν σφοδρότατα για την επικράτηση της μίας ή της άλλης ιδεολογίας. Οι ελληνόφιλοι επιδίωκαν την καλλιέργεια του ιουδαϊκού λαού, σύμφωνα με το ελληνικό πνεύμα: «*φρονεῖν, μιμῆσθαι τὰ τῶν Ἑλλήνων καὶ ὁμιλεῖν Ἑλληνιστῆ*»<sup>24</sup>.

Το ελληνικό πνεύμα επέδρασε στη ζωή των λαών που κατέκτησε ο Μέγας Αλέξανδρος. Οι λαοί αυτοί μεταξύ των οποίων και οι Ιουδαίοι διαποτίστηκαν από τον πολιτισμό της Ελλάδας. Αυτή η πολιτιστική επέκταση σε λαούς μη ελληνικούς είναι κύριο φαινόμενο της ελληνιστικής περιόδου. Ετυμολογικά, παράγεται από το ρήμα «*ἐλληνίζειν*», που σημαίνει, να ζει κανείς, να σκέφτεται και να αισθάνεται όμοια με τους Έλληνες, όπως άλλωστε φαίνεται και από την κατάληξη -ζειν<sup>25</sup>. Κύρια αιτία της ανάπτυξης και της γρήγορης εξάπλωσης του ελληνικού πνεύματος και της ελληνικής γλώσσας ήταν οι εμπορικές και ναυτικές συναλλαγές των Ελλήνων με τους άλλους λαούς, η πολιτιστική και οικονομική ακτινοβολία των Αθηναίων από τον 5<sup>ο</sup> αιώνα και η μετάδοση και καθιέρωση της αττικής ελληνικής ως γλώσσας της διοίκησης του Παγκοσμίου-Οικουμενικού Ελληνικού Κράτους<sup>26</sup>. Τέλος ο διασκορπισμός από το Μ. Αλέξανδρο ανά την οικουμένη Ελλήνων πολιτών, στρατιωτών και διοικητικών υπαλλήλων.

Παρ' όλη την αίγλη του πολιτισμού και της γλώσσας των Ελλήνων, οι Ιουδαίοι κατόρθωσαν να αντισταθούν και να διατηρήσουν την προσωπική τους ταυτότητα, όπως άλλωστε και πολλοί ακόμη λαοί της Ανατολής, που κράτησαν σε χρήση την ιδιαίτερη φυσιογνωμία, καθώς και τις τοπικές διαλέκτους τους<sup>27</sup>. Στις επίσημες συναλλαγές όμως επικράτησε το ελληνικό πνεύμα και διατηρήθηκε η «κοινή» ως η διεθνής γλώσσα των κατοίκων<sup>28</sup>.

24. Βλ. G. Dix, *Jew and Greek. A study in the Primitive Church*, London 1967.

25. Βλ. Α. Φιλιππίδης, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 1958, σελ. 14.

26. Για την αττική γλώσσα βλ. G. Horsley, *Η ελληνική της Καινής Διαθήκης, γλωσσολογικές μελέτες με τη συμβολή επιγραφών και παπύρων*, (μετάφραση-επιμέλεια Κ. Β. Παπαδημητρίου), Θεσσαλονίκη 2003, σελ. 79-94.

27. Πρξ. 2,6. 14,11 βλ. Π. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις τας Πράξεις των Αποστόλων*, Αθήναι 1977, σελ.82, όπου γίνεται λόγος στις διάφορες διαλέκτους της περιοχής, επίσης βλ. σελ. 411 όπου ο συγγραφέας σχολιάζοντας το Πρξ. 14,11 κάνει λόγο για την διατήρηση τοπικών διαλέκτων.

28. Βλ. V. Bubenik, *Hellenistic and Roman Greece as a Sociolinguistic Area Current Issues in Linguistic Theory*, ser. 4.57, Amsterdam 1989, W. Buechler, *The Pre- Herodian Civil War and Social Debate, Jewish Society in the period 76-40 B.C. and the social factors contributing to the rise of the Pharisees and the Sadducees*, Basel 1974.

## 2. Η ρωμαϊκή κυριαρχία

Την εποχή της Καινής Διαθήκης, ο ελληνικός πολιτισμός παραχώρησε την θέση του στο ρωμαϊκό<sup>29</sup>. Κατά τη διάρκεια της αυτοκρατορίας του Οκταβιανού Αυγούστου (31π.Χ. -14μ.Χ.), στην Ιουδαία, μια επαρχία της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, ενανθρώπησε ο Λόγος του Θεού. Όταν ο Ιησούς άρχισε τη δημόσια δράση του, αυτοκράτορας ήταν ο Τιβέριος (14- 37 μ.Χ.). Ο ρωμαϊκός πολιτισμός, όπως φαίνεται και στα συνοπτικά ευαγγέλια, είχε φίλους και εχθρούς στους κόλπους της ιουδαϊκής κοινωνίας. Είναι αλήθεια ότι προκάλεσε την εθνική και θρησκευτική συνείδηση των Ιουδαίων και έγινε η αιτία να δημιουργηθούν πολλές επαναστατικές ομάδες, με στόχο την αποτίναξη των Ρωμαίων κατακτητών και την απελευθέρωση του λαού του Θεού. Ωστόσο, υπήρχαν και Ιουδαίοι που ήταν υπέρμαχοι των Ρωμαίων και της πολιτικής δύναμης που εκπροσωπούσαν.

Πολλά στοιχεία που παρουσιάζονται στα Ευαγγέλια αναφέρονται στους Ρωμαίους. Στη ρωμαϊκή δικαιοσύνη κατέφυγαν οι άρχουσες θρησκευτικές τάξεις, αξιώνοντας τη θανάτωση του Ιησού, αφού στα δικά τους προνόμια δεν περιλαμβανόταν η επιβολή της ποινής του θανάτου<sup>30</sup>. Στις συχνές επαφές που είχαν με τον Ιησού τα μέλη των αρχουσών τάξεων, επιδίωκαν να τον παγιδεύσουν με ερωτήσεις, ώστε να μείνει εκτεθειμένος έναντι των Ρωμαίων. Τόσο ο Ιησούς όσο και οι Απόστολοι δε δίστασαν να πάρουν θέση σε φλέγοντα κοινωνικά θέματα, που αφορούσαν

---

29. Βλ. A. Horsley, «High priests and the politics of Roman Palestine. A contextual Analysis of the evidence in Josephus», JSJXVII (1986), σελ. 23-55, Χρ. Παπαδοπούλος, Η Ρωμαϊκή πολιτεία και ο χριστιανισμός, μέχρι των μέσων του Γ' αιώνα, Θεολ. 1 (1924), σελ. 5-23, 105-120.

30. Βλ. Μ. Σιώτης, Προλεγόμενα εις την ερμηνεία της προς Γαλάτας επιστολής, Αθήνα 1972, σελ 109 και 141, Στο έργο αυτό περιγράφονται οι αιτίες του αδιάλλακτου μίσους των πολιτικών αρχόντων του Ισραήλ για τον Ιησού, που τον οδήγησαν τελικά στο σταυρικό θάνατο. Ανάμεσα στα άλλα αναφέρεται ότι ίσως από τις πιο σημαντικές ήταν η εκπεφρασμένη συμπάθεια του Ιησού προς τον λαό της γης, Am-Haarez.

τη ρωμαϊκή διοίκηση. Τέλος η θανατική ποινή της σταύρωσης ήταν μια απάνθρωπη και ταυτόχρονα ατιμωτική ποινή, που συνήθιζαν να επιβάλλουν οι Ρωμαίοι στους αδίστακτους κακούργους και σε όσους εναντιώνονταν στη Ρώμη.

Η εποχή που γράφτηκαν τα συνοπτικά ευαγγέλια είναι η περίοδος που η Ρώμη κατόρθωσε να κυριαρχήσει σε όλο τον τότε γνωστό κόσμο. Η ρωμαϊκή αυτοκρατορία και ο ρωμαϊκός πολιτισμός διαδέχονται το ελληνικό οικουμενικό κράτος. Όπως προαναφέρθηκε όμως, σκοπός της εργασίας δεν είναι η πλήρης επισκόπηση της ρωμαϊκής ιστορίας. Για το λόγο αυτό, είναι αρκετή μια επιγραμματική παράθεση των σημαντικότερων γεγονότων, που ανύψωσαν τη Ρώμη σε πρωτεύουσα της νέας πανίσχυρης αυτοκρατορίας. Αξίζει να σημειωθεί η θετική έκβαση υπέρ της Ρώμης των τριών Καρχηδονιακών πολέμων, η κατάκτηση του βόρειου και νότιου τμήματος της Ελλάδας που κατέστη ρωμαϊκή επαρχία (*provincia Romana*), η ειρηνική εκφοβιστική διείδυση στην Αίγυπτο και την Ασία καθώς και η δυναμική καθυπόταξη του Πόντου. Η απέραντη αυτή αυτοκρατορία δημιουργήθηκε σε πεντακόσια χρόνια χάρη στην οργάνωση, την πειθαρχία και τις στρατιωτικές αρετές του ρωμαϊκού λαού.

Το τεράστιο ρωμαϊκό κράτος εκτεινόταν από την Ισπανία (Κεντρική και Δυτική Ευρώπη) μέχρι τον Ευφράτη και από την Μεγάλη Βρετανία ως τα βόρεια παράλια της Αφρικής<sup>31</sup>. Όλη η Μεσόγειος θάλασσα περικλείονταν από χώρες υπό την κυριαρχία της Ρώμης<sup>32</sup>. Για το λόγο αυτό συνήθιζαν οι Ρωμαίοι να αποκαλούν τη Μεσόγειο θάλασσα «*mare nostrum*». Η ρωμαϊκή αυτοκρατορία έμεινε γνωστή μέχρι σήμερα ως «*Imperium Romanum*». Όλος ο τότε γνωστός κόσμος, όλη η οικουμένη, περιήλθε στα χέρια των Ρωμαίων, ένα γεγονός που επέδρασε τους επόμενους αιώνες στη ζωή όλων των κατακτημένων λαών<sup>33</sup>. Προκαλεί

---

31. Ακ. 2,1.

32. Στο έργο του Σ. Αγουρίδη, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1985 σελ. 57, γίνεται μια μικρή μνεία στη Ρώμη ως πόλη. Ορισμένες πολύ χρήσιμες ιστορικές πληροφορίες για την δημιουργία, τον πληθυσμό και τις ιστορικές τις ρίζες.

33. Ο Ρωμαίος ποιητής *Claudius Rutilius Namatianus* σχολιάζει το γεγονός αυτό κάπως έτσι «*fecisti patriam diversis gentibus unam;... Urbem fecisti quod prius orbis erat...*», *J. Vessereau, Cl. Rutilius Namatianus Edition critique, Paris 1904 (Rutilii Claudii Namatiani, Carmen de reditusuo, lib. I, στοιχ. 63&66, Πρβλ Ν. Αυγουστίνου, Φιλοσοφικά μελέται περί*

εντύπωση πώς κατόρθωσαν οι Ρωμαίοι να διατηρήσουν την ενότητα του τεράστιου κράτους τους, και μάλιστα καταργώντας τα σύνορα και ενοποιώντας όλο τον τότε γνωστό κόσμο. Η ενότητα αυτή οφείλεται τόσο στο οργανωτικό και διοικητικό πνεύμα που χαρακτήριζε αυτόν τον λαό, όσο και στο ότι παρέλαβαν από τον Μέγα Αλέξανδρο και τους διαδόχους του, έναν ενιαίο κόσμο, του οποίου την ενότητα επισφράγισαν οι ίδιοι και πολιτικά.

Για να επιτευχθεί η συγκρότηση και η σωστή διαχείριση και διοίκηση μιας τόσο μεγάλης γεωγραφικά περιοχής οι Ρωμαίοι εφάρμοσαν, ανάλογα με τις περιστάσεις, διάφορα είδη τοπικού ελέγχου και τοπικής εποπτείας. Από την εποχή του Οκταβιανού Αυγούστου, ξεχωρίζει κανείς δύο είδη επαρχιών, τις Συγκλητικές επαρχίες (*Provinciae Senatus*), των οποίων οι διοικητές διορίζονταν από τη Σύγκλητο, και τις Καισαρικές επαρχίες (*Provinciae Caesaris Principis*), οι διοικητές των οποίων διορίζονταν από τον ίδιο τον αυτοκράτορα. Οι καισαρικοί διοικητές διακρίνονταν σε γενικούς διοικητές (*Praesides* ή *Proconsules* = ανθύπατοι), με έδρα την πρωτεύουσα της επαρχίας, και σε αυτοκρατορικούς Επιτρόπους (*Procuratores Caesaris*), οι οποίοι ήταν τοπικοί διοικητές (*Vice- Praesides*), υποδιοικητές του γενικού διοικητού, «πραίτορες» (*Praetores*) ή έπαρχοι. Οι γενικοί διοικητές και οι επίτροποι καλούνταν και ηγεμόνες (*Principes*)<sup>34</sup>.

Η περίοδος της διακυβέρνησης του Οκταβιανού Αυγούστου σημάδεψε το ρωμαϊκό πολιτισμό και αποτέλεσε το απόγειο της ακμής του ρωμαϊκού κράτους. Ο ικανός αυτός αυτοκράτορας κατόρθωσε να εμποδίσει τους ολέθριους εμφύλιους πολέμους, να επιβάλλει την ειρήνη (*pax Romana*), την ευρυθμία και την τάξη στην απέραντη αυτοκρατορία, εγκαινιάζοντας μια νέα εποχή (*novum saeculum*)<sup>35</sup>. Την περίοδο αυτή, η αυτοκρατορική πρωτεύουσα αποτέλεσε πόλο έλξης και προορισμό για το σύνολο των ταξιδιωτών. Ένα μεγάλο πρόβλημα, που απασχόλησε τον αυτοκράτορα, ήταν η δυσχέρεια των με-

---

Χριστιανισμού, μτφ. Π. Βραιλά, Α. Αρμένη-. Μαυροκορδάτου, Αθήναι 1910, σελ. 454.

34. Βλ. Α. Φιλιππίδης, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 1958, σελ. 240-241, Κ. Ζάρρα, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 2005, σελ. 308-339.

35. Βλ. Μ. Rostovtzeff, *Rome*, αγγλ. μτφ. από Elias Bickerman, Oxford Univ. Press, 1968, Α. Toynbee, *Hellenism, The history of a Civilization*, London, Oxford Univ. Press. N. York- Toronto, 1959.

τακινήσεων από την ξηρά<sup>36</sup>. Για την επίλυση αυτού του προβλήματος κατασκευάστηκε ένα εξαιρετικό οδικό δίκτυο που συνέδεε όλες τις επαρχίες με την πρωτεύουσα.

Όσον αφορά τη θρησκεία του ρωμαϊκού κράτους, και σε αυτόν τον τομέα τα πράγματα ήταν κοινά για όλους τους λαούς που υπάγονταν στη Ρώμη. Το κράτος συνδέθηκε τόσο στενά με τη θρησκεία, ώστε κάθε πολίτης ήταν υποχρεωμένος να λατρεύει τον αυτοκράτορα και τους θεούς της Ρώμης. Η μη συμμόρφωση σε αυτή την υποχρέωση ήταν βαρύ αδίκημα με τιμωρία το θάνατο. Ωστόσο, επί Οκταβιανού Αυγούστου επιβλήθηκε μια ιδιότυπη, ανεξιθρησκία. Στις ανά την οικουμένη ρωμαϊκές επαρχίες δεν απαγορεύτηκε να λατρεύονται οι κατά τόπους Θεοί, αλλά σε κάθε περίπτωση ταυτόχρονα με τη Θεά Ρώμη. Υπό αυτές τις προϋποθέσεις, το ρωμαϊκό κράτος επέτρεπε στους λαούς τη διατήρηση και εκδήλωση της προσωπικής πίστης και λατρείας τους. Η ενότητα και ευρυθμία της αυτοκρατορίας έγινε εφικτή και δια μέσου διεθνών συναλλαγών, με παράλληλη αναγνώριση και κυκλοφορία τοπικών νομισμάτων<sup>37</sup>.

Όλοι οι λαοί, που ζούσαν στα όρια της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, ήταν υποχρεωμένοι να καταβάλλουν επαχθείς φόρους και να ακολουθούν πιστά το σύστημα της ρωμαϊκής διοίκησης. Όμως οι Ιουδαίοι απολάμβαναν μερική εύνοια από την Ρώμη<sup>38</sup>. Θεωρούνταν «Πάροικοι», διατηρούσαν, δηλαδή δικές τους Συναγωγές, Δικαστήρια, Συμβούλια, ενώ σε ορισμένες περιπτώσεις, τους παραχωρούνταν ακόμα και το δικαίωμα του Ρωμαίου πολίτη<sup>39</sup>.

---

36. Β' Κορ. 11,26.

37. Βλ. Α. Φιλίππιδης, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 1958, σελ. 242, Κ. Hanson, «The Herodians and mediterranean kinship: part 1: genealogy and descent», *BTB* 19: 2/3 (1989), 75ff.

38. Βλ. J. Jeremias, *Jerusalem in the time of Jesus*, London 1969, A. Loisy, *La naissance du Christianisme*, Paris 1933.

39. Βλ. Σ. Αγουρίδης, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1985, σελ 94.

### 3. Ο ιουδαϊκός πολιτισμός

Ο ιουδαϊκός λαός, κατά τη διάρκεια της μακραίωνης ιστορίας του, έζησε πολλές περιπέτειες<sup>40</sup>. Δεν είχε ομαλό πολιτικό βίο και τις συνθήκες εκείνες που θα του επέτρεπαν να αναπτύξει προσωπικό, ξεχωριστό πολιτισμό<sup>41</sup>. Ωστόσο η κοινωνική του δομή, του επέτρεψε να κρατήσει ανόθευτη τη μονοθεϊστική πίστη των Πατέρων, διατηρώντας με αυτόν τον τρόπο την ενότητα και την ταυτότητά του<sup>42</sup>. Εξαιτίας της πολυτάραχης ιστορίας του ιουδαϊσμού, ένας μεγάλος αριθμός Ισραηλιτών (υπολογίζεται ότι την περίοδο της Καινής Διαθήκης ο αριθμός των Ιουδαίων της διασποράς κυμαινόταν στα 4 εκατομμύρια) βρίσκονταν στη διασπορά, σε όλα τα μέρη του τότε γνωστού κόσμου<sup>43</sup>.

Ο κύριος όγκος του ανθρώπινου δυναμικού του ιουδαϊσμού, παρ' όλα αυτά, κινείται στα γεωγραφικά πλαίσια της Παλαιστίνης. Πληροφορίες για την τοποθεσία καθώς και τον πληθυσμό παρέχονται από τον Ιώσηπο, την σπουδαιότερη ίσως πηγή της ιστορίας της Παλαιστίνης. Ο Ιώσηπος μας παρέχει πληροφορίες, που συντελούν στη διαμόρφωση μιας πληρέστερης εικόνας, για το πλαίσιο δράσης του λαού. Εξίσου σημαντική πηγή είναι και ο Φίλων αλλά και ο Πλίνιος.

Η ζωή των ανθρώπων της Παλαιστίνης ήταν ανάμεσα στη γεωργία, την κτηνοτροφία και στο νομαδικό τρόπο

---

40. Βλ. B. Anderson, *The living World of the Old Testament*, London 1973, Σίμπη Μπαρούχ., *Οι Εβραίοι. Ματιές στην μακράν ιστορίαν τους ως την εμφάνιση του Ισλάμ*, Αθήνα 1971, Π. Σιμωτά, *Παρατηρήσεις επί τινων γεγονότων της ισραηλιτικής ιστορίας του 6ου και 5ου π.χ. αιώνας*, Θεσσαλονίκη 1964, Κ. Ζάρρα, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 2005 σελ. 213-257.

41. Βλ. J. Bright, *A History of Israel*, London - Philadelphia <sup>3</sup>1981.

42. Βλ. Α. Χαστούπης, *Διδασκαλία του Ιουδαϊσμού*, Αθήναι 1979, του ιδίου, *Χρονολογική επισκόπησης της ισραηλιτικής ιστορίας εν συσχετίσει προς την ιστορίαν του λοιπού αρχαίου κόσμου*, Αθήναι 1979.

43. Βλ. J. Hayes, *Israelite and Judaeon History*, London - Philadelphia 1977, Αθ. Δόϊκος, *Συνοπτική εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη 1980.



διαβίωσης της ερήμου. Η έρημος, ως γεωγραφική τοποθεσία με θεολογική σημασία, παίζει έναν ξεχωριστό ρόλο στη ζωή του Ισραήλ. Είναι η τοποθεσία της «Διαθήκης» και της «Επαγγελίας», ο χώρος που καταφεύγουν οι διωκόμενοι. Στα χρόνια των συνοπτικών, από την έρημο ξεκινούν τα αναγεννητικά κινήματα, όπως οι Εσσαίοι, ο Ιωάννης ο Βαπτιστής και οι μαθητές του, ακόμη και ο ίδιος ο Ιησούς. Πρόκειται, ουσιαστικά, για μια καθαρά «θεολογική» τοποθεσία. Ο τρόπος ζωής του Ισραηλιτικού λαού έμεινε στην βιβλική ιστορία ως μια στάση αμφισβήτησης. Παράλληλα με την έρημο, η Παλαιστίνη ήταν κοντά σε Αίγυπτο και Συρία, τα δύο μεγάλα πολιτιστικά κέντρα της Ανατολής. Η θέση αυτή διαμόρφωσε και την εξωτερική και εσωτερική πολιτική του ιουδαϊκού λαού. Γεωγραφικά, η Παλαιστίνη είναι χωρισμένη στην ορεινή περιοχή της Ιουδαίας, με κέντρο τα Ιεροσόλυμα, και στην πεδινή περιοχή της Γαλιλαίας, κοντά στη λίμνη της Γεννησαρέτ. Ο χωρισμός αυτός σημάδεψε την οικονομική, κοινωνική και θρησκευτική ιστορία του ιουδαϊκού λαού, ενώ παράλληλα, ευνόησε τη δημιουργία και εξέλιξη των ιδεολογικών κινήματων του Ιουδαϊσμού των χρόνων της Καινής Διαθήκης<sup>44</sup>.

Ο πολιτισμός των Ιουδαίων δέχτηκε πολλές και ουσιαστικές επιδράσεις από τον ελληνικό και το ρωμαϊκό πολιτισμό. Ωστόσο, εξαιτίας της ιδιοσυγκρασίας του, συγκρούστηκε δυναμικά με την ειδωλολατρία και κατόρθωσε να διατηρήσει την μοναδικότητά του, χωρίς να αφομοιωθεί από τα θέλγητρα και την προκλητική ζωή των ειδωλολατρών.

---

44. Βλ. Σ. Αγουρίδης, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 251-252, S. Riegel, «Jewish Christianity: Definitions and Terminology», NTS 24 (1978), σελ. 410-415, D. Duling, «The Jesus Movement and Social Network Analysis», BTB 30:1 (2000), σελ. 156-175, G. Theissen, *Καίρια χαρακτηριστικά της Κίνησης του Ιησού: Κοινωνιολογική Θεώρηση*, (μτφ. Δ. Χαρισσοπούλου- Θ. Σωτηρίου), Αθήνα 1997, σελ. 75-91.

#### 4. Ανασκόπηση της ιουδαϊκής ιστορίας των ετών 722π.χ -41μ.Χ.

Για να αντιληφθεί ο αναγνώστης τις συνθήκες υπό τις οποίες δημιουργήθηκαν οι τάξεις του ιουδαϊσμού θα πρέπει, παράλληλα με την παρουσίαση του ελληνικού, ρωμαϊκού και ιουδαϊκού πολιτισμού, να γίνει και μια ανασκόπηση της ιουδαϊκής ιστορίας των ετών 722 π.Χ- 41 μ. Χ.

Περί το 722 π.Χ. οι Ασσύριοι κατακτούν τις δέκα φυλές του Βορείου βασιλείου και περί το 588 π.Χ. οι Βαβυλώνιοι κατακτούν το Νότιο Βασίλειο της Παλαιστίνης και οδηγούν τους Ιουδαίους στην Βαβυλώνια αιχμαλωσία που διήρκεσε μέχρι το 538 π.Χ.<sup>45</sup>. Ιστορικά οι διάδοχοι των Βαβυλωνίων , στην κυριαρχία της Παλαιστίνης, υπήρξαν οι Πέρσες για περίπου δύο αιώνες<sup>46</sup>. Η περσική και η ελληνική περίοδος στην Παλαιστίνη συνετέλεσαν στην εξαφάνιση δύο βασικών θεσμών: της μοναρχίας και της προφητείας. Το ιερατείο ενισχύθηκε αποκτώντας μεγαλύτερη πολιτική δύναμη από αυτή που διέθετε. Από την εξορία και έπειτα εντοπίζεται ένα νέο στοιχείο εντός της ιουδαϊκής πνευματικής ζωής: Η δημιουργία της ηγετικής τάξης των Γραμματέων. Επιπλέον οι ανάγκες που προέκυψαν από της Εξορία συνετέλεσαν στη δημιουργία της Συναγωγής που

---

45. Το 586 π.χ. έγινε η καταστροφή του Νοτίου βασιλείου του Ιούδα από τον βασιλιά της Βαβυλώνας Ναβουδοχονόσορα, Κ. Ζάρρα, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ 52-64, Α. Κραλίδη, Οι Σαδδουκαίοι, Ιστορική και θρησκευολογική μελέτη, Θεσσαλονίκη 2007 σελ. 27.

46. Τα παρακάτω έργα μας βοήθησαν στην συλλογή όλων των απαραίτητων ιστορικών στοιχείων για την σύνταξη της παρούσης ενότητας, Ζάρρας Κ. Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ. 50-51, Β. Βέλλας, Χρονολογικοί πίνακες της ισραηλιτικής ιστορίας, Αθήναι <sup>2</sup>1966, Α. Δοϊκος, Συνοπτική Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη, Θεσσαλονίκη 1980. Στ. Καλαντζάκης, Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη, Θεσσαλονίκη 2006, S. Baron, A social and Religious History of the Jews I-II, New York <sup>2</sup>1952, J. Barr, Old and New in interpretation, New York 1966, J. Barton- J. Bowden, The Original Story: God, Israel and the World, London 2004, J. Kuntz, The people of Ancient Israel: An introduction to the Old Testament literature, history and thought, New York 1974, E. Nodet, A search for the origins of Judaism: from Joshua to the Mishnah, Sheffield Academic Press 1997, S. Zeitlin, Studies in the Early History of Judaism, Vol. II, New York 1974.

είχε ως κέντρο τα ιερά βιβλία και την τάξη των Γραμματέων, αναγκαία όχι μόνο για την αντιγραφή και διάθεση των ιερών κειμένων, αλλά και για την ορθή ερμηνεία τους. Από την περσική περίοδο και έπειτα ο τύπος του κράτους ήταν ιεροκρατικός-θεοκρατικός ενώ τα γεωγραφικά του σύνορά περιλάμβαναν την Ιουδαία και τη Σαμάρεια, με τη σχισματικά μειονότητα των Σαμαρειτών να επιμένει ότι ο Θεός πρέπει να λατρεύεται στο όρος Γαριζείν. Η Γαλιλαία ήταν ανεξάρτητη επαρχία, ενώ οι πόλεις των παράλιων περιοχών της χώρας ανήκαν σε αλλόφυλους, Έλληνες και μη<sup>47</sup>.

Η περίοδος που ακολουθεί είναι αυτή του Μεγάλου Αλεξάνδρου και των διαδόχων του. Το 332 π.Χ. ο Μέγας Αλέξανδρος κατέκτησε την Τύρο και την Γάζα και έπειτα απόδέχτηκε την ειρηνική προσφορά υποταγής της Ιερουσαλήμ, η οποία πραγματοποιήθηκε από μια επιτροπή με πρώτο το αρχιερέα Ιαδδούα, ο οποίος ζήτησε και πήρε από τον Μέγα Αλέξανδρο απαλλαγή από την φορολογία κατά το Σαββατιαίο έτος, καθώς επίσης και δικαστική-θρησκευτική αυτονομία. Ο Μέγας Αλέξανδρος παραχώρησε αυτά τα προνόμια και σε όσους θα υπηρετούσαν τον ελληνικό στρατό. Η Συριακή Παλαιστίνη διοικητικά παραχωρήθηκε στον Ανδρόμαχο, μια καθαρά προσωπική επιλογή του Αλεξάνδρου, που είδε τις ικανότητες αυτού του άνδρα όταν πήγαν στην Μέμφιδα της Αιγύπτου για να υποτάξουν τους «σατράπες διοικητές» των Περσών.

Η επόμενη περίοδος για την Παλαιστίνη ήταν αυτή των Πτολεμαίων. Την περίοδο αυτή παρατηρείται μια έντονη πολιτιστική έξαρση, οι ελληνικές επιστήμες καλλιεργήθηκαν από τους Ιουδαίους, αντίστοιχα οι Έλληνες επιδόθηκαν στη μάθηση και έρευνα της Ιστορίας, της θρησκείας και του πολιτισμού των Ιουδαίων. Η γεωγραφική θέση της Παλαιστίνης προκάλεσε τη ρήξη μεταξύ των διαδόχων του Μεγάλου Αλεξάνδρου, των Αιγύπτιων, Πτολεμαίων και των Σελευκιδών από τη Συρία<sup>48</sup>. Τον 3<sup>ο</sup> αιώνα π.χ. η Παλαιστίνη, ανήκε με διαλείμματα στους Πτολεμαίους, αλλά στην αρχή του 2<sup>ου</sup> αιώνα π.χ. ο Αντίοχος ο Μέγας κατόρθωσε να αποσπάσει από τους Πτολεμαίους, τις περιοχές της Φοινί-

---

47. Βλ. Σ. Αγουρίδης, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη <sup>4</sup>1985, Φιλιππίδης Λ., Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 1958.

48. Πρβλ. Ζάρρας Κ., Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ. 146-149.

κης και της Παλαιστίνης. Οι ενέργειες του Αντίοχου εγκαινίασαν την περίοδο των Σελευκιδών.

Κρίνεται σημαντικό να σταθούμε ιδιαίτερα στην περίοδο του Μ. Αλεξάνδρου και των διαδόχων του, που ήταν πολύ σημαντική για τον ιουδαϊσμό. Αυτό γίνεται γιατί η επίδραση που δέχτηκε ο Ιουδαϊκός λαός από το ελληνικό πνεύμα είναι πολύ μεγάλη. Κατά μήκος όλης της χώρας κατοικούσαν Έλληνες ή ελληνίζοντες Ιουδαίοι. Οι άνθρωποι αυτοί εξαιτίας της μόρφωσης και του τρόπου σκέψης τους κυριάρχησαν σε όλους του τομείς ακόμη και στα χρόνια που ήταν η Ρωμαίοι κυρίαρχη δύναμη. Ο Μέγας Αλέξανδρος επεδίωκε τον εξελληνισμό των περιοχών που κατακτούσε, ως εκ τούτου τοποθετούσε Έλληνες αποίκους σε διάφορες περιοχές δημιουργώντας, σε ορισμένες περιπτώσεις, αμιγώς, ελληνικές πόλεις, (όπως η Γάζα<sup>49</sup>, η Ανθηδών<sup>50</sup>, η Ασκαλώνη, στην πόλη αυτή μάλιστα κόπηκαν νομίσματα του Αλεξάνδρου. Άλλες ελληνικές πόλεις για τις οποίες έχουμε μαρτυρίες είναι η Ιόπη, η Απολλωνία (σημιτιστί Αρσούφ), ο πύργος Στρατώνος φέρει ελληνικό όνομα, αν και ιδρύθηκε από τους Σίδώνιους, η Δώρα, η Άκη, η Σαμάρεια στην οποία ήδη από την εποχή του Αλεξάνδρου κατοικούσαν Έλληνες, η Σκυθόπολη όπου από τον 3<sup>ο</sup> π.Χ. αιώνα φαίνεται να κατοικούν Έλληνες, η Φιλωτερία ή Φιλωτέρα δίπλα στη λίμνη της Γεννησαρέτ, η οποία επί Αντίοχου (218 π.Χ.) γνώρισε μεγάλη ανάπτυξη<sup>51</sup>, στην περιοχή της Άνω Αιγύπτου εντοπίζεται μια ομώνυμη πόλη, το όνομα αυτό προφανώς πάρθηκε από την αδελφή του Πτολεμαίου Β΄ Φιλαδέλφου<sup>52</sup>. Ως ελληνικές πόλεις αναφέρονται και οι Ίππας, Γάδαρα<sup>53</sup> κοντά στον Ιορδάνη ποταμό, ακόμη μαρτυρίες υπάρχουν για την Πέλλα και το Δίον<sup>54</sup>, ομώνυμες με τις γνωστές Μακεδονικές πόλεις και τέλος η Φιλαδέλφεια η παλιά πρωτεύουσα των Αμμωνιτών που εξελληνίστηκε την εποχή του Πτολεμαίου Β΄ Φιλαδέλφου). Για να πετύχει τον εξελληνισμό των κατοίκων ο Μέγας Αλέξανδρος επέτρεπε στους στρατιώτες του τους μικτούς γάμους. Το εξελ-

49. Βλ. Ιωσήπος, Ιουδαϊκό Πόλεμο 2,6,3.

50. Βλ. Ομήρου Ιλιάδα Β508. Στράβων 1,2,3 (16). 9,2,2 (40) και εξής. Ευαγ. Κοφινιώτης, *Παλαιστίνη, ήτοι Ιστορία και Γεωγραφία τῆς Ἁγ. Γῆς*, Αθήναι 1981 σελ. 236 και 244.

51. Πρβλ. Πολύβιος 5,70,3 κ.ε.

52. Πρβλ. Στράβων 16,769.

53. Βλ. Ιωσήπου, Ιουδαϊκός Πόλεμος 2,6,3.

54. Βλ. Ιωσήπου, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία 13,13,3. 14,3,3.

ληνισμένο αυτό περιβάλλον θα ήταν αδύνατον να αφήσει ανεπηρέαστη την Παλαιστίνη. Η ελληνική σκέψη, τα έθιμα και φυσικά η γλώσσα των Ελλήνων επικράτησαν στην Ιουδαία κατακτώντας κυρίως την ανώτερη τάξη των Ιουδαίων, η οποία στο μεγαλύτερο ποσοστό εξελληνίστηκε<sup>55</sup>. Σε αντίθεση με την άρχουσα τάξη, ο αγροτικός πληθυσμός παρέμενε προσκολλημένος στην πατρώα παράδοση και στον αυστηρό συντηρητισμό, αποφεύγοντας οποιαδήποτε επαφή με ό,τι μη ιουδαϊκό. Όμως οι άρχοντες της χώρας είχαν ελληνική μόρφωση και φρόντιζαν για την προαγωγή του ελληνικού πολιτισμού, έστω και αν αυτό προκαλούσε έντονες αντιδράσεις. Την περίοδο αυτή δημιουργούνται δύο αντιμαχόμενες μερίδες, οι ελληνοφιλοι υπό την καθοδήγηση του Αρχιερέα Ιησού ή Ιάσωνα<sup>56</sup> και έπειτα υπό τον αρχιερέα Μενέλαο<sup>57</sup> και οι Χασειδίμ (Ασιδαίων)<sup>58</sup> υπό την καθοδήγηση του Ονία Γ'. Η δημιουργία των αντιμαχόμενων μερίδων προκλήθηκε εξαιτίας της αυστηρής προσκόλληση στην Ιουδαϊκή παράδοση που δεν επέτρεπε την εισροή ξένων στοιχείων στον Ιουδαϊσμό, αλλά και από την προσπάθεια των ελληνοφίλων να επιβάλλουν τον πλήρη εξελληνισμό του ιουδαϊσμού<sup>59</sup>.

Μια άλλη, πολύ σημαντική έκφανση την επιρροής των Ελλήνων επί των Ιουδαίων ήταν και η καθιέρωση στην Παλαιστίνη πολλών ελληνικών αθλημάτων και αγώνων. Για παράδειγμα, ο Πενταετηρικός αγώνας, το παγκράτιο, ο ταλαντιαίος αγώνας, ο ιππόδρομος και άλλα γνωστά αθλήματα και αγωνίσματα<sup>60</sup>. Επίσης, καθιερώθηκαν πολλές ελληνικές γιορτές, θεατρικές παραστάσεις, τραγωδίες και κωμωδίες. Επιπλέον, σε πολλές ιουδαϊκές πόλεις υπήρχαν θέατρα, αμφιθέατρα, ιππόδρομοι και στάδια. Να ειπωθεί ακόμη ότι πραγματοποιούνταν και πολλά συμπόσια με θρησκευτικό χαρακτήρα, τα «σαββατιαία» ή «σύνδειπνα», τα οποία δέχτηκαν επιδράσεις από τους ελληνικούς «θιάσους». Ο Φίλων αποκαλεί τον Μωυσή «ιεροφάντη», έτσι καλούνταν ο τελετουργός των Ελληνικών μυστηρίων<sup>61</sup>.

---

55. Βλ. N. Bentwich, *Hellenism. Movements in Judaism*, Philadelphia 1919, G. H. Box, *Judaism in the Greek period*, Oxford 1929.

56. Ιωσήπου, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία* 12,5,1.

57. Β' Μακ. 4,23.

58. Α' Μακ. 2,42. 7,13.

59. Βλ. Γ. Γαλίτης, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1994, σελ. 90.

60. Β' Μακ. 4,18-20.

61. Βλ. Α. Φιλιππίδης, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 1958, σελ. 408 κ.ε.

Στην Παλαιστίνη λατρεύονταν ευρέως οι ελληνικοί Θεοί και ήρωες: Απόλλωνας, Άρτεμης, Αφροδίτη, Περσεφόνη, Δίας, Ηρακλής, Αθηνά, Πλούτωνας, Διόνυσος, Ποσειδώνας, Κυβέλη, Ασκληπιός, Πάνας, η Θεά Τύχη, ο Θεός Ήλιος, ο Κρόνος και πολλοί άλλοι. Επιρροές των αρχαιοελληνικών μυστηρίων, παρατηρούνται και σε πλείστες εκδηλώσεις της λατρείας του Γιαχβέ. Αυτό το φαινόμενο ήταν συχνό σε περιοχές όπου υπερείχε το ελληνικό στοιχείο. Ακόμη η επίδραση του ελληνικού πολιτισμού είναι έκδηλη στους επιβλητικούς ναούς των ειδωλολατρικών θεοτήτων, αλλά και σε οτιδήποτε σχετίζονταν με τον αθλητισμό και την ψυχαγωγία. Μάλιστα οι δυο τελευταίοι τομείς προσέλκυαν και τις συντηρητικές τάξεις. Στα έτη της βασιλείας του Αντίοχου Δ΄ Επιφάνη φαίνεται ότι αρκετοί Ιουδαίοι λάμβαναν μέρος σε γυμνικούς αγώνες. Όμως για να μην προκληθούν αντιδράσεις έκρυβαν την περιτομή, το χαρακτηριστικό γνώρισμα ενός Ιουδαίου<sup>62</sup>.

Ορισμένοι διάδοχοι του Αλεξάνδρου επεδίωξαν με βίαιο τρόπο την επιβολή των ελληνικών συνηθειών. Ο Αντίοχος Δ΄ Επιφάνης είναι ένας από αυτούς και ίσως το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα ωμής βιαιότητας. Μέριμνα του δεν ήταν η ομαλή αφομοίωση ορισμένων ελληνικών στοιχείων, αλλά η ριζική κατάργηση της Ιουδαϊκής θρησκείας και λατρείας, παρεκκλίνοντας από την μετριοπαθέστατη στάση του Αλεξάνδρου. Εναντίον του συσπειρώθηκε σύσσωμος ο Ιουδαϊκός λαός, ενώ η σφοδρότερη αντίδραση εκδηλώθηκε από την πλευρά των Χασιδείμ. Δεν άργησε να προκληθεί και επαναστατικός αγώνας εναντίον του υπό την καθοδήγηση του Ιερέα Ματθαία και των πέντε υιών του: Ιωάννη, Σίμωνα, Ιούδα, Ελεάζαρ και Ιωνάθαν, των γνωστών Μακκαβαίων<sup>63</sup>. Οι Μακκαβαίοι αντέδρασαν σθεναρά εναντίον του θρησκευτικού εξελληνισμού της Παλαιστίνης, προκαλώντας με τη σειρά τους την αντίδραση της ελληνόφιλης μερίδας του Ιουδαϊσμού. Οι σκληροί αγώνες (165-161 π.Χ.) που ακολούθησαν αναζωπύρωσαν την έριδα μεταξύ των Ιουδαίων Χασιδείμ και των Ελληνοφίλων (οι Χασιδείμ

62. Ιωσήπου, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία XII, 241.

63. Βλ. Schürer, A history of the Jewish people in the time of Jesus Christi<sup>5</sup>, σελ. 204, υποσ. 47.

κατηγορούσαν τους ελληνόφιλους ως άθεους και άδικους<sup>64</sup>) με αποτέλεσμα, επί Ιωνάθαν (161-143 π.Χ.) η αλληλοεξοντωτική έριδα των δυο παρατάξεων να αποβεί μοιραία για την Ιουδαϊκή άμυνα. Ακολούθησε μια σειρά από μακρόχρονες συρράξεις. Το 153 π.Χ. ο Ιωνάθαν αναγνωρίστηκε ως Αρχιερέας των Ιουδαίων, αρχηγός του Ιουδαϊκού λαού, προκαλώντας την έντονη αντίδραση της μερίδας των ελληνοφίλων και εντατικοποίησε τον αγώνα μεταξύ των δυο ομόφυλων παρατάξεων, με νέα εξέγερση στη Συρία κατά τη διάρκεια της οποίας ο Ιωνάθαν αιχμαλωτίστηκε και πέθανε.

Τα γεγονότα που ακολούθησαν αμέσως μετά το θάνατο του Ιωνάθαν εγκαινίασαν μια νέα δυναστεία στην ευρύτερη περιοχή της Παλαιστίνης, την αρχιερατική και ηγεμονική δυναστεία των Ασμοναίων<sup>65</sup>, υπό τον Σίμωνα (142-135 π.Χ.), αρχιερέα, στρατηγό και εθνάρχη των Ιουδαίων<sup>66</sup>, που πέτυχε την ανεξαρτησία των Ιουδαίων από την Συρία. Ο Ιωάννης Υρκανός (135-104 π.Χ.) διαδέχτηκε τον Σίμωνα<sup>67</sup>. Ο Αντίοχος Ζ΄ (135 ή 134 π.Χ.) στράφηκε κατά του Υρκανού, η σύγκρουση αυτή θα είχε ολέθριες συνέπειες για τον Ιουδαϊκό λαό, ευτυχώς αποφεύχθηκε με συμφωνία που όμως είχε δυσβάσταχτους όρους για τους Ιουδαίους. Στη συνέχεια οι συνθήκες ευνόησαν τον Υρκανό, ο οποίος προέκτεινε την κυριαρχία των Ιουδαίων σε Ανατολή, Βορρά και Νότο, καθώς επίσης υπέταξε τους Σαμαρείτες και κατάστρεψε το ναό στο όρος Γαριζείν. Τα αξιώματα του Υρκανού στη συνέχεια ανέλαβε ο Αριστόβουλος, ο οποίος επιδόθηκε στη διάδοση του ελληνικού πολιτισμού παράλληλα με την κατάκτηση και τον εξιουδαισμό των βόρειων περιοχών της Παλαιστίνης και της Γαλιλαίας. Διάδοχος του Αριστοβούλου ήταν ο Αλέξανδρος Ιανναίος<sup>68</sup> που ως κύριο στόχο της βασιλείας του έθεσε την επικράτηση του Ιουδαϊκού έθνους και την καταστολή της επικράτησης του ελληνικού πολιτισμού. Στη διάρκεια της βασιλείας του πραγματοποιήθηκαν μια σειρά από

64. Ιωσήπου Ιουδαϊκή Αρχαιολογία 13,1,1. & Α΄ Μακ. 4, 23-27.

65. Βλ. Schürer, A history of the Jewish people in the time of Jesus Christi<sup>5</sup>, σελ. 249, υποσ. 18 (όπου γίνεται λόγος για την προέλευση της ονομασίας των Ασμοναίων), W. Durant, Caesar und Christus, Bern 1949, σελ. 603 κ.ε.

66. Βλ. Κ. Ζάρρας, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ. 195-196, Ιωσήπου Ιουδαϊκή Αρχαιολογία 14,8,5, Α΄ Μακ. 14,41-46, Α΄ Μακ. 14,25-49.

67. Ιωσήπου Ιουδαϊκή Αρχαιολογία 13,8,1. Ιουδαϊκός Πόλεμος Ι, 2,3-4.

68. Ιωσήπου Ιουδαϊκή Αρχαιολογία 13,12,1. Ιουδαϊκός Πόλεμος Ι, 4,1.

επεκτατικούς πολέμους. Τον Ιανναίο διαδέχτηκε η Αλεξάνδρα (Σαλώμη ή Σαλμά) κατά τη διάρκεια της βασιλείας της επικράτησε ειρήνη στο εσωτερικό και στο εξωτερικό της χώρας<sup>69</sup>. Την περίοδο μετά την βασιλεία της Αλεξάνδρας ακολούθησαν εμφύλιες συρράξεις ανάμεσα στους δυο γιούς της, τον Υρκανό Β΄ και τον Αριστόβουλο Β΄ με στόχο την κατάληψη της αρχιερατικής και βασιλικής θέσης<sup>70</sup>.

Παρατηρούμε μια διαρκή μεταβολή των πολιτικών συνθηκών. Η ελληνόφιλη και η συντηρητική τάξη εναλλάσσουν, πολλές φορές με βίαιο τρόπο, την εξουσία. Τα έτη που περιγράψαμε συνθέτουν μια εικόνα «πολιτικής ρευστότητας». Ωστόσο, φαίνεται ότι παρόλη την ασταθή πολιτική κατάσταση, ο ιουδαϊσμός διατήρησε την ταυτότητα και την θρησκευτική οντότητα του εξαιτίας, πρωτίστως, των κοινωνικών μερίδων που αναπτύχθηκαν την περίοδο μετά τη Βαβυλώνια αιχμαλωσία (538 π.Χ. και εξής), της διατήρησης των Ιεροσολύμων, ως το εθνικό και θρησκευτικό κέντρο του ισραηλιτικού έθνους, της συστηματικής ανάγνωσης και τήρησης των διατάξεων του Νόμου καθώς και της τήρησης των παραδόσεων των προπατόρων του Ισραήλ<sup>71</sup>. Παρ' όλες τις αντιθέσεις που κατά καιρούς εκδηλώνονταν, οι Ιουδαίοι, δεν απομακρύνθηκαν από την παράδοση τους. Συνήθως έπαιρναν διάφορα στοιχεία από τους ειδωλολάτρες και τα προσάρμοζαν στη δική τους πίστη και λατρεία. Χρησιμοποίησαν την ορολογία απορρίπτοντας το περιεχόμενο, πήραν ειδωλολατρικά σχήματα και τα χρησιμοποίησαν στις συναγωγές τους. Υπήρξαν πολλά ελκυστικά στοιχεία του ελληνικού πολιτισμού που σαγήνευσαν τους Ιουδαίους, όπως η διοίκηση, η απονομή της δικαιοσύνης, οι τέχνες, το εμπόριο, ακόμη και η ελληνική ενδυμασία<sup>72</sup>, όλα αυτά τα προσάρμοσαν με σεβασμό στις δικές τους αρχές και παραδόσεις.

---

69. Βλ. Κ. Ζάρρας Κ., Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ. 202-204.

70. Βλ. Ζάρρας Κ., Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ. 211-213.

71. Βλ. Ζάρρας Κ., Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ. 208-211, Α. Κραλίδης, Οι Σαδδουκαίοι, Ιστορική και θρησκευσιολογική μελέτη, Θεσσαλονίκη 2007, σελ. 30-34.

72. Για τις απαρχές του Χριστιανισμού βλ. J. Weiss, Ο αρχέγονος χριστιανισμός. Η ιστορία της περιόδου 30-150 μ.Χ., μτφ. Σ. Αγουρίδης, Ζ. Πλιάκου, Θ. Σωτηρίου, Β. Στογιάννος, Αθήνα <sup>2</sup>2001, σελ. 608.



## 5. Η Παλαιστίνη τη ρωμαϊκή περίοδο. Η δυναστεία των Ηρωδιανών

Κατά τη διάρκεια της ελληνικής κυριαρχίας στην Παλαιστίνη, οι Ρωμαίοι επιδίωξαν να καταλάβουν την περιοχή<sup>73</sup>. Η τελική ευκαιρία δόθηκε, κατά τη διάρκεια του εμφυλίου πολέμου, μεταξύ Υρκανού Β΄ και Αριστοβούλου Β΄<sup>74</sup>. Το γεγονός επωφελήθηκε ο Πομπήιος, στηρίζοντας τις προσπάθειες του Αριστοβούλου Β΄ και απαλλάσσοντας τον από την πολιορκία του Υρκανού Β΄. Η εύνοια αυτή στόχευε στην αποδυνάμωση των δυο αντιμαχόμενων πλευρών και στην κατάληψη της περιοχής από τους Ρωμαίους<sup>75</sup>.

Οι εσωτερικές συγκρούσεις των αρχόντων του ιουδαϊσμού προκάλεσαν τη γρηγορότερη απόλεια της εθνικής ανεξαρτησίας του ιουδαϊκού λαού. Έτσι, η Παλαιστίνη, επί Υρκανού Β΄ ανακηρύχτηκε σε Ρωμαϊκή επαρχία (Provincia Romana), που βρισκόταν υπό τις διαταγές του Ρωμαίου έπαρχου της Συρίας<sup>76</sup>, φόρου υποτελής στους Ρωμαίους<sup>77</sup>.

---

73. Βλ. K. Hanson, *The Herodians and Mediterranean kinship: part 3: economics*, BTB 20: 1 (1990), 10ff, M. Avi-Yonah, *A history of the Holy Land*, New York 1969, W. Brueggemann, *The land*, Philadelphia 1977, και Σ. Κουντουριώτης, *Ιερά γεωγραφία ή Γεωγραφία της Παλαιστίνης*, Αθήναι 1962, Η. Οικονόμου, *Περίγραμμα φυσικής γεωγραφίας της βιβλικής Παλαιστίνης*, Αθήναι 1980, Γ. Φερεντίνος, *Γεωγραφική ονοματολογία, Β' Βιβλικά χωράι*, Αθήναι 1970, Μ. Broshi, «The Role of the Temple in herodian Economy», *JJS XXXVIII* (1987) σελ. 31-37, Α. Κραλίδης, *Οι Σαδδουκαίοι, Ιστορική και θρησκευολογική μελέτη*, Θεσσαλονίκη 2007, σελ. 257, Β. Βέλλας, «Οι προϊστορικοί χρόνοι της Παλαιστίνης», *ΕΘΣΠΑ 17* (1971) σελ. 1-12.

74. Γι' αυτές τις περιοχές παραπέμπουμε και στο άρθρο του Ν. Παύλου, *Η Γαλιλαία στους χρόνους του Χριστού (Συμβολή στην ιστορική γεωγραφία της βιβλικής Παλαιστίνης)*, στο περιοδικό *ΚΟΙΝΩΝΙΑ*, τ. 4(1998), σελ. 366-371. Του ιδίου: *Το πολιτικό πλαίσιο της δράσης του Ιησού (Η Ιουδαία και η Γαλιλαία τον 1<sup>ο</sup> αιώνα μ.Χ.)*, στην ιστοσελίδα <http://users.otenet.gr/~aper/articles/Judea.htm>.

75. *Ιωσήπου Ιουδαϊκή Αρχαιολογία* 14,4,2-4 και *Ιουδαϊκός Πόλεμος* I, 7,3-5.

76. *Ιωσήπου Ιουδαϊκή Αρχαιολογία* 14,4,4 και *Ιουδαϊκός Πόλεμος* I, 7,6-7.

77. Να σημειωθεί ότι η περιοχή της Συρίας, στην οποία υπάγονταν πλέον η Παλαιστίνη, από το 63 π.χ. ήταν Καισαρική επαρχία (Provincia Caesaris Principis) με Καισαρικό διοικητή (Praesides ή Proconsul, ηγεμών= Princeps, τοποτηρητής= Procurator). Τα ονόματα αυτών των διοικητών, επί

Την περίοδο της ρωμαϊκής κυριαρχίας, η Παλαιστίνη απολάμβανε ορισμένα προνόμια, μεταξύ των οποίων ήταν να έχει δικούς της άρχοντες (reges socii)<sup>78</sup>, συνήθως Ιουδαίους που είχαν φιλικές διαθέσεις προς τους Ρωμαίους. Οι Ρωμαίοι άφησαν μια μικρή γεωγραφική περιοχή για το ιουδαϊκό έθνος, υπό τις διαταγές του Υρκανό Β΄<sup>79</sup>, ενώ ο Αριστόβουλος Β΄ οδηγήθηκε στη Ρώμη, αιχμάλωτος, από το θριαμβευτή Πομπήιο<sup>80</sup>.

Την περίοδο του Πομπήιου, δεν παρατηρήθηκαν κοινωνικές ανακατατάξεις. Η ιεραρχική δομή του ιουδαϊκού λαού παρέμεινε ως είχε, με αρχιερέα τον Υρκανό Β΄ (63-40 π.Χ.), ο οποίος απολάμβανε την εύνοια των Φαρισαίων<sup>81</sup>. Λίγο αργότερα, ο Υρκανός Β΄ ανακηρύχτηκε εθνάρχης των Ιουδαίων, ανακτώντας τις πολιτικές του αρμοδιότητες, ενώ ο σύντροφός του, Ιδουμαίος Αντίπαρος, διορίστηκε επίτροπος (Procurator)<sup>82</sup>. ο Ιδουμαίος Αντίπαρος ήταν εκείνος που ουσιαστικά ασκούσε την πολιτική εξουσία και διόρισε, ως τοποτηρητές (στρατηγούς), τους δυο γιούς του, Φασαήλ (Ιερουσαλήμ) και Ηρώδη (Γαλιλαία)<sup>83</sup>. Την περίοδο του Μάρκου Αντωνίου, ο Υρκανός Β΄ έχασε την πολιτική διοίκηση από το Φασαήλ και τον Ηρώδη, που διορίστηκαν τετράρχες της Ιουδαίας. Ο Υρκανός Β΄ διατήρησε μόνο τον τίτλο του εθνάρχη.

Ακολούθησε η επιδρομή των Πάρθων και η κατάληψη της Ιερουσαλήμ. Ο Αντίγονος (Ματθαίας) ήταν ο βασιλιάς της Ιουδαίας, τοποθετημένος από τους Πάρθους, ενώ στη Ρώμη, ανακηρύχτηκε βασιλιάς της Ιουδαίας, ο Ηρώδης<sup>84</sup>. Ο

Οκταβιανού Αυγούστου αναφέρονται, με τη σειρά που διετέλεσαν τα καθήκοντά τους ο Α. Φιλιππίδης, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 1958, σελ. 384.

78. Ιώσηπου, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία 17,9,6, Marsall I., «Palestinian and Hellenistic Christianity» Some Critical Comments, NTS 19(1972), σελ. 271-272.

79. Βλ. Α. Φιλιππίδη, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 1958, σελ. 385, υποσ. 6.

80. Πρβλ. Πλουτάρχου, Πομπήιος 45, Βίοι Παράλληλοι III, 643, Αππιανού, Ρωμαϊκών Μιθριδάτειος 117, Φίλωνος, Πρεσβεία πρὸς Γάϊον 23 p. 568 M., 155.

81. Βλ. E. Schürer, A history of the Jewish people in the time of Jesus Christ<sup>5</sup>, σελ. 338-341, Ιωσήπου, Ιουδαϊκός Πόλεμος I, 8,5.

82. Βλ. Α. Φιλιππίδη, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 1958 σελ. 386 υποσ. 5, F. Bruce, New Testament History, New York 1972, Α. Κραλίδης, Οι Σαδδουκαίοι, Ιστορική και θρησκευτολογική μελέτη, Θεσσαλονίκη 2007, σελ. 257.

83. Βλ. Ζάρρα Κ., Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ. 319-324.

84. Ιωσήπου, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία 14,4-5 και Ιουδαϊκός Πόλεμος I, 14,4.

Ρωμαίος έπαρχος της Συρίας, Ventidius, ανακατέλαβε την Παλαιστίνη, αφήνοντας τον Αντίγονο στη θέση του και επιβάλλοντας του βαρύτερη φορολογία. Οι Πάρθοι δεν εγκατέλειψαν τις προσπάθειες και, έτσι, πήραν πίσω για σύντομο χρονικό διάστημα, την Παλαιστίνη. Στη συνέχεια, επέστρεψε ο Ηρώδης και με τη στήριξη των Ρωμαίων, κέρδισε οριστικά τους Πάρθους και κατέλαβε τη Γαλιλαία και όλη την Παλαιστίνη, εκτός από την Ιερουσαλήμ, την οποία κατέλαβε το 37 π.Χ.. Ο Αντίγονος αιχμαλωτίστηκε και εξορίστηκε στην Αντιόχεια<sup>85</sup>. Με τα περιστατικά αυτά έφτασε στο τέλος της η δυναστεία των Ασμοναίων, και εγκαινιάζεται η περίοδος της δυναστείας των Ηρωδιανών (rex socius et amicus populi Romani).

Ο λαός της Παλαιστίνης δεν εκτιμούσε καθόλου τον Ηρώδη το Μέγα. Για το λόγο αυτό, ξεσπούσαν διαρκώς εξεγέρσεις στο εσωτερικό της χώρας<sup>86</sup>. Ωστόσο, είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι κατά τα έτη 25-13 π.Χ., παρατηρείται έντονος οικοδομικός οργασμός. Η σχέση του με τις τάξεις εξαρτιόταν από το τι αντιπροσώπευαν, διότι ο Ηρώδης έτρεφε φιλικά αισθήματα για οτιδήποτε ελληνικό. Στα έτη της βασιλείας του, το Μ. Συνέδριο ατόνησε, ενώ η επιλογή αρχιερέων ήταν ανάλογη με τις προσωπικές του επιθυμίες. Επιλέγονταν, κυρίως, ελληνόφιλοι αρχιερείς. Δυσανεστημένοι από την ελληνόφιλη πολιτική του Ηρώδη ήταν Φαρισαίοι και Σαδδουκαίοι. Παράλληλα, είχε επιβληθεί από τους Ρωμαίους βαριά φορολογία, γεγονός που εξόργιζε το λαό ακόμη περισσότερο εναντίον του Ηρώδη. Ξεσπούσαν διαρκώς επαναστάσεις, που για να τις σταματήσει έγινε αυταρχικός, μεταβάλλοντας την Ιουδαία σε αστυνομικό κράτος. Παρ' όλα αυτά, η περίοδος του Ηρώδη στην Παλαιστίνη αποτελεί λαμπρό δείγμα της ακμής του ελληνικού πολιτισμού.

Μετά το θάνατο του Ηρώδη (4π.Χ.), τη βασιλεία της Ιουδαίας, της Σαμάρειας και της Ιδουμαίας παρέλαβε ο Αρχέλαος<sup>87</sup>, ο οποίος είχε τη χειρότερη φήμη ανάμεσα στους

85. Ιωσήπου, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία 14,1,6,4.15,1,2 και Ιουδαϊκός Πόλεμος I,18,3.

86. Για τον ιουδαϊκό λαό (λαός της γης, am-haarez) βλ. Ι. Μούρτζιος, «Ο λαός της γης και η πολιτικό-θρησκευτική κατάσταση στο βασίλειο του Ιούδα», στο περιοδικό Γρηγόριος Παλαμάς 762 (1996), σελ. 293-308, Ρ. Brown, Η κοινωνία και το Άγιο στην ύστερη Αρχαιότητα μτφ. Α. Παπαθανασοπούλου, Αθήνα 2000. σελ. 336, R. Brown, An Introduction to the New Testament, New York 1997.

87. Βλ. E. Schürer, A history of the Jewish people in the time of Jesus Christi<sup>5</sup>, σελ.450.

υιούς του Ηρώδη. Η ηγεμονία του Αρχελάου ήταν τυραννική. Χαρακτηριστικό στοιχείο ήταν οι διαρκείς και αυθαίρετοι διορισμοί και παύσεις των αρχιερέων<sup>88</sup>. Οι άρχουσες κοινωνικές τάξεις, μη έχοντας άλλη λύση, έστειλαν πρεσβεία, από Ιουδαίους και Σαμαρείτες στον αυτοκράτορα Οκταβιανό Αύγουστο και αξίωσαν την ανάκληση του Αρχελάου. Ο αυτοκράτορας έκανε δεκτό το αίτημα των Ιουδαίων και εξόρισε στη Βιέννη τον Αρχέλαο. Η ευνοϊκή τοποθέτηση του αυτοκράτορα υπέρ των Ιουδαίων μαρτυρά το κύρος των αρχουσών κοινωνικών τάξεων. Το κύρος αυτό θα το εκμεταλλευτούν αργότερα για να επιβάλλουν την άποψή τους στον Πόντιο Πιλάτο, όταν έπρεπε να αποφασίσει για την τύχη του Ιησού<sup>89</sup>.

Οι Ιουδαίοι, ωστόσο, δεν ικανοποιήθηκαν ούτε με την επόμενη πολιτική κατάσταση που επικράτησε στην περιοχή τους. Οι περιοχές της εθναρχίας του Αρχελάου προσαρτήθηκαν απευθείας στη ρωμαϊκή επαρχία της Συρίας. Η επικρατούσα κατάσταση ήταν ασυμβίβαστη με το Δίκαιο της Ιουδαϊκής θεοκρατίας. Αρμόδιος σε θέματα διοίκησης ήταν ο Ρωμαίος επίτροπος της Ιουδαίας, ο οποίος είχε την έδρα του στην Καισάρεια. Τα Ιεροσόλυμα επισκεπτόταν σε εξαιρετικές περιπτώσεις και διέμενε στο «πραιτόριο». Εκεί έμεινε και ο Πόντιος Πιλάτος, κατά τη διάρκεια της δίκης του Ιησού<sup>90</sup>. Οι τοπικές ιουδαϊκές αρχές διατήρησαν το δικαίωμα να συλλαμβάνουν, να ανακρίνουν και να φυλακίζουν τους κάθε λογής εγκληματίες, όμως δεν είχαν το δικαίωμα να επιβάλλουν θανατική ποινή. Αυτό παρέμεινε αποκλειστική δικαιοδοσία του Ρωμαίου έπαρχου<sup>91</sup>. Σε αντίθεση με τον «μοναρχικό δεσποτισμό» του Ηρώδη και του Αρχελάου, κατά την περίοδο των Ρωμαίων επιτρόπων, η προστασία του ιουδαϊκού έθνους καθώς και η πολιτική εξουσία ήταν στα χέρια των αρχιερέων και της αριστοκρατίας. Το Μ. Συνέδριο ανέκτησε τη δυναμική του ενώ παράλληλα ανέλαβε και δικαστικές αρμοδιότητες για αστικές και ποινικές υποθέσεις. Η ιουδαϊκή λατρεία τελούσε υπό την προστασία του ρωμαϊκού κράτους<sup>92</sup>. Αυτό σήμαινε ότι η ιουδαϊκή θρησκεία έπρεπε να είναι σεβαστή

88. Ιωσήπου, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία 17,13,1.

89. Βλ. C. Brown, The New International Dictionary of NT Theology 4 τομ. Exeter 1975-85.

90. Μτθ. 27,27. Μαρκ. 15,16. Ιω. 18,28,33.19,9.

91. Βλ. Λ. Φιλιππίδη, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 1958 σελ. 394, υποσ. 14.

92. Ιωσήπου, Ιουδαϊκός Πόλεμος 6, 2, 4.

ακόμη και από τους ίδιους τους Ρωμαίους, ενώ σε αντίθετη περίπτωση επιβαλλόταν ως τιμωρία ο θάνατος<sup>93</sup>. Ενώ σε όλες τις επαρχίες της αυτοκρατορίας επιβαλλόταν η Καισαρολατρεία, για το ιουδαϊκό έθνος έγινε μια εξαίρεση, εκτός από την περίοδο, που αυτοκράτορας ήταν ο Καλιγούλας. Οι Ρωμαίοι αρκούσαν στην προσφορά θυσιών υπέρ του αυτοκράτορα και του ρωμαϊκού λαού στο ναό της Ιερουσαλήμ<sup>94</sup>. Η ευνοϊκή στάση των Ρωμαίων, υπέρ της ιουδαϊκής πίστης, φαίνεται και από το ότι τα ρωμαϊκά στρατεύματα κατά την είσοδο τους στα Ιεροσόλυμα αφαιρούσαν τα κάθε λογής εμβλήματα, ακόμη και την εικόνα του Καίσαρα, για να μην προκαλέσουν το ιουδαϊκό θρησκευτικό αίσθημα.

---

93. Ιωσήπου, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία 20, 4, 5, Ιουδαϊκός Πόλεμος II, 12, 2.

94. Ιωσήπου, Ιουδαϊκός Πόλεμος II. 10, 4 <197>. 17, 2-4, Ιωσήπου, Κατά Απίωνος II,

## 6. Η γλώσσα των τάξεων των Ιουδαίων

Εξαιτίας των συνθηκών που περιγράψαμε στα προηγούμενα κεφάλαια, οι Ιουδαίοι χρησιμοποιούσαν στην καθημερινή τους ζωή, τρεις γλώσσες. Την αραμαϊκή, η οποία ήταν κυρίως η γλώσσα του απλού κόσμου, των κατωτέρων κοινωνικών τάξεων<sup>95</sup>. Την εβραϊκή, που ήταν η γλώσσα της λατρείας και των Γραφών, την γνώριζαν λίγοι και την χρησιμοποιούσαν κυρίως οι τάξεις που ανήκαν στο ιερατείο. Την ελληνική, η οποία ήταν διεθνής γλώσσα που μιλούσαν κυρίως οι μορφωμένοι Ιουδαίοι<sup>96</sup>. Στις τρεις αυτές γλώσσες πρέπει να προστεθεί και η λατινική την οποία ήταν αναγκασμένοι να την γνωρίζουν όσοι είχαν λόγους να συναναστρέφονται, για πολιτικά, διοικητικά, κοινωνικά και οικονομικά ζητήματα, με τους Ρωμαίους.

Καθομιλούμενη στην ευρύτερη περιοχή της Παλαιστίνης ήταν για αιώνες η αραμαϊκή. Το βιβλίο Έσδρα (3<sup>ος</sup> π.Χ. αιώνας) και Δανιήλ (167-165 π.Χ.), που είναι γραμμένα στην εβραϊκή και την αραμαϊκή είναι ενδεικτικά της μεταβατικής περιόδου. Γεγονός, πάντως, είναι ότι κυρίαρχη γλώσσα, ήδη από τον 3<sup>ο</sup> π.Χ. αιώνα, ήταν η αραμαϊκή. Πρόκειται για ένα κράμα γλωσσικών ιδιοματισμών των Ιουδαίων που επέστρεψαν από τη Βαβυλωνιακή αιχμαλωσία, και της γλώσσας όσων παρέμειναν στην Παλαιστίνη. Η ευρύτερη διάδοσή της οφειλόταν κατά κύριο λόγο στο παλιό Περσικό κράτος των Αχαιμενιδών<sup>97</sup>.

---

95. Βλ. A. Argyle, «Hypocrites and the Aramaic Theory», Exp.τομ. 75 (1963-1964) σελ. 113-114, J. Fitzmyer, «The languages of Palestine in the First century AD», CBQ 32, K. Ζάρρα, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ. 132-144, όπου γίνεται λόγος για τη συγγραφική δραστηριότητα των Ιουδαίων της διασποράς.

96. Βλ. A. Argyle, «Greek among the Jews of Palestine in N.T. time», NTS 20 (1973- 1974) σελ. 87- 89.

97. Βλ. E. Αντωνιάδης, Το πρόβλημα της γλώσσας του Ίησοῦ, Αθήναι 1933.

Η εβραϊκή ήταν η γλώσσα των Γραφών, η ιερή γλώσσα. Σε αυτήν ήταν γραμμένος ο Νόμος και αυτή διάβαζαν στις κατά τόπους Συναγωγές. Εξαιτίας, όμως, των εν γένει δυσκολιών, το μεγαλύτερο μέρος του εξόριστου λαού δεν την γνώριζε. Το γεγονός αυτό συντέλεσε στη δημιουργία μιας ομάδας μορφωμένων και ευσεβών ανθρώπων, που γνώριζε καλά την ιερή γλώσσα και μπορούσε να την διαβάσει και να την ερμηνεύει στο λαό. Η ανάγκη αυτή καλύφθηκε από τους Γραμματείς και τους νομικούς. Στο μεταξύ, από την εποχή του Αλεξάνδρου, επικράτησε η ελληνική γλώσσα, παραμερίζοντας την αραμαϊκή, χωρίς όμως να την αντικαταστήσει. Όμως, υπήρχαν περιοχές, όπου διατηρήθηκε στο ακέραιο η χρήση της αραμαϊκής. Με την ρωμαϊκή κυριαρχία, η ελληνική γλώσσα περιορίστηκε βαθμηδόν και επανήλθε στο προσκήνιο δυναμικά η αραμαϊκή<sup>98</sup>. Κατά τη ρωμαϊκή εποχή, στην περιοχή της Συρίας, ως αραμαϊκή χαρακτηριζόταν η συριακή γλώσσα, η οποία με το χρόνο εξελίχθηκε σε μια αξιόλογη, φιλολογικά, γλώσσα, που όπως φαίνεται, αργότερα εξυπηρέτησε και τη χριστιανική Εκκλησία. Όπως φαίνεται, και η τοπική γλώσσα της Αιγύπτου διατηρήθηκε, παρά τη δύναμη και τις επιρροές της ελληνικής. Είναι η ίδια τοπική διάλεκτος, που χρησιμοποιεί αργότερα κατά τόπους ο Χριστιανισμός, και αναβίωσε ως Κοπτική (= εξελληνισμένη αρχαία αιγυπτιακή). Την εποχή που γράφτηκαν τα Συνοπτικά ευαγγέλια, η αραμαϊκή ήταν η κυρίαρχη γλώσσα της Παλαιστίνης, αλλά και των βόρειων και νότιων ρωμαϊκών επαρχιών. Ο Ιουστίνος (105-165 μ.Χ.), ο οποίος καταγόταν από την περιοχή Συχέμ της Σαμάρειας, αποκαλεί τη γλώσσα των ντόπιων «*Ιουδαίων και Σύρων φωνή*» και την αντιδιαστέλλει από την «*τῆς Ἑβραίων φωνῆς*», και ο Ευσέβιος, που καταγόταν από την Καισάρεια (265- 340 μ.Χ.), γνώριζε την αραμαϊκή (συριακή) και υποστήριζε ότι η γλώσσα ιουδαίων και χριστιανών ήταν η συριακή, την οποία χαρακτήριζε ως μητρική γλώσσα των ιουδαίων<sup>99</sup>. Η αραμαϊκή εξακολούθησε να είναι η κυρίαρχη γλώσσα της Παλαιστίνης, έως τα μέσα του 4<sup>ου</sup> μ.Χ. αιώνα. Ωστόσο, κατά την διάρκεια όλων αυτών των ετών, παρ'

98. Βλ. Ε. Αντωνιάδης, *ένθα ανωτέρω* σελ 31 κ.ε.

99. Βλ. Βλ. Ι. Γαλάνης *Το ιστορικό πλαίσιο της Καινής Διαθήκης Συνοπτική Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1991, σελ. 86.

όλες τις επιδράσεις και αλλαγές που είχε υποστεί η καθομιλουμένη των Ιουδαίων, η ιερή γλώσσα εξακολούθησε να παραμένει η εβραϊκή. Όμως, δεν έπαψε ποτέ να είναι μια δυσνόητη γλώσσα για τους πολλούς. Παρέμεινε η γλώσσα της λατρείας, στο ναό της Ιερουσαλήμ, και των αναγνωσμάτων της Συναγωγής. Άλλωστε, για το λόγο αυτό μεταφράστηκε, η Παλαιά Διαθήκη στην αραμαϊκή. Τα βιβλία που περιέχουν αυτές τις παραφράσεις της Παλαιάς Διαθήκης στην αραμαϊκή είναι τα Ταργκουμίμ<sup>100</sup>. Εκτός από τη λατρεία, σε χρήση ήταν η εβραϊκή και στους κύκλους των λόγιων. Οι νομικές συζητήσεις των οικονομικών και πνευματικών τάξεων γίνονταν επίσης στα εβραϊκά. Σύμφωνα με τις πηγές, στην ελίτ του ιουδαϊσμού, επικράτησε η αραμαϊκή από τον 3<sup>ο</sup> π.Χ. αιώνα. Στο Ματθαίο (26,73), αλλά και στο Ταλμούδ, παρατηρούνται διαλεκτικές παραλλαγές της αραμαϊκής σε Ιουδαία και Γαλιλαία<sup>101</sup>. Η επισκόπηση της ιστορίας του Ισραήλ δείχνει, ξεκάθαρα, ότι η επανάσταση των Μακκαβαίων κατά της ξένης επιβουλής, ήταν πράγματι ευεργετική για την αραμαϊκή γλώσσα. Έβαλε φρένο στην επικράτηση της ελληνικής και ενίσχυσε την αραμαϊκή.

Διάσπαρτες εβραϊκές και αραμαϊκές λέξεις εντοπίζονται στο σύνολο των βιβλίων της Καινής Διαθήκης. Ο Ιησούς αναφέρει την Παλαιά Διαθήκη στα αραμαϊκά και όχι στα εβραϊκά<sup>102</sup>. Ο ίδιος μιλούσε αραμαϊκά, όμως εξαιτίας της επικράτησης της ελληνικής γλώσσας, κατά μήκος της αυτοκρατορίας, είναι πιθανό μερικές διδασκαλίες ή ακόμη και συζητήσεις του Ιησού να έγιναν στην ελληνική<sup>103</sup>. Φαίνεται, επίσης, ότι οι ιερείς και οι αρχιερείς της περιόδου των συνοπτικών, εκτός από την εβραϊκή, χρησιμοποιούσαν και την αραμαϊκή, κατά τη διάρκεια των εορτών του Σαββάτου, του Πάσχα και της Πεντηκοστής (*σάββατα, Άσαρθά- άτσέρεθ*)<sup>104</sup>.

100. Βλ. Ι. Καραβιδόπουλος, Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη, Βιβλική Βιβλιοθήκη 1, Εκδόσεις Πουρναράς, Θεσσαλονίκη<sup>3</sup>2007, σελ. 91

101. Βλ. E. Schürer, A history of the Jewish people in the time of Jesus Christi<sup>3</sup>, σελ. 201-21, υποσ. 65.

102. Πρβλ. Μαρκ 15, 34, Ψαλμ. 22/21, 1.

103. Βλ. Ι. Γαλάνης, Το ιστορικό πλαίσιο της Καινής Διαθήκης Συνοπτική Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1991, σελ. 86.

104. Βλ. Ιωσήπου, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία 1,1,1. 3,6,10,3,10,1. 2,14,6.3,10,5. 10,4,5.11,4,8. 14,2,1. 18,2,2. 18,4,3. 20,5,3, Ιουδαϊκός Πόλεμος II, 1,3. VI,9.



Την εποχή της Καινής Διαθήκης, καθομιλουμένη, όπως και πιο πριν αναφέρθηκε, ήταν η αραμαϊκή. Ωστόσο, η παρουσία της ελληνικής στην Παλαιστίνη ήταν αρκετά έντονη<sup>105</sup>. Η ελληνική εξακολουθούσε να κατέχει τα πρωτεία, σε όλη την αυτοκρατορία. Την διέδωσε ο Μέγας Αλέξανδρος, σε όλες τις περιοχές, που είχε κατακτήσει, έπειτα χρησιμοποιήθηκε για την διεθνή επικοινωνία. Τα σύνθετα και δυσνόητα χαρακτηριστικά της απομακρύνθηκαν. Οι μορφωμένοι Ιουδαίοι γοητεύτηκαν τόσο από την ελληνική, ώστε την έκαναν επίσημη γλώσσα του ιουδαϊκού κράτους<sup>106</sup>. Παρατηρείται ότι σε όλους τους τομείς της ιουδαϊκής διοίκησης είναι ευρεία η χρήση της ελληνικής (μολαταύτα θα ήταν υπερβολή να θεωρηθεί ότι η ευρύτερη περιοχή της Παλαιστίνης είχε εξελληνιστεί). Αυτό που συνέβη τελικά είναι ότι ο ιουδαϊκός πολιτισμός εξακολουθούσε να υφίσταται ανεπηρέαστος, το μόνο που ίσως άλλαξε, ήταν το περίβλημα του, που πλέον ήταν η ελληνική γλώσσα. Σε αντίθετη περίπτωση οι Ιουδαίοι θα έρχονταν αντιμέτωποι με μια σωρεία προβλημάτων στις σχέσεις τους με τον υπόλοιπο κόσμο, γεγονός που δεν τους συνέφερε καθόλου. Οι τάξεις που κατείχαν τη διακυβέρνηση της χώρας όφειλαν να λάβουν υπόψη τους ότι ως επί το πλείστον οι εξουσίες κατευθύνονταν από Έλληνες. Για το λόγο αυτό εντοπίζονται εντός του αραμαϊκού λεξιλογίου αναρίθμητες ελληνικές λέξεις, οι οποίες σε πολλές περιπτώσεις αποτέλεσαν τη ρίζα της ετυμολογίας αραμαϊκών λέξεων. Η γλώσσα που χρησιμοποιούν οι συγγραφείς των Ευαγγελίων είναι η ελληνική<sup>107</sup>. Στην Καινή Διαθήκη υπάρχουν πολλά ελληνικά ονόματα, όπως οι μαθητές του Ιησού, Ανδρέας και Φίλιππος. Οι επτά διάκονοι είχαν, επίσης, ελληνικά ονόματα και οι ίδιοι ήταν ελληνιστές, αφού η εκλογή τους έγινε, επειδή «*ἐγένετο γογγυσμός τῶν Ἑλληνιστῶν πρὸς τοὺς Ἑβραίους ὅτι παρεθεωροῦντο ἐν τῇ διακονίᾳ τῇ καθημερινῇ αἱ χῆραι αὐτῶν*»<sup>108</sup>. Υπάρχουν, ακόμη, και ονόματα ραββίνων που είναι ελληνικά. Τέλος, εντοπίστηκαν και Συναγωγές που λειτουργούσαν σε πολλά μέρη, ανά την αυτοκρατορία, οι οποίες για να καλύψουν τις ανάγκες των

105. Πρξ. 21,40 22,2, βλ. Π. Τρεμπέλα Υπόμνημα εις τας Πράξεις των Αποστόλων, Αθήναι 1977, σελ 580-581.

106. Βλ. W. Oesterley, Hebrew Religion its origin and development, London 1930.

107. Βλ. Δ. Δημητράτος, Μέγα Λεξικόν όλης της Ελληνικής Γλώσσης, том. 15, Αθήναι 1953.

108. Πρξ. 6,9.

κατοίκων των περιοχών που λειτουργούσαν, ήταν ελληνόφωνες.

Επιπλέον, μεγάλη θεωρείται η επικράτηση της λατινικής στην Παλαιστίνη, ιδίως την Καισαρική περίοδο. Η επικοινωνία μεταξύ Ρωμαίων και Ιουδαίων συντέλεσε στην υιοθέτηση, από πλευράς των Ιουδαίων, αρκετών λατινικών λέξεων, οι οποίες προσαρτήθηκαν στο αραμαϊκό λεξιλόγιο. Συγκεκριμένα, η επίδρασή της διακρίνεται στο στρατό, στη θρησκεία, στην κοπή των νομισμάτων, των εμπορικών συναλλαγών και των στρατιωτικών σχέσεων.

Διαπιστώνεται μια ιδιότυπη πολυγλωσσία του λαού. Το γεγονός αυτό εξηγείται μέσα από την μακρά ιστορία της Παλαιστίνης και δεν θα πρέπει να ξενίζει. Όπως προαναφέρθηκε, η Παλαιστίνη ήταν πόλος έλξης πολλών κατακτητών ήδη από την εποχή της Βαβυλώνιας αιχμαλωσίας. Η χρήση της αραμαϊκής που ήταν η γλώσσα του λαού αντιπροσωπεύει την εποχή που ακολούθησε την Βαβυλώνια αιχμαλωσία, η εβραϊκή, είναι η ιερή γλώσσα του Νόμου, η ελληνική είναι η γλώσσα των μορφωμένων, αντιπροσωπεύει την πολιτιστική ανάπτυξη και τις επιρροές από τον οικουμενικό ελληνισμό και η λατινική είναι η γλώσσα της διοίκησης. Στις εκδηλώσεις του δημοσίου βίου χρησιμοποιήθηκαν όλες οι γλώσσες, όπως φαίνεται στις σωζόμενες επιγραφές. Για παράδειγμα η επιγραφή στο σταυρό του Ιησού ήταν τρίγλωσση<sup>109</sup>, επίσης στις στήλες του Ναού των Ιεροσολύμων ήταν γραμμένες απαγορευτικές εντολές εισόδου στους εθνικούς και στις τρεις γλώσσες. Ο πλουραλισμός των γλωσσών στην ευρύτερη περιοχή της Παλαιστίνης είναι απόλυτα φυσικό φαινόμενο, που αποδεικνύει ότι ο Ιουδαϊσμός παρά την αυστηρή προσκόλληση στην παράδοση και στις συνήθειες των προπατόρων άφησε περιθώρια στην ανάπτυξη και στην εξέλιξη των επιμέρους στοιχείων του πολιτισμού.

---

109. Εβραϊκά, ελληνικά, λατινικά, πρβλ. Ματθ. 27,37, Π. Τρεμπέλα, Υπόμνημα εις το κατά Ματθαίον Ευαγγέλιο, Αθήναι 1977, σελ. 507-508. Μρκ 15,26 βλ. Π. Τρεμπέλα Υπόμνημα εις το Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο Αθήναι 1977, σελ. 301-302, βλ. Μωσή Ασέρ., Ιστορία και θρύλοι γύρω απ' το τείχος των δακρύων, Αθήναι 1968.

## **Β. Ο ΙΟΥΔΑΪΚΟΣ ΛΑΟΣ**

## 1. Η οικονομική και πολιτική κατάσταση του λαού του Θεού

Στα χρόνια του Ιησού, η Παλαιστίνη, που τελούσε υπό την κυριαρχία των Ρωμαίων, από άποψη πληθυσμού, χαρακτηρίζεται από πολλούς σύγχρονους ερευνητές ως ένα θρησκευτικό και κοινωνικό μωσαϊκό<sup>110</sup>. Εκτός από την Ιουδαία, της οποίας ο πληθυσμός ήταν αμιγώς ιουδαϊκός, όλη η υπόλοιπη χώρα είχε μικτό πληθυσμό, που αποτελούνταν από Ιουδαίους, Σύριους και Έλληνες<sup>111</sup>. Όπως ειπώθηκε στα προηγούμενα κεφάλαια, ο πληθυσμός αυτός δέχθηκε ποικίλες πολιτιστικές επιρροές από διάφορες κατευθύνσεις. Στο κεφάλαιο αυτό θα παρουσιαστεί η οικονομική και πολιτική κατάσταση του πληθυσμού, την εποχή της Καινής Διαθήκης<sup>112</sup>.

Στις περιοχές της Ιουδαίας Γαλιλαίας και Περαιάς, οι κοινωνικές τάξεις ως επί το πλείστον, δεν ήταν κληρονομικές, με την έννοια που δίνουμε σήμερα στον όρο. Όλες οι τάξεις που θα παρουσιαστούν παρακάτω, υπάρχουν στην Καινή Διαθήκη. Οι θεολόγοι ερευνητές τις κατανέμουν στα εξής κοινωνικά στρώματα: Οι πλούσιοι Σαδδουκαίοι, που αντλούσαν τη δύναμή τους από την αριστοκρατία του ιερατείου, από τη γη και από τους πολιτικούς άρχοντες με τους οποίους συνδέονταν<sup>113</sup>. Η διοίκηση του τόπου τούς

---

110. Βλ. Σ. Αγουρίδης, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για τη μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1985. Κ. Ζάρρας, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 2005, Χρ. Οικονόμου, *Το πρόβλημα του τίτλου, Πράξεις των Αποστόλων. Μια νέα θεολογική θεώρηση*, Θεσσαλονίκη 1995, R. Horsley, *Scribes, Visionaries, and the Politics of Second Temple Judea*, Westminster John Knox Press, Louisville, Ky. [u.a.], 2007.

111. Βλ. L. Feldman, *Josephus, The Bible, and History*, Detroit, Wayne State University Press 1989, Α. Κραλίδης, *Οι Σαδδουκαίοι*, Ιστορική και θρησκευτική μελέτη, Θεσσαλονίκη 2007.

112. Βλ. G. Theissen, *Καίρια χαρακτηριστικά της Κίνησης του Ιησού: Κοινωνιολογική Θεώρηση*, (μτφ. Δ. Χαρισσοπούλου- Θ. Σωτηρίου), Αθήνα 1997, σελ. 53- 145, B. Metzger, *The New Testament, its background, growth, and content*, New York 1965, Χρ. Οικονόμου, *Ο Βαρνάβας και ο Μάρκος εδραιώνουν την Εκκλησία της Κύπρου*, Λευκωσία 1995.

113. Βλ. Α. Κραλίδης, *Οι Σαδδουκαίοι*, Ιστορική και θρησκευτική μελέτη Θεσσαλονίκη 2007.

ανήκε αποκλειστικά. Οι αριστοκράτες Σαδδουκαίοι γνώριζαν καλά ότι προφυλάσσοντας την έννομη τάξη στη χώρα για λογαριασμό των Ρωμαίων, προστατεύουν τα δικά τους συμφέροντα. Αναφορικά με τη φορολογία, φαίνεται ότι δεν ήταν μεγαλύτερη από εκείνη των φτωχών. Μια άλλη τάξη, εξίσου πλούσια, ήταν αυτή των εμπόρων και των τραπεζιτών<sup>114</sup>. Τα επαγγέλματα αυτά φαίνεται ότι ήταν αρκετά προσοδοφόρα, αφού οι εισαγωγές και εξαγωγές προϊόντων επέφεραν τεράστια κέρδη στους ανθρώπους που τις έκαναν. Στα μεσαία στρώματα ανήκαν πολλές κοινωνικές τάξεις, όπως οι μικροβιοτέχνες, οι ξύλουργοί της Ναζαρέτ, οι υφαντές της Σεπφόρης στην Γαλιλαία και οι κάθε είδους καταστηματάρχες. Στη μικρομεσαία τάξη ανήκαν και οι μεσαίοι ιδιοκτήτες γης, οι οποίοι διέθεταν κάποια στρέμματα, ικανά, ώστε να θεωρούνται ιδιοκτήτες και όχι κολλήγοι σε ξένη γη, αλλά λίγα για να θεωρούνται μεγαλογαϊκτίμονες όπως ήταν οι Σαδδουκαίοι. Μια άλλη ευρύτερη τάξη, αρκετά μεγάλη σε αριθμό, ήταν οι ελεύθεροι πολίτες Ιουδαίοι, που δεν ήταν ιδιοκτήτες καταστήματος ή γης. Τέλος οι δούλοι, οι οποίοι αποτελούσαν το μισό του πληθυσμού της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Ο αριθμός τους ήταν αρκετά μεγάλος εξαιτίας των αναγκών που υπήρχαν για εργατικά χέρια στα μεγάλα ρωμαϊκά έργα. Ανάμεσά τους υπήρχαν και Ιουδαίοι δούλοι, οι οποίοι όμως δεν ήταν πολλοί. Ο Νόμος είχε προβλέψει και γι' αυτούς. Σε μια από τις διατάξεις του όριζε ότι οι Ιουδαίοι μπορούσαν να διατηρήσουν ένα δούλο μέχρι έξι χρόνια. Στον έβδομο, ήταν υποχρεωμένοι να του χαρίσουν την ελευθερία του. Όπως φαίνεται, η θέση ενός δούλου στην ιουδαϊκή κοινωνία ήταν ασύγκριτα καλύτερη από άλλες περιοχές.

Κάπως έτσι ήταν η οικονομική ζωή της χώρας, εκτός από τις δύο πρώτες τάξεις και τις τάξεις του ιερατείου που ζούσαν σε ευημερία, όλος ο υπόλοιπος πληθυσμός με πολύ δύσκολο τρόπο ανταποκρινόταν στις καθημερινές βιοποριστικές ανάγκες. Ο αγροτικός πληθυσμός, αντιμετώπιζε πολλές δυσκολίες εξαιτίας της φυσιογνωμίας του εδάφους. Τα υπόλοιπα μεσαία στρώματα αναγκάζονταν να συντηρηθούν με τα πενιχρά εισοδήματα των τεχνιτών και των επαγγελματιών, όπως των υφαντουργών, των κεραμοπλαστών, των υαλουργών, των σιδηρουργών, των ραφτάδων, των οικοδόμων και άλλων.

114. G. Moore, Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim, Harvard, University Press 1946, σελ. 162- 180.

Η Παλαιστίνη είναι μια φτωχή χώρα, χωρίς ισοζύγιο εισαγωγών και εξαγωγών<sup>115</sup>. Μπορούσε να εξάγει μόνο γάλα, τυρί, μέλι, βάλσαμο (Ιεριχώ), πίσσα (από την Ν. Θάλασσα), ψάρια (από την λίμνη της Γαλιλαίας), περιστέρια και γυαλί (που φτιάχνονταν από τα υλικά που κατέβαζε ο ποταμός Belus). Ενώ ήταν απαραίτητο να εισάγει βασικά προϊόντα όπως ο χαλκός (από τα ορυχεία της Κύπρου, τα οποία ο Οκταβιανός Αύγουστος είχε παραχωρήσει στον Ηρώδη) και το ξύλο (από το Λίβανο). Ειδικότερα τα Ιεροσόλυμα εισήγαγαν σχεδόν τα πάντα. Ένα άλλο πολύ σημαντικό πρόβλημα που καλούνταν να επιλύσουν οι αγρότες ήταν η έλλειψη νερού. Την περίοδο της βασιλείας του Ηρώδη οι στρατιωτικές μονάδες δεν απαρτίζονταν από Ιουδαίους αλλά από μισθοφόρους. Χαρακτηριστικό της εποχής των Ηρώδων είναι ότι η τάξη των τεχνιτών αναπτύχθηκε ραγδαία σε σχέση με τους γεωργούς, εξαιτίας της οικοδομικής τους πολιτικής. Από την άλλη, χαρακτηριστικό στοιχείο της αγροτικής τάξης ήταν ότι δεν είχαν καμία ανάμειξη στις πολιτικές και οικονομικές αποφάσεις. Κατά την περίοδο που μας ενδιαφέρει, υπήρχαν και κάποιες φυσικές δυσκολίες που δυσχεραίνουν την οικονομική και κοινωνική κατάσταση των ασθενέστερων τάξεων. Προβλήματα, όπως οι λιμοί και οι ξηρασίες μεγάλωναν το «οικονομικό χάσμα» μεταξύ των αρχουσών τάξεων και του αγροτικού πληθυσμού της χώρας. Δεν ήταν λίγοι οι αγρότες που έχασαν τις αγροτικές τους καλλιέργειες με αποτέλεσμα να δημιουργηθεί μια ιδιότυπη τάξη Ιουδαίων κολίγων και εργατών, που δούλευαν με αμοιβή την συμμετοχή στο θερισμό και άλλοι με ενοίκιο. Μάλιστα παρατηρήθηκε το φαινόμενο, να νοικιάζουν τον εαυτό τους για ορισμένες περιόδους και για συγκεκριμένες εργασίες. Η τάξη αυτή που δημιουργήθηκε ονομάστηκε από τους ερευνητές «ευρεία προλεταριακή τάξη»<sup>116</sup>. Όσοι είχαν τη δυνατότητα, ασχολήθηκαν με τις τέχνες και με το

---

115. M. Goguel, *The birth of Christianity*, London 1953, R. Horsley, *Galilee; history, politics, people*, Trinity Press Internat., Valley Forge, Pa., 1995, R. Horsley, *Jesus and the spiral of violence; popular Jewish resistance in Roman Palestine*, Fortress Press, Minneapolis 1993, K. Hanson, «The Galilean Fishing Economy and the Jesus Tradition», *BTB* 27 (1997), σελ. 99-111.

116 Βλ. Σ. Αγουρίδης, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για τη μελέτη της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1985, S. Freyne, *Galilee, Jesus and the Gospels; literary approaches and historical investigations*, Fortress Press, Philadelphia 1988.

εσωτερικό εμπόριο. Η κατάσταση αυτή δείχνει το χάσμα που δημιουργήθηκε ανάμεσα σε αγρότες και αστούς, ένα χάσμα που μεγάλωσε μετά το θάνατο του Ηρώδη. Η κατάσταση αυτή οδήγησε σε μια ραγδαία αύξηση της οικονομικής μετανάστευσης των Ιουδαίων σε περιοχές όπως η Αλεξάνδρεια, η Ρώμη, η Κύπρος, η Κυρήνη, η Παρθία και γενικά οπουδήποτε μπορούσαν να αναζητήσουν ένα καλύτερο μέλλον για τους ίδιους και για τα παιδιά τους. Οι μετακινήσεις αυτές παρατηρούνται ήδη από την εποχή των Πτολεμαίων αυτοκρατόρων, συνεχίστηκαν την περίοδο των Ασμοναίων και κορυφώθηκαν στα έτη της δυναστείας των Ηρωδιανών. Το άσχημο οικονομικό κλίμα, την περίοδο της δυναστείας των Ηρωδιανών, φαίνεται και από τη μεγάλη χρονική καθυστέρηση της αποπεράτωσης του Ναού του Ηρώδη. Μάλιστα, όταν τελικά τελείωσε το μεγάλο οικοδομικό αυτό έργο, παρατηρήθηκε κατακόρυφη αύξηση της ανεργίας.

## **α. Η οικονομία των κατοίκων της Ιερουσαλήμ**

Η Ιερουσαλήμ εξελίχθηκε σε μια πόλη ιδιαίτερης σημασίας, όχι μόνο από θρησκευτικής, αλλά και από οικονομικής πλευράς, αφού το μεγαλύτερο ποσοστό εσόδων, που εισέρχονταν στα ταμεία της χώρας, προερχόταν από το εμπόριο και από τους επισκέπτες του Ιερού<sup>117</sup>. Την πρώτη θέση στην κοινωνική κλίμακα της Ιερουσαλήμ καταλαμβάνουν οι έμποροι, οι εισοδηματίες από την φορολογία της γης, οι τραπεζίτες και άλλοι<sup>118</sup>. Στην κοινωνία των Ιεροσολύμων αναπτύχθηκαν, επίσης, οι άρχουσες τάξεις του ιερού, οι οποίες κατείχαν μεγάλη δύναμη εντός της πόλης. Ήταν, θα λέγαμε, κατά έναν τρόπο, η «αρχιερατική αριστοκρατία». Στις αρχιερατικές τάξεις, τα αξιώματα ήταν κληρονομικά και ανήκαν, αποκλειστικά, σε ορισμένες οικογένειες της πόλης, οι οποίες αντλούσαν τη μεγάλη δύναμή τους από τη θρησκεία και από τα υπερμεγέθη κέρδη του ταμείου του Ιερού (θυσίες, εμπόριο, μεγάλα κτήματα). Χαρακτηριστικό παράδειγμα οικονομικής ισχύος είναι αυτό του Elcazar ben Harsum ο οποίος κληρονόμησε από τον πατέρα του 1.000 χωριά και 1.000 πλοία και είχε αναρίθμητους δούλους. Να σημειωθεί ότι όλη αυτή η χλιδή αφορούσε μόνο τα ανώτερα κλιμάκια του ιεροσολυμιτικού ιερατείου. Ο κατώτερος κλήρος ζούσε σε άθλιες οικονομικές συνθήκες και ήταν, θα μπορούσε να ειπωθεί, το πρώτο θύμα της αρχιερατικής αριστοκρατίας. Στη συνέχεια ακολουθεί η μεσαία τάξη. Πρόκειται για έμπορους λιανικής πώλησης, ιδιοκτήτες μικρών καταστημάτων στην αγορά της πόλης και βιοτέχνες, με εργαστήριο στην ιδιοκτησία τους, που όταν οι δουλειές τους συνδέονταν με το Ιερό, είχαν πολύ καλές αποδόσεις. Στο κοινωνικό αυτό στρώμα ανήκε και η ιερατική τάξη.

---

117. Βλ. J. Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus, An introduction into economic and social conditions during the New Testament period*, SCM Press, London 1975, K. Hanson, *The Herodians and Mediterranean kinship: part 3: economics*, BTB 20: 1 (1990), 10ff.

118. Διαβάζουμε στο Ευαγγέλιο του Ιωάννη 19,39 ότι ο Νικόδημος ξόδεψε πολλά χρήματα για τα αρώματα του Ιησού και ο Ιωσήφ αποκαλείται «*εύσχημων*», δηλαδή πλούσιος γαιοκτήμονας όπως διασώσει ο Ματθαίος στο χωρίο 27,57 και ο Ιωάννης στα χωρία 19,41. 20,15.



Μετά τη μεσαία τάξη ακολουθεί η τάξη των φτωχών, των μισθωτών εργατών και των δούλων. Οι μισθωτοί, ήταν περισσότεροι από τους δούλους, με ημερήσια αμοιβή ένα δηνάριο<sup>119</sup>. Σύνηθες φαινόμενο, για τα Ιεροσόλυμα της εποχής των Συνοπτικών, ήταν ότι το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού ζούσε με φιλανθρωπίες και βοηθήματα. Γενικότερα, τα Ιεροσόλυμα, αυτήν την εποχή, χαρακτηρίζονται ως πόλη της επαιτείας και των «αργόσχολων». Μετά το 60 μ.Χ. παρουσιάστηκε το φαινόμενο των ληστρικών επιθέσεων από συμμορίες, που μάλιστα κινούνταν με το πρόσχημα του πατριωτισμού και της θρησκείας. Αυτή η κοινωνική κατάσταση ώθησε στην διόγκωση του κινήματος των Ζηλωτών, οι οποίοι, ανάμεσα στις άλλες επαναστατικές τους ενέργειες, πυρπόλησαν τα αρχεία του Ναού, το 66 μ.Χ., για να χαθούν για πάντα τα χρέη του λαού.

Σύμφωνα με τους ερευνητές, το κόστος ζωής στα Ιεροσόλυμα θα πρέπει να ήταν ιδιαίτερα ακριβό, εξαιτίας της φυσιογνωμίας τους εδάφους (ορεινή πόλη) και της εισαγωγής των προϊόντων (υπολογίζεται ότι η μερίδα το ψωμί κόστιζε 1/25 του δηναρίου). Το άσχημο αυτό οικονομικό κλίμα επιδειωνόταν από τις μεταδοτικές ασθένειες, όπως ο λοιμός, αλλά και από τη βαριά φορολογία, που επιβαλλόταν από τους Ρωμαίους επιτρόπους. Έτσι, αντιλαμβάνεται κανείς, γιατί οι φοροεισπράκτορες -τελώνες ήταν ένα τόσο μισητό επάγγελμα. Ένα μεγάλο μέρος του λαού ζούσε από την επαιτεία. Την οικονομική και κοινωνική αυτή εξαθλίωση του Ιουδαϊκού λαού μαρτυρούν τόσο η ραββινική παράδοση, όσο και τα Ευαγγέλια, η διδασκαλία του Ιησού είναι γεμάτη με παρακλήσεις στους πλουσίους υπέρ των φτωχών και η πρώτη χριστιανική Εκκλησία είναι οργανωμένη με σύστημα αλληλεγγύης και φροντίδας για τους φτωχούς και ανήμπορους ανθρώπους.

Όσο η άρχουσα τάξη δεν ενδιαφερόταν καθόλου να φτιάξει ένα σύστημα κοινωνικής πολιτικής, που θα έδινε μια ώθηση στην οικονομική ζωή του λαού, τόσο οι ελπίδες για οικονομική ανάπτυξη μειώνονταν. Αντιθέτως, το ανώτερο ιερατείο, ως γνωστόν, απαιτούσε από το λαό τη «δεκάτη» από τους αγρούς, από τα ποίμνια, από τα καρποφόρα δέντρα και τα αμπέλια. Ανακούφιση για το λαό

---

119. Μτθ. 20,2.9.

αποτελούσαν το σαββατιαίο έτος, η δεκάτη του φτωχού (στο τρίτο και έκτο έτος, με την εκπλήρωση όλων των υπόλοιπων υποχρεώσεων) και ορισμένα προνόμια που δίδονταν μετά το θερισμό. Υπήρχε τεράστια διαφορά στη ζωή και στην ιδεολογία μεταξύ της άρχουσας τάξης και αυτής της κατηγορίας των ανθρώπων<sup>120</sup>.

---

120. Βλ. Κ. Ζάρρα, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ. 242, 391-433.

## β. Am- Haarez (ο αμαρτωλός λαός)

Στο γεύμα που παρατίθεται στο σπίτι του Λευί, μετά την κλήση του, παραβρέθηκαν πολλοί τελώνες και αμαρτωλοί. Ο όρος «αμαρτωλοί» είναι είτε τεχνικός όρος που αναφέρεται σε άτομα ύποπτης ηθικής ή αφορά μια ειδική κοινωνική τάξη. Το πιθανότερο είναι να πρόκειται για τους **am-haarez**, που ήταν ανάμεικτοι πληθυσμοί από Σαμαρείτες, Αραμαίους, Φιλισταίους, κατοίκους της Μεσοποταμίας που ζούσαν κυρίως στη Γαλιλαία που αδιαφορούσαν για την τήρηση των διατάξεων του Νόμου και θεωρούνταν προσκολλημένοι σε δεισιδαιμονίες και προλήψεις<sup>121</sup>.

Επειδή δε γνώριζαν το Νόμο, θεωρούνταν καταραμένοι και στο πρόσωπο τους συγκέντρωναν την περιφρόνηση των αρχουσών θρησκευτικών τάξεων της Παλαιστίνης. Ειδικά, για τους Φαρισαίους, ήταν ο όχλος, που δεν είχε καμία σχέση με τις θρησκευτικές παραδόσεις. Η θρησκευτική και κοινωνική τους θέση ήταν σε δυσμένεια. Στην πραγματικότητα αντιμετώπιζονταν ως καταπατητές του Νόμου. Δεν είναι, άλλωστε, τυχαία η περιφρόνηση των Ιουδαίων για τη Γαλιλαία, τον κατεξοχήν τόπο των am-haarez. Θεωρούνταν χώρα ειδωλολατρών, γη εθνών, όπου οι κάτοικοί της δεν σέβονταν το Νόμο.

Η υποβαθμισμένη θρησκευτική και κοινωνική θέση των am-haarez δε φαίνεται να συμβαδίζει υποχρεωτικά και με την οικονομική τους κατάσταση. Είναι γνωστό πως ένα μέρος τους ήταν πλούσιοι Χαναναίοι και Ισραηλίτες γαιοκτήμονες. Από ό, τι φαίνεται, όμως, ο πλούτος τους δεν τους βοήθησε στην κοινωνική τους ανέλιξη. Μεγαλύτερη βαρύτητα είχε η προέλευση-καταγωγή τους. Θεωρείται βέβαιο ότι οι τελώνες και οι πόρνες προέρχονταν από τους am-haarez. Δεν είναι δυνατόν άτομα από άλλη κοινωνική τάξη να δέχονταν να αναλάβουν τέτοια επονείδιστα

---

121 Βλ. Ι. Μούρτζιος, «Ο λαός της γης και η πολιτικό-θρησκευτική κατάσταση στο βασίλειο του Ιούδα», στο περιοδικό Γρηγόριος Παλαμάς 762 (1996), σελ. 293-308, Κ. Hanson, «The Galilean Fishing Economy and the Jesus Tradition», BTB 27 (1997), σελ. 99-111, R. Horsley, Jesus and the spiral of violence; popular Jewish resistance in Roman Palestine, Fortress Press, Minneapolis 1993, G. Theissen, Καίρια χαρακτηριστικά της Κίνησης του Ιησού: Κοινωνιολογική Θεώρηση, (μτφ. Δ. Χαρισσοπούλου- Θ. Σωτηρίου), Αθήνα 1997, σελ. 165 κ. ε..

επαγγέλματα, που θα τους έφερναν σε ευθεία σύγκρουση με τον υπόλοιπο ιουδαϊκό πληθυσμό και θα προκαλούσαν εθνικό και κοινωνικό αποκλεισμό εναντίον τους. Προς αυτήν την κατεύθυνση συνηγορεί και η ιδιαίτερη συμπάθεια που έδειχναν στον Ιησού και τη διδασκαλία του. Είναι γνωστό πως μόνο ο Ιησούς αποδεχόταν τους am-haarez και τους εισπράκτορες των τελών<sup>122</sup>. Ο G. Theissen υποστηρίζει ότι στα πλαίσια του λαού μπορούν να εντοπιστούν δύο ακόμη ευρύτερες κοινωνικές τάξεις, αυτή των περιοδεύοντων χαρισματούχων και εκείνη των συμπαθούντων στις τοπικές κοινότητες<sup>123</sup>.

---

122 S. Freyne, *Galilee, Jesus and the Gospels; literary approaches and historical investigations*, Fortress Press, Philadelphia 1988, R. Horsley, «High priests and the politics of Roman Palestine: a contextual analysis of the evidence in Josephus», *Journal for the Study of Jydaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* 17:1 (1986), σελ. 23- 55, D. Oakman, «Culture, society and embedded religion in antiquity», *BTB* 35: 1 (2005), σελ. 4-12, K. Hanson and D. Oakman, *Palestine in the Time of Jesus: Social Structures and Social Conflicts*, Minneapolis: Fortress Press, 1998, 2002, K. Hanson, «The Herodians and mediterranean kinship: part 2: marriage and divorce», *BTB* 19: 4 (1989), 142ff.

123 G. Theissen, *Καίρια χαρακτηριστικά της Κίνησης του Ιησού: Κοινωνιολογική θεώρηση*, (μτφ. Δ. Χαρισσοπούλου- Θ. Σωτηρίου), Αθήνα 1997.

## 2. Η θρησκευτική κατάσταση των Ιουδαίων

Η οικονομική κατάσταση σε Ιουδαία, Γαλιλαία, Περαιά και Ιεροσόλυμα παρουσιάζει έντονες διαφοροποιήσεις ανάλογα με την τάξη. Μορφωμένοι ήταν πολύ λίγοι και ακόμη λιγότεροι όσοι διαμόρφωναν λόγο και ύψωναν το ανάστημά τους στις άρχουσες τάξεις. Έτσι οι πολιτικοί και θρησκευτικοί άρχοντες την εποχή της Καινής Διαθήκης αύξαναν, όλο και περισσότερο, τη δύναμή τους έναντι του λαού. Για να διατηρήσουν την δύναμη και την εξουσία τους έπεισαν το λαό ότι εξαιτίας της αμαρτωλότητάς του ζούσε μέσα στη φτώχεια και την ανέχεια. Βέβαια, υπήρχαν και οι άνθρωποι οι οποίοι αντιδρούσαν σε όλη αυτή την κατάσταση (Ζηλωτές). Όμως το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού δεχόταν μοιρολατρικά τα δεινά και τα προβλήματα του και ήταν πάντα υπό καθοδήγηση ως «όχλος».

Πληροφορίες για τη θρησκευτική κατάσταση των Ιουδαίων αντλούμε από τα έργα του Ιώσηπου<sup>124</sup>. Η Καινή Διαθήκη και συγκεκριμένα οι συνοπτικοί κάνουν λόγο για τις τάξεις του Ιερατείου (αρχιερείς-ιερείς-στρατηγοί-λευϊτες), τους Γραμματείς που ήταν οι ερμηνευτές του Νόμου, τους Φαρισαίους, τους Σαδδουκαίους, τους Ηρωδιανούς ως πολιτική παράταξη, την ιουδαϊκή αιρετική τάξη των Σαμαρειτών, που έγινε με την πάροδο των χρόνων ξεχωριστή φυλή, καθώς και τους Γαλιλαίους και τους μαθητές του Ιωάννη του Βαπτιστή. Πουθενά στους συνοπτικούς και στην Καινή Διαθήκη, στο σύνολό της, δεν αναφέρονται οι Εσσαίοι. Οι τάξεις αυτές διέφεραν, ως προς τον τρόπο ερμηνείας του Μωσαϊκού Νόμου, αλλά και στη στάση που κρατούσαν έναντι των Ρωμαίων κατακτητών. Ο

124. Ιωσήπου, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία, XVIII 1, 2-6. XIII 5, 9. 10, 5-6. Ιουδαϊκός Πόλεμος, II 8, 2-14.

Ιώσηπος μας πληροφορεί ότι στα χρόνια του Χριστού, πληθυσμιακά, οι Φαρισαίοι ανέρχονταν σε 6.000, ενώ οι Σαδδουκαίοι και οι Ζηλωτές ήταν πολύ λιγότεροι. Όπως συμβαίνει και σε άλλες κοινωνίες έτσι και εδώ η πλειονότητα του πληθυσμού αποτελούνταν από τον απλό λαό, τον λαό της γης (am-haarez) όπως συνήθιζαν να τον αποκαλούν.

Οι τάξεις του Ιουδαϊσμού, πολιτικές και θρησκευτικές δημιουργήθηκαν κάτω από δύσκολες κοινωνικές συνθήκες. Ο Ισραήλ έζησε, γενικά, πολλές περιπέτειες, οι οποίες αναφέρθηκαν στο πρώτο κεφάλαιο. Εδώ, θα τονιστεί ότι μετά την επανάσταση των Μακκαβαίων, ο λαός έχασε τον πνευματικό του προσανατολισμό. Η σχολαστική ερμηνεία του Νόμου οδήγησε τους Ιουδαίους να τηρούν με συνέπεια μόνο τα τυπικά θρησκευτικά τους καθήκοντα, όπως ήταν οι θυσίες, η τήρηση της αργίας του Σαββάτου και η αυστηρή ηθική. Ήθελαν έτσι να δείχνουν στους Έλληνες ή στους Εβραίους φίλους των Ελλήνων, και αργότερα στους Ρωμαίους, πόσο διαφορετική ήταν η δική τους πίστη. Απουσίαζαν όμως από τη ζωή τους οι πραγματικές αξίες, όπως η αγάπη, η δικαιοσύνη, ή πίστη. Διαβάζοντας το Β' Μακκαβαίων 4. 12-15, αντλούνται σημαντικές πληροφορίες για τον τρόπο που πολλοί Εβραίοι συμπεριφέρονταν κατά τους ελληνιστικούς χρόνους. Κατακτημένοι από τους Έλληνες θέλησαν να μάθουν τον τρόπο ζωής των Ελλήνων, που ερχόταν σε αντίθεση με το Νόμο. Οι διάδοχοι του Μ. Αλεξάνδρου επιθυμούσαν να διαδώσουν τις ελληνικές συνήθειες στους Εβραίους, πολλοί από τους οποίους συμφωνούσαν με την πολιτική αυτή. Ιδιαίτερος στόχος των Ελλήνων ήταν οι νέοι, οι οποίοι πιο εύκολα υιοθετούν νέους τρόπους ζωής. Αυτή η κατάσταση δημιουργούσε σύγχυση και παρέκκλιση από την ιουδαϊκή παράδοση. Όλα οδηγούσαν στην τυπολατρία, αφού πολλοί, τυπικά μόνο, εκτελούσαν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα, ενώ η συμπεριφορά τους ήταν όμοια με εκείνη των ειδωλολατρών. Υπήρξαν, όμως και εκείνοι οι Ιουδαίοι που απογοητευμένοι από τα λάθη των ανθρώπων και την κοινωνική καταπίεση, αναζήτησαν καταφύγιο στην έρημο και δημιούργησαν ολόκληρες κοινότητες. Μια τέτοια κοινότητα έφερε στο φως η αρχαιολογική σκαπάνη, στη Νεκρά Θάλασσα, στην περιοχή Qumran (κοινότητα των Εσσαίων)<sup>125</sup>.

125. Βλ. Κ. Ζάρρα, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ. 418-427.

Από πολύ νωρίς αναπτύχθηκε στους κόλπους του ιουδαϊσμού ένα κλίμα διαφωνίας και συνεχών διαφοροποιήσεων ανάμεσα σε πλούσιους και φτωχούς, πιστούς, λιγότερο πιστούς και άπιστους, συντηρητικούς και ελληνόφιλους, μορφωμένους και απαίδευτους, Ιουδαίους και μη Ιουδαίους. Ένας διαρκής πόλεμος με θετικά και αρνητικά αποτελέσματα, με αφορμή σχεδόν πάντα τις διατάξεις του Νόμου.<sup>126</sup>

---

126. Βλ. Α. Κραλίδης, *Οι Σαδδουκαίοι, Ιστορική και Θρησκευολογική μελέτη*, Θεσσαλονίκη 2007, D. Oakman, «The Archaeology of First-Century Galilee and the Social Interpretation of the Historical Jesus», *Society of Biblical Literature: Seminar papers*. –130 (1994), 220ff, K. Hanson, «The Herodians and mediterranean kinship: part 1: genealogy and descent», *BTB* 19: 2/3 (1989), 75ff, S. Freyne, «Jesus and the Urban Culture of Galilee», in: *Text and Contexts: biblical texts in their textual and situational contexts; essays in honar of Lars Hartman*.- Oslo; Copenhagen; Stockholm; Boston: Scandinavian University Press, 1995, σελ. 597- 622.

**Γ. ΟΙ ΑΡΧΟΥΣΕΣ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΕΣ  
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΤΑΞΕΙΣ**



## 1. Το ιουδαϊκό ιερατείο

Για πολλές δεκαετίες, το θρησκευτικό σημείο αναφοράς των Ισραηλιτών ήταν ο ναός του Σολομώντα στην Ιερουσαλήμ, στον οποίο λατρευόταν ο Γιαχβέ (= Ιεχωβά, ο αληθινός Θεός)<sup>127</sup>. Η Βαβυλώνια αιχμαλωσία, επέφερε ένα πολύ σοβαρό πλήγμα στους Ιουδαίους, τους στέρησε τη δυνατότητα να λατρεύουν το Θεό τους, στο ναό του Σολομώντα, στην Ιερουσαλήμ. Αδιαμφισβήτητα, η Συναγωγή, την περίοδο της Βαβυλώνιας αιχμαλωσίας, υπήρξε ο χώρος, όπου διατηρήθηκε και ενισχύθηκε η ενότητα του ιουδαϊκού λαού. Εκεί η θρησκευτική τάξη των Γραμματέων ερμήνευε τα Ιερά Βιβλία του Νόμου, των Προφητών, που ήταν γραμμένα στη γλώσσα των πατέρων, μη επιτρέποντας έτσι την αφομοίωση των Ιουδαίων από τους κατακτητές.

Την περίοδο της ρωμαϊκής κυριαρχίας, ζώντας περιστοιχισμένοι από ειδωλολάτρες, οι Ιουδαίοι διατηρούσαν στο ακέραιο το εθνικό τους φρόνημα και την μονοθεϊστική τους λατρεία, εξισοροπώντας με αυτό τον τρόπο τη μονοθεϊστική τους πίστη με το ρωμαϊκό κράτος<sup>128</sup>. Οι Ιουδαίοι ήταν τυπικοί στις υποχρεώσεις τους προς το ρωμαϊκό κράτος, μόνο σε ότι αφορούσε την υλική πλευρά της ζωής (φορολογία), διότι, σύμφωνα με την πίστη τους, ολόκληρη η σωματική και ψυχική ύπαρξή τους ανήκε αποκλειστικά, στο Θεό.

Η ίδρυση του ιουδαϊκού κράτους ανάγεται περίπου στο 519 π.Χ. και η διακυβέρνησή του ανήκε από τότε στο ιερατείο, μέχρι και το 70 μ.Χ. περίπου, οπότε πραγματοποιήθηκε η δεύτερη καταστροφή του νεοαναγερθέντα Ναού του Σολομώντα. Εντός του Ναού ασκούσε τα καθή-

---

127. Βλ. T. Manson, *Only to the Hausre of Israel?* London 1955, Σ. Αγουρίδης, *Θεολογία και επικαιρότητα. Μελέτες και άρθρα*, 1996, Σ. Βουλγαρης, «Εσकुλμένοι και Εριμμένοι, Παρακμή και κατάπτωσης του Ιουδαϊσμού κατά τους χρόνους της Καινής Διαθήκης», ΕΕΘΣΑ τόμοι ΚΔ' (1979-1980) σελ. 531-551, , S. Freyne, «Jesus and the Urban Culture of Galilee», in: *Text and Contexts: biblical texts in their textual and situational contexts; essays in honar of Lars Hartman.*- Oslo; Copenhagen; Stockholm; Boston: Scandinavian University Press, 1995, σελ. 597- 622..

128. Βλ. Μτθ. 22,21.

κοντα της η ιερατική ιεραρχία, η οποία αποτελούσε την κορυφή του ιουδαϊκού, Θεοκρατικού (Αγιοκρατικού – Ιερατικού) πολιτεύματος. Σύμφωνα με την ιουδαϊκή θρησκεία, ο Ναός έπρεπε να βρίσκεται στην Παλαιστίνη, στον ιερό τόπο όπου «*ένατένιζαν*» (με την κυριολεκτική σημασία της λέξης πάντα), όλοι οι Ισραηλίτες, οπουδήποτε και αν βρίσκονταν (διασπορά). «*Ένατένιζαν*», λοιπόν, την Ιερουσαλήμ<sup>129</sup> και το Ναό, ως το ιερότερο μέρος της γης και είχαν τον Αρχιερέα ως τον άνθρωπο που είναι πιο κοντά στο Θεό.

Όμως, ο εκάστοτε σχηματισμός της ιερατικής διοίκησης δεν είχε πάντα συμφέρουσα στάση για το έθνος, όπως καταγράφεται και από τον προφήτη Μαλαχία (458 π.Χ.). Βεβαίως συνέβαινε και το αντίθετο, όπως στην περίπτωση της δεύτερης επανόδου από την αιχμαλωσία. Ο Έσδρας κατά το 7<sup>ο</sup> έτος της βασιλείας του Αρταξέρξη (Μακρόχειρα) το 458 π.Χ. επισκέφθηκε την Παλαιστίνη για να ενθαρρύνει το λαό του. Ξεκίνησε από τη Βαβυλώνα συνοδευμένος από 6.000 ισραηλίτες (ιερείς – Λευίτες, ψάλτες, θυρωροί και υπηρέτες του Ναού) με πολύ σημαντικές προσφορές σε χρυσό και άργυρο και σκεύη για το Ναό, εκπροσωπώντας τους Ιουδαίους της Βαβυλώνας. Αφού έφτασε στην Ιερουσαλήμ, επιδόθηκε με ιδιαίτερο ζήλο στο έργο της θρησκευτικής ηθικής ανάτασης του λαού και είχε την εξουσιοδότηση από τον ίδιο το βασιλιά, ο οποίος τον εκτιμούσε ιδιαίτερω, να διορίζει κριτές και δικαστές<sup>130</sup>. Την εποχή της Καινής Διαθήκης, τα πράγματα δεν άλλαξαν για το ιουδαϊκό ιερατείο. Η δύναμή του ήταν εξίσου μεγάλη, εξαιτίας της σχέσης που είχε με τους Ρωμαίους. Ήταν το κέντρο των πολιτικών αποφάσεων των Ιουδαίων.

---

129. Βλ. J. Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, London 1975, S. Riegel, *Jewish Christianity: Definitions and Terminology*, NTS 24 (1978) σελ. 410-415, , S. Freyne, «Jesus and the Urban Culture of Galilee», in: *Text and Contexts: biblical texts in their textual and situational contexts; essays in honar of Lars Hartman.*- Oslo; Copenhagen; Stockholm; Boston: Scandinavian University Press, 1995, σελ. 597- 622..

130. Βλ. Ι. Γαλάνης, *Το ιστορικό πλαίσιο της Καινής Διαθήκης*, συνοπτική ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1991.

## α. Οι Ιερείς

Η λατρευτική ζωή των Ιουδαίων δημιουργούσε ποικίλες ανάγκες, οι οποίες έπρεπε να καλυφθούν, με την ταυτόχρονη διατήρηση της ευρυθμίας και της τάξης. Οι πολλές αυτές ανάγκες επέβαλλαν την ύπαρξη ενός μεγάλου αριθμού ιερέων και άλλων ανθρώπων που θα μπορούσαν να υπηρετήσουν το Ναό<sup>131</sup>. Από την εποχή του Έσδρα (ιερέας και λόγιος) και έπειτα, οι ιερείς ήταν οι γνώστες των Ιερών Γραφών, αλλά και οι θεματοφύλακες του Νόμου. Κατά την διάρκεια της Βαβυλώνιας αιχμαλωσίας, το έργο της ερμηνείας του Νόμου πέρασε από τα χέρια των ιερέων στην αρμοδιότητα των Γραμματέων. Η επιστροφή των Ιουδαίων από την εξορία σηματοδότησε την αρχή μιας νέας περιόδου για την τάξη των ιερέων. Κατόρθωσαν να οργανώσουν την ιουδαϊκή κοινότητα και ανέλαβαν τη διοίκηση και την πνευματική καθοδήγησή της.

Η θρησκευτική τάξη των ιερέων υπήρξε η πρώτη οργανωμένη κοινωνική μερίδα του ιουδαϊσμού που είχε αναλάβει και την πολιτική διακυβέρνησή του. Όπως συνέβαινε και στους υπόλοιπους λαούς, έτσι και για τους Ιουδαίους το αξίωμα αυτής της τάξης ήταν κληρονομικό. Όσοι δεν ανήκαν εκ γενετής στην ιερατική τάξη δεν είχαν το δικαίωμα να γίνουν κατοπινά μέλη της, ενώ όσοι ανήκαν εκ γενετής στο ιερατείο<sup>132</sup>, γίνονταν, αποκλειστικά, μέλη του. Άλλωστε, όπως μας πληροφορεί και ο Ιώσηπος, αυτός ήταν και ο λόγος που οι γενεαλογικοί πίνακες είχαν τον χαρακτήρα δημόσιων εγγράφων<sup>133</sup>. Η καθημερινότητα και γενικά όλες οι εκφάνσεις της ζωής των ιερέων ήταν συνυφασμένες με τη θρησκευτική λατρεία του Γιαχβέ. Επιμελώς, προσέφεραν τις πρωινές και εσπερινές θυσίες, εκ μέρους του λαού και εκ μέρους των ιδίων προσωπικά,

---

131. Βλ. Κ. Ζάρρας, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 2005, σελ. 228-234, R. Horsley, «High priests and the politics of Roman Palestine: a contextual analysis of the evidence in Josephus», *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* 17:1 (1986), σελ. 23- 55.

132. Β' Έσδρα. 2,61-63. Νεεμ. 7, 63-65.

133. Βλ. Α. Φιλιππίδης, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 1958.

φρόντιζαν για τις καθάρσεις, αλλά και για άλλες πρακτικές λειτουργίες του Ναού, όπως για το θυμίαμα του ιερού, για τους άρτους της προθέσεως και άλλες καθημερινές λατρευτικές συνήθειες. Από το συνοπτικό Ευαγγέλιο του Λουκά (1,5-8), φαίνεται ότι, κατά τους χρόνους του Ιησού, το ιερατείο αριθμούσε περίπου 20.000 ιερείς<sup>134</sup>, οι οποίοι διαιρούνταν σε 24 εφημερίες και αυτές σε άλλα τμήματα (φυλές). Δεν είχαν τη δυνατότητα όλες οι παραπάνω υποδιαιρέσεις των φυλών να ασκήσουν την ίδια επιρροή και οπωσδήποτε υπήρχαν κοινωνικές διαφορές μεταξύ τους.

Ο χαρακτήρας του ιερατείου είχε πολύ συγκεκριμένες προδιαγραφές, οι οποίες αφορούσαν τη ζωή των ιερέων και ξεκινούσαν ήδη από τη γέννησή τους. Ο ιερέας όφειλε να είναι σωματικά υγιής και αρτιμελής και ηθικά καθαρός. Άνθρωποι με φυσικές αναπηρίες, όπως τυφλοί, χωλοί και ανάπηροι, αποκλείονταν αυτόματα από την ιεροσύνη<sup>135</sup>. Μια από τις πιο σοβαρές υποχρεώσεις των ιερέων ήταν η διαρκής καθαρότητά τους, με την τελετουργική έννοια του όρου, για να έχουν την δυνατότητα οποτεδήποτε να προσφέρουν θυσίες στο Γιαχβέ. Έτσι, λοιπόν, απείχαν συστηματικά από την οινοποσία<sup>136</sup>, δεν άγγιζαν τα σώματα των νεκρών<sup>137</sup> και δεν εξέφραζαν τη λύπη τους με εξωτερικούς μορφασμούς<sup>138</sup>. Οι παραπάνω προδιαγραφές έπρεπε να τηρούνται και από τις συζύγους ιερέων, οι οποίες έπρεπε να είναι ηθικά καθαρές και αρτιμελείς. Στο Νεεμ. (13,25) φαίνεται ότι οι ιερείς όφειλαν να νυμφεύονται Ισραηλίτισσες, πιθανόν να πρόκειται για κάποια αρχαία διάταξη.

Η ιεροσύνη για τους Ιουδαίους ήταν ανεξάλειπτη<sup>139</sup>. Σύμφωνα με τη ραββινική παράδοση, ο ιερέας αποκτούσε το δικαίωμα άσκησης των καθηκόντων του ήδη με την πρώτη εμφάνιση των σημείων της ήβης. Στην πραγματικότητα, αναλάμβανε τις ιερατικές του ευθύνες σε ηλικία 20-25 ετών. Η τελετή της χειροτονίας του υποψηφίου ήταν μεγαλοπρεπής και διαρκούσε επτά ημέρες<sup>140</sup>. Ο υποψήφιος λούζονταν με νερό και φορούσε τα ιερατικά ενδύματα. Στη

134. Πρβλ. και Κατ' Απίωνος 11,8.

135. Βλ. Λευϊτ. 21,17 κ.ε.

136. Λευϊτ. 10,9.

137. Λευϊτ. 21,1-9.

138. Λευϊτ. 10,6. 21,5.

139. Βλ. R. Horsley, «High priests and the politics of Roman Palestine: a contextual analysis of the evidence in Josephus», *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* 17:1 (1986), σελ. 23-55, M. Newman, *The people of the Covenant*, Nashville 1962.

140. Πβλ. Έξ. 29,1 κ.ε., Λευϊτ. 8,1 κ.ε.

συνέχεια, χριόταν με κάποιο έλαιο στο μέτωπο, η περιγραφή της παρασκευής του οποίου εντοπίζεται στο Έξ. 30,22 και το οποίο απαγορευόταν αυστηρά να χρησιμοποιηθεί για άλλο σκοπό. Έπειτα, ακολουθούσε τριπλή θυσία εξιλασμού (μόσχος), ολοκαυτωμάτων (κριός) και οριστικής εγκατάστασης στο ιερατικό αξίωμα, όπου προσέφεραν κριάρι, με το αίμα του οποίου έχριαν το δεξί αυτί, το δεξί χέρι και το δεξί πόδι του υποψηφίου. Παράλληλα, με το υπόλοιπο αίμα ράντιζαν τα ιερατικά του ενδύματα, με τα οποία ο υποψήφιος ανέβαινε στο θυσιαστήριο και παρέδιδε προς θυσία το ζώο, σε ένδειξη της ικανότητάς του να προσφέρει και αυτός στο εξής θυσίες στον Γιαχβέ<sup>141</sup>. Ιδιαίτερη προσοχή αποδίδονταν στους ιερείς που κατάγονταν από το γένος του Ααρών. Για το λόγο αυτό η τάξη αυτή τηρούσε απαρέγκλιτα τους γενεαλογικούς καταλόγους.

Κατά τη διάρκεια των ιερουργιών, έφεραν συγκεκριμένη ενδυμασία, ώστε και μέσω αυτής να αποδίδεται η πρέπουσα τιμή στη λατρεία. Η ιερατική αμφίεση δέχθηκε ποικίλες αλλαγές με την πάροδο των χρόνων. Έτσι, φαίνεται ότι κατά την αρχαία εποχή ήταν ένα λιτό περίζωμα, που ονομαζόταν «Εφώδ»<sup>142</sup> και που το φορούσε ακόμη και ο ίδιος ο Δαβίδ, κατά τη μεταφορά της Κιβωτού<sup>143</sup>. Αργότερα, το «Εφώδ» συνδέθηκε με τη στολή του Αρχιερέα. Στη συνέχεια, το ένδυμα των ιερέων ήταν ένας πλεκτός, ποδήρης χιτώνας με χειρίδες, ο οποίος ήταν κατασκευασμένος από λευκή βύσσο (=την Παλαιά Διαθήκη εννοείται ως το εκλεκτό αιγυπτιακό βαμβάκι). Ο χιτώνας αυτός δεν έφερε καμία διακόσμηση και καμία συμβολική παράσταση. Οι ερευνητές πιθανολογούν ότι η λευκότητα του χιτώνα συμβόλιζε την καθαρότητα του ιερέως. Ο ιερέας φορούσε πάνω από τον χιτώνα μια ζώνη από Βύσσο λευκή, (κυανή, ερυθρά ή πορφυρά). Τα δύο άκρα αυτής της ζώνης κρέμονταν προς τα εμπρός και εκτείνονταν μέχρι τα πόδια του ιερέα, ο οποίος τα δίπλωνε πάνω στον αριστερό του ώμο, όταν είχε κάποια λειτουργική ή λατρευτική υπηρεσία στο ναό. Στο κεφάλι, φορούσε ένα κάλυμμα, που είναι γνωστό ως «κίδαρις» (=Τιάρια)<sup>144</sup> και το οποίο κατασκευαζόταν από λευκή βύσσο, ενώ τα πόδια του ήταν πάντα γυμνά, όταν

141. Βλ. Β. Βέλλας, Εβραϊκή Αρχαιολογία, Αθήνα 1984.

142. Α΄ Σαμ. 2,18. 22,18.

143. Β΄ Σαμ. 6,14.

144. Έξ. 28,4.

ασκούσε τα ιερατικά του καθήκοντα. Επίσης, ήταν συνήθεια για τους ιερείς να αφήνουν γενειάδα ή κάποιο μουστάκι, ενώ τα μαλλιά τους ποτέ δεν ξεπερνούσαν τον τράχηλό τους.

... ..

Η προνομιούχος τάξη των Ιουδαίων, που είχε το αποκλειστικό δικαίωμα της προσφοράς θυσιών στο Γιαχβέ, απολάμβανε το σεβασμό του λαού, αλλά και το κύρος, που είχε τόσο μεταξύ των Ιουδαίων όσο και εκ μέρους του εκάστοτε κατακτητή. Το 630 π.Χ., κατά τη Δευτερονομιακή μεταρρύθμιση, φαίνεται ότι το κύρος του ιεροσολυμιτικού ιερατείου αυξήθηκε ραγδαία, εξαιτίας της ρύθμισης που υπαγόρευε ότι όλοι οι τόποι, όπου προσφέρονταν θυσίες στον Γιαχβέ, εκτός της Ιερουσαλήμ, κηρύσσονταν εκτός Νόμου και, συνεπώς, όλη η λατρεία συγκεντρωνόταν στο ιερό των Ιεροσολύμων. Παρατηρήθηκε, λοιπόν, μια μεγάλη και ολοένα αυξανόμενη εισροή δώρων για θυσίες, από κάθε άκρη της χώρας, με προορισμό το θρησκευτικό κέντρο των Ιεροσολύμων. Ως εκ τούτου, ευνοήθηκαν όσοι υπηρετούσαν στο ιερατείο, κερδίζοντας τεράστια δύναμη, κοινωνική και οικονομική. Η ιερατική τάξη θεωρούνταν, ήδη, από την αρχαία εποχή, ως αγία, γεγονός το οποίο καταδεικνύεται από τις διατάξεις του Νόμου, που την αφορούσαν, όπως της συνάψεως του γάμου των ιερέων και αρχιερέων (υπήρχαν, δηλαδή, ειδικές διατάξεις για τη διατήρηση της καθαρότητας του ιερατικού αίματος, όπως φαίνεται και από το Λευϊτικό (21,7-8)<sup>145</sup>) αλλά και από άλλες καθαρτήριοιες διατάξεις<sup>146</sup>.

Το αποκλειστικό προνόμιο και, ταυτόχρονα, καθήκον των ιερέων ήταν να προσφέρουν αιματηρή θυσία, αλλά και θυσία θυμιάματος<sup>147</sup> και να επιτελούν τις γνωστές και από την ειδωλολατρική και την αρχαία ελληνική λατρεία σπονδές<sup>148</sup>. Με το αίμα του θυσιαζόμενου ζώου ράντιζαν τα άκρα του θυσιαστηρίου και των ολοκαυτωμάτων<sup>149</sup>. Μάλι-

145. Ιώσηπος Κατ' Απίωνος 1,7).

146. Αριθμ. 19, Λευϊτ. 10,6-7. 21,1-6, 10-12. Ιεζ. 44,20. 25-27, πρβλ. Λ. Φιλιππίδης, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 1958.

147. Έξ. 30,36. Αριθμ. 17,5.

148. Αριθμ. 6,17.

149. Λευϊτ. 1,9.

στα, σύμφωνα με μαρτυρίες, φαίνεται πως σε ορισμένες περιπτώσεις για να εξακριβώσουν το θέλημα του Θεού προέβαιναν σε οιωνοσκοπία, εξ' ου και η φράση «*έρωτᾶν τὸν θεόν*». Η δύναμη του ιερέα, όπως πίστευαν οι Ιουδαίοι, ήταν τέτοια, που μπορούσε να δώσει τη δέουσα απάντηση στο θέλημα του Θεού. Εξάλλου, η λέξη *Cohen* (=ιερεύς) παράγεται από τη ρίζα *cohin* (=οιωνοσκοπώ) και αναφέρεται στον οιωνοσκοπό. Με τη βοήθεια σάλπιγγας, οι ιερείς καθόριζαν την περαιτέρω πορεία της τελετής<sup>150</sup>.

Εκτός από τις θυσίες είχαν και άλλα καθήκοντα εντός του Ναού. Φρόντιζαν, με τη βοήθεια των Λευιτών, την επίβλεψη του Ναού, την τήρηση της ησυχίας και ευταξίας, ιδιαίτερα κατά τη διάρκεια των θυσιών. Ο οποιοσδήποτε προκαλούσε αναταραχή, φυλακιζόταν<sup>151</sup>. Στο συνοπτικό ευαγγέλιο του Λουκά (22,4. 52) και στις Πράξεις (4,1. 5,24) εμφανίζεται και ο στρατηγός του ιερού, με αυξημένα αστυνομικά καθήκοντα. Θεωρείται πιθανόν ο στρατηγός να είναι το άτομο εκείνο που αναφέρει η Παλαιά Διαθήκη ως «*δευτερον ιερέα*» (*Cohen mishne*<sup>152</sup>). Ένα από τα καθήκοντα των ιερέων ήταν η επιμελής φροντίδα της επτάφωτης λυχνίας<sup>153</sup> και η ανανέωση των ἄρτων της προθέσεως για κάθε Σάββατο<sup>154</sup>. Πολύ σημαντική αρμοδιότητα τους ήταν η πιστοποίηση της αποθεραπείας κάποιου από την λέπρα, γεγονός που αποτυπώνεται στα συνοπτικά ευαγγέλια του Ματθαίου (8,4), του Μάρκου (1,44)<sup>155</sup> και του Λουκά (17,14). Το παραπάνω καθήκον των ιερέων καταδεικνύει ότι ήδη από πολύ παλιά η ιατρική ήταν συνδεδεμένη με τη θρησκεία.

Όπως φαίνεται από το Λευιτικό (10,11), το Δευτερονόμιο (17,8-12) και από τα βιβλία των Παραλειπόμενων<sup>156</sup> οι ιερείς όφειλαν, μέχρι μια χρονική περίοδο, οπότε το παρακάτω καθήκον ανέλαβε η τάξη των Γραμματέων, να ερμηνεύουν το Νόμο στο λαό, αλλά και να ασκούν τα καθήκοντα του δικαστή του λαού. Επιπροσθέτως, αξιωματικώς είναι η υποχρέωση, που είχαν απέναντι στο λαό, στο όνομα του Γιαχβέ και της αγιότητας που τους έδωσε, να ευλογούν το λαό. Επιπλέον, είχαν και την αρμοδιότητα να

150. Αριθμ. 10,10.

151. Ιερ. 29,26. 20,2.

152. Β' Βασ. 23,4. 25,18. Ιερ. 52,24.

153. Εξ. 27,20 κ.ε.

154. Λευιτ. 24,8.

155. Βλ. W. Lane, *The Gospel of Mark*, USA <sup>2</sup>1982.

156. Β' Παραλ. 7.

φυλάττουν το Ναό σε τρία σημεία κατά τη διάρκεια της νύχτας. Αντιλαμβάνεται κανείς ότι οι υποχρεώσεις, που έπρεπε να φέρουν εις πέρας, καθημερινά και για όλη τους τη ζωή ήταν εξαιρετικά σημαντικές για το ιουδαϊκό έθνος και καθόλου εύκολες. Απαιτούσαν πρωτίστως, την πνευματική και θρησκευτική ανωτερότητα των ιερέων.

Όπως ειπώθηκε παραπάνω, οι ιερείς ήταν μια πολυάριθμη τάξη, η οργάνωση της οποίας δεν ήταν απλή. Το ζήτημα αυτό απασχόλησε τους Ιουδαίους από παλιά. Την ευθύνη αυτής της οργάνωσης ανέλαβε και έφερε εις πέρας ο Δαβίδ (Προφητάνακτας), ο οποίος ήταν εκείνος που διαίρεσε το ιερατείο σε 24 φυλές ή τάξεις, όπου η καθεμιά από αυτές λειτουργούσε, κατά σειρά, για μια εβδομάδα, και αποκαλούνταν «εφημερία». Με κλήρο αποφασιζόταν ποιος ιερέας θα τελέσει το τελετουργικό της ημέρας – προσφορά θυμιάματος<sup>157</sup>. Να σημειωθεί ότι ο αρχηγός της κάθε φυλής ονομαζόταν «*ήγεμών*» ή «*κεφαλή*» ή «*πρεσβύτατος*»<sup>158</sup>.

Ο Ιώσηπος, στην Ιουδαϊκή Αρχαιολογία (VII, 14, 7), καταγράφει την παρακάτω μαρτυρία: «*Διεμέρισε δι' αυτούς (εννοείται ως υποκείμενο ο Δαβίδ) κατά πατριάς και χωρίσας έκ τῆς φυλῆς του Ἰερεῖς εὔρε τούτων εἴκοσιτέσσαρας πατριάς καί έκ μὲν τῆς Ἐλεαζάρου καί δέκα έκ τῆς Ἰθωμάρου ὀκτώ. Διέταξε δέ μίαν πατρίαν διακονεῖσθαι τῷ Θεῷ ἐπί ἡμέρας ὀκτώ*». Σύμφωνα με πληροφορίες του ευαγγελίου του Λουκά (1,5 κ.ε.), φαίνεται ότι η ὄγδοη από τις εικοσιτέσσερις τάξεις, που ονομάζονταν «*Ἀβιά*» από τον αρχηγό της, ιερέα Αβιά, που καταγόταν από τον Ελεάζαρ, περιλάμβανε στους κόλπους της και το Ζαχαρία, τον πατέρα του Ιωάννη Βαπτιστή<sup>159</sup>.

Ο εξαιρετικά μεγάλος αριθμός των ιερέων φέρνει στο φως και ένα άλλο σημαντικότατο ζήτημα, αυτό των οικονομικών πόρων της θρησκευτικής αυτής τάξης. Βεβαίως, όπως προαναφέρθηκε, κατά καιρούς ευνοήθηκαν από το θεοκρατικό πολίτευμα, όπως το 630 π.Χ., με τη Δευτερονομιακή μεταρρύθμιση και την τεράστια εισροή δώρων από κάθε τμήμα της χώρας όμως τελικά ένα καίριο ερώτημα τέθηκε από τους ερευνητές «*ποια ήταν τα συγκεκριμένα έσοδα αυτής της υπεράριθμης τάξης;*».

157. Λκ. 1,8, την παραπάνω πληροφορία επιβεβαιώνει και ο ευαγγελιστής Λουκάς σε αυτό το χωρίο βλ. Π. Τρεμπέλας, Υπόμνημα εις το Κατά Λουκάν Ευαγγέλιο, Αθήναι 1977, σελ. 38-39.

158. Α' Χρον. 24,4. 6. Νεεμ. 12,1. πρβλ. και Νεεμ. 11,13. 12,7.

159. Βλ. Β. Βέλλας Εβραϊκή Αρχαιολογία, Αθήνα 1984, Γ. Γαλίτης, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1994.



Οπωσδήποτε η πρώτη απάντηση που μας έρχεται στο νου είναι, από τις προσφερόμενες θυσίες και τις ελεύθερες δωρεές (σε είδος και χρήμα). Ο Ματθαίος στο ευαγγέλιό του (23,23), καθώς επίσης και η επιστολή προς Ρωμαίους (11,16) μας πληροφορούν ότι η συντήρηση των ιερέων γινόταν και από τα πρωτόλεια της συγκομιδής και των πρωτοτόκων ζώων, μέρος των οποίων κρατούσαν οι ιερείς.

Από τα «καθαρά» αρσενικά, πρωτότοκα ζώα που προσφέρονταν ως θυσία στο Γιαχβέ, κρατούσαν ένα μέρος, ενώ το υπόλοιπο έμενε για τον θύτη, προς βρώση ενώπιον του Γιαχβέ. Στα παραπάνω προστέθηκε από την εποχή του Νεεμία και έπειτα ως άμεσος φόρος η καταβολή της αξίας των αρένων πρωτοτόκων Ισραηλιτών στο 20<sup>ο</sup> έτος, αντί πέντε Σεκέλ. Η καταβολή αυτού του φόρου πραγματοποιούνταν μια φορά το χρόνο, κατά το μήνα «Αδάρ» (=Φεβρουάριο με Μάρτιο) και είχε ως αντικειμενικό στόχο την κάλυψη και τη συντήρηση της δημόσιας λατρείας<sup>160</sup>. Τελικά στο ιερατείο ανήκαν όλα τα ανώτερα εκκλησιαστικά αξιώματα που διαχειρίζονταν τους οικονομικούς πόρους του Ναού, αλλά και των τάξεων που εργάζονταν εντός του<sup>161</sup>.

Την εποχής της Καινής Διαθήκης η οργάνωση του ιερού έχει ως εξής: Στην κορυφή της τάξης των ιερέων βρίσκεται ο Αρχιερέας (Cohen Gadol), με πολιτικές και εκκλησιαστικές αρμοδιότητες. Πλησίον του Αρχιερέα βρισκόταν ο στρατηγός του Ιερού<sup>162</sup>, ο οποίος όταν το απαιτούσαν οι συνθήκες ήταν ο αναπληρωτής του στις τελετουργίες, έχοντας την εποπτεία της ευρυθμίας στο Ιερό. Όπως προαναφέρθηκε ο στρατηγός ήταν τρόπον τινά ο επικεφαλής της αστυνομίας του Ναού, ο οποίος είχε υπό τις διαταγές του τους υπόλοιπους στρατηγούς του Ιερατείου σύμφωνα με τον Λουκά (22,4). Για τη διαχείριση του πλούτου του Ναού υπήρχε ένας ανώτατος λειτουργός, υπεύθυνος για την διαφύλαξή του.

Στα συνοπτικά Ευαγγέλια, βλέπουμε τη στάση του Ιησού έναντι του Νόμου και του ιερατείου. Όταν ο τελετουργικός νόμος και κατ' επέκταση οι θεματοφύλακες του δεν συγκρούονταν με υψηλότερες και ουσιαστικότερες

160. Μτθ. 17,24 και Εξ. 30,11-16 και Φίλωνος «Περί τῶν ἐν μέρει διαταγμάτων» I, p. 224, M., 76-78, *Περί Ἱεροῦ* 3. Ιώσηπος κοίτα επίσης και Ιουδαϊκή Αρχαιολογία I8,9,1 VII 6,6.

161. Βλ. Γ. Γαλίτης, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1994, Β. Βέλλας, *Εβραϊκή Αρχαιολογία* Αθήνα 1984, Λ. Φιλιππίδης, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 1958.

162. βλ. Πρξ. 4,1.

αρχές, ο Χριστός τον τηρούσε απαρέγκλιτα, ως νομιμόφρον μέλος του ιουδαϊκού έθνους<sup>163</sup>. Ωστόσο, στο ευαγγέλιο του Λουκά (10,25-37), όπου παραδίδεται η παραβολή του καλού Σαμαρείτη, ο Ιησούς ορμώμενος από μία ερώτηση «*τί ποιήσας ζωήν αιώνιον κληρονομήσω;*» που του τέθηκε από κάποιο νομοδιδάσκαλο, στηλιτεύει τη συμπεριφορά ενός μέλους του ιερατείου (ιερείς-Λευίτες). Ουσιαστικά, οι ιερείς (όπως και οι Λευίτες) περισσότερο από οποιοδήποτε άλλο μέλος της ιουδαϊκής κοινωνίας, όφειλαν να είναι φιλεύσπλαχνοι έναντι των αναξιοπαθούντων και των πονεμένων<sup>164</sup>. Οι ιερείς για τον Ιησού όφειλαν να είναι πρότυπα για την ιουδαϊκή κοινωνία, κάνοντας κάθε ώρα της ζωής τους πράξη την φιλευσπλαχνία του Θεού. Παρ' όλα αυτά, δεν ήταν λίγες οι φορές, όπως στην περίπτωση της παραβολής που προαναφέρθηκε<sup>165</sup>, όπου το πολύ σημαντικό αυτό καθήκον αμελούνταν. Ο Ιησούς σημειώνει την θλιβερότητα τέτοιων συμπεριφορών από ανθρώπους που ενώ θα έπρεπε να δίνουν το παράδειγμα ευσπλαχνίας και αγάπης, αποτελούσαν πρότυπα σκληρότητας και ασπλαχνίας. Τελικά, συνέβαινε αυτοί, που ως κύριο καθήκον είχαν να δείχνουν τα ελέη του Θεού και να μεταδίδουν στους μαθητές τους πνεύμα αγάπης, να παρουσιάζονται ως άσπλαχνοι και σκληροί<sup>166</sup>.

---

163. Βλ. Μτθ. 8,4.

164. Πρβλ. Εβρ. 5,2.

165. Λκ. 10,25-37.

166. Βλ. Π. Ν. Τρεμπέλα, *Υπόμνημα εις το Κατά Λουκάν Ευαγγέλιο*, Αθήνα 1951, σελ. 324.

## β. Οι Αρχιερείς

Οι αρχιερείς ανήκαν στην ανώτερη βαθμίδα του ιουδαϊκού ιερατείου<sup>167</sup>. Το αξίωμά τους ήταν, αρχικά, κληρονομικό και ισόβιο. Στην Αγία Γραφή εντοπίζονται διάφορες ονομασίες που αναφέρονται σε αυτούς, α) ιερέυς ο Μέγας (Cohen Gadol)<sup>168</sup>, β) ο ιερέυς<sup>169</sup>, γ) ιερέυς ο πρώτος<sup>170</sup>. δ) ιερέυς ο κεχρισμένος<sup>171</sup> και ε) στο Β΄ Βασ. 25,18 χαρακτηρίζονται, επικεφαλής του υπολοίπου ιερατείου (Cohen harosh). Ο αρχιερέας κατείχε όλους τους παραπάνω τιμητικούς τίτλους, διότι απολάμβανε τον σεβασμό ολόκληρου του ιουδαϊκού έθνους. Θεωρούνταν ως ο πιο κοντινός άνθρωπος στο Θεό, άρα και μεσολαβητής ιουδαϊκού έθνους και Θεού. Οι Ιουδαίοι θεωρούσαν ότι οι αρχιερείς είχαν θεϊκά χαρίσματα, όπως το χάρισμα της προφητείας. Μετά την κατάλυση του θεσμού της βασιλείας, οι αρχιερείς επεξέτειναν τις αρμοδιότητές τους, αντιπροσωπεύοντας πλέον όχι μόνο το ιερατείο, αλλά και ολόκληρη την ισραηλιτική κοινότητα, ως εθνάρχες του Ισραήλ<sup>172</sup>.

Για να γίνει κάποιος αρχιερέας υποχρεούνταν να πληρεί ορισμένες πνευματικές και σωματικές προϋποθέσεις. Κατ' αρχάς, έπρεπε να είναι αγνός, να διατηρεί, δηλαδή τη λευϊτική καθαρότητα, αποφεύγοντας κάθε επαφή με νεκρό σώμα, ακόμα κι αν επρόκειτο για τους γονείς του. Επιπλέον, όφειλε να είναι αρτιμελής, να έχει συμπληρώσει το 25<sup>ο</sup> έτος της ηλικίας του και να μην έχει νυμφευθεί γυναίκα πόρνη ή διαζευγμένη, αλλά μόνο παρθένα. Στους ιερείς, αντιθέτως, στους οποίους επιτρέπονταν ο γάμος και με γυναίκα χήρα<sup>173</sup>.

---

167. Βλ. Ζάρρας Κ., Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ. 234-237, R. Horsley, «High priests and the politics of Roman Palestine: a contextual analysis of the evidence in Josephus», *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* 17:1 (1986), σελ. 23- 55.

168. Πρβλ. Λευϊτ. 21,10, Σ. Βουλγαρης, «Εσκυλμένοι και Εριμμένοι, Παρακμή και κατάπτωσης του Ιουδαϊσμού κατά τους χρόνους της Καινής Διαθήκης, ΕΕΘΣΑ τόμοι ΚΔ' (1979-1980) σελ. 531-551».

169. Α΄ Βασ. 4,2. Β΄ Βασ. 11,9 κ.ε., 12,8.

170. Β΄ Παρ. 26,20.

171. Λευϊτ. 4,3.

172. Α΄ Μακ. 14,47. 15,1-2.

173. Λευϊτ. 21,7 και 13-14.

Τέλος, το κυριότερο προσόν, που έπρεπε να διαθέτει ο αρχιερέας, ήταν η καταγωγή του από το γένος του Ααρών (25,11-13).

Η μεγάλη θρησκευτική και κοινωνική αξία καθώς και ο σεβασμός που επιδείκνυαν οι Ιουδαίοι στους αρχιερείς τους φαίνεται και από την τελετή της χειροτονίας τους. Ήταν ένα γεγονός ιδιαίτερα σημαντικό για την ιουδαϊκή κοινωνία. Μια τελετή μεγαλοπρεπής και εξαιρετικά πολύπλοκη. Προπαρασκευαστικά, γινόταν η πλύση (έκχυση ελαίου στο κεφάλι του αρχιερέα) με το ίδιο έλαιο της χειροτονίας των ιερέων<sup>174</sup>. Για το λόγο αυτό ονομαζόταν και *hakkoheh hamashiah* (= ο κεχρισμένος ιερέας). Στη συνέχεια πραγματοποιούνταν θυσία δύο κριαριών, τα οποία προσφέρονταν, το μεν ως ολοκαύτωμα, το δε ως ευχαριστήρια θυσία. Η τελετή κρατούσε επτά ημέρες, σε κάθε μια από τις οποίες θυσιαζόταν και από ένας μόσχος ως εξιλαστήρια θυσία. Με το αίμα του ζώου ραντίζονταν επτά φορές το θυσιαστήριο<sup>175</sup>.

Η μεγάλη θρησκευτική, κοινωνική και πολιτική δύναμη, που διέκρινε τους αρχιερείς από το υπόλοιπο ιερατείο, φαινόταν και στη στολή τους. Το βασικό κομμάτι της στολής ήταν ίδιο με αυτό του ιερέα. Ωστόσο, υπήρχαν και άλλα ιερά άμφια, τα οποία φορούσε μόνο ο αρχιερέας κατά τη διάρκεια των ιερών τελετών στις οποίες προΐστατο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι, ο «υποδύτης», που ήταν ένας ποδήρης χιτώνας, πορφυρού χρώματος, χωρίς ύφασμα και προοριζόταν για την κάλυψη των χεριών. Ένα άλλο παράδειγμα είναι η «επωμίδα» (εβραϊστή εφώδ), που αποτελούνταν από δύο μέρη υφάσματος, μπρος και πίσω. Πάνω στις επωμίδες, υπήρχε το «λογεΐον», ένα τετράγωνο ύφασμα, το οποίο στις τέσσερις γωνίες του είχε δώδεκα πολυτίμους λίθους, όπου υπήρχαν χαραγμένα τα ονόματα των δώδεκα φυλών του Ισραήλ, ένα όνομα σε κάθε λίθο. Επίσης, πάνω στο λογεΐο υπήρχαν και δύο λέξεις «δήλωσις» και «αλήθεια» (εβρ. Ουρίμ-θουρίμ)<sup>176</sup>. Αξίζει επιπλέον να αναφερθεί η «μίτρα», την οποία φορούσαν οι αρχιερείς στο κεφάλι τους και, βέβαια, ήταν πολύ διαφορετική από εκείνη των ιερέων. Ήταν μεγαλύτερη, με ένα χρυσό έλασμα στο μπροστινό της μέρος με δύο δάχτυλα πάχος, που έφτανε από τον έναν κρόταφο ως τον άλλον, και έγραφε «αγίασμα

174. Έξ. 29,7.

175. Έξ. 29.

176. Έξ. 28,30.

Κυρίου»<sup>177</sup>. Να σημειωθεί ότι την υπέρλαμπρη αυτή φορεσιά δεν την φορούσαν ποτέ κατά τη διάρκεια της γιορτής του εξιλασμού, που για τους Ιουδαίους ήταν ημέρα εξομολόγησης, μετάνοιας και άφεσης των αμαρτιών και επομένως, δεν ταίριαζε η υπερβολική χλιδή στο κλίμα περισυλλογής και περίσκεψης που επικρατούσε την ημέρα εκείνη.

Στα Ευαγγέλια αναφέρονται οι αρχιερείς στον πληθυντικό 64 φορές<sup>178</sup>. Η χρήση αυτού του πληθυντικού εξηγείται από το κοινωνικό status των αρχιερατικών οικογενειών. Οι αρχιερατικές οικογένειες είχαν ιδιαίτερα μεγάλη επιρροή, πολιτική και θρησκευτική, ώστε θεωρούνταν, δυνάμει, όλα τα μέλη τους ως αρχιερείς. Επομένως, δεν είναι λάθος να ειπωθεί ότι οι αρχιερείς και οι οικογένειες τους αποτελούσαν μια ξεχωριστή θρησκευτική τάξη της ιουδαϊκής κοινωνίας<sup>179</sup>. Ο *Shürer* στήριξε την παραπάνω άποψη, ότι δηλαδή ως αρχιερείς χαρακτηρίζονται και τα μέλη των προνομιούχων οικογενειών των Ιεροσολύμων<sup>180</sup>. Ορισμένοι ερευνητές υποστήριξαν ότι Cohen Gadol σημαίνει «πρωτόπαππας» και ότι το δικαστήριο, που έπαιρνε αυθεντικές αποφάσεις περί ιεροσύνης και λατρείας απαρτιζόταν από τέτοιους αξιωματούχους, οι οποίοι ήταν μόνιμοι πρωτοπαππάδες του Ιερού, με επικεφαλής το «στρατηγό» του Ιερού, τους τρεις ταμίες και τους επτά επόπτες, καθώς και τους 24 αρχηγούς των εφημεριών. Ως διακεκριμένο σώμα, με το όνομα αρχιερέας, ήταν ταυτόχρονα και μέλη του μεγάλου Συνεδρίου<sup>181</sup>.

Το αρχιερατικό αξίωμα ήταν κληρονομικό και μεταβιβαζόταν από πατέρα σε υιό. Την εποχή των Ασμοναίων, οι αρχιερείς ήταν ταυτόχρονα ηγεμόνες και βασι-

177. Έξ. 28,36-38. Για μια λεπτομερέστερη περιγραφή της ενδυμασίας των αρχιερέων πρβλ. Β. Βέλλας, *Εβραϊκή Αρχαιολογία*, Αθήνα 1984, σελ. 171-173.

178. Βλ. R. Horsley, «High priests and the politics of Roman Palestine: a contextual analysis of the evidence in Josephus», *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* 17:1 (1986), σελ. 23- 55, E. Haenchen, *The book of Acts as source Material for the history of Early Christianity*, *Studies in Luke- Acts*, London 1968.

179. Βλ. Π. Τρεμπέλας *Υπόμνημα εις το Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιον*, Αθήνα 1951, Σ. Αγουρίδης, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη<sup>4</sup>1985.

180. Πρξ. 4,6, «...καί ίσοι ήσαν εκ γένους αρχιερατικόν».

181. Βλ. Β. Βέλλας, *Εβραϊκή Αρχαιολογία*, Αθήνα 1984, Σ. Αγουρίδη, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη<sup>4</sup>1985.

λιάδες. Μετά την επιστροφή των Ιουδαίων από την Βαβυλώνια αιχμαλωσία, το αξίωμα της αρχιεροσύνης βρέθηκε σε μεγάλη καμπή<sup>182</sup>. Όμως, όταν ανέλαβε την αρχιεροσύνη η οικογένεια των Μακκαβαίων, ο αρχιερατικός θεσμός ανέκτησε την προηγούμενή του δόξα. Η κατάσταση αυτή διατηρήθηκε μέχρι την εποχή του Ηρώδη και των Ρωμαίων. Σε αυτήν την περίοδο, οι αρχιερείς ήταν πρόεδροι του Μ. Συνεδρίου και πολιτικοί εκπρόσωποι του λαού. Παράλληλα, ασκούσαν τα τελετουργικά τους καθήκοντα μόνο σε εξέχουσες εορταστικές περιπτώσεις, και, υποχρεωτικά, κατά τη γιορτή του εξιλασμού. Εκτός αυτών, προσέφεραν καθημερινά και τις ατομικές θυσίες<sup>183</sup>. Στην εποχή της Καινής Διαθήκης και του Χριστού, διετέλεσαν αρχιερείς ο Άννας (6-15 μ.Χ.), ο Καϊάφας (18-30 μ.Χ.) και ο Ανανίας. Πληροφορίες για τους δύο αρχιερείς μας δίνει και ο Λουκάς στο ευαγγέλιό του (3,2), όπου βλέπουμε ότι τα καθήκοντα της αρχιεροσύνης κατανέμονταν μεταξύ των δύο αυτών προσώπων. Ο Άννας ήταν «δικαίω» αρχιερεύς<sup>184</sup> και ο Καϊάφας «de facto»<sup>185</sup>. Η οριστική κατάργηση του κληρονομικού και ισόβιου χαρακτήρα των αρχιερέων πραγματοποιήθηκε επί του Ηρώδη και των Ρωμαίων, οπότε οι αρχιερείς επιβάλλονταν αυθαίρετα, ενώ το ίδιο αυθαίρετα γινόταν και η αντικατάστασή τους. Έτσι, υπήρχαν περιπτώσεις συνύπαρξης αρχιερέων με παλαιότερους, που κατείχαν ήδη το αξίωμα, όπως η περίπτωση Άννα και Καϊάφα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα της αυθαιρεσίας στην εκλογή αρχιερέα είναι ο αριθμός των αρχιερέων κατά τα έτη 37 π.Χ. έως 70 μ.Χ. που ανέρχεται στους 28, γεγονός που αποδεικνύει την ασυδοσία των κατακτητών, αλλά και των αρχόντων των Ιουδαίων, οι οποίοι για καθαρά ιδιοτελείς σκοπούς πρόδιδαν τη λατρεία και το έθνος τους.

Τα καθήκοντα του αρχιερέα ήταν ιερατικά και δικαστικά. Υπήρξε δικαστής του λαού σε σοβαρά εθνικά και θρησκευτικά θέματα και τελούσε όλες τις λατρείες που αφορούσαν τις πιο σημαντικές γιορτές του Ισραήλ. Το Σάββατο, τις μεγάλες ετήσιες εορτές και κατά την Νουμηνία, απαραίτητη ήταν η παρουσία του την Μεγάλη ημέρα της εορτής του Εξιλασμού. Επίσης, ήταν ο μόνος, στον οποίο επιτρέπονταν η είσοδος στα Άγια των Αγίων.

---

182. Β΄ Μακ. 4,7.

183. Λευϊτ. 6,12-16.

184. Πρξ. 4,6.

185. Ιω. 11,49.

Η ιερατική αριστοκρατία, οι αρχιερατικές δηλαδή οικογένειες, που μοίραζαν στα μέλη τους τα παραπάνω αξιώματα, προερχόταν είτε από τη νόμιμη τάξη των Σαδδουκαίων, είτε από άλλες παράνομες, όπως οι οικογένειες του Άννα, του Ρhiabi και του Kamith. Αυτές οι οικογένειες, νόμιμες ή παράνομες, είχαν τόση κοινωνική και οικονομική δύναμη ώστε, όταν ξέσπασε η επανάσταση του 66 μ.Χ., τα μέλη τους ανέλαβαν τη διοίκηση των στρατιωτικών μονάδων. Βέβαια, εκτός από την ιερατική, υπήρχε και η λαϊκή αριστοκρατία, που μετείχε στο Μ. Συνέδριο. Αυτοί ήταν οι «πρεσβύτεροι» ή «οι άρχοντες» του σαδδουκαϊκού κόμματος. Σ' αυτούς ανήκε ο Ιωσήφ από την Αριμαθαία. Αυτοί οι λαϊκοί και οι ιερατικοί πατρίκιοι είχαν ιδιαίτερο κόμμα μέσα στο Συνέδριο, είχαν δικούς τους Γραμματείς, που ήταν οι εκφραστές της ιδιαίτερης διδασχής του κόμματος τους<sup>186</sup>. Κατά τη διάρκεια του μεγάλου ιουδαϊκού πολέμου, η τάξη των αρχιερέων έπαψε να υφίσταται.

---

186. Μτθ. 16,12.

## γ. Οι Λευϊτες

Το ιερατείο είχε στους κόλπους του μία ακόμη τάξη, αυτή των λευϊτών, οι οποίοι ήταν βοηθοί των ιερέων και κατώτεροι λατρευτικοί λειτουργοί<sup>187</sup>. Η ιερατική αυτή ομάδα αποτελούνταν από 24 τάξεις<sup>188</sup>. Την εποχή που γράφτηκε το Δευτερονόμιο, δεν υφίσταται διαχωρισμός των δύο αυτών τάξεων<sup>189</sup> και στην πραγματικότητα ταυτίζονταν. Στον Ιεζεκιήλ σημειώνεται, για πρώτη φορά, να πραγματοποιείται διάκριση στις δύο αυτές ιερατικές τάξεις<sup>190</sup>. Η διάκριση αυτή προέκυψε από τις αντιθέσεις μεταξύ των ιερέων της Ιερουσαλήμ και των ιερέων εκτός αυτής<sup>191</sup>. Είναι γεγονός ότι ο Ιεζεκιήλ απαγόρευε ρητά τη συμμετοχή στη λατρεία σε όσους ιερείς βρίσκονταν εκτός της Ιερουσαλήμ. Μάλιστα, όλη τη διαδικασία των λατρευτικών εκδηλώσεων περιόριζε στο ιεροσολυμιτικό ιερατείο (οίκος Zadak).

Το αξίωμα του λευϊτή ήταν και αυτό κληρονομικό, όπως, άλλωστε, όλων των κοινωνικών ομάδων που απάρτιζαν το ιερατείο. Η ονομασία λευϊτής προέρχεται από το όνομα του Λευϊτή υιού του Ιακώβ<sup>192</sup> και σημαίνει τον αφοσιωμένο σε κάτι. Στην περίπτωση του Λευϊ και στη συνέχεια των λευϊτών, δηλώνει τον αφοσιωμένο στο Θεό. Η ρίζα της λέξης απαντάται και στα αραβικά<sup>193</sup>. Η χειροτονία στο λευϊτικό αξίωμα γινόταν με μια μικρή τελετή, όπου ο νεαρός λευϊτής ραντίζοταν με αγιασμένο νερό. Έπειτα, κούρευαν τα μαλλιά του και αφού καθάριζε το σώμα και τα

187. Πρβλ. Αριθμ. 18,4.

188. Βλ. Γ. Γαλίτη, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1994, J. Schofield, *The historical background of the Bible*, London 21948, Σ. Βουλγαρη, «Εσκυλμένοι και Εριμμένοι, Παρακμή και κατάρπωση του Ιουδαϊσμού κατά τους χρόνους της Καινής Διαθήκης», ΕΕΘΣΑ ΚΔ' (1979-1980) σελ. 531-551, R. Horsley, «High priests and the politics of Roman Palestine: a contextual analysis of the evidence in Josephus», *Journal for the Study of Jydaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* 17:1 (1986), σελ. 23- 55.

189. Βλ. Δευτ. 17, 9. 18. 18,15. 21,5. 24,8. 27,9.

190. Πρβλ. Ιεζ. 44,6-16. πρβλ. και Αριθμ. 3,5-13. 18,1-7.

191. Βλ. Ζάρρα Κ., Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ. 228-234, Σ. Αγουρίδης, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης (Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για τη μελέτη της Καινής Διαθήκης), Θεσσαλονίκη 1985.

192. και γενικά από την φυλή Λευϊ Γεν. 29,34.

193. Βλ. Β. Βέλλας, Εβραϊκή Αρχαιολογία, Αθήνα 1984.



ενδύματά του προσέφερε για θυσία δύο μόσχους εξιλασμού (από τις αμαρτίες) και ολοκαυτωμάτων. Στη συνέχεια, οι Ισραηλίτες έβαζαν τα χέρια τους πάνω στο νεοχειροτονημένο και αυτός πάνω στα θυσιαζόμενα ζώα<sup>194</sup>. Η ηλικία, που γίνονταν δεκτοί οι νέοι στην τάξη των λευϊτών, ήταν το 25<sup>ο</sup> έτος, από την ηλικία αυτή και εξής όφειλαν να υπηρετήσουν ως λευϊτες έως του 50<sup>ου</sup> έτους<sup>195</sup>.

Όπως προαναφέρθηκε, η ιερατική αυτή τάξη αποτελούνταν από ισάριθμες με τους ιερείς εφημερίες και φυλές, είκοσι δύο, έως είκοσι τέσσερεις στον αριθμό (με κλήρο καθορίζονταν τα καθήκοντα της κάθε τάξης), ωστόσο τα καθήκοντα που αναλάμβαναν να φέρουν εις πέρας ήταν κατά πολύ κατώτερα από εκείνα των ιερέων. Υπηρετούσαν, γενικά, ως ψάλτες, μουσικοί, θυρωροί<sup>196</sup> και είχαν στην αρμοδιότητά τους ορισμένες χειρονακτικές εργασίες, όπως ο καθαρισμός των αυλών και άλλα. Αξίζει να τονιστεί μια πληροφορία που μας δίνει ο Β. Βέλλας<sup>197</sup>, ότι δεν είχαν δικαίωμα να προσφέρουν θυσία. Εάν το έπρατταν, έρχονταν αντιμέτωποι με την ποινή του θανάτου. Ένα από τα κύρια καθήκοντα των λευϊτών ήταν να βοηθούν τους ιερείς στις ιερές τελετές. Όμως, δεν είχαν το δικαίωμα να μεταφέρουν τη Σκηνή του Μαρτυρίου και να αγγίζουν τα ιερά σκεύη. Είχαν, όμως, την αποκλειστική αρμοδιότητα να την προσέχουν, όταν οι Ισραηλίτες στρατοπέδευαν κάπου<sup>198</sup>. Ένα άλλο καθήκον εξίσου σημαντικό, ήταν να ανοίγουν και να κλείνουν τη Σκηνή και αργότερα το Ναό<sup>199</sup>. Οι λευϊτες είχαν στην φροντίδα τους και την καθαριότητα της Σκηνής, την παρασκευή των άρτων της προθέσεως<sup>200</sup>, αλλά και την προετοιμασία της διαδικασίας για την αιματηρή και αναίμακτη θυσία. Όσον αφορά τις λατρευτικές θυσίες, οι ιερείς φρόντιζαν και για την ησυχία και για την ευταξία των πιστών κατά τη διάρκεια της τέλεσής τους, ενώ οι ίδιοι αποτελούσαν την ώρα εκείνη το χορό του ναού. Άλλωστε, αυτός ήταν και ο λόγος, για τον οποίο ο Αγρίππας Β΄ τους επέτρεψε να φορούν μία λιτή ενδυμασία (χιτώνας)<sup>201</sup>. Έτσι,

194. Αριθμ. 8,5-16.

195. Αριθμ. 4,3. 23. 30. 47.

196. Α΄ Παρ. 23,5.

197. Βλ. Β. Βέλλας, Εβραϊκή Αρχαιολογία, Αθήνα 1984, σελ. 174, Χρ. Οικονόμου, «Οι αναβάσεις του Απ. Παύλου στα Ιεροσόλυμα, από την κλήση του ως την Αποστολική Σύνοδο», Γρηγ. Παλ. 759 (1995).

198. Αριθμ. 1,53. 3,7.

199. Β΄ Παραλ. 8,14. 23,19. Νεεμ. 10,28.

200. Α΄ Παραλ. 9,31 κ.ε.

201. Ιώσηπος, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία XX,9,6.

και ο νέος λευίτης Σαμουήλ λειτούργησε προς τιμήν του Θεού, φορώντας μια λινή στολή<sup>202</sup>. Οι λευίτες απαλλάσσονταν από τους φόρους και τη στρατολογία, όπως συνέβαινε και με τους ιερείς. Οι οικονομικοί τους πόροι προέρχονταν από τη δεκάτη που κατέβαλλαν όλες οι άλλες φυλές. Πριν, αλλά και κατά την εποχή του Ιησού και της Καινής Διαθήκης, οι λευίτες ήταν εγκατεστημένοι σε σαράντα οκτώ διάφορες πόλεις της Χαναάν, όχι όμως και σε κάποια συγκεκριμένη περιοχή<sup>203</sup>.

Εκτός από τις καθαρά ιερατικές τάξεις φαίνεται ότι για την καθημερινή λειτουργία και φροντίδα του Ναού προσλαμβάνονταν και άνθρωποι του λαού. Συνήθως αναλάμβαναν χειρονακτικές εργασίες, τις οποίες δεν είχαν τη δυνατότητα να φέρουν εις πέρας οι λευίτες, όπως ήταν η κοπή των ξύλων, που χρειάζονταν στο θυσιαστήριο των ολοκαυτωμάτων, ή η μεταφορά νερού. Μάλιστα, οι άνθρωποι αυτοί του λαού, όπως μας πληροφορεί ο Έσδρας (7,24), απαλλάσσονταν από το φόρο. Να σημειωθεί ακόμη, ότι στο Ιερατείο δεν φαίνεται να υπήρχαν γυναίκες, όπως άλλωστε δείχνει και από μόνη της η λέξη Cohen (= ο ιερέυς), η οποία στα εβραϊκά δεν έχει θηλυκό γένος. Στις επιγραφές των ψαλμών υπάρχει η λέξη 'al 'alamoth (= υπέρ των παρθένων)<sup>204</sup>, ίσως να υπονοεί ότι στο χορό του ναού συμμετείχαν και γυναίκες. Επιπλέον δεν διασταυρώνεται η άποψη ορισμένων ερευνητών που υποστηρίζει ότι στο ναό υπήρχαν και προφήτες, ορμώμενοι από το Α΄ Παραλειπομένων (25,1) (nebi' im).

Στην Καινή Διαθήκη γίνεται αναφορά στην τάξη των λευιτών τρεις φορές, στο κατά Λουκάν Ευαγγέλιο (10,32), στο κατά Ιωάννην (1,19) και στις Πράξεις των Αποστόλων (4,36). Στο κατά Λουκάν Ευαγγέλιο (10,32) και πιο συγκεκριμένα στην παραβολή του καλού Σαμαρείτη, γίνεται φανερό ποια ήταν η γνώμη του Ιησού για το μεγαλύτερο μέρος την κοινωνικής τάξης των λευιτών. Στην παραβολή, ο λευίτης παρουσιάζεται πιο άσπλαγχνος από τον Ιερέα. Ο Ιερέας είδε από μακριά τον πληγωμένο άνθρωπο και έφυγε. Ο λευίτης, όμως πλησίασε αρκετά τον τραυματία και είδε καθαρά τι είχε συμβεί στο συνάνθρωπό του. Παρ' όλα αυτά,

202. Α΄ Βασ. 2,18. Β΄ Παραλ. 5,12.

203. Βλ. Β. Βέλλας, Εβραϊκή Αρχαιολογία, Αθήνα 1984.

204. Ψαλμ. 46,1.

αδιαφόρησε και απομακρύνθηκε<sup>205</sup>. Οι λευίτες ήταν μια κοινωνική τάξη, που εντός του Ναού δεν απολάμβανε κανένα προνόμιο. Θα περίμενε κανείς πως αυτό θα τους έφερνε πιο κοντά στον απλό λαό. Κάτι τέτοιο, όπως αναδεικνύεται και στην παραπάνω παραβολή, δεν συνέβει. Η σχέση τους με το λαό ήταν μάλλον αρνητική.

---

205. Βλ. Π. Τρεμπέλας, Υπόμνημα εις το Κατά Λουκάν Ευαγγέλιον, Αθήνα 1951, σελ. 324.

## δ. Οι Στρατηγοί

Η διοίκηση των οικονομικών, η λατρεία του Γιαχβέ και η γενικότερη εποπτεία του Ιερού ήταν αρμοδιότητες των «πρωθιερέων» και των «αρχι-λευιτών». Οι εξέχοντες αυτών των τάξεων ήταν οι στρατηγοί και αποτελούσαν την αστυνομική δύναμη του ιερού. Οι στρατηγοί ήταν υπό τις διαταγές του «στρατηγού του ιερού»<sup>206</sup>, ο οποίος στα θέματα της αρμοδιότητάς του διατηρούσε τον πρώτο λόγο. Στην Καινή Διαθήκη μοναδική μνεία για τους στρατηγούς γίνεται στο Λουκά (22,4), ενώ στις Πράξεις γίνεται λόγος για το στρατηγό του ιερού (4,1. 5,24,26). Ο Ευαγγελιστής Λουκάς (22,4,52) καταδεικνύει το ρόλο που διαδραμάτισαν οι στρατηγοί κατά τη διάρκεια της σύλληψης του Χριστού. Είχαν μάθει για τη συμφωνία που είχε πραγματοποιηθεί ανάμεσα στους ιερείς και στον Ιούδα Ισκαριώτη, αφού θα λάμβαναν και αυτοί μέρος στη σύλληψη του Ιησού. Άλλωστε, η πείρα τους ήταν πολύτιμη στην προκειμένη περίπτωση.

Όσον αφορά τον στρατηγό του ιερού<sup>207</sup> ήταν κι αυτός, όπως φαίνεται από τις πηγές, ιερέας και το αξίωμά του ήταν το μεγαλύτερο αμέσως μετά του αρχιερέα. Ήταν ο προϊστάμενος των λευιτών στο Ναό, αλλά και των νυχτερινών φυλάκων που ήταν γύρω από το ναό. Είχε υπό τις διαταγές του τους στρατηγούς που ασκούσαν την αστυνομική εξουσία μέσα στο ναό. Στις Πράξεις των Αποστόλων (4,1), ο Λουκάς παραδίδει τον έντονο προβληματισμό, που προκάλεσε η σχετική με την ανάσταση του Ιησού διδασκαλία των Αποστόλων, η οποία έθετε σε μεγάλο κίνδυνο την εξουσία των Σαδδουκαίων. Για όλους αυτούς οι Απόστολοι αποτελούσαν κάποιο νέο κόμμα, το οποίο ξεσήκωνε το λαό με το κήρυγμα της προσεχούς ελεύσεως του Μεσσία και της βασιλείας του<sup>208</sup>. Ο ιστορικός Ιώσηπος<sup>209</sup>, λέει γι' αυ-

206. Λκ 22,52, Πρξ. 4,1.

207. Λκ 4,1, πρβλ Ιώσηπος, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία 20,6,2 και Ιουδαϊκός Πόλεμος 6,5,3.

208. Βλ. Π. Τρεμπέλα, Υπόμνημα εις τις Πράξεις των Αποστόλων, Αθήνα 1951, σελ. 147 και 189, Ι. Καραβιδόπουλος, Μελέτες ερμηνείας και Θεολογίας της Κ.Δ., Θεσσαλονίκη 1990.

209. Ιώσηπος, Ιουδαϊκός Πόλεμος VI 5,3, Σ. Βουλγαρης, «Εσκυλμένοι και Εριμμένοι, Παρακμή και κατάπτωσης του Ιουδαϊσμού κατά τους χρόνους της Καινής Διαθήκης», ΕΕΘΣΑ τόμοι ΚΔ' (1979-1980) σελ. 531-551, R.

τούς, «οἱ τοῦ ἱεροῦ φύλακες ἤγγειλαν τῷ στρατηγῷ». Θεωρεῖται πολύ πιθανόν να γνώριζε τους στρατηγούς, για το λόγο αυτό να μην αναφέρεται σ' αυτούς στον πληθυντικό αριθμό. Η Μισνά κατονομάζει τον επικεφαλής στρατηγό (Segan), και φαίνεται από ότι δείχνουν οι παραθέσεις, ότι γνωρίζει και τους στρατηγούς (Seganim).

Οι στρατηγοί ήταν χωρισμένοι σε δύο μερίδες, ανάλογα με την κοινωνική τους προέλευση και είχαν διάφορες αρμοδιότητες. Η μια μερίδα ήταν οι στρατηγοί που προέρχονταν από την τάξη των ιερέων και είχαν ως κύριο καθήκον τους τη διαχείριση του τεράστιου πλούτου του Ναού, δηλαδή των ιερών σκευών, των υπερπολυτελέστατων αμφίων των ιερέων και αρχιερέων, των χρημάτων του ναού, που υπήρχαν υπό την μορφή νομισμάτων αλλά και υπό την μορφή άκοπου μετάλλου, των διάφορων πολύτιμων υφασμάτων, κοσμημάτων και ποικίλων ιδιωτικών καταθέσεων. Το έργο της φύλαξης, διοίκησης και διαχείρισης αυτού του πλούτου δεν ήταν απλή υπόθεση. Έτσι, οι στρατηγοί είχαν οργανώσει όλη τη φύλαξη του πολύτιμου θησαυρού και τον διατηρούσαν στα θησαυροφυλάκια. Τα θησαυροφυλάκια αυτά ονομάζονταν «γαζοφυλάκια» και οι εντεταλμένοι για τη διαφύλαξη των πολύτιμων περιεχομένων τους ονομάζονταν «γαζοφύλακες». Εκτός από το «γαζοφυλάκιο»<sup>210</sup>, οι Ευαγγελιστές μνημονεύουν και τον «κορβανά»<sup>211</sup>.

Η άλλη μερίδα ήταν οι στρατηγοί, που προέρχονταν από την τάξη των Λευιτών και που ήταν οι κατεξοχήν αρμόδιοι για την αστυνομική επιτήρηση και φρούρηση του Ναού (θυρωροί, φρουροί), υπό τον φρούραρχο, τον στρατηγό του Ναού, που ήταν, όπως έχει ήδη υπωθεί, ο προϊστάμενος των στρατηγών<sup>212</sup>. Πιθανόν να είναι ο ίδιος με το «δεύτερον ἱερέα», ο οποίος αναφέρεται στην Παλαιά Διαθήκη<sup>213</sup>. Επιπλέον, τους είχαν ανατεθεί και ορισμένες βοηθητικές υπηρεσίες κατά τη διάρκεια της Θείας Λατρείας, ως ψαλμωδοί, κιθαρίστες, υμνωδοί<sup>214</sup>, με κύριο έργο να ψάλλουν με τη συνοδεία οργάνων, κυμβάλων (μιτσιλτ-

---

Horsley, «High priests and the politics of Roman Palestine: a contextual analysis of the evidence in Josephus», *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period* 17:1 (1986), σελ. 23- 55.

210. Μρκ. 12,4 και παράλληλα.

211. Μτθ. 27,6

212. Βλ. Λκ 22,52. Πρξ. 4.1.

213. Βλ. Β' Βασιλ. 23,4. 25,18. Ιερ. 52,24. Ιώσηπος, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία* 15,11,4. 18,4,3.

214. Βλ. Ε. Shürer, σ. 270 κ.ε., *Ιώσηπος, Ιουδαϊκός Πόλεμος* II 15,4.

τάγειμ), νάβλων ή ψαλτηρίων (νέβελ), κινύρων (κιννώρ) και σε μεγάλες εορτές (Πάσχα, Πεντηκοστή, σκηνοπηγία) πνευστών οργάνων (χαλειλείμ)<sup>215</sup>.

... ..

Με την τάξη των στρατηγών ολοκληρώνεται το ιουδαϊκό Ιερατείο<sup>216</sup>. Το σύνολο των θρησκευτικών αυτών παρατάξεων του Ιερατείου διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στο κοινωνικό και πολιτικό γίνεσθαι του ιουδαϊκού έθνους. Στα Συνοπτικά Ευαγγέλια διαγράφεται ξεκάθαρα η επιρροή, που άσκησε το Ιερατείο, τόσο στο λαό όσο και στους εκάστοτε ξένους κυρίαρχους των Ιουδαίων. Η δύναμή τους ήταν πράγματι μεγάλη και την αντλούσαν από τον αμιγώς θεοκρατικό χαρακτήρα της ιουδαϊκής κοινωνίας. Η αλόγιστη χρήση αυτής καθώς και ο φόβος απώλειάς της, ώθησαν το Ιερατείο να κρατήσει την τόσο αρνητική στάση απέναντι στον Ιησού. Για τις θρησκευτικές αυτές τάξεις ο Ιησούς δεν ήταν τίποτε περισσότερο από έναν επαναστάτη που προσπαθούσε να ξεσηκώσει το φτωχό και ταλαιπωρημένο λαό, εναντίον των ευνοούμενων τάξεων, ταρασσοντας την κοινωνική ισορροπία που υπήρχε για αρκετούς αιώνες, στο όνομα του Θεού. Είχαν πείσει το λαό, καθησυχάζοντας την συνείδησή τους, ότι ο Θεός επέτρεψε αυτόν το διαχωρισμό, ανάμεσα σε αυτούς που τον αγαπούν και στους αμαρτωλούς, τιμωρώντας κατά κάποιο τρόπο τους τελευταίους με τη φτώχεια και την ανέχεια. Μοναδικό κριτήριο της αμαρτολότητας του λαού ήταν η ανικανότητα να διαβάσει και να καταλάβει τον Νόμο. Το καθεστώς αυτό, με τις πολύ βαθιά ριζωμένες αρχές, ένιωσε να απειλείται από τη διδασκαλία του Ιησού, με αποτέλεσμα τη συσπείρωση όλων των θιγόμενων θρησκευτικών και πολιτικών μερίδων,

---

215. Τα όργανα που αναφέρονται παραπάνω τα χρησιμοποιούσαν οι Λευίτες, ενώ οι ιερείς χρησιμοποιούσαν τις σάλπιγγες (χατσωτσερώθ) κατά την προσφορά του καθημερινού ολοκαυτώματος, αλλά και σε άλλες εορταστικές ευκαιρίες. Α. Φιλιππίδης, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 1984.

216. Εκτός από τις τάξεις που εξετάστηκαν στο παρόν κεφάλαιο να πούμε ότι στο έργο του Κ. Ζάρρα, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005 σελ. 242 μπορούμε να δούμε ποια ήταν η σχέση των λαϊκών με τον ναό και το ιερατείο. Στο ίδιο έργο στις σελ. 245-246 υπάρχει ένα πολύ ενδιαφέρον κεφάλαιο για τη σχέση των γυναικών με την λατρεία την εποχή της Καινής Διαθήκης. Επίσης στις σελ. 237-242 γίνεται λόγος για τις Θυσίες.

με έναν κοινό σκοπό, την φυσική εξόντωση του νέου κινδύνου. Ο Ιησούς θεωρούνταν πιο επικίνδυνος ακόμη και από τους Ζηλωτές. Ήταν μια μεγάλη απειλή για την κοινωνική δομή του ιουδαϊκού έθνους. Ήδη έχει αναφερθεί, το πολύ σημαντικό γεγονός ότι, παραδοσιακά αντίπαλες κοινωνικές τάξεις, οι οποίες ήρθαν αντιμέτωπες και, μάλιστα, με ολέθριες για το ιουδαϊκό έθνος συνέπειες, συνεργάστηκαν εναντίον του Ιησού.

## 2. Οι Γραμματείς (Νομοδιδάσκαλοι)

Η ιστορική ύπαρξη των Γραμματέων εντοπίζεται σε προγενέστερες της Καινής Διαθήκης περιόδους. Πρόκειται για μια ιδιαίζουσα θρησκευτική μερίδα, που ξεπήδησε από τους κόλπους άλλων κοινωνικών ομάδων. Ωστόσο, με την πάροδο των χρόνων, διαμόρφωσε, καθαρά, τον προσωπικό της χαρακτήρα, ενώ, ταυτόχρονα, πρόβαλε τους σκοπούς ύπαρξής της, κατορθώνοντας να τους καθιερώσει, ως το μοναδικό γνώμονα, μέσω του οποίου ο λαός του Ισραήλ θα πετύχαινε τη διατήρηση της θρησκευτικής και εθνικής του οντότητας. Οι Γραμματείς πρωτοεμφανίστηκαν κατά τη διάρκεια της Βαβυλώνιας αιχμαλωσίας. Ενώ αρχικά οι ιερείς ήταν οι ερμηνευτές και οι κατεξοχήν γνώστες του Νόμου, τη θέση τους, με την πάροδο των χρόνων, κλήθηκαν να αναλάβουν οι Γραμματείς (εβρ=σωφερείμ, από το σέφερ=Βιβλίο, σωφέρ=Βιβλιό, αυτός δηλαδή πού ασχολείται συστηματικά, κατ' επάγγελμα, με τη Βίβλο). Η γνώση, η ερμηνεία και η εφαρμογή του Νόμου ήταν τα τρία καθοριστικά στοιχεία, που συντέλεσαν ώστε οι Γραμματείς (Νομομαθείς, Νομικοί ή «οι λόγοι των ιερών Γραμμάτων») να καταλάβουν την πνευματική ηγεσία του λαού, ήδη από την εποχή των Μακκαβαίων<sup>217</sup>. Έκτοτε, η μερίδα αυτή ανέλαβε μία πληθώρα κοινωνικών και θρησκευτικών υποχρεώσεων. Ήταν οι διδάσκαλοι του λαού (Νομοδιδάσκαλοι), λάμβαναν μέρος στο Μ. Συνέδριο ως μέλη του, ενίοτε όμως, ήταν και οι δικαστές του λαού, «οι τά νόμιμα σαφώς επιστάμενοι καί τήν των ιερών γραμμάτων δύναμιν ερμηνεύσαι δυνάμενοι»<sup>218</sup>. Περί τό 180 π.Χ. απαντάται ο πρώτος γνωστός Γραμματέας, που ανέλαβε το τρισδιάστατο αυτό έργο, ο Ιησούς, ο γιός Σειράχ. Υπάρχουν μαρτυρίες

---

217. Βλ. Κ. Ζάρρα, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 2005, σελ.391, όπου γίνεται λόγος για την προέλευση του όρου «γραμματεύς», καθώς και για τα χειρόγραφα στα οποία απαντάται ο όρος αυτός, S. Cohen, *From the Maccabees to the Mishnah*, Westminster Press, Philadelphia 1989, σελ. 137 κ.ε., Β. Στογιάννος, *Χριστός και Νόμος*, Θεσσαλονίκη 1876.

218. Ιώσηπος, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, 20,11,2, βλ. St. Wylen, *The Jews in the Time of Jesus: An Introduction*, Paulist Press 2000, σελ. 135 κ.ε.



και για κάποιον Συμεών αλλά και για κάποιον Αντίγονο από την πόλη Σωχώ<sup>219</sup>.

Η δημιουργία και η περαιτέρω εξέλιξη της θρησκευτικής μερίδας των Γραμματέων (Νομοδιδασκάλων ή νομικών ή διδάσκαλων ή Ραββί<sup>220</sup>) οφείλεται στην ανάγκη να επιζήσει ο Ισραήλ από τις δυσμενείς ιστορικές συγκυρίες. Ο έντονος κίνδυνος παραχάραξης της πνευματικής κληρονομιάς του από την ευρέως διαδεδομένη ελληνική φιλοσοφία και γραμματεία, η προσπάθεια βίαιου εξελληνισμού από τους Έλληνες βασιλιάδες της Συρίας, αλλά και η επιδίωξη φυλετικής αφομοιώσεως ή χειρότερα εξαφάνισέως του, προκάλεσαν αφενός τη σταθερή αφοσίωση στο Νόμο, σύμφωνα με τον οποίο όφειλαν να ρυθμίζουν τη ζωή τους, αφετέρου την προσκόλληση σε κάθε ιουδαϊκό στοιχείο. Με την πάροδο των χρόνων η αυξανόμενη αδυναμία του λαού να καταλάβει τη γλώσσα του Νόμου, (εφόσον η καθομιλουμένη ήταν η αραμαϊκή), οι συνθήκες που δεν ευνοούσαν τη σύλληψη των νοημάτων του και τη συνειδητοποίηση του βαθύτερου κινδύνου αυτής της αδυναμίας, είχαν ως αποτέλεσμα τη σταδιακή διαμόρφωση της τάξεως των Γραμματέων (Νομοδιδασκάλων), οι οποίοι ως έργο τους είχαν τη διδασκαλία του Νόμου, ενώ παράλληλα επιχειρούσαν να «εθίσουν» το λαό στις διατάξεις του, ώστε να διάγει το βίο του σύμφωνα με αυτόν. Στοιχείο των Γραμματέων, που τους διαφοροποιούσε από άλλες θρησκευτικές τάξεις, με παρόμοιο έργο, ήταν ότι δεν επιθυμούσαν, ακόμη και να ακούσουν, οτιδήποτε πέραν του Νόμου. Η προσκόλληση αυτή είχε ως άμεσο αποτέλεσμα τον άκριτο αποκλεισμό οποιουδήποτε άλλου στοιχείου, ιδιαίτερα, όταν προερχόταν από τον ελληνισμό. Ιδανικός τύπος ανθρώπου για τους Γραμματείς ήταν εκείνος, που ήταν εξολοκλήρου

---

219. Βλ. Αθ. Χαστούπης, Κεφάλαια Πατέρων, εν Θεσσαλονίκη 1961, Σ. Αγουρίδης, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1985, ο συγγραφέας τονίζει ότι, από τον παραπάνω κατάλογο και από ποικίλα άλλα στοιχεία αποκτά στηρίγματα η άποψη πως το επάγγελμα του Γραμματέα, ως δασκάλου και εξηγητή του Νόμου, παρουσιάστηκε την περίοδο της σύγκρουσης με τον Ελληνισμό στην Παλαιστίνη. Η άποψη αυτή έπεισε πολλούς ερευνητές να θεωρήσουν τη ραββινική μέθοδο ανάλυσης του κειμένου, δηλαδή το σύστημα ερωτήσεων και αντερωτήσεων στη διδακτική μέθοδο, καθώς και τη σχέση δασκάλου και μαθητή, ως ελληνικές επιδράσεις στον ιουδαϊσμό. Για περισσότερες πληροφορίες για την θρησκευτική τάξη των Νομοδιδασκάλων βλ. Σ. Βουλγαρη, «Εσकुλμένοι και Εριμμένοι, Παρακμή και κατάρπωση του Ιουδαϊσμού κατά τους χρόνους της Καινής Διαθήκης», ΕΕΘΣΑ τόμοι ΚΔ' (1979-1980), σελ. 531-551.

220. Πρβλ. Μτθ. 23,7, 26,25. Μρκ. 9,5. Ιω. 1,38, Πρξ. 5,34.

συμμορφωμένος με το Νόμο<sup>221</sup>. Η μονοδιάστατη και επαναλαμβανόμενη εξέταση των διατάξεων του Νόμου, συντέλεσε ώστε οι Γραμματείς να δημιουργήσουν μια πληθώρα λεπτομερειών των διατάξεων, που αφορούσαν σχεδόν όλες τις εκδηλώσεις της καθημερινής ζωής του ανθρώπου. Ο καθορισμός, ακόμη και των βημάτων των επιτρεπόμενων κατά τη διάρκεια του Σαββάτου (οδός Σαββάτου = 200 πήχεις), αρκεί για να καταδείξει το μέγεθος της υπερβολής των Γραμματέων. Έτσι, όπως τόνισε ιδιαίτερα στη διδασκαλία του ο Χριστός, είχαν εναποθέσει στους ώμους του λαού δυσβάστακτο φορτίο ο άνθρωπος δημιουργήθηκε για το «Σάββατον» και όχι το «Σάββατον» για τον άνθρωπο<sup>222</sup>.

Η συμμετοχή και η συμβολή των Γραμματέων στην απονομή της δικαιοσύνης, είτε από τα τοπικά Συνέδρια είτε από το Μέγα Συνέδριο είναι εξαιρετικά ενδιαφέρουσα εξαιτίας της ειδικεύσεως και ικανότητάς τους σε στοιχεία της καθημερινότητας των Ισραηλιτών, αλλά και σε δυσεπίλυτα προβλήματα του έθνους. Η ενασχόλησή τους αυτή παρείχε τη δυνατότητα να βγάζουν νομικές αποφάσεις. Είχαν την αρμοδιότητα του «δεσμείν» και του «λύειν», δηλαδή της απαγόρευσης ή μη κάποιας συμπεριφοράς ή κάποιας γενικής κατάστασης. Να σημειωθεί ότι αυτήν την εξουσία δίνει και ο Ιησούς στους μαθητές του<sup>223</sup>.

Στην Καινή Διαθήκη υπάρχουν πολλά ονόματα και τιμητικοί τίτλοι που αποδίδονται στη θρησκευτική τάξη των Γραμματέων. Η χρήση τους αποδεικνύει το πολύπλευρο έργο τους, αλλά και την εκτίμηση και τον βαθύ σεβασμό τον οποίο έτρεφε ο λαός για την τάξη αυτή. Γενικά αποκαλούνται «Γραμματείς» (=εγκρατείς των ιερών Γραμμάτων, *hominess literar*<sup>224</sup>).

Ενδεικτικά αναφέρουμε τις ονομασίες που υπάρχουν στην Καινή Διαθήκη, αλλά και σε ιστορικούς της εποχής<sup>225</sup>:

221. Ψαλμ. 1,2.

222. Μρκ 2,27, Β. Βέλλας, Εβραϊκή Αρχαιολογία, Αθήνα 1984.

223. Βλ. Σ. Αγουρίδης, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1985, S. Sandmel, The First Christian century in Judaism and Christianity : Certainties and Uncertainties, New York 1969, σελ. 58 κ.ε.

224. Βλ. Schürer II3 σελ. 214-215 κ. ε., J. Jeremias, Jerusalem in the time of Jesus, σελ. 233 κ.ε.,

225. Βλ. Α. Φιλιππίδης, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 1958, Α. Γαλίτης, «Γραμματεύς», ΘΗΕ 4, στ. 641-643.

νομικοί<sup>226</sup>, νομοδιδάσκαλοι<sup>227</sup>, πατρίων εξηγηταί νόμων<sup>228</sup>, σοφισταί<sup>229</sup>, ιερογραμματεῖς<sup>230</sup>, ραββεί<sup>231</sup>, ραββουνεῖ<sup>232</sup>, Κύριε<sup>233</sup>, διδάσκαλε<sup>234</sup>, επιστάτα<sup>235</sup> και τέλος παραθέτουμε τους καθαρά τιμητικούς τίτλους που απέδιδαν στους Γραμματεῖς οι Ισραηλίτες, οι οποίοι είναι πατήρ-αββά<sup>236</sup>, καθηγητής<sup>237</sup>.

Ειδικά για τις ονομασίες «νομικοί» και «νομοδιδάσκαλοι», οι ερευνητές κατέληξαν στο ότι η χρήση τους προσδιορίζει τις δύο τάσεις-ρεύματα, που εντοπίζονται στους κόλπους των Γραμματέων. Η πρώτη τόνιζε ιδιαίτερα το νομικό χαρακτήρα της Βίβλου, ενώ η δεύτερη το θρησκευτικό χαρακτήρα της. Οι δύο αυτές διακεκριμένες τάσεις θεωρούσαν ότι η θεοπνευστία της Βίβλου δεν αφορούσε μόνο τα μηνύματά και τα νοήματά της, αλλά και την έκφραση όπως και αυτές ακόμη τις λέξεις. Έφτασαν μέχρι του σημείου να πιστεύουν ότι μόνο με την επιμελή σπουδή και την από στήθους γνώση της Βίβλου κατακτιέται η ευσέβεια στο Θεό. Διάσπαρτα στοιχεία, που συνθέτουν την εικόνα των δύο αυτών τάσεων, είναι έκδηλα στους συνοπτικούς. Στο Λκ. 5,17, εντοπίσαμε μία μαρτυρία που δείχνει ότι τους Γραμματεῖς τους εύρισκε κανείς σε όλη την Παλαιστίνη και όχι μόνο στα Ιεροσόλυμα«...καί νομοδιδάσκαλοι, οι ἦσαν εληλυθότες εκ πάσης κώμης της Γαλιλαίας καί Ιουδαίας καί Ιερουσαλήμ»<sup>238</sup>. Ο λαός εξέφραζε την τιμή που ένοιωθε για την μερίδα αυτή προσφωνώντας τους «ραββί» (=διδάσκαλέ μου). Ο τιμητικός αυτός τίτλος, την εποχή της Καινής Διαθήκης, αφορούσε αποκλειστικά, τις εξέχουσες προσωπικότητες του ρεύματος των Νομοδιδασκάλων<sup>239</sup>. Ο Ιησούς τον διατήρησε για τον εαυτό του, ως ο μόνος πάνσοφος Νομοθέτης, νομοδότης και διδά-

226. Μτθ. 22,35. Λκ. 7,30. 10,25, 11,45. 52. 14,3

227. Λκ 5,17. Πρξ. 5,34

228. Ιώσηπος. Ιουδαϊκός Πόλεμος. Χ. 17,6,2, πρβλ. και 18,35.

229. Ιώσηπος. Ιουδαϊκός Πόλεμος, I 33,2. και II 17,8,9.

230. Ιώσηπος. Ιουδαϊκός. Πόλεμος. VI 5,3.

231. Μτθ. 23,7.

232. Μρκ. 10,51, Ιω. 20,16.

233. Μτθ 8,2,6,8,21,25 κ.α.

234. Μτθ. 8,19 κ.α

235. Λκ 5,5. 8,24.45.9,33,49, 17,13.

236. Μτθ 23,9 κ.ε.

237. Μτθ 23,9,10.

238. Βλ. Σ. Αγουρίδης, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη<sup>4</sup> 1985.

239. Βλ. Ch. Guignebert, The Jewish World in the Time of Jesus, (μτφ. S. H. Hooke), London 1939.

σκαλος του Νόμου. Άλλωστε, ο όρος ραββί προσιδιάζει αποκλειστικά στο Χριστό. Η προσφώνηση «ραββουνεί», χρησιμοποιούνταν για να αναδείξει τους εξέχοντες νομομαθείς. Στους Συνοπτικούς αποδίδεται με τους όρους «κύριε, διδάσκαλε, επιστάτα»<sup>240</sup>.

Η ενδυμασία των Γραμματ ήταν, ιδιαιτέρως, εντυπωσιακή. Συνήθως, φορούσαν μακρύ χιτώνα ώστε να ξεχωρίζουν από τις υπόλοιπες θρησκευτικές ομάδες και φυσικά από το λαό. Η προκλητικά επιτηδευμένη εμφάνιση τους πρόδιδε την έπαρση τους και σχολιάστηκε αρνητικά και από τους τρεις συνοπτικούς ευαγγελιστές. Ο Μάρκος. (12,38) και ο Λουκάς (20,46) υπογράμμισαν ότι οι στολές που φορούσαν έδειχναν την επίμονη προσπάθειά τους να ξεχωρίζουν από τον, «αμαρτωλό» λαό. Ο Ματθαίος (23,5) γράφει ότι «επλάτυνον τά φυλακτήρια αυτών καί εμεγάλυνον τά κράσπεδα των ιματίων αυτών». Ενδεικτική είναι και η περιγραφή του Επιφανίου «εἴτ' οὖν ἀμπεχόνας οἱ τοιοῦτοι ἀνεβάλλοντο καί Δαλματικές εἴτ' οὖν Κολοβίωνας ἐκ πλατυσήμων διά πορφυράς ἀλουργοῦφεῖς κατασκευασμένους»<sup>241</sup>.

Το αρχικό λειτούργημα, που ασκήθηκε από τους Γραμματεῖς, ήταν του χρονικογράφου ή γραμματέα πλησίον των Βασιλιάδων<sup>242</sup>. Στα Παραλειπόμενα περιγράφονται ως μια κατηγορία υπαλλήλων του ιερού, πλάι στους ιερείς, στους Ψαλμωδούς και τους Λευίτες<sup>243</sup>. Φαίνεται ότι μια τουλάχιστον μερίδα της ιερατικής τάξης, που ενδιαφερόταν για τη διατήρηση και εφαρμογή του Νόμου, εξελίχθηκε σε εξειδικευμένους αντιγραφείς και ερμηνευτές του<sup>244</sup>. Είχαν μεγάλο κύρος στο σύνολο του λαού, που τους τιμούσε<sup>245</sup>. Ο ιερέας Έσδρας θεωρείται ως ο κατεξοχήν ιδρυτής της συντεχνίας των Γραμματέων<sup>246</sup>.

240. Βλ. Γ. Γαλίτης, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1994, επίσης Λ. Φιλιππίδης, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 1958 και Σ. Αγουρίδης, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη<sup>4</sup> 1985, βλ. Β. Βέλλας, Εβραϊκή Αρχαιολογία, Αθήνα 1984.

241. Βλ. Επιφανείου, «Κατά αίρέσεων» I,4 αιρ. XV τόμ. Migne EP41, σελ. 245<sup>A</sup>.

242. Βλ. Ιερέμ. 36,4. 18. 32.

243. Βλ. Α΄ Παρ. 2,55. Β΄ Παρ. 34,13.

244. Βλ. Σ. Αγουρίδης, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη<sup>4</sup> 1985.

245. Πρβλ. Πράξ. 5,34.

246. Βλ. Έσδρ. 7,6.10. Νεεμ. 8,9.

Με την πάροδο των χρόνων, αναδείχθηκαν σπουδαίοι και ονομαστοί Γραμματείς, όπως ο Γαμαλιήλ Α΄, ο οποίος υπήρξε διδάσκαλος του Αποστόλου Παύλου<sup>247</sup>. Πολλές φορές παρατηρείται να μακαρίζεται ο διδάσκαλος (Γαμαλιήλ) από το μαθητή (Παύλο). Χαρακτηριστική είναι η φράση στο βιβλίο των Πράξεων (5,34) «*τίμιον παντί τῷ λαῷ*». Εάν για τη διδασκαλία τους λάμβαναν κάποια αμοιβή, δεν το γνωρίζουμε. Να σημειωθεί όμως πως για το θέμα της χρηματικής αμοιβής, όλοι οι ερευνητές και όσοι γενικά ασχολήθηκαν με τους Γραμματείς, συγκλίνουν στο ότι ανεξάρτητα από το ποιο κοινωνικό έργο επιτελούσαν (διδασκτικό ή δικαστικό) το έκαναν αμισθί. Αυτός, προφανώς, ήταν και ο λόγος που ασχολήθηκαν και με διάφορα άλλα επαγγέλματα, για την εύρεση οικονομικών πόρων με σκοπό την κάλυψη των προσωπικών βιοποριστικών τους αναγκών<sup>248</sup>. Στον τομέα αυτό ιδιαίτερη βαρύτητα δόθηκε στο να μη δυσχεραίνονται οι πνευματικές επιδόσεις τους από την οποιαδήποτε επαγγελματική δραστηριότητά τους<sup>249</sup>. Ωστόσο, παρατηρείται μία εν γένει ελαστικότητα επί της αμισθίας των Γραμματέων σε ορισμένους τομείς. Έτσι, οι Γραμματείς δεν αμείβονταν ποτέ για τις υπηρεσίες που προσέφεραν στη δικαιοσύνη, ενώ για την διδασκαλία υπάρχουν ενδείξεις ότι σε κάποιες περιπτώσεις λάμβαναν χρηματικά ποσά<sup>250</sup>, που κυμαίνονταν ανάλογα με την προσφορά του εργαζομένου<sup>251</sup>.

Η κατάταξη των Γραμματέων στη θρησκευτική μερίδα των Φαρισαίων<sup>252</sup>, θεωρείται πλέον ευρέως αποδεκτή, γεγονός που επιβεβαιώνεται και με τον ειδικό προσδιορισμό «*γραμματεῖς τοῦ μέρους τῶν Φαρισαίων*»<sup>253</sup>. Ωστόσο, στην Καινή Διαθήκη φαίνονται πλείστες περιπτώσεις, όπου Γραμματείς ακολουθούσαν επιμελώς τις θέσεις της παράταξης

247. Πρβλ. Πράξ. 22,3.

248. Πρξ. 18,3. 20,34. Α΄ Θεσσαλ. 2,9. Β΄ Θεσσαλ. 3,8. Α΄ Κορινθ. 4,12. 9,6 κ.ε. Β΄ Κορινθ. 11,7 κ.ε.

249. Πρβλ. Σοφία Σειράχ. 38,24-39,11.

250. Βλ. Μτθ. 10,8. Μρκ. 12,40. Λκ. 16,14. 20,47.

251. Μτθ. 10,10. Λκ. 10,7. Α΄ Κορινθ. 9,3-18. Β΄ Κορινθ. 11, 8-9. Γαλάτ. 6,6. Σ. Αγουρίδης, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη<sup>4</sup> 1985, Β. Βέλλας, Εβραϊκή Αρχαιολογία, Αθήνα 1984. Γ. Γαλίτης, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1994, Λ. Φιλιππίδης, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 1958 και Ι. Γαλάνης, Το ιστορικό πλαίσιο της Καινής Διαθήκης, συνοπτική ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1991.

252. Μτθ. 5,20. 12,38. 15,1. 23,2.

253. Πρξ. 23,9. πρβλ. και Μρκ. 2,16. Λκ. 5,30: «*γραμματεῖς και Φαρισαῖοι*». Λ. Φιλιππίδης, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 1958.

των Σαδδουκαίων. Στους συνοπτικούς, οι Γραμματείς μνημονεύονται μαζί με τους Φαρισαίους και τους Σαδδουκαίους αλλά και με τους Αρχιερείς. Μάλιστα, με τους τελευταίους θεωρείται ότι συγκροτούσαν το Μέγα Συνέδριο<sup>254</sup>. Οπωσδήποτε, ισχυρότερος δεσμός υπήρχε μεταξύ Γραμματέων και Φαρισαίων. Εξάλλου, στα συνοπτικά Ευαγγέλια κατηγορούνται και οι δυο από τον Ιησού με δριμύτατους χαρακτηρισμούς. Κατηγορούνται, ως άρπαγες, κενόδοξοι, υποκριτές, αλλά και ως οι ουσιαστικοί παραβάτες των όσων διδάσκουν. Για τον Ιησού οι Γραμματείς κατέχουν το μεγαλύτερο μερίδιο ευθύνης για την απόκλιση των Ιουδαίων, εξαιτίας της επιμελέστατης γνώσης του Νόμου, που διέθεταν<sup>255</sup>.

Μια από τις πρωταρχικές τους επιδιώξεις, ως «νομοδιδάσκαλοι», ήταν η απαρέγκλιτη εναρμόνιση του πνεύματος του παλιού Νόμου σε όσο το δυνατόν περισσότερους τομείς της καθημερινής ζωής. Αυτός άλλωστε ήταν και ο λόγος δημιουργίας και σύγκρουσης των δύο αντίθετων μερίδων (συντηρητικών και φιλελεύθερων). Οι συντηρητικοί διακρίνονταν για την εμμονή τους στο γράμμα του παλαιού ιερού κειμένου<sup>256</sup>. Οι φιλελεύθεροι αντιμετώπιζαν, χωρίς παρωπίδες την καθημερινή πραγματικότητα και τις νέες συνθήκες και καταστάσεις. Μια ακόμη φροντίδα των Γραμματέων ήταν η συγκέντρωση του υλικού<sup>257</sup>, που αφορούσε την εξήγηση του Νόμου και την παράδοση των Πρεσβυτέρων, πράγμα το οποίο επετεύχθει περί το 200 μ.Χ., οπότε όλος αυτός ο όγκος διατάξεων πήρε γραπτή μορφή<sup>258</sup>.

254. Μτθ. 20,18-26. 3,57. 27,41. Λκ. 22,66. Πράξ. 23,9.

255. Μτθ. 15,1 και εξής, 23,5 και εξής, Μρκ. 7,1 και εξής, 12,40 και εξής, Λκ 11,46 και εξής, Ι. Γαλάνης, Το ιστορικό πλαίσιο της Καινής Διαθήκης, (Συνοπτική ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης), Θεσσαλονίκη 1991.

256. Μρκ. 2,16. Πρξ. 23,9.

257. Κρίνεται απαραίτητο να γίνει λόγος για το επεξηγηματικό παράδειγμα που παραθέτει ο Αγουρίδης αναφορικά με τον όγκο και τη σημασία που απέδιδαν οι Γραμματείς στις διατάξεις του Νόμου. Το έργο που ανέλαβαν οι Γραμματείς το έφεραν εις πέρας με ιδιαίτερη επιμέλεια. Υπολόγιζαν πως οι εντολές είναι 613, και από αυτές 248 είναι θετικά διατυπωμένες και 365 αρνητικά. Επίσης υπήρχαν και κάποιοι νόμοι, όπως για παράδειγμα οι εντολές περί Σαββάτου ή περί διαζυγίου, οι οποίες ήταν διατυπωμένες με γενικό τρόπο απαιτώντας από τον γραμματέα να κάνει explicit ότι κατά τη γνώμη του υπήρχε στην εντολή implicit.

258. Βλ. Μτθ. 15,2. Μρκ. 7,3.5. Σ. Αγουρίδης, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη<sup>4</sup> 1985, σελ 327.

Οι τάσεις, που υπήρχαν στους κόλπους των Γραμματέων εκφράζονταν κατά κύριο λόγο στις συζητήσεις, που λάμβαναν χώρα στις πολυάριθμες σχολές που υπήρχαν. Στα χρόνια του Ιησού και των Συνοπτικών Ευαγγελίων είχαν επικρατήσει δύο μεγάλες σχολές, αυτή του Χιλλέλ, την οποία χαρακτηρίζουν στο σύνολό τους οι ερευνητές ως φιλελεύθερη και εκείνη του Σαμάι, η οποία χαρακτηρίστηκε ως συντηρητική. Ο Χιλλέλ και ο Σαμάι αποτελούν το πέμπτο και τελευταίο ζεύγος νομοδιδασκάλων, το οποίο άκμασε κατά τα έτη 30 π.Χ. έως 10 μ.Χ. Οι δύο αυτοί περίφημοι νομοδιδάσκαλοι διέφεραν κατά πολύ τόσο στην ιδιοσυγκρασία όσο και στην διδασκαλία. Ο Χιλλέλ ήταν άνθρωπος πρᾶος και επιεικής με το λαό. Ερχόμενος στην Ιερουσαλήμ από τη Βαβυλώνα διέπρεψε στην ερμηνεία του Νόμου και ηγήθηκε των λαϊκών μελών του Συνεδρίου<sup>259</sup>. Ο Χιλλέλ υπήρξε δάσκαλος πολλών διακεκριμένων προσωπικοτήτων, ένας εκ των οποίων ήταν και ο μέγας νομοδιδάσκαλος, ο γνωστός από την Καινή Διαθήκη, Γαμαλιήλ<sup>260</sup>. Είναι εκείνος, που συνετά αγόρευσε στη σύλληψη των αποστόλων. Είναι επίσης και ο πρώτος από τους επτά Ιουδαίους νομοδιδασκάλους, στους οποίους απονεμήθηκε ο πολύ τιμητικός τίτλος «ραββάν», δηλαδή ραββί, (ο διδάσκαλός μας). Ο Χιλλέλ, όταν ήρθε στην Ιερουσαλήμ δούλεψε ως ημερομίσθιος εργάτης για να σπουδάσει το Νόμο κοντά στους ονομαστούς δασκάλους Σεμαγιά και Αβταλ(γ)ιων, το τέταρτο ζεύγος μεγάλων νομοδιδασκάλων, το οποίο άκμασε περί το 60 π.Χ. Σύμφωνα με την παράδοση η καταγωγή των δύο αυτών νομοδιδασκάλων ήταν από προσήλυτους. Ο Σεμαγιά και ο Αβταλ(γ)ιων είναι πιθανώς τα δύο πρόσωπα που μνημονεύονται από τον Ιώσηπο ως Σαμέας και Πολλίων<sup>261</sup>. Σύμφωνα με τον Ιουδαίο ιστορικό, ο Σαμέας υπήρξε μαθητής του Πολλίωνος. Όταν οι bene bethyra παραιτήθηκαν από την ηγεσία της παράταξης των Φαρισαίων, φαίνεται ότι ο Χιλλέλ αναγνωρίστηκε ως αυθεντία και έλαβε την επωνυμία ha Zakken (=ο πρεσβύτερος), πιθανότατα για να μην τον συγχέουν με κάποιο συνονόματό του, ή ακόμη γιατί έγινε μέλος του Μ. Συνεδρίου. Ο Χιλλέλ πραγματοποίησε μια σειρά από ερμη-

259. Βλ. Αθ. Χαστούπης, Κεφάλαια Πατέρων, εν Θεσσαλονίκη 1961.

260. Πρξ. 22,3. Ο Αθ. Χαστούπης, στη μετάφραση του Pirke Abboth μας πληροφορεί ότι ο Γαμαλιήλ ο Α΄ ήταν εκτός από μαθητής και εγγονός του Χιλλέλ.

261. Ιώσηπος, Ιουδαϊκή. Αρχαιολογία. XV1,1.

νείες της Παλαιάς Διαθήκης, πάνω σε κοινωνικό-οικονομικά ζητήματα, όπως αυτές, που ήταν σχετικές με την απόσβεση των δανείων, κατά το σαββατιαίο έτος, ένα γεγονός, που παρέλυε την οικονομική ζωή, για περίπου ένα με δύο χρόνια, πριν από κάθε σαββατιαίο έτος<sup>262</sup>, καθώς και για την δυνατότητα εξαγοράς, από τον πρώτο κάτοχο, οικίας μη περιτειχισμένης. Τόνισε πως στην περίπτωση όπου στο συμβόλαιο αγοραπωλησίας αναφέρονταν ρητά ότι η πράξη δεν υπαγόταν στο σαββατιαίο έτος, δεν υπήρχε περίπτωση εφαρμογής του νόμου για τους συμβαλλόμενους. Αυτή η τρόπον τινά, παράκαμψη του Νόμου έμεινε γνωστή ως διαδικασία με τον χαρακτηρισμό «prosbol»<sup>263</sup>. Η παράδοση διέσωσε πολλά λόγια, αλλά και πολλά γεγονότα της ζωής του Χιλλέλ. Μέσα από όλα αυτά εξαιρείται η αξία της γνώσης του Νόμου και εκφράζεται ένα πνεύμα κατανόησης και συμπάθειας προς τον άνθρωπο, προς το λαό. Δεν θα παραλείψουμε να αναφέρουμε και τη στάση του Χιλλέλ απέναντι στη γυναίκα, όπως αυτή φαίνεται από την ερμηνεία του Δευτερονομίου (24,1), που αφορά το διαζύγιο «κατά πάσαν αίτιαν» και η οποία δεν είναι καθόλου φιλική με το γυναικείο φύλλο<sup>264</sup>.

Οι απόψεις του Χιλλέλ για την εξουσία δεν ήταν ξεκάθαρες. Έτσι, η στάση του αυτή δεν τον εμπόδισε να διατηρεί άριστες σχέσεις με όλες τις κοινωνικές μερίδες, από τους πλούσιους άρχοντες μέχρι το φτωχό λαό. Γενικά, ο φαρισαϊσμός, στο θέμα αυτό, ακολουθούσε μία τη μία πλευρά και μία την άλλη, ανάλογα με τα εκάστοτε συμφέροντά του. Έτσι, οι μαθητές του Χιλλέλ είχαν ποικίλες τάσεις, άλλοι ήταν «ειρηνιστές» με την έννοια της αναγνώρισης της ρωμαϊκής εξουσίας, όπως ο Johannan ben Zakkaï, ο οποίος πέθανε το 80 μ.Χ., σε ηλικία 120 ετών<sup>265</sup>, και άλλοι

262. Δευτερον. 15,1 και εξής

263. Λευϊτ. 25,30

264. Ο Σαμαΐ ως συντηρητική φύση που ήταν, ως αιτίες διαζυγίου θεωρούσε την μοιχεία και την προσβολή της τιμής του συζύγου, ενώ ο φιλελεύθερος Χιλλέλ ερμήνευε τη φράση κατά γράμμα, επιτρέποντας έτσι την έκδοση «αποστασίου» για οτιδήποτε δυσαρεστούσε τον σύζυγο, πράγμα που προκάλεσε πολλές ακρότητες και υπερβολικές καταστάσεις, ακόμη και για την κακή μαγειρική της συζύγου εκδιδόταν διαζύγιο εναντίον της.

265. Βλ. J. Naussne, A life of Johannan Ben Zakkai, ( α. 1-80 C.E., Leiden, E.J. Brill, 1970. Johannan γιός του Ζακκάι. Σ' αυτόν οφείλεται η διάσωση του Ιουδαϊσμού μετά τον όλεθρο που ακολούθησε την καταστροφή της Ιερουσαλήμ (70 μ.Χ.) Ο Johannan συγκέντρωσε τους επιζήσαντες νομοδιδασκάλους και κατέφυγαν στην Ιαμνεία, όπου ανασχηματίστηκε υπό την ηγεσία του το Μ. Συνέδριο, και μπόρεσε κατ' αυτόν τον τρόπο να συνεχίσει την ραββινική παράδοση του Νόμου. Άνθρωπος εύστροφος και ευφυής, αφού κατά την πολιορκία της Ιερουσαλήμ από τον Βεσπασιανό, προσποιήθηκε το



ήταν αντιστασιακοί και συντηρητικοί, ως προς την τήρηση του Νόμου. Ένας από τους συντηρητικούς μαθητές του Χιλλέλ ήταν και ο Ιούδας ben SariFai, αλλά και ο Ματαθίας ben Margalot, οι οποίοι ακολούθησαν τη οδό της αντίστασης, επί του Ηρώδη του Μεγάλου. Ξεκίνησαν επανάσταση όταν ένιωσαν ότι οι Ρωμαίοι είχαν κατορθώσει και επέβαλαν τους δικούς τους κανόνες, πάνω από τις διατάξεις του Νόμου.

Ο Χιλλέλ ήταν μια πολύ σημαντική προσωπικότητα του Ιουδαϊσμού γενικά, αλλά και της θρησκευτικής μερίδας των Γραμματέων ειδικά. Αυτό που καταδεικνύεται από την ζωή αυτού του νομοδιδασκάλου είναι ότι οι Γραμματείς γνώριζαν άριστα το Νόμο και βασική τους επιδίωξη ήταν να τον μεταλαμπαδεύσουν στον αμόρφωτο και ταλαιπωρημένο ιουδαϊκό λαό. Η άριστη γνώση του Νόμου είναι η βασική αιτία, που έκανε τον Ιησού να ασκήσει πολύ σκληρή κριτική στην τάξη των Γραμματέων, προφανώς διότι ανέμενε από αυτούς μια ορθότερη αντίληψη των νοημάτων του.

Στον αντίποδα της ειρηνιστικής διάθεσης που διέκρινε το Χιλλέλ, ο Σαμάι ήταν πολύ σκληρός και αυστηρός και πολλές φορές διαφωνούσε με το Χιλλέλ σε θέματα ερμηνείας του Νόμου. Φαίνεται πως εκτός της ιδιοσυγκρασίας (η παράδοση διατήρησε για το Ha-Zakken Shamaί την εικόνα του αυστηρού και οργίλου, εν αντιθέσει με τον επιεική και μειλίχιο χαρακτήρα του Χιλλέλ), η κύρια διαφορά μεταξύ των δύο αυτών σπουδαιών νομοδιδασκάλων ήταν η άκριτη προσκόλληση του Σαμάι στις αυθεντίες του παρελθόντος, ενώ ο Χιλλέλ με μεγαλύτερη ευχέρεια άφηνε περιθώριο σε νέες ρηξικέλευθες για την εποχή του ερμηνείες του Νόμου<sup>266</sup>.

Ένας από τους στόχους των Γραμματέων ήταν να γίνει όλος ο λαός γνώστης του Νόμου. Είναι άγνωστη η ανάμειξη τους στη στοιχειώδη εκπαίδευση, που παρείχε η Συναγωγή στα παιδιά των Ισραηλιτών (ανάγνωση του Νόμου, γραφή, αριθμητική). Εκείνο, όμως, το οποίο είναι γνωστό με βεβαιότητα είναι ότι οι Γραμματείς στην Ιερουσαλήμ διεξή-

---

νεκρό για να τον μεταφέρουν οι μαθητές του έξω από την πόλη, ώστε να μπορέσει να έρθει σε επαφή με τον Βεσπασιανό, ο οποίος τον δέχτηκε με ένθερμο τρόπο, δίνοντας του μάλιστα και τα μέσα με τα οποία θα είχε τη δυνατότητα να φτιάξει την πρώτη ραββινική Ακαδημία, που ήταν «ειρηνόφιλη», όπως άλλωστε και ο ιδρυτής της.

266. Βλ. Σ. Αγουρίδης, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη<sup>4</sup> 1985.

γαγαν τις συζητήσεις τους κοντά στο Ιερό<sup>267</sup> και οι μαθητευόμενοί τους (ταλμειδεΐμ) κάθονταν «παρά τους πόδας» των διδασκάλων τους (μπεκαρκά)<sup>268</sup>. Μία ακόμη πολύ σημαντική πληροφορία, που διασώζει η παράδοση, είναι ότι οι Γραμματείς αποφοιτούσαν από ανώτερες σχολές, όπου διδάσκονταν ο Νόμος από επιφανείς Νομοδιδασκάλους, τους οποίους παρακολουθούσαν νέοι. Σύμφωνα με μία μαρτυρία του Ιππόλυτου, οι Εσσαίοι εκπαιδευαν τους νέους, «πρός τὰ ἴδια ἤθη ἄγουσιν, οὕτως ἀνατρέφοντες καὶ ἐπὶ τοῖς μαθήμασι προβιβάζοντες, οὐ τό γαμεῖν κωλύοντες...»<sup>269</sup>. Περιεχόμενο της διδασκαλίας τους ήταν η από μνήμης μετάδοση της ιερῆς Παράδοσης, με σκοπό την ανόθευτη διατήρησή της<sup>270</sup>. Στους προχωρημένους μαθητές ο δάσκαλος παρέθετε για κάθε θεματική ενότητα τις απόψεις των προηγούμενων Γραμματέων, τις οποίες ανέλυε, έκρινε και τις σύγκρινε με τις δικές του. Φυσικά, η ολοκλήρωση της διδασκαλίας επέρχεται με την από στήθους μάθηση όλου του περιεχομένου του μαθήματος. Οι δύο βασικές υποχρεώσεις των μαθητῶν ήταν, αφενός η απομνημόνευση και αφετέρου η ακριβῆς αναπαραγωγή των θέσεων του διδασκάλου, ὅπως αυτές προέκυπταν από τη διδασκαλία.

Συγκρίνοντας την διδασκαλία του Ιησού και αυτή των Γραμματέων διαπιστώνονται πολλές βασικές διαφορές που έχουν να κάνουν όχι μόνο με το περιεχόμενο αυτής αλλά και με τον τρόπο διεξαγωγῆς της. Αρχικά ὅπως γνωρίζουμε ο Ιησούς δεν παρέθετε αυθεντίες κατά τη διάρκεια των διδασκαλιῶν του και φυσικά ποτέ δεν ἀνάγκασε τους μαθητές του να αποστηθίσουν τους λόγους του. Υπήρξε ο μοναδικός Διδάσκαλος ο οποίος χρησιμοποίησε την ἔκφραση «ἀμήν λέγω ὑμῖν...» ἢ ὅπως διασώζει ο Ιωάννης «ἀμήν, ἀμήν λέγω ὑμῖν...». Ο τρόπος ἔκφρασης του Ιησού δείχνει ὅτι απευθύνονταν στον κόσμον με αποκλειστική αυθεντία<sup>271</sup>. Εξάλλου, ὅπως τελικά φαίνεται, οι Γραμματεῖς δεν επεδίωκαν την μόρφωση και την παιδεία του λαοῦ, ἀλλά τη συζήτηση ἐπὶ του Νόμου και τη διακρίβωση της ἐννοιᾶς του με σχολαστικό τρόπο, κάτι το οποίο δεν ἐγένε ἀπὸ τον Ιησού και τους μαθητές.

267. Μτθ. 21,23. 26,55. Μρκ. 14,49. Λκ. 2,46. 20,1. 21,37. Ιω. 18,20.

268. Πρβλ. Πρξ. 22,3 και Λκ. 2,46 και Λ. Φιλιππίδης, Ιστορία της εποχῆς της Καινῆς Διαθήκης, Αθήνα 1958.

269. Βλ. Ιππολύτου, Ἐλεγχος Θ' 18,29.

270. Μτθ. 15,2 και ἐξῆς. Γαλάτ. 1,14.

271. Βλ. Μ. Β. Metzger, The New Testament, Hs Back ground, growth and Content, Abington Press, Neshville- N. York, 1965, σελ. 1408-56.

Από την συγκριτική αυτή θεώρηση της ζωής και της προσφοράς των Γραμματέων, οι υπηρεσίες που προσέφεραν κρίνονται θετικές και αρνητικές. Από τη μία η δημιουργία του μονοδιάστατου νομικού τύπου ανθρώπου ο οποίος ως αποκλειστική έκφραση του θρησκευτικού στοιχείου θεωρούσε την εφαρμογή των εξωτερικών τύπων (τυπολατρία) του Νόμου<sup>272</sup>. Έτσι δεν ήταν αδύνατον το αληθινό πνεύμα της προφητικής διδασκαλίας να διεισδύσει στην ψυχή των Ιουδαίων<sup>273</sup>. Από την άλλη η μέθοδος διδασκαλίας που ακολούθηθηκε στις ραββινικές σχολές, συνετέλεσε στην σταδιακή ενός υπερμεγέθη όγκου ερμηνευτικού υλικού, που έμεινε γνωστός μέχρι τη σύγχρονη εποχή ως «*παράδοσις τῶν Πρεσβυτέρων*»<sup>274</sup>, την οποία Γραμματείες και Φαρισαίοι αντιμετώπιζαν ως ισόκυρη με την Βίβλο. Όταν μετά το 135 μ.Χ. το εν γένει επαναστατικό πνεύμα έσβησε και άκμασε ο «*ραββινικός νομικός ακαδημισμός*»<sup>275</sup>, δημιουργηθήκε η ανάγκη καταγραφής της παραδόσεως που έως τότε ανήκε (τουλάχιστον το μεγαλύτερο της μέρος) στη σφαίρα του προφορικού λόγου. Περί το 200 μ.Χ. ο ραββίνος Ιούδας Χα-Zazi (ηγεμόνας ή άρχοντας) πραγματοποίησε μια παραθετική κωδικοποίηση του ογκωδέστατου υλικού. Η πρώτη αυτή κατάγραφή της μέχρι τότε προφορικής παραδόσεως έμεινε γνωστή με την επωνυμία «*Μισνά*» (= διδασκαλία, παράδοση κατά συνεκδοχή), που αναλύεται σε έξη βιβλία ή τάξεις - Sedarim (περί γάμου, περί αγρών, περί εορτών, περί γυναικών, περί ζημιών, περί ιερών πραγμάτων και περί καθαρότητας), στη συνέχεια πραγματοποιείται μία επιμέρους υποδιαίρεση των τάξεων αυτών σε 9-10 πραγματείες. Ο συνολικός αριθμός πραγματιών που ανέρχεται στις 63<sup>276</sup>.

Η ολοκληρωτική αφοσίωση στον Νόμο, με την πάροδο των χρόνων έδειξε ότι είχε προσφέρει ένα πολύ σημαντικό έργο στον ιουδαϊσμό, συνετέλεσε ώστε να διασωθεί η εθνική συνείδηση των Ιουδαίων σε καιρούς

272. Μρκ. 7,4

273. Βλ. Β. Βέλλας, Εβραϊκή Αρχαιολογία, Αθήνα 1984, σελ 233.

274. Μρκ. 7,3. 5 και Μτθ. 15,2.

275. Βλ. Σ. Αγουρίδης, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη<sup>4</sup> 1985.

276. Βλ. Η. Dandy, The Mishnah, London, Oxford Univ Press. 1933, στο έργο αυτό μπορεί ο ερευνητής να εντοπίσει και να μελετήσει λεπτομερώς τις πραγματείες αυτές.

όπου το πνεύμα του συγκρητισμού είχε ολοκληρωτικά επικρατήσει. Κατόρθωσαν με τη στάση τους, να δημιουργήσουν την ραββινική παράδοση. «*Halaka*» τις παραδόσεις των πρεσβυτέρων (που αναφέρθηκαν πιο πάνω), οι οποίες τελικά αποκτούσαν διαρκώς κύρος και αυθεντία. Έγραψαν υπομνήματα στην Παλαιά Διαθήκη και μετέφρασαν στην καθομιλουμένη αραμαϊκή, τα ιερά κείμενα και έτσι άρχισαν να δημιουργούνται τα «*Targoumeim*» (=παραφράσεις). Τα σπουδαιότερα από αυτά είναι του Ογκέλου στην Πεντάτευχο, (2<sup>ος</sup> μ.Χ. αιών) και του Ιωνάθαν στα Ιστορικά και Προφητικά βιβλία (2<sup>ος</sup> μ.Χ. αιών)<sup>277</sup>. Επιπλέον τα αποφθέγματα των Γραμματέων συγκεντρώθηκαν σε ένα Βιβλίο, το Pirke Aboth, το οποίο μελετήσαμε από την ελληνική μετάφραση του Αθ. Χαστούπη («*Κεφάλαια Πατέρων*», *Θεσσαλονίκη 1961*). Το Pirke Aboth έως και σήμερα διατηρεί το κύρος του ανάμεσα στους ισραηλίτες.

Να σημειωθεί ότι επέδειξαν ιδιαίτερη επιμέλεια αναφορικά με τη διατήρηση των ιερών κειμένων της Παλαιάς Διαθήκης (στο μέτρο του δυνατού), βασική τους επιδίωξη ήταν η προστασία τους. Έτσι διασώθηκαν τα κείμενα της Παλαιάς Διαθήκης απαραχάρακτα με τον ίδιο αριθμό που είχαν από την έναρξη της συγγραφής τους.

Η συγγραφική τους δραστηριότητα υπήρξε έντονη. Σε παραπάνω παράγραφο μιλήσαμε για την ερμηνεία του Νόμου που πραγματοποιήθηκε από τον Ιούδα Ναζί περί το 200 μ.Χ. Παλιότερες ερμηνείες είχαν διαφύγει της προσοχής του Ιούδα, ενώ στην Παλαιστίνη και στην Βαβυλώνα συγκεντρώθηκε από την προφορική παράδοση νέο ερμηνευτικό υλικό. Έτσι έχουμε τις «*Gemarah*», οι οποίες παραπέμπουν περισσότερο στη συγγραφική νοοτροπία μιας εγκυκλοπαίδειας, αφού αναλύονται μέσα σε αυτές πολλά θεμάτων (νομικών, θεολογικών ή ηθικών, επιστημονικών, ιστορικών, μαθηματικών, μύθων, λαϊκών παραδόσεων και πολλών άλλων). Η παλαιστινιακή «*Gemarah*» με τη «*Μισνά*» αποτέλεσαν το παλαιστινιακό «*Ταλμούδ*» ενώ η βαβυλωνιακή «*Gemarah*» με τη «*Μισνά*» αποτέλεσαν το

---

277. Μрк 2,27, Β. Βέλλας, *Εβραϊκή Αρχαιολογία*, Αθήνα 1984, σελ. 234, υποσ. 1.

βαβυλωνιακό «*Ταλμούδ*», που είναι τέσσερις φορές μεγαλύτερο από το ιεροσολυμιτικό<sup>278</sup>

---

278. Βλ. Σ. Αγουρίδης, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη<sup>4</sup> 1985, E. Schürer . Vol II σελ. 212-213, 324, Γ. Γαλίτης, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1994, του ιδίου «Γραμματεύς» ΘΗΕ 4, στ. 6 41-643.

### 3. Οι Φαρισαίοι

Στον Ιουδαϊσμό υπήρχαν διαφορετικές τάσεις. Η λέξη αιρετικός, εδώ δεν χρησιμοποιείται με την σημασία που της προσδίδουμε σήμερα, αλλά για να δηλώσει την σχολή σκέψης. Αυτοί λοιπόν διέστρεφαν ή παρανοούσαν τον Νόμο και τους Προφήτες. Άνθρωποι που προέρχονταν από τον ίδιο τον λαό, και εμφανίζονται στα χρόνια πριν και μετά τον Ιησού<sup>279</sup>. Ήταν μορφωμένοι και διαιρούνταν σε τρεις τάξεις, στους Φαρισαίους, στους Σαδδουκαίους και στους Εσσαίους<sup>280</sup>. Όσον αφορά τους Φαρισαίους πήραν το όνομα αυτό διότι αποτελούσαν ιδιαίτερες θρησκευτικές κοινωνίες και ήθελαν να τονίζουν σε κάθε εκδήλωση της ζωής τους το χωρισμό από τους άλλους, τους μη αυστηρούς τηρητές του Νόμου και επομένως μη αρεστούς στο Θεό (Perushim=χωρισμένοι)<sup>281</sup>. Το βέβαιο είναι ότι οι ίδιοι έδιναν στο κόμμα τους την ονομασία Haberim=οι πλησίον. Ονομάζονταν Φαρισαίοι από το ρήμα φαράς, το οποίο σημαίνει α) ερμηνεύειν και β) χωρίζειν<sup>282</sup>. Χαρακτηριστικό τους ήταν η αυτονομία και δεν επιθυμούσαν κανενός είδους επικοινωνία με τον υπόλοιπο λαό. Πίστευαν στην ανάσταση

---

279. Βλ. Σ. Παπαγεωργίου, «Οι Φαρισαίοι και οι Σαδδουκαίοι», Ν. Σιών 13 (1913) σελ. 717-732, 837-875, 14 (1914) σελ. 565-593, G. Box, Pharisees, ERE IX, σελ. 831-836, Α. Κραλίδη, Οι Σαδδουκαίοι, Ιστορική και θρησκευσιολογική μελέτη, Θεσσαλονίκη 2007, σελ. 257, Tr. Herford, The Pharisees, Beacon Press, Boston 1962, σελ. 198 κ.ε, G. Theissen, Καίρια χαρακτηριστικά της Κίνησης του Ιησού: Κοινωνιολογική Θεώρηση, (μτφ. Δ. Χαρισσοπούλου- Θ. Σωτηρίου), Αθήνα 1997, σελ. 13 κ.ε.

280. Βλ. Κ. Ζάρρα, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ. 394, υποσημ. 1534, όπου συγγραφέας κάνει λόγο για τον όρο «τάση», τον οποίο προτιμά για του Φαρισαίους από τους όρους τάξη ή ομάδα.

281. Βλ. Finkelstein, The Pharisees, Philadelphia 1938, S. Zeitlin, «The Pharisees: A historical study», JQR 52 (1961) σελ. 97-129, βλ. και του ιδίου, Jesus and the Judaism of His time, Cambridge 1995 (α' έκδοση 1988), σελ. 11 κ.ε., του ιδίου, The Pharisees and the Gospels, στο I. Davidson, (εκδ.), Studies in Memory to Linda R. Miller, New York 1938, σελ. 238-286, G. Stemberger, Jewish contemporaries of Jesus: Pharisees, Saducees, Essenes, Minneapolis Fortress Press 1995, I. Καραβιδόπουλος, «Φαρισαίοι», ΘΗΕ 11, στ. 998-999.

282. Βλ. O. Skaarsaune, In the shadow of the Temple: Jewish influences on Early Christianity, InterVarsity Press, Illinois 2002, σελ. 117 κ.ε..

των νεκρών, στους αγγέλους, στη Θεία Πρόνοια, καθώς και στη μέλλουσα κρίση και ανταπόδοση στον καθένα ανάλογα με τα έργα του, περίμεναν το Μεσσία ως πολιτικό ελευθερωτή. Η ευσέβεια των Φαρισαίων ήταν καθαρά εξωτερική και στηριζόταν στην επίδειξη των αρετών τους. Θεωρούσαν το Νόμο του Θεού ισάξιο με τις διατάξεις των Γραμματέων και ζούσαν υποκριτικά, δείχνοντας στο λαό ένα λαθεμένο δρόμο ευσέβειας. Παρόλο που δεν ήταν ιερείς, είχαν μεγάλη επιρροή στις Συναγωγές. Γεγονός είναι ότι δεν ήταν πλούσιοι και οι περισσότεροι απ' αυτούς ήταν γεωργοί, τεχνίτες και έμποροι. Δεν ήταν σπάνιες οι περιπτώσεις Φαρισαίων που γίνονταν νομοδιδάσκαλοι. Βασική πεποίθηση τους ήταν ότι αποτελούσαν την τάξη που διαφύλατται και διατηρούσε ανέθετο το Μωσαϊκό Νόμο. Πίστευαν ότι τηρώντας τον σχολαστικά με κάθε λεπτομέρεια, εξασφάλιζαν τη σωτηρία τους. Τούτο το γεγονός τους έκανε να αισθάνονται περήφανοι για τον εαυτό τους και να υποτιμούν τον αμόρφωτο λαό, τον οποίο θεωρούσαν αμαρτωλό (Φαρισαίος= αποχωρισμένος, ξεχωριστός). Ωστόσο, οι άνθρωποι του λαού τους εκτιμούσαν, εξαιτίας του γεγονότος ότι γνώριζαν και τηρούσαν με ακρίβεια το Νόμο στην ιδιωτική και δημόσια ζωή τους. Όσον αφορά τη στάση των Φαρισαίων έναντι των ρωμαίων κατακτητών, υπήρξε επιφυλακτική και πολλές φορές αρνητική.

## α. Η ιστορική εξέλιξη της τάξης των Φαρισαίων

Η θρησκευτική αυτή ομάδα πρωτοεμφανίστηκε στα μέσα του 2<sup>ου</sup> π.χ. αιώνα<sup>283</sup>. Σύμφωνα με ορισμένους ερευνητές μέσα από την ιστορία δεν αποδεικνύεται η απαρχή της αίρεσης αυτής, ναι μεν ο Ιώσηπος κάνει λόγο γι' αυτήν όπως και για τις άλλες δύο (Σαδδουκαίους και Εσσαίους), όπως υπήρχαν κατά τη διάρκεια των τελευταίων χρόνων του αρχιερέα Ιωνάθαν, 159-144 π.Χ., αλλά πουθενά δεν αναφέρει αν και κατά πόσο οι αιρέσεις αυτές προϋπήρχαν και από πότε. Θεωρείται σχεδόν βέβαιο ότι προήλθαν από τους Hasidim (Ασιδαίους), με τους οποίους αγωνίστηκαν τον αγώνα υπέρ πίστεως και πατρίδας κατά τη Μακκαβαϊκή Επανάσταση. Όταν όμως ήλθε η ανεξαρτησία επί Ιωάναθαν (142 π.Χ.), οι Μακκαβαίοι ή Ασμοναίοι ακολούθησαν μοιραία έναν πολιτικό δρόμο, που πολλές φορές τους έφερε σε αντίθεση με τις αυστηρές θρησκευτικές παρατάξεις των Εσσαίων και των Φαρισαίων. Οι Ασμοναίοι συνδέθηκαν με τον καιρό με την αρχιερατική τάξη και το σαδδουκαϊκό κόμμα. Και αν ακόμα η φαρισαϊκή παράταξη δημιουργήθηκε, όπως και η Εσσαϊκή, στα χρόνια του Ιωνάθαν, στην ιστορία μνημονεύονται για πρώτη φορά επί Ιωάννη Υρκανού, με τον οποίο ήρθαν, φυσικά, σε σύγκρουση<sup>284</sup>. Η χρονική περίοδος της ακμής τους ανάγεται στην εποχή του Ιωάννου Υρκανού και του Αλεξάνδρου Ιανναίου<sup>285</sup>. Να σημειωθεί ότι δεν ταυτίζονται με τους Γραμματείς, αν και όπως φαίνεται πολλοί Φαρισαίοι ήταν και Γραμματείς, ενώ λιγότεροι Γραμματείς ήταν και Φαρισαίοι. Οι Φαρισαίοι διαφέρουν από τους Γραμματείς, διότι οι πρώτοι υπήρξαν αυστηρότεροι τηρητές των εξωτερικών σημείων του νόμου.

Η συμβολή των Φαρισαίων στην Μακκαβαϊκή επανάσταση κρίνεται ιδιαιτέρως σημαντική, αφού κατόρθωσαν να

---

283. R. Horsley, *The Pharisees and Jesus in Galilee and Q*, in : Alan J. Avery- Peck u.a. (Hgg.), *When Judaism and Christianity began: essays in memory of Anthony J. Saldarini*, (Supplements to the Journal for the study of Judaism 85), Leiden 2004, σελ. 117-145.

284. Πρβλ. J. Neusner, (Hg.), *Origins of Judaism. Bd. II. Teil 1&2: The Pharisees and Other Sects*, New York/London 1990, R. Herford *The Pharisees*, London 1924.

285. Βλ. Κ. Ζάρρα, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 2005, σελ. 201-202, Ι. Γαλάνης, *Το ιστορικό πλαίσιο της Καινής Διαθήκης συνοπτική ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*. Θεσσαλονίκη 1991.



περιφρουρήσουν την εθνική και θρησκευτική υπόσταση του Ιουδαϊκού λαού. Ο στόχος αυτός επετεύχθει ως απόρροια του εκτοπισμού της ισχυρής φιλελληνίζουσας ιουδαϊκής αριστοκρατίας. Κατά την διάρκεια της βασιλείας, της Αλεξάνδρας Σάλμας ή Σαλώμης (76-67), είχαν αποκτήσει μεγάλη δύναμη και κύρος. Σύμφωνα με τον Ιώσηπο «...καί φυγάδας κατήγον και δεσμώντας ἔλυον και καθάπαξ οὐδέν δεσποτῶν διέφερον»<sup>286</sup>. Παρόλο που συμμετείχαν ενεργά στη Μακκαβαϊκή επανάσταση δεν ήταν λίγες οι φορές που διαφώνησαν με την στάση πολλών Μακκαβαίων, όπως του Ιωάννη Υρκανού και του φιλέλληνα Αριστοβούλου του Α'. Η διαφοροποιημένη στάση των Φαρισαίων έναντι των παραπάνω βασιλιάδων είχε συντελέσει στην εκοσμίκευση της ιερατικής τους εξουσίας με αποτέλεσμα η επανάσταση να χάσει τον θρησκευτικό της χαρακτήρα. Το τέλος της δυναστείας των Ασμοναίων και η έναρξη της δυναστείας των Ηρωδιανών και των Ρωμαίων σηματοδότησε και το τέλος της ενεργούς πολιτικής δραστηριότητας των Φαρισαίων. Τους αφαιρέθηκε το δικαίωμα συμμετοχής στα κοινά, περιορίζοντας τους σε μια παθητική στάση. Ιστορικά ο Φαρισαϊσμός επιβίωσε έως και την καταστροφή της Ιερουσαλήμ (70μ.χ.). Κατά τη διάρκεια της μακράς αυτής περιόδου κατείχε την πνευματική ηγεσία του ιουδαϊκού λαού<sup>287</sup>.

---

286. Ιώσηπος, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία XIII,408-409.

287. Βλ. Σ. Αγουρίδης, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη.<sup>4</sup>1985, J. Neusner- B. Chilton, (Hgg.), In the Quest of the Historical Pharisees, Waco, Texas 2007.

## β. Η διδασκαλία των Φαρισαίων

Οι Φαρισαίοι ως ερμηνευτές και διδάσκαλοι του Νόμου, πίστευαν ότι τον γνώριζαν άριστα τον, και πως στο έργο τους αυτό τους βοηθούσε τα μέγιστα ο προφορικός Νόμος, τον οποίο είχαν παραλάβει από το στόμα του ίδιου του Μωσή. Δίδασκαν στις Συναγωγές και στα Σχολεία. Χαρακτηριστικό τους ήταν η ακριβής ερμηνεία και η πιστή τήρηση του Νόμου. Για τη σωστή ερμηνεία του Νόμου χρησιμοποιούσαν ως ισόκυρη προς αυτόν την «παράδοση των πρεσβυτέρων»<sup>288</sup>, που ήταν βέβαια πολύ εκτεταμένη για να καλύπτει τις απαιτήσεις της ερμηνείας<sup>289</sup>. Η σχολαστική από μέρους τους τήρηση του Νόμου παρουσιάζεται στα Ευαγγέλια, όπου γίνεται λόγος για τα κράσπεδα των ιματίων των Φαρισαίων και τα φυλακτήρια<sup>290</sup>, την προσφορά της δεκάτης, τη διαβάθμιση των όρκων, τη διϋλίση του νερού για να μην καταπιούν τον κώνωπα, το τελετουργικό νίψιμο των ποτηριών και των σκευών φαγητού, τον ιεραποστολικό ζήλο, τις τελετουργικές πλύσεις πριν από τα γεύματα<sup>291</sup>, τη νηστεία<sup>292</sup>, τις μακρές προσευχές<sup>293</sup>, την αποχή και από την κάθε λογής εργασία κατά το Σάββατο<sup>294</sup>, τις μεγάλες δωρεές στο ιερό εις βάρος της ευημερίας των γονέων<sup>295</sup>.

Η διδασκαλία των Φαρισαίων βασιζόταν στην προφορική παράδοση, την οποία θεωρούσαν ισόκυρη με τη Γραφή. Ο Ι. Γαλάνης συνοψίζει την διδασκαλία τους στα παρακάτω κύρια σημεία<sup>296</sup>, 1) πίστευαν στη Θεία Πρόνοια, χωρίς να αρνούνται την ελεύθερη βούληση και την ηθική ευθύνη των ανθρώπων. 2) παραδέχονταν την αθανασία της ψυχής. Αναφέρει σχετικά ο Ιώσηπος ότι οι Φαρισαίοι δίδασκαν πως οι ψυχές των αγαθών ενσαρκώνονται σε άλλα σώματα, ενώ οι ψυχές των αμαρτωλών τιμωρούνται, *«ψυχὴν τέ πᾶσαν μὲν ἄφθαρτον, μεταβαίνειν δέ εἰς ἕτερον σῶμα τήν*

288. Μρκ. 7,3. Μτθ. 15,2.

289. Ιώσηπος, Ιουδαϊκός Πόλεμος II 8,14 και Ιουδαϊκή Αρχαιολογία XVII 2,4.

290. Μτθ. 23,5.

291. Μτθ. 15,2 και πρλ.

292. Μτθ. 9,14.

293. Μρκ. 12,40 και πρλ.

294. Μτθ.12,1 και πρλ.

295. Μτθ. 15, 3-6 και πρλ.

296. Βλ., Ι. Γαλάνης, Το ιστορικό πλαίσιο της Καινής Διαθήκης, συνοπτική ιστορία της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1991.

*τῶν ἀγαθῶν μόνην, τὰς δὲ τῶν φαύλων ἀϊδίῳ τιμωρίᾳ κολάζεσθαι*»<sup>297</sup>, 3) πίστευαν στην ανάσταση των νεκρῶν, παράλληλα ἔτρεφαν μεσσιανικές-εσχατολογικές προσδοκίες<sup>298</sup>. 4) Για τους Φαρισαίους το τέλος αυτού του κόσμου το οποίο θα σηματοδοτούνταν από φυσικές και παγκόσμιες αναταραχές, τοποθετείται ανάμεσα στον παρόντα (ωλάμ χαζζαί) και στο μέλλοντα αἰώνα(ωλάμ χαββά)<sup>299</sup>.

Εξηγώντας ο Ιώσηπος προς Ἕλληνες και Ρωμαίους τη διδασκαλία των Φαρισαίων χρησιμοποιεῖ σαν πηγή του τον Νικόλαο Δαμασκηνό, που δεν τους συμπαθούσε, ὅπως και ο πάτρωνας του Ηρώδης, και χρησιμοποιεῖ φιλοσοφικούς ὀρους που παραπλανοῦν<sup>300</sup>. Δέχονταν την αθανασία της ψυχῆς και την ανάσταση μέσα στα πλαίσια της εσχατολογικῆς ἐλπίδας, ἐνῶ οι Σαδδουκαῖοι δεν πίστευαν σε τίποτε ἀπὸ αυτά, ἀφοῦ και η Πεντάτευχος δεν διδάσκει τίποτε τέτοιο<sup>301</sup>. Αξίζει να σημειωθεῖ πως οι Φαρισαῖοι δέχονταν τον ευρύτερο Κανόνα. Εκτός, δηλαδή, ἀπὸ την Πεντάτευχο, παραδέχονταν και τους Προφῆτες και τα Ἀγιόγραφα. Εξάλλου, οι ἐξηγητικές μέθοδοι, που ἀνέπτυξαν, τους ἐπέτρεπαν να στηρίζουν τις διδασκαλίες τους σε ὅλη τη Γραφή, να προσαρμόζουν τις ἀπαιτήσεις τους στις μεταβαλλόμενες κοινωνικές συνθήκες, να προσθέτουν ἀκόμα και στο τελετουργικό νέες εορτές (Hanukah Purim), να εὐνοοῦν το βάπτισμα των Προσήλυτων και να ἀναπτύσσουν θεωρίες περὶ σοφίας, ἀναστάσεως, Μεσσία και περὶ ἄλλων εσχατολογικῶν θεμάτων. Ἔτσι, πίστευαν στους δύο Αἰῶνες και τα δύο βασίλεια, του Θεοῦ και του Σατανά, καθὼς και στις ἀντίστοιχες ἱεραρχίες, των ἀγαθῶν και πονηρῶν πνευμάτων<sup>302</sup>. Το Μεσσία ἐρίμεναν ἀπὸ το γένος Δαβίδ, δηλαδή σύμφωνα με τον Σ. Ἀγουρίδη, ὡς ἀποκατάσταση της δαβιδικῆς μοναρχίας<sup>303</sup>. Ἐνῶ οι Σαδδουκαῖοι ἦταν ἀπόλυτα ικανοποιημένοι με το Ναό, τη λατρεία, καθὼς και τη διαχείριση του ἐκκλησιαστικοῦ ταμεῖου, ἀρα δεν εἶχαν ἀνάγκη

297. Ιώσηπος, *Ιουδαϊκός Πόλεμος* II 163.

298. Πρξ. 23,8.

299. Βλ. Α. Φιλιππίδης, *Ιστορία της εποχῆς της Καινῆς Διαθήκης*, Ἀθήναι 1958, σελ. 421 κ.ε.

300. Ιώσηπος, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία* XIII 5,9 και *Ιουδαϊκός Πόλεμος* II. 8,14.

301. Μρκ. 12, 18 και πρλ., G. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim*, Harvard, University Press 1946, σελ. 156- 162 (relations of social classes), B. Katz, *Pharisees, Sadducees, Zealots, Christians*, Tel Aviv 1947, Α. Κραλίδης, *Οι Σαδδουκαῖοι*, *Ιστορική και θρησκευτολογική μελέτη*, Θεσσαλονίκη 2007, σελ 261.

302. Πρξ. 23, 6 κ.ε.

303. Ψαλμοί Σολομώντος, ἰδιαίτερα Ψαλμ. 17.

να περιμένουν οποιονδήποτε Μεσσία. Ο Ιώσηπος αναφέρει πως οι Φαρισαίοι συνδύαζαν την πίστη στην Ειμαρμένη με την ελευθερία της βούλησης και εκλογής από τον άνθρωπο. Υπό τον όρο ειμαρμένη πρέπει να εννοήσουμε την πίστη στη θεία πρόνοια. Ορισμένα πράγματα εξαρτώνται από το Θεό και άλλα από την ανθρώπινη βούληση. Αντίθετα, οι Σαδδουκαίοι τόνιζαν την ελευθερία του ατόμου στη διαμόρφωση της τύχης του, ενώ οι Εσσαίοι, κατά τον Ιώσηπο, τόνιζαν περισσότερο την ειμαρμένη, δηλαδή το θείο παράγοντα. Η διαμόρφωση αυτής της συγκεκριμένης στάσης ζωής, για την κάθε κοινωνική ομάδα, οφείλονταν κατά κύριο λόγο στις διαφορετικές κοινωνικές συνθήκες. Από τη μία οι Σαδδουκαίοι, προνομιούχοι της ζωής ήταν φυσικό να πιστεύουν πως χάρις στην αξία και την ικανότητα τους είχαν στα χέρια τους τα ηνία της χώρας, από την άλλη οι Εσσαίοι, φτωχοί αγρότες και αστοί, εξαρτούσαν το μέλλον τους από τη θεία πρόνοια. Οι Φαρισαίοι, που ήταν μέρος της μεσαίας τάξης, συνδύαζαν ιδεολογικά την πρόνοια με την ανθρώπινη πρωτοβουλία<sup>304</sup>.

Θα μπορούσε με βεβαιότητα να ειπωθεί ότι ολόκληρη σχεδόν η ιουδαϊκή εσχατολογία συνίστατο στο έργο των Φαρισαίων. Η διδασκαλία, καθώς και οι λεπτολογίες τους συναποτέλεσαν, έπειτα από μερικούς αιώνες, τη Μισνά (=δεύτερος νόμος ή δευτέρωση). Ωστόσο, η τήρηση του Νόμου έγινε έργο δυσβάστακτο, όχι μόνο για τον απλό λαό, αλλά και για τους ίδιους τους Φαρισαίους. Ο Ιησούς κατέκρινε δημόσια και με δριμύτητα την υποκριτική θρησκευτικότητα τους.

... ..

Στους συνοπτικούς Ευαγγελιστές γίνεται συχνή αναφορά στη μερίδα των Φαρισαίων. Ασκεείται, μάλιστα, αυστηρή κριτική για τη σχολαστικότητα και τη λεπτολογία στην τήρηση των εξωτερικών τύπων, διότι στην πραγματικότητα, παρέβαιναν τις ουσιαστικές και σπουδαίες

---

304. Βλ. L. Finkelstein, *The Pharisees*, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America 1962, R. Hakola, *Social identity and a stereotype in the making: the Pharisees as hypocrites in Matt 23*, in: B. Holmgerg (Hg.), *Identity formation in the New Testament*. Nordic New Testament Conference<8, 2007, Helsingborg>, (WUNT 227), Tübingen 2008, σελ. 123-139.

εντολές περί ευσπλαχνίας και δικαιοσύνης. Επιδεικνυαν, μάλιστα, την ευσέβειά τους, πολλές φορές με προκλητικό και προσβλητικό για το λαό τρόπο. Ενδεικτικά αναφέρεο ο Ματθαίος «*πλατύνουσιν τὰ φυλακτήρια αὐτῶν καί μεγαλύνουσιν τὰ κράσπεδα τῶν ἱματίων αὐτῶν*». Επιπλέον, αγαπούσαν «*τὴν πρωτοκλισίαν ἐν τοῖς συναγωγαῖς καί τους ἀσπασμούς ἐν ταῖς ἀγοραῖς*»<sup>305</sup>, και ἀρέσκονταν «*καλεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων ραββί ραββί*». Με απλά λόγια, ὅπως λέει ο Ματθαίος στο Ευαγγέλιο του, ἔκαναν τα πάντα «*πρὸς τὸ θεαθῆναι τοῖς ἀνθρώποις*».

Στα συνοπτικά ευαγγέλια φαίνεται πολλές φορές η προκλητική συμπεριφορά των Φαρισαίων. Στο 12<sup>ο</sup> Κεφάλαιο του Μάρκου στους στοίχους 38-40, ο Ιησούς καταγγέλλει την υποκρισία τους. Κάνουν μεγάλες προσευχές για να φανούν καλοί, ενώ ταυτόχρονα κατατρώνε τις περιουσίες των χήρων. Στον Ματθαίο διαβάζουμε μια ἄλλη πολύ σημαντική κατηγορία που προσάπτει ο Ιησούς στους λεπτολόγους Φαρισαίους. Τους χαρακτηρίζει τυφλούς οδηγούς (ηγέτες), που «*διύλιζον τὸν κώνωπα καί κατέπινον τὴν κάμηλον*». Ο Ιησούς στηλιτεύει την επιδειξιομανία τους σε πολλά σημεία στα συνοπτικά ευαγγέλια. Την ημέρα του Σαββάτου ἀπέφευγαν να κάνουν οποιαδήποτε εργασία, σε σημείο που θα μπορούσαμε κάλλιστα να τους χαρακτηρίσουμε γραφικούς. Όταν νήστευαν ἀπέφευγαν την επαφή με οτιδήποτε θεωρούσαν ἀκάθαρτο και ἔβαφαν τα πρόσωπά τους για να δείχνουν την νηστεία τους. Η σχολαστικότητα αυτή ἔφερνε τα αντίθετα αποτελέσματα, αφού ἦταν ξεκάθαρο ὅτι αθετούσαν το πνεύμα του νόμου με αυτή την επίμονη προσκόλληση στο γράμμα του<sup>306</sup>.

Στο Ματθαίο (23, 29-38) ο Ιησούς ελέγχει Γραμματεῖς και Φαρισαίους. Χρησιμοποιεῖ σκληρές φράσεις ενοχοποιώντας τους για πολλά λάθη ἀκόμη και για εγκλήματα. Η υποκρισία και ο εγωισμός τους ἦταν η βασικότερη αδυναμία τους. Ο τρόπος με τον οποίο ο Ιησούς εκφράζεται δείχνει ὅτι οι ἄνθρωποι αυτοί δεν εἶχαν πνεύμα μετάνοιας και δημιουργούσαν ἐμπόδια στην πραγματοποίηση του σχεδίου της σωτηρίας του κόσμου.

---

305. Μτθ 23,6-7, Για περισσότερες πληροφορίες γύρω από την μερίδα των Φαρισαίων βλ. Σ. Βουλγαρης, «Εσκυλμένοι και Εριμμένοι, Παρακμή και κατάρπωση του Ιουδαϊσμού κατά τους χρόνους της Καινής Διαθήκης», ΕΕΘΣΑ τόμοι ΚΔ' (1979-1980) σελ. 531-551.

306. Μτθ 15,6.

## γ. Ιησούς και Φαρισαίοι

Ο Ιησούς, όπως έχει ήδη λεχθεί, άσκησε δριμύτατη κριτική στη ζωή και τα έργα των Φαρισαίων<sup>307</sup>. Η διαφωνία του με αυτήν τη θρησκευτική μερίδα ήταν ουσιαστική με βαθιά αίτια<sup>308</sup>. Πολέμησε την αυταρέσκεια και αυτάρκεια του Φαρισαίου, που τον οδηγούσε στην περιφρόνηση του κοινού λαού («*ὄχλου*» των Ευαγγελίων) και του έκλεινε τον ορίζοντα για ένα τελείως διαφορετικό μέλλον. Ο Φαρισαίος φανταζόταν το μέλλον σαν μια ακριβέστατη εικόνα του δικού του παρόντος, ενώ ο Ιησούς παρουσίαζε το μέλλον ως δώρο της χάριτος του Θεού προς έναν αμαρτωλό κόσμο. Οι Φαρισαίοι κατηγορούσαν τον Ιησού γιατί ανακατευόταν με τον «*όχλο*», «*τόν μή γινώσκοντα τόν νόμον*»<sup>309</sup>, καθώς και με αμαρτωλούς, όπως οι τελώνες, οι πόρνες<sup>310</sup> και οι εθνικοί. Κάπου εδώ εντοπίζεται η κύρια διαφορά του Χριστού με τους Φαρισαίους. Οι Φαρισαίοι χρησιμοποιούσαν τη θρησκεία και το Θεό, σαν μέσο επιβιώσεως και διασώσεως του έθνους, ενώ ο Ιησούς διδάσκει μια ανυστερόβουλη αφοσίωση όλων των ανθρώπων, χωρίς εθνικές και κοινωνικές διακρίσεις στο Θεό<sup>311</sup>. Για το λόγο αυτό δεν μπορεί να υφίσταται η άποψη ότι σε ορισμένα θέματα ο Φαρισαϊσμός συμπίπτει με τον Χριστιανισμό<sup>312</sup>. Η θέση αυτή δεν είναι αποδεκτή από το σύνολο των ερμηνευτών της Αγίας Γραφής. Ο φαρισαϊσμός είναι αξιοσέβαστος για ότι προσέφερε στον ιουδαϊσμό. Ο ισχυρισμός όμως, ότι ο Ιησούς δεν γνώριζε τον φαρισαϊσμό και δεν είχε καταλάβει τι ήταν στην πραγματικότητα η φαρισαϊκή Halachah (εξήγηση του Νόμου), ξεφεύγει από την ιστορική αλήθεια. Ένας τέτοιος τρόπος εξηγήσεως των επιθέσεων του Ιησού κατά των Φαρισαίων δεν λύνει, αλλά παρακάμπτει το πρόβλημα.

307. Μτθ. 15,2. Μρκ. 7,3-4. Μτθ. 9,11. Λκ. 7,39.18.11.

308. Βλ. Α. Κραλίδης, Οι Σαδδουκαίοι, Ιστορική και θρησκευσιολογική μελέτη, Θεσσαλονίκη 2007, σελ. 257.

309. Ιω. 7,49.

310. Μτθ.11,19. Λκ.7,34. 15,1.

311. Βλ. Σ. Αγουρίδης, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 41985.

312. Βλ. Tr. Herford, The Pharisees Beacon Press, Boston 1962. σελ. 198 κ.ε.

Ο φαρισαϊσμός συνίστατο στην πλήρη συμμόρφωση προς το Νόμο και υποσχόταν τη χάρη του Θεού μόνο στους τηρητές του Νόμου. Σε ορισμένους, ιδιαίτερα, φαρισαϊκούς κύκλους των χρόνων του Ιησού η προσκόλληση στο γράμμα του Νόμου, και η συνεχής αναφορά σε τυποποιημένες από παλαιές αυθεντίες νομικές παραδόσεις, διαμόρφωσε το ιδιαίτερο φαρισαϊκό θρησκευτικό ήθος, που πολέμησε ο Ιησούς.

Η έντονη υποκριτική στάση των Φαρισαίων έναντι Θεού και λαού δεν είχε κανέναν περιορισμό. Πίστευαν ότι για να είναι αρεστοί στον Θεό έφτανε μονάχα ή τυπική νηστεία, την οποία κρατούσαν απαραίτητως δυο φορές την εβδομάδα, την Δευτέρα και την Πέμπτη. Θεωρούσαν βεβήλωση της εορτής του Σαββάτου ακόμη και την θεραπεία αρρώστου<sup>313</sup>. Η διαστροφή του νοήματος του Νόμου παρουσιάζεται σε όλο της το μεγαλείο στο Μτθ. 5,43 και 5,33 και εξής Μτθ.23, 13-36 Λουκ. 16,14 Μτθ. 5,21.22.28. Παρόλα αυτά, στην τάξη των Φαρισαίων εμφανίζονται και δίκαιοι άνθρωποι, που πίστεψαν στον Ιησού. Οι Φαρισαίοι αυτοί προσδοκούν την βασιλεία του Θεού. Οι πιο γνωστοί είναι, ο Γαμαλιήλ<sup>314</sup>, ο Σαύλος-Απόστολος Παύλος<sup>315</sup> αλλά και ο ραββί Ακίβα<sup>316</sup>. Θα ήταν αδικία να τοποθετήσει κανείς όλους τους Φαρισαίους στην κατηγορία εκείνη που πολεμάει ο Ιησούς<sup>317</sup>. Υπήρχαν διάφορες κατηγορίες Φαρισαίων, όπως συμβαίνει με όλα τα θρησκευτικά κινήματα που έχουν μια πολύχρονη ιστορία. Το ίδιο το Ταλμούδ τους κατηγοριοποιεί σε επτά τάξεις: (1) τους Φαρισαίους που αναβάλλουν μια καλή πράξη, είναι γνωστοί ως «περίμενε λίγο ακόμη», (2) αυτούς που για να μην δούν μια γυναίκα κλείνουν τα μάτια τους πέφτουν πάνω σε ένα τοίχο και πληγώνονται, δηλαδή τους πληγωμένους ή «αιμάσσοντες» (χαρακτηρισμός αποδιδόμενος από τον Σ. Αγουρίδη) Φαρισαίους, (3) τους Φαρισαίους του ώμου, αυτούς δηλαδή που φέρνουν τα καλά τους έργα στον ώμο, έτσι ώστε να τα βλέπουν όλοι, (4) τους κυρτωμένους, δηλαδή αυτούς που περπατούν σκυφτοί από ταπείνωση, (5) εκείνους που διαρκώς μετράνε τα καλά τους έργα για να μπορέσουν να

313. Μτθ.12,1-2 κ.ε., Λκ. 6,6-7-11. 4,1 κ.ε.

314. Πρξ. 5,34.

315. Φιλπ. 3,4-6.

316. Βλ. Σ. Αγουρίδης, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη <sup>4</sup>1985.

317. Μτθ. 23.

ισοσταθμίσουν τα κακά, δηλαδή τους αιώνιους υπολογιστές, (6) τους θεοσεβούμενους, αυτούς δηλαδή που αισθάνονταν φόβο και σέβας προς τον Θεό, (7) και τέλος του αγαπώντες το Θεό, τους Φαρισαίους που είναι γνήσια τέκνα του Αβραάμ.

Η κριτική του Ιησού αφορά μόνο τους ανάξιους της κληρονομιάς των Hasidim. Θεωρείται βέβαιο ότι όλοι οι Φαρισαίοι δεν σκέφτονταν πως θα φονεύσουν τον Χριστό. Στη σύλληψη και καταδίκη του Ιησού παρουσιάζονται στο προσκήνιο οι Σαδδουκαίοι. Μερικοί από τους Φαρισαίους μάλιστα, τον ειδοποιούν να εξέλθει από τα όρια του Αντίπα, που ήθελε να τον συλλάβει και να τον εκτελέσει<sup>318</sup>. Ο Νικόδημος (Φαρισαίος), όχι μόνο επισκεπτόταν τον Χριστό αλλά φρόντισε και την ταφή του. Ο Λουκάς στο ευαγγέλιο του λέει ότι ο Ιησούς δεν απέφυγε τη φιλική επικοινωνία με τους Φαρισαίους<sup>319</sup>.

Μέσα από τις σκληρές εκφράσεις που χρησιμοποιεί ο Ιησούς, φαίνεται το έντονο ενδιαφέρον του. Τους προειδοποιεί για τη λαθεμένη στάση ζωής τους. Μιλάει στους ίδιους απευθείας, με σκοπό την αφύπνιση από τον ύπνο της υποκρισίας τους. Την εποχή εκείνη, υπήρχαν τόσοι αιρετικοί, αλλόθρησκοι και άπιστοι ανάμεσα στους Ισραηλίτες, όμως, ο Ιησούς δεν ασχολήθηκε μαζί τους. Ερχόταν αντιμετώπος διαρκώς, με τους Φαρισαίους, τους πιστούς και Ορθόδοξους της εποχής του. Η αιτία αυτής της στάσης του είναι ότι η διδασκαλία του απευθυνόταν αρχικά, μόνο προς τον Ισραήλ, Ματθαίος 10,5-6 *«τούτους τούς δώδεκα απέστειλεν ὁ Ἰησοῦς παραγγείλας αὐτοῖς λέγων εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθητε καὶ πόλιν Σαμαρειτῶν μὴ εἰσέλθητε, πορεύεσθαι δὲ μάλλον πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραὴλ»*<sup>320</sup>, *«Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν, οὐκ ἀπεστάλην εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραὴλ»*. Ο ιδιαίτερος λόγος για τον οποίο ο Χριστός κάνει συνεχείς αναφορές στην υποκριτική ζωή των Φαρισαίων είναι ότι αυτοί ήταν οι θρησκευτικοί ηγέτες του Ισραήλ, σε αυτούς προσέβλεπε ὅλος ο λαός.

Υπάρχει ολόκληρη φιλολογία, που αφορά τους Φαρισαίους. Κατά καιρούς, έχουν λεχθεί πολλά για τη θρησκευτική αυτή μερίδα. Αρκετά από αυτά είναι παρακινδυνευμένα. Υπάρχουν κάποιες Προτεσταντικές αιρέσεις, για παράδειγμα, που παρουσιάζουν τους Φαρισαίους ως «αι-

318. Λκ. 13,31.

319. Λκ. 7,36 κ.ε.

320. Μτθ. 15,24.



ρετικούς» της εποχής τους. Όμως, κάτι τέτοιο δεν ισχύει σε καμία περίπτωση, διότι οι Φαρισαίοι δεν ήταν θρησκεία, αλλά τάξη της ιουδαϊκής πίστης.

Η κριτική που δέχτηκε από τον Ιησού ο λαός του Θεού ήταν αρκετά σκληρή. Σκοπό είχε να αναδείξει τη λαθεμένη πορεία του και όχι να τον απορρίψει ως έθνος. Ο απόστολος Παύλος διαψεύδει ρητά, αιρετικούς ισχυρισμούς υποστηρίζοντας ότι ο Θεός δεν απέρριψε την Ιουδαϊκή θρησκεία: *«Λέγω οὖν, μή ἀπώσατο ὁ Θεός τόν λαόν αὐτοῦ; Μή γένοιτο καί γάρ ἐγώ Ἰσραηλίτης εἰμί, ἐκ σπέρματος Ἀβραάμ, φυλῆς Βενιαμίν. Οὐκ ἀπώσατο ὁ Θεός τόν λαόν αὐτοῦ ὃν προέγνω, ἢ οὐκ οἶδατε ἐν Ἠλία τί λέγει ἡ γραφή, ὡς ἐντυγχάνει τῷ θεῷ κατὰ τοῦ Ἰσραήλ; Κύριε, τούς προφήτας σου ἀπέκτειναν, τὰ θυσιαστήριά σου κατέσκαψαν, κἀγὼ ὑπελείφθην μόνος καὶ ζητοῦσιν τήν ψυχὴν μου. ἀλλὰ τί λέγει αὐτῷ ὁ χρηματισμός; Κατέλιπον ἐμαυτῷ ἑπτακισχιλίους ἄνδρας, οἵτινες οὐκ ἔκαψαν γόνυ τῇ Βάαλ, οὕτως οὖν καί ἐν τῷ νῦν καιρῷ λείμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος γέγονεν.»*<sup>321</sup>. Ο Παύλος σε αυτό το χωρίο, ξεκαθαρίζει ότι ο Θεός δεν απέρριψε τον Ισραήλ ούτε τότε, που είχαν μείνει μόνο 7.000 πιστοί, σε σύνολο εκατομμυρίων. Μάλιστα πιο κάτω, μας ξεκαθαρίζει ότι οι Ισραηλίτες θα σωθούν και αυτοί ως έθνος, όταν θα δεχθούν τον Ιησού. Ρωμαίους 11, 25-26 *«οὐ γάρ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, τὸ μυστήριον τοῦτο, ἵνα μή ᾗτε [παρ'] ἑαυτοῖς φρόνιμοι, ὅτι πῶρως ἀπὸ μέρους τῷ Ἰσραήλ γέγονεν ἄχρι οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ, καί οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται, καθὼς γέγραπται»*. Το ιουδαϊκό δόγμα, δηλαδή, παραμένει ίδιο, συμπληρώθηκε και εκπληρώθηκε με τον Ιησού. Όσοι εξέπεσαν, δεν ήταν οι Ισραηλίτες ως έθνος, αλλά οι άπιστοι στον Χριστό. Επομένως, το γεγονός ότι ορισμένοι Ισραηλίτες δεν αποδέχθηκαν τον Ιησού, δεν καθιστά όλο τον Ισραηλιτικό λαό άπιστο. Μάλιστα, πολύ χαρακτηριστικά, ο Παύλος παρομοιάζει την προχριστιανική Εκκλησία του Θεού ως ήμερη ελιά, από όπου αποκόπηκαν κάποια κλαδιά (οι Ισραηλίτες που δεν πίστεψαν στο Χριστό) και στη θέση τους μπολιάστηκαν κλαδιά από μια άγρια ελιά (οι Εθνικοί που πίστεψαν). Επίσης, ξεκαθαρίζει, ότι κάποια στιγμή θα μπολιαστούν και πάλι ισραηλίτικα κλαδιά στη ελιά της Εκκλησίας.

Οι Φαρισαίοι δεν ήταν αίρεση του Ιουδαϊσμού. Οι παραδόσεις τους ήταν κανόνες, που με έμμεσο τρόπο αντιστρατεύονταν το Νόμο. Δεν έχει διαπιστωθεί οποια-

321. Ρωμ. 11, 1-5.

δήποτε αλλοίωση του δόγματος. Το σφάλμα τους ήταν ότι τους ανθρώπινους κανόνες, που θέσπισαν οι ίδιοι, τους λάτρευαν ως θεϊκούς. Είναι πολύ σημαντικό να διαχωρίζονται οι ανθρώπινοι κανόνες από τα δόγματα, που αποτελούνται από εντολές του Θεού στον άνθρωπο. Στην Καινή Διαθήκη υπάρχει χωρίο στο οποίο οι Φαρισαίοι αποκαλούνται «αίρεση», όμως θα πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι τότε η λέξη αυτή, σήμαινε κατά κάποιο τρόπο την διαφορετική σχολή σκέψης και όχι αυτό που σημαίνει σήμερα<sup>322</sup>. Δεν είχε ακόμη κατά ανάγκη αρνητική σημασία καθώς κάθε σχολή σκέψης θεωρούνταν από τους φιλόσοφους της εποχής ως αίρεση και υπό αυτή την έννοια χρησιμοποιείται η λέξη για τους Φαρισαίους στο παρακάτω χωρίο των Πράξεων 26,5 *«προγινώσκοντες μέ ἄνωθεν, ἐάν θέλωσι μαρτυρεῖν, ὅτι κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην αἵρεσιν τῆς ἡμετέρας θρησκείας ἔζησα Φαρισαῖος»*. Ο ίδιος ο απόστολος Παύλος ξεκαθαρίζει ότι οι Φαρισαίοι είχαν την ακρίβεια της αλήθειας, της αποκάλυψης του Θεού στους Ιουδαίους. Συγκεκριμένα, με τη λέξη «ακριβέστατη» δείχνει ότι οι Φαρισαίοι είχαν το ορθό δόγμα ως προς τη θρησκεία του ιουδαϊσμού. Κάποιοι αιρετικοί, υποστηρίζουν ότι η λέξη «ακριβέστατος», μπορεί να μεταφραστεί και ως αυστηρότατος ή προσεκτικότετος. Προτιμούν αυτή τη μετάφραση, διαστρεβλώνοντας το νόημα των λόγων του αποστόλου, ώστε να μπορούν να υποστηρίξουν ότι οι Φαρισαίοι ήταν και στο δόγμα αιρετικοί. Κάτι τέτοιο γίνεται από ανθρώπους οι οποίοι συγχέουν σκοπίμως, τις επικρίσεις του Ιησού εναντίον της υποκρισίας και της ανθρώπινης ιουδαϊκής παράδοσης, με το θέμα των δογμάτων. Η απόσαφήνιση του παραπάνω χωρίου μας δίδεται από τον ίδιο τον απόστολο Παύλο στις Πράξεις 22,3 *«ἐγὶ εἶμι ἀνὴρ θραμμένος δὲ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιήλ πεπαιδευμένος κατὰ ἀκρίβειαν τοῦ πατρῶου νόμου, ζηλωτῆς ὑπάρχων τοῦ Θεοῦ καθὼς πάντες ὑμεῖς ἐστε σήμερον»*. Στο χωρίο αυτό ο Παύλος χρησιμοποιεί τη λέξη «ακριβεστάτη», εννοώντας ορθότητα, αναφέρεται στον Πατρώο Νόμο, τον Μωσαϊκό Νόμο και ξεκαθαρίζει ότι ο Γαμαλιήλ, ο Φαρισαίος, τον δίδαξε σύμφωνα με τον Πατρώο Νόμο. Επομένως, μπορεί να υποστηριχτεί ότι και ο απόστολος Παύλος ανατράφηκε ως Φαρισαίος, σύμφωνα με την ακρίβεια του Νόμου. Στο σημείο αυτό αναφέρουμε ακόμη

---

322. Βλ. Κ. Ζάρρα, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 2005, σελ. 394-409.

ένα χωρίο της Κ.Δ. Πράξεις 23,6 «Γνούς δέ ὁ Παῦλος ὅτι τό ἐν μέρος ἐστίν Σαδδουκαίων τό δέ ἕτερον Φαρισαίων, ἔκραζεν ἐν τῷ συνεδρίῳ ἄνδρες ἀδελφοί, ἐγώ Φαρισαῖός εἰμι, υἱός Φαρισαίων, περί ἐλπίδος καί ἀναστάσεως νεκρῶν [ἐγώ] κρίνομαι» ὅπου ὁ Παῦλος ἐκραξε- φώναξε ὅτι καί αὐτός ἀνήκει στην θρησκευτική μερίδα τῶν Φαρισαίων καί καταρρίπτει οποιαδήποτε θεωρία πού τους κατηγορεῖ ὡς αιρετική ομάδα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ<sup>323</sup>.

---

323. J. Neusner, *Rabbinic traditions about the Pharisees*, Leiden E. J. Brill 1973.

## δ. Φαρισαίοι και λαός

Οι Φαρισαίοι περιφρονούσαν το λαό. Κατά έναν περίεργο τρόπο όμως η στάση αυτή δεν προκαλούσε την απέχθεια του λαού εναντίον τους Αντιθέτως, σύμφωνα με μαρτυρίες του Ιώσηπου, ο λαός τους εκτιμούσε και τους σεβόταν. Στα χρόνια πριν την Εξορία, οι έννοιες, λαός της γης (am- haarez) όχλος και αριστοκρατική τάξη ή άρχοντες είχαν καθαρά κοινωνικό χαρακτήρα, όπως άλλωστε συμβαίνει σε όλες τις πολιτισμένες κοινωνίες. Ωστόσο, μετά την Εξορία<sup>324</sup>, οι έννοιες αυτές πήραν, κατεξοχήν θρησκευτική διάσταση. Ο λαός της γης ήταν, κατά κάποιο τρόπο, οι νόθοι Ιουδαίοι, οι οποίοι χαρακτηρίζονταν ως νόθοι εξαιτίας της αναμίξεως με μη ιουδαϊκά στοιχεία, μέσω των μικτών γάμων. Στην Καινή Διαθήκη φαίνεται ότι ο λαός δε γνωρίζει το Νόμο<sup>325</sup>. Για το λόγο αυτό οι Φαρισαίοι, που θεωρούνταν ως οι ευλαβείς των Ιουδαίων, δεν είχαν οποιαδήποτε επαφή μαζί του για να μην μολύνονται. Μελετώντας τα συνοπτικά ευαγγέλια φαίνεται ξεκάθαρα ότι ο Ιησούς επικοινωνούσε άνετα με τους όχλους<sup>326</sup>. Ήταν και αυτός ένας από τους λόγους της διαστάσεως μεταξύ αυτού και των Φαρισαίων. Περιφρόνηση για τον λαό ένοιωθαν και οι Σαδδουκαίοι, οι οποίοι, ασκούσαν στον λαό έντονη καταπίεση καθαρά κοινωνικού χαρακτήρα. Η κοινωνική καταπίεση των Σαδδουκαίων από την μια και η θρησκευτική ευλάβεια των Φαρισαίων από την άλλη, αποτέλεσαν τους κύριους λόγους για τους οποίους ο λαός αντιμετώπιζε με άλλο τρόπο τους Σαδδουκαίους και με άλλο τους Φαρισαίους.

Ο Φαρισαϊσμός, σε αντίθεση με τις υπόλοιπες θρησκευτικές και πολιτικές προτάσεις της εποχής, ξεπέρασε όλες τις ιστορικές καταστροφές και διαμόρφωσε το μέλλον του ιουδαϊκού έθνους με τη μορφή του ραββινισμού<sup>327</sup>. Μπορεί η καταφρόνησή τους για τον αμόρφωτο λαό να ήταν

324. Εσδρ. 9, 1-2. Νεεμ. 10, 30-31.

325. Ιω. 7,49.

326. Μτθ.9,36.

327. Βλ. G. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era-The Age of the Tannaim*, Harvard, Univ. Press 1946 στο δίτομο αυτό έργο παίρνουμε μια γεύση από τον Ιουδαϊσμό των Tannaim, A. Saldarini, *Political and social roles of the Pharisees and scribes in Galilee*, SBL Seminar Papers 124 (1988), σελ. 200-209.

έντονη, όμως δεν παύουν να αποτελούν τη μερίδα του ιουδαϊσμού, που συντέλεσε στη διατήρηση της παραδόσεως των μεγάλων πατριαρχών και στη διάσωση του ιουδαϊκού έθνους, μετά από πολύ δυσμενείς ιστορικές συγκυρίες.

## 4. Οι Σαδδουκαίοι

Οι Σαδδουκαίοι (εβρ. Τσαδδουκείμ) ήταν πολιτικοί αντίπαλοι των Φαρισαίων<sup>328</sup>. Για το κόμμα αυτό γνωρίζουμε ελάχιστα. Πληροφορίες για τη ζωή και το έργο τους παίρνουμε από τον Ιώσηπο, τη ραββινική γραμματεία και, φυσικά, την Καινή Διαθήκη. Ανήκαν στην ιουδαϊκή αριστοκρατία. Ήταν πλούσιοι και μορφωμένοι, ασκούσαν μεγάλη επιρροή στα θρησκευτικά και πολιτικά δρώμενα, παρ' όλο που, αριθμητικά, ήταν λίγοι. Η ονομασία τους πιθανόν να προέρχεται από τον αρχιερέα Σαδδώκ<sup>329</sup>, μαθητή του Αντίοχου του Ζοχαίου, ο οποίος υπήρξε ηγέτης αυτής της τάξης (κατά τους Ραββίνους Pirke Aboth 1,3) και έζησε κατά την εποχή του βασιλιά Σολομώντα. Το σημαντικό είναι ότι από τότε οι ιερείς καθώς και οι αρχιερείς της Ιερουσαλήμ έπρεπε να προέρχονται από το γένος Σαδδώκ.

Οι Σαδδουκαίοι δραστηριοποιήθηκαν, κυρίως, μετά τη Μακκαβαϊκή επανάσταση (165π.Χ.). Πρόκειται για μια κοινωνική τάξη που εμφανίζεται στο προσκήνιο της ιουδαϊκής ιστορίας για μεγάλο χρονικό διάστημα<sup>330</sup>. Χρονικά, οι Σαδδουκαίοι εμφανίστηκαν ως θρησκευτική και κοινωνική ομάδα την περίοδο του Ιωάννη Υρκανού (135-104 π. Χ.). Στη Μακκαβαϊκή εξέγερση έκαναν τακτική υποχώρηση. Έπειτα, στα χρόνια που ακολούθησαν, επί Υρκανού Αριστοβούλου και Αλέξανδρου Ιανναίου, ήταν και πάλι στο προσκήνιο των εξελίξεων ως η κυρίαρχη πολιτική τάξη. Στη συνέχεια, η δύναμή τους μειώθηκε εξαιτίας της αναπτύξεως

---

328. G. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim*, Harvard, University Press 1946, σελ. 156- 162 (relations of social classes)

329. Βλ. Α. Κραλίδης, *Οι Σαδδουκαίοι, Ιστορική και θρησκευτική μελέτη*, Θεσσαλονίκη 2007, Ο. Skarsaune, *In the Shadow of the Temple: Jewish Influences on Early Christianity*, InterVarsity Press, Illinois 2002, σελ. 109 κ.ε., J., Lightstone, «Sadducees versus Pharisees: the Tannaitic Sources» στο J. Neusner (εκδ.), *Christianity Judaism and Other Greco-Roman Cults: Studies for Morton Smith at Sixty*, E. J. Brill, Leiden 1975, σελ. 206-217.

330. Βλ. D. Eaton, «Saducees», HDB, τ. 4, Edinburgh <sup>10</sup>1947, Α. Κραλίδης, *Οι Σαδδουκαίοι, Ιστορική και θρησκευτική μελέτη*, Θεσσαλονίκη 2007, σελ. 258.

της φαρισαϊκής τάξης και των πληγμάτων που δέχθηκαν από τον Μ. Ηρώδη. Οι Σαδδουκαίοι προήλθαν από τους «ελληνόφιλους», οι οποίοι ήταν αντίπαλοι των παραδοσιακών Ιουδαίων (Χασικείμ). Στα χρόνια του Ιησού, υπό τους Ρωμαίους, είχαν αναλάβει πάλι τη πολιτική εξουσία. Τα ίχνη τους χάθηκαν μετά τη δεύτερη καταστροφή του Ναού των Ιεροσολύμων, το 70μ.χ. Η ιστορική τους παρουσία διήρκεσε περίπου δυο αιώνες. Οι Σαδδουκαίοι εδραιώθηκαν στα Ιεροσόλυμα, κυρίως μετά τη μεταρρύθμιση του Ιωσία η οποία κατ' ουσία προκλήθηκε από τις τάξεις των ιερέων της περιφέρειας. Με αντάλλαγμα τα αξιώματα τους συνεργάστηκαν με τους Ασμοναίους, φτάνοντας έτσι στο μέγιστο της ακμής τους. Επρόκειτο για μια ιδιαίτερη κοινωνική τάξη, η οποία ανέπτυξε ξεχωριστή θεολογική σκέψη. Κατά την περίοδο της βασιλείας του Ηρώδη του Ιδουμαίου έχασαν κατά πολύ την επιρροή τους<sup>331</sup>.

Τόπος δράσης τους ήταν το ιερατείο. Δεν ήταν η παράταξη των ιερέων, αλλά η αριστοκρατική ιερατική μερίδα, που νέμονταν τον πλούτο του Ιερού. Το κόμμα αυτό ήταν στο προσκήνιο είτε επρόκειτο για τη συγκέντρωση της λατρείας στα Ιεροσόλυμα (Μεταρρύθμιση του Ιωσία-Δευτερονόμιο), είτε για το νέο Ναό του Ιεζεκιήλ, είτε για την ιερατική ηγεσία της μεταιχμαλωσιακής περιόδου (Παραλειπόμενα). Ενώ οι Φαρισαίοι στήριζαν την υπόστασή τους στη γνώση και στη σωστή ερμηνεία του Νόμου, οι Σαδδουκαίοι στηρίζονταν στην πιστή και αμετάβλητη τήρηση του τελετουργικού και στη διοίκηση του πλούτου του Ιερού και των μεγάλων κτημάτων της χώρας. Δεν ξέρουμε όσα θα θέλαμε για τους Σαδδουκαίους, φαίνεται όμως πως γενικά ήταν πολύ συντηρητικοί στα θρησκευτικά θέματα (στενός Κανόνας των Γραφών - απόρριψη τη ερμηνευτικής παραδόσεως των Πρεσβυτέρων - προσκόλληση στο γράμμα του Νόμου - δεν δέχονταν την Ανάσταση, την τελική κρίση, την αιώνια μεταθανάτια ζωή, την ύπαρξη αγγέλων και πνευμάτων<sup>332</sup>), και πολύ φιλελεύθεροι στα κοινωνικοπολιτικά, παρατηρείται μια άνετη επικοινωνία και

---

331. Βλ. Ι. Καραβιδόπουλος, «Σαδδουκαίοι», ΘΗΕ 10, στ.1113-1114B, J. Lauterbach, *The Sadducees and Pharisees: a study of their respective attitudes towards the law*, Berlin 1913, C. Rowland, *Christian origins: the setting and character of the most important Messianic Sect of Judaism*, SPCK, London 1985, σελ. 65 κ.ε. Α. Saldarini, *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society. A Sociological Approach*, Wilmington, Delaware: Michael Glazier 1988.

332. Πρξ. 23,8.

συνεργασία με τους ξένους κατακτητές με πρόφαση πάντοτε το συμφέρον του έθνους, βέβαιος όμως στόχος, η διατήρηση των προνομίων και του πλούτου τους.

Οι Σαδδουκαίοι ήταν δογματικοί αντίπαλοι των Φαρισαίων, διότι απέρριπταν την άγραφη παράδοση και αναγνώριζαν μόνο το γραπτό Νόμο του Μωϋσή, τον οποίο τηρούσαν απαρέγκλιτα *«νόμιμα πολλά τινα παρέδωσαν τῷ δήμῳ οἱ Φαρισαῖοι ἐκ πατέρων διδασχῆς, ἅπερ οὐκ ἀναγέγραπται ἐν τοῖς Μωϋσέως νόμοις, και διὰ τοῦτο ταῦτα τὸ Σαδδουκαίων γένος ἐκβάλλει, λέγον ἐκεῖνα δεῖν ἠγεῖσθαι νόμιμα τὰ γεγραμμένα, τὰ δ' ἐκ παραδόσεως τῶν πατέρων μὴ τηρεῖν»*<sup>333</sup>. Πιο συγκεκριμένα η διδασκαλία τους παρουσιάζει σοβαρές διαφοροποιήσεις από εκείνη των Φαρισαίων. Συνοψίζεται στα εξής σημεία: α) Οι Σαδδουκαίοι, όπως είπαμε και παραπάνω, αναγνώριζαν μόνο την γραπτό Νόμο του Μωϋσή και σε καμία περίπτωση δεν αποδέχονταν την ερμηνεία του Νόμου μέσα από την προφορική παράδοση<sup>334</sup>. β) Η άρνησή τους για την Πρόνοια του Θεού υπήρξε εντονότατη. Δίδασκαν ότι η άσκηση της αρετής δεν πρέπει να αποβλέπει στην ανταπόδοση, ούτε η λατρεία του Θεού να γίνεται με την ελπίδα ανταμοιβής. γ) Θεωρούσαν ότι το αγαθό και το κακό σχετίζονται με την υποκειμενική αντίληψη του κάθε ανθρώπου<sup>335</sup>. δ) Δεν πίστευαν στην αθανασία της ψυχής<sup>336</sup>. Για τους Σαδδουκαίους η ψυχή πεθαίνει μαζί με το σώμα, επομένως δεν πρέπει να αναμένουν οι δίκαιοι κάποια αμοιβή, ούτε οι άδικοι κάποια τιμωρία<sup>337</sup>. Ενώ οι Φαρισαίοι δέχονταν την επιβίωση της ψυχής μετά το θάνατο. Έμοιαζαν ακόμη να απορρίπτουν την Φαρισαϊκή αντίληψη για την ειμαρμένη- την ύπαρξη πεπρωμένου, υποστηρίζοντας πως ο άνθρωπος αποφασίζει μόνος του, με τη δική του βούληση,

---

333. Ιώσηπος, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία, 13. 10. 5-6, βλ. Κ. Ζάρρα, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ. 411, πρόκειται για το γνωστό επεισόδιο που περιγράφεται από τον Ιώσηπο στην Ιουδαϊκή Αρχαιολογία (13. 10. 5-6), όπου γίνεται λόγος για Σαδδουκαίους αλλά και για Φαρισαίους. Οι Σαδδουκαίοι, όπως διασώζει ο Ιώσηπος έπεισαν τον Ιωάννη Υρκανό να αποσύρει την εύνοια του από την τάξη των Φαρισαίων και να την αποδώσει σε αυτούς. Μάλλον πρόκειται για αληθινό συμβάν, αφού από αυτή τη χρονική περίοδο οι Σαδδουκαίοι αναπτύχθηκαν στις θέσεις συμβούλων του βασιλιά. H. Mantel The Sadducees and the Pharisees Jerusalem 1977, E. SCHURER, A history of the Jewish people in the Times of Jesus Christ, τομ. II, τ. 2, σελ. 29 κ.ε., G. Moore, Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim, Harvard, University Press 1946, σελ. 156- 162 (relations of social classes).

334. Ιώσηπος, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία XIII 297.

335. Ιώσηπος, Ιουδαϊκός Πόλεμος II 164 και 165.

336. Μτθ. 22,23.

337. Μρκ. 12,28 Λκ. 20,27.



για την πορεία της ζωής του. Για τους Σαδδουκαίους ο Θεός έμοιαζε να μην αναμιγνύεται στις ανθρώπινες υποθέσεις. ε) Τέλος, οι Σαδδουκαίοι δεν πίστευαν στην ύπαρξη αγγέλων και πνευμάτων<sup>338</sup>.

Το 37 π.χ. έχουμε την βίαιη κατάληψη των Ιεροσολύμων από τον Ηρώδη. Μια παράδοση κατά την οποία σύμφωνα με την Ιουδαϊκή Αρχαιολογία του Ιώσηπου ο Ηρώδης κατέλαβε την εξουσία, σκότωσε όλα τα μέλη του Συνεδρίου εκτός από τον Φαρισαίο Σαμαίο. Σχετικά με τις σχέσεις τους με τους ρωμαίους κατακτητές, ήταν άριστες, αφού κάτι τέτοιο εξυπηρετούσε τα προσωπικά τους συμφέροντα. Η στάση αυτή έναντι των ρωμαίων ήταν ο βασικός λόγος που οι Σαδδουκαίοι δεν ήταν αγαπητοί στο λαό<sup>339</sup>. Να υπογραμμιστεί ότι ήταν άνθρωποι του κόσμου με αναπτυγμένες πολιτιστικές αντιλήψεις<sup>340</sup>. Η θέση του κόμματος τους υπέρ των παλαιών, υπέρ του αμετάβλητου της θρησκείας, αφορούσε κυρίως τις λαϊκές μάζες, όχι τη ζωή και τις αντιλήψεις της ιερατικής αριστοκρατίας. Η θέση αυτή είχε υποστηρικτές όχι μόνο τους ξένους κατακτητές αλλά και τμήμα του ιερατείου και του λαού.

... ..

Σε ότι αφορά τη σχέση τους με τον Χριστό, δεν ήταν καθόλου καλή και ήρθαν σε ευθεία σύγκρουση μαζί του. Πολλές φορές τον πλησίασαν και επιδίωξαν να τον εκθέσουν με ερωτήματα σχετικά με την ανάσταση των νεκρών. Άλλες φορές, ζήτησαν από τον Χριστό «σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ»<sup>341</sup> για να αποδείξει την μεσσιανικότητα του. Ο Χριστός, που γνώριζε την ποιότητα αυτών των ανθρώπων,

338. Πρξ 23,8, Ι. Γαλάνης, Το ιστορικό πλαίσιο της Καινής Διαθήκης, συνοπτική ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 1991, Cecil. Wassen, «Saducees and Halakah», στο G. P. Richardson (εκδ.), Law in Religious communities in the Roman Period, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo 1991, σελ. 127-146.

339. E. Main, «Les Sadduceens vus par Flavius Joseph», RB 97 (1990), σελ. 161.

340. Βλ. Σ. Αγουρίδης, Ιστορία των Χρόνων της Καινής Διαθήκης Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 41985

341. Μτθ 16,1.

επαναλάμβανε συχνά στους μαθητές του να είναι προσεκτικοί «*ἀπό τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων και Σαδδουκαίων*»<sup>342</sup>.

Στους συνοπτικούς, γίνεται λόγος για τους Σαδδουκαίους, κυρίως μαζί με τους πολιτικούς αντιπάλους τους, τους Φαρισαίους<sup>343</sup>. Από τους διαλόγους που υπάρχουν στα ευαγγέλια φαίνεται η σύμπνοια των απόψεών τους, παρ' όλο που υπήρξαν σφοδρότατοι αντίπαλοι. Οι Σαδδουκαίοι πίστευαν ότι ο νόμος πρέπει να εφαρμόζεται ρητά και απαρέγκλιτα, άσχετα από την παράδοση. Ενώ, οι Φαρισαίοι ερμήνευαν αυθαίρετα το νόμο με την βοήθεια της προφορικής παράδοσης. Ουσιαστικά οι Σαδδουκαίοι ήταν τυπολάτρες και πιο συντηρητικοί από τους Φαρισαίους. Για παράδειγμα σε καμιά περίπτωση δεν επέτρεπαν να μεταφέρεται κάποιο αντικείμενο την ημέρα του Σαββάτου, από την μια οικία στην άλλη, ενώ οι Φαρισαίοι, ερμηνεύοντας αυθαίρετα τον νόμο θεωρούσαν πολλές συγγενικές οικίες σαν μια. Άλλο ένα παράδειγμα είναι, όταν οι Σαδδουκαίοι, σύμφωνα με τη διάταξη του νόμου<sup>344</sup>, επέβαλλαν στους δανειστές να χαρίζουν τα χρέη στους ομοεθνείς κατά του Σαββατιαίου έτος (=το Σάββατο που ερχόταν κάθε 7 χρόνια), με άμεση συνέπεια κατά τη διάρκεια αυτού του έτους, οι Ισραηλίτες να μη δανείζουν. Ενώ οι Φαρισαίοι μετρίαζαν τις επιπτώσεις αυτής της διατάξεως, τονίζοντας ότι επιτρεπόταν στο δανειζόμενο να συμφωνήσει με το δανειστή του ότι δεν θα κάνει χρήση του Σαββατιαίου έτους. Σε κάτι τέτοιο ήταν κάθετα αρνητικοί οι Σαδδουκαίοι.

Ο Χριστός όταν αναφέρεται σε μια από τις δυο αυτές τάξεις, συνήθως κάνει λόγο και για την άλλη. Ο διάλογος του Χριστού με τους Σαδδουκαίους για το φλέγον ζήτημα της ανάστασης των νεκρών, ένα θέμα μεγάλης βαρύτητας, που καταγράφεται και από τους τρεις συνοπτικούς. Υπάρχουν και άλλες αναφορές μέσα στο ευαγγέλιο του Ματθαίου, όπως όταν ο Χριστός αντιμετωπίζει ταυτόχρονα Σαδδουκαίους και Φαρισαίους για του βάπτισμα. Η συμβουλή που δίνει ο Χριστός στους μαθητές του για την επιρροή που δέχονταν από τους Φαρισαίους και τους Σαδδουκαίους.

... ..

---

342. Μτθ 16,6.

343. Μτθ.3,7 16,16.11.12.

344. Δευτερ.15,12.

Πληροφορίες για την κοινωνική τάξη των Σαδδουκαίων έχουμε μόνο από τη χριστιανική και την ιουδαϊκή γραμματεία. Ο όρος «Σαδδουκαίοι» απαντάται στον πληθυντικό αριθμό τόσο στην Καινή Διαθήκη, όσο και στον Ιουδαίο ιστορικό Ιώσηπο. Η απόκρυφη και ψευδεπίγραφη ιουδαϊκή γραμματεία της εποχής, καθώς και ο Φίλων δεν παραθέτουν ρητά τον όρο. Ωστόσο, συχνά γίνεται μνεία στην ύστερη ραββινική γραμματεία, τις περισσότερες φορές στον πληθυντικό αριθμό. Στα έργα του Ιώσηπου, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία, Βίος και Ιουδαϊκός πόλεμος, διακρίνεται μια πολεμική διάθεση για την κοινωνική ομάδα των Σαδδουκαίων, γεγονός που ερμηνεύεται από την κοινωνική προέλευσή του, μιας και προέρχονταν από τις τάξεις των Φαρισαίων. Η πρώτη αναφορά στην Ιουδαϊκή Αρχαιολογία, τους συγκαταλέγει μεταξύ των τριών αιρέσεων, που υπήρχαν στην ιουδαϊκή κοινωνία. Ο Ιώσηπος είναι ιδιαίτερα σκληρός στους χαρακτηρισμούς σχετικά με τον τρόπο συμπεριφοράς, αλλά και την πολιτική στάση τους. Τους προσάπτει την βαρύτερη κατηγορία ότι ενδιαφέρονταν μόνο για τους εύπορους πλούσιους, αδιαφορώντας για το λαό. Ως κύριο χαρακτηριστικό τους αναφέρει την έντονη διάθεση για φιλαρχία, την σφοδρή επιθυμία για πολιτικά, θρησκευτικά και κοινωνικά αξιώματα. Έντονη πολεμική, ο διάλογος ξεπερνούσε την φραστική αντιπαράθεση και έφτανε στην αλληλοκατηγορίες και τις μομφές. Εχθρική διάθεση παρατηρείται συλλήβδην σε όλους τους συγγραφείς των τότε χρόνων. Μεταξύ των πηγών που μαρτυρούν τους Σαδδουκαίους καμιά δεν προέρχεται από τον χώρο τους.

Οι Σαδδουκαίοι, πολιτικά, χαρακτηρίζονταν συντηρητικοί, και κοινωνικά, αριστοκράτες, μαζί με τους αρχιερείς. Η συμπεριφορά τους, έναντι επικίνδυνων ενθουσιασμών και γενικότερων αναταραχών, στους κόλπους του λαού, ήταν από επιφυλακτική έως και κάθετα αρνητική. Υποστήριζαν την εκάστοτε πολιτική κυριαρχία, όταν επιδείκνυε αμέριστο σεβασμό στην ιουδαϊκή θρησκεία. Όμως, στο βωμό του προσωπικού συμφέροντος ήταν έτοιμοι να συμβιβαστούν, εάν επρόκειτο να αναγνωριστούν τα δικά τους προνόμια. Μια τάξη απεχθής στο λαό που μετά την

καταστροφή των Ιεροσολύμων το 70 μ.Χ. χάνονται εντελώς τα ίχνη της<sup>345</sup>.

---

345. Βλ. Κ. Ζάρρα, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 2005 σελ. 409-414. Πολύ σημαντικές πληροφορίες για την πολιτική ομάδα των Σαδδουκαίων παρέχει ο Σ. Βουλγαρης, «Εσκυλμένοι και Εριμμένοι, Παρακμή και κατάρπωση του Ιουδαϊσμού κατά τους χρόνους της Καινής Διαθήκης», *ΕΕΘΣΑ τόμοι ΚΔ' (1979-1980)* σελ. 531-551.

## 5. Οι Ζηλωτές

Οι Ζηλωτές, κατά τον Ιώσηπο, ήταν η τέταρτη φιλοσοφική αίρεση των Ιουδαίων<sup>346</sup>. «...καί Ματθαῖον καί Θωμᾶν, Ἰάκωβον τόν τοῦ Ἀλφαίου καί Σίμωνα τόν καλούμενον Ζηλωτήν..»<sup>347</sup>. Ζηλωτές ονομάζονταν οι Ιουδαίοι, που διακρίνονταν για το ζήλο, που επιδείκνυαν, ως προς την εφαρμογή του εθνικοθρησκευτικού Νόμου. Πρόκειται για μια μικρή ομάδα Ιουδαίων πολιτών, με κύρια χαρακτηριστικά το φανατισμό και τον άκρατο δυναμισμό. Την εθνική τους ανεξαρτησία θα την αποκτούσαν με τη βία και τα όπλα, γι' αυτό και πολλοί από αυτούς οργάνωναν απελευθερωτικά κινήματα και εξεγέρσεις. Όμως, τα περισσότερα κινήματα καταπνίγονταν στο αίμα, με αποτέλεσμα να καταπιέζεται περισσότερο ο λαός από τους κατακτητές<sup>348</sup>.

Σύμφωνα με τις πληροφορίες του Ιωσήπου, προέρχονταν από το ρεύμα των Φαρισαίων. Η βασική τους διαφορά ήταν η φλογερή αγάπη για την ελευθερία και η αναγνώριση του Θεού ως μοναδικού Κύριου και αρχηγού τους. Οι Ζηλωτές δεν δίσταζαν να υποστούν κάθε θυσία, ακόμη και την πιο παρακινδυνευμένη, για χάρη του Θεού τους, αρκεί να μην αναγνώριζαν κανέναν άλλον άνθρωπο ως κύριό τους<sup>349</sup>.

Την ονομασία «Ζηλωτής» χρησιμοποίησε ο Ματαθίας, ο πρόγονος των Μακκαβαίων, ο οποίος πριν πεθάνει συμβούλεψε τους υιούς του, να μην αρνηθούν την πίστη στο

---

346. Ιώσηπος, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία XVIII 1,6. Σύμφωνα με τον Ιώσηπο, περίπου το 6 μ. Χ., κάποιος Ιούδας από τη Γαλιλαία, εκτός από την τάση-τάξη και οδό των Φαρισαίων, των Σαδδουκαίων και των Εσσαιών, πρότεινε μια «τέταρτη φιλοσοφία», βλ. Κ. Ζάρρας, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ. 507, J. Kennard, «Judas of Galilee and his Clan», JQR 36 (1945-1946), σελ. 281-286, W. Foerster, From the Exil to Christ: Historical Introduction to Palestinian Judaism, Fortress Press, Philadelphia 1969, σελ. 88 κ.ε.

347. Λκ. 6,15 πρβλ. και Πρξ. 1,13.

348. Βλ. Α. Κραλίδης, Οι Σαδδουκαίοι, Ιστορική και θρησκευτική μελέτη, Θεσσαλονίκη 2007, σελ. 258, S. Brandon, Jesus and the Zealots. A study of the Political Factor in Primitive Christianity, Manchester: University Press 1967.

349. Βλ. Β. Βέλλας, Εβραϊκή Αρχαιολογία, Αθήνα 1984.

Θεό «και νῦν τέκνα, ζηλώσατε τῷ νόμῳ και δότε τὰς ψυχὰς ὑμῶν ὑπὲρ διθήκης πατέρων ὑμῶν»<sup>350</sup>. Πράγματι και τα πέντε παιδιά του Ματαθία θυσίασαν τη ζωή τους για την εθνικοθησκευτική ιδέα. Από αυτή τη θυσία προήλθαν οι Ασίδαίοι, οι οποίοι θεωρούνται πρόγονοι των Φαρισαίων. Οι Ζηλωτές ακολούθησαν τη γραμμή, που χάραξε ο πατέρας των Μακκαβαίων. Θέλησαν, με άλλα λόγια, να είναι ολοκληρωμένοι Φαρισαίοι σε όλα τα επίπεδα της ζωής, ακόμη και στο πολιτικό.

Ιδρυτής της μερίδας αυτής θεωρείται ο Ιούδας ο Γαυλωνίτης ή Γαλιλαίος (=επαναστάτης)<sup>351</sup>. Αυτός, κατά την απογραφή του Κυρηνίου το 6 μ.Χ., ξεσήκωσε το λαό σε επανάστασή, που για την καταστολή της χρειάστηκε να παρέμβει ο Varus, με στρατό από τη Συρία. Η αιτιολογία αυτής της επαναστατικής κίνησης ήταν πως, αν ο Θεός είναι ο μόνος Κύριος και κυβερνήτης του λαού του, απαγορεύεται η αναγνώριση της κυριαρχίας του Καίσαρα στην Παλαιστίνη και η καταβολή φόρου στη Ρώμη. Αν η Ρώμη επιμένει στην υποδούλωση του λαού του Θεού, ο πόλεμος εναντίον της είναι αναπόφευκτος. Ο λαός είδε την απογραφή αυτή, ως απόδειξη της υποταγής του εκλεκτού έθνους του Θεού στην κυριαρχία των άπιστων ξένων. Παρ' όλη την αντίδραση του ιουδαϊκού λαού, η απογραφή έγινε, εξαιτίας της στάσης, που κράτησαν τόσο τα προεξέχοντα μέλη του ιερατείου, όσο και όλοι οι Φαρισαίοι, οι οποίοι υποτάχθηκαν και την αποδέχθηκαν. Όμως, ο Ιούδας αντιστάθηκε, ξεσηκώνοντας το λαό σε επανάσταση. Ο Ιούδας τόνιζε στον λαό τα εξής: «...ἂν ἤθελον νά άνεχθούν μετά τόν Θεόν θνητούς κυρίους»<sup>352</sup>. Η επανάσταση αυτή τελικά καταπνίγηκε στο αίμα από τους Ρωμαίους. Θεωρείται, ως ιστορικό γεγονός, πολύ σημαντικό για τους Ιουδαίους, το παρατηρούμε και μέσα στην Καινή Διαθήκη, όπου ο Γαμαλιήλ το αναφέρει ως σπουδαίο επεισόδιο «μετά τοῦτον άνέστη Ιούδας ό Γαλιλαίος έν ταῖς ἡμέραις ταῖς άπογραφῆς και άπέσησεν λαόν όπίσω αὐτοῦ, κακεῖνος άπώλετο, και πάντες ὅσοι έπέίθοντο αὐτῷ διεσκορπίσθησαν»<sup>353</sup>. Οι Ζηλωτές δεν υπέκυψαν με την πρώτη ήττα, παρέμειναν κρυμμένοι στους κόλπους του λαού, διατήρησαν πάντοτε ζωντανό το πνεύμα της αποστροφής τους

350. Α' Μακκ. 2,50, Σ. Βουλγαρης, «Εσκυλμένοι και Εριμμένοι, Παρακμή και κατάπτωσης του Ιουδαϊσμού κατά τους χρόνους της Καινής Διαθήκης», ΕΕΘΣΑ τόμοι ΚΔ' (1979-1980) σελ. 531-551.

351. Πρξ. 5,37.

352. Ιώσηπος, Ιουδαϊκός Πόλεμος 2,118.

353. Πρξ. 5, 37.

στους ξένους, το πνεύμα το οποίο διαχώριζε τους Ζηλωτές από τους Φαρισαίους που έναντι των Ρωμαίων ήταν παθητικοί, υποχωρητικοί και εύκαμπτοι. Αργότερα οι Ζηλωτές φαίνεται ότι διδάχτηκαν από τα λάθη τους, έθεσαν εν δράση ενέδρες σε διάφορες τοποθεσίες, για να εξολοθρεύσουν μεμονωμένα τον εχθρό, αφού όλους μαζί ήταν αδύνατον να τους αντιμετωπίσουν αποτελεσματικά. Στις ενέδρες αυτές οι Ζηλωτές στρέφονταν ενάντια στους Ρωμαίους με ένα ξιφίδιο, το οποίο οι Ρωμαίοι ονόμαζαν Sica, για το λόγο αυτό ονομάζονταν και Σικάριοι. Οι Σικάριοι κατά τη διάρκεια επιθέσεων αποτελούσαν ιδιαίτερη τάξη, έτσι στο κέντρο τοποθετούνταν ο λαός, στα δεξιά τοποθετούνταν οι Φαρισαίοι, οι οπαδοί της παράδοσης, έπειτα απ' αυτούς οι αδιάλλακτοι Ζηλωτές και τέλος οι επιθετικοί Σικάριοι<sup>354</sup>.

Ζηλωτές και Σικάριοι ήταν οι υπεύθυνοι για την εξέγερση του Ιουδαϊκού λαού το 66-70 μ.Χ<sup>355</sup>. Βέβαια τότε οι Ρωμαίοι εκμηδένισαν και τις τελευταίες εστίες του κινήματος και ιδιαίτερα το οχυρό Μασάδα, το τέλος του οποίου με εξαιρετική ακρίβεια περιγράφει ο Ιώσηπος<sup>356</sup>. Σε αντίθεση με αυτούς οι Φαρισαίοι επιβίωσαν από τη μεγάλη αυτή δοκιμασία, ενώ ο ιουδαϊσμός, που είχε απομείνει, αναδιοργανώθηκε σύμφωνα με τις αρχές των ραββινικών σχολών. Οι Σικάριοι αναφέρονται στην Καινή Διαθήκη<sup>357</sup>. Ο Ιώσηπος παρέχει αρκετές πληροφορίες για τους Ζηλωτές, παρόλα αυτά δεν μπορούμε από αυτές να συγκροτήσουμε ένα ολοκληρωμένο σύνολο. Δεν μιλάει για το κίνημα στα χρόνια της πρώτης σειράς των Ρωμαίων επιτρόπων στην Ιουδαία(6-41 μ.Χ.), ούτε μας βοηθάει να καταλάβουμε τη σχέση Ζηλωτών και Σικαρίων στα χρόνια της δεύτερης σειράς Ρωμαίων επιτρόπων (οι Σικάριοι παρουσιάζονται για πρώτη φορά στα χρόνια του Φήλικα), ούτε κατά τη διάρκεια του πολέμου κατά του Ιωάννη από τα Γίσχαλα. Πρέπει, επίσης να σημειωθεί πως με την ανακάλυψη του βιβλίου «Πολέμου των Υιών του Φωτός...», διαπιστώθηκε ότι οι

354. Βλ. Κ. Ζάρρα, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005 σελ. 507-511, όπου αναφέρεται το ρόλο που διαδραμάτισαν Ζηλωτές και Σικάριοι, ως πρωταγωνιστές του μεγάλου πολέμου τα έτη 66-73 μ. Χ...

355. Βλ. W. Kummel, Introduction to the New Testament, London 1965, R. Hakola, «Social Identities and Group Phenomena in Second Temple Judaism», in: P. Luomanen u.a. (Hg.), Explaining Christian Origins and Early Judaism. Contributions from Cognitive and social science, BIS 89, Leiden-Boston 2007, σελ. 259- 276.

356. Ιώσηπος, Ιουδαϊκός Πόλεμος 7,252.

357. Πρξ. 21,38.

Εσσαίοι δεν ήταν και τόσο ειρηνόφιλοι όσο ήθελαν να τους παρουσιάζουν ορισμένοι, σύμφωνα με τις μέχρι τώρα πεποιθήσεις στο θέμα των Ζηλωτών, που είχαν και αυτοί τα κύρια κρησφύγετά τους στην έρημο της Ιουδαίας, αφού από εκεί ξεκινούσαν τις αντάρτικες επιχειρήσεις τους κατά της Ρώμης. Όλα όσα γράφτηκαν τις τελευταίες δεκαετίες για τις σχέσεις Εσσαίων και Ζηλωτών βρίσκονται ακόμα στο στάδιο της μελέτης, φαίνεται όμως βέβαιο πως στα χρόνια της Κ.Δ. υπήρχαν διάφοροι τύποι Ζηλωτισμού.

Κάποιοι ερευνητές<sup>358</sup> σχετίζουν στενά το πνεύμα των Μακκαβαίων επαναστατών με το κίνημα των Ζηλωτών και τον αποκαλυπτικό εθνικισμό, καθώς και τα δυο τελευταία κινήματα μεταξύ τους. Είναι βέβαιο πως ο μακκαβαϊκός «ζήλος» για το Νόμο ήταν κάτι συνειδητά ζωντανό στα χρόνια του Ιησού, ασχέτως αν η Καινή Διαθήκη και η Μισνά δεν αναφέρονται στους Μακκαβαίους. Είναι, επίσης, σωστή η θέση πως δεν πρέπει να φανταζόμαστε τους Ζηλωτές σαν κοσμικό και πολιτικό κίνημα, και τους Απόκαλυπτικούς σαν το αντίθετο, σαν μια κίνηση για το υπερκόσμιο και παθητικό. Όσο και αν διαφωνεί κανείς ως προς το θέμα της μεταξύ Εσσαίων και Ζηλωτών σχέσης, δεν μπορεί να έχει αντίρρηση για τη χρήση του όρου «αποκαλυπτικός Ζηλωτισμός», ούτε για την άποψη πως ο Ιώσηπος παρουσιάζει τη θέση των επαναστατών εθνικιστών για ευνόητους λόγους με κοσμικά και όχι θρησκευτικά ελατήρια. Μεταξύ των μαθητών του Ιησού μνημονεύεται και ο Σίμων ο καλούμενος Ζηλωτής ή ακόμη Καναναίος<sup>359</sup>. Ένας άλλος Ζηλωτής ενδεχομένως να ήταν και ο Ιούδας ο Ισκαριώτης. Το «καλούμενος Ζηλωτής» σημαίνει προφανώς πρώην Ζηλωτής.<sup>360</sup>

---

358. Βλ. Farmer R., *Maccabees, Zeolots and Josephus, An Inquiry into Jewish Nationalism in the Greco-Roman Period*, N. York 1956, Columbia Univ. Press.

359. Μτθ. 10,4. Μρκ. 3,18. Λκ. 6,15. Πρξ. 1,13.

360. Βλ. Αγουρίδης Σ., *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη<sup>4</sup>1985.



## 6. Οι Σαμαρείτες

Οι Σαμαρείτες είναι μια σχισματική, αιρετική φυλή που προέρχεται από τους κόλπους του ιουδαϊσμού και ως τέτοια συμπεριλήφθηκε στις τάξεις του. Οι Ιουδαίοι έτρεφαν βαθειά απέχθεια για τους Σαμαρείτες, μεγαλύτερη και από αυτή που ένιωθαν για τους ειδωλολάτρες εθνικούς. Στα Ευαγγέλια φαίνεται ότι οι Σαμαρείτες αντιμετωπίστηκαν από τον Ιησού ως μια ιδιαίτερη τάξη, ενώ αξιοσημείωτος είναι ο ρόλος που διαδραμάτισαν στην ισραηλιτική ιστορία.

Η πόλη της Σαμάρειας ιδρύθηκε (876 π.Χ. ) στα βόρεια του όρους Γαριζείν, από τον Αμρί (Ομρεί ή Αμβρεί ή Αμρεί), που διετέλεσε βασιλιάς του Ισραήλ. Επί των ημερών του η Σαμάρεια έγινε η πρωτεύουσα του βόρειου βασιλείου του Ισραήλ. Η πόλη, χτίστηκε πάνω σε έναν λόφο που πιθανόν να αγοράστηκε από κάποιον Σεμέρ (από τον οποίο έλαβε το όνομά της). Πρόκειται για μια στρατηγικά ευνοϊκή θέση. Η πόλη οχυρώθηκε και κοσμήθηκε με λαμπρά οικοδομήματα. Αργότερα ο Οκταβιανός Αύγουστος την μετονόμασε Augustam (Σεβαστή), η ονομασία αυτή διατηρήθηκε και από τον Ηρώδη τον Μέγα<sup>361</sup>. Οι ερευνητές τοποθετούν περί το 300 π.χ. τις αρχές του θρησκευτικού Σαμαρειτικού σχίσματος, περίπου δηλαδή την εποχή της διαίρεσης του ενιαίου ισραηλιτικού βασιλείου μετά το θάνατο του Σολομώντα<sup>362</sup>. Οι βασιλείς του Ισραήλ κατέβαλλαν μεγάλες προσπάθειες να εξουδετερώσουν την ισχύ του ναού του Σολομώντα και στη θέση του να αναδείξουν το ιερό της Βαιθήλ. Μετά την κατάλυση του βασιλείου του Ισραήλ (722 π.Χ.), οι Ασσύριοι εγκατέστησαν εκεί πλη-

---

361. Πρξ. 8,5, Λ. Φιλιππίδης, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 1958, σελ. 895, Κ. Δυοβουνιώτη, *Εισαγωγή εις τας Αγίας Γραφάς*, Αθήναι 1904, Α. Crown, (εκδ.), *The Samaritans* Tubingen, J. C. B. Mohr 1989, G. Wright, «The Samaritans at Shechem», *HTR* 55 (1962), σελ. 357-366, S. Freyne, «Behind the Names: Samaritans, Ioudaioi, Galileans», in: Stephen G. Wilson- Michel Desjardins (Hgg.), *Text and Artifact in the Religions of Mediterranean Antiquity. Essays in Honour of Peter Richardson*, (ESCJ) Waterloo 2000, σελ. 389-401.

362. Βλ. Κ. Ζάρρας, *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 2005, σελ. 121-124, R. Coggins, *Samaritans and Jews: The Origin of Samaritanism Reconsidered*, Oxford 1975, βλ. και J. Jeremias, *Jerusalem in the time of Jesus*, σελ. 352 κ.ε..

θυσμιακές ομάδες από άλλες κατακτημένες περιοχές<sup>363</sup>, καθιστώντας την περιοχή, επαρχία του κράτους τους. Οι άποικοι αυτοί κατάγονταν από διάφορους λαούς και αναμείχθηκαν με τον γηγενή Σαμαρειτικό λαό με μικτούς γάμους. Ένα τέτοιο γεγονός ήταν αδύνατον να μην προκαλέσει την απέχθεια των εθνικιστών Ιουδαίων. Δημιουργήθηκε ένα αγεφύρωτο χάσμα ανάμεσα σε Σαμαρείτες και Ιουδαίους. Για τους Ιουδαίους οι Σαμαρείτες πλέον ήταν λαός μιγάς και όχι καθαρόαιμοι Ιουδαίοι. Όμως παρατηρούνται κάποιες επαφές μεταξύ τους. Οι Σαμαρείτες εξέφρασαν την επιθυμία να λάβουν μέρος στην ανοικοδόμηση του ναού του Ζοροβάβελ, αντιμετωπίστηκαν όμως ως ακάθαρτοι, από τους Ιουδαίους και φυσικά δεν τους επιτράπη να προσφέρουν κανενός είδους βοήθεια<sup>364</sup>. Η συμπεριφορά αυτή ώθησε τους Σαμαρείτες να ζητήσουν την ενίσχυση των Περσών, ώστε να δημιουργήσουν εμπόδια στην ανοικοδόμηση του ναού. Επιπλέον, την εποχή του Νεεμιά πάλι προκάλεσαν στους Ιουδαίους ποικίλα προβλήματα στην ανοικοδόμηση των τειχών της Ιερουσαλήμ, γεγονός που εξόργισε τον Νεεμιά, ο οποίος τελικά αναγκάστηκε να χρησιμοποιήσει βία<sup>365</sup>. Η δράση προκαλεί την ανάλογη αντίδραση και έτσι σιγά, σιγά ο ιουδαϊκός φανατικός εθνοφυλετισμός οδήγησε την κοινωνική μερίδα των Σαμαρειτών σε οριστική θρησκευτική απόσχιση. Θεωρείται πιθανόν η οριστική ρήξη να επήλθε στην αρχή της ελληνικής περιόδου, κατά τη διάρκεια της οποίας ιδρύθηκε ο ναός τους στο όρος Γαριζείν (ο ναός των Σαμαρειτών χτίστηκε από τον Μέγα Αλέξανδρο στα 320 π.Χ.), και ο οποίος καταστράφηκε στα 120 π.Χ. από τον Ιωάννη Υρκανό Α΄, δηλαδή μετά από διακόσια έτη λειτουργίας. Στο Β΄ Μακκαβαίων (6,2) εντοπίζεται η πρώτη αναφορά στον ναό αυτό<sup>366</sup>. Μετά την θερμή παράκληση του τελευταίου Πέρση σατράπη της περιοχής Σαναβαλλήτη<sup>367</sup> στον Μέγα Αλέ-

363. Δ΄ Βασ. 17, 24-41, Έσδρα 4,2 και 9-10, Λκ. 17,18, βλ. Κ. Ζάβρας, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ.122, υποσημείωση 391 όπου ο συγγραφέας υπογραμμίζει το γεγονός ότι τελικά οι Σαμαρείτες ήταν στην πραγματικότητα απόγονοι των εποίκων που έφεραν οι Ασσύριοι βασιλείς Σαργών (περ. 721 π.Χ.) και Εσαρχαδών (περ. 677 π.Χ.). Τότε εγκατέλειψαν εν πολλοίς τα παλιά ειδωλολατρικά τους ήθη και ασπάστηκαν τη θρησκεία του Αβραάμ και του Μωυσή.

364. Αγγ. 2, 10-14. Ζαχ. 7-8

365. Νεε. 13, 28

366. Βλ. Β. Βέλλας, Χρονολογικοί πίνακες της ισραηλιτικής ιστορίας, Αθήνα <sup>2</sup>1966.

367. Ιωσήπου, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία II, 302. 8,4. 13,3,4. 13,9,1, Λ. Φιλίππιδης, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 1958, σελ. 376-

ξανδρο, ιδρύθηκε ο ναός τους στο όρος Γαριζείν<sup>368</sup>. Με την ίδρυση του οι Σαμαρείτες απέκτησαν την λατρευτική και θρησκευτική τους ανεξαρτησία, ολοκληρώνοντας έτσι την αυτονομία τους. Όμως οι Σαμαρείτες υπήρξαν αγνώμονες έναντι του Μεγάλου Αλεξάνδρου. Έκαψαν ζωντανό τον Ανδρόμαχο, τον φίλο και στενό συνεργάτη του Αλεξάνδρου, ο οποίος ήταν διοικητής της Παλαιστίνης. Δημιούργησαν πλήθος προβλημάτων στην περιοχή προκαλώντας την έντονη δυσαρέσκεια του Έλληνα στρατηγού. Οι ένοχοι τιμωρήθηκαν με θάνατο, ενώ όλοι οι κάτοικοι της Σαμάρειας εκδιώχτηκαν. Στη θέση τους ήρθαν Έλληνες, και έτσι έγινε η περιοχή ελληνική αποικία. Οι γηγενείς Σαμαρείτες κατέφυγαν στην πόλη Συχέμ, κοντά στον ναό του όρους Γαριζείν.

Προκαλεί ιδιαίτερο ενδιαφέρον η διδασκαλία των Σαμαρειτών. α) Απέρριπταν την Βίβλο, εκτός από την Πεντάτευχο την οποία θεωρούσαν ως το μόνο ιερό κείμενο. Η εσχατολογική τους διδασκαλία στηρίζονταν αποκλειστικά στην ερμηνεία της Πεντατεύχου, β) πίστευαν στην έλευση του Μεσσία από τον Ιωσήφ<sup>369</sup>, η διδασκαλία τους για αυτόν λέει ότι η δραστηριότητά του περιορίζεται στον Ισραήλ και πως ήταν σε ηλικία, μόλις δέκα ετών. Ως δείγμα εύνοιας πάνω στον τάφο του θα λάμψει αιώνια το άστρο του *Taeb*. Κύριο έργο του Μεσσία, σύμφωνα πάντα με την Σαμαρειτική διδασκαλία, είναι η εισαγωγή της χιλιετούς

---

377, υποσημείωση 2. Ο Ιώσηπος υποστηρίζει ότι το ζωηρό ενδιαφέρον του Σαναβαλλήτη προκλήθηκε από την άσχημη τροπή που πήρε ο γάμος της κόρης του. Ο αρχιερέας Ιαδδαίος ή Ιαδδός, γίος του αρχιερέα Ιωάναν ή Γιοχάναν, είχε έναν αδελφό, τον Μανασσή, ο οποίος ασκούσε τα καθήκοντά του ως ιερέας στο ναό της Ιερουσαλήμ. Ο ιερέας Μανασσής είχε σύζυγό την Νικάσω, κόρη του Πέρση σατράπη Σαναβαλλήτη. Ο γάμος των δύο αυτών ανθρώπων προκάλεσε εντονότατη δυσαρέσκεια στον Ιουδαϊκό λαό, που ήταν αντίθετος στους μικτούς γάμους, άμεση υπήρξε και η αντίδραση του ίδιου του αρχιερέα Ιαδδαίου, ο οποίος έθεσε ένα πολύ μεγάλο δίλλημα στον Μανασσή, ή θα διέλυε τον γάμο ή θα εγκατέλειπε οριστικά το ιερατικό του αξίωμα. Υπό την πίεση αυτού του διλλήματος ο Μανασσής αρχικά αποφάσισε να διατηρήσει το αξίωμα του και να εγκαταλείψει την αγαπημένη του Νικασώ, όμως ο Σαναβαλλήτη για να τον αποτρέψει του υποσχέθηκε ότι θα έχτιζε, με τη βοήθεια του στρατηγού Δαρείου νέο ναό, στη Σαμάρεια και θα τον έκανε αρχιερέα, αν φυσικά δεν εγκατέλειπε την κόρη του. Στο μεταξύ την περιοχή που θα χτιζόταν ο ναός, κατέλαβε ο Μέγας Αλέξανδρος και έτσι αναγκάστηκε ο Πέρσης σατράπης να ζητήσει άδεια από τον ίδιο τον Έλληνα στρατηγό. Την οποία τελικά πήρε.

368. Ιωσήπου, Ιουδαϊκή Αρχαιολογία 11.8.4 13.3.4 και 9.1, A. Crown, «Redating the Schism between the Judeans and the Samaritans», JQR 82 (1991), σελ. 17-50.

369. Πρβλ. Ιω.25-30. Ο Ιησούς ταυτίζει τον εαυτό του με τον Μεσσία που ανέμεναν οι Σαμαρείτες, θα λέγαμε ότι στα Ευαγγέλια υπάρχει η απήχηση της Μεσσιανικής προσδοκίας του Ταεβ των Σαμαρειτών

βασιλείας (millenium), που θα διακοπτόταν από τον κατακλυσμό και θα ακολουθούσε η ανάσταση των νεκρών και η τελική κρίση. Σε αυτήν οι άγγελοι θα ήταν οι ανακριτές και πάνω σε ζυγαριές θα στάθμιζαν τις πράξεις του καθενός. Από τη διδασκαλία των Σαμαρειτών για το Μεσσία, φαίνεται η πίστη τους στην ανάσταση των νεκρών και στην ύπαρξη των αγγέλων. Γενικά, είναι λιγότερο συντηρητικοί από τους Ιουδαίους και ανοιχτοί στις επιρροές άλλων θρησκειών. Η περιοχή της Σαμάρειας αποτελεί πόλο έλξης για τους σύγχρονους μελετητές του θρησκευτικού συγκριτισμού, εξαιτίας του μικτού θρησκευτικού και πολιτιστικού χαρακτήρα των κατοίκων της<sup>370</sup>. Υπάρχουν μαρτυρίες για την ύπαρξη πολλών αιρέσεων και δοξασιών στην περιοχή, ήδη από την Ηγήσιπο<sup>371</sup>. Αναφέρονται οι Σιμωνιανοί, οπαδοί του Σίμωνα του Μάγου<sup>372</sup>, οι Δοσιθιανοί, από το Δοσίθεο, οι Γορθηωνοί από τον Γορθαίο και οι Μασβωθαίοι από το Μασβωθαίο. Ο Επιφάνειος (Haer. 1,10) αναφέρει ότι στην περιοχή άκμασε κομμάτι της θρησκευτικής - κοινωνικής τάξης των Εσσαίων. Κάνει λόγο για τους Γορθηωνούς, τους Σεβουαίους και τους Δοσιθιανούς. Η ονομασία των Σεβουαίων προέρχεται από το ότι γιόρταζαν το Πάσχα τον έβδομο μήνα, για να συμπίπτει χρονικά ο εορτασμός της σκηνοπηγίας με το ιουδαϊκό Πάσχα. Επίσης, υπήρχαν δύο Δοσίθεοι και αντίστοιχα δύο αιρέσεις Δοσιθιανών. Η πρώτη εμφανίστηκε την πρόχριστιανική περίοδο και πιθανός τόπος καταγωγής της είναι η Αίγυπτος. Οι πιστοί αυτής της αίρεσης υποστήριζαν τη γραμματική ερμηνεία των Γραφών και για το λόγο αυτό δεν δέχονταν την ανάσταση των νεκρών. Η δεύτερη αίρεση των Δοσιθιανών παρουσιάστηκε στις μέρες μας, με χαρακτήρα καθαρά ασκητικό και ενθουσιαστικό. Άλλωστε αυτός είναι και ο λόγος που πολλοί παρομοιάζουν αυτήν την αίρεση με την τάξη των Εσσαίων<sup>373</sup>. Για τους πιστούς αυτής

---

370. Βλ. Κ. Ζάρρας, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005, σελ.123, όπου ο συγγραφέας αναφέρεται σε επιστολή των Σαμαρειτών στον Αντίοχο τον Επιφανή, στην οποία υποστηρίζουν ότι θα έπρεπε να εξαιρεθούν από τις διώξεις που είχε αρχίσει τότε ο Αντίοχος κατά των Ιουδαίων, διότι οι Σαμαρείτες ήταν απόγονοι των Σιδωνίων, δηλαδή των Φοινίκων. Την επιστολή αυτή διασώζει ο Ιώσηπος στην Ιουδαϊκή Αρχαιολογία 12.5.5.

371. Ευσέβιος, I, 4,22

372. Πρξ.8,4-25

373. Επίσης έχει διατυπωθεί η άποψη ότι οι Σαμαρείτες σχετίζονται με τους «Κουμρανίτες», Κ. Ζάρρας, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005.

της αίρεσης, ο Δοσίθεος δεν ήταν μόνο μάρτυρας αλλά και Μεσσίας(!). Είχαν καθαρτικούς βαπτισμούς, ήταν φυτοφάγοι (vegetarign), και πίστευαν στην ανάσταση. Ανάμεσα στα ιερά βιβλία τους υπήρχε και ένα με τίτλο «*Οί υιοί τῶν Προφητῶν*»<sup>374</sup>.

Αμοιβαίο και αδιάλλακτο μίσος χώριζε Σαμαρείτες και Ιουδαίους. Το χειρότερο ήταν ότι σε κάθε ευκαιρία εκδηλώνονταν τα αρνητικά αυτά συναισθήματα και από τις δύο πλευρές<sup>375</sup>. Οι συνοπτικοί ευαγγελιστές αναφέρονται σε αυτό το μίσος με διάφορα περιστατικά<sup>376</sup>. Στο Λκ. 10,25-37 στηλιτεύεται από τη μια η στάση των εκπροσώπων του ιουδαϊκού ιερατείου (νομικός – λευϊτης - ιερέας), ενώ επαινείται το ήθος, η ευσπλαχνία και η αγάπη ενός ανθρώπου που ανήκει στη σχισματική αιρετική φυλή των Σαμαρειτών. Τόσο ο ιερέας όσο και ο λευϊτης είχαν αξίωμα και έργο ιερό και εξαιτίας αυτής τους της ιδιότητας ήταν υποχρεωμένοι, περισσότερο από κάθε άλλον Ισραηλίτη να είναι φιλεύσπλαχνοι<sup>377</sup>. Να σημειωθεί ότι σε αυτή τη στιχομυθία καταγράφεται η μόνη φορά, που ο Ιησούς στρέφεται κατά των ιερέων και των λευϊτών<sup>378</sup>. Σύμφωνα με τον Κύριλλο Αλεξανδρείας δεν είναι διόλου τυχαία η επιλογή του Σαμαρείτη «*Συνεπιδεικνύται ἔν τῇ παραβολῇ καί τοῦτο ὅτι μάλλον εὐρίσκει τόν κατά φῦσιν πλησίον ὁ μή τετυφωμένος ἢ ἔπερ ὁ τετυφωμένος. Σαμαρείτης γάρ ὑπέρ ἱερέα καί λευϊτην. Ὅτι οἱ μὲν κείμενον ὑμιθνήτα καί ἐν ἐσχάτοις ὅστα κακοίς ἀντιπαρήλθον, οὐδέν ἐπ' αὐτῶ πεπονθότες ἀνθρώπινον... ἀσυμπαθές δε μάλλον καί ἀπηνές ἀσχηκότες τό φρόνημα. Ὁ δε μήν ἀλλογενής καί τελῶν ἐν Σαμαρεῖταις πεπλήρωκε τῆς ἀγάπης τόν νόμον*». Στην παραβολή αυτή ο Ιησούς αποδεικνύει ότι η αγάπη για τον συνάνθρωπο, που υποφέρει και η απανθρωπιά είναι έννοιες που δεν εξαρτώνται από την κοινωνική

374. Βλ. Σ. Αγουρίδης, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία: Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 352, I. Hjelm, The Samaritans and early Judaism; a literary analysis, Sheffield 2000, A. Crown, Abibliography of the Samaritans, Lanham: Scarecrow Press 2005.

375. Μια ακραία εκδήλωση αυτού του αδιάλλακτου μίσους που χώριζε τις δύο ομοαίματες φυλές περιγράφει ο Π. Τρεμπέλας στο Υπόμνημα στο Ευαγγέλιο του Λουκά. Υποστηρίζει ότι οι Ιουδαίοι δίδασκαν πως η μόλυνση που προκαλεί ο άρτος των Σαμαρειτών είναι ίδια με εκείνη που προκαλεί το κρέας των χοίρων!

376. Μτθ. 10,5. Λκ. 9,52. 10,33. 17,16.

377. Εβρ. 5,2, βλ. Σ. Σάκκος, Ερμηνεία ευαγγελικών περικοπών, Θεσσαλονίκη 21984.

378. Βλ. Σ. Βουλγαρης, «Εσκυλμένοι και Εριμμένοι», Παρακμή και κατάρπωση του Ιουδαϊσμού κατά τους χρόνους της Καινής Διαθήκης, ΕΕΘΣΑ ΚΔ' (1979-1980) σελ. 531-551.

προέλευση του κάθε ανθρώπου. Ένας Σαμαρείτης, όπως παραδέχτηκε και ο νομικός, ακολούθησε το γράμμα του Νόμου σε αντίθεση με τους εκπροσώπους που δεν τήρησαν τις διατάξεις που μιλούν για αγάπη και φιλευσπλαχνία στον πλησίον<sup>379</sup>. Στο Λουκά και παλί (17, 11-19) περιγράφεται το περιστατικό της θεραπείας των δέκα λεπρών, όπου αναδεικνύεται η δυνατή πίστη και η ευγνωμοσύνη του θεραπευμένου λεπρού Σαμαρείτη. Ενώ στο Λκ. 9,51-56 ξεκάθαρα ο Ιησούς εκφράζει την πρόθεσή του από τη μια να γνωρίσουν και Σαμαρείτες<sup>380</sup> το σωτηριολογικό μήνυμα του ευαγγελίου και από την άλλη να απελευθερωθούν οι μαθητές από το μίσος και τις ιουδαϊκές προκαταλήψεις. Ωστόσο, στο Ματθαίο 10, 5-15, όπου δίνονται οι οδηγίες στους δώδεκα μαθητές για την ιεραποστολή, δεν τους επιτρέπεται να διέλθουν τα μέρη των εθνικών και των Σαμαρειτών. Η διαφοροποίηση του Ιησού μπορεί να εξηγηθεί μόνο αν λάβει κανείς υπόψη του τη χρονική περίοδο που δόθηκαν αυτές οι εντολές. Ουσιαστικά, πρόκειται για την πρώτη αποστολική περιοδεία των δώδεκα, που ήταν κατά πολύ περιορισμένη συγκριτικά με τις επόμενες. Στην πραγματικότητα ο Ιησούς παροτρύνει τους μαθητές να μην αφήσουν ακόμη την ασφάλεια του ιουδαϊκού εδάφους, διότι οι γνώσεις τους περιορίζονταν αποκλειστικά στις συνήθειες των Ιουδαίων συμπατριωτών τους. Η στάση που κράτησε σε αυτή τη συνάφεια ο Ιησούς αναδεικνύει και το σεβασμό του έναντι στη μακραίωνη, θεανθρώπινη ιστορία του Ισραήλ. Αποδέχεται, δηλαδή, το δικαίωμα των Ιουδαίων να γνωρίσουν πρώτοι το ευαγγέλιο. Όμως, όπως αποδεικνύεται στην πορεία των γεγονότων, η απαγόρευση του Ματθαίου 10,5-15 είναι προσωρινή, διότι τελικά Σαμαρείτες και Εθνικοί δεν αποκλείστηκαν από το ευαγγέλιο<sup>381</sup>.

---

379. Βλ. Π. Τρεμπέλας, Υπόμνημα Εις το Κατά Λουκάν Ευαγγέλιον, Αθήνα 1951, σελ. 319-329.

380. Αξίζει να σημειωθεί ότι η στάση του συνόλου των Σαμαρειτών έναντι του Χριστού ήταν μάλλον αρνητική, η δυσμένεια αυτή οφείλονταν στην προτίμηση που έδειχνε ο Χριστός στην Ιερουσαλήμ. Η αντιπάθεια των Σαμαρειτών αυξήθηκε με την επιλογή του Χριστού να γιορτάσει το Πάσχα στην Ιερουσαλήμ, αποκηρύσσοντας εμέσως το ναό των Σαμαρειτών στο όρος Γαριζείν. Ιώσηπος, Ιουδαϊκός Πόλεμος III 2, 3-7 και Ιουδαϊκή Αρχαιολογία 20,6,1 και Βίος 52. Στο Ιω. 4,39-42, περιγράφεται η φιλοξενία του Ιησού στη Συχάρ όπου πίστεψαν αρκετοί Σαμαρείτες, όμως δεν ήταν ικανή να διαλύσει τις προκαταλήψεις του Σαμαρειτικού λαού εναντίον του και εναντίον των Ιουδαίων.

381. Πρξ. 8,5.

## 7. Οι Ηρωδιανοί

Την εποχή της Καινής Διαθήκης, ανάμεσα σε άλλες πολιτικές τάξεις, ξεχωρίζει το πολιτικό κόμμα των Ηρωδιανών. Πρόκειται για πολιτικούς οπαδούς του Ηρώδη, και για το λόγο αυτό παρουσιάζονται μόνο κατά τη διάρκεια την τετραρχίας αυτού και των απογόνων του<sup>382</sup>. Οι Ηρωδιανοί αναφέρονται στα ευαγγέλια κατά Ματθαίον 22,16 και κατά Μάρκον 3,6. 12,13. Δεν αποτέλεσαν κάποιο ιδιαίτερο θρησκευτικό ή πολιτικό κόμμα της Ιουδαίας. Ήταν η μερίδα των Ιουδαίων (οπαδοί) που υποστήριζαν την δυναστεία του Ηρώδη<sup>383</sup> και αντιπροσώπευαν την επιρροή των Ρωμαίων και των τετραρχών, ως όργανα της ρωμαϊκής κυριαρχίας στην Ιουδαία. Οι Ηρωδιανοί ήταν πρόσωπα που ανήκαν στο περιβάλλον την αυλής<sup>384</sup>. Ο λαός δεν τους είχε εμπιστοσύνη, επειδή ασκούσαν το έργο του παρατηρητή στη ζωή του, προς όφελος του τετράρχη Αντίπα. Τον ενημέρωναν για οποιαδήποτε ανταρσία (πολιτική και οικονομική) εις βάρος του. Στην Καινή Διαθήκη εμφανίζονται εχθροί του Ιησού. Παρακολουθούσαν εντατικά όλη την δράση του. «...*Ἐξελθόντες οἱ Φαρισαῖοι εὐθύς μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν...*»<sup>385</sup>, οι Φαρισαῖοι χρησιμοποιούν τους Ηρωδιανούς ως επίσημους μάρτυρες ενώπιον του Ηρώδη, για να αποδείξουν τις κατηγορίες εναντίον του Ιησού. Στην πραγματικότητα οι Φαρισαῖοι δεν συμφωνούσαν με την καταβολή φόρου, σε αντίθεση με τους Ηρωδιανούς που η προσφορά αυτή προς τον Ηρώδη και την Ρώμη τους έβρισκε απόλυτα σύμφωνους. Ο ιερός Χρυσόστομος υπογραμμίζει ότι «*Διὰ τοῦτο καί τούς αὐτῶν μαθητάς καί τους Ἡρώδου (οπαδούς) ἔπεμπον, διπλοῦν, ὡς ᾤοντο, τόν κρημνόν ἐκατέρωθεν ὀρύττοντες καί πάντοθεν τήν παγίδα τιθέντες, ἵνα,*

382. Βλ. O. Cullman, *The Christology of the New Testament*, London 1971.

383. «*οἱ τὰ Ἡρώδου φρονοῦντες*», Ιώσηπος, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία* 14,15,16.

384. Βλ. Σ. Βουλγαρης, «*Εσκυλμένοι και Εριμμένοι, Παρακμή και κατάπτωσης του Ιουδαϊσμού κατά τους χρόνους της Καινής Διαθήκης*», ΕΕΘΣΑ ΚΔ' (1979-1980) σελ. 531-551.

385. Μρκ. 3, 4-6.

ὅπερ εἶπη, ἐπιλάβωνται, κἄν μὲν ὑπὲρ τῶν Ἡρωδιανῶν ἀπόκρινηται, αὐτοὶ ἐγκαλέσωσιν, ἂν δὲ ὑπὲρ αὐτῶν ἐκεῖνοι κατηγορήσωσι»<sup>386</sup> Οι Φαρισαῖοι, πονηρότεροι των Ἡρωδιανῶν δεν αντιμετώπισαν οι ίδιοι τον Ἰησοῦ, ἀλλὰ ἐστείλαν κάποιους ἀπὸ τους νεότερους μαθητὲς τους, τους οποίους ο εὐαγγελιστὴς Λουκᾶς ἀποκαλεῖ «ἐγκαθέτους ὑπο-κρिनόμενους ἑαυτοῦς δικαίους εἶναι»<sup>387</sup>, «μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν» με σκοπὸ «ὅπως αὐτὸν παγιδεύσωσιν ἐν λόγῳ»<sup>388</sup>. Για το ἐπεισόδιο με τους Ἡρωδιανούς και τους Φαρισαίους παρα-θέτουμε την ἐρμηνεία του Ωριγένη (Migne ΕΠ 13, σελ. 1549 και ἐξῆς) : «ἐν τῷ λαῷ τότε οἱ μὲν διδάσκοντες τελεῖν τον φόρον Καίσαρι ἐκαλοῦντο Ἡρωδιανοὶ ὑπὸ τῶν μὴ θελόντων τοῦτο γίνεσθαι, ἐθνικιστῶν Φαρισαίων ἐντεῦθεν οὗτοι προσήγγισαν τὸν Ἰησοῦν μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν, ἵνα ὁ Ἰησοῦς, θετικῶς ἢ ἀρνητικῶς ἀποκρινόμενος, ἐμπέση εἰς παγίδα. Κωλύοντος μὲν αὐτοῦ διδόναι κῆνσον Καίσαρι, ἔμελλον Ἡρωδιανοὶ παραδιδόναι αὐτὸν Ρωμαίοις, ὡς ἀποστασίαν διδάσκοντα, ἐπιτρέποντος δέ, οἱ Φαρισαῖοι, ἔμελλον κατηγορεῖν τοῦ Ἰησοῦ ὡς βλέποντος εἰς πρόσωπον ἀνθρώπου μᾶλλον, ἢ περ διδάσκοντος ἐν ἀληθείᾳ τὴν ὁδὸν Θεοῦ, ἐπεδίωκον λοιπὸν οἱ Φαρισαῖοι, ἵνα ἀποφηνάμενος (ὁ Ἰησοῦς) κατὰ το βούλημα τῶν Φαρισαίων περὶ τοῦ μὴ δεῖν Καίσαρι διδόναι φόρον, ὑπ' αὐτῶν παραδοθῆ τοῖς Ἡρωδιανοῖς». <sup>389</sup> Η παρουσία των Ἡρωδιανῶν, ὡς ἐμπιστων του τετράρχη Ἡρώδη, βοηθᾶ να καταλάβουμε τον ρόλο τους στην πολιτικὴ ζωὴ των Ἰουδαίων, ἀλλὰ και την θέση τους σε ἓνα φλέγον πολιτικὸ ζήτημα, ὅπως η καταβολὴ φόρου. Το δίλημμα τέθηκε με μεγάλη δεξιοτεχνία<sup>390</sup>. Οι Φαρισαῖοι ὁμως υποτίμησαν τις διαλογικὲς ικανότητες του Ἰησοῦ, «ἀπόδοτε οὖν τὰ καίσαρος καίσαρι»<sup>391</sup>. Ἀνέμεναν μια ἀπάντηση που θα τον ενοχοποιούσε στον αυτοκράτορα Τιβέριο (14-37 μ.Χ.)<sup>392</sup>. Το περιστατικὸ ἀποκαλύπτει το νόημα της ἐμφάνισης και της δράσης των Ἡρωδιανῶν στον Ἰουδαϊσμό<sup>393</sup>.

386. Βλ. Π. Τρεμπέλας, Ὑπόμνημα εἰς το Κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον, Ἀθήνα 1951, σελ. 410.

387. Λκ. 20,20.

388. Μτθ. 22,15.

389. Βλ. Α. Φιλιππίδης, Ἱστορία της εποχῆς της Καινῆς Διαθήκης, Ἀθήνα 1958, σελ. 522, ὑποσημ. 1.

390. Μτθ. 22,17 και Λκ. 20,22.

391. Μτθ. 22,15 κ.ε. 20,21. Πρβλ. Μρκ. 12,13 κ.ε. 16,17. Λκ. 20,20 κ.ε. 24,25.

392. Βλ. Α. Φιλιππίδης, Ἱστορία της εποχῆς της Καινῆς Διαθήκης, Ἀθήνα 1958, σελ. 263.

393. Βλ. W. Eichrodr, Man in the Old Testament (μτφ. G. Smith), London 1956.



## 8. Οι τελώνες

Οι ευαγγελικές αναφορές στους τελώνες περιορίζονται στις αφηγήσεις των τριών συνοπτικών. Ο Μάρκος ασχολείται μόνο μια φορά, στο επεισόδιο της κλήσης του Λευί και στο τραπέζι που ακολουθεί, ενώ ο Ματθαίος και ο Λουκάς κάνουν λόγο γι' αυτούς σε περισσότερα χωρία. Η αρχική τοποθέτηση των ευαγγελικών χωρίων στους τελώνες δεν φαίνεται να είναι διαφορετική από την αντίληψη που είχαν οι Φαρισαίοι και η ιουδαϊκή κοινωνία. Οι εισπράκτορες των φόρων παρουσιάζονται ως άνθρωποι αμαρτωλοί, μακριά από το Θεό και το νόμο του. Όμως, στην πορεία των γεγονότων φαίνεται μια πιο ήπια στάση των συνοπτικών έναντι των τελωνών, από την στάση των Φαρισαίων. Για τους Φαρισαίους δεν υπάρχει καμία περίπτωση σωτηρίας των τελωνών, αντίθετα στους συνοπτικούς όχι μόνο περιγράφονται οι πιθανότητες να σωθούν, αλλά υπάρχουν και τελώνες που έχουν ήδη σωθεί.

Στους συνοπτικούς δύο είναι οι βασικές ομάδες χωρίων στις οποίες συμμετέχουν τελώνες<sup>394</sup>. Στην πρώτη

---

394. Μτθ. 9,9-13, (πρβλ. Μρκ. 2,13-17, Λκ. 5,27-32). Η κλήση του Ματθαίου ή Λευί, και το τραπέζι που γίνεται κατόπιν.

Μτθ. 11,19=Λκ. 7,34. Ο Υιός του ανθρώπου κατηγορείται για συναναστροφή με τελώνες. Μπορεί να φαίνεται εδώ η άποψη της ιουδαϊκής κοινωνίας για αυτήν την συναναστροφή, στηρίζεται όμως σε πραγματικό γεγονός. Δεν είναι ούτε αντίληψη κάποιων ούτε έκφραση που χρησιμοποιούνταν για την επαγγελματική τάξη των τελωνών.

Μτθ. 21, 31-32=Λκ. 7,29-30. Εδώ χρησιμοποιείται από τους ευαγγελιστές ως βάση, το ίδιο λόγιο του Ιησού. Αντικαθίστανται όμως οι αρχιερείς και οι πρεσβύτεροι του λαού με τους Φαρισαίους και τους Νομοδιδάσκλους. Ενώ το χωρίο Ματθαίο 5.43-48, ανήκει στην Επί του Όρους ομιλία που αναφέρεται στην αγάπη για το συνάνθρωπο. Έχει ως παράλληλό του το εδάφιο Λκ. 6,27-28 και 32-26. Εδώ όμως οι τελώνες αντικαθίστανται με τους αμαρτωλούς.

Το επάγγελμα του Ματθαίου παρατίθεται μόνο στον κατάλογο του στενού κύκλου των μαθητών (Ματθαίος ο τελώνης). Ενώ στο ευαγγέλιο του Λουκά αρκετές από τις αναφορές στους τελώνες ανήκουν στο ιδιαίτερο υλικό του ευαγγελιστή. Μια πρώτη, γενική αλλά ταυτόχρονα ουσιαστική παρατήρηση είναι ότι όπου γίνεται λόγος για τους τελώνες, σε όλα τα ευαγγελικά εδάφια, εκτός από εκείνα που απηχούν αντιλήψεις της ιουδαϊκής κοινωνίας, χρησιμοποιούνται κατά κόρων για να αποτελέσουν το αντίπαλο δέος

κυρίως μέσα από τα λόγια του Ιησού, που από την μια φαίνονται οι αντιλήψεις των ανθρώπων της Παλαιστίνης και από την άλλη αναδεικνύεται η θρησκευτική δικαίωση αυτής της επαγγελματικής τάξης. Στη δεύτερη, μέσα από σειρά γεγονότων παρουσιάζεται η συναναστροφή τους με τον Ιησού και οι συνέπειες της. Είναι γνωστό πως η συναναστροφή του με τους τελώνες γίνεται αφορμή ώστε να του αποδοθούν κατηγορίες από τις άρχουσες θρησκευτικές παρατάξεις της Παλαιστίνης. Η διήγηση για τους τελώνες που πηγαίνουν να βαπτισθούν από τον Ιωάννη και ο τελώνης της γνωστής παραβολής του Λουκά θα πρέπει να τοποθετηθούν ξεχωριστά από τις παραπάνω ομάδες.

Στην πρώτη ομάδα χωρίων, που αναφέρθηκαν παραπάνω, αποκαλύπτονται αντιλήψεις της ιουδαϊκής κοινωνίας (1<sup>ος</sup> μ.Χ. αιώνας) για τους τελώνες. Αγαπούσαν μόνο όσους τους αγαπούσαν και ότι ήταν όμοιοι με τους ειδωλολάτρες. Τις απόψεις αυτές ο Ιησούς, μάλλον, τις χρησιμοποίησε για να χρωματίσει το λόγο του ώστε να γίνεται αντιληπτός στο λαό. Όλη η δράση του Ιησού δεν επιτρέπει να θεωρηθεί πως Αυτός υιοθετούσε αυτές τις εκφράσεις. Άλλωστε, επιφύλλασσε για τους τελώνες έναν αρκετά πρωτοποριακό ρόλο.

Το ζήτημα, που προκύπτει από την ανάγνωση των χωρίων της δεύτερης ομάδας, είναι η λαχτάρα των τελωνών να πλησιάσουν τον Ιησού, να τον ακούσουν και να γευματίσουν μαζί του<sup>395</sup>. Ουσιαστικά το πρόβλημα έγκειται στο κατά πόσο είναι αληθές το ενδιαφέρον για το λόγο και το έργο του Ιησού ή τελικά πρόκειται για το μάταιο πόθο μιας περιθωριοποιημένης τάξης για κοινωνική αποδοχή από μια θεοκρατική κοινωνία, όπου θρησκεία και κοινωνικός σεβασμός συμβάδιζαν. Αρχικά, θα πρέπει να ερευνηθούν τα κίνητρα των τελωνών. Υπάρχουν περιπτώσεις, όπως ο Ζακχαίος, του οποίου η λαχτάρα συνάντησης με τον Ιησού

---

των Φαρισαίων και των νομοδιδασκάλων και να δικαιώσουν τις επιλογές του Ιησού και την διδασκαλία του περί φανέρωσης των μυστικών της Βασιλείας του Θεού στα «νήπια» (Μτθ. 11,25=Λκ. 10,21). Αν μάλιστα στον όρο «νήπια» συμπεριληφθούν και τα άτομα, τα οποία η ιουδαϊκή κοινωνία τα αντιλαμβάνονταν ως πνευματικά ανώριμα, που, επειδή δεν μπορούσαν να πλησιάσουν το Θεό οδηγούνταν σε ασεβή μη αποδεκτά επαγγέλματα (τελώνες, πόρνες κ.α.), τότε φαίνεται η άμεση σχέση των «νηπίων» με αυτούς που ασκούσαν επονείδιστα επαγγέλματα.

395. Βλ. S. Sandmel, *The First Christian Century in Judaism and Christianity: Certainties and Uncertainties*, New York 1969, Σ. Σάκκος, *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην*, Θεσσαλονίκη 1977.

τον κάνει να παραβλέψει και την ιλαρότητα που θα μπορούσε να προκαλέσει η συμπεριφορά του αλλά και τον πιθανό κίνδυνο που δημιουργούσε η ανάμειξή του με τον λαό, εφ' όσον θεωρούνταν άτομο που ασκεί αντιδημοφιλές επάγγελμα, εδώ φανερώνεται ένας άνθρωπος με γνήσια αγάπη για τον Ιησού και το κήρυγμά του. Το ίδιο συμβαίνει και με το Ματθαίο, ο οποίος για να ακολουθήσει τον Χριστό και να γίνει μαθητής του εγκαταλείπει τα πάντα και προσχωρεί στον αποστολικό κύκλο. Πάντως, ενδείξεις για άλλα κίνητρα των τελωνών δεν υπάρχουν στα ευαγγέλια. Δεν είναι όμως απίθανο, να τους ενδιέφερε και το κύρος που θα αποκτούσαν από τη συντροφιά με τον Ιησού ή ακόμη και να αισθάνονταν δικαιωμένοι για τις επιλογές τους, όταν άκουγαν στο κήρυγμα, πως θα εισέλθουν στη Βασιλεία του Θεού πριν από τους Φαρισαίους και τους Γραμματείς.

Χαρακτηριστικός είναι ο αρνητικός σχολιασμός, που κάνουν οι Φαρισαίοι, για το κοινό δείπνο του Ιησού με τους τελώνες. Το γεγονός ότι και η τροφή, εκτός των άλλων, καθόριζε τις σχέσεις των Ισραηλιτών μεταξύ τους και με το Θεό, συντέλεσε στο να έχουν αυτή τη συμπεριφορά οι Φαρισαίοι. Για έναν Ιουδαίο η τροφή μπορούσε να συμβολίζει ευλογία ή κρίση, αποδοχή ή απόρριψη ή αμφιβολία<sup>396</sup>. Σύμφωνα με τις αντιλήψεις αυτές, γευματίζοντας μαζί τους ο Ιησούς σημαίνει πως τους αποδέχεται και τους θεωρεί ανθρώπους του Θεού, με αποτέλεσμα να εξισώνεται με αυτούς. Το να ελέγξουν τον Ιησού μέσω των μαθητών του, αλλά και το παράλληλο ενδιαφέρον τους για την αποστολική ομάδα, φανερώνει την προσπάθεια των Φαρισαίων να τραβήξουν τους μαθητές μακριά από τον Χριστό, κατηγορώντας τον ότι δεν ενεργεί σύμφωνα με τις παραδόσεις του ιουδαϊσμού.

Πρωτεύουσας σημασίας είναι το ζήτημα, σε ποιο τελικά κοινωνικό και θρησκευτικό επίπεδο τοποθετούνταν οι τελώνες. Σύμφωνα με τις υπάρχουσες πληροφορίες η οικονομική τους άνεση δεν τους εξασφάλιζε την κοινωνική καταξίωση που επιθυμούσαν. Από την πληροφορίες των πηγών, φαίνεται ότι την εποχή του Ιησού οι κάτοικοι της Παλαιστίνης κατατάσσονταν στις εξής επτά κατηγορίες α) Ιερείς β) Λευίτες γ) Ο λαός των Ισραηλιτών δ) τα παράνομα παιδιά των ιερέων, οι προσήλυτοι, οι πρώην ειδωλολάτρες που μεταστράφηκαν στον ιουδαϊσμό, οι απε-

396. Βλ. Α. Φιλιππίδης, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνη 1958, Σάκκος Σ., Οι τελώναι, Θεσσαλονίκη 1968.

λεύθεροι ε) οι ευνούχοι, τα έκθετα βρέφη και όσοι είχαν γεννηθεί με παράνομο τρόπο στ) οι εκ γενετής ευνούχοι, οι παραμορφωμένοι σεξουαλικά και οι ερμαφρόδιτοι ζ) οι εθνικοί<sup>397</sup>. Δηλαδή οι ειδωλολάτρες βρίσκονταν στην τελευταία θέση και με το λόγο του Ιησού «...ὡσπερ ὁ ἐθνικός καί ὁ τελώνης»<sup>398</sup>, που απηχούσε την αντίληψη των Ιουδαίων, φαίνεται πως στην ίδια κατηγορία αυτή εντάσσονταν από τον Ιουδαϊκό κόσμο οι τελώνες. Ήταν άνθρωποι χωρίς καμία κοινωνική ή θρησκευτική υπόληψη, παρόλη την προφανή οικονομική τους επιφάνεια και τη λαχτάρα που εκδηλώνουν για τα θρησκευτικά ζητήματα. Το επάγγελμα τους είναι τόσο καθοριστικό που παραμερίζει όλα τα υπόλοιπα και δημιουργεί τη περιφρόνηση των θρησκευτικών παρατάξεων και του λαού.

---

397. Βλ. Δημ. Πασσάκου: «Μετά των εθνών συνήσθιεν...»(Γαλ. 2,12). Ο συμβολισμός της τροφής στην ιουδαϊκή και στην πρωτοχριστιανική παράδοση. Η συνδρομή της πολιτιστικής ανθρωπολογίας. Στο συλλογικό έργο: Η προς Γαλάτας επιστολή του Απ. Παύλου, Θεσσαλονίκη 1997,σελ. 293-308.

398. Μτθ. 18,1.

## α. Οι τελώνες στην εποχή του Ιησού (1<sup>ος</sup> αιώνας μ.Χ.)

Έργο των Τελωνών ήταν κυρίως η είσπραξη των έμμεσων φόρων. Δεν ήταν λίγοι εκείνοι οι τελώνες που χαρακτηρίζονταν από απληστία και αδικία εις βάρος του λαού του Θεού. Αυτά που συνέλλεγαν έπρεπε να ικανοποιούν την κρατική εξουσία που τους είχε παραχωρήσει αυτό το έργο και παράλληλα να αποδίδουν οικονομικά οφέλη στους ίδιους. Οι λόγοι αυτοί, σύμφωνα με πολλούς ερευνητές<sup>399</sup>, συντέλεσαν στο να θεωρούνται από την κοινωνία της Παλαιστίνης απόβλητοι και να μην κατατάσσονταν στους «υιούς του Αβραάμ», κάτι που κυρίως ισχυρίζονταν οι άρχουσες θρησκευτικές παρατάξεις<sup>400</sup>, ενώ εξισώνονταν με τους αμαρτωλούς, τους εθνικούς και τις πόρνες. Ο Π. Ν. Τρεμπέλας συνδέει την δυσμενή αντιμετώπιση των τελωνών από τους ευσεβείς Ιουδαίους με την μη τήρηση της αργίας του Σαββάτου και της επαφής τους με τους Έλληνες (δηλαδή με τους ειδωλολάτρες) εμπόρους την ίδια ημέρα.

Παραπλήσια χωρίς να είναι ακριβώς ίδια φαίνεται να είναι η θέση του G. B. Gaird, ο οποίος συναρτά το κοινωνικό στίγμα των τελωνών με την συνεργασία που είχαν, λόγω του επαγγέλματός τους, με εθνικούς ανώτερους υπάλληλους και εμπόρους. Παράλληλα και αυτός υπογραμμίζει πως οι μέθοδοι που χρησιμοποιούσαν

---

399. Η Καινή Διαθήκη. Το πρωτότυπο κείμενο με νεοελληνική δημοτική μετάφραση, Αθήνα 1985. Των καθηγητών Σ. Αγουρίδη, Π. Βασιλειάδη, Γ. Γαλάνη, Γ. Γαλίτη, Ι. Καραβιδόπουλου και Β. Στογιάννου, σημειώνεται για τους τελώνες: «τελώνης, ο επιφορτισμένος με την είσπραξη των φόρων. Στα χρόνια του Ιησού οι φόροι ήταν επαχθείς και οι τελώνες συνήθως ήταν άδικοι και άρπαγες, ώστε όχι μόνο ανταποκρίνονται στις απαιτήσεις των άπληστων ρωμαϊκών αρχών αλλά και οι ίδιοι ικανοποιούνταν. Για το λόγο αυτό, στην κοινωνία της εποχής θεωρούνταν μισητοί και τοποθετούνταν στο ίδιο επίπεδο με τους αμαρτωλούς και τις πόρνες»(σελ526). Παραθέτουμε και την νεότερη μετάφραση της Καινής Διαθήκης των καθηγητών Π. Βασιλειάδη, Ι. Γαλάνη, Γ. Γαλίτη, Ι. Καραβιδόπουλου, Αθήνα 1989.

400. Βλ. Σ. Αγουρίδη, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία, Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1985, σελ.326-359.

εξασκώντας το επάγγελμά τους (για παράδειγμα εκβιασμοί) οδηγούσαν στην κοινωνική περιθωριοποίηση<sup>401</sup>. Πράγματι το επάγγελμα και πιθανόν η καταγωγή τους, τοποθετούσε τους τελώνες πολύ χαμηλά στην κοινωνική κλίμακα της Παλαιστίνης. Είναι γνωστό πως ο λαός παρά την προφανή οικονομική τους επιφάνεια δεν τους εκτιμούσε, ενώ οι νομοδιδάσκαλοι και οι Φαρισαίοι τους χρησιμοποιούσαν ως παραδείγματα προς αποφυγή. Κατακριτέα θεωρούνταν η συναναστροφή μαζί τους όπως συμπεραίνεται από αρκετά χωρία της Καινής Διαθήκης. Απαγορεύονταν να τρώει κάποιος μαζί τους στο ίδιο τραπέζι ή να πηγαίνει σπίτι τους, ενώ σε καμία περίπτωση οι ραββίνοι δεν θα δέχονταν έναν τελώνη για μαθητή τους<sup>402</sup>, γιατί τότε, θα γίνονταν και αυτοί αμαρτωλοί.

Αυτές οι ενδεικτικές εκδηλώσεις σε βάρος των τελωνών, ερμηνεύονται πραγματικά δύσκολα και μόνο ως αποτέλεσμα της απληστίας και του σκληρού τρόπου με τον οποίο συγκέντρωναν τα οφειλόμενα στην εξουσία. Άραγε στην ιουδαϊκή κοινωνία των χρόνων του Ιησού δεν θα υπήρχαν και άλλες επαγγελματικές ομάδες, οι οποίες εξαιτίας της εργασίας τους, θα φέρονταν με σκληρότητα προκαλώντας την απέχθεια των πολιτών; Για παράδειγμα, γιατί να ήταν περισσότερο αποδεκτοί, κοινωνικά και θρησκευτικά από ότι οι τελώνες οι στρατιώτες της φρουράς των Ηρωδών, (μεταξύ των οποίων υπήρχαν και άτομα ιουδαϊκής καταγωγής) που και συνεργάζονταν με τους Ρωμαίους και έπαιρναν μέρος σε αντιδημοφιλείς ενέργειες, όπως η σύλληψη του Ιωάννη του Βαπτιστή; ή γιατί να μην εξισώνονται με τους εθνικούς και τις πόρνες αυτοί που ασκούσαν επονεϊδιστά επαγγέλματα στην Παλαιστίνη<sup>403</sup>, όπως λόγου χάρη οι κάπηλοι και οι έμποροι των καρπών του Σαββατικού έτους. Και τέλος, γιατί να μην θεωρούνται άνθρωποι του Θεού, άτομα όπως ο αρχιτελώνης Ζακχαίος που η συμπεριφορά του φανέρωνε, τόσο τις θρησκευτικές του ανησυχίες, όσο και την συμπάθειά του, για τους αναξιοπαθούντες συμπολίτες του. Οπωσδήποτε κρίνονται

401. Βλ. G.Gaird: «Saint Luke, Middlesex» England, <sup>2</sup>1965, σελ. 95-96.

402. Πρβλ. Μτθ. 9,9-13, Μρκ. 2,13-17, Λκ. 5,27-32. Μτθ. 11,19. Λκ. 7,34.

403. Βλ. Στ. Σάκκου, «Συμβολή εις την ιστορίαν των χρόνων της Καινής Διαθήκης», Θεσσαλονίκη 1968, σελ. 115-116 κυριώς κατάλογο επονεϊδιστών επαγγελμάτων σελ. 136-141, και Σ. Βουλγαρης, «Εσκυλμένοι και Εριμμένοι, Παρακμή και κατάπτωσης του Ιουδαϊσμού κατά τους χρόνους της Καινής Διαθήκης», ΕΕΘΣΑ ΚΔ' (1979-1980) σελ. 531-551.

σοβαρότατοι οι λόγοι, εφόσον ισχύουν, η μη τήρηση της αργίας του Σαββάτου και η συναναστροφή με ειδωλολάτρες υπαλλήλους και εμπόρους ώστε να θεωρηθούν οι τελώνες θρησκευτικά και κοινωνικά απόβλητοι. Εγείρεται όμως το ερώτημα, εφόσον οι ίδιοι ήταν υπεύθυνοι των τελωνείων, δεν θα είχαν τη δυνατότητα, αν το ήθελαν, να σταματούν την εργασία τους αυτή την ημέρα και να ζητούν από τους εμπόρους να περιμένουν την επόμενη για να πληρώσουν τους δασμούς; Άλλωστε κανένας δεν θα τους ανάγκαζε να εργαστούν το Σάββατο, αφού οι ίδιοι ως επιχειρηματίες είχαν ενοικιάσει τους φόρους και τους εισέπρατταν πλέον για δικό τους όφελος. Ταυτόχρονα είναι γνωστή η ανοχή που έδειχναν στις θρησκευτικές ευαισθησίες των Ιουδαίων οι Ρωμαίοι επίτροποι και οι Ηρώδες<sup>404</sup>. Έτσι είναι δύσκολο να δεχτεί κάποιος πως θα διέταζαν τους εισπράκτορες των τελών να συναλλάσσονται την ημέρα της θρησκευτικής αργίας. Τέλος είναι μάλλον ουτοπικό να θεωρούμε ότι οι τελώνες ήταν οι μοναδικοί Ιουδαίοι που είχαν συνεργασία με εθνικούς. Οπότε και πάλι αυτοί οι λόγοι δεν επαρκούν για να δικαιολογήσουν την δεινή θρησκευτική τους θέση που περιγράφουν τα Ευαγγέλια. Βαθύτερα επομένως θα πρέπει να είναι τα αίτια της κοινωνικής απόρριψης, της απέχθειας και του μίσους που έτρεφαν οι κάτοικοι της Παλαιστίνης για τους τελώνες.

Ενδεχομένως, η αντίδραση εναντίον τους οφείλονταν κυρίως στη θρησκευτική φόρτιση που είχε ο φόρος για τους κατοίκους της Παλαιστίνης. Για τους Ιουδαίους η απόδοση του φόρου ήταν καθαρά μια θρησκευτική πράξη, που ξεκαθάριζε το ζήτημα της κυριαρχίας της άγιας γης. Στο σημείο αυτό να θυμηθούμε ότι, ένας από τους πρωτεύοντες λόγους για τον οποίο ξεσηκώθηκαν οι Ζηλωτές, ήταν η αντίδρασή τους στην καταβολή φόρου στον κατακτητή, γεγονός που καταδεικνύει τη θρησκευτική ιδιαιτερότητά του φόρου για την κοινωνία της Παλαιστίνης τον 1<sup>ο</sup> αιώνα μ.Χ.

Οι Φαρισαίοι, και όχι μόνο, παρουσίαζαν τους τελώνες αποξενωμένους από το Θεό και τον λαό. Η ιστορική αλήθεια για την στάση των τελωνών, καταγράφεται στα Ευαγγέλια και ενισχύεται από την μαρτυρία του Ιωσήπου, ο οποίος στο δεύτερο βιβλίο του «Ιουδαϊκός Πόλεμος», αναφέρεται στην βοήθεια που προσέφερε ο τελώνης Ιωάννης

---

404. Βλ. Ντ. Ροπς, «Η καθημερινή ζωή στην Παλαιστίνη στους χρόνους του Ιησού», (μτφ. Έλλη Αγγέλου), Αθήνα 1988, σελ.78-93.

στην ιουδαϊκή κοινότητα της Καισαρείας την εποχή του Νέρωνα. Συγκεκριμένα παραθέτει ότι ο τελώνης Ιωάννης έδωσε μαζί με άλλους επιφανείς Ιουδαίους οκτώ τάλαντα στο ρωμαίο επίτροπο Φλώρο (64-66), ώστε να ευνοήσει τους συμπατριώτες του Ιουδαίους σε διένεξη που είχαν με τους Έλληνες κατοίκους της πόλης<sup>405</sup>.

Για να γίνουν αντιληπτές οι επαγγελματικές δραστηριότητες των τελωνών και οι λόγοι που ο λαός της Παλαιστίνης απέφευγε την συναναστροφή με αυτούς είναι αναγκαίο να αναφερθούμε στο φορολογικό σύστημα της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας<sup>406</sup>. Η φορολογία στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία ήταν μια υπόθεση που αφορούσε αποκλειστικά τις επαρχίες της. Από αυτές εισπράττονταν οι φόροι του κράτους, που ήταν ή σε χρήμα ή σε είδος (σιτάρι και άλλα τρόφιμα). Κάθε μια από τις επαρχίες όφειλε να καταβάλλει το φόρο που της αντιστοιχούσε. Υπήρχαν όμως και επαρχίες, όπως η Αίγυπτος, που υποχρεώνονταν να καταβάλλουν χρήματα και τρόφιμα. Για να πληρώνει μια επαρχία μόνο χρηματικό φόρο στον κατακτητή θα έπρεπε στο έδαφός της να μην υπάρχουν στρατιωτικές μονάδες. Η Παλαιστίνη ανήκει σε αυτή την κατηγορία. Όπως είναι γνωστό, την εξουσία εδώ την ασκούσαν, ο εθνάρχης Αρχέλαος και οι τετράρχες που όλοι ανήκαν στην οικογένεια των Ηρωδών, ενώ την Ιουδαία κυβερνούσε ο ρωμαίος επίτροπος που είχε την έδρα του στη Καισαρεία. Οι Ηρώδες, προφανώς φρόντιζαν για τους δικούς τους στρατιώτες, ενώ στην Ιουδαία υπήρχε ουσιαστικά μόνο η ρωμαϊκή φρουρά που έδρευε στο φρούριο Αντωνία της Ιερουσαλήμ, ως μόνιμη στρατιωτική εγκατάσταση.

Οι επαρχίες έπρεπε να φροντίζουν για τον εφοδιασμό της Ρώμης με σιτάρι και να παρέχουν τροφή στους αξιωματούχους και τους στρατιώτες. Ταυτόχρονα έπρεπε να καταβάλλουν και μετρητά στα όργανα της αυτοκρατορίας. Υπήρχε η δυνατότητα δημιουργίας φόρων με ειδική έγκριση του αυτοκράτορα, όπως ο φόρος στο ναό που έδιναν οι κάτοικοι της Παλαιστίνης. Εκτός από τους άμεσους φόρους

---

405. Ιώσηπος, Περί του Ιουδαϊκού Πολέμου II 287. «Ως δε τούτους είργεν της βίας Φλώρος, αμηχανούντες οι δυνατοί των Ιουδαίων, συν οίς Ιωάννης ο τελώνης, πείθουσι τον Φλώρον αργυρίου ταλάντοις οκτώ διακωλύσαι το έργον».

406. Βλ. P. Garnsey και Richard Saller: «Η ρωμαϊκή αυτοκρατορία, Οικονομία, κοινωνία και πολιτισμός» σελ. 274 μτφ. Β. Αναστασιάδη, Ηράκλειο 1995.



σημαντικοί ήταν και οι έμμεσοι που εισπράττονταν υπό τη μορφή δασμών για τα εμπορεύματα που διακινούνταν από μια επαρχία ή περιοχή της αυτοκρατορίας σε μια άλλη. Ειδικοί χώροι υπήρχαν για το σκοπό αυτό και είναι γνωστοί με την επωνυμία «τελωνεία». Όπως μας πληροφορούν οι συνοπτικοί, ένα τελωνείο βρισκόταν στην περιοχή της Καπερναούμ, στο οποίο μάλιστα έγινε η κλήση του Ματθαίου. Στη Γαλιλαία φαίνεται να είναι άμεση η εξάρτηση του φόρου από τις παραγωγικές διαδικασίες που σχετιζόταν με τη λίμνη Γεννησαρέτ (αλιεία. Συντήρηση αλιευμάτων).

Συνηθισμένο φαινόμενο ήταν η ενοικίαση των φόρων της αυτοκρατορίας από μεγάλους επιχειρηματίες, τους «δημοσιώνες», ή από όμιλο, που τον αποτελούσαν οι τελώνες, αν επρόκειτο για τέλη, των οποίων ήταν χαρακτηριστική η ποικιλία στο ρωμαϊκό κράτος. Επικεφαλής τέτοιου ομίλου, που δημιουργούσε μια εταιρεία, ήταν ο αρχιτελώνης. Χαρακτηριστική περίπτωση ήταν ο Ζακχαίος, που, όπως φαίνεται στο ευαγγέλιο του Λουκά, είχε ενοικιάσει με άλλους συναδέλφους του, τους δασμούς του τελωνείου της Ιεριχούς. Ο Ματθαίος προτού να γίνει μαθητής του Χριστού ήταν τελώνης και ανήκε στον όμιλο επιχειρηματιών που είχαν μισθώσει το τελωνείο της Καπερναούμ. Δουλειά του ήταν η είσπραξη των δασμών για τα εμπορεύματα που διακινούνταν από την περιοχή του Ηρώδη Αντίπα σε εκείνη του Φιλίππου. Ζητούμενο είναι από ποια αρχή οι τελώνες της Παλαιστίνης ενοικίαζαν τους φόρους. Από τους Ρωμαίους ή από τους τοπικούς υποτελείς ηγεμόνες; Για την περιοχή της Ιουδαίας δεν τίθεται τέτοιο θέμα, αφού εδώ την εξουσία την ασκούσαν οι ρωμαίοι επίτροποι. Πιθανόν να είχαν στην δικαιοδοσία τους και τους φόρους, οπότε αυτοί προφανώς τους ενοικίαζαν στους ομίλους των επιχειρηματιών. Όσο για τις άλλες περιοχές οι φόροι ενοικιάζονταν από τους Ηρώδες, οι οποίοι ασκούσαν την εξουσία στο εσωτερικό τους. Συνεπώς οι τελώνες της Γαλιλαίας, και μεταξύ αυτών και ο Ματθαίος, εισέπρατταν τα τέλη, που ενοικίαζαν από τον Ηρώδη Αντίπα.

Είναι φανερό πως οι τελώνες συγκροτούσαν εταιρείες με σκοπό την είσπραξη των τελών μιας ορισμένης περιοχής. Τα τέλη αυτά είχαν ενοικιαστεί είτε από τη ρωμαϊκή αρχή είτε από τους ανθρώπους που ασκούσαν μια κατά κάποιο τρόπο, ανεξάρτητη εξουσία σε μια περιοχή, υπό την κηδεμονία πάντα του αυτοκράτορα. Σε τελική ανάλυση

μπορεί ο τρόπος που συγκέντρωναν τους φόρους να ήταν σκληρός και απάνθρωπος, δεν σημαίνει όμως πως υποχρεωτικά για το λόγο αυτό θα έπρεπε να τοποθετηθούν στο ίδιο επίπεδο με τους αματωλούς και τους εθνικούς και να εκλαμβάνονται ως παραβάτες του νόμου.

## **β. Οι αντιλήψεις των Ιουδαίων για τη φορολογία**

Από όσα έχει γράψει για το θέμα ο Ιώσηπος συμπεραίνουμε ότι ο βασικός λόγος που ξεκίνησε ο αγώνας του Ιούδα και των Ζηλωτών εναντίον των Ρωμαίων ήταν η φορολογία που ήταν υποχρεωμένος ο λαός του Θεού να καταβάλει στους κατακτητές. Αυτή η ιδιαίτερη ευαισθησία των Ιουδαίων για τη φορολογία είχε καθαρά θρησκευτικά κίνητρα<sup>407</sup>. Σύμφωνα με τις κρατούσες αντιλήψεις η απόδοση φόρου σε κάποιον σήμαινε πως αυτός αναγνωρίζονταν ως αφέντης και κυρίαρχος. Για το Μωσαϊκό νόμο όμως και τους κατοίκους της Παλαιστίνης τέτοιος ήταν μόνο ο Θεός<sup>408</sup>.

Προσφέροντας λοιπόν εισφορές στο ναό του Θεού οι κάτοικοι της Παλαιστίνης, αλλά και γενικά οι Ιουδαίοι της διασποράς αυτόματα έδειχναν πως ο κυρίαρχος τους είναι μόνο ο Θεός. Και μόνο στο ναό του έπρεπε να αποδίδεται ο φόρος, ο οποίος αποκτούσε έτσι έναν θρησκευτικό συμβολισμό. Οπωσδήποτε είναι σαφέστατη η αντίθεση των παραπάνω θέσεων του ιουδαϊσμού με την επαχθή φορολογία, που επέβαλλαν οι ρωμαίοι και οι συνεργάτες τους Ηρώδες, την οποία εισέπρατταν έμμεσα μέσω των τελωνών, που ήταν ουσιαστικά τα εκτελεστικά όργανά τους. Τελικά το μεγάλο ζήτημα που προκύπτει είναι το ποιος είναι ο κυρίαρχος της Παλαιστίνης, ο Θεός ή οι Ρωμαίοι; Το δίλλημα της θεοκρατικής ιουδαϊκής κοινωνίας δεν ήταν άλλο από το ότι αν πλήρωναν αυτά που ζητούσαν οι κατακτητές αμέσως αναγνώριζαν τους «θνητούς δεσπότες», όπως γράφει χαρακτηριστικά ο Ιώσηπος, γεγονός φοβερό για τους ευσεβείς Ιουδαίους που ήταν σχεδόν αδύνατο να το αποδεχτούν. Σε τελική ανάλυση ήταν αδύνατον να αποδεχτούν και τους εισπράκτορες των οφειλόμενων στη Ρώμη, τους τελώνες, κάτι απόλυτα φυσικό για τη νοοτροπία τους. Από την άλλη ήταν αδύνατον να μην

---

407. Μτθ. 22, 15-22 πρλ και Μρκ. 12, 13-17, πρλ. Λκ.20, 20-26.

408. Λευϊτ. 25,23.

καταβληθούν οι φόροι, με αποτέλεσμα η οργή του λαού καθώς και ο θρησκευτικός αποτροπιασμός να ξεσπά στα όργανα των κατακτητών, τους τελώνες, οι οποίοι ίσως ήταν τελικά τα εύκολα θύματα.

Παράδειγμα της εξέχουσας θέσης που είχε ο φόρος είναι ο τρόπος με τον οποίο προσπάθησαν να παγιδέψουν τον Ιησού τα μέλη των θρησκευτικοκοινωνικών παρατάξεων, με απώτερο σκοπό να τον παραδώσουν στους ρωμαίους. Του έθεσαν το ερώτημα αν επιτρέπεται να πληρώνουν φόρο στον αυτοκράτορα οι Ιουδαίοι, και ο Ιησούς με την απάντησή του, τους άφησε έκπληκτους αναγκάζοντας τους να υποχωρήσουν.

Σχετικά με τη καταβολή του φόρου στον ναό, όπως φαίνεται στα Ευαγγέλια η μη πληρωμή του αποτελούσε αιτία σκανδαλισμού του λαού, μάλιστα οι μωσαϊκές διατάξεις καταδεικνύουν την βαρύτητα που είχε το παράπτωμα της μη απόδοσής του, γεγονός στο οποίο έδινε σημασία και ο Ιησούς. Στον Ματθαίο 17,24-27, οι ειδικοί εισπράκτορες του φόρου του ναού, φτάνουν στην Καπερναούμ και ζητούν από τον Πέτρο να τους πληροφορήσει αν ο Ιησούς πληρώνει το φόρο, μετά από διάλογο του μαθητή με τον διδάσκαλό του, ο τελευταίος δέχεται να δώσει το συγκεκριμένο ποσό.

### **γ. Αίτια θρησκευτικού-κοινωνικού αποκλεισμού των τελωνών**

Οι τελώνες, τοποθετούνταν στην ίδια θρησκευτική και κοινωνική κλίμακα με τους αμαρτωλούς, τους εθνικούς και τις πόρνες. Η δυσμενής αυτή τοποθέτησή τους από την ιουδαϊκή κοινωνία, δεν ήταν απόρροια κάποιας ανίερης πράξης τους, αλλά κυρίως η άσκηση του συγκεκριμένου επαγγέλματος. Από τις διηγήσεις των ευαγγελίων όμως δεν φαίνεται να ήταν περισσότερο ή λιγότερο θεοσεβούμενοι από άλλα μέλη της ιουδαϊκής κοινωνίας. Αντίθετα σε πολλές από τις διηγήσεις που τους αφορούν, καταγράφεται ο πόθος τους να γίνουν αποδεκτοί από τη θεοκρατική κοινωνία που ζούσαν. Έτσι, θέλουν να προσεύχονται στο ναό (παράβαλε την παραβολή του Τελώνη και του Φαρισαίου) και να έρχονται σε συχνή επαφή με θρησκευτικές προσωπικότητες ευρύτερης αποδοχής όπως ο Ιωάννης ο Βαπτιστής. Επιπλέον δεν υπάρχει κάποια μαρτυρία που να τους κατηγορεί ότι δεν τηρούσαν τις βασικές διατάξεις του νόμου, εκτός βέβαια από το κοινό φαγητό με τους θεωρούμενους αμαρτωλούς (am- haarez), κάτι για το οποίο όμως εκ των πραγμάτων ήταν αναγκασμένοι να το κάνουν, εξαιτίας της κοινωνικής τους θέσης. Ταυτόχρονα δεν αποδεικνύεται πως δεν τηρούσαν την αργία του Σαββάτου συναλλασσόμενοι με εθνικούς εμπόρους. Επομένως, είναι περίεργο να θεωρούνται αμαρτωλοί από μια κοινωνία, η οποία κατεξοχήν στηριζόταν σε μια θρησκεία τήρησης τυπικού και τελετουργικών διατάξεων, μόνο και μόνο γιατί εισέπρατταν φόρο με σκληρό τρόπο, από τη στιγμή που η αγωνία τους για θρησκευτική ένταξη, τους οδηγούσε σε πράξεις ευλάβειας.

Παραπάνω τονίστηκε πως η ιουδαϊκή κοινωνία φανέρωνε το θρησκευτικό της αποτροπιασμό για τους

τελώνες, εξαιτίας του φόρου που εισέπρατταν εξ ονόματος των ρωμαίων. Αυτή θεωρείται η λύση του προβλήματος σύμφωνα με τους περισσότερους ερευνητές. Έχει να κάνει με τα οφειλόμενα που εισέπρατταν. Αυτοί τα έπαιρναν όχι για το ναό, δηλαδή για τον Θεό, αλλά ενεργούσαν στο όνομα των ρωμαίων κατακτητών, εισπράττοντας τους φόρους για εκείνους. Με άλλα λόγια, οι τελώνες θεωρούνταν κατά κάποιο τρόπο βλάσφημοι. Άνθρωποι που στερούνταν εθνικής και θρησκευτικής συνείδησης. Προδότες, που συνεργάζονταν με τον κατακτητή και τους ηγεμόνες της Παλαιστίνης, σε ένα τόσο σοβαρό ζήτημα που έθιγε τις ευαισθησίες των συμπατριωτών τους.

Η βλασφημία εναντίον του Θεού και η συνεργασία με τον κατακτητή, ήταν οι δυο βασικές αιτίες που καταδίκάζαν τους τελώνες σε κοινωνικοθρησκευτικό αποκλεισμό. Κατηγορούνταν από τους Ιουδαίους πως αποδέχονταν τους ρωμαίους ως κυρίαρχους της γης των πατέρων, αντίληψη που συνδέονταν άμεσα με την καταβολή του φόρου στους κατακτητές. Έτσι γίνεται αντιληπτή ή έντονη απέχθεια που ένοιωθαν για τους τελώνες οι Γραμματείς και οι Φαρισαίοι, οι οποίοι ήταν τηρητές των παραδόσεων και ήθελαν μέσω αυτών να διατηρήσουν την εθνική τους ταυτότητα. Σε καμία περίπτωση δεν θα αποδέχονταν τους τελώνες, αφού με το επάγγελμα που ασκούσαν αποδέχονταν τους ρωμαίους ως κυρίαρχους της αγίας γης, γεγονός που έρχονταν σε κάθετη ρήξη με την διδασκαλία του Μωσαϊκού νόμου. Ακόμη και ο απλός λαός τους θεωρούσε όμοιους με τους εθνικούς, ενώ ήταν διαδεδομένη η αντίληψη ότι έθεταν σε κίνδυνο την προσπάθεια για τήρηση των πατρών αρχών, που θα οδηγούσαν στην αναγέννηση του ιουδαϊκού έθνους. Οι ευρέως διαδεδομένες αυτές αντιλήψεις είχαν πολλές δυσμενείς, όπως προαναφέραμε, συνέπειες στη ζωή των τελωνών, μια από τις οποίες ήταν και το να μην γίνονται δεκτές οι εκδηλώσεις ευσέβειας τους στο Θεό.

Οι συλλέκτες των φόρων, στους κόλπους των άλλων λαών, υποτελών στους ρωμαίους δεν ήταν εξίσου συμπαθείς. Πουθενά όμως δεν εντοπίζεται θρησκευτικός αποκλεισμός τους και κοινωνική απαξίωση στο βαθμό που απαντάται στον ιουδαϊσμό. Είναι λοιπόν ξεκάθαρες οι επιπτώσεις της θρησκευτικής σημασίας που είχε προσλάβει ο φόρος στην ιουδαϊκή κοινωνία. Επιπλέον η άμεση σχέση των τελωνών με τους am-haarez, ήταν μια ακόμη πολύ βασική αιτία για τη δημιουργία του αρνητικού κλίματος που

επικρατούσε σε βάρος τους. Και μόνο για το λόγο αυτό ήταν αδύνατο να γίνουν αποδεκτοί από τις ιουδαϊκές κοινωνικές και θρησκευτικές παρατάξεις. Καθώς επίσης η προσπάθεια τους για θρησκευτική και κοινωνική καταξίωση, που θα του έκανε να ξεφύγουν από το επίπεδο των ανθρώπων τη γης (am-haarez) αποκλείεται να γίνονταν αποδεκτή. Κατ' αυτόν τον τρόπο συντηρούνταν η δυσμενής θέση που τους απέκλειε από τα ανώτερα πνευματικά στρώματα της ιουδαϊκής κοινωνία.

Ωστόσο, θα ήταν ιστορικά ανακριβές αν λέγαμε ότι η θρησκευτικά δεινή θέση των τελωνών μέσα στο θεοκρατικό περιβάλλον της Παλαιστίνης του 1<sup>ου</sup> αιώνα μ.Χ., οφείλονταν στον τρόπο είσπραξης των φόρων με βίαιο τρόπο και στη συνεχή επαφή τους με τους Ρωμαίους. Η αρνητική εικόνα που είχε η ιουδαϊκή κοινωνία ήταν αποτέλεσμα της αντίληψης, ότι εξαιτίας της εργασίας τους, αναγνώριζαν ως κυρίαρχους της Αγίας Γης τους Ρωμαίους και όχι το Θεό. Μάλιστα αυτό τεκμηριωνόταν από τη θέση ότι καταβολή του φόρου σε κάποιον, σήμαινε και αυτόματη αναγνώρισή του ως κυρίαρχου, που είχε όμως και την αποδοχή των φορολογουμένων. Οι κάτοικοι της Παλαιστίνης μπορεί να έδιναν αυτά που ζητούσαν οι κατακτητές και τα ντόπια όργανά τους, οι Ηρώδες, αυτό όμως ήταν πράξη εξαναγκασμού κάτι που μαρτυρείτε από τις συνεχείς εξεγέρσεις με αφορμή τη φορολογία.

Παράλληλα ήταν αδύνατο, ένας ευσεβής Ιουδαίος, ενταγμένος στο σύστημα της ιουδαϊκής θεοκρατίας, να δεχόταν να γένει τελώνης. Έτσι, είναι φυσικό αυτοί να προέρχονταν από τους am-haarez, που δεν φαίνεται να είχαν ούτε τις αντιλήψεις ούτε του ενδοιασμούς των θρησκευτικοκοινωνικών ομάδων της Παλαιστίνης. Άλλωστε, εφόσον ανήκαν στο θρησκευτικό περιθώριο του Ιουδαϊσμού, μπορούσαν εύκολα να υποδυθούν ρόλους αδιανόητους για έναν ευσεβή. Πάντως, από τις διηγήσεις των ευαγγελίων, φαίνεται πως η προσπάθεια των τελωνών για αναγνώριση και κοινωνική καταξίωση είναι συνεχής. Επιζητούν τη συναναστροφή με χαρισματικές μορφές, συχνάζουν στο ναό, κάνουν αγαθοεργίες. Τα παραπάνω όμως δεν φαίνεται να δημιουργούν κάποια αναστροφή του αρνητικού κλίματος που έχει δημιουργηθεί εναντίον τους, ούτε να βοηθούν στην αποδοχή τους, τουλάχιστον με τον τρόπο που αυτοί θα επιθυμούσαν.

## 9. Οι Προφήτες

Οι θρησκευτικές ομάδες, που κατά καιρούς διαμορφώθηκαν στους κόλπους του Ισραήλ, οδήγησαν σε νέες κατευθύνσεις τη θρησκευτική σκέψη και την κοινωνική ζωή του λαού του Θεού<sup>409</sup>. Μια από τις σπουδαιότερες θρησκευτικές ομάδες είναι οι Προφήτες. Δεν θα ασχοληθούμε μεμονωμένα με τον κάθε προφήτη, την διδασκαλία και την ιστορική του πορεία, αλλά θα μιλήσουμε για την προσφορά τους ως σύνολο και πάντα στα πλαίσια της συνοπτικής παράδοσης<sup>410</sup>.

Η λέξη προφήτης είναι ελληνική (εβρ. nabi). Η εβραϊκή λέξη nabi παράγεται από τον Nebo (ο οποίος ήταν Βαβυλωνιακός Θεός της σοφίας και της μοίρας), ή από την βαβυλωνιακή ρίζα nabu (φωνάζω, βγάζω άναρθρες κραυγές κατά την διάρκεια έκστασης). Σύμφωνα με την πρώτη εκδοχή, οι Προφήτες ήταν οι άνθρωποι που θα προέβλεπαν τη μοίρα των ανθρώπων και όσα επρόκειτο να συμβούν στο μέλλον. Ενώ, σύμφωνα με τη δεύτερη εκδοχή, ήταν όσοι, σε κατάσταση έκστασης, έρχονταν σε επαφή με τον Θεό και μετέφεραν την θέληση του. Πρώτη φορά συναντούμε τους Προφήτες οργανωμένους σε ομάδα επί Σαμουήλ (11<sup>ος</sup> π.Χ. αιώνας)<sup>411</sup>, προφανώς όμως εμφανίστηκαν πριν την εποχή του. Αργότερα κατά τον διωγμό της Ιεζάβελ (875-854 π.Χ.), γίνεται λόγος για εκατό συγκεντρωμένους προφήτες και επί Αχάζ τετρακόσιοι<sup>412</sup>. Έμεναν σε ιερούς ναούς (Βαιθήλ,

---

409. Βλ. Κ. Ζάρρας, Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Δεκέμβριος 2005 σελ. 42-45, Ν. Μπρατσιώτης, Η θέση του ατόμου εν τη Παλαιά Διαθήκη. Ι. Εισαγωγικά Αθήναι 1962, Ι. Παναγόπουλος, Η εκκλησία των προφητών το προφητικόν χάρισμα εν τη εκκλησία των δύο πρώτων αιώνων Αθήναι 1979, στο παραπάνω έργο υπάρχει πλούσια βιβλιογραφία για την τάξη των προφητών, ενώ παράλληλα μπορεί ο αναγνώστης να συλλέξει πληροφορίες για τους προφήτες την εποχή της Καινής Διαθήκης.

410. Βλ. W. Harrington, Nouvelle Introduction a la Bible, Paris 1970, 1972, E. Lohse, Επίτομη Θεολογία της Καινής Διαθήκης, μτφ. Σάββας Αγουρίδης, Αθήνα 2002, R. Horsley and J. Hanson, Bandits Prophets and Messiahs: Popular Movements at the Time of Jesus, Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1999.

411. Α΄ Σαμ. 10, 5.

412. Α΄ Βασ. 18, 4. 22, 6.



Ιεριχώ, Γκιλγάλ). Στην ομάδα των προφητών έμπαινε κανείς σε μικρή ηλικία, είχαν έναν αρχηγό, τον οποίο αποκαλούσαν πατέρα<sup>413</sup> και φορούσαν δερμάτινο χιτώνα. Στο μέτωπο είχαν ένα διακριτικό σημείο το οποίο δήλωνε ότι είναι προφήτες<sup>414</sup>. Χαρακτηριστικό των Προφητών αυτής της περιόδου είναι ότι πολύ συχνά περιέρχονταν σε έκσταση, χωρίς την θέληση τους. Το εκστατικό αυτό στοιχείο της αρχαίας εποχής ατόνησε με τον χρόνο, την εποχής της κλασικής προφητείας, οι Προφήτες προφητεύουν με τον λόγο και όχι με όνειρα και εκστατικά οράματα. Μερικά των Προφητών ξέπεσαν και αποτέλεσαν τους ψευδοπροφήτες, εναντίον των οποίων οι κλασικοί Προφήτες έδιναν συνεχή αγώνα γιατί διέφθειραν τον λαό. Κολάκευαν τις ηθικές αδυναμίες του λαού και ενίσχυαν τον θρησκευτικό συγκρητισμό.

Η εμφάνιση των Προφητικών ομάδων είχε μεγάλη σημασία για την θρησκευτική ιστορία του Ισραήλ. Αναζωογόνησαν την μονοθεϊστική διδασκαλία του μωσαϊκού νόμου και υπήρξαν σφοδροί αντίπαλοι του πολυθεϊσμού. Επεξεργάστηκαν την έννοια του Θεού, τον οποίον ανακήρυξαν ως το υπέρτατο όν. Η διδασκαλία τους περί Θεού ήταν τόσο πλήρης που στα κύρια σημεία της χρησιμοποιήθηκε από την Καινή Διαθήκη. Ανέπτυξαν σπουδαία διδασκαλία περί ανθρώπου. Δίδαξαν στο λαό, να αναζητά τον σκοπό της ύπαρξης του στην προσέγγιση και μίμηση του Θεού. Προσέφεραν τις διδασκαλίες περί Μεσσία, οι οποίες συνδέουν αναπόσπαστα τους Προφήτες με την Καινή Διαθήκη<sup>415</sup>.

Τους απασχόλησαν τα έντονα κοινωνικά προβλήματα της εποχής τους. Το κήρυγμα τους ήταν σχετικό με την κοινωνική αδικία της εποχής τους, ο άνισος καταμερισμός του πλούτου της χώρας, η καταπάτηση και η διαστροφή του δίκαιου από τις άρχουσες κοινωνικές τάξεις, η καταπίεση των αδύνατων από τους εκάστοτε βασιλείς και τους προύχοντες. Ωστόσο δεν θα πρέπει να θεωρηθούν κοινωνικοί αναμορφωτές ή επαναστάτες. Το μόνο που επιθυμούσαν είναι να εκπροσωπούν το θέλημα του Θεού και να το μεταφέρουν στο λαό. Η κοινωνική αδικία

---

413. Β' Βασ. 6, 21.

414. Α' Βασ. 20, 38.

415. Βλ. Σ. Βουλγαρης, «Εσकुλμένοι και Εριμμένοι, Παρακμή και κατάπτωσης του Ιουδαϊσμού κατά τους χρόνους της Καινής Διαθήκης», ΕΕΘΣΑ ΚΔ' (1979-1980) σελ. 531-551.

στηλιτεύτηκε από το προφητικό κήρυγμα πάντα σε σχέση με τον Θεό. Θεωρούσαν ότι το έθνος του Ισραήλ δεν ήταν δυνατόν να επιβιώσει χωρίς ηθικές και θρησκευτικές βάσεις. Όπως είναι φυσικό το κήρυγματά τους δεν ήταν αρεστό στις άρχουσες τάξεις και στους κατακτητές τους έθνους. Για το λόγο αυτό ο αγώνας τους ήταν γεμάτος δυσκολίες και μαρτυρικές θυσίες. Ο λαός δεν ήταν αρκετά ώριμος ώστε να κατανοήσει την πρωτοπόρα διδασκαλία των προφητών<sup>416</sup>. Όταν μετά από αρκετούς αιώνες μετά την αρχαία εποχή των προφητών και την μετέπειτα κλασική εποχή της προφητείας ήρθε η εποχή της Καινής Διαθήκης, η προφητική διδασκαλία αποτέλεσε το υπόβαθρο στο οποίο οικοδομήθηκε η διδασκαλία της Καινής Διαθήκης.

---

416. Βλ. L. Feldman, *Josephus, The Bible, and History*, Detroit, Wayne State University Press 1989, Α. Κραλίδης, *Οι Σαδδουκαίοι, Ιστορική και θρησκευσιολογική μελέτη*, Θεσσαλονίκη 2007, σελ. 258.

## 10. Άλλες κοινωνικές και θρησκευτικές παρατάξεις

Σε αυτό το κεφάλαιο θα γίνει λόγος για τις τάξεις-παρατάξεις-ομάδες, με θρησκευτικό, κοινωνικό ή πολιτικό χαρακτήρα που δεν αναφέρονται ρητά στη συνοπτική παράδοση και που όμως διαδραμάτισαν πρωτεύοντα ρόλο στη πορεία του ιουδαϊκού έθνους<sup>417</sup>. Οι λόγοι για τους οποίους οι συνοπτικοί δεν ασχολήθηκαν με αυτές δεν είναι πάντα προφανείς, ποικίλουν από ομάδα σε ομάδα. Κάποιες από αυτές τις τάξεις έπαυσαν να υπάρχουν την εποχή της Καινής Διαθήκης, γιατί, είτε είχαν εκπληρώσει το στόχο για τον οποίο είχαν συγκροτηθεί και διαλύθηκαν, είτε ενσωματώθηκαν σε άλλες παρατάξεις μεγαλύτερου βεληνεκούς. Άλλες πάλι δεν φαίνεται ξεκάθαρα να απασχόλησαν τους συνοπτικούς διότι δεν βρίσκονταν στην πρωτεύουσα των γεγονότων (Ιερουσαλήμ) που αναφέρονται οι ευαγγελιστές.

Οπωσδήποτε όμως, οι τάξεις αυτές, με τον ένα ή με τον άλλο τρόπο αποτελούν αναπόσπαστο κομμάτι της ιουδαϊκής ιστορίας, έστω και αν βρίσκονταν μακριά από τον τόπο των εξελίξεων. Είναι θα λέγαμε «ιδιάζοντος χαρακτήρα» ομάδες-τάξεις του ιουδαϊσμού<sup>418</sup>.

---

417. Βλ. N. Geisler - W. Nix, A general Introduction to the Bible, Chicago 1986, Χρ. Οικόνου, Οι απαρχές του χριστιανισμού στην Κύπρο, Πάφος<sup>4</sup>2008.

418. Βλ. G. Perdue, The Collapse of History: Riconstricting Old Testament Theology, Minneapolis 1994.

## α. Τα τάγματα των Εσσαίων

Έντονο ενδιαφέρον προκαλεί η περίπτωση των ερημιτών του Qumran. Το 1947 ανακαλύφτηκε σε ένα σπήλαιο στην περιοχή Qumran, δίπλα στη Νεκρά Θάλασσα, μεγάλος αριθμός από πιθάρια, τα οποία περιείχαν παπύρους και τα οποία αποδείχτηκε ότι ανήκαν σε μια κοινότητα ερημιτών, οι οποίοι προσπάθησαν έτσι να διασώσουν τη βιβλιοθήκη τους από επιδρομή των Ρωμαίων κατακτητών. Τα «χειρόγραφα της Νεκράς Θάλασσας», όπως είναι γνωστά, περιέχουν ολόκληρα βιβλία ή αποσπάσματα κειμένων της Παλαιάς Διαθήκης. Η επιστημονική έρευνα έδειξε ότι ανήκουν στην περίοδο μεταξύ του 2<sup>ου</sup> π.χ. και του 2<sup>ου</sup> μ.Χ. αιώνα. Ίσως οι συνοπτικοί ευαγγελιστές και η ραββινική παράδοση να μην ασχολήθηκαν με την ομάδα αυτή, όμως υπάρχουν πολλές πληροφορίες από αρχαίους συγγραφείς, όπως ο Ιώσηπος<sup>419</sup>, ο Φίλωνας (*Περί του πάντα σπουδαῖον ἐλεύθερον εἶναι* II 457-9)<sup>420</sup>, ο Πλίνιος (Φυσική Ιστορία 5,17), ο Ιππόλυτος (Έλεγχος 18), ο Ευσέβιος (Ευαγγ. Προπαρασκευή 8,11), από τις ανακαλύψεις των κειμένων της Νεκράς Θάλασσας (1947 και εξής), καθώς και τις αρχαιολογικές έρευνές στην ευρύτερη περιοχή (Kirbet Qumran)<sup>421</sup>.

Η κοινότητα αυτή ιδρύθηκε το 2<sup>ο</sup> π.χ. αιώνα από Ιουδαίους, που πήγαν εκεί απογοητευμένοι από το ιερατείο του Ναού και την τυπολατρία και επειδή πίστευαν ότι πλησίαζε το τέλος του κόσμου. Ζούσαν αυστηρή κοινοβιακή ζωή. Γίνονταν δεκτοί μετά από προετοιμασία και αφού

419. Ιώσηπος Ιουδαϊκή Αρχαιολογία XIII 11,2 . XV 10,4. XVIII 1,5 και Ιουδαϊκός Πόλεμος II 8, 2-13.

420. Ο Φίλων θεωρεί ότι το όνομα Εσσαίος παράγεται από την ελληνική λέξη «*ὄσιος*». Σημαντικό είναι να πούμε ότι στα χειρόγραφα του Qumran και στο Δαμασκηνό χειρόγραφο (το οποίο προέρχεται από τους ίδιους κύκλους) δεν αναφέρεται πουθενά το όνομα Εσσαίος ή Εσσαίοι. Όπως προκύπτει από τα χειρόγραφα, οι ίδιοι οι Εσσαίοι αποκαλούν τους εαυτούς τους «*υἱοὺς τοῦ φωτός*» ή «*μέλη τῆς Νέας Διαθήκης*» ή «*ἀνθρώπους τῆς τελείας ἀγιότητος*». Για πολλούς ερευνητές η λέξη παράγεται από την εβραϊκή Esh (=πῦρ) και σημαίνει τους φωτεινούς. Η εκδοχή αυτή συμφωνεί και με τον αυτοχαρακτηρισμό των μελών της κοινότητας ως «*υἱῶν τοῦ φωτός*».

421. Βλ. Σ. Αγουρίδης, Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης, Ελλάδα, Ρώμη, Ιουδαία, Ιστορικό και πνευματικό υπόβαθρο για την μελέτη της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη <sup>4</sup>1985.

είχαν συμπληρώσει το 20<sup>ο</sup> έτος της ηλικίας τους. Η ημέρα τους άρχιζε με προσευχή και ακολουθούσε εργασία. Κέντρο της ζωής τους ήταν το κοινό γεύμα, ως πρόγευση του μεγάλου δείπνου στην εποχή του Μεσσία. Πίστευαν ότι αποτελούσαν τον αληθινό ισραηλιτικό λαό και ονόμαζαν τους εαυτούς τους «υιούς του φωτός» που μάχονταν εναντίον των «υιών του σκότους». Τον ιδρυτή τους ονόμαζαν Διδάσκαλο της Δικαιοσύνης. Πίστευαν και περίμεναν τον Μεσσία και την ίδρυση της Βασιλείας του Θεού στη γη.

Πολλοί ερευνητές θεώρησαν τους Εσσαίους και την ιουδαϊκή αίρεση του Qumran ως μια παράταξη<sup>422</sup>. Από τις μαρτυρίες που υπάρχουν για την προέλευση των Εσσαίων, τη ζωή τους στην έρημο και τις θεολογικές τους αντιλήψεις, μπορεί να ειπωθεί ότι ζούσαν άλλοι κοντά στη δυτική όχθη της Νεκράς Θάλασσας, στην οροσειρά του Qumran και άλλοι διασκορπισμένοι σε χωριά, ακόμα και σε πόλεις, της Παλαιστίνης, μάλλον οργανωμένοι κοινοβιακά<sup>423</sup>. Ζούσαν χωριστά από τον άλλο κόσμο σαν να βρίσκονταν εκτός της επίσημης ιουδαϊκής εκκλησίας. Σε αυτού του είδους την απομόνωση προχώρησαν παραπέρα από τους Φαρισαίους, που ήταν οργανωμένοι σε χωριστά σωματεία (Haburoth). Η ευσέβεια των Εσσαίων ήταν ριζωμένη στα ιδανικά του «ζήλου» των Hasidim της μακκαβαϊκής περιόδου. Οι επικεφαλής της εσσαϊκής κοινότητας ήταν ιερείς, στους οποίους οφείλονταν απόλυτη υπακοή. Μέλος της κοινότητας γίνονταν κανείς μετά από τριετή δοκιμασία. Η γενική συνέλευση των μελών ασκούσε σπουδαία πνευματική εξουσία πάνω σε όλη την κοινότητα, δίκαιζε τα μέλη και επέβαλλε ποινές. Η οικονομική τους οργάνωση στηρίζονταν αποκλειστικά στην κοινοκτημοσύνη. Κάθε είδος ιδιοκτησίας και κάθε έσοδο εργασίας έμπαιναν στο κοινό ταμείο. Δεν

422. Βλ. Σ. Αγουρίδης, Εσσαίοι, στα Βιβλικά Μελετήματα, τ. Β' Θεσσαλονίκη, 1971, σελ 27 κ.ε.: για το θέμα της προελεύσεως του ονόματος της παράταξης αυτής, επίσης κοίτα και Σ. Βουλγαρης, «Εσφυλμένοι και Εριμμένοι», Παρακμή και κατάπτωσης του Ιουδαϊσμού κατά τους χρόνους της Καινής Διαθήκης, ΕΕΘΣΑ ΚΔ' (1979-1980) σελ. 531-551.

423. Βλ. J. Fitzmyer, Jewish Christianity in Acts in the Qumran Scrolls, Studies in Luke-Acts (L. E. Keck και Martyn), London 1968, A. Wikenhauser, New Testament Introduction, (Αγγλ. Μτφ. Από τον J. Cunnungham), London 1958, Α. Γαλίτης, Οι κοπτικοί πάπυροι του Nag Hammadi και η σημασία των δια την επιστήμη της Καινής Διαθήκης και του πρώτου Χριστιανισμού, Αθήναι 1960, H. Newman, Proximity to Power and Jewish Sectarian Groups of the Ancient Period. A Review of Lifestyle, Values, and Halakhah in the Pharisees, Sadducees, Essenes, and Qumran, (25), Leiden: Brill 2006.

ασχολούνταν με το εμπόριο και απέρριπταν τη δουλεία. Ο κανονισμός της κοινότητας όριζε το ημερήσιο έργο κάθε Εσσαίου, προσευχή, εργασία, καθαρτήριες πλύσεις, κοινά γεύματα. Η αγαμία επικρατούσε μεταξύ τους χωρίς να είναι γενική για όλα τα μέλη, ούτε υποχρεωτική. Όσοι Εσσαίοι παντρεύονταν, συνευρίσκονταν με γυναίκα, που και αυτή υποβάλλονταν σε μια τριετή δοκιμασία, με αποκλειστικό σκοπό την τεκνοποίηση<sup>424</sup>. Η αντίθεση τους προς το ιεροσολυμιτικό ιερατείο ήταν οξύτατη. Θεωρούσαν τις δικές τους θυσίες ως πιο έγκυρες από τις θυσίες του ιερού των Ιεροσολύμων, στο οποίο έστελναν μόνον αφιερώματα. Ο Ιώσηπος, για να τους παρουσιάσει στους Ελληνορωμαίους αναγνώστες του, συγκρίνει τη διδασκαλία τους περί ψυχής προς τη σχετική διδασκαλία των Πυθαγορείων. Ο Φίλωνας υπολογίζει τον αριθμό τους στις 4.000. Φυσικά, δεν μπορούσε ένας τόσο μεγάλος αριθμός ανθρώπων, να διαβιώσει μέσα στον καταυλισμό των εσσαϊκών κτισμάτων. Ο χώρος είναι μικρός. Για το λόγο αυτό πρέπει να υποθέσουμε πως περνούσαν τις νύχτες τους στα κοντινά σπήλαια.

Οι ερευνητές διαφωνούν σχετικά με το πότε ακριβώς οι Ιεροσολυμίτες ιερείς και ευσεβείς Ασιδαίοι, με επικεφαλής την ηγετική μορφή του Διδασκάλου της Δικαιοσύνης (του οποίου το όνομα δεν γνωρίζουμε. Έτσι τον αποκαλούσαν οι οπαδοί του), αποσπάστηκαν από το σώμα του λοιπού οργανωμένου ιουδαϊσμού και εγκαταστάθηκαν ως κοινότητα στην έρημο. Άλλοι υποστηρίζουν πως ο εχθρός του Διδασκάλου της Δικαιοσύνης και της ιερής κοινότητας είναι ο μακκαβαίος Ιωνάθαν, και άλλοι πως είναι ο Αλέξανδρος Ιανναίος. Άρα τοποθετούμε την δημιουργία της κοινότητας των Εσσαίων σε εκείνες της χρονολογίες.

Τα κείμενα του Qumran παρουσιάζουν τις θεολογικές απόψεις αλλά και τις τάξεις στις κοινότητες των Εσσαίων. Οι τάξεις αυτές συνδέονται άρρηκτα με την ιστορική, οικονομική, κοινωνική και θρησκευτική πραγματικότητα της Παλαιστίνης των χρόνων του Ιησού. Υπάρχουν σήμερα πολλές πιθανές εκδοχές για τις αρχές της θρησκευτικής αυτής αιρέσεως, για το ποιος ήταν ο Διδάσκαλος της Δικαιοσύνης, ο Άνθρωπος του Ψεύδους και γενικά για την

---

424. Η θέση τους γενικά έναντι του γυναικείου φύλλου ήταν κάθετα αρνητική. Όπως υποστηρίζει ο Ιώσηπος πίστευαν ότι «μηδεμίαν (γυναίκα) τηρείν την προς ένα (σύζυγο) πίστιν», Ιωσηπος, Ιουδαϊκός Πόλεμος II,121.

ιστορία της κοινότητας του Qumran. Αν εξαιρέσει κανείς ορισμένα θεολογικά σημεία που συζητούνται ακόμη από τους ερευνητές, η κίνηση των Εσσαίων εξηγείται στα πλαίσια των υπόλοιπων γνώσεων μας για την Παλαιστίνη στα χρόνια του Ιησού. Οι Εσσαίοι διαφέρουν ως προς τούτο με τα κείμενα της Καινής Διαθήκης: το χριστιανικό κήρυγμα και η χριστιανική θρησκεία ήταν φορέας των στοιχείων εκείνων που της έδιναν οικουμενικότητα και δεν την κρατούσαν σε απόσταση από τις συνθήκες και τα γεγονότα γύρω της. Για τον λόγο αυτό από όλες τις ιουδαϊκές «αιρέσεις» της εποχής εκείνης, μόνο ο χριστιανισμός επεκτάθηκε σε όλη την απέραντη ρωμαϊκή αυτοκρατορία. Ο εσσαϊσμός είχε τοπικό χρώμα και πνεύμα. Ο σκοπός του ήταν η αποκατάσταση της κανονικής τάξης στο ναό. Έτσι έμεινε περιορισμένος στα στενά όρια της Παλαιστίνης, και άσκησε πιθανώς επίδραση αμέσως ή εμμέσως σε κάποιες αιρετικές ομάδες, οι οποίες δεν έζησαν πολύ. Σε αντίθεση με τον εσσαϊσμό, ο χριστιανισμός, ήδη από την πρώτη γενιά χριστιανών σκοπό είχε να διαδώσει το μήνυμα του από τα Ιεροσόλυμα «*ἕως ἑσχάτου τῆς γῆς*»<sup>425</sup>.

Στις εσσαϊκές κοινότητες καταφεύγουν όσοι ήταν δυσαρεστημένοι από την κατάσταση που επικρατούσε στην Παλαιστίνη. Άλλωστε όλη η διδασκαλία και τάξη των κοινοτήτων του Qumran εκφράζουν αυτήν ακριβώς την κατάσταση. Χαρακτηρίζονται από έλλειψη δημιουργικής προσπάθειας για την αντιμετώπιση των ζητημάτων του καιρού τους. Η έκφραση της δυσαρέσκειας τους περιορίζονταν σε οραματισμούς και προφητείες, καθώς και στην εξαγγελία της καταδίκης των αντιπάλων τους, κάποτε στο μέλλον. Ωστόσο δεν τους έλειπε ο ηρωισμός ούτε το επαναστατικό πνεύμα<sup>426</sup>. Τηρούσαν, καθώς φαίνεται, μια στάση περισσότερο αμυντική. Εξαιτίας αυτής της στάσης, θεωρήθηκαν από πολλούς ως μοιρολάτρες, ως μια κοινότητα στην οποία καταφεύγουν οι απόκληροι<sup>427</sup>.

425. Πρξ. 1,8.

426. Βλ. M. Burrows, *The Dead Sea Scrolls*, N. York 1955, σελ 292. Για το Πόλεμο των Υιών του Φωτός με τους Υιούς του Σκότους, σημειώνει ότι από το κείμενο αυτό: «βγαίνει ένα πνεύμα επιθετικό, που θα ικανοποιούσε τους Μακκαβαίους και τους Ζηλωτές».

427. Πρβλ. Πλίνιος, *Historia Naturalis* V,17, «κάθε μέρα το πλήθος των προσήλυτων στρατολογείτε με πολυάριθμες προσχωρήσεις προσώπων κουρασμένων από τη ζωή και οδηγημένων εκεί από τα κύματα της τύχης, για να υιοθετήσουν τον τρόπο της ζωής τους. Έτσι κατά τη ροή χιλιάδων ετών (απίστευτο είναι να το λέει κανείς) μια φυλή μέσα στην οποία δεν γεννιόταν

Οι Εσσαίοι διέφεραν από τους Φαρισαίους και τους Σαδδουκαίους στη διδασκαλία αλλά και στον τρόπο ζωής. Ωστόσο Εσσαίοι και Φαρισαίοι παρουσιάζουν αρκετές ομοιότητες κυρίως όσον αφορά τις διατάξεις του νόμου. Τούτο όμως δεν σημαίνει ότι μοιάζουν στα πάντα, η κύρια διαφορά τους είναι ότι οι Εσσαίοι επέλεξαν την κοινοβιακή ζωή για να έχουν την δυνατότητα να στραφούν στον εσωτερικό άνθρωπο και στην ηθική τελειότητά του, ενώ οι Φαρισαίοι διάγουν τον βίο τους εντός του κόσμου, με την εμμονή που τους χαρακτηρίζει στην τήρηση των εξωτερικών, τυπικών διατάξεων<sup>428</sup>.

---

κανείς εξακολουθεί τη ζωή της προς το μέλλον. Τόσο καρποφόρος είναι γι' αυτούς η απογοήτευση από τη ζωή των άλλων».

428. Βλ. Ι. Γαλάνης, Το ιστορικό πλαίσιο της Καινής Διαθήκης, Συνοπτική ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1991.



## β. Η ομάδα των Ναζιραίων

Οι άνθρωποι που αποτελούσαν την ομάδα των Ναζιραίων ήταν αφιερωμένοι εξ ολοκλήρου στον Θεό και την λατρεία του, χωρίς να έχουν κάποιο χάρισμα και κάποια αποστολή. Το όνομα Ναζιραίοι προέρχεται από το Ναζίρ που σημαίνει τον άνθρωπο που ξεχωρίζει από τους υπόλοιπους και είναι αφιερωμένος στην λατρεία του Θεού.

Στα αρχαία χρόνια η αφιέρωση αυτή ήταν δια βίου, όμως με την πάροδο των χρόνων, οι Ναζιραίοι ήταν αφιερωμένοι στο Θεό για συγκεκριμένο χρονικό διάστημα, και έπειτα επέστρεφαν στις τάξεις των λαϊκών. Στην ομάδα των Ναζιραίων μπορούσαν να προσχωρήσουν και οι γυναίκες, χαρακτηριστικό τους γνώρισμα ήταν τα μακριά μαλλιά. Δεν έπιναν κρασί και δεν δοκίμαζαν οποιοδήποτε προϊόν που παράγεται από την άμπελο. Δεν άγγιζαν νεκρό. Είχαν όμως τη δυνατότητα όποτε το επιθυμήσουν να παραβούν κάποιον από τους απαγορευτικούς κανόνες, αφού προηγουμένως ακολουθήσουν μια τελετουργική διαδικασία. Ένας από τους πιο γνωστούς Ναζιραίους ήταν ο Σαμψών, από τον οποίο μπορούμε να φανταστούμε την μορφή ενός Ναζιραίου. Η αποχή από την οινοποσία και τα προϊόντα της αμπέλου, την καλλιέργεια των οποίων έμαθαν οι Ισραηλίτες όταν πήγαν να κατοικήσουν στην Παλαιστίνη δείχνει την αντίδραση τους. Θεωρούσαν ότι ο πολιτισμός που βρήκαν στην Παλαιστίνη αλλοίωσε την θρησκευτική συνείδηση του λαού<sup>429</sup>.

Οι Ναζιραίοι δεν έπαψαν να υπάρχουν ως ομάδα σε επόμενες εποχές<sup>430</sup>, όμως δεν φαίνεται να είναι άρτια οργανωμένοι. Τα κίνητρα ένταξης σε αυτή την τάξη ήταν η ευσέβεια και η αγάπη στο Θεό. Η ύπαρξη μικρής ομάδας Ναζιραίων στην αυλή των γυναικών του ναού του Ηρώδη, μαρτυρεί ότι υπήρχαν αρκετοί Ναζιραίοι κατά την εποχή αυτή, ακόμη και κατά την εποχή της Καινής Διαθήκης. Ο Απ. Παύλος ανήκε για κάποιο διάστημα στην τάξη των

429. Ο Β. Βέλλας υποστηρίζει ότι οι Ναζιραίοι απέφευγαν την οινοποσία γιατί πίστευαν ότι κατά την μέθη ο άνθρωπος δαιμονίζεται, Εβραϊκή Αρχαιολογία, Αθήνα 1984, σελ. 225.

430. Α΄ Μακ. 3, 49.

Ναζιραίων<sup>431</sup>, όπως και άλλοι κατά την αποστολική εποχή<sup>432</sup>.  
Στους κόλπους των Ναζιραίων φαίνεται ότι ανήκε και ο  
Ιωάννης ο Βαπτιστής<sup>433</sup>.

---

431. Πρξ. 18, 18 « *ὁ δὲ Παῦλος... ἐξέπλει εἰς τὴν Συρία καὶ σὺν αὐτῷ Πρίσκιλλα καὶ Ἀκύλας, κειράμενος ἐν Κεγχρεαῖς τὴν κεφαλὴν, εἶχε γὰρ εὐχήν* », Χ. Οικονόμου, *Η κλήση και οι απαρχές της ιεραποστολικής δράσης του Αποστόλου Παύλου*, Θεσσαλονίκη 1992.

432. Πρξ. 21, 24.

433. Λκ. 1, 15.

## γ.Οι Ρεχαβίτες

Οι Ρεχαβίτες ήταν μια ομάδα με συγκεκριμένες θρησκευτικές κατευθύνσεις. Βασική τους πεποίθηση είναι ότι ο πολιτισμός τον οποίον βρήκαν οι Ισραηλίτες στην Παλαιστίνη συντέλεσε στην αλλοτρίωση της ισραηλιτικής θρησκείας<sup>434</sup>.

Για τους Ρεχαβίτες ιδανική εποχή για τον λαό του Ισραήλ είναι η περίοδος της ερήμου, γιατί τότε, μέσα από την άσκηση και την στέρηση των υλικών αγαθών, γνώρισαν τον αληθινό Θεό. Η πολεμική έναντι του πολιτισμού δεν ήταν μόνο θεωρητική αλλά και πρακτική. Έμειναν σε σκηνές, απείχαν (όπως οι Ναζιραίοι ) από την οиноποσία. Ρεχαβίτες και Προφήτες είχαν ως κοινό παρονομαστή τον αγώνα κατά του θρησκευτικού συγκρητισμού και διέφεραν ως προς την άποψή τους για τον πολιτισμό. Οι προφήτες δεν απέρριπταν τα αγαθά του πολιτισμού, αλλά την αλόγιστη χρήση τους. Στην πραγματικότητα εξαιτίας της μονοδιάστατης αρνητικής θεώρησης του πολιτισμού δεν είχαν να προσφέρουν κάτι θετικό με την ύπαρξή τους. Το κήρυγμα τους ήταν μια ουτοπία, γιατί στρέφονταν κατά της Παλαιστίνης, της χώρας που με τόσο κόπο ο Ιουδαϊκός λαός απέκτησε. Η αξία της ομάδας αυτής έγκειται στο ότι πληροφορούμαστε πως ο θρησκευτικός συγκρητισμός είχε προκαλέσει σφοδρότατη αντίδραση από μέρους μεγάλης μερίδας Ιουδαίων<sup>435</sup>.

---

434. Βλ. D. Wiseman, *People of Old Testament Times*, Oxford 1973.

435. Βλ. Β. Βέλλας, *Εβραϊκή Αρχαιολογία*, Αθήνα 1984, σελ. 226-227.

## δ. Οι Θεραπευτές

Για την ομάδα των θεραπευτών<sup>436</sup> και των «θεραπεινίδων» (έτσι αποκαλούνταν οι γυναίκες που ανήκουν σε αυτήν την τάξη), που ζούσαν στην Αίγυπτο, στα παράλια της Μαραιωτίδας λίμνης, κάνει λόγο μόνο ο Φίλων ο Αλεξανδρεύς στο έργο του *«Περί βίου θεωρητικοῦ καὶ ἱκετῶν»*. Ο Ιώσηπος δεν κάνει καμία αναφορά σε αυτή την κοινωνική ομάδα (ίσως γιατί επρόκειτο για μια ιουδαϊκή ομάδα που ζούσε εκτός της Παλαιστίνης και πιθανόν να αγνοούσε ακόμη και την ύπαρξή της). Για το λόγο αυτό πολλοί ερευνητές έθεσαν υπό αμφισβήτηση την μαρτυρία του Φίλιωνα. Για την ομάδα των θεραπευτών δεν υπάρχει κανένα σχόλιο στην συνοπτική παράδοση.

Η ονομασία τους προέρχεται από την ελληνική θρησκευτική ορολογία και σημαίνει τον θεράποντα, αυτόν που λατρεύει κάποιο Θεό. Αντίστοιχη εβραϊκή λέξη δεν υπάρχει. Για την λέξη και τον σκοπό δημιουργίας αυτής της ομάδας ο Φίλωνας δίνει την ακόλουθη ερμηνεία, *«ἤτοι παρόσον ἰατρικὴν ἐπαγγέλλονται κρείσσονα τῆς κατὰ πόλεις- ἢ μὲν γὰρ σώματα θεραπεύει μόνον, ἐκείνη δὲ καὶ ψυχὰς νόσοις κεκρατημένας χαλεπαῖς τε καὶ δυσιάτοις... ἢ παρόσον ἐκ φύσεως καὶ τῶν ἱερῶν νόμων ἐπαιδεύθησαν θεραπεύειν τὸ ὄν, ὃ καὶ ἀγαθοῦ κρεῖττον ἐστὶ καὶ ἐνός εἰλικρινέστερον καὶ μονάδος ἀρχηγνώτερον»*<sup>437</sup>. Παρουσιάζονται δύο εκδοχές για το τι ήταν τελικά οι Θεραπευτές και ποιο σκοπό εξυπηρετούσαν. Ο Φίλωνας φαίνεται ότι υποστηρίζει την δεύτερη.

Την ακριβή ημερομηνία που συγκροτήθηκε η ομάδα αυτή δεν είμαστε σε θέση να τη γνωρίζουμε, πάντως επί των ημερών του Φίλιωνα υπήρχε ήδη και ήταν άρτια οργανωμένη. Οι ερευνητές πιθανολογούν ότι δημιουργήθηκε στους τελευταίους πρωχριστιανικούς αιώνες. Ο χρόνος που δημιουργήθηκαν και έδρασαν οι Θεραπευτές, καθώς και ο τόπος που βρίσκονταν μας βοηθούν να καταλάβουμε το γιατί δεν ασχολήθηκαν με αυτή την ομάδα οι συνοπτικοί. Τα σπίτια τους ήταν φτωχά και ήταν χτισμένα με μεγάλη

436. Βλ. Β. Βέλλας, *Εβραϊκή Αρχαιολογία*, Αθήνα 1984, σελ. 253-259.

437. Φίλων, *«Περί βίου θεωρητικοῦ»*, I

απόσταση μεταξύ τους για να υπάρχει ησυχία. Σε κάθε σπίτι υπήρχε ένα ιερό οικοδόμημα, το «σεμνεϊον» ή «μοναστήριον»<sup>438</sup>. Η εμφάνιση και η τροφή τους ήταν το ίδιο φτωχική με την οικεία τους. Καθημερινά ασχολούνταν με την Παλαιά Διαθήκη ή «*ιέρά γράμματα*», και χρησιμοποιήσουν την αλληγορική μέθοδο ερμηνείας. Εκτός από την Παλαιά Διαθήκη χρησιμοποιούσαν συγγράμματα παλαιότερων ανδρών εντός και εκτός της ομάδας τους<sup>439</sup>.

Κάθε Σάββατο μαζεύονταν στο «σεμνεϊον» άνδρες και γυναίκες. Πριν από κάθε τέτοια σύναξη, νήστευαν τρεις μέρες. Υπήρχαν και κάποιοι οι οποίοι νήστευαν έως και 6 μέρες<sup>440</sup>. Στη συγκέντρωση αυτή μιλούσε ο πρεσβύτερος και οι υπόλοιποι άκουγαν με προσοχή και τηρούσαν απόλυτη ησυχία.

Η Πεντηκοστή ήταν μια γιορτή η οποία είχε ιδιαίτερη σημασία για τους θεραπευτές και της απέδιδαν μεγάλες τιμές. Κατά τη διάρκεια της μέρας παρέθεταν γεύμα για όλους. Και πάλι οι άνδρες κάθονταν χωριστά από τις γυναίκες. Κατά τη διάρκεια αυτού του γεύματος πραγματοποιούνταν συζητήσεις γύρω από θέματα της Παλαιάς Διαθήκης, ενώ στο τέλος αυτών των συζητήσεων, που να σημειωθεί ότι είχαν ως κύριο χαρακτηριστικό τους την ησυχία και την τάξη, φαίνεται ότι ψάλλουν ύμνους<sup>441</sup>. Μετά το γεύμα ακολουθούσε παννυχίδα, στην οποία χωρισμένοι σε δύο σειρές-χοροί άνδρες, γυναίκες έψαλαν όλη νύχτα, όρθιοι. Ο Φίλωνας πιθανολογεί ότι οι χοροί συμβόλιζαν τα νερά της Ερυθράς Θάλασσας, που άνοιξαν κατά την έξοδο των Ισραηλιτών από την Αίγυπτο και η ανάμειξη των δύο χορών συμβόλιζε την επάνοδο των νερών στην φυσική τους ροή.

Θεωρείται βέβαιο ότι οι θεραπευτές προέρχονται από τους κόλπους του ιουδαϊσμού, αφού α) διάβαζαν την Παλαιά Διαθήκη, β) τηρούσαν την αργία του Σαββάτου, γ) και κατά την Πεντηκοστή γιόρταζαν την έξοδο των Ιουδαίων από την αιχμαλωσία της Αιγύπτου. Ωστόσο, σε πολλά σημεία διαφέρουν από τον ορθόδοξο ιουδαϊσμό. α) Ο αναχωρητικός και ησυχαστικός τρόπος ζωής δεν αναφέρεται πουθενά στην Παλαιά Διαθήκη. Κάπως έτσι ζούσαν και οι Εσσαίοι όμως όχι σε τόσο ακραίο σημείο. β) Το γεύμα την

438. Φίλων, «Περί βίου θεωρητικοῦ», III.

439. Φίλων, «Περί βίου θεωρητικοῦ», III.

440. Φίλων, «Περί βίου θεωρητικοῦ», IV.

441. Φίλων, «Περί βίου θεωρητικοῦ», X.

ημέρα της Πεντηκοστής παραπέμπει στα ελληνικά συμπόσια, όμως με αρκετά διαφορετικό χαρακτήρα. γ) Φαίνεται ότι τις θυσίες τις αντικαθιστούσαν με προσευχή και ύμνους. Στο σημείο αυτό διαφέρουν κάθετα με τους Ιουδαίους και συγκλείουν με τους Εσσαίους. δ) Άλλη μια διαφορά με τον παραδοσιακό ιουδαϊσμό είναι και η δημιουργία πολυάριθμων ύμνων σε μέτρα παρμένα από την ελληνική ποίηση. ε) Η νηστεία και η εγκράτεια των θεραπευτών προέρχονται από την Παλαιά Διαθήκη, όμως η μεγάλη σημασία που έδιναν σε αυτά προέρχεται μάλλον από την ελληνική φιλοσοφία. στ) Η συζήτηση των προβλημάτων της ομάδας και η προσπάθεια εξεύρεση μιας κοινά αποδεκτής λύσης, ανάμεσα σε όλα τα μέλη της ομάδας, είναι σίγουρα ξένη επιρροή. Φαίνεται ότι ήταν ιδιαίτερα επηρεασμένοι από την πυθαγόρεια φιλοσοφία, από την οποία μπορεί να εξηγήσει κανείς την αναχωρητική και ησυχαστική ζωή των θεραπευτών. ζ) Η αλληγορική μέθοδος ερμηνείας της Παλαιάς Διαθήκης που χρησιμοποιούσαν, δίνει το έρεισμα να υποθέσουμε ότι η ομάδα των θεραπευτών προέρχεται από τους Ελληνιστές Ιουδαίους της Αλεξάνδρειας, οι οποίοι χρησιμοποιούσαν την ίδια μέθοδο ερμηνείας. Το ότι προέρχονται από αυτόν τον κύκλο δικαιολογείται και από τον τόπο που διέμεναν.

Συνοψίζοντας να πούμε ότι η ομάδα των θεραπευτών προέρχεται από τον Ιουδαϊσμό και συγκεκριμένα από τους Ελληνιστές Ιουδαίους της Αλεξάνδρειας, γεγονός που δικαιολογεί και τον ενθουσιασμό του Φίλωνα όταν αναφέρεται σε αυτή την ομάδα. Υπέστησαν πολλές ξένες επιδράσεις κυρίως από την ελληνική φιλοσοφία. Για πόσο χρόνο υπήρχαν σαν ομάδα δεν το γνωρίζουμε, όπως δεν γνωρίζουμε και τον ακριβή αριθμό τους. Επειδή δεν υπάρχουν πληροφορίες από άλλες πηγές εκτός του Φίλωνα δεν μπορεί να ειπωθεί τίποτε περισσότερο για την τάξη αυτή.

### ε. Οι Βοηθιανοί- Βοηθουσιανοί

Οι Βοηθιανοί- Βοηθουσιανοί συνδέονται με τους Σαδδουκαίους και είναι γνωστοί κυρίως από αναφορές σε ραββινικά κείμενα. Η προέλευσή αυτής της ομάδας αποδίδεται στον Βοηθό (Συμεών μπεν Βοηθός). Το 24 π. Χ. ο Βοηθός διορίστηκε αρχιερέας από τον Ηρώδη μετά την καθαίρεση του αρχιερέα Ιησού. Ο Βοηθός ήταν Αλεξανδρινός Ιουδαίος. Πέντε ακόμη μέλη από την οικογένεια του Βοηθού κατέλαβαν το αξίωμα του αρχιερέα το διάστημα από το 22 π.Χ. έως το 44 μ. Χ<sup>442</sup>.

Όπως προκύπτει από το *Avoth de Rabbi Nathan*, πρόκειται για σχισματική ομάδα των Σαδδουκαίων. Οι Βοηθιανοί- Βοηθουσιανοί ήρθαν αντιμέτωποι με τους Φαρισαίους για το ημερολόγιο. Αν και δέχονταν το ηλιακό ημερολόγιο όπως και η κοινότητα του Qumran, οι Φαρισαίοι δεν ανέχονται ούτε το νεότερο ηλιακό- εφόσον βέβαια και το βιβλικό βασιζόταν στους ηλιακούς μήνες- αλλά, ούτε και την ερμηνεία πάνω στην οποία βασιζόταν<sup>443</sup>.

---

442. Α. Κραλίδης, *Οι Σαδδουκαίοι, Ιστορική και θρησκευολογική μελέτη*, Θεσσαλονίκη 2007.

443. Ζάρρας Κ., *Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 2005.

## Συμπεράσματα

Με όσα αναφέραμε παραπάνω μπορούμε να καταλήξουμε στα παρακάτω συμπεράσματα:

1. Η ιστορία του Ιουδαϊκού έθνους αποτέλεσε πόλο έλξης για πολλούς ερευνητές, θεολόγους, ιστορικούς, αρχαιολόγους, κοινωνιολόγους. Η ιδιοσυγκρασία, οι αναρίθμητες κακουχίες, καθώς και η μονοθεϊστική θρησκεία απασχόλησαν επί μακρόν την παγκόσμια επιστημονική έρευνα. Η ιστορία του λαού του Θεού, καθώς και το πολύ σημαντικό θέμα των πολλών επιμέρους θρησκευτικών-πολιτικών-κοινωνικών τάξεων δεν ήταν δυνατόν να μην αποτυπωθεί εντός της συνοπτικής παράδοσης. Η Καινή Διαθήκη και συγκεκριμένα οι συνοπτικοί ευαγγελιστές ασχολήθηκαν αρκετά με τις ομάδες των Ιουδαίων. Ο λόγος δεν ήταν φυσικά η προσπάθεια κοινωνιολογικής προσέγγισης της ιουδαϊκής κοινωνίας. Μέσα από το ενδιαφέρον να αποτυπώσουν και να μεταφέρουν το μήνυμα της έλευσης της βασιλείας του Θεού, οι συνοπτικοί εξέτασαν προσεκτικά την φυσιογνωμία του ιουδαϊκού λαού και των τάξεων που τον απαρτίζουν. Ένα γεγονός που οφείλεται κατά πολύ στις συχνές μνείες του Χριστού στις ιουδαϊκές τάξεις και στον λαό.

2. Η έρευνα μας οδήγησε στην διαπίστωση ότι τις περισσότερες φορές οι σχέσεις των ιουδαϊκών τάξεων δεν ήταν καθόλου καλές. Κατά καιρούς αναπτύχθηκαν διαφορές, σε πολλά ζητήματα, που πάντα είχαν ως αφετηρία τον μωσαϊκό νόμο, την ερμηνεία και την εφαρμογή του. Οι μεταξύ τους αντιπαραθέσεις, έδειχναν μια βαθειά κρίση στους κόλπους του Ιουδαϊσμού. Μια κρίση που είχε χαρακτήρα και χρώμα θρησκευτικό, όμως στη βάση της αφορούσε οικονομικά και πολιτικά ζητήματα. Σταδιακά οι διαφορές που άρχισαν με θεολογικό χαρακτήρα επεκτάθηκαν και στο πολιτικό-οικονομικό πεδίο, με αποτέλεσμα από τη μια, η ερμηνεία και η εφαρμογή του νόμου να γίνεται με βάση τα συμφέροντα των αρχουσών τάξεων, και από την άλλη να δημιουργούνται αντιδραστικά



κινήματα με σκοπό την πάταξη αυτής της κοινωνικής αδικίας. Ωστόσο θα ήταν άστοχο να υποστηριχθεί ότι οι συγκρούσεις είχαν μόνο κοινωνιολογικά κριτήρια. Η ευσέβεια και η αγάπη προς το Θεό ήταν ένα πολύ βασικό δεδομένο για την ιουδαϊκή κοινωνία. Ο Θεός είναι άρρηκτα συνδεδεμένος με την ιστορία αυτού του έθνους, άρα και είναι η βασικότερη πηγή ανάπτυξης αυτού του λαού, διότι σε τελική ανάλυση, η πίστη στον Ένα Θεό συνέβαλλε στο να μην χαθεί αυτό το έθνος

3. Κύριος σκοπός της παρούσας εργασίας υπήρξε αφενός η παρουσίαση των ιουδαϊκών τάξεων εντός της συνοπτικής παράδοσης, σε σχέση πάντα με τη στάση και τη διδασκαλία του Χριστού, αλλά και με την μεταξύ τους σχέση καθώς και τη σχέση τους με τον απλό λαό. Και αφετέρου η καταγραφή της ιστορικής εξέλιξης των ιουδαϊκών ομάδων, καθώς και η παρουσίαση των επιμέρους θρησκευτικών αντιλήψεων και κυρίως της διδασκαλίας που ανέπτυξαν. Όμως εξαιτίας της ιδιοσυγκρασίας και των ειδικών συνθηκών που έζησε ο Ισραήλ είναι πολύ δύσκολο να κατανοηθούν σε βάθος πολλά ζητήματα, για το λόγο αυτό είναι πάντα βοηθητική και απαραίτητη μια ιστορική αναδρομή στις συνθήκες και στα γεγονότα που βίωσε το ιουδαϊκό έθνος.

4. Στο πρώτο κεφάλαιο επιχειρήσαμε μια παρουσίαση της ιστορίας του Ισραήλ. Έγινε λόγος για το ιστορικό πλαίσιο της εποχής των συνοπτικών ευαγγελίων. Στη συνέχεια πραγματοποιήσαμε τους τρεις μεγάλους πολιτισμούς που επέδρασαν στη δημιουργία και εξέλιξη των Ιουδαϊκών τάξεων. Αναφερθήκαμε στον ελληνικό πολιτισμό και την ελληνική κυριαρχία, στη συνέχεια κάναμε λόγο για τον ρωμαϊκό πολιτισμό που ήταν ο κυρίαρχος στην εποχή που μας ενδιαφέρει, και καταλήξαμε με τον ιουδαϊκό πολιτισμό. Για να αντιληφθούμε τους λόγους δημιουργίας πολλών εκ των ιουδαϊκών τάξεων πραγματοποιήθηκε μια πολιτική ανασκόπηση της ιουδαϊκής ιστορίας των ετών 722 π.Χ. έως 41 μ.Χ.. Επίσης μας απασχόλησε ο τόπος που δημιουργήθηκαν και άκμασαν οι ιουδαϊκές ομάδες. Για το λόγο αυτό ασχοληθήκαμε με την ευρύτερη περιοχή της Παλαιστίνης την περίοδο των Ρωμαίων και της δυναστείας των Ηρωδιανών. Μια εποχή που, όπως αποδεικνύεται ιστορικά, διαπιστώνεται έντονη κοινωνική και πολιτική κινητικότητα, εξαιτίας των άσχημων συνθηκών που βίωνε ο λαός του Θεού. Θα ήταν πλημμελής η έρευνα μας, αν δεν

γινόταν μια παρουσίαση του μορφωτικού επιπέδου και της γλώσσας που χρησιμοποιούσαν οι Ιουδαίοι την εποχή της Καινής Διαθήκης, καθώς και τις επιρροές που δέχτηκαν από τους υπόλοιπους λαούς σε αυτό το ζήτημα.

5. Στο δεύτερο κεφάλαιο πραγματευτήκαμε την κοινωνική κατάσταση και τις κοινωνικές διαβαθμίσεις του ιουδαϊκού λαού. Αναφέραμε τα σημαντικότερα επαγγέλματα με τα οποία ασχολήθηκαν οι Ιουδαίοι, καθώς και την οικονομική κατάστασή τους. Παράλληλα προσπαθήσαμε να παρουσιάσουμε την σχέση μεταξύ της οικονομικής κατάστασης του λαού και των θρησκευτικών, μονοθεϊστικών αντιλήψεων του.

6. Στο τρίτο κεφάλαιο γίνεται ειδική αναφορά στην καθεμιά τάξη ξεχωριστά, στις ρίζες και στους σκοπούς που ενδιαφέρεται να ικανοποιήσει, στο ρόλο που διαδραμάτισε στην πορεία της ιστορίας του Ισραήλ, αλλά και στο ρόλο που διαδραμάτισε πιο συγκεκριμένα κατά την εποχή της Καινής Διαθήκης. Επιπλέον γίνεται ειδική μνεία στην διδασκαλία της κάθε ομάδας (αν φυσικά είχε), όπως την αποτυπώνουν οι συνοπτικοί ευαγγελιστές. Ένα πολύ σημαντικό ζήτημα που μας απασχόλησε σε αυτό το κεφάλαιο είναι η στάση που κράτησε ο Χριστός έναντι σε κάθε ομάδα. Ασχοληθήκαμε με την μεταξύ τους σχέση και την στάση που είχαν έναντι του απλού λαού. Τα θέματα όλα αυτά τα παρουσιάσαμε σε στενή συνάφεια με τα συνοπτικά ευαγγέλια και πάντα μέσα από τις αναφορές της Καινής Διαθήκης στις ομάδες αυτές.

Γενικά η εργασία αυτή παρουσιάζει τις θρησκευτικές και πολιτικές μερίδες του Ισραήλ. Στόχος είναι η ιστορική και θρησκευσιολογική προσέγγιση και παρουσία της συναρπαστικής ιστορίας του Ισραήλ, μέσα από την μελέτη της εσωτερικής διάρθρωσης της ιουδαϊκής κοινωνίας και των αντιπαραθέσεων των διαφόρων μερίδων της.

## **ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

## ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αγουρίδης Σ., Εισαγωγή εις την Καινή Διαθήκη, Αθήνα 1971.
- Αγουρίδης Σ., Ερμηνευτική των ιερών κειμένων, Αθήνα <sup>3</sup>2002.
- Αγουρίδης Σ., «Εσσαίοι», στα Βιβλικά Μελετήματα, τ. Β' Θεσσαλονίκη, 1971, σελ. 27 κ.ε.
- Αγουρίδης Σ., Ιστορία των χρόνων την Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 41985.
- Αντωνιάδης Β., Εισαγωγή εις την Καινή Διαθήκη, 1937.
- Αντωνιάδης Ε., Το πρόβλημα της γλώσσης του Ἰησοῦ, Ἀθήναι 1933.
- Αυγουστίνος Ν., Φιλοσοφικαί μελέται περί Χριστιανισμού, μτφ. Π. Βραϊλά, Α. Αρμένη-Μαυροκορδάτου, Αθήναι 1910, σελ. 454.
- Βέλλας Β., Εβραϊκή Αρχαιολογία, Αθήνα 1984.
- Βέλλας Β., «Οι προϊστορικοί χρόνοι της Παλαιστίνης», ΕΘΣΠΑ 17 (1971) σελ. 1-12.
- Βέλλας Β., Χρονολογικοί πίνακες της ισραηλιτικής ιστορίας, Αθήναι 21966.
- Βούλγαρης Σ., «Εσκυλμένοι και Εριμμένοι. Παρακμή και κατάπτωσις του Ιουδαϊσμού κατά τους χρόνους της Καινής Διαθήκης», ΕΕΘΣΑ τομ. ΚΔ (1979-1980) σελ. 531-551.
- Βούρβερης Κ., Το οικουμενικό πνεύμα του εθνισμού των Ελλήνων, Αθήναι 1955.

- Γαλάνης Ι., Το ιστορικό πλαίσιο της Καινής Διαθήκης. Συνοπτική Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1991.
- Γαλίτης Α., «Γραμματεύς», ΘΗΕ 4, στ.641-643.
- Γαλίτης Γ., Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Θεσσαλονίκη 1994, σελ. 90 κ.ε.
- Γαλίτης Α., Οι κοπτικοί πάπυροι του Nag Hammadi και η σημασία των δια την επιστήμην της Καινής Διαθήκης και του πρώτου Χριστιανισμού, Αθήναι 1960.
- Γιούλτσης Β., Γενική Κοινωνιολογία, Θεσσαλονίκη 1994, σελ. 243-245.
- Γρατσεάς Γ., «Ηρωδιανοί», ΘΗΕ 6, στ.71
- Δαμαλάς Ν., Ερμηνεία εις την Καινήν Διαθήκην, 1892.
- Δημητράτος Δ., Μέγα Λεξικόν όλης της Ελληνικής Γλώσσης, τομ. 15., Αθήναι 1953.
- Δόϊκος Δ., Συνοπτική εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη, Θεσσαλονίκη 1980.
- Δυοβουνιώτης Κ., Εισαγωγή εις τας Αγίας Γραφάς, Αθήναι 1904.
- Ζάρρας Κ., Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, Αθήνα 2005.
- Ζωναράς Ι., Επιτομή ιστοριών, μτφ. Ι. Γρηγοριάδης, τομ. Α' και Β', Αθήναι 1995.
- Ιωαννίδης Β., Εισαγωγή στην Καινήν Διαθήκην, 1960.
- Καλαντζάκης Σ., Εισαγωγή στην Παλαιά Διαθήκη, Θεσσαλονίκη 2006.
- Καραβιδόπουλος Ι., Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη, Βιβλική Βιβλιοθήκη 1, Εκδόσεις Πουρναράς, Θεσσαλονίκη <sup>3</sup>2007.
- Καραβιδόπουλος Ι., Μελέτες ερμηνείας και Θεολογίας της Κ.Δ., Θεσσαλονίκη 1990.
- Καραβιδόπουλος Ι., «Σαδδουκαίοι», ΘΗΕ 10, στ. 1113-1114.
- Καραβιδόπουλος Ι., «Φαρισαίοι», ΘΗΕ 11, στ. 998-999.
- Καραβιδόπουλος Ι., Ερμηνεία εις το Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο, Θεσσαλονίκη 1988.

- Κοντογόνου Κ., Εισαγωγή εις την Αγίαν Γραφών, Αθήναι 1859.
- Κουντουριώτης Σ., Ιερά γεωγραφία ή γεωγραφία της Παλαιστίνης, Αθήναι 61962.
- Κούρκουλας Κ., «Σικάριοι», ΘΗΕ 11, στ. 139.
- Κοφινιώτης Ευαγ., Παλαιστίνη, ήτοι Ιστορία και Γεωγραφία τής Αγ. Γῆς, Αθήναι 1981 σελ. 236 και 244.
- Κραλίδης Α., Οι Σαδδουκαίοι, Ιστορική και θρησκευολογική μελέτη, Θεσσαλονίκη 2007.
- Μούρτζιος Ι., «Ο λαός της γης και η πολιτικο-θρησκευτική κατάσταση στο βασίλειο του Ιούδα», στο περιοδικό Γρηγόριος Παλαμάς 762 (1996), σελ. 293-308.
- Μπρατσιώτης Ν., Η θέση του ατόμου εν τη Παλαιά Διαθήκη, Ι. Εισαγωγικά Αθήναι 1962.
- Μπρατσιώτης Π., Συμβολαί εις την βιβλικής ιστορίαν. Α' Αι πολιτικάί σχέσεις του εν Παλαιστίνη ιουδαϊσμού επί Ιησού Χριστού, Αθήναι 1918.
- Μωσή Ασέρ, Ιστορία και θρύλοι γύρω απ' το τείχος των δακρύων, Αθήναι 1968.
- Οικονόμου Χ., Καινή Διαθήκη και πολιτισμός, Βιβλική Βιβλιοθήκη 26, Θεσσαλονίκη 2003.
- Οικονόμου Η., Περίγραμμα φυσικής γεωγραφίας της βιβλικής Παλαιστίνης, Αθήναι 1980.
- Οικονόμου Χρ., Η κλήση και οι απαρχές της ιεραποστολικής δράσης του Αποστόλου Παύλου, Θεσσαλονίκη 1992.
- Οικονόμου Χ., Καινή Διαθήκη και πολιτισμός, Βιβλική Βιβλιοθήκη 26, Θεσσαλονίκη 2003.
- Οικονόμου Χρ., Ο ανθύπατος της Κύπρου Σέργιος Παύλος(Πραξ. 13,4-12). Με βάση τις μαρτυρίες των Πράξεων των Αποστόλων και εξωβιβλικών αρχαιολογικών πηγών – επιγραφών, Θεσσαλονίκη 1990.

- Οικονόμου Χρ., Ο Βαρνάβας και ο Μάρκος εδραιώνουν την Εκκλησία της Κύπρου, στο Αντιπελάργησις, Τόμος τιμητικός προς τον Αρχιεπίσκοπον Κύπρου κ.κ. Χρυσόστομον, επί τη εικοσιπενταετηρίδι της αρχιερατικής αυτού διακονίας, Λευκωσία 1995.
- Οικονόμου Χρ., Οι αναβάσεις του Απ. Παύλου στα Ιεροσόλυμα, από την κλήση του ως την Αποστολική Σύνοδο, Γρηγ. Παλ. 159(1995).
- Οικονόμου Χρ., Οι απαρχές του χριστιανισμού στην Κύπρο, Πάφος<sup>4</sup>2008.
- Οικονόμου Χρ., Το πρόβλημα του τίτλου, Πράξεις των Αποστόλων. Μια νέα θεολογική θεώρηση, Θεσσαλονίκη 1995.
- Παναγόπουλος Ι., Η εκκλησία των προφητών το προφητικόν χάρισμα εν τη εκκλησία των δύο πρώτων αιώνων Αθήναι 1979.
- Παπαδημητρίου, Κ. Γλώσσα και ερμηνεία της Καινής Διαθήκης, γλωσσολογικές και θεολογικές ερμηνευτικές δοκιμές, Θεσσαλονίκη 2004.
- Παπαδόπουλος Χρ., Η Ρωμαϊκή πολιτεία και ο χριστιανισμός, μέχρι των μέσων του Γ' αιώνας, Θεολ. 1(1924), σελ. 5-23, 105-120.
- Πασσάκος Δ., Ευχαριστία και ιεραποστολή. Κοινωνιολογικές προϋποθέσεις της παύλειας θεολογίας, Θεσσαλονίκη 1997.
- Πασσάκος Δ., Η προς Γαλάτας επιστολή του Απ. Παύλου, Θεσσαλονίκη 1997.
- Πασσάκος Δ., Θεολογία και κοινωνία σε διάλογο. Βίαιες ερμηνευτικές προσεγγίσεις στην Καινή Διαθήκη Θεσσαλονίκη 2001.
- Παύλου Ν., «Η Γαλιλαία στους χρόνους του Χριστού- Συμβολή στην ιστορική γεωγραφία της βιβλικής Παλαιστίνης», ΚΟΙΝΩΝΙΑ, τ. 4 (1998), σελ. 366-371.
- Παύλου Ν., «Το πολιτικό πλαίσιο της δράσης του Ιησού. Η Ιουδαία και η Γαλιλαία τον 1ο αιώνα μ.Χ.»,

<http://users.otenet.gr/-aper/articles/Judea.htm>.

- Προκοποίου Α., Ο λαός της Βίβλου, Αθήναι 1959.
- Ροπς Ντ., «Η καθημερινή ζωή στην Παλαιστίνη στους χρόνους του Ιησού», (μτφ. Έλλη Αγγέλου), Αθήνα 1988, σελ.78-93.
- Σάκκος Σ., Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην Θεσσαλονίκη <sup>2</sup>1977.
- Σάκκος Σ., Ερμηνεία στο Κατά Λουκάν Ευαγγέλιο, τομ. α', κεφ. 1-8, εκδόσεις: «Χριστιανική Ελπίς», Θεσσαλονίκη 2008
- Σάκκος Σ., Ερμηνεία ευαγγελικών περικοπών, Θεσσαλονίκη 21984.
- Σάκκος Σ., Η έρευνα της Γραφής, Θεσσαλονίκη 1969.
- Σάκκος Σ., Η ΑΘ Εορταστική Επιστολή του Μ. Αθανασίου, Θεσσαλονίκη 1973.
- Σάκκος Σ., Ο κατάλογος του Muratori, Θεσσαλονίκη 1970.
- Σάκκος Σ., Οι τελώναι, Θεσσαλονίκη 1968.
- Σάκκος Σ., Περί μεταφράσεως της Καινής Διαθήκης Α', Αθήναι 1970.
- Σίμπη Μπαρούχ, Οι Εβραίοι. Ματιές στην μακράν ιστορίαν τους ως την εμφάνιση του Ισλάμ, Αθήναι 1971.
- Σιμωτά Π., Παρατηρήσεις υπό τινών γεγονότων της ισραηλιτικής ιστορίας του βου και 5ου π.χ. αιώνας, Θεσσαλονίκη 1964.
- Σιωτής Μ., Παραδόσεις Εισαγωγής εις την Καινήν Διαθήκην. Μέρος Α' Αθήνα 1971.
- Σιώτης Μ., Προλεγόμενα εις την ερμηνεία της προς Γαλάτας επιστολής, Αθήνα 1972, σελ 109 και 141.
- Στογιάννος Β., Χριστός και Νόμος, Θεσσαλονίκη 1876.
- Τρεμπέλας Π., Υπόμνημα στα Συνοπτικά Ευαγγέλια, Αθήναι 1951
- Τσαλαμπούνη Α., Η Μακεδονία στην εποχή της Καινής Διαθήκης, Βιβλική Βιβλιοθήκη 23, Θεσσαλονίκη 2002.



- Φερεντίνος Γ., Γεωγραφική ονομα-τολογία, Β' Βιβλικά χωρά, Αθήναι 1970.
- Φιλιππίδης Ι., Ιστορία της εποχής της Καινής Διαθήκης, εξ απόψεως παγκοσμίου και πανθρησκειακής, Αθήναι 1958.
- Φλάβιος Ιώσηπος, Βίος (B. Niese, Flavii Josephi opera), τομ. 4, Berolini 21955.
- Φλάβιος Ιώσηπος, Ιουδαϊκή Αρχαιο-λογία (B. Niese, Flavii Josephi opera) τομ. 2-4, Berolini <sup>2</sup>1955.
- Φλάβιος Ιώσηπος, Ιουδαϊκός Πόλεμος (B. Niese, Flavii Josephi opera) τομ. 6, Berolini <sup>2</sup>1955.
- Χαστούπης Αθ., Κεφάλαια Πατέρων, εν Θεσσαλονίκη 1961.
- Χαστούπης Α., Χρονολογική επισκόπησις της ισραηλιτικής ιστορίας εν συσχετίσει προς την ιστορίαν του λοιπού αρχαίου κόσμου, Αθήναι 1979.

## ΞΕΝΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Abbott G. - Smith, A manual Greek Lexicon of the N.T., Edinburgh <sup>3</sup>1937.
- Abel F., Grammaire du grec biblique suivi d' une choix de papyrus, Paris 1956.
- Aleshire S.- J. Bodh, Some corrections to L.S.J., Glotta 53 (1975), σελ.66-75.
- Andrados F., Ιστορία της Ελληνικής γλώσσας από τις απαρχές ως τις μέρες μας, Αθήνα 2003.
- Anderson B., The living of the Old Testament, London 1973.
- Argyle A., «Greek among the Jews of Palestine in N.T. time», NTS 20 (1973-1974) σελ. 87- 89.
- Argyle A., «Hypocrites and the Aramaic Theory», Exeter τομ. 75 (1963-1964) σελ. 113-114.
- Aune D., «Orthodoxy in First Century Judaism? A response to N.J. McEleney», JSTJ VIII (1976) σελ. 1-10.
- Avi- Yonah M., A history of the Holy Land, New York 1969.
- Avi- Yonah M., The Jewish of Palestine, Schocken, New York 1976.
- Baron S., A social and Religious History of the Jews I-II, New York 21952.
- Barr J., Old and New Testament in interpretation, New York 1966.
- Barr J., «Aramaic-Greek notes on the book of Enoch, I and II», JSS 23 (1978), 24 (1979).

- Barton J.- Bowden J., The original story: God, Israel and the World, London 2004.
- Beebe H., The Old Testament: An introduction to its literary, historical and religious traditions, Belmont 1970.
- Bentwich N., Hellenism. Movements in Judaism, Philadelphia 1919.
- Bickerman E., «Un document relative a la persecution d' Antiochus IV Epiphanes», RHR 115 (1937).
- Bickerman E., Chronology of the ancient World, London 1969.
- Black M., «Review of Deissmann», Bibelstudien, TLZ 20 (1895) σελ. 486-488.
- Box J., Judaism in the Greek Period, Oxford 1932.
- Brandon S., Jesus and the Zealots. A study of the Political Factor in Primitive Christianity, Manchester: University Press 1967.
- Bright J., A History of Israel, London – Philadelphia 31981.
- Broshi M., «The Role of the Temple in herodian Economy», JJS XXXVIII (1987) σελ. 31-37.
- Brown C., The new international Dictionary of N.T., Theology τομ. 1-4, Exeter 1975-85.
- Brown P., Η κοινωνία και το Άγιο στην ύστερη Αρχαιότητα, μτφ. Α. Παπαθανασοπούλου, Αθήνα 2000.
- Brown R., Introduction to the New Testament, New York 1997.
- Bruce F., New Testament History, New York 1972
- Brueggemann W., The land, Philadelphia 1977.
- Buechler W, The Pre- Herodian Civil War and Social Debate, Jewish Society in the period 76-40 B.C. and the social factors contributing to the rise of the Pharisees and the Sadducees, Basel 1974.

- Bubenik V., Hellenistic and Roman Greece as a Sociolinguistic Area Current Issues in Linguistic Theory, ser. 4.57, Amsterdam 1989.
- Burrows M. , The Dead Sea Scrolls, N. York 1955, σελ 292.
- Coggins R., Samaritans and Jews: The Origin of Samaritanism Reconsidered, Oxford 1975.
- Cohen J., From the Maccabees to the Mishnah, Westminster Press, Philadelphia 1989, σελ. 135 κ.ε.
- Collins J., The expectation of the End in the Dead Sea Scrolls, στο Craig Evans και Peter Flint (εκδ.), Eschatology, Messianism, and the Dead Sea Scrolls, Eerdmans 1997.
- Collins J., Biblical theology and the history of israelite religion, Dublin 1989.
- Crown, «Redating the Schism between the Judeans and the Samaritans», JQR 82 (1991), σελ. 17-50.
- Crown A., (εκδ.), The Samaritans Tubingen, J. C. B. Mohr 1989.
- Crown A., «Redating the Schism between the Judeans and the Samaritans», JQR 82 (1991), σελ. 17-50.
- Cullman O., The Christology of the New Testament, London 1971.
- Dandy H., The Mishnah, London, Oxford Univ Press. 1933.
- Davies- Finkelstein, The Cambridge History Of Judaism. Vol. 1. The Hellenic Age, Cambridge 1953.
- Dix d., Jew and Greek. A study in the primitive Church, London 1967.
- Duling D., «The Jesus Movement and Social Network Analysis», BTB 29: 4 (1999), σελ. 156-175.
- Duling D., «The Jesus Movement and Social Network Analysis», BTB 30: 1 (2000), σελ. 3-14.

- Durant W., Caesar und Christus, Bern 1949, σελ. 603 κ.ε.
- Eaton D., «Saducees», HDB, τ. 4, Ediburgh 101947.
- Eihrodr W., Man in the Old Testament(μτφρ. G. Smith), London 1956.
- Feldman L., Josephus, The Bible, and History, Detroit, Wayne State University Press 1989.
- Feldman L., The Term «Galileans in Josephus», JQR LXXII (1981-1982) σελ. 50-52.
- Filson F., The Christian Teacher in the First century. JBL 60(1941) σελ. 317-328.
- Finkelstein L., The Pharisees, Philadelphia, The Jewish Publication Society of America 1962.
- Fitzmyer J., «A wandering Aramean: Collected Aramaic Essays», Scholars Press Montana 1979.
- Fitzmyer J., Jewish Christianity in Acts in the Qumran Scrolls, studies in Luke- Acts (L. Keck και Martyn), London 1968.
- Fitzmyer J., «The languafes of Palestine in the First century AD», CBQ 32.
- Foerster W., From the Exil to Christ: Historical Introduction to Palestinian Judaism, Fortress Press, Philadelphia 1969, σελ. 88 κ.ε.
- Freyne S., «Behind the Names: Samaritans, Ioudaioi, Galileans», in: Stephen G. Wilson- Michel Desjardins (Hgg.), Text and Artifact in the Religions of Mediterranean Antiquity. Essays in Honour of Peter Richardson, (ESCJ) Waterloo 2000, σελ. 389-401.
- Freyne S., Galilee, Jesus and the Gospels; literary approaches and historical investigations, Fortress Press, Philadelphia 1988.
- Freyne S., «Jesus and the Urban Culture», in : Texts and contexts: biblical texts in

their textual and situational contexts; essays in honor of Lars Hartam.- Oslo; Copenhagen; Stockholm; Boston: Scandinavian University Press, 1995, σελ. 597- 622.

- Gaird G., «Saint Luke, Middlesex» England, <sup>2</sup>1965, σελ.95-96.
- Garnsey P. και Richard Saller: «Η ρωμαϊκή αυτοκρατορία, Οικομομία, κοινωνία και πολιτισμός» σελ. 274 μτφ. Β. Αναστασιάδη, Ηράκλειο 1995.
- Geisler N.- Nix W., A general introduction to the Bible, Chicago 1986.
- Goguel M., The birth of Christianity, London 1953.
- Gordon E., The leaven of the Sadducees; Or Old and new apostasies, Chicago 1926.
- Grabbe L., Judaic religion in the second Temple periode: Belief and Practice from the Exile to Yavneh, Routledge 1999, σελ. 185.
- Guignebert Ch., The Jewish World in the Time of Jesus, (μτφ. S. H. Hooke), London 1939.
- Haenchen E., The book of Acts as source Material for the History of Early Christianity, studies in Luke-Acts, London 1968.
- Hahn F., Mission in the New Testament, London 1965.
- Hanson K. and D. Oakman, Palestine in the Time of Jesus: Social Structures and Social Conflicts, Minneapolis: Fortress Press, 1998, 2002.
- Hanson K., «The Galilean Fishing Economy and the Jesus Tradition», BTB 27 (1997), σελ. 99-111.
- Harrington W., «Did the Pharisees Eat Ordinary Food in a State of Ritual Purity», JSJ 26 (1995).
- Harrington W., Nouvelle Introduction a la Bible, Paris 1970.

- Hayes J., J. Miller (εκδ.), Israelite and Judaeon History, London- Philadelphia 1977.
- Hennecke E.-Schreemelcher W., Neute-stamentiche Apokryrhen 1-2, Tubingen 1959-196.
- Herford R., The Pharisees, London 1924.
- Horsley R., Galilee; history, politics, people, Trinity Press Internat., Valley Forge, Pa., 1995.
- Horsley R., Jesus and the spiral of violence; popular Jewish resistance in Roman Palestine, Fortress Press, Minneapolis 1993.
- Horsley R., Josephus and the Bandits, JSJ 10 (1979).
- Horsley R. and J. Hanson, Bandits Prophets and Messiahs: Popular Movements at the Time of Jesus, Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1999
- Horsley R., «High priests and the politics of Roman Palestine. A contextual Analysis of the evidence in Josephus», JSJ XVII (1986), σελ. 23-55.
- Horsley R., Scribes, Visionaries, and the Politics of Second Temple Judeaa, Westminster John Knox Press, Louisville, Ky. [u.a.], 2007.
- Horsley R., The Pharisees and Jesus in Galilee and Q, in : Alan J. Avery- Peck u.a. (Hgg.), When Judaism and Christianity began: essays in memory of Anthony J. Saldarini, (Supplements to the Journal for the study of Judaism 85), Leiden 2004, σελ. 117-145.
- Horsley R., Η ελληνική της Καινής Διαθήκης γλωσσολογικές μελέτες με τη συμβολή των επιγραφών και παπύρων, μτφ. Κ. Παπαδημητρίου, Θεσσαλονίκη 2003, σελ. 79-94.

- Jagersma H., A History of Israel from Alexander the Great to Bar Kochba, Philadelphia 1986, σελ. 71-73.
- Jeremias J., Jerusalem in the Time of Jesus, Fortress Press, London 1975 (επανεκδ.).
- Katz B., Pharisees, Sadducees, Zealots, Christians, Tel Aviv 1947
- Kennard J., «Judas of Galilee and his Clan», JQR 36 (1945-1946), σελ. 281-286.
- Koster H., Introduction to the New Testament. History, Culture, and Religion of the Hellenistic Age. Τομ. Α' Philadelphia 1982.
- Kummel W., Introduction to the New Testament, London 1965.
- Kuntz J., The people of Ancient Israel: An introduction to the Old Testament literature, history and thought, New York 1974.
- Lane W., The Gospel of Mark, USA 21982.
- Lauterbach J., The Sadducees and Pharisees: a study of their respective attitudes towards the law, Berlin 1913.
- Lechman C., Biblical Theology, Goshen 21998.
- Leon- Dufour X., Λεξικόν Βιβλικής Θεολογίας. Ελλ. μτφ. Από το γαλλικό Vocabulaire de Theologie Biblique 31974.
- Lightstone J., «Sadducees versus Pharisees: the Tannaitic Sources» στο J. Neusner (εκδ.), Christianity Judaism and Other Greco-Roman Cults: Studies for Morton Smith at Sixty, E. J. Brill, Leiden 1975, σελ. 206-217.
- Loisy A., La naissance du Christianisme, Paris 1933.
- Loshe E., Επίτομη Θεολογία της Καινής Διαθήκης, μτφ. Σ. Αγουρίδη Αθήνα <sup>4</sup>2002.
- Main E., «Les Sadduceens vus par Flavius Josephe», RB 97 (1990), σελ. 161.



- Mantel H., *The Sadducees and the Pharisees* Jerusalem 1977.
- Manson T., *Only to the Haure of Israel?* London 1955.
- Marsall I., «Palestinian and Hellenistic Christianity» *Some Critical Comments*, NTS 19 (1972) σελ. 271-278.
- Metzger B., *The New Testament, its background, growth, and content*, New York 1965.
- Moore G., *Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim*, Harvard, University Press 1946.
- Murphy Fr., *The Religious World of Jesus. An introduction to second Temple Palestinian Judaism*, Abingdon Press, Nashville 1991, σελ. 219 κ.ε.
- Neusner J. - B. Chilton, (Hgg.), *In the Quest of the Historical Pharisees*, Waco, Texas 2007.
- Neusner J., (Hg.), *Origins of Judaism. Bd. II. Teil 1&2: The Pharisees and Other Sects*, New York/London 1990, R. Herford *The Pharisees*, London 1924.
- Neusner J., *Rabbinic traditions about the Pharisees*, Leiden E. J. Brill 1973.
- Naussne J., *A life of Johannan Ben Zakkai, ( α. 1-80 C.E.)*, Leiden, EJ. Brill, 1970.
- Newman H., *Proximity to Power and Jewish Sectarian Grous of the Ancient Period. A Review of Lifestyle, Values, and Halakhah in the Pharisees, Sadducees, Essenes, and Qumran, (25)*, Leiden: Brill 2006.
- Newman M., *The people of the Conenant*, Nashville 1962.
- Nodet E., *A search for the origins of Judaism: from Joshua to the Mishnash*, Sheffield Academic Press 1997.
- Oakman D., « Culture, society and embedded religion in antiquity», BTB 35: 1 (2005), σελ. 4-12.

- Oakman D., «The Archaeology of First-Century Galilee and the Social Interpretation of the Historical Jesus», SBL: Seminar papers. – 130 (1994), 220 ff.
- Osterley W., Hebrew Religion its origin and development, London 1930.
- Perdue G., The Collapse of History: Reconstructing Old Testament, Minneapolis 1994.
- Perrin N., Jesus and the Language of the Kingdom: Symbol and Metaphor in New Testament Interpretation, Fortress Press 1976.
- Ricciotti G., Ο βίος του Ιησού Χριστού, (μτφ. Υακίνθου, Δημήτριος), Αθήναι 1941.
- Riegel S., «Jewish Christianity: Definitions and Terminology», NTS 24 (1978), σελ. 410-415.
- Rostovtzeff M., «Rome», αγγλ. μτφ. από Elias Bickerman, Oxford Univ. Press, 1968.
- Rowland C., Christian origins: the setting and character of the most important Messianic Sect of Judaism, SPCK, London 1985, σελ. 65 κ.ε.
- Sandmel S., The First Christian Century in Judaism and Christianity: Certainties and uncertainties, New York 1969, σελ. 58 κ.ε.
- Schenke H., Fischer K., Einleitung in die Schriften des Neuen Testament 1-2, 1979.
- Schofield J., The historical background of the Bible, London 1948.
- Schürer E., A history of the Jewish people in the time of Jesus Christ, τομ. I, τ. 1 και 2, τόμ. II, τ. 1 και 2, τόμ. III, Hendrickson Publishers 2003 (επανεκδ., α' έκδ. 1880).
- Sizoo Al., Die antike Welt und das New Testament, Kostanz 1955, σελ. 13 κ.ε.
- Stylianopoulos Th., The New Testament. An Orthodox Perspective, Vol.1: Scripture, Tradition, Hermeneutics 1997.

- Skaursaune O., In the shadow of the Temple: Jewish influences on Early Christianity, InterVarsity Press, Illinois 2002, σελ. 117-119.
- Stemberger G., Jewish contemporaries of Jesus: Pharisees, Saducees, Essenes, Minneapolis Fortress Press 1995.
- Theissen G., Καίρια χαρακτηριστικά της Κίνησης του Ιησού: Κοινωνιολογική Θεώρηση, (μτφ. Δ. Χαρισσοπούλου- Θ. Σωτηρίου), Αθήνα 1997.
- Toynbee A., Hellenism, The history of a Civilization, London, Oxford Univ. Press. N. York- Toronto, 1959.
- Turner C., «The Gnostic Threefold Path to Enlightenment: The Ascent of Mind and the Descent of Wisdom», NT 22/4 (1980).
- Wassen Cecil., «Saducees and Halakah», στο G. P. Richardson (εκδ.), Law in Religious communities in the Roman Period, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo 1991, σελ. 127-146.
- Weiss j., Ο αρχέγονος χριστιανισμός. Η ιστορία της περιόδου 30-150 μ.Χ., μτφ. Σ. Αγουρίδης, Ζ. Πλιάκου, Θ. Σωτηρίου, Β. Στογιάννος, Αθήνα 22001, σελ. 608.
- Wikenhauser A., New Testament Introduction. Αγγλική μτφ. J. St. Wylene, The Jews in the Time of Jesus: An Introduction, Paulist Press 2000, σελ. 135 κ.ε. D., People of Old Testament Times, Oxford 1973.
- Wiseman D., People of Old Testament Times, Oxford 1973.
- Wylene St., The Jews in the Time of Jesus: An Introduction, Paulist Press 2000, σελ. 135 κ.ε.
- Zeitlin S., Studies in the Early History of Judaism, Vol. II, New York 1974.
- Zeitlin S., «The Pharisees: A historical study», JQR 52 (1961) σελ. 97-129.

- Zeitlin S., Jesus and the Judaism of His time, Cambridge 1995 (α' έκδοση 1988), σελ. 11 κ.ε
- Zeitlin S., The Pharisees and the Gospels, στο I. Davidson, (εκδ.), Studies in Memory to Linda R. Miller, New York 1938, σελ. 238-286.