

Τὸ Β΄ Βασιλέων 2, 23-25 ὑπὸ τὸ φῶς τῆς Ραββινικῆς Γραμματείας

Πορφυρίου Νταλιάνη*

Ἀπὸ τὰ πλέον δυσερμῆνευτα περιστατικὰ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης εἶναι ἡ συνάντηση τοῦ προφήτη Ἑλισαίου μὲ τὰ παιδιὰ τῆς Βαιθήλ, ποὺ ἔχει τραγικὴ κατάληξη¹. Ἡ ἀφήγηση αὐτὴ προκαλεῖ ἔντονα τὸ αἶσθημα δικαίου τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου, ἰδιαίτερος μάλιστα ἐπειδὴ ἀφορᾶ παιδιὰ, καὶ ἐγείρει ἐνστάσεις σχετικὰ μὲ τὴν ἀποδοχὴ τῆς Βίβλου τόσο ὡς ἱεροῦ κειμένου ὅσο καὶ ὡς παρακαταθήκης τῆς παγκόσμιας πολιτιστικῆς κληρονομιάς. Ἄλλοτε εἴχαμε παρουσιάσει τὴν προσέγγιση τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας² καὶ τώρα προχωροῦμε καὶ στὴν ὀπτικὴ τῆς Ραββινικῆς Γραμματείας, διευρύνοντας τὸν πολύπτυχο ὀρίζοντα κατανοήσεως τῶν λίγων ἀλλὰ κρισίμων στίχων, οἱ ὁποῖοι κεῖνται «εἰς πτώσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν»³. Οἱ περιορισμοὶ βεβαίως ἐνὸς ἄρθρου μᾶς δεσμεύουν, ὥστε νὰ ἐστιάσουμε ἐξαντλητικὰ στὸ κεφαλαιῶδες ἔργο τοῦ Ταλμούδ⁴.

* Ὁ Πορφύριος Νταλιάνης εἶναι διδάκτωρ Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

1. Βασ. Δ΄ 2, 23-25: «καὶ ἀνέβη ἐκεῖθεν εἰς Βαιθήλ· καὶ ἀναβαίνοντος αὐτοῦ ἐν τῇ ὁδῷ καὶ παιδάρια μικρὰ ἐξῆλθον ἐκ τῆς πόλεως καὶ κατέπαιζον αὐτοῦ καὶ εἶπον αὐτῷ· ἀνάβαινε, φαλακρέ, ἀνάβαινε. καὶ ἐξένευσεν ὀπίσω αὐτῶν καὶ εἶδεν αὐτά, καὶ κατηράσατο αὐτοῖς ἐν ὀνόματι Κυρίου καὶ ἰδοὺ ἐξῆλθον δύο ἄρκοι ἐκ τοῦ δρυμοῦ καὶ ἀνέρρηξαν ἀπὸ αὐτῶν τεσσαράκοντα καὶ δύο παῖδας. καὶ ἐπορεύθη ἐκεῖθεν εἰς τὸ ὄρος τὸ Καρμήλιον κάκειθεν ἐπέστρεψεν εἰς Σαμάρειαν» [Τὸ ἀπόσπασμα ἔχει ἀντληθεῖ ἀπὸ τὴν ἔκδοση τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος].

2. Π. Νταλιάνης, «Ὁ ἀπάνθρωπος προφήτης (Β΄ Βασ. / Δ΄ Βασ. 2, 23-25)», εἰσήγηση στὴν ἐπιστημονικὴ ἡμερίδα «Θρησκευτικὴ βία: μία βιβλικὴ προσέγγιση», τὴν ὁποία διοργάνωσε ὁ Μεταπτυχιακὸς Φοιτητικὸς Θεολογικὸς Σύνδεσμος στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν τὸ 2007.

3. Λουκ. 2, 34.

4. «Στὸ Ταλμούδ βεβαίως ἔχει συγκεντρωθεῖ τὸ κύριο σῶμα τῆς ραββινικῆς παρ-

Τὸ Ταλμούδ

Τὸ βαβυλωνιακὸ Ταλμούδ συγκροτήθηκε τὴν περίοδο μετὰ ἀπὸ τὴν ὀλοκλήρωση τῆς Μισνά ἕως καὶ τὸν 6ο αἰ. μ.Χ., ἐνῶ τοὺς δύο ἐπομένους αἰῶνες ἔτυχε ἀναθεωρήσεων ἀπὸ ὀμάδες συντακτῶν. Ἀπὸ τὸν Μεσαίωνα καὶ ἐντεῦθεν ἀπέκτησε κυρίαρχο χαρακτῆρα, ὥστε συστηματικὲς συλλογὲς ἰουδαϊκῶν κανόνων ἀλλὰ καὶ σχεδὸν ὅλη ἡ πνευματικὴ παραγωγὴ νὰ τὸ θέσει ὡς βάση καὶ πηγὴ⁵. Σχολιασμὸς στὸ περιστατικὸ μὲ τὸν Ἑλισαῖο ἀναφέρεται στὴ *Sotah* 9, 46b-47a, τὸν ὁποῖο καὶ παραθέτουμε στὸ πρωτότυπο κείμενο καὶ σὲ μετάφραση:

Κείμενο:

46b

46,19

אמר רבי יוחנן משום רבי מאיר כל שאינו מלנה ומתלנה כאילו שופך דמים שאילמלי ליווהו אנשי יריחו לאלישע לא גירה דובים לתינוקות שגאמר ויעל משם בית אל והוא עלה בדרך ונערים קטנים יצאו מן העיר ויתקלסו בו ויאמרו לו עלה קרם עלה קרם
20

אמרו לו עלה שהקרהת עלינו את המקום מאי ונערים קטנים אמר רבי אלעזר שגמונערים מן המצות קטנים שהיו מקטני אמנה תנא נערים היו ובגזו עצמן פקטנים
21

מתקיף לה רב יוסף ודלמא על שם מקומן מי לא כתיב וארם יצאו גדודים וישבו מארץ ישראל נערה קטנה וקשה לן נערה וקטנה ואמר רבי פדת קטנה דמן נעורן התם לא מפרש מקומה הכא מפורש מקומן
22

ויפן אחריו ויראם ויקללם בשם ה' מה ראה אמר רב ראה ממנש פדתנא רבן שמעון בן גמליאל אומר כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני ושמואל אמר ראה שכולן נתעברה בהן אמן ביום הכיפורים

αγωγής», ὅπως πολὺ ὀρθά ἐπισημαίνει ὁ Καθηγ. Ἀθ. Παπαρνάκης, «Ὁ Ἀβραάμ στὴ Ραββινικὴ Γραμματεία καὶ τὸ δόγμα τῆς «AKEDAH YITZHAK», προσβάσιμο ἀπὸ τὸ 2002 στὸν ἰστότοπο: academia.edu [19.07.2024].

5. Βλ. M. Tilly, *Das Judentum*, Marixverlag, Wiesbaden 2007, σσ. 121-122.

23

וְרַבִּי יִצְחָק נִפְתָּא אָמַר בְּלוֹרִית רָאָה לֵהָוֵן כְּגוֹיִים וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר רָאָה שְׁלֵא הֵיִתָּה בְּהָוֵן
לְחֵלוּחִית שְׁלֵא מִצְנָה וְדִלְמָא בְּזַרְעֵיהּוּ נִיהָוָה הָוֵה אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר לֹא בָּם וְלֹא בְּזַרְעֵם עַד סוּף
כָּל הַדּוֹרוֹת

24

וּמִצְאָנָה שְׁתֵּים דְּבַיִם מִן הַיַּעַר וּתְבַקְעֵנָה מִהֶם אַרְבַּעִים וּשְׁנַיִ יְלָדִים

47a

47,1

רַב וְשִׁמוּאֵל חַד אָמַר גַּם וְחַד אָמַר גַּם בְּתוֹךְ גַּם מֵאֵן דְּאָמַר גַּם יַעַר הָוֵה דְּבַיִם לֹא הָוֵה מֵאֵן
דְּאָמַר גַּם בְּתוֹךְ גַּם לֹא יַעַר הָוֵה וְלֹא דְּבַיִם הָוֵה וְלִיהָוֵי דְּבַיִם וְלֹא לִיהָוֵי יַעַר דְּבַעִיתִי

2

אָמַר רַבִּי חֲנִינָא בְּשִׁבִיל אַרְבַּעִים וּשְׁנַיִם קַרְבָּנוֹת שְׁהַקְרִיב בְּלֶק מְלֶךְ מוֹאָב הוּבְקָעוּ מִיִּשְׂרָאֵל
אַרְבַּעִים וּשְׁנַיִם יְלָדִים אִינִי

3

וְהָאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב לְעוֹלָם יַעֲסוֹק אָדָם בְּתוֹרָה וּבְמִצְוֹת וְאָף עַל פִּי שְׁלֵא לְשִׁמְיָה
שְׁמֵתוֹךְ שְׁלֵא לְשִׁמְיָה בָּא לְשִׁמְיָה שְׁבִשְׁכַר אַרְבַּעִים וּשְׁנַיִם קַרְבָּנוֹת שְׁהַקְרִיב בְּלֶק מְלֶךְ מוֹאָב
זָכָה וְיִצְתָה מִמֶּנּוּ רוּת שְׁיִצְאָ מִמֶּנָּה שְׁלֵמָה שְׁכַתוּב בֵּיהּ אֶלְף עֲלוֹת יַעֲלָה שְׁלֵמָה וְאָמַר רַבִּי
יוֹסִי בֶן חוּנִי רוּת שְׁלֵא עָגְלוֹן בְּנוֹ שְׁלֵא בְּלֶק הֵיִתָּה תְּאֻנְתוֹ מִיָּהָא לְקַלְלָה הָוֵי

4

וַיֹּאמְרוּ אַנְשֵׁי הָעִיר אֵל אֱלִישָׁע הִנֵּה נָא מוֹשֵׁב הָעִיר טוֹב כְּאִשְׁרֵי אֲדֹנֵי רָאָה וְגוֹ' וְכִי מֵאַחַר
דְּמִים רַעִים וְאַרְזֵי מְשַׁפְּלֵת אֵלָא מָה טוֹבָתָה אָמַר רַבִּי חֲנִינִי חֵן מְקוֹם עַל יוֹשְׁבָיו אָמַר רַבִּי
יוֹחָנָן שְׁלֵשָׁה חֵינּוֹת הֵן חֵן מְקוֹם עַל יוֹשְׁבָיו חֵן אִשָּׁה עַל בַּעֲלָהּ חֵן מְקַח עַל (מְקַחֵי)

5

תְּנוּ רַבְּנֵי שְׁלֵשָׁה חֵלְאִין חֵלְאֵי אֱלִישָׁע אֶחָד שְׁגִירָה דְּבַיִם בְּתִינּוּקוֹת וְאֶחָד שְׁדַחְפוֹ לְגַחְזֵי בְּשִׁמְיָ
יְדִים וְאֶחָד שְׁמֵת בּוֹ שְׁנֵאָמַר וְאֱלִישָׁע חֵלְאֵת אֶת חֵלְיוֹ אֲשֶׁר יָמוּת בּוֹ

Μετάφραση⁶:

46b

19

Εἶπε ὁ Ραββίνος Γιοχανὰν ἐξ ὀνόματος τοῦ Ραββίνου Μείρ: «Καθένας πού δὲν συνοδεύει ἢ συνοδεύεται (εἶναι) ὡς νὰ χύνει αἷμα, καθὼς ἐὰν συνόδευαν οἱ ἄνδρες τῆς Ἱεριχοῦς τὸν Ἑλισαῖο δὲν θὰ ξεσήκωνε τὶς ἀρκοῦδες ἐναντίον τῶν παιδιῶν, ὅπως ἀναφέρεται: «Ἀνέβηκε ἀπὸ ἐκεῖ στὴ Βαιθὴλ καὶ (ὅπως) αὐτὸς ἀνέβαινε στὸν δρόμο, νεαροὶ μικροὶ ἐξῆλθαν ἀπὸ τὴν πόλη καὶ κοροΐδευαν αὐτὸν καὶ εἶπαν σὲ αὐτόν: «ἀνέβαινε φαλακρὲ, ἀνέβαινε φαλακρὲ».

20

Εἶπαν σὲ αὐτόν «ἀνέβαινε, καθὼς φαλάκρωσες τὸν τόπο εἰς βάρος μας». Τί σημαίνει «νεαροὶ μικροί»; Εἶπε ὁ Ραββίνος Ἑλεάζαρ: «(«νεαροί») καθὼς ἦταν ἄδριοι ἀπὸ ἐντολές, «μικροί» καθὼς ἦταν μικροὶ ἀπὸ πίστη νεαροὶ ἦταν, ἀλλὰ σπαταλοῦσαν τὴ δύναμή τους (δηλαδὴ συμπεριφέρονταν) ὅπως οἱ μικροί».

21

Διαφώνησε σὲ αὐτὸ ὁ Ραββίνος Γιοσέφ: «Πιθανῶς (ὀνομάστηκαν) σύμφωνα πρὸς τὸ ὄνομα τοῦ τόπου τους». Μήπως δὲν εἶναι γραμμένο (τὸ ἐξῆς): «Οἱ Ἀραμαῖοι ἐξῆλθαν ὁμαδικὰ καὶ ἐπέστρεψαν ἀπὸ τὴ γῆ τοῦ Ἰσραήλ (μέ) νεαρὴ μικρὴ»· ἀλλὰ μᾶς δυσκολεύει (τὸ ἐξῆς): «νεαρὴ» καὶ «μικρὴ-οί»; Καὶ εἶπε ὁ Ραββίνος Πεντά: «(ἐννοεῖται) μικρὴ (πού προερχόταν) ἀπὸ τὴ Νεοράν. Ἐκεῖ δὲν διευκρινίζεται ὁ τόπος της, (ἀλλά) ἐδῶ διευκρινίζεται ὁ τόπος τους».

22

«Καὶ γύρισε πίσω του καὶ τὰ εἶδε καὶ τὰ καταράστηκε στὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου». Τί εἶδε; Εἶπε ὁ Ράβ: «(τά) κοίταξε ὄντως (δηλ. κυριολεκτικά)», ὅπως κατὰ τὴ διδαχὴ, (ὅπως) ὁ Ραββὰν Συμεὼν γιὸς τοῦ Γαμαλιὴλ λέει: «κάθε τόπος ὅπου θέτουν οἱ σοφοὶ τὰ μάτια τους εἴτε θάνατος εἴτε δυστυχία (συμβαίνει)». Καὶ ὁ Σαμουὴλ εἶπε: «εἶδε ὅτι οἱ μητέρες τους συνέλαβαν ἐντὸς τους αὐτά (δηλ. ἔμειναν ἐγκυες) κατὰ τὴν ἡμέρα τοῦ ἐξιλασμοῦ».

6. Ἡ παρούσα μετάφρασή μας ἔγινε ἐξ ἀρχῆς γιὰ τὴν ἐλληνικὴ γλῶσσα ἀπὸ τὸ ταλμουδικὸ κείμενο καὶ δὲν εἶναι παράθεση κάποιας ξενόγλωσσης.

23

Καὶ ὁ Ραββίνος Ἰσαὰκ Ναπαχὰ εἶπε: «τὰ εἶδε μὲ πλεξοῦδες, ὅπως τὰ (εἰδωλολατρικά) ἔθνη». Ἀλλὰ ὁ Ραββίνος Γιοχανὰν εἶπε: «εἶδε ὅτι δὲν ὑπῆρχε ἐντὸς τοὺς στάλα ἐντολῆς. Ἀλλὰ πιθανῶς μέσα στὰ σπέρματά τοὺς (δηλ. στοὺς ἀπογόνους ἐκάστου) νὰ ὑπῆρχε». Εἶπε ὁ Ραββίνος Ἐλεάζαρ: «Οὔτε ἐντὸς τοὺς οὔτε στὸ σπέρμα τοὺς (ὑπῆρχε) ἕως τὸ τέλος ὅλων τῶν γενεῶν».

24

«Καὶ ἐξῆλθαν δύο ἀρκοῦδες ἀπὸ τὸ δάσος καὶ ἔσπισαν σαράντα δύο ἀπὸ αὐτὰ τὰ παιδιά».

47b

1

Ὁ Ράβ καὶ ὁ Σαμουήλ, ὁ ἓνας εἶπε: «Εἶναι θαῦμα». Καὶ ὁ ἄλλος εἶπε: «Εἶναι θαῦμα ἐν μέσῳ θαύματος». Ἐκεῖνος ποὺ εἶπε (ὅτι εἶναι) θαῦμα (τὸ εἶπε ἐπειδὴ) δάσος ὑπῆρχε (ἀλλά) ἀρκοῦδες δὲν ὑπῆρχαν. Ἐκεῖνος ποὺ εἶπε (ὅτι εἶναι) θαῦμα ἐν μέσῳ θαύματος (τὸ εἶπε ἐπειδὴ) οὔτε δάσος ὑπῆρχε οὔτε ἀρκοῦδες ὑπῆρχαν, (καθώς) ἂν ὑπῆρχαν ἀρκοῦδες ἀλλὰ δὲν ὑπῆρχε δάσος θὰ φοβοῦνταν.

2

Εἶπε ὁ Ραββίνος Χανίνα: «Ἔνεκα τῶν σαράντα δύο θυσιῶν ποὺ προσέφερε ὁ Βαλάκ ὁ βασιλιᾶς τῆς Μωάβ, ἀποκόπηκαν ἀπὸ τὸν Ἰσραὴλ σαράντα δύο παιδιά. Δὲν εἶναι ἔτσι;».

3

Δὲν εἶπε ὁ Ραββίνος Γεχουντὰ ὅτι εἶπε ὁ Ράβ: «πάντοτε ἀσχολεῖται ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴν Τορὰ καὶ τὶς ἐντολές, ἀκόμα καὶ ὅταν δὲν τὸ κάνει στὸ ὄνομά της (δηλ. γιὰ χάρη της), καθὼς μέσῳ (τέτοιας πράξης) ποὺ δὲν γίνεται γιὰ χάρη της, ἔρχεται (κάποιος) γιὰ χάρη της. Ὡς ἀνταμοιβὴ γιὰ τὶς σαράντα δύο θυσίες, ποὺ θυσίασε ὁ Βαλάκ, ὁ βασιλιᾶς τῆς Μωάβ, ἀξιώθηκε καὶ προῆλθε ἀπὸ αὐτὸν ἡ Ροῦθ ποὺ ἀπὸ αὐτὴν ἐξῆλθε ὁ Σολομών, ὅπως εἶναι γραμμένο γι' αὐτόν: «χίλια ὀλοκαυτώματα ἀνέβασε (ὡς θυσία) ὁ Σολομών». Καὶ εἶπε ὁ Ραββίνος Ἰωσήφ γιδὸς τοῦ Χονί: «Ἡ Ροῦθ ἦταν κόρη τοῦ Ἐγλὼν, γιοῦ τοῦ Βαλάκ. Πρόθεσή του ὡστόσο ἦταν νὰ καταραστεῖ».

4

Εἶπαν οἱ ἄνδρες τῆς πόλης στὸν Ἐλισαῖο: «Ἴδου λοιπὸν ἡ κατάσταση τῆς πόλης εἶναι καλὴ καθὼς ὁ κύριός μου βλέπει». Ἀλλὰ ἐὰν τὰ ὕδατα εἶναι κακὰ καὶ ἡ γῆ ἄγονη, (τότε) τί καλὴ εἶναι αὐτή; Εἶπε ὁ Ραββίνος Χανίν: «Ἡ χάρις τοῦ τόπου σχετίζεται μὲ τοὺς κατοίκους του». Εἶπε ὁ Ραββίνος Γιοχανάν: «Ἵπάρχουν τρεῖς χάρες, ἡ χάρις ἐνὸς τόπου σχετικὰ μὲ τοὺς κατοίκους του, ἡ χάρις τῆς γυναίκας σχετικὰ μὲ τὸν σύζυγό της, ἡ χάρις ἐνὸς ἀντικειμένου σχετικὰ μὲ τὸν ἀγοραστή του».

5

Διδάσκουν οἱ ραββίνοι μας: τρεῖς ἀρρώστιες ἔπληξαν τὸν Ἐλισαῖο, μία ποὺ ξεσήκωσε τὶς ἀρκοῦδες ἐναντίον τῶν παιδιῶν, μία ποὺ ἀπώθησε τὸν Γεχαζὶ μὲ τὰ δύο του χέρια καὶ μία (ἐκείνη) ποὺ πέθανε ἐξ αὐτῆς, ὅπως ἀναφέρεται: «καὶ ὁ Ἐλισαῖος ἐπλήγη ἀπὸ τὴν ἀρρώστια του, ποὺ ἐξ αὐτῆς πέθανε».

Ἔνταξη τοῦ παραθέματος ἐντὸς τοῦ Ταλμούδ

Τὸ παρὸν κείμενο εὐρίσκεται στὸ τρίτο μέρος ἀπὸ τὰ ἕξι τοῦ βαβυλωνιακοῦ Ταλμούδ, στὴν πέμπτη πραγματεία ἀπὸ τὶς ἑπτὰ συνολικά. Τὸ τρίτο μέρος ὀνομάζεται «נְשִׂי»», δηλαδή «Γυναίκες», ἔχοντας λάβει τὸ ὄνομα αὐτὸ ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ ὀνομασία τῆς πρώτης πραγματείας, καὶ ἀφορᾷ τὶς οἰκογενειακὲς σχέσεις. Ἡ πρώτη ἀφορᾷ τὸν λευιρατικὸ γάμο καὶ τοὺς ἀπαγορευμένους γάμους, ἡ δευτέρα τὶς ὑποχρεώσεις καὶ τὰ δικαιώματα τῆς νύφης ἀλλὰ καὶ τῆς χήρας, ἡ τρίτη τοὺς ὄρκους καὶ τὴ δυνατότητα ἀκύρωσής τους ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴ σύζυγο, ἡ τέταρτη τοὺς ὄρκους τῶν Ναζιραίων ἀλλὰ καὶ ὄρκους συζύγων ἢ σκλάβων γυναικῶν, ἡ πέμπτη ἔχει κύριο θέμα τὴ διαδικασία ἢ ὁποῖα ἀκολουθεῖται ὅταν ὑπάρχει ὑποψία μοιχείας, ἡ ἕκτη τὸ διαζύγιο καὶ τὴ λύση τοῦ γάμου καὶ ἡ ἑβδόμη τὴν τελετουργία τοῦ ἀρραβῶνα καὶ τοῦ γάμου, τὴν ἀπόκτηση ἀγαθῶν καὶ ἠθικὸς κανόνες.

Ἐντὸς αὐτοῦ τοῦ πλαισίου, ἡ ἐνασχόληση μὲ τὸ περιστατικὸ τοῦ Ἐλισαίου παρουσιάζεται ὡς ἀταίριαστη. Μία ἐνδελεχῆς ἐξέταση φανερῶνει τὸ πῶς οἱ Ραββίνοι ἔφθασαν στὴν πραγμάτευση αὐτοῦ τοῦ περιστατικοῦ.

Ἡ πέμπτη πραγματεία ὀνομάζεται «*פְּשִׁי*» ἀπὸ τὸ «*פְּשִׁיָּה*» [«ἐκτραπεί»], τὸ ὁποῖο ἀπαντᾷ στὸ *Λριθ.* 5, 12 καὶ ἀναφέρεται στὴν περίπτωση κατὰ τὴν ὁποία ἡ σύζυγος «ἀπιστήσει» καὶ στὴ δοκιμασία πὺ ὑποβάλλεται, στὴν κατάποση δηλαδή τοῦ «*וּדְאֹתוֹ תִּשְׁלַח בְּיָדָהּ*». Ἡ πραγματεία ἀσχολεῖται μὲ αὐτὸ τὸ ζήτημα ἕως τὸ ἕκτο κεφάλαιο. Ἐπειτα στὸ περιθώριο αὐτοῦ τοῦ θέματος ἀνοίγει ἡ συζήτηση σχετικὰ μὲ τὴ γλῶσσα ἀλλὰ καὶ τὸν τρόπο ἐκφωνήσεως τῶν εὐχῶν αὐτοῦ τοῦ τελετουργικοῦ, ἡ ὁποία ἐπεκτείνεται σὲ ἄλλες προσευχὲς καὶ σὲ εἰδικώτερες περιπτώσεις. Μία ἐξ αὐτῶν, ἡ ὁποία καταλαμβάνει ὅλο τὸ ἔνατο καὶ τελευταῖο κεφάλαιο, εἶναι ἐκείνη τοῦ σπασίματος τοῦ λαίμου δαμάλας, ἓνα τελετουργικὸ πὺ ἀκολουθεῖται ὅταν ὑπάρξει φόνος μὲ ἄγνωστο δράστη⁷. Ἡ Μισνά, ἀναφερόμενη στὸ τελετουργικὸ, καταγράφει ὡς λόγο γιὰ τὸν ὁποῖο οἱ πρεσβύτεροι νίπτουν τὰ χέρια τους μετὰ τὴ θανάτωση τῆς δαμάλας τὸ ὅτι τὸ κάνουν γιὰ νὰ δηλώσουν ὅτι ὁ νεκρὸς «*דֵּן הָלַח עִמָּנוּ (גִּיּוֹרָה) וְעַתָּה נִשְׁפָּט עִמָּנוּ בְּלֹא עֵד*» (45b, 20). Ἡ παράθεση τῆς Μισνά (45b, 19-46a, 1) εἶναι βασικὰ παράφραση μὲ προσθήκες τοῦ *Δευτ.* 21, 3-9, ὅπου καὶ ὀλοκληρώνονται οἱ ὀδηγίες σχετικὰ μὲ τὸ τελετουργικὸ. Ἀπὸ τὸ χωρίο 46a, 2 ἕως τὸ 47a, 15 παρατίθεται ἐκτενὴς Γκεμαρά, ἡ ὁποία σχολιάζει σημεῖα τῆς παρατεθείσης Μισνά.

Στὸ 46b, 9 τὸ Ταλμούδ ἐπαναλαμβάνει καὶ πάλι αὐτὰ τὰ λόγια (45b, 20) καὶ ἀπὸ τὸ 46b, 10 παραθέτει θεωρήσεις Ραββίνων, οἱ ὁποῖες πλέον ἀφοροῦν αὐτὸ τὸ τρίτο σκέλος, τὴ συνοδεία δηλαδή, πὺ ὡστόσο δὲν ὑπάρχει στὸ *Δευτερονόμιο*.

Ἀρχικὰ στοὺς στίχ. 46b, 11-13 ἓνας Ραββίνος ἀναφέρεται στὸ περιστατικὸ σχετικὰ μὲ τὴν ἀνταμοιβή, πὺ ἔλαβε ἓνας ἀνώνυμος, ὁ ὁποῖος ὑπέδειξε στοὺς ἀπογόνους τοῦ Ἰωσήφ –συνοδεύοντάς τους νοερά– τὰ ὀχυρωματικὰ σημεῖα γιὰ νὰ καταλάβουν τὴ Βαιθήλ, πὺ ἐδῶ ἀναφέρεται μόνον ὡς Λούζ⁸.

Ἐπειτα στὸν στίχ. 46b, 14, ἄλλος Ραββίνος δίνει τὴ συμβουλή, σύμφωνα μὲ τὸ *Παρ.* 1, 9, ὅτι ὁποῖος δὲν ἔχει συνοδὸ πρέπει νὰ συνοδεύεται ἀπὸ τὴν Τορά. Ἐπ' αὐτοῦ ἀναφέρεται στὰ χωρία *Γεν.* 12, 20 καὶ 15, 13,

7. *Δευτ.* 21, 1-9.

8. *Κρ.* 1, 22-26.

ισχυριζόμενος πώς, ἐπειδὴ ὁ Φαραὼ ἔδωσε συνοδεία στὸν Ἀβραὰμ γιὰ νὰ ἐξέλθει ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο μαζί με τὰ ὑπάρχοντά του, γι' αὐτὸ καὶ μπόρεσε μετέπειτα νὰ αἰχμαλωτίσει γιὰ 400 ἔτη τοὺς ἀπογόνους τοῦ Πατριάρχου. Παρατίθεται ἡ ἄποψη ἀκόμη ἑνὸς Ραββίνου, κατὰ τὴν ὁποία ὅποιοι συνοδεύσει γιὰ τέσσερις πῆχει κάποιον φίλο του, δὲν θὰ τοῦ συμβεῖ κανένα κακό.

Ἐξ αὐτοῦ, λαμβάνεται ἡ ἀφορμὴ ὥστε στὸν ἐπόμενο στίχο 46b, 15 νὰ γίνῃ ἀναφορὰ σὲ ὑποπεριπτώσεις συνοδείας καὶ στὴν ἀπόσταση ποὺ πρέπει νὰ τηρεῖ κάποιος ὅταν συνοδεύει ἕναν ἄλλο, π.χ. ὁ μαθητὴς τὸν διδάσκαλο.

Σὲ συνάρτηση με αὐτὸ ἀναφέρονται δύο περιστατικά: α) στοὺς στίχ. 46b, 16-17 ἡ συζήτηση δύο Ραββίνων, οἱ ὁποῖοι συνοδεύει ὁ ἕνας τὸν ἄλλο γιὰ τὴ Βαβυλῶνα (περὶ τοῦ Ἱερ. 2, 6), καὶ β) στὸν στίχ. 46b, 18 τὸ πόσο μακρὰ συνοδευσε ἕνας Ραββίνος ἕναν ἄλλο Ραββίνο.

Μετὰ ἀπὸ τὴν παρέμβαση τῶν στίχων 46b, 15-18, ἐπανέρχεται ἡ συζήτηση γιὰ τὴ σπουδαιότητα τῆς συνοδείας. Ἐτσι, στὸ 46b, 19 θὰ ἀναφερθεῖ καὶ ὁ Ἑλισαῖος, ποὺ μεταβαίνει στὴ Βαιθὴλ χωρὶς συνοδεία. Τὰ περιστατικά με τὸν προφήτη Ἑλισαῖο κλείνουν στὸν στίχ. 47a, 11, ἀλλὰ τὸ περιστατικὸ με τὰ παιδιά ἀναφέρεται μόνο στὸ χωρίο 46b, 19-47a, 5.

Ἡ δομὴ τῶν στίχων 46b, 19-47a, 5

Συνοφίζοντας ὅσα ἄμεσα προηγοῦνται τοῦ ἀποσπάσματος τοῦ Ἑλισαίου, θὰ λέγαμε ὅτι καλύπτουν τὶς ἐξῆς περιπτώσεις συνοδείας:

στίχ. 11-13: οἱ ἀνταμοιβὲς ἀπὸ τὴν ἀποδοχὴ συνοδείας

στίχ. 14: ὑποχρεωτικὴ συνοδεία

στίχ. 14: ἐπιλεγμένη συνοδεία

[στίχ. 15-18: ἀπόσταση συνοδείας].

Ἀλλὰ στὸ ὑπὸ μελέτη χωρίο τοῦ Ἑλισαίου ἔχουμε τὴν περίπτωσιν τῆς μὴ συνοδείας:

στίχ. 19: οἱ συνέπειες τῆς ἀπόρριψης τῆς συνοδείας.

Μία προσεκτικώτερη ανάλυση αποτυπώνει τὸ ὅτι ἡ ἐπιλογή τῶν συντακτῶν τοῦ Ταλμουδ νὰ παραθέσουν τὰ συγκεκριμένα περιστατικά καλύπτει ἓνα πολύπλοκο φάσμα, προκειμένου νὰ καλυφθοῦν ὅλες οἱ πιθανές περιπτώσεις τοῦ θέματος τῆς συνοδείας:

Στίχοι	Φύση συνοδείας	Ἰδιότητα	Εἶδος	Ἐπιπτώσεις
11-13	Νοερή	Ἀναγκαστική	Ἄνθρωπος	Θετική
14	Νοερή	Οἰκειοθελής	Τορὰ	Θετική
14	Πραγματική	Ἀναγκαστική	Ἄνθρωπος	Ἀρνητική
14	Πραγματική	Οἰκειοθελής	Ἄνθρωπος	Θετική
19	Ἀνύπαρκτη	Οἰκειοθελής / Ἀναγκαστική	Ἄνθρωπος / Τορὰ	Ἀρνητική

Πῶς δομοῦνται ὅμως ἐσωτερικὰ τὰ ὅσα ἀναφέρονται στὸν Ἐλισαῖο; Δηλώνεται ἀρχικὰ ἀπὸ ἓναν Ραββῖνο ἡ ἀξιωματικὴ ἀρχὴ ὅτι κάποιος ποὺ δὲν συνοδεύεται ἢ ἀπορρίπτει συνειδητὰ τὴ συνοδεία ἄλλου εἶναι ὡς ὁ φονιᾶς. Γιὰ τὴν ἐπιστήριξη αὐτῆς τῆς ἀρχῆς ἀναφέρεται ὡς παράδειγμα ἡ περίπτωση ποὺ ὁ Ἐλισαῖος, μὴ συνοδευόμενος ἀπὸ κατοίκους τῆς Ἱεριχοῦς, παρακινεῖ τὶς ἀρκοῦδες νὰ σκοτώσουν τὰ παιδιά. Στὴ συνέχεια ἀναλύονται βασικὲς παράμετροι τοῦ περιστατικοῦ: ἡ ἔννοια «φαλακρός», ἡ ἡλικία τῶν παιδιῶν, ἡ αἰτία ποὺ τὰ καταράστηκε, ἡ ἔλευση ἀρκοῦδων καὶ τὸ πλῆθος τῶν θανατωμένων. Τέλος, ἡ συζήτηση ὀλοκληρῶνεται μὲ τὴν ὑπενθύμιση ὅτι μία ἐκ τῶν τριῶν ἀσθενειῶν τοῦ Ἐλισαίου προέκυψε ἀπὸ τὴ θανάτωση τῶν παιδιῶν. Ὅλα αὐτὰ σχηματοποιοῦνται στὴν ἐξῆς δομῆ:

στίχ. 19: Ἀξιωματικὴ ἀρχὴ καὶ διήγηση

στίχ. 18-4: Ἑρμηνεῖα διήγησης

στίχ. 5: Ἐπιβεβαίωση ἀρχῆς

Ἑρμηνεία τοῦ Β' Βασ. 2, 23-25

Τὸ περιστατικὸ μὲ τὸν Ἑλισαῖο παρατίθεται ὡς τυπικὴ περίπτωση ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος δὲν συνοδεύεται. Πῶς ὅμως συμπεραίνουν οἱ Ραββίνοι ὅτι δὲν εἶναι μαζί του κάποιος ἄλλο πρόσωπο; Εἶτε ἀπὸ τὸ ρῆμα «נִלְוָה» («ἀνεβαίνω»), ἐπειδὴ εἶναι στὸν ἐνικό, ὅπως σημειώνει στὰ σχόλιά του ὁ I. Epstein⁹, εἶτε ἀπὸ τὴν εἰκασία ὅτι ἂν συνοδεύοταν, τότε ἐκείνοι ποὺ θὰ τὸν συντρόφευαν, θὰ φρόντιζαν νὰ ἐκδιώξουν τὰ παιδιὰ καὶ ἔτσι δὲν θὰ ἐπῆρχετο ἡ τραγικὴ κατάληξη, ὡς ἐρμηνεύει ὁ I. Steinsaltz¹⁰. Μὲ αὐτὴν τὴν τελευταία πρόταση μετριάζεται ἡ εὐθύνη τοῦ Ἑλισαίου, καθὼς μετατίθεται μέρος αὐτῆς στοὺς πρεσβυτέρους καὶ ἡγέτες τῆς Ἱεριχοῦς¹¹, οἱ ὁποῖοι ὄφειλαν νὰ συνοδεύσουν ἢ νὰ φροντίσουν γιὰ τὴ συνοδεία του, ἐφ' ὅσον μάλιστα εὐεργετήθηκαν ἀπὸ αὐτὸν μὲ τὴ θεραπεία τῶν ὑδάτων.

Ἡ φαλάκρα

Ὁ ὄνειδισμὸς περὶ φαλάκρας, ἐκτὸς ὅτι προσπερνᾶται ἀπὸ τοὺς ταλμουδιστὲς μόνο μὲ μία πρόταση, ἐκλαμβάνεται μόνο μὲ μεταφορικὴ σημασία. Ἡ ἔννοια ποὺ ἀποδίδεται στὴ φαλάκρα δὲν συνδέεται οὔτε μὲ τὸν ἴδιο τὸν Ἑλισαῖο οὔτε μὲ ἄνθρωπο, ἀλλὰ μὲ τόπο. Ἡ φαλάκρα ἐρμηνεύεται ὡς ἕνας τόπος ἀποφιλωμένος· ἀποφιλωμένος ὅμως ὡς πρὸς τί; Ἐδῶ οἱ ἀπόψεις συντείνουν ὅτι ὑπονοεῖται ἡ οἰκονομικὴ ζημία¹², τὴν ὁποία ὑπέστησαν ὅσοι εἶχαν ἀναλάβει τὴν ὑδροδότηση τῆς Ἱεριχοῦς, ἔπειτα ἀπὸ τὸ θαῦμα τοῦ Ἑλισαίου νὰ ἐξυγιάνει τὰ τοπικὰ ὕδατά της¹³. Ἡ ἐρμηνευτικὴ αὐτὴ πρόταση παράγει δύο ἀντιθέσεις: Ἡ

9. Rabbi Dr. I. Epstein (ed.), *The Babylonian Talmud. Seder Nashim in four volumes*, The Soncino Press, London 1936, σ. 244.

10. Rabbi Adin Even-Israel Steinsaltz (ed.), *The Noe edition Koren Talmud Bavli. Sota*, Edition, commentary and translation, vol. 20, Koren Publishers, Jerusalem 2020, σ. 293.

11. Βλ. L. Ginzberg, *Legends of the Jews*, v. 2, The Jewish Publication Society, Philadelphia 2003, σ. 1027 καὶ L. Ginzberg, *The legends of the Jews. Notes to volumes III and VI from Moses in the Wilderness to Esther*, vol. 6, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1968, σ. 344.

12. *The Babylonian Talmud. Seder Nashim...*, ὁ.π., σ. 244· *The Noe edition Koren Talmud Bavli. Sota...*, ὁ.π., σ. 293, καὶ *Talmud Bavli*, transl. by L. Goldsmid, vol. 5.1, Rosensal, Berlin 1929, ὑπόσημ. 91: [https://www.sefaria.org/Sotah.46b.20?ven=_\[de\]&lang=bi&with=Translations&lang2=en](https://www.sefaria.org/Sotah.46b.20?ven=_[de]&lang=bi&with=Translations&lang2=en), [19.07.2024].

13. Βλ. Β' Βασ. 2, 19-22.

πρώτη είναι ή άμεση αντίστιξη πρὸς τὸ θαῦμα, καθὼς ἐνῶ οἱ κάτοικοι τῆς Ἱεριχοῦς πλέον θὰ ἐπωφελοῦνται ἀπὸ τὸ νερὸ θὰ ζημιώνονται οἱ νεροκουβαλητές. Ἡ δεύτερη ἀνακύπτει ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ φράση μὲ τὴν ὁποία οἱ κάτοικοι τῆς Ἱεριχοῦς παραπονοῦνται στὸν Ἑλισαῖο: «Ὅπως βλέπεις, κύριέ μας, ή πόλη βρίσκειται σὲ ὄμορφη τοποθεσία, ἀλλὰ τὰ νερὰ ἐδῶ εἶναι ἀνθυγιεινὰ καὶ ή γῆ δὲν παράγει τίποτα»¹⁴. Οἱ κάτοικοι δὲν ἀναφέρονται μόνο στὸ νερὸ ἀλλὰ καὶ στὸν τόπο, ὁ ὁποῖος εἶναι ἔρημος, «φαλακρός» δηλαδὴ τρόπον τινά. Τώρα λοιπὸν μετὰ τὸ θαῦμα, τὸ ἴδιο παράπονο μεταφέρεται ἀπὸ τοὺς κατοίκους τῆς Ἱεριχοῦς σὲ ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι ζοῦσαν χάριν αὐτοῦ τοῦ πρώην «φαλακροῦ» τόπου.

Οἱ «νεαροὶ μικροί» («נַעֲרֵי קְטָנִים»)

Τὴ μεγαλύτερη διαφωνία μετὰξὺ τῶν Ραββίνων προκαλεῖ ή ἐρμηνεία τῆς φράσης: «νεαροὶ μικροί» («נַעֲרֵי קְטָנִים»). Διατυπώνονται τέσσερις διαφορετικὲς γνώμες, κατ' οὐσίαν τρεῖς τρόποι ἐρμηνείας καὶ μία διαφωνία, πὸν καταδεικνύουν ὅτι ή συμπαράθεση τῶν δύο λέξεων «νεαροί» καὶ «μικροί» δὲν ἀποτελεῖ κατανοητὴ ἔκφραση ἀκόμη καὶ γιὰ τοὺς κατ' ἐξοχὴν Ἑβραίους μελετητές. Ἡ πρώτη καὶ ή τρίτη ἄποψη χρησιμοποιοῦν ἀλλαγὴ τοῦ φωνηεντισμοῦ. Ἡ πρώτη, ὅπως θὰ δοῦμε, ἐκλαμβάνει μεταφορικὰ τὴ σημασία τῶν δύο λέξεων, ἐνῶ οἱ δύο ἐπόμενες κυριολεκτικὰ:

A) Δὲν ἦταν νεαροὶ («נַעֲרֵי»), ἀλλὰ ἄδαιοι («נַעֲרֵי קְטָנִים») ἀπὸ ἐντολὲς καὶ δὲν ἦταν μικροὶ («קְטָנִים»), ἀλλὰ ὀλίγοι σὲ πίστη («נַעֲרֵי קְטָנִים»).

B) Οἱ νεαροὶ («נַעֲרֵי») ἦταν ὄντως νεαροὶ στὴν ἡλικία ἀλλὰ συμπεριφέρονταν σὰν μικροὶ («קְטָנִים»), δηλαδὴ σὰν παιδιά.

Γ) Ἦταν μικροὶ («קְטָנִים»), δηλαδὴ παιδιά, ὅμως δὲν ἦταν νεαροὶ («נַעֲרֵי») ἀλλὰ προέρχονταν ἀπὸ τὴν πόλη Νεοράν («נְעוֹרָן»).

Ἡ πρώτη ἄποψη παίζει μὲ ἓνα λογοπαίγνιο, ἀφοῦ παρουσιάζει ὡς ἐτυμολογία τοῦ οὐσιαστικοῦ «נַעֲרֵי» (νέος) τὴν παθητικὴ μετοχὴ τῆς Πουάλ τοῦ ρήματος «נָעַר» (κουνάω, ἀδειάζω). Παραλλήλως, ἀξιοποιεῖ τὴν εὐρεία σημασία τοῦ «קָטָן» (μικρός). Ὡστόσο, οὔτε τὸ «נַעֲרֵי» (νέος) παρουσιάζεται σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ «קָטָן» (ἐντολή) οὔτε τὸ «קָטָן» (μικρός) μὲ τὸ «נָעַר» (πίστη) καὶ τὰ παράγωγά τους, μέσα στὴ Βίβλο.

14. Β΄ Βασ. 2, 19.

Προφανώς καταλυτικό ρόλο διαδραμάτισε ο συνειρμός με τὸ Δευτ. 32, 20, κάτι τὸ ὁποῖο δὲν ἀναφέρεται στὸ Ταλμούδ: «מִיָּמִינוּ יָנֹכַח הַרְיָרָהּ רַמְסֵי :בַּיָּמִים אֲלֵי מִיָּנֹכַח הַרְיָרָהּ וְיִי פִּי הַרְיָרָהּ הַרְיָרָהּ» («καὶ εἶπε: θὰ κρύψω τὸ πρόσωπό μου ἀπὸ αὐτούς, θὰ δῶ ποιό (θὰ εἶναι) τὸ τέλος τους, διότι (εἶναι) γενιὰ διεστραμμένη, υἱοί/παιδιὰ χωρὶς πίστη ἐντὸς τους»). Ἔτσι ὁ Ραββίνος Ἐλεάζαρ κατέληξε ὅτι ἡ φράση «מִיָּמִינוּ מִיָּנֹכַח» (νεαροὶ μικροί) ἐκφράζει τὴν ἠθικὴ ποιότητα καὶ ὄχι τὴν ἡλικία τῶν διωκτῶν τοῦ Ἐλισαίου. Πῶς ὅμως συνεπάγεται τὸ «κενοὶ ἐντολῶν» καὶ τί σημαίνει τὸ «μικροὶ σὲ πίστη»; Προφανῶς, τὸ πρῶτο τὸ ἀντιλαμβάνεται κανεὶς ἀπὸ τὴν ἔλλειψη σεβασμοῦ πρὸς τὸν προφήτη. Τὸ δεύτερο ὅμως σημαίνει ὅτι δὲν πίστευαν ὅτι ἦταν προφήτης ἢ ὅτι δὲν ἔκανε θαύματα; Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ὑπάρχει συμφωνία τῶν τριῶν ἐρμηνευτῶν τοῦ Ταλμούδ ὅτι ἡ φράση αὐτὴ ἀναφέρεται στὴν ὀλιγοπιστία τους στὸν Θεό, ἐπειδὴ ἦταν πεπεισμένοι ὅτι δὲν θὰ κατάφεραν νὰ ἐξεύρουν ἄλλο τρόπο βιοπορισμοῦ ἔπειτα ἀπὸ τὴν ἴαση τῶν ὑδάτων τῆς Ἱεριχοῦς¹⁵. Πρόκειται βεβαίως γιὰ μία ἐρμηνεία, ποὺ δὲν ἐδράζεται στὰ συμφραζόμενα τοῦ βιβλικοῦ κειμένου, ἀλλὰ ἀποσκοπεῖ στὸ νὰ διδάξει.

Ἡ δευτέρη ἀποψη τοποθετεῖται ἀπὸ τοὺς συντάκτες τοῦ Ταλμούδ σὲ συνέχεια τῆς πρώτης καὶ πρόκειται γιὰ μία προφορικὴ ἀρχαία ταναϊτικὴ διδασκαλία, ἢ ὁποῖα διαφοροποιεῖται ὡς πρὸς τὸ ὅτι ἐκλαμβάνει ἀμφοτέρως τὶς λέξεις («νεαροὶ μικροί») κυριολεκτικὰ συνδεόμενες μετὰ τὴν ἡλικία. Τὸ κομβικὸ σημεῖο εἶναι ὅτι ἐπιχειρεῖ νὰ φέρει σὲ κάποια συνάρτηση τὶς δύο λέξεις μεταξύ τους. Τοιουτοτρόπως, παρουσιάζει τοὺς διώκτες τοῦ Ἐλισαίου νὰ ἔχουν ἐπίγνωση τῆς καταστάσεως, εἶναι δηλαδὴ σὲ κατάλληλη ἡλικία, ἀλλὰ νὰ ἀτιμάζουν τὴν ἡλικία τους συμπεριφερόμενοι ὡσὰν νὰ ἔχουν τὸ ἀκαταλόγιστο. Προφανῶς, ἐπιχειρεῖται ἔτσι μία διόρθωση τῆς προηγούμενης ἐρμηνείας, ἢ ὁποῖα, ἂν καὶ ἐλκυστικὴ, εἶναι ἐμφανῶς ἀπομακρυσμένη ἀπὸ τὰ γεγονότα τοῦ περιστατικοῦ. Ἀκόμη ὅμως καὶ αὐτὴ εἶναι πρόδηλο ὅτι παρακάμπτει τεχνηέντως τοὺς γραμματικούς καὶ συντακτικούς κανόνες. Πάντως, ἢ

15. *The Noe edition Koren Talmud Bavli. Sota...*, ὁ.π., σ. 293· *The Babylonian Talmud. Seder Nashim ...*, ὁ.π., σ. 244 καὶ Ginzberg, *Talmud Bavli*, ὁ.π., ὑπόσημ. 93 καὶ 94, [https://www.sefaria.org/Sotah.46b.20?ven=Talmud_Bavli_German_trans_by_Lazarus_Goldschmidt_1929_\[de\]&lang=bi&with=Translations&lang2=en](https://www.sefaria.org/Sotah.46b.20?ven=Talmud_Bavli_German_trans_by_Lazarus_Goldschmidt_1929_[de]&lang=bi&with=Translations&lang2=en) [19.07.2024].

εὐθύνη κατ' αὐτὴν τὴν ἄποψη βαρύνει ἐξ ὀλοκλήρου τοὺς νεαροὺς¹⁶ καὶ ἄθωώνει πλήρως τὸν Ἑλισαῖο.

Ἡ τελευταία ἄποψη συμπληρώνει τὶς προηγούμενες δύο. Διακρίνουμε μία ἀλληλουχία ἀνάμεσά τους, ὥστε ἀπὸ τὴν πρώτη νὰ ὀδηγεῖται κανεὶς στὴ δεύτερη καὶ ἀπὸ τὴν δεύτερη στὴν τρίτη, μᾶλλον ἐπειδὴ καμμία δὲν εἶναι πλήρως ἱκανοποιητικὴ ἀπὸ μόνη της. Ἡ πρώτη ἦταν τυπικὴ περίπτωση μεταφορικῆς σημασίας καὶ θὰ μπορούσαν νὰ ὑπαχθοῦν σὲ αὐτὴν δεκάδες παρόμοιες, ἡ δεύτερη κυριολεκτικῆς ἀλλὰ θέτοντας σὲ ἀντίθεση τὶς δύο λέξεις καὶ ἡ τρίτη πάλι κυριολεκτικῆς ἀλλὰ συνδυάζοντας θετικὰ τὶς δύο λέξεις καὶ ἀντιστρέφοντας τὴ βαρύτητα –στὴν δεύτερη περίπτωση ὁ κύριος ὅρος ἦταν «בְּיָדָם» (νεαροί) ἐνῶ στὴν τρίτη ἡ λέξη «בְּיָדָם» (μικροί).

Ἡ τρίτη αὐτὴ εἰκασία ὑποστηρίζεται ἀπὸ δύο Ραββίνους ἐπωνύμως, γεγονός που φανερώνει τόσο τὴν ἀυξημένη ἰσχύ της ἐναντι τῶν δύο προηγούμενων ὅσο καὶ τὸ ὅτι συζητήθηκε περισσότερο. Τὰ δύο αὐτὰ στοιχεῖα κατατείνουν ἀπὸ μόνον τους στὸ συμπέρασμα νὰ θεωρήσει κάποιος ὅτι αὐτὴ εἶναι ἡ ἐπικρατέστερη ἐρμηνευτικὴ ἄποψη καί, ἂν δὲν ὑπῆρχε ἀμέσως καταγεγραμμένη μία ἀγνώστου προελεύσεως ἔνσταση, θὰ κατέληγε νὰ ἀποτελεῖ καὶ τὴν ἐπίσημη θέση τοῦ Ταλμούδ. Ὡστόσο, ἡ διαφωνία αὐτὴ μᾶλλον ἀναδεικνύει τὸν χαρακτήρα τοῦ Ταλμούδ, ὁ ὁποῖος ἀφ' ἑνὸς θέλει νὰ ἀφήνει ἀνοικτὰ ὅλα τὰ ἐνδεχόμενα καὶ νὰ παραπέμπει τὴ συζήτηση στοὺς ἀναγνώστες, ἀφ' ἑτέρου εἶναι στὴν οὐσία του συμπαράθεση ἢ ἀντιπαράθεση διανοουμένων Ραββίνων χωρὶς νὰ διεκδικεῖ τὴν ἀuthεντία μιᾶς θείας ἀποκαλύψεως.

Ἡ ἄποψη αὐτὴ εἶναι σαφῆς καὶ γραμματικοσυντακτικὰ συνεπής¹⁷. Ὁ ὅρος «בְּיָדָם» (νεαροί) ἐρμηνεύεται ὡς ἀναφερόμενος στὴν προέλευση τῶν «בְּיָדָם» (μικροί) ἀπὸ συγκεκριμένη πόλη. Ἡ παραλλαγὴ στὸ ὄνομα τῆς πόλεως ὡς «בְּיָדָם» (Νεοράν) δὲν δημιουργεῖ κανένα πρόβλημα, καθὼς ἡ πόλη αὐτὴ ἦταν γνωστὴ καὶ μὲ ἄλλα ὀνόματα ὡς Νααράν ἢ Νααράθ κ.λπ. Ἐπομένως, ἂν καὶ συγκεντρώνει ὅλες τὶς προϋποθέσεις ποὺ θὰ τὴν καθιστοῦσαν ἀδιαμφισβήτητη, διατυπώνεται ἡ μία καὶ μοναδικὴ ἀντίρρηση, ὅτι δηλαδὴ στὸ παρὸν περιστατικὸ εἶναι γνωστὴ

16. Βλ. L. Ginzberg, *Legends of the Jews...*, ὁ.π., σ. 1027 καὶ σ. 344.

17. Ἄν δὲν ἦταν, τότε στὴ Γκεμαρά θὰ προέβαλε μία ἀνάλογη ἀντίρρηση ὅπως ἐκείνη στὴν πραγματεία Chullin 5a, 5, ὅπου συζητεῖται καὶ πάλι τὸ χωρίο Β' Βασ. 5, 2.

ή προέλευση τῶν παιδιῶν. Ἐνῶ οἱ πλείστοι τῶν μελετητῶν λαμβάνουν ὡς δεδομένο ὅτι τὰ παιδιὰ ἐξῆλθαν ἀπὸ τὴν Βαιθήλ, στὸ Ταλμούδ προκρίνεται ἡ γνώμη ὅτι αὐτὰ προέρχονταν ἀπὸ τὴν Ἱεριχώ, ἐπειδὴ ὁ Ἑλισαῖος γύρισε πίσω του, καθὼς ἐνῶ πήγαινε πρὸς τὴν Βαιθήλ στράφηκε πίσω στὴν Ἱεριχώ.

Προκύπτει ἔτσι μία ἐσωτερικὴ ἀντίφαση στὸ Ταλμούδ, καθὼς σύμφωνα μὲ ὅσα ἄλλα καταγράφονται τὰ παιδιὰ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀπὸ τὴν Ἱεριχώ: α) διότι τότε θὰ τὸν συνοδεύαν καὶ δὲν θὰ ἀναφερόταν τὸ περιστατικὸ ὡς τυπικὸ μὴ συνοδείας, β) ἐπειδὴ εὐεργετήθηκαν μὲ τὴν θεραπεία τῶν ὑδάτων δὲν θὰ τὸν κοροΐδευαν, γ) δὲν ἔχασαν οἱ πατέρες τους, κάτοικοι τῆς Ἱεριχοῦς, τὸ ὄφελος ἀπὸ τὴν ἐργασία ὑδροδότησης. Ἐπομένως, εἶναι ἀρκετὰ δύσκολο νὰ πρόκειται γιὰ παιδιὰ τῆς Ἱεριχοῦς. Ἀπεναντίας, ἂν τὰ παιδιὰ δὲν εἶναι ἀπὸ τὴν Ἱεριχώ οὔτε ἀπὸ τὴ Βαιθήλ (ἀφοῦ οὔτε οἱ Ραββίνοι τὸ δέχονται) ἀλλὰ ἀπὸ ἕναν ἐνδιάμεσο τόπο καὶ ὁ βιοπορισμὸς τους σχετίζεται μὲ τὴν ὑδροδότηση, τότε ἡ πρόταση τῶν Ραββίνων γιὰ τὴ Ναοράν καθίσταται ἀρκετὰ πιθανή.

Γιὰ νὰ τεκμηριωθεῖ ἡ ἄποψη αὐτή, στὸ Ταλμούδ προστίθεται ὡς παράλληλη περίπτωση αὐτὴ ποὺ ἀναφέρεται στὸ χωρίο *Β' Βασ.* 5, 2¹⁸. Καὶ ἐκεῖ ἐμφανίζεται ἡ φράση: «*הַיְזְרָאֵל הַקְּטָנָה*» (νεαρὴ μικρὴ), ὅπου οἱ Σύριοι ἔχουν αἰχμαλωτίσει μία Ἰσραηλίτιδα, ἡ ὁποία θὰ συμβουλευεῖ τὴ σύζυγο τοῦ ἀρχιστρατήγου Νεεμάν νὰ πορευθεῖ αὐτὸς στὸν προφήτη Ἑλισαῖο γιὰ νὰ ἐξεύρει τὴ θεραπεία τῆς λέπρας του. Οἱ Ραββίνοι ἐρμηνεύουν τὸ «*הַקְּטָנָה*» (νεαρὴ) ὡς τὸ ὄνομα τῆς πόλεως ἀπὸ τὴν ὁποία προέρχεται ὁ Νεεμάν. Ἡ ἔνσταση ποὺ διατυπώνεται στὸ Ταλμούδ γιὰ τὸ περιστατικὸ τοῦ Ἑλισαίου, ὅτι δηλαδὴ τὰ παιδιὰ προέρχονταν ἀπὸ τὴν Ἱεριχώ, ὅχι μόνον δὲν ἀμφισβητεῖ ἀλλὰ τοῦναντίον ἐπιβεβαιώνει ὅτι τὸ «*הַקְּטָנָה*» σημαίνει σὲ αὐτὸ τὸ χωρίο τὴν πόλη Νεοράν, ὅχι ἀπλῶς ὡς μία πιθανὴ ἐκδοχὴ γιὰ τὸ «*הַקְּטָנָה*» (μικρὴ) ἀλλὰ ὡς τὴν ὀρθή.

Ἐντύπωση σὲ κάθε περίπτωση προκαλεῖ τὸ ὅτι οἱ Ραββίνοι περιόρισαν τὴν ἀναζήτηση τῆς ἔννοιας τῆς φράσεως «*הַיְזְרָאֵל הַקְּטָנָה*» (νεαροὶ μικροί) μόνον σὲ σύγκριση μὲ τὸ *Β' Βασ.* 5, 2, δίχως ἀναφορὰ σὲ ἄλλα ἐδάφια, ὅπου ἀπαντᾶ καὶ πάλι ὁ συνδυασμὸς αὐτῶν τῶν δύο λέξεων. Εἶναι

18. «*הַיְזְרָאֵל הַקְּטָנָה הַיְזְרָאֵל הַקְּטָנָה הַיְזְרָאֵל הַקְּטָנָה*» [«Οἱ Σύριοι σὲ μία ἀπὸ τὶς ἐπιδρομὲς τους, εἶχαν αἰχμαλωτίσει ἀπὸ τὴ χώρα τοῦ Ἰσραὴλ μία μικρὴ κόρη, ἡ ὁποία ἔγινε ὑπηρετρία στὴ γυναῖκα τοῦ Νεεμάν» (μετάφρ. Ἑλληνικῆς Βιβλικῆς Ἑταιρείας)].

ώστόσο βέβαιο ότι το χωρίο αυτό συγκεντρώνει κάποια θετικά χαρακτηριστικά: α) είναι το πλησιέστερο προς το Β΄ Βασ. 2, 23, β) σχετίζεται επίσης με διηγήσεις περί τὸν Ἐλισαίο, γ) ἡ ἔτυμολογία τοῦ «*הַיְזֵר*» προέρχεται ἀπὸ τὸ «*יָזַר*» καὶ ὄχι τὸ «*יָזַר*», ὅπως συμβαίνει μετὰ πλείστα ἀπὸ τὰ ὑπόλοιπα ἐδάφια¹⁹, στὰ ὁποῖα ἀπαντᾷ σὲ παραλλαγή ἢ φράση «*הַיְזֵר הַיְזֵר*» (νεαροὶ μικροί).

Ἄν τελικῶς οἱ Ραββῖνοι ἔχουν δίκαιο καὶ ἡ φράση σημαίνει «μικροὶ ἀπὸ τῆ Νααράν», τότε ὄχι μόνο παραμένει ἀλλὰ καὶ ὀξύνεται τὸ ἠθικὸ πρόβλημα, καθὼς κατ' αὐτὴν τὴν ἐκδοχὴ πρόκειται γιὰ παιδιὰ.

Ὑπὸ τὸ φῶς βεβαίως τῶν ὑπολοίπων ἐδαφίων εἶναι μᾶλλον ἀπίθανο ἡ φράση νὰ σημαίνει «μικρὰ παιδιὰ». Μπορεῖ ἀπὸ αὐτὴν τὴν ταύτιση τῶν κακῶν παιδιῶν τῆς διηγήσεως μετὰ τοὺς κατοίκους τῆς Νααράν νὰ ἐκκινεῖ ἡ παράδοση ἐκείνη ποὺ ἔχει στιγματίσει ἀνὰ τοὺς αἰῶνες τὴν περιοχὴ αὐτὴ καὶ τοὺς ἀνθρώπους της; Δὲν πρέπει κανεὶς νὰ τὸ ἀποκλείσει, ἂν καὶ προβάλλει ὡς εὐλογη ἢ πιθανότητα οἱ Ραββῖνοι νὰ ἔχουν ἐπηρεασθεῖ ἀπὸ κάποια ἤδη διαμορφωμένη παράδοση, ἀρχαιότερη αὐτῶν. Ὅπως καταγράφηκε καὶ σὲ ἕτερο σημεῖο²⁰ τὸ μεγάλο μιδρὰς τοῦ Ἰσραήλ τῶν Ἰσραήλων παρουσιάζει ἐχθρικὴ τὴ Νααράν ἔναντι τῆς Ἱεριχοῦς.

Ἡ αἰτία τῆς κατάρας

Ἀμέσως μετὰ ἡ συζήτηση τῶν Ραββῖνων στρέφεται γύρω ἀπὸ τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ Ἐλισαῖος καταράστηκε τὰ παιδιὰ. Τὸ σημεῖο αὐτό, ὅπως καὶ τὸ προηγούμενο, προκαλεῖ καὶ πάλι ἔντονη διχογνωμία. Οἱ Ραββῖνοι δὲν ἀσχολοῦνται καὶ δὲν ἀναλύουν κάθε λέξη τοῦ Β΄ Βασ. 2, 24, παρὰ μόνον ὅσα δημιουργοῦν ἀναπάντητα ἐρωτήματα. Σὲ αὐτὸν τὸν στίχο ὁ προβληματισμὸς ἐστιάζει στό «τί εἶδε» ὁ προφήτης. Ἀναγιγνώσκοντας κάποιος τὸ βιβλικὸ κείμενο, θεωρεῖ αὐτονόητο ὅτι ἡ κατὰρα προέκυψε ἐξ αἰτίας τοῦ ἐμπαιγμοῦ ἔναντι τοῦ Ἐλισαίου. Ὅστόσο, οἱ Ραββῖνοι πρῶτοι παρατηροῦν ὅτι ὑφίσταται ἓνα λογικὸ κενὸ τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ καλυφθεῖ καὶ αὐτὸ δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι τῆς κατάρας προηγεῖται ἡ πράξη τοῦ Ἐλισαίου νὰ κοιτάξει

19. Α΄ Σαμ. 20, 35· Α΄ Βασ. 3, 7· Β΄ Βασ. 5, 14 καὶ Ἠσ. 11, 6. Μόνο στὸ Α΄ Βασ. 11, 17 ἔχει προέλευση ἀπὸ τὸ «*יָזַר*» (μικρός).

20. Shir HaShirim Rabbah 2, 2 §5.

τούς αντιπάλους του, κάτι τὸ ὁποῖο δὲν ἦταν ἀπαραίτητο, ἐφ' ὅσον θὰ μπορούσε καὶ νὰ παραλειφθεῖ, π.χ. «καὶ γύρισε πίσω του... καὶ τὰ καταράστηκε στὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου», χωρὶς νὰ ἀλλοιωθεῖ τὸ νόημα. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν πιστεύουμε ὅτι οἱ Ραββίνοι καταθέτουν τὶς ἀπόψεις τους, ἀκόμη καὶ ἂν αὐτὸ δὲν δηλώνεται ρητὰ στὸ Ταλμούδ.

Ἔχει κατ' ἀρχὰς ἐνδιαφέρον, προτοῦ σχολιάσει κανεὶς αὐτὲς καθ' αὐτὲς τὶς ἀπόψεις, νὰ παρατηρήσει τὴ σειρὰ κατὰ τὴν ὁποία παρατίθενται οἱ ἴδιοι οἱ Ραββίνοι. Πρῶτα παρατίθενται οἱ γνώμες τοῦ Ράβ καὶ τοῦ Σαμουήλ, ἔπειτα τοῦ Ἰσαὰκ Ναπαχὰ καὶ τοῦ Γιοχανάν καὶ στὸ τέλος τοῦ Ἐλεάζαρ. Ὅλοι εἶναι «בְּרִיבְרִיבָא» (ὁμιλητές/ἐρμηνευτές), ἀλλὰ οἱ δύο πρῶτοι ἀνήκουν στὴν πρώτη γενιά, οἱ δύο ἐπόμενοι στὴ δεύτερη γενιά καὶ ὁ τελευταῖος στὴν τρίτη²¹. Ἐπίσης, οἱ δύο πρῶτοι ἦταν Βαβυλώνιοι ἀμοραΐμ καὶ ἀντίπαλοι, ὅπως καὶ οἱ δύο τελευταῖοι (ἂν καὶ ἐνίοτε συμφωνοῦσαν), μὲ μόνη διαφορὰ ὅτι ἦταν Παλαιστίνιοι. Γιατί πρῶτα νὰ παρατεθοῦν οἱ Βαβυλώνιοι; Ἐπειδὴ δὲν συνδυάζουν μόνον χρονολογικὴ προτεραιότητα, ἀλλὰ ἐπιπλέον διότι: α) ὁ Ράβ ἐπικαλεῖται ἕναν Τανναΐτη, ἀρχαιότερο ὅλων, β) οἱ βαβυλωνιακὲς ἐρμηνεῖες ἐφαρμόζουν μία περισσότερο διαλεκτικὴ μέθοδο σὲ σύγκριση μὲ τὶς ἀπλούστερες παλαιστνιακὲς καὶ γ) δημιουργεῖται μία συμμετρία στὸ κείμενο: ἀρχικὰ δύο ἀντίπαλες ἀπόψεις καὶ στὸ τέλος δύο, οἱ ὁποῖες τελοῦν σὲ σύνθεση. Καθίσταται εὐθέως ἀντιληπτὸ στὴν παροῦσα περίπτωσι, περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλο σημεῖο τοῦ κειμένου, ὅτι ἡ παράθεσι ἀπόψεων ἀπὸ τὸ Ταλμούδ δὲν εἶναι τυχαία, ἀλλὰ ἰδιαίτερος συστηματικὴ καὶ ὀργανωμένη.

Οἱ ἀπόψεις ποὺ διατυπώνονται μπορούν νὰ συνοψισθοῦν ὡς ἑξῆς: α) τὰ κοιτάξε καὶ ἐπῆλθε ἡ αἰτία τοῦ θανάτου· β) εἶδε ὅτι οἱ μητέρες τους τὰ συνέλαβαν τὴν ἡμέρα τοῦ ἐξιλασμοῦ· γ) εἶδε ὅτι εἶχαν πλεξοῦδες τὰ μαλλιά τους· δ) εἶδε ὅτι τόσο αὐτὰ ὅσο καὶ οἱ ἀπόγονοί τους δὲν σέβονταν τὶς ἐντολὲς τοῦ Θεοῦ.

Οἱ ὡς ἄνω τέσσερις ἀπόψεις καλύπτουν καὶ πάλι ἕνα εὐρὸ φάσμα περιπτώσεων. Ἡ πρώτη ἀφορὰ τὴν ἴδια τὴν πράξι τοῦ νὰ κοιτάξει ὁ Ἐλισαῖος, ἐνῶ οἱ ἄλλες τρεῖς τὸ δεισδυτικὸ βλέμμα τοῦ προφήτη. Τοιοῦτοτρόπως, στὴν πρώτη ἢ ἔμφραση δίδεται στὸ ὅτι ὁ θάνατος

21. Κάποιοι τὸν κατατάσσουν καὶ στὴν δεύτερη γενιά, ἀλλὰ σίγουρα μετὰ ἀπὸ τὸν Γιοχανάν, διάδοχος τοῦ ὁποῖου ὑπῆρξε στὴ σχολὴ τῆς Τιβεριάδος.

προέρχεται από τον Έλισαίο ενώ στις υπόλοιπες ένεκα τών άμαρτιών τους. Οί τρεις τελευταίες με τή σειρά τους αναφέρονται στις έξης περιπτώσεις: ή πρώτη στούς προγόνους τών παιδιών, ή δεύτερη στά ίδια τὰ παιδιὰ και ή τρίτη στούς άπογόνους: σχηματοποιούν δηλαδή τὸ παρελθόν, τὸ παρόν και τὸ μέλλον. Παράλληλα όμως οί αιτίες δέν έχουν αναφορά μόνο στον χρόνο αλλά και στην ιδιότητα: Η πρώτη αναφέρεται σε πιστές Ίσραηλίτισσες, οί όποιες όμως προβαίνουν σε σημαντική παράβαση, ή δεύτερη σε Ίσραηλίτες άφομοιωμένους με τούς έθνικούς και ή τρίτη σε Ίσραηλίτες κατ' ούσίαν άπίστους, άσχέτους με τον Νόμο. Άν ήθελε κάποιος να έξειδικεύσει τις παραβάσεις, τότε θα εύρισκετο ενώπιον του έξης σχήματος: Η πρώτη είναι παράβαση τής λατρείας/καθαρότητας (λατρευτικό πλαίσιο), ή δεύτερη προσχώρηση στούς ειδωλολάτρες ή άπόρριψη τής έκλογής (άπό τή λατρεία στο διαθηκικό πλαίσιο), ή τρίτη τής όλικης άπόρριψης του Νόμου. Ταυτοχρόνως έχουμε και τὸ άκόλουθο σχήμα: κρυφή πράξη – φανερό πράξη – έσώτερη κατάσταση. Κατά τήν πρώτη πράξη, τήν ήμέρα τής συγχωρήσεως πράττουν τὸ άσυγχώρητο (άκόμη και αν ήθελαν να συγχωρεθούν). Η δεύτερη είναι πράξη συγχωρούμενη αλλά χωρίς τή δήλωση τής άπαιτούμενης μετανοίας για να υπάρξει συγχώρηση και ή τρίτη επίσης μένει άσυγχώρητη, έπειδή δέν έχει νόημα ή συγχώρηση σε ανθρώπους που δέν έχουν συνείδηση τών εντολών. Οί άπόψεις λοιπόν αυτές άπλώνονται σε ένα πλέγμα τὸ όποιο δίχην όμπρέλας καλύπτει πλήθος ύποπεριπτώσεων. Άς τις έξετάσουμε μία προς μία.

Ο ιδρυτής τής Άκαδημίας στη Σούρα Ράβ διατυπώνει τήν πρώτη θεώρηση. Κατ' αυτήν ο Έλισαίος δέν είδε κάτι ιδιαίτερο, όπως συμβαίνει με τις τρεις επόμενες άπόψεις, αλλά ή ίδια ή ματιά του ταυτίζεται με τήν κατάρα. Δέν πρόκειται για κάποια λόγια ή σκέψη κατάρας, ή όποία άποτυπώνεται στο βλέμμα του Έλισαίου, αλλά είναι ή ματιά αυτή καθ' έαυτήν που έπιφέρει το κακό²². Ως υπεράσπιση τής θέσης του προσάγει τήν ρήση ενός παλαιότερου έγκρίτου διδασκάλου, μέσω τής όποίας μόνο ψηλαφεί κανείς αυτή τή θεώρηση του Ράβ. Η άποψη αυτή αναγνωρίζει στον Έλισαίο ένα ιδιαίτερο χάρισμα, όπως

22. Θυμίζει τον μύθο τής Μέδουσας, τὸ βλέμμα τής όποίας πέτρωνε όποιον τήν αντίκριζε, όμως πέρα από αυτό τὸ κοινό στοιχείο δέν υπάρχει κάποια άλλη διασύνδεση.

καὶ οἱ ἐπόμενες ἀλλὰ διαφορετικὸ ἀπὸ αὐτές. Στὴν παροῦσα, ἂν καὶ δὲν εἶναι ἀπολύτως σαφές, εἶναι σὰν κάποια δύναμη νὰ ἐξέρχεται ἀπὸ τὸν Ἐλισαῖο. Στὸ πρόσωπό του προβάλλονται νοητὰ ὅλοι οἱ ἐκλεκτοὶ τοῦ Θεοῦ, καθὼς δὲν εἶναι μόνον ιδιότητα τοῦ Ἐλισαίου, ἀλλὰ καὶ τῶν σοφῶν διδασκάλων. Δημιουργεῖται ἢ ἀποτυπώνεται κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο μία ἀδιάσπαστη συνέχεια ἀπὸ τὸν καιρὸ τῆς προφητείας ἕως τὸν καιρὸ τῶν ἐγκρίτων Ραββίνων, τῆς ταναϊτικῆς περιόδου, ἡ ὁποία φθάνει μὲ τὰ λόγια τοῦ Ράβ ὡς τὸ ἴδιο τὸ Ταλμούδ. Προφητεία καὶ «σοφία» συνδέονται μὲ μία ἀλυσίδα, τῆς ὁποίας ὑπόρρητα ἢ συνοχὴ ἐδράζεται στὴ δύναμη, τὴν ὁποία διαθέτουν κάποιοι ἐκλεκτοί. Παραλλήλως, ἡ σύνδεση αὐτὴ ὄχι μόνον ἀθώνει τὸν Ἐλισαῖο, καθὼς δὲν θὰ ἦτο δυνατὸν νὰ εἶναι κατηγορούμενοι ὅλοι οἱ σοφοί, ἀλλὰ καὶ μετακινεῖ τὸ βάρος τῆς πράξεως ἀπὸ μία καθαρὰ μαγικῶ-μυθικῶ τύπου δράση (π.χ. μῦθος τῆς Μέδουσας) στὴν προὔπαρξη κρίσεως, ἀφοῦ οἱ σοφοὶ δὲν θέτουν τὰ μάτια τους ὅπουδὴποτε ἀλλὰ ὅπου πρέπει. Ἡ ἔννοια τῆς αὐθεντίας εἶναι ἰδιαίτερος ἰσχυρὴ σὲ αὐτὴν τὴ θεώρηση· γι' αὐτὸ ὄχι μόνον ὁ Ἐλισαῖος προβάλλεται ὡς τέτοια αὐθεντία, ἐφ' ὅσον τὸ βλέμμα του εἶναι νόμος, δικάζει καὶ ἀποδίδει δικαιοσύνη, ἀλλὰ εἶναι γιὰ τὸν ἴδιο λόγο ποὺ ὁ ταλμουδιστῆς ἀνασύρει τὰ λόγια μιᾶς παλαιότερης αὐθεντίας.

Ὁ ἰδρυτὴς τῆς σχολῆς τῆς Τορὰ στὴ Νεχαρντέα Σαμουήλ καὶ ἀντίπαλος τοῦ Ράβ διατυπώνει μία διαφορετικὴ ἄποψη. Ὁ Ἐλισαῖος διείδε μέσα ἀπὸ τὰ παιδιὰ τὸ παρελθόν τους, τὸν ἀμαρτωλὸ τρόπο συλλήψεώς τους. Τὸ προφανές εἶναι ἡ ἀπόδοση στὸν Ἐλισαῖο ἐνὸς διδρασιακοῦ χαρίσματος, διὰ τοῦ ὁποίου ἀποκτᾶ ἐποπτεία τῆς ἱστορίας καὶ τῶν γενεσιουργῶν αἰτιῶν τοῦ παραπτώματος τῶν περιπαιζόντων αὐτόν. Ὡστόσο, τὸ ζήτημα εἶναι βαθύτερο, πέρα ἀπὸ μία φιλοτεχνημένη ἀφηγηματικὰ εἰκόνα ἐνὸς θαυματοποιοῦ, ὅπως ἄλλωστε ἀντιμετωπίζει ἐν πολλοῖς καὶ ἡ σύγχρονη βιβλιογραφία τὸν Ἐλισαῖο.

Τὸ πρῶτο τὸ ὁποῖο προβληματίζει εἶναι ἡ ἀπόδοση τῆς εὐθύνης στὶς μητέρες τῶν παιδιῶν. Ἐπειδὴ δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἀπαγγελθεῖ κατηγορητήριον στὸν Ἐλισαῖο, ἀφοῦ εἶναι προφήτης τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ οὔτε στὰ παιδιὰ, ἀφοῦ δὲν φαίνεται ἀπὸ τὸ βιβλικὸ κείμενο νὰ ἔχουν διαπράξει κάτι περισσότερο ἀπὸ ἓνα πταῖσμα (καὶ ἴσως ἀνεπίγνωστα), ἡ εὐθύνη μετακυλύεται σὲ κάποιο ἕτερον πρόσωπο. Ἦδη ἡ Παλαιὰ Διαθήκη ἀναφέρεται στὶς ἀμαρτίες τῶν γονέων, οἱ ὁποῖες τρόπον

τινά «κληροδοτούνται» στους απογόνους και τους βασανίζουν. Ἡ εὐθύνη ἐδῶ βαρύνει τὶς μητέρες τους, ἀλλὰ ἡ τιμωρία τὰ παιδιά τους. Ὁ Σαμουήλ ἐπιπλέον ἀναφαίνεται ἐδῶ ὡς συνεχιστής αὐτῆς τῆς θεολογικῆς παραδόσεως, ποὺ συνυπάρχει στὴν Παλαιὰ Διαθήκη μὲ τὴν ἀντίθετή της, δηλαδή περὶ τῆς ἀτομικῆς εὐθύνης ἐκάστου. Ἴσως ἡ ἀναφορὰ μόνον σὲ μητέρες, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ παραδεδομένο συντηρητικὸ πλαίσιο τῆς ἀνδροκρατούμενης ἐποχῆς, νὰ ἐξηγεῖται καὶ μέσα ἀπὸ τὴν ἀντιπαράθεση μὲ τὸν Ράβ. Ὁ Ράβ ἀναφέρθηκε στοὺς σοφούς, δηλαδή τοὺς ἱστορικοὺς Πατέρες τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, ἐνῶ ὁ Σαμουήλ ἐπιλέγει νὰ ἀντιτάξει σὲ αὐτὸ τὶς μητέρες τῶν παιδιῶν τῆς βιβλικῆς ἀφήρηξης. Πάντως, ἐὰν ὁ Ράβ ἀκολουθεῖ τὴν παράδοση τῶν Πατέρων, ὁ Σαμουήλ ἀκολουθεῖ τὴν ἐκδοχὴ περὶ εὐθύνης τῆς παραδόσεως τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης.

Τὸ δεύτερο εἶναι ἡ συσχέτιση μὲ τὴν ἑορτὴ τοῦ ἐξιλασμοῦ. Ἡ ἑορτὴ αὐτὴ δὲν ὑπῆρχε τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἑλισαίου, τοῦτο ὅμως οὔτε τὸ γινώριζε οὔτε ἐνδιέφερε βασικὰ τὸν Ραββῖνο Σαμουήλ. Τὴν ἐποχὴ ποὺ ζεῖ ὁ τελευταῖος, ἢ ἀκόμη περισσότερο τὴν ἐποχὴ τοῦ Ταλμούδ, δὲν ὑπῆρχε ὁ Ναός. Ὡστόσο, ἡ ἡμέρα τοῦ ἐξιλασμοῦ εἶχε ἀποκτήσει μεγάλο κύρος, ἂν καὶ δὲν ὑπῆρχε ἡ τελετουργία τοῦ ἐξιλασμοῦ, ὅπως μετέπειτα καθιερώθηκε στὸν Ναό. Ἄν καὶ σὲ ὅλες τὶς ἑορτὲς ἀπαιτεῖται οἱ πιστοὶ νὰ εὐρίσκονται σὲ κατάσταση καθαρότητος, αὐτὸ εἶναι περισσότερο σημαντικό γιὰ τὴν ἡμέρα τοῦ ἐξιλασμοῦ, ἐπειδὴ εἶναι ἡ ἡμέρα τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν καὶ τῶν παραβάσεων κάθε κανόνα καθαρότητος. Τὸ παράδοξο ὅμως ἐδῶ εἶναι ὅτι ἡ μὲν πράξη τῆς συλλήψεως εἶναι κρυφὸ καὶ ὄχι δημόσιο ἁμάρτημα, ἡ δὲ παράβαση τῆς καθαρότητος θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ συγχωρεθεῖ.

Τὶς ἀπαντήσεις ὀφείλει κανεὶς νὰ ἀναζητήσῃ στὴν πραγματεία τοῦ Ταλμούδ *Yoma*, ἢ ὅποια ἀσχολεῖται μὲ τὴν Ἡμέρα τοῦ Ἐξιλασμοῦ. Παραθέτουμε τὶς σκέψεις τοῦ Ἐμμάνουελ Λεβινᾶς, ὁ ὁποῖος σχολιάζει τὴν *Yoma* 85a-85b²³:

[...] ἡ παράβαση τελετουργικῶν ἀπαγορεύσεων καὶ ἐντολῶν, ἢ εἰδωλολατρία καὶ ἡ ἀπόγνωση ἀνήκουν στὰ παραπτώματα ποὺ διαπράττονται ἔναντι τοῦ

23. Ἐμμ. Λεβινᾶς, *Τέσσερις ταλμουδικές μελέτες*, Προλεγόμενα, μετάφραση, σημειώσεις Στ. Ζουμπουλάκης, ἐκδ. Πόλις, Ἀθήνα ²2004, σ. 60-61, 66, 70-71 καὶ 80.

Αιωνίου [...]. Αυτό είναι λοιπόν τὰ παραπτώματα πού ἐξαλείφει ἡ Ἡμέρα τοῦ Ἐξίλασμοῦ, ὡς ἀποτέλεσμα μιᾶς ἀπλῆς συντριβῆς καὶ τῶν τελετῶν τῆς μετάνοιας [...]. Τὸ γεγονός ὅτι ἡ συγχώρηση τῶν τελετουργικῶν παραπτωμάτων ἐξαρτᾶται μόνο ἀπὸ τὴ μετάνοια –καὶ κατὰ συνέπεια ἀποκλειστικά ἀπὸ μᾶς– ρίχνει ἴσως ἓνα νέο φῶς στὴ σημασία τῶν πράξεων αὐτῶν [...]. Ἀλλὰ μὲ τὸ νὰ ὀνομάζουμε αὐτὲς τὶς τελετουργικὲς παραβάσεις «παραπτώματα ἔναντι τοῦ Θεοῦ» μήπως μειώνουμε τὴ βαρύτητα τῆς ἀρρώστιας πού παθαίνει ἡ Ψυχὴ ἀπὸ αὐτὲς τὶς παραβάσεις; Ἴσως τὰ κακὰ πού πρέπει νὰ θεραπευτοῦν στὸ ἐσωτερικὸ τῆς Ψυχῆς, χωρὶς βοήθεια ἄλλου ἀνθρώπου, νὰ εἶναι ἀκριβῶς τὰ βαθύτερα κακὰ καί, ἴσως, ὅσον ἀφορᾶ τὰ κοινωνικὰ παραπτώματά μας, ἀφοῦ ἐξευμενιστεῖ ὁ πλησίον, τὰ πιὸ δύσκολα μένουν ἀκόμη νὰ γίνουν. Διαπράττοντας παράπτωμα ἔναντι τοῦ Θεοῦ δὲν ἔχουμε ὑπονομεύσει τὴν ἠθικὴ συνείδηση ὡς ἠθικὴ συνείδηση; Ἡ τελετουργικὴ παράβαση τὴν ὁποία νομίζω ὅτι ἐξαλείφω χωρὶς νὰ προσφύγω σὲ ἄλλον ἄνθρωπο εἶναι ἀκριβῶς αὐτὴ πού ἀπαιτεῖ ὅλη μου τὴν προσωπικότητα [...]. Ἡ τελετουργικὴ παράβαση –καὶ αὐτὸ πού προσβάλλει τὸν Θεὸ μέσῳ τῆς προσβολῆς του πλησίον– μὲ καταστρέφει πιὸ βαθιὰ ἀπὸ ὅ,τι ἡ ἀδικία πρὸς τὸν ἄλλο ἄνθρωπο.

[...] ἡ ἀνεπανόρθωτη προσβολὴ εἶναι ἡ προσβολὴ πού γίνεται πρὸς τὸν Θεό· σοβαρὸ εἶναι τὸ πλῆγμα σὲ μιὰν ἀρχή [...] ἄτομο ἐναντίον ἀτόμου εἶναι κάτι πού δὲν ἔχει κανενὸς εἶδους σημασία· ἡ προσβολὴ ὅμως μιᾶς ἀρχῆς εἶναι καταστροφικὴ. Ἐὰν ὁ ἄνθρωπος προσβάλλει τὸν Θεό, ποιὸς θὰ μπορέσει νὰ τακτοποιήσει τὴν ἀταξία;

[...] Ἡ προσβολὴ πού ἔγινε στὸν Θεὸ εἶναι ἐπομένως ἡ κατάχρηση ἐξουσίας στὴν ὁποία παρασύρεται ἐκεῖνος ἀκριβῶς πού εἶναι ἐπιφορτισμένος μὲ τὸν σεβασμὸ τῶν ἀρχῶν. Ποιὸς θὰ μπορέσει νὰ μεσιτεύσει; Ποιὸς μπορεῖ νὰ μεσολαβήσει; Ἐν ὀνόματι ποιοῦ Νόμου; Αὐτοὶ πού ἔχουν ἀναλάβει τὴν εὐθύνη τῆς ἐφαρμογῆς τοῦ Νόμου τὸν ἀρνοῦνται καὶ ἀνατρέπουν τὴν κλίμακα τῶν ἀξιῶν.

[...] ἔχουμε δικαίωμα νὰ τιμωροῦμε τὰ παιδιά γιὰ τὰ παραπτώματα τῶν γονέων; Ἀπάντηση: καλύτερα νὰ καταστραφεῖ ἓνα γράμμα τῆς Τοῦρά, παρὰ νὰ βεβηλωθεῖ τὸ ὄνομα τοῦ Αἰωνίου. Ἡ τιμωρία τῶν παιδιῶν γιὰ τὰ παραπτώματα τῶν γονέων εἶναι λιγότερο φρικτὴ ἀπὸ τὴν ἀνοχὴ τῆς ἀτιμωρησίας, ὅταν ἀδικεῖται ὁ ξένος. Ἄς τὸ γνωρίζουν οἱ διαβάτες: στὸ Ἰσραὴλ τὰ ἀρχοντόπουλα πεθαίνουν μὲ φρικτὸ θάνατο, ἐπειδὴ ἀδικήθηκαν οἱ ξένοι ἀπὸ τὸν ἀρχοντα. Ὁ σεβασμὸς τοῦ ξένου καὶ ὁ ἁγιασμὸς τοῦ ὀνόματος τοῦ Αἰωνίου σχηματίζουν μιὰ παράδοξη ἐξίσωση [...]. Τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ τὴν σεβόμαστε περισσότερο στὸ δίκιο πού δίνουμε στὸν ξένο παρὰ στὰ σύμβολα [...].

Καθὼς ἀναγιγνώσκει κανεὶς τὶς γραμμὲς αὐτές, προβάλλει ἀναπόδραστα ἢ σκέψη ὅτι ταιριάζουν ἀκριβῶς στὴν περίπτωση τοῦ Ἐλισαίου καὶ στὴν ἄποψη πού ἐκφράζει ὁ Ραββῖνος Σαμουήλ. Βεβαίως, δὲν

πρέπει να διαφεύγει τῆς προσοχῆς ὅτι τόσο τὰ παραθέματα ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Λεβινᾶς εἶναι ἐρανισμένα ἀπὸ διάφορα σημεία, ἄρα ἀπαντοῦν σὲ εἰδικώτερες περιπτώσεις τὶς ὁποῖες ἀναλύει, ὅσο καὶ ὅτι ἡ συζήτηση στὸ Ταλμουδ δὲν ὀλοκληρώνεται οὔτε τερματίζει μὲ τὴν ἄποψη τοῦ Σαμουήλ.

Τὸ πρῶτο σημεῖο στὸ ὁποῖο θὰ θέλαμε νὰ σταθοῦμε ἀπὸ τὰ λεγόμενα τοῦ Λεβινᾶς εἶναι ἡ ἐπιβεβαίωση ὅτι τὰ ἁμαρτήματα τελετουργικῆς καθαρότητος, ὅπως π.χ. ἡ συνεύρεση κατὰ τὴν Ἡμέρα τοῦ Ἐξίλασμοῦ, εἶναι ὄντως παραπτώματα ἔναντι τοῦ Θεοῦ, ποὺ ὅμως δύνανται νὰ συγχωρεθοῦν.

Τὸ δεῦτερο εἶναι ὅτι τὰ ἁμαρτήματα ἔναντι τοῦ Θεοῦ ὑπὸ μία συγκεκριμένη ὀπτική εἶναι βαρύτερα ἀπὸ ἐκεῖνα τὰ ὁποῖα διαπράττονται ἔναντι οἰουδήποτε ἄλλου προσώπου, ἐπειδὴ ὑπονομεύουν τὴν ἴδια τὴν ἠθική, ἐνῶ παραλλήλως πλήττουν ριζικὰ πρῶτιστα τὸν ἴδιο τὸν ἁμαρτάνοντα.

Τὸ τρίτο εἶναι ὅτι τὰ παραπτώματα αὐτῆς τῆς κατηγορίας ὀδηγοῦν σὲ ἐνὸς εἴδους ἀδιέξοδο, διότι καταργοῦν τὸ πλαίσιο ἐντὸς τοῦ ὁποῖου εἶναι δυνατὴ καὶ ἐπιτρεπτὴ ἡ συγχώρεση. Μὲ ἀπλᾶ λόγια, ὁ παραβάτης δὲν σέβεται τὸν Νόμο, παρ' ὅτι ἔχει δεσμευθεῖ νὰ τὸν τηρεῖ²⁴, ἄρα οὔτε τὸν Θεό, τὸν Νομοδότη. Ὅποτε, ὅταν ὅλα ἀνατρέπονται, διακυβεύεται ἡ ἴδια ἡ ἄφραση.

Τέταρτον, ἡ τιμωρία παιδιῶν γιὰ τὰ ἁμαρτήματα τῶν γονέων δὲν εἶναι ἀπλῶς θεμιτὴ ἀλλὰ ὑποχρεωτική, προκειμένου νὰ διαφυλαχθεῖ ὁ σεβασμὸς πρὸς τὸν ἴδιο τὸν Θεό.

Ἀναλογιζόμενος κανεὶς τὶς τέσσερις αὐτὲς ἐπισημάνσεις ἴσως ἐξάγει βεβιασμένα τὸ συμπέρασμα ὅτι συνεπικουροῦν καὶ διαφωτίζουν τὴν τοποθέτηση τοῦ Ραββίνου Σαμουήλ. Ὡστόσο, ἂν δὲν ἀπαντηθεῖ τὸ κρίσιμο ἐρώτημα, ὅλα τὰ ὑπόλοιπα δὲν ἔχουν καμμία σημασία. Γιατί οἱ μητέρες δὲν συγχωρέθηκαν, ἐφ' ὅσον ἡ δυνατότητα συγχώρεσης, παρὰ τὴν ὅποια δυσχέρεια, παρέμενε ὡς ἐπιλογή; Ἡ ὑπόθεση ὅτι οἱ ἴδιες δὲν ζήτησαν ποτὲ συγχώρεση, ἐκτὸς τοῦ ὅτι εἶναι ἀπλοϊκὴ, παραμένει πάντοτε μία ἀναπόδεικτη εἰκασία. Κυρίως ὅμως παραβλέπει τὴ σοφία

24. Ὁ Λεβινᾶς ἀναφέρεται κυρίως στοὺς ἱερεῖς, κατ' ἀναλογίαν ὅμως καὶ ἡ δέσμευση κάθε πιστοῦ νὰ τηρεῖ καὶ νὰ εἶναι ὑπόδειγμα τῶν ἐντολῶν, δὲν εἶναι λιγώτερο εὐθυνοφόρα.

τοῦ Ραββίνου, ὁ ὁποῖος εἶπε κάτι τόσο δεδομένο ὥστε νὰ διαλανθάνει τῆς προσοχῆς μας τὸ βάθος του. Ἡ προσβολὴ τῶν μητέρων δὲν εἶναι μόνον πρὸς τὸν Θεὸ ἀλλὰ καὶ ἔναντι τῶν συνανθρώπων, ἀφοῦ συμμετείχαν σὲ αὐτὸ δῦο (ἡ μητέρα καὶ ὁ πατέρας) ἀνεξαρτήτως τοῦ ὅτι βαρύνεται μὲ αὐτὸ κατ' ἐξοχὴν ἡ μητέρα, λόγῳ τῶν πατριαρχικῶν ἀντιλήψεων τῆς ἐποχῆς. Ὁ ἴδιος ὁ Λεβινᾶς, ἐνῶ πραγματεύεται χωριστὰ τὶς περιπτώσεις ἀδικημάτων κατὰ συνανθρώπου καὶ παραπτώματων ἔναντι τοῦ Θεοῦ (ἐνίοτε βεβαίως τὰ συνδυάζει), τοῦ διαφεύγει ἡ περίπτωση ἢ προσβολὴ νὰ εἶναι ταυτοχρόνως διπλῆ²⁵. Αὐτὴ τὴν περίπτωση ἐπικαλεῖται ἐδῶ ὁ Σαμουήλ: Ἄφ' ἐνὸς ὑφίσταται παράβαση τῆς ἀγιωτάτης Ἡμέρας τοῦ Ἐξίλασμοῦ καὶ μάλιστα ἀπὸ δῦο ἄτομα (ἄνδρας-γυναίκα), ποὺ συμφώνησαν μεταξύ τους νὰ προβοῦν στὴν καταπάτηση τοῦ θεόδοτου νόμου. Δὲν εἶναι μία ἀπλὴ ἀτομικὴ πράξη ἀλλὰ τρόπον τινὰ «σύσταση ἐγκληματικῆς ὀργάνωσης». Ἄφ' ἐτέρου ἢ μεταξύ τους συμφωνία δὲν τοὺς ἀπαλλάσσει ἀπὸ τὴν ἀτομικὴ εὐθύνη ἔναντι τοῦ ἄλλου. Ἐπομένως, εἶναι ἔνοχη τόσο ἡ γυναίκα ἔναντι τοῦ ἀνδρα ὅσο καὶ ὁ ἀνδρας ἔναντι τῆς γυναίκας, γιὰ τὸ γεγονός ὅτι παρέσυραν ἀλλήλους στὴν παράβαση. Δὲν εἶναι μόνον ἡ προσωπικὴ συγκατάθεση ἐκάστου στὴν ἁμαρτία, ἀλλὰ καὶ ἡ ἐπιδίωξη²⁶ τῆς συναινέσεως τοῦ ἄλλου²⁷. Δυνητικὰ ὑπάρχει καὶ ἕνα τρίτο παράπτωμα ἔναντι τῶν παιδιῶν ὡς συνανθρώπων τους, τὰ ὁποῖα ὑφίστανται τὶς συνέπειες αὐτῆς τῆς παραβάσεως.

Ἄν λοιπὸν ἡ προσβολὴ πρὸς τὸν Θεὸ καθιστᾷ τὴ συγχώρηση σχεδὸν ἀδύνατη, ἢ διπλὴ προσβολὴ φαίνεται νὰ εὐρίσκεται πλέον στὸν χῶρο

25. Γράφει καὶ ὁ Ἑμμ. Λεβινᾶς, *Τέσσερις ταλμουδικές μελέτες*, ὁ.π., σ. 60: «τὰ παραπτώματα ἔναντι τοῦ πλησίον εἶναι *ipso facto* προσβολὴ πρὸς τὸν Θεόν». Στὴν παρούσα ὁμως περίπτωση ἐννοοῦμε κάτι διαφορετικό: Ἔχουμε συγχρόνως δῦο ἁμαρτήματα, ἕνα πρὸς τὸν Θεὸ καὶ ἕνα πρὸς τὸν συνάνθρωπο, καὶ ὄχι ἕνα παράπτωμα, τὸ ὁποῖο παρεπιπτόντως ἀνάγεται γιὰ θεολογικούς λόγους καὶ στὸν Θεόν.

26. Δὲν πρέπει νὰ θεωρεῖται αὐτονόγη καὶ αὐθόρμητη ἡ συναίνεση, ὅπως μᾶς διδάσκει π.χ. ἡ διήγησις τοῦ Ἰωσήφ τοῦ Παγκάλου μὲ τὴ γυναίκα τοῦ Πετεφρῆ (*Γεν.* 39), ἀλλὰ καὶ ἡ διάχυτη σύγχρονη νομικὴ ἀντίληψη γιὰ τὸ μὴ εἰδήμων κοινὸ σὲ θεάματα τῆς μικρῆς καὶ μεγάλης ὀθόνης.

27. Ἄς ἀναλογισθεῖ κάποιος σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο τὸ ἀρχετυπικὸ ἁμάρτημα τῶν Πρωτοπλάστων ἀλλὰ καὶ τοὺς πιθανοὺς λόγους ποὺ αὐτὸ ἐσφαλμένα σχετίστηκε μὲ τὴ γενετήσια συνεύρεση (πρὸβλ. Ἄ. Θεοδώρου, «Ἡ περὶ ἀρχεγόνου καταστάσεως τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας», *ΕΕΘΣΠΑ*, 127 (1968), σσ. 717-778), ἴσως πάνω στὴ βάση ὅτι αὐτὴ εἶναι ταυτόχρονα ἁμάρτημα πρὸς τὸν Θεὸ καὶ τὸν συνάνθρωπο.

πέρα ακόμη και από τη συγχώρηση. Αυτόν την περίπτωση χρησιμοποιεί ο Σαμουήλ για να δικαιολογήσει τον Έλισταίο: Τελικῶς ἡ φράση «οἱ μητέρες τους ἔμειναν ἔγκυες κατὰ τὴν ἡμέρα τοῦ ἐξιλασμοῦ» δηλώνει τὴ σύνθετη πολλαπλὴ παράβαση ἐναντίον τοῦ Θεοῦ, τοῦ συζύγου, τοῦ τέκνου κατὰ τὴν ἀγιώτερη ἡμέρα, κατὰ τὴν ὁποία θὰ ἔπρεπε νὰ συγχωροῦνται καὶ ὄχι νὰ διαπράττονται παραπτώματα. Ἡ θανάτωση τῶν παιδιῶν προβάλλει ἀναπόφευκτη.

Ἐτέρα ἐκδοχὴ σχετικὰ μὲ τὴν αἰτία τοῦ μακάβριου τέλους τῶν παιδιῶν διατυπώνει ὁ Ραββίνος Ἰσαὰκ Ναπαχά. Μὲ τὸν Ραββίνο Ἰσαὰκ μεταβαίνουμε σὶς ἀπόψεις τῶν Παλαιστίνιων ἐρμηνευτῶν, οἱ ὁποῖες ἐκκινοῦν ἀπὸ τὶς κυριολεκτικὲς καὶ καταλήγουν σὲ περισσότερο μεταφορικές, ὅπως συνέβη καὶ μὲ τοὺς ἐπὶ κεφαλῆς τῶν βαβυλωνιακῶν σχολῶν. Ἡ ἄποψη τοῦ Ραββίνου Ἰσαὰκ εἶναι σαφής: Ὁ Ἐλισταῖος παρατήρησε τὴν ἐμφάνισή τους, εἶδε δηλαδὴ ὅ,τι μποροῦσε νὰ δεῖ ὁ κοινὸς ὀφθαλμὸς, ὁ κάθε ἄνθρωπος. Κανένα χάρισμα, καμμία ἐσώτερη ματιὰ. Ἡ ἀπόφαση τοῦ Ἐλισταίου ἐλήφθη ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴ ἐμφάνιση.

Ἐκ πρώτης ὄψεως, αὐτὸ φαίνεται νὰ ὑποτιμᾷ τὸν Ἐλισταίο. Ὅμως ἡ συμπληρωματικὴ ἐξήγηση (εἴτε ἀνήκει στὸν Ραββίνο Ἰσαὰκ εἴτε εἶναι προσθήκη στὴ Γκεμαρά) ὅτι τὰ παιδιὰ ἦταν «ὅπως τὰ ἔθνη» δίνει μία πληρέστερη ἀπάντηση: Οἱ χλευαστὲς τοῦ προφήτη ἦταν εἰδωλολάτρες ἢ –ἀκόμη χειρότερα– Ἰσραηλίτες, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀσπασθεῖ τοὺς ἐχθροὺς τοῦ Γιαχβέ. Ἐπειδὴ ὅμως ἦταν εἰδωλολάτρες ἔπρεπε νὰ θανατωθοῦν; Ἡ ἐξόντωσή τους προέκυψε ἀπὸ τὸν συνδυασμὸ τῶν παραγόντων καὶ ὄχι μονομερῶς ἀπὸ τὴν εἰδωλολατρικὴ τους ταυτότητα: Ἦταν εἰδωλολάτρες ποὺ ἐπιτέθηκαν ἐναντίον τοῦ προφήτη τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ. Ἄν πάλι ἦταν μεταστραφέντες πρὸς τὴν εἰδωλολατρία Ἰσραηλίτες ἢ τηροῦσαν εἰδωλολατρικὰ ἔθιμα αὐτὸ καὶ μόνο ἦταν ἀνόσιο ὡς πράξη²⁸.

Ὡστόσο, ἂν δεχθεῖ κάποιος ὅτι τὰ λόγια τοῦ Ραββίνου Ἰσαὰκ εἶναι μόνον ἡ φράση «τὰ εἶδε μὲ πλεξοῦδες»²⁹ καὶ ἂν συνυπολογίσει τὸ γεγονός ὅτι ἀπαγορεύεται μὲν ἡ υἱοθέτηση εἰδωλολατρικῆς κόμης στὸν

28. Πρὸβλ. *Λευιτ.* 19, 27, ὅπου ἀπαγορεύεται νὰ περιποιεῖται κανεὶς τὴν κόμη καὶ τὴ γενειάδα κατὰ τὶς συνήθειες τῶν παγανιστῶν.

29. Εἶναι πολὺ πιθανὸ ἡ φράση «בְּפִי» (ὡς οἱ ἐθνικοὶ) νὰ ἀποτελεῖ προσθήκη, καθὼς ἤδη ἡ λέξις «בְּפִי» (πλεξοῦδες) δηλώνει ἀπὸ μόνη της τὰ μακριὰ μαλλιά, τὰ ὁποῖα τηροῦσαν οἱ εἰδωλολάτρες· βλ. M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmoud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, τ. 1, London – New York 1903, σ. 171-172.

Ἰσραὴλ ἀλλὰ δὲν προβλέπεται θανάτωση γι' αὐτό, ἀναδεικνύεται καὶ πάλι ὡς αἰτία ἢ κόμη τοῦ Ἐλισαίου. Πιθανῶς, ὑπόρρητα ἐκφράζεται ἐδῶ μία εἰρωνεία ἐναντίον τοῦ Ἐλισαίου: Ἐκεῖνος εἶναι ὁ φαλακρὸς καὶ οἱ ἀντίπαλοί του μὲ μακριὰ κόμη! Ἄρα, ἡ θανάτωση μπορεῖ νὰ ὀφείλεται ἀπλῶς στὴ ζήλεια καὶ τὸν θυμὸ τοῦ Ἐλισαίου. Ἐν πάσῃ περιπτώσει, ἡ αἰτία ἐπιστρέφει καὶ πάλι ἀποκλειστικὰ στὸν ἐμπαιγμὸ αὐτὸν καθ' ἑαυτὸν τοῦ Ἐλισαίου, διότι, ἂν ὑποθέσει κάποιος ὅτι ἡ αἰτία θανάτωσης ἦταν ὁ ἀσπασμὸς τῆς εἰδωλολατρίας, τότε ὁ χλευασμὸς τοῦ Ἐλισαίου χάνει κάθε νόημα, ἀφοῦ ἀποτελεῖ μόνον ἀφορμὴ γιὰ νὰ δώσει προσοχὴ καὶ ἐπομένως θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ὅποιαδήποτε ἄλλη φράση στὴ θέση του ἢ ἀπλῶς κάποιος θόρυβος, ὁ ὁποῖος θὰ τὸν ἔκανε νὰ στραφεῖ πίσω του. Ἄν δὲν εἶχαν «πλεξοῦδες» θὰ τὰ συγχωροῦσε; Ἄν ναί, τότε πάλι ἡ φράση «ἀνέβαινε φαλακρὸς» θὰ ἦταν περιττή. Ἄν ὄχι, τότε δὲν ἔχει σημασία ἂν ἦταν θιασῶτες τοῦ παγανισμοῦ. Ἀλλὰ τὸ βιβλικὸ κείμενο δὲν ἀναφέρεται σὲ κάτι τέτοιο. Γιατί λοιπὸν ὁ Ραββῖνος Ἰσαὰκ πιστεῦει ὅτι ἡ κύρια αἰτία ἦταν αὐτή, διαβάζοντας ἐνάντια πρὸς τὸ βιβλικὸ κείμενο;

Ἡ μία ἐκδοχὴ εἶναι νὰ θεωρήσει κάποιος ὅτι ὁ Ραββῖνος θέλει μὲ αὐτὴν τὴν ἐκδοχὴ νὰ κατευθύνει σκοπίμως τὴ σκέψη τοῦ μελετητῆ πάλι πίσω στὸν χλευασμὸ διὰ τῆς ἀντίθετης ὁδοῦ. Ὁ Ταλμουδιστῆς συντάσσει ἐδῶ αὐτὴν τὴν πραγματιστικὴ τοποθέτηση προκειμένου νὰ ἐμπαίξει τὴν φαντασιακὴ προηγούμενη, τοῦ Σαμουήλ, ἢ ὅποια ἐρμηνευτικὰ πῆγε πολὺ πέρα ἀπὸ τὸ βιβλικὸ κείμενο (καὶ προέρχεται καὶ ἀπὸ Βαβυλώνιους ἐρμηνευτές), καὶ νὰ ὀδηγήσει σὲ ἐπαναξιολόγηση τῆς αἰτίας τῆς κατάρας, ἢ ὅποια θὰ διατυπωθεῖ μέσα ἀπὸ τὶς γνώμες τῶν Ραββίνων Γιοχανὰν καὶ Ἐλεάζαρ πὺ ἐπονται. Πῶς θὰ ὀδηγήσει ἐκεῖ; Ἡ ἀποψη τοῦ Ραββίνου Ἰσαὰκ καταλήγει σὲ ἀδιέξοδο, διότι εἴτε θὰ πρέπει κάποιος νὰ θεωρήσει ὅτι ἡ Βίβλος καταγράφει ἓνα ἀνούσιο περιστατικὸ, ἀποτέλεσμα τῆς ἐπιπολαιότητας τοῦ ὀργισμένου Ἐλισαίου, εἴτε νὰ συμπεράνει ὅτι τὸ προφανές (ἢ ἐμφάνιση, δηλαδὴ ἡ εἰδωλολατρία) ὡς ἐξήγηση δὲν εἶναι ἐπαρκές. Σὲ ἀμφοτέρους τὶς περιπτώσεις ὁ ἀναγνώστης θὰ ἀναγκασθεῖ νὰ ἀναζητήσει ἄλλη ἐρμηνεία.

Ἡ ἄλλη ἐκδοχὴ εἶναι νὰ δεχθεῖ κάποιος τὸν συνδυασμὸ εἰδωλολατρίας καὶ προσβολῆς, ὁ ὁποῖος καταγράφηκε ἀνωτέρω. Σὲ αὐτὴν τὴν περίπτω-ση ὁ Ραββῖνος, ἐνῶ ἀναφέρεται στὴν ἐξωτερικὴ ἐμφάνιση, ἔχει κατὰ νοῦ

τὰ κίνητρα τῆς προσβολῆς, ποὺ εἶναι ἡ εἰδωλολατρία: Ἡ εἰδωλολατρία ὀπλίζει τὸ στόμα τῶν διωκτῶν νὰ ἐπιτεθοῦν στὸν Ἑλισαῖο. Ἄρα, αὐτὸ ποὺ λέει ὁ Ραββίνος, καίτοι τὸ παρουσιάζει ὡς ἐπιφανειακό, ἀποτελεῖ τὴ δική του ἐκδοχὴ γιὰ τὰ βαθύτερα πνευματικὰ αἷτια. Δὲν ἀναφέρεται διόλου σὲ κάτι ἐξωτερικὸ ἀλλὰ σὲ κάτι ἀπολύτως ἐσωτερικὸ.

Ἐνα πρόβλημα ὅμως τὸ ὁποῖο παραμένει εἶναι ὅτι αὐτὴ ἡ ἐσωτερικὴ αἰτία συναίγεται ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴ ἐμφάνιση, ἡ ὁποία ἦταν τὰ μακριὰ μαλλιά. Σύμφωνα μὲ τὰ ἦθη καὶ τὰ ἔθιμα τῆς ἐποχῆς, οἱ εἰδωλόλατρες φρόντιζαν νὰ ἔχουν μακριὰ κόμη μέχρι τὴν ἐφηβεία, ὅποτε τὴν ἔκοβαν καὶ τὴν προσέφεραν στοὺς Θεούς. Ἐπομένως, λαμβάνεται ἀπὸ τὸν Ραββίνο Ἰσαὰκ ὡς δεδομένο ὅτι οἱ καταδιώκοντες τὸν Ἑλισαῖο ἦταν παιδιὰ ἡλικίας μικρότερης ἀπὸ τὴν ἑναρξὴ τῆς ἐφηβείας, γεγονός ὅμως προβληματικὸ, σύμφωνα μὲ τὰ εὐρύτερα δεδομένα. Τὸ ἠθικὸ πρόβλημα τῆς θανατώσεως μικρῶν παιδιῶν θὰ προσπαθήσουν νὰ καλύψουν οἱ ἐπόμενες γνώμες τῶν Ραββίνων.

Τὴν τέταρτη καὶ τελευταία ἄποψη διατυπώνουν δύο Ραββίνοι, ὁ δεύτερος ἐπεκτείνοντας τὶς σκέψεις τοῦ πρώτου. Συγκεκριμένα ὁ Ραββίνος Γιοχανάν παρατηρεῖ ὅτι ὁ Ἑλισαῖος εἶδε ὅτι ἐντὸς τους δὲν ὑπῆρχε καμία συνείδηση τοῦ θεϊκοῦ Νόμου. Στὴ συνέχεια διατυπώνεται μία ἀντίρρηση στὴν Γκεμαρά, ὅτι πιθανῶς οἱ ἀπόγονοί τους νὰ ἦταν θεοσεβούμενοι, καὶ ἔτσι, ἂν καὶ δὲν ἀναφέρεται ρητὰ, ἡ λογικὴ ὑπαγορεύει ὅτι θὰ ἔπρεπε νὰ ἀποτραπῆ ἡ θανάτωσή τους. Ὅμως ἡ ἀπάντηση τοῦ Ραββίνου Ἑλεάζαρ, ποὺ ἀκολουθεῖ, κλείνει ὀριστικὰ ὀλόκληρη τὴ συζήτηση μὲ τὸ ἐξῆς ἐπιχείρημα: Κανεὶς ἀπὸ τοὺς ἀπογόνους δὲν θὰ διέφερε ἀπὸ τοὺς γεννήτορές του. Εὐλόγα ἀντιλαμβάνεται κανεὶς ὅτι ὑπάρχει μία μεθόδευση τῆς συζήτησης ἀπὸ τὸν Ταλμουδιστὴ μὲ τὴν «προβοκατόρικη» εἰκασία ὅτι ἴσως τὰ παιδιὰ τῶν παιδιῶν νὰ τηροῦσαν τὶς ἐντολὲς τοῦ Θεοῦ. Μὲ τὴν τοποθέτηση αὐτῆς τῆς ἀντιρρήσεως μεταξὺ τῶν ἀπόψεων τῶν δύο Ραββίνων παρουσιάζεται ἡ γνώμη τοῦ Ἑλεάζαρ νὰ ἐπικροτεῖ καὶ νὰ συνδράμει στὴ σκέψη τοῦ Γιοχανάν, ἐνῶ ἂν ἀπουσίαζε θὰ παρουσιαζόταν ἡ θέση τοῦ Ἑλεάζαρ ὡς διορθωτικὴ καὶ κριτικὴ ἀπέναντι σὲ ὅσα διατύπωσε ὁ Γιοχανάν. Ἐπομένως, ἡ ἀντίρρηση τῆς Γκεμαρά δὲν ἐξυπηρετεῖ μόνο τὴν προώθηση τοῦ διαλόγου σὲ ἓνα τέλος, ἀλλὰ καὶ τὴ θετικὴ συσχέτιση τῶν θέσεων τῶν δύο Παλαιστίνιων Ραββίνων.

Οι δύο Ραββίνοι προβάλλουν τὸν Ἐλισαῖο ὡς διορατικὸ ὁ πρῶτος καὶ προορατικὸ, χαρισματοῦχο ὁ δεύτερος. Προσδίδουν μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο πολλαπλάσιο περιεχόμενο στὴν προφητικὴ ιδιότητα τοῦ Ἐλισαίου, ἀπὸ αὐτὴν ποὺ τὸ ἴδιο τὸ κείμενο δίνει, παρουσιάζοντάς τον πρῶτιστα ὡς «θαυματουργό». Οἱ θέσεις αὐτὲς ἐκτὸς ἀπὸ ἀπόπειρες ἐξηγήσεως τῶν αἰτιῶν τῆς κατάρας τοῦ Ἐλισαίου λειτουργοῦν καὶ ὡς διορθωτικὲς ἐναντι τῶν προηγηθέντων καὶ ἰδιαιτέρως τοῦ Ραββίνου Σαμουήλ, ὁ ὁποῖος προέβαλε τὸν Ἐλισαῖο ὡς μυστικὸ γνώστη ὃχι ἀπλῶς τοῦ παρελθόντος ἀλλὰ καὶ τῶν πλέον κρυφίων ιδιωτικῶν στιγμῶν τῶν ἀνθρώπων. Πέρα ὅμως ἀπὸ αὐτὴ τὴ διάσταση τοῦ Ἐλισαίου ὡς χαρισματοῦχο, οἱ Ραββίνοι μέσα ἀπὸ τὰ λεγόμενά τους προσδίδουν πρωταρχικὰ τὶς δικές τους πεποιθήσεις. Ἡ τήρηση τῶν ἐντολῶν καθιστᾷ κάποιον δίκαιο ἐνῶ ἢ παράβασή τους ἄδικο. Ἡ ἐπέκταση αὐτῆς τῆς δικαιοσύνης ἢ ἀδικίας σὲ ὅλους τοὺς ἀπογόνους εἶναι μία θεολογικὴ γραμμὴ, ἢ ὁποῖα ἀπαντᾷ ἰδιαιτέρως ἀνεπτυγμένη στὴ πραγματεία *Yoma* 87a, 4 κ.έ. Μὲ αὐτὴν τὴ λεπτομέρεια ὁ Ταλμουδιστὴς καταδεικνύει τοὺς δύο Ραββίνους ὡς καλοὺς γνώστες τῆς παραδόσεως περὶ τῆς Ἡμέρας τοῦ Ἐξιλασμοῦ, τόσο εἰδήμονες ὅσο εἶναι καὶ ὁ Ραββίνος Σαμουήλ. Διαφαίνεται λοιπόν, παρὰ τὴν ὅποια ἀντίθεση, ὅτι ἀφ' ἑνὸς συνεχίζουν τὴ σκέψη του καὶ ἀφ' ἑτέρου τὴν φθάνουν ὡς τὸ ἀπόγειό της, γι' αὐτὸ καὶ δὲν ὑπάρχει λόγος περαιτέρω συζητήσεως τοῦ θέματος τῆς ἀφορμῆς τῆς κατάρας. Κυριαρχεῖ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἡ ἁρμονία μεταξὺ τῶν ἀπόψεων τῶν παραδοσιακῶν καὶ κύρους ἐχόντων Ραββίνων μέσα ἀπὸ τὸ πλαίσιο μιᾶς ἐπιφανειακῆς ἀντιθέσεως.

Στὸ διὰ ταῦτα, τὸ ἐρώτημα εἶναι ἂν ἢ ἀπουσία κάθε ἴχνους ἐντολῆς δικαιολογεῖ ἐπαρκῶς τὴν κατάρα τοῦ Ἐλισαίου. Ἄν ἦταν ἀρκετὴ ἢ αἰτιολόγησι δὲν θὰ ἦταν καὶ ἀπαραίτητη ἢ συμπλήρωσή της ἀπὸ τὴν ἐπέκτασή της στὸ ἄπειρο, δηλαδὴ ὅπως χαρακτηριστικὰ ἀναφέρεται «ἕως τέλος ὄλων τῶν γενεῶν». Μόνο ὑπ' αὐτὴν τὴν προϋπόθεση καθίσταται πλήρης. Ἄν κάτι ὃχι μόνο δὲν ἔχει τὴ δυνατότητα βελτιώσεως πρὸς τὸ καλὸ ἀλλὰ παραλλήλως διαιωνίζει τὸ κακὸ, τότε εἶναι προτιμότερο νὰ σταματήσει τώρα νὰ ὑπάρχει, ὥστε νὰ ἀναχαιτισθεῖ τὸ κακὸ, ἔστω μερικῶς. Ὡστόσο, ἢ βεβαιότητα ὅτι γενεὲς γενεῶν θὰ ἀναπαράγουν καὶ θὰ πολλαπλασιάζουν ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο τὸ κακὸ ἔρχεται σὲ σύγκρουση μὲ τὴ θεμελιώδη θεολογικὴ ιδέα ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι

τρεπτός, ύπονομεύοντας αὐτήν τῇ βεβαιότητά. Προφανῶς ὁ Ραββίνος ἀποπειρᾶται νὰ ταυτίσει τὸ μερικῶς κακὸ μὲ τὸ ἀπόλυτο κακὸ, ἐξ οὗ καὶ τὸ βάθος («οὔτε στάλα ἐντός τους») καὶ ἡ ἀτελεύτητη διάσταση («ἕως τὸ τέλος τῶν γενεῶν») ποὺ προσδίδει σὲ αὐτό. Εἶναι δηλαδὴ τόσο κακοί, ὥστε δὲν ὑπάρχει οὔτε ὡς σπερματικὸς λόγος τὸ καλὸ. Ἀπεναντίας, ἡ ἐμφύτευση τῆς νέας ζωῆς (τὸ γενετικὸ τους ὕλικό) εἶναι παντελῶς διεστραμμένο. Κάθε κακὴ πράξη εἶναι πράγματι πράξη τοῦ ἀπόλυτου κακοῦ, δὲν ταυτίζεται ὅμως μὲ τὸ ἀπόλυτο κακὸ – καὶ αὐτὴ εἶναι ἡ ἀχίλλειος πτέρνα τῆς ἀποφῆς τοῦ Ραββίνου.

Οἱ ἀρκοῦδες

Τὸ Ταλμούδ, ἀκολουθώντας τὴν ἀφήγηση τοῦ περιστατικοῦ μὲ τὸν Ἐλισαῖο, συνεχίζει μὲ τὸν σχολιασμό τῆς ἐμφανίσεως τῶν ἀρκοῦδων³⁰, ἐπαναφέροντας στὸ προσκήνιο τοὺς δύο σπουδαίους Ραββίνους τῶν βαβυλωνιακῶν σχολῶν. Δὲν ἐκπλήσσει τὸ γεγονὸς ὅτι μεταξύ τους ὑπάρχει διαφωνία, ἀφοῦ αὐτὸ συνέβη καὶ προηγουμένως. Ὁ πρῶτος ὑποστηρίζει ὅτι πρόκειται γιὰ ἓνα θαῦμα, ἐνῶ ὁ δεῦτερος γιὰ διπλὸ θαῦμα. Ἀμφότεροι ἀπομακρύνονται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἦταν ἡ κατάρα ποὺ κινητοποίησε δύο ζῶα τοῦ δάσους νὰ ἐπιτεθοῦν στοὺς ὕβριστὲς τοῦ προφήτη καὶ ὑποθέτουν ὅτι ἐπενέβη ὁ Θεὸς γιὰ νὰ παρουσιασθοῦν ἀρκοῦδες ἢ ἀκόμη γιὰ νὰ ὑπάρξει δάσος. Στὸ εὐλόγο ἐρώτημα γιατί ἔπρεπε νὰ ὑπάρχει δάσος, ἡ ἀπάντηση ποὺ δίνεται εἶναι ὅτι προϋπόθεση τῆς ὑπάρξεως ἀρκοῦδων εἶναι ἡ προϋπαρξὴ δάσους.

Ἐκ πρῶτης ὄψεως οἱ ἀπόψεις αὐτές, ἰδιαιτέρως ἡ δεύτερη, ἀναφαίνονται ὡς παράλογες καὶ ἄνευ νοήματος, ἐὰν ὄχι καὶ εἰρωνικές. Δὲν εἶναι ὅμως ἔτσι. Στὴ βαθύτερη κατανόηση μπορεῖ νὰ συμβάλει ἡ προσεκτικὴ παρατήρηση ὅτι κανεὶς ἐκ τῶν δύο δὲν σχολιάζει τὸν ἀριθμὸ τῶν ἀρκοῦδων, ὅπως αὐτὸ θὰ ἦταν ἀναμενόμενο, καθὼς ἐν συνεχείᾳ σχολιάζεται ὁ ἀριθμὸς 42. Ἡ παράλειψη δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀβλέπτημα, ἀλλὰ εἶναι ἐσκεμμένη. Ἄς ἐξετάσουμε τίς δύο ἐρμηνεῖες.

Ἡ ἀποψη τοῦ ὀνομαστοῦ Ραβ εἶναι ἀναμενόμενη καὶ γίνεται εὐκόλα πιστευτή: Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη περιέχει ἐλάχιστες ἀναφορὲς σὲ ἀρκοῦδες καὶ ἐπομένως ἡ παρουσία στὸ συγκεκριμένο μέρος μόνον μὲ θαυματουργικὴ ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ θὰ μπορούσε νὰ καταστεῖ

30. *Sotah* 47a, 1.

πραγματικότητα. Τί παράγει αυτήν τὴ βεβαιότητα; Ἡ ἀναφορὰ τοῦ κειμένου σὲ δύο ἀρκοῦδες, διότι ἡ ἐμφάνιση μιᾶς μόνον ἀρκοῦδας θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ἀκόμα καὶ τυχαῖο γεγονός.

Ἡ δευτέρη γνώμη τοῦ Σαμουήλ καθίσταται καὶ γιὰ τὸν πλέον εὐπιστο ἀπίστευτη. Ἴσως θὰ μπορούσε νὰ ἀναζητήσει σὲ αὐτὴν κάποιος τὶς ἀπαρχές τῆς σύγχρονης ἱστοριοφιλολογικῆς κριτικῆς, ἢ ὅποια, θεωρώντας τὸ ὅλο περιστατικὸ ὡς κατασκευασμένο, θὰ συμφωνοῦσε ὅτι δὲν ὑπῆρχαν οὔτε ἀρκοῦδες οὔτε δάσος καὶ πιθανῶς οὔτε παιδιὰ. Τὸ νόημα ὅμως δὲν εἶναι αὐτό. Ὁ περίφημος Σαμουήλ ὁμιλεῖ περὶ «θαύματος ἐν μέσῳ θαύματος», ἀναφέρεται δηλαδὴ σὲ διπλὸ θαῦμα. Ὁ ἀριθμὸς δύο ἢ ὁ διπλασιασμὸς ἀφ' ἑνός, ὅπως ἀναλύσαμε ἄλλοῦ, εἶναι κομβικὸς γιὰ ὅλο τὸ Β' Βασ. 2 καὶ ἀφ' ἑτέρου συμβολίζει ἕναν ὑπερθετικὸ βαθμὸ. Ἄν μόνον ἕνα θαῦμα εἶναι ἐξαιρετικὰ σπάνιο νὰ συμβεῖ, τότε δύο θαύματα καὶ μάλιστα ἀλληλοσυνδεόμενα εἶναι κάτι «καινὸν ὑπὸ τὸν ἥλιον». Τὸ ὑποτιμημένο καὶ γιὰ πολλοὺς ἀδιάφορο μικρὸ περιστατικὸ τοῦ Ἑλισαίου, τὸ ὁποῖο πολλακίς προσπερνᾷ κανεὶς ἀνεπίγνωστα, αἴφνης λαμβάνει ἄλλη διάσταση, γίνεται ἰσότημο (ἢ καὶ ὑπέρτερο) μὲ ἄλλα σπουδαῖα ἐκτενῆ γεγονότα. Γίνεται πλέον ἄξιο προσοχῆς, ὅπως κάθε λέξη τῆς Βίβλου, ἀκριβῶς ἐπειδὴ περιλαμβάνει δύο θαύματα μαζί.

Ἔπαρχει ὅμως μία λεπτομέρεια, ἢ ὅποια ἐπεξηγεῖ περαιτέρω τὴ σκέψη τοῦ Σαμουήλ. Ὁ Ραββῖνος θὰ μπορούσε ἀπλῶς νὰ ἀναφέρει ὅτι συνέβησαν δύο θαύματα, ἤτοι ἡ δημιουργία τοῦ δάσους καὶ τῶν ἀρκοῦδων. Προστίθεται ὅμως καὶ ἡ αἰτιολογία τῆς δημιουργίας τοῦ δάσους: Ἄν αὐτὸ δὲν ὑπῆρχε, τότε οἱ ἀρκοῦδες θὰ φοβοῦνταν. Ἀλλὰ τί νὰ φοβηθοῦν; Τὰ παιδιὰ θὰ φοβοῦνταν, ἐφ' ὅσον ἐκεῖνες ἐξῆλθαν ἀπὸ τὸ δάσος ἔτοιμες νὰ ἐπιτεθοῦν, προφανῶς ἐξαγριωμένες. Οὔτε τὰ παιδιὰ τὶς τρόμαξαν οὔτε τὸ δάσος ἦταν σὲ αὐτὲς ἀπαραίτητο. Σὲ τί λοιπὸν ἀναφέρεται ὁ φόβος; Βεβαίως, ἢ πλέον ἀπλῆ ἐξήγηση εἶναι νὰ δεχθεῖ κάποιος ὅτι ὁ Ἑλισαῖος στὴν πορεία του διέσχιζε κάποιον δάσος· ἐπομένως, οἱ ἀρκοῦδες δὲν ἐξῆλθαν ἀπὸ αὐτό³¹. Ὅμως, μᾶλλον τὸ δάσος γίνεται ἐδῶ περισσότερο κατανοητὸ ὡς τόπος στὸν ὁποῖο διαβιοῦσαν ἤδη οἱ ἀρκοῦδες³². Ἐπομένως, τὸ ὅτι δὲν ὑπῆρχαν

31. Βλ. *The Noe edition Koren Talmud Bavli. Sota...*, ὁ.π., σ. 294.

32. Βλ. *The Babylonian Talmud. Seder Nashim ...*, ὁ.π., σ. 245 καὶ *Talmud Bavli, ὁ.π.*, ὑπόσημ. 103, https://www.sefaria.org/Sotah.47a.1?ven=Talmud_Bavli_German_trans_by_

ούτε ἀρκοῦδες οὔτε δάσος, δὲν πρέπει νὰ κατανοηθεῖ ὡς διὰ μαγείας ἐμφάνιση αὐτῶν, ἀλλὰ ὡς ἓνα πρὸ καταβολῆς κόσμου σχέδιο τοῦ Θεοῦ. Μὲ ἄλλα λόγια, δὲν θὰ ὑπῆρχαν ἀρκοῦδες καὶ δάσος, ἐὰν ὁ Ἐλισαῖος δὲν περνοῦσε ἀπὸ ἐκεῖ, ἀλλὰ ὁ Θεὸς μερίμνησε φυτεύοντας ἐκεῖ δάσος, τὸ ὁποῖο ἀποτελοῦσε γιὰ καιρὸ καταφύγιο τῶν ἀρκοῦδων, ὥστε ὅταν ἔλθει ἡ κατάλληλη ὥρα νὰ δράσουν. Τὸ «θαῦμα ἐν μέσῳ θαύματος», προσλαμβάνει ἄλλη διάσταση καὶ πρόκειται γιὰ μία ἐκ τοῦ μηδενὸς δημιουργία δάσους καὶ ἀρκοῦδων, ὅπως σὰν νὰ βγάζει ὁ ταχυδακτυλουργὸς τὸν λαγὸ ἀπὸ τὸ καπέλο, ἀλλὰ τὸ μὲν θαῦμα εἶναι ἡ πρόνοια τοῦ Θεοῦ νὰ ἐμφανισθοῦν οἱ ἀρκοῦδες ὅταν ὁ ἀπεσταλμένος του τίς χρειασθεῖ, τὸ δέ «ἐν μέσῳ θαύματος» εἶναι ἡ πρόνοιά Του νὰ ὑπάρχουν αὐτὲς σὲ ἀναμονή, γεγονὸς τὸ ὁποῖο προϋποθέτει τὸ δάσος.

Ὁ ἀριθμὸς 42

Τὸ πλέον δυσνόητο τμήμα τῆς Γκεμαρὰ σὲ αὐτὸ τὸ περιστατικὸ εἶναι ὁ σχολιασμὸς τοῦ πλήθους τῶν παιδιῶν ποὺ θανατώθηκαν. Τρεῖς Ραββῖνοι τοποθετοῦνται σχετικὰ μὲ αὐτὸ καὶ συμφωνοῦν καὶ οἱ τρεῖς ὅτι ὁ ἀριθμὸς σχετίζεται μὲ τίς θυσίες τοῦ Βαλάκ. Τὸ περιστατικὸ ὅμως αὐτὸ ἀναφέρεται μόνον ἔμμεσα στὸν ἀριθμὸ 42· εἶναι τὸ ἄθροισμα τῶν θυσιῶν ποὺ προσέφερε ὁ Βαλάκ στὸν Θεὸ ἔπειτα ἀπὸ παρότρυνση τοῦ Βαλαάμ, καθὼς τρεῖς φορὲς ὁ Βαλάκ θυσίασε ἀπὸ ἑπτὰ μοσχάρια καὶ ἑπτὰ κριάρια³³. Ἡ ἐπιλογή αὐτοῦ τοῦ περιστατικοῦ ἀπὸ τοὺς Ραββῖνους προβάλλει ὡς ἀκατανόητη καὶ ἴσως ὀφείλεται στὸ ὅτι αὐτὸ περιλαμβάνεται στὴν Τορά, μὲ ὅλο τὸ βάρος ποὺ αὐτὴ ἔχει γιὰ τὴν ἑβραϊκὴ θρησκεία, καὶ βεβαίως ἐπειδὴ εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ πλέον γνωστὰ περιστατικὰ ὀλόκληρης τῆς Ἁγίας Γραφῆς.

Ὁ Ραββῖνος Χανίνα θεωρεῖ ὅτι ὅσες ἦταν οἱ θυσίες τόσα ἔπρεπε νὰ εἶναι καὶ τὰ παιδιὰ ποὺ φονεύθηκαν καὶ μάλιστα θέτει τὸν συλλογισμό του στὸν ἄξονα τῆς σχέσεως αἰτίου-αἰτιατοῦ· ἀπεκόπησαν δηλαδὴ 42 παιδιὰ λόγω τῶν θυσιῶν. Δὲν ἐξηγεῖ ὅμως ποῖα ἡ οὐσιαστικὴ σχέση τοῦ ἑνὸς περιστατικοῦ μὲ τὸ ἄλλο, καθὼς εἶναι ἐντελῶς ἀνόμοια μεταξὺ τους καὶ χρονικὰ πολὺ ἀπομακρυσμένα τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο.

Lazarus_Goldschmidt_1929_[de]&lang=bi&with=Translations&lang2=en [19.07.2024].
33. Βλ. *Αριθμ.* 23, 2· 23, 14· 23, 30.

Αὐτὸ τὸ κενὸ ἀναλαμβάνουν νὰ καλύψουν οἱ νεώτεροι ἐρμηνευτές. Ἡ κύρια ἐκδοχὴ κατανόησεως τῆς φράσεως τοῦ Χανίνα εἶναι νὰ θεωρήσει κάποιος τὰ παιδιά ὡς τὴν ἀνταμοιβὴ τοῦ Βαλάκ γιὰ τὶς θυσίες τοῦ πρὸς τὸν Θεό³⁴. Οἱ Ραββῖνοι ποὺ παρατίθενται στὸ Ταλμούδ, ὁ Γιεχουντὰ καὶ ὁ Γιοσέφ, ἀμφισβητοῦν τὴν ἐρμηνευτικὴ πρόταση τοῦ Χανίνα. Ὁ πρῶτος εἰσάγει ἓνα θεωρητικὸ ὑπόβαθρο στὴν πράξη τοῦ Βαλάκ, μὲ τὸ ὁποῖο τὴν ἀναδεικνύει σχεδὸν ὡς ἀνιδιοτελῆ³⁵ καὶ ἔπειτα συνδέει τὴν ἀνταμοιβὴ του μὲ τὴν ἀπόκτηση τῆς Ρούθ, ἀπὸ τὴν ὁποία προῆλθε ὁ ἔνδοξος Σολομών, ὁ βασιλιάς τοῦ ὁποῖου ὁμοιος σὲ πλούσιες θυσίες δὲν ὑπῆρξε. Ὁ δεύτερος, ὁ Γιοσέφ, ἐπιβεβαιώνει τὴ γνώμη τοῦ Γιεχουντὰ παρέχοντας συγκεκριμένα τὴν ἀκριβῆ καταγωγὴ τῆς Ρούθ ἀπὸ τὸν υἱὸ τοῦ Βαλάκ Ἐγλῶν.

Μὲ αὐτὲς ὅμως τὶς τοποθετήσεις ἀπομένει τὸ Ταλμούδ δίχως ἀπάντηση γιὰ τὸ περιστατικὸ τοῦ Ἐλισαίου, καθὼς οἱ Ραββῖνοι Γιεχουντὰ καὶ Γιοσέφ ὡς ἀνταμοιβὴ τοῦ Βαλάκ θεωροῦν τὴν Ρούθ καὶ ὄχι τὰ 42 παιδιά. Συμπληρώνει λοιπὸν ἡ Γκεμαρὰ τὴν ἀντίθεσή της πρὸς τοὺς δύο Ραββῖνους γράφοντας: «Πρόθεσή του (τοῦ Βαλάκ) ὡστόσο ἦταν νὰ καταραστεῖ», ἀπὸ τὸ ὁποῖο συμπεραίνει κανεὶς ὅτι ἡ τελικὴ θέση τοῦ Ταλμούδ εἶναι ὅτι ὁ Χανίνα εἶχε δίκαιο.

Ἡ θέση αὐτὴ, ἐνῶ στὴ Γκεμαρὰ παραμένει ἀνερμηνευτὴ, ἐξηγεῖται ἀπὸ τοὺς νεώτερους μελετητὲς σύμφωνα μὲ τὴν ἀντίληψη ὅτι «ὁ Θεὸς καταγράφει τὶς καλὲς πράξεις ἔστω καὶ ἂν αὐτὲς δὲν προκύπτουν ἀπὸ ἀγαθὰ κίνητρα», ὡστόσο δὲν παρέχει καμμία ἱκανοποιητικὴ ἐξήγηση γιὰ τὴ σύνδεση μὲ τὸν Ἐλισαῖο αἰῶνες μετὰ³⁶. Ἐπιπλέον, ἀνακύπτει καὶ ἓνα ἀκόμη σοβαρὸ πρόβλημα: Ἄν τελικὰ ἡ θανάτωση τῶν παιδιῶν ἦταν ἡ δίκαιη ἢ ἀναγκαστικὴ ἀνταμοιβὴ τοῦ Βαλάκ, τότε ὁ Ἐλισαῖος ἀπαλλάσσεται τουλάχιστον ἐν μέρει γιὰ τὴ θανάτωση τῶν παιδιῶν. Πῶς ὅμως τότε ἐξηγεῖται ὅτι στὴ συνέχεια τὸ Ταλμούδ κρίνει ἔνοχο τὸν Ἐλισαῖο, θεωρώντας ὅτι μία ἐκ τῶν ἀσθενειῶν ποὺ τὸν χτύπησε ἦταν ἡ τιμωρία του γιὰ τὸν φόνο τῶν παιδιῶν;

34. Βλ. *The Noe edition Koren Talmud Bavli. Sota...*, ὁ.π., σ. 295.

35. Βλ. *The Babylonian Talmud. Seder Nashim...*, ὁ.π., σ. 245.

36. Βλ. L. Ginzberg, *Legends of the Jews*, vol. 2, ὁ.π., σ. 1027 καὶ L. Ginzberg, *The legends of the Jews. Notes to volumes III and VI from Moses in the Wilderness to Esther*, vol. 6, ὁ.π., σ. 344.

Ίσως ή δυνατότητα διαφορετικής ανάγνωσης τοῦ κειμένου νὰ παρέχει μία πειστικώτερη λύση. Πιθανῶς ὁ τρίτος Ραββίνος, ὁ Γιοσέφ, νὰ διαφωνεῖ μὲ τοὺς δύο προηγούμενους. Πρῶτον, μὲ τὴν ὑπόδειξή του περὶ τῆς καταγωγῆς τῆς Ρουθ ἐνδέχεται νὰ ἀναιρεῖ τὸν ἰσχυρισμὸ τοῦ Γιεχουντὰ ὅτι ἡ Ρουθ ἦταν ἡ ἀνταμοιβή τοῦ Βαλάκ, ἐπειδὴ δὲν ἦταν κόρη του ἀλλὰ κόρη τοῦ γιοῦ του· και, δεύτερον, μὲ τὴν ἐπισήμανση ὅτι «Πρόθεσή του (τοῦ Βαλάκ) ὡστόσο ἦταν νὰ καταραστεῖ», ἡ ὁποία ἴσως ἀνήκει στὸν Γιοσέφ και ὄχι στὴν Γκεμαρά. Ἔτσι μοιάζει νὰ ἐναντιώνεται στοὺς ἰσχυρισμοὺς τοῦ Χανίνα (καὶ τοῦ Γιεχουντὰ) περὶ ἀνταμοιβῆς ἐν γένει, και ἄρα ὁ Βαλάκ δὲν ἄξιζε νὰ λάβει ἀπολύτως τίποτε.

Ἦπ' αὐτὴν τὴν προοπτική, ὁ σχολιασμὸς γιὰ τὴ θανάτωση τῶν παιδιῶν δὲν σταματᾷ μὲ τὴν ὑποτιθέμενη συμφωνία Γιεχουντὰ-Γιοσέφ περὶ τῆς Ρουθ ἢ ἔστω μὲ τὴν ἔνσταση τῆς Γκεμαρά γιὰ τὴν πρόθεση τοῦ Βαλάκ, ἀλλὰ συνεχίζεται στὴν ἐπόμενη παράγραφο. Πράγματι ἐὰν τελείωναν ἐκεῖ, τότε ἡ ἀκόλουθη παράγραφος μένει ἀσύνδετη και παντελῶς μετέωρη ἐντὸς τῆς ροῆς τοῦ κειμένου, ἀφοῦ φαίνεται πὼς ἀναφέρεται στὸ ἕτερο περιστατικὸ τοῦ Β' Βασ. 2, τὸ θαῦμα τῆς ἰάσεως τῶν ὑδάτων τῆς Ἱεριχοῦς, τὸ ὁποῖο ὅμως δὲν ἔχει παρατεθεῖ οὔτε σχολιάζεται νωρίτερα ἢ παρακάτω στὰ σχετικὰ συμφραζόμενα τοῦ Ταλμουδ. Ἄν κάποιος συνδυάσει ὅτι: α) πρέπει ἡ παράγραφος νὰ ἔχει συνάφεια μὲ τὴ συζήτηση τῆς θανάτωσης τῶν παιδιῶν, β) στὸ Ταλμουδ θεωρεῖται δεδομένο ὅτι τὰ παιδιὰ ἦταν ἀπὸ τὴν Ἱεριχώ και γ) πρωτύτερα ὡς προσβολὴ τοῦ Ἑλισαίου καταγράφεται ἡ «φαλάκρωση τοῦ τόπου», κατανοεῖ ὅτι δίνεται ἄλλη προοπτικὴ σχετικῶς μὲ τὴν κατάληξη τῆς συζήτησης γιὰ τὴ θανάτωση τῶν παιδιῶν.

Ἀνακεφαλαιώνοντας, προκειμένου νὰ ἀναζητηθεῖ ἀπάντηση γιὰ τὸν ἀριθμὸ τῶν θανάτων, παρατίθεται ἡ ἀποψη τοῦ Ραββίνου Χανίνα, ἡ ὁποία ἀναιρεῖται ἐν συνεχείᾳ ἀπὸ τὴ γνώμη τοῦ Ραββίνου Γιεχουντὰ. Ἀκολουθεῖ ἡ τοποθέτηση τοῦ Ραββίνου Γιοσέφ, ἡ ὁποία ἀναιρεῖ και τὶς δύο. Ἐπειτα τὸ Ταλμουδ ἀναφέρεται στὸν στίχο Β' Βασ. 2, 19, ὅπου ἐντοπίζεται ἓνα παράδοξο: Ἐνῶ οἱ κάτοικοι τῆς Ἱεριχοῦς ἐξυμνοῦν τὸν τόπο τους, ταυτοχρόνως λένε ὅτι τόσο τὰ νερὰ ὅσο και ἡ γῆ εἶναι τὰ χεῖριστα. Ἡ ἀπάντηση ποὺ δίδεται ἀπὸ ἓναν ἄλλο Ραββίνο, τὸν Χανίν, εἶναι: «κατὰ τὸν τόπο και οἱ κάτοικοι». Ἡ γοητεία ποὺ ἀσκει ἓνας τόπος σὲ κάποιους, εἶναι και ἡ αἰτία γιὰ τὴν ὁποία αὐτοὶ ἐγκαθίστανται ἐκεῖ.

Ἡ ἀλλαγὴ αὐτοῦ τοῦ τόπου ἀπὸ τὸν Ἐλισαῖο τελικῶς γίνεται αἰτία νὰ ἐναντιωθοῦν σὲ αὐτὸν καὶ νὰ θανατωθοῦν.

Ἐξ αὐτοῦ μπορεῖ κανεὶς νὰ ἐπανερμηνεύσει τὸν ἀρχικὸ ἰσχυρισμὸ τοῦ Ραββίνου Χανίνα, διότι ἴσως δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι τὴ λύση τὴ δίνει ὁ σχεδὸν συνονόματος Ραββίνος Χανίν. Ἄν μελετήσῃ κανεὶς τὸ περιστατικὸ μὲ τὸν Βαλὰκ θὰ παρατηρήσῃ τὰ ἑξῆς: α) Οἱ Ἰσραηλίτες κατασκηνώνουν στὴν περιοχὴ τῆς Μωάβ, ἡ ὁποία εὐρίσκεται ἀπέναντι ἀπὸ τὴν Ἱεριχώ³⁷. β) ὁ φόβος τοῦ Βαλὰκ δὲν εἶναι ἡ κατάκτηση τῆς χώρας ἀλλὰ ὅτι «τώρα τὸ πλῆθος αὐτὸ θὰ καταστρέφει τὰ πάντα γύρω μας, ὅπως τὰ βόδια κατατρῶνε τὸ χορτάρι στὰ χωράφια», ἤτοι ἕνας φόβος ἐρημοποίησης. Ὅπως τότε κοντὰ στὴν Ἱεριχώ ὁ Βαλὰκ αἰσθάνθηκε ὡς ἀπειλὴ τὴν ἀλλαγὴ τοῦ τοπίου ἀπὸ τὸν ἐκλεκτὸ λαὸ τοῦ Θεοῦ καὶ ζήτησε νὰ τὸν ἐκδιώξῃ ἀλλὰ τελικὰ ἔλαβε ὁ ἴδιος καταστροφικὸ χρησμὸ ἐναντίον του, ἀναλόγως καὶ τώρα ἔξω ἀπὸ τὴν Ἱεριχώ οἱ κάτοικοι αἰσθάνονται ὡς ἀπειλὴ τὴν ἀλλαγὴ τοῦ τοπίου ἀπὸ τὸν ἐκλεκτὸ ἄνθρωπο τοῦ Θεοῦ καὶ ἐνῶ τὸν ἀποπέμπουν αὐτὸ στρέφεται ἐναντίον τους. Ἐπομένως, ὁ ἀριθμὸς 42 δὲν εἶναι ἕνα μαγικὸ νούμερο, ἀλλὰ κατανοεῖται ὡς τὸ σταθερὸ ἀποτελεσμά κάθε ἴδιας αἰτίας: Οἱ λόγοι οἱ ὁποῖοι ὁδήγησαν τὸν Βαλὰκ νὰ προσφέρει 42 σφάγια εἶναι οἱ ἴδιοι γιὰ τοὺς ὁποίους 42 παιδιὰ σφαγιάσθηκαν.

Ὅποιος μελετᾷ τὰ συγκεκριμένα παραθέματα τοῦ Ταλμουδ παρασύρεται ἀπὸ τὸν ἀριθμὸ 42, ἐνῶ ἡ κοινὴ συνισταμένη μεταξὺ τῶν περιστατικῶν Βαλὰκ καὶ Ἐλισαίου εἶναι ἡ ἔννοια τῆς θανάτωσης, τὴν ὁποία ζητοῦν καὶ στὶς δύο περιπτώσεις προφήτες τοῦ Θεοῦ καὶ ἄρα ἡ πράξη θανάτωσης εἶναι σωστή. Ἄλλωστε, ὁ ἀριθμὸς στὶς δύο περιπτώσεις δὲν προκύπτει μὲ τὸν ἴδιο τρόπο: Στὴν πρώτη εἶναι ἄθροισμα καὶ πολλαπλασιασμὸς $[(7+7) \times 3]$, ἐνῶ στὴ δευτέρῃ ὁλόκληρος (42) συμβολικὸς ἀριθμὸς τῆς καταστροφῆς.

Συμπεράσματα

Ἡ ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τῶν διαλεγόμενων Ραββίνων εἶναι πρῶτιστα διδακτικὴ πρὸς τοὺς ἀναγνώστες καὶ προασπίζεται –ὄχι

37. Βλ. Ἀριθ. 22, 1.

ὅμως ἐμφανῶς- τὴν ἀκεραιότητα τοῦ θεολογικοῦ ἤθους τοῦ βιβλικοῦ κειμένου. Μὲ γνώμονα αὐτὸ προτιμῶνται ἀλληγορικές ἐρμηνείες λέξεων καὶ φράσεων, γεγονὸς ποῦ δὲν ἐκπλήσσει.

Ἡ φαλάκρα ἐρμηνεύεται μεταφορικὰ ὡς ἡ ἀποστέρηση τοῦ βασικοῦ βιοποριστικοῦ μέσου ὅσων μετέφεραν πόσιμο νερὸ στοὺς κατοίκους τῆς Ἱεριχοῦς, προτοῦ ὁ Ἐλισαῖος θεραπεύσει τὰ ὕδατα.

Σχετικὰ μὲ τὴν ιδιότητα ἐκείνων οἱ ὁποῖοι συνάντησαν καὶ χλεύασαν τὸν προφήτη διατυπώνονται ἀρκετὰ ἀποκλίνουσες ἀπόψεις, στηριζόμενες σὲ μεταφορικές ἐρμηνείες ἢ ἐτυμολογικὴ παραφθορὰ τῶν λέξεων «בְּיָמָיו בְּיָמָיו»: εἴτε ὅτι δὲν εἶχαν φόβο Θεοῦ εἴτε ὅτι συμπεριφέρονταν σὰν μικρὰ παιδιὰ εἴτε ὅτι κατάγονταν ἀπὸ κάποιον ἄλλο ἐχθρικό τόπο. Δὲν ἐπιτυγχάνουν ὅμως νὰ ἀπομακρυνθοῦν πειστικὰ ἀπὸ τὴν κατανόηση τοῦ ἴδιου τοῦ κειμένου ὅτι πρόκειται περὶ παιδιῶν καὶ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο δὲν ἐπιλύουν τὸ ἠθικὸ ζήτημα.

Παρόμοια διαφωνία ἀπόψεων ἀποτυπώνεται καὶ γιὰ τὴν αἰτία τῆς κατάρας, ἃν εὐθύνεται ὁ Ἐλισαῖος, τὰ παιδιὰ, οἱ ἁμαρτίες τῶν γονέων τους ἢ κάτι τὸ ὁποῖο ἀκόμη δὲν εἶχε συμβεῖ. Τὸ Ταλμουδ σὲ αὐτὸ ἰδιαιτέρως τὸ σημεῖο συμπυκνώνει στὸν μικρῆς ἔκτασης διάλογο τῶν Ραββίνων πολλὰ διαφορετικὰ ἐπίπεδα ἐξηγήσεων, κάποια ἀπὸ τὰ ὁποῖα σχετίζονται μὲ βαθύτερα ἐρωτήματα περὶ ἀτομικῶν καὶ συλλογικῶν προθέσεων καὶ ἐνεργειῶν, ἐνῶ ἕτερα μὲ τὸν Νόμο καὶ τὴ λατρεία. Τίποτε ὅμως δὲν δύναται νὰ νοηθεῖ στὴ βαθύτερη τομὴ του, ἐὰν ὁ ἀναγνώστης δὲν συνυπολογίσει τὴν ἐσωτερικὴ διαμάχη τῶν διαφορετικῶν σχολῶν, ποῦ ἐκπροσωποῦνται ἀπὸ τὰ ἀναφερόμενα ὀνόματα Ραββίνων. Τὸ ἴδιο τὸ Ταλμουδ φαίνεται μὲ ἀπαράμιλλη τέχνη νὰ προβάλλει καὶ ταυτόχρονα νὰ ὑπονομεύει ἀπόψεις, ὥστε τελικὰ νὰ ἀφήνει ἀνοιχτὰ ὅλα τὰ ἐνδεχόμενα.

Ἡ τεχνικὴ αὐτὴ συνεχίζεται καὶ στὴν πραγμάτευση τοῦ ζητήματος τῆς παρουσίας τῶν ἀρκούδων. Ἡ ταλμουδικὴ συμβολὴ ἔγκειται στὸ γεγονὸς ὅτι δὲν ἐνδιαφέρεται νὰ ἀναλωθεῖ σὲ σχολαστικὲς συζητήσεις περὶ τοῦ εἴδους καὶ τοῦ γένους τῶν ζώων, ἀλλὰ μὲ τὴ φράση «θαῦμα ἐν μέσῳ θαύματος» νὰ ἀναδείξει τὸ συγκεκριμένο περιστατικό, ποῦ βρίσκεται στὸ περιθώριο τῆς γενικῆς βιβλικῆς ἀφήγησης, ὡς θεολογικὸ κέντρο τοῦ Κανόνα, τὸ ὁποῖο φωτίζει τὸν μίτο ὀπισθεν τῆς ἱστορίας, ποῦ εἶναι ἡ θεολογικὴ ἔννοια τῆς πρόνοιας τοῦ Θεοῦ.

Ἡ ἐπιφανειακὴ ἐνασχόληση μὲ τὰ ὅσα καταγράφονται στὸ ταλμουδικὸ κείμενο γιὰ τὴ σημασία τοῦ ἀριθμοῦ τῶν παιδιῶν ποὺ θανατώθηκαν συσκοτίζει καὶ ὀδηγεῖ σὲ ἀδιέξοδο. Ἡ ἀνάλυση τῶν ραββινικῶν ἀπόψεων μὲ μία ἀνατρεπτικὴ ματιὰ, ὡς ἀντιτιθεμένων καὶ ὑπὸ τὸ πρῖσμα ὅσων ἤδη ἔχουν διατυπωθεῖ γιὰ τὰ προηγούμενα δυσσερμήνευτα σημεῖα τοῦ περιστατικοῦ, ὀδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ ἀριθμὸς 42 δὲν εἶναι ἓνα μαγικὸ νούμερο ἀλλὰ παραπέμπει στὶς βαθύτερες ὁμοιότητες ποὺ παρουσιάζει τὸ *Β' Βασ.* 2, 24 μὲ τὸ *Ἀριθ.* 22.

Ἡ διεξοδικὴ μελέτη τῆς *Sotah* 46b-47a στὸ παρὸν ἄρθρο, ὅσον ἀφορᾷ τὸ ἴδιο τὸ Ταλμουδ προκάλεσε τὴν ἀνάδυση τῶν βαθύτερων δομῶν καὶ τὴν ἀποκάλυψη τῶν πιθανῶν προθέσεων διάταξης τοῦ ὕλικου ἀπὸ τοὺς συντάκτες του, ἐνῶ ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐμβάθυνση στὸ περιστατικὸ τῆς Βαϊθὴλ προσέφερε ἀγνωστες ἐρμηνευτικὲς προοπτικὲς γιὰ περαιτέρω ἐπεξεργασία ἀπὸ τὰ πεδία τῆς σύγχρονης χριστιανικῆς καὶ θύραθεν ἠθικῆς.

SUMMARY

2 Kings 2, 23-25 in the light of Rabbinic Literature

By Porphyrios Dalianis, *PhD*
National and Kapodistrian University of Athens

This article aims to analyse the interpretations stored in the Talmud regarding the passage *2 Kings* 2, 23-25. The interpretive approach presented by the Talmud Rabbis is primarily instructive to the readers and defends, though not straightforwardly, the integrity of a theological ethos of the biblical text. With this in mind, allegorical interpretations of words and phrases are preferred, which is not surprising in such texts. The Talmud condenses into many different levels of explanation, some of which relate to deeper questions of individual and collective intentions and actions and others to the Law and worship. But nothing can be understood in its deepest section if the reader does not take into

account the internal controversy of the different Schools represented by the comments of Rabbis. The Talmud itself seems with incomparable art to advance and at the same time undermine opinions, so that in the end all possibilities are left open.

The thorough study of *Sotah* 46b-47a in this article, in terms of the Talmud itself, caused the emergence of the deeper structures and the revelation of the possible intentions of the arrangement of the material by its authors, while in terms of delving into the Bethel incident it offered unknown interpretative perspectives for further elaboration from the fields of contemporary Christian and transdisciplinary ethics.