

OS DITOS DE JESUS E OS ESCRITOS RABÍNICOS

JESUS' SAYINGS AND THE RABBINICAL WRITINGS

Reginaldo Gomes de Araújo*

Resumo

O objetivo deste estudo é analisar e comparar algumas palavras e expressões dos ditos de Jesus transmitidos pelos Sinóticos, especialmente por Mateus, para podermos afirmar que as palavras de Jesus transmitidas pelos Sinóticos apresentam aspectos semíticos, sem nos preocuparmos com o idioma que ele falava. Essa coloração pode ser mais bem definida quando comparamos os ditos de Jesus com os escritos rabínicos (Talmudim, Mishnaiot, Midrashim etc.). Neste estudo comparativo, pode-se constatar claramente que os ditos de Jesus apresentados pelos Evangelhos Sinóticos faziam parte da tradição judaica, como bem testificam alguns escritos rabínicos aqui analisados.

Palavras-chave: Ditos de Jesus, Mishná, Talmude, Evangelhos Sinóticos, Semitismo.

Abstract

The purpose of this study is to analyze and compare some of those words and expressions of Jesus transmitted by the Synoptic Gospels, especially by Matthew, so that we can say that the words of Jesus transmitted by the Synoptic Gospels have a Semitic characteristic, without the inquiry about the language that Jesus spoke. This coloration can be better defined when comparing the sayings of Jesus with the rabbinic writings (Talmudim, Mishnaiot, Midrashim, etc.). In this comparative study, one can see clearly that the sayings of Jesus presented by the Synoptic Gospels were part of the Jewish tradition, as well as testify some rabbinic writings reviewed here.

Keywords: Sayings of Jesus, Mishnah, Talmud, Synoptic Gospels, Semitism.

* Professor da Área de Língua Hebraica e do Programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos e Árabes da Universidade de São Paulo.

1. Introdução

As palavras de Jesus transmitidas pelos Sinóticos apresentam uma coloração semítica. Essa coloração pode ser mais bem definida quando comparamos os ditos de Jesus com os escritos rabínicos (Talmudim, Mishnaiot, Midrashim etc.). Neste estudo comparativo, pode-se constatar claramente que os ditos de Jesus apresentados pelos Evangelhos Sinóticos faziam parte da tradição judaica, como bem testificam alguns escritos rabínicos.

Não me preocuparei com a questão da língua que Jesus falava. Sendo aramaico ou hebraico, isso não apresenta relevância alguma para o tipo de estudo que apresentarei aqui. O importante é demonstrar se, de fato, encontrarei elementos semíticos nos ditos de Jesus e se esses ditos apresentam uma relação com os escritos rabínicos. Não tratarei de verificar, como já evidenciei, se a língua subjacente às palavras de Jesus, nos seus ditos, seria o aramaico ou hebraico. Todavia, não deixarei de lado estudos como os de G. Dalman¹, M. Black², J. Jeremias³ e C. F. Burney⁴ e, recentemente, os estudos de D. Bivian e Roy Blizzard⁵.

Para o desenvolvimento deste estudo, optei pelo texto do Evangelho de Mateus, por ele apresentar relação com os outros Evangelhos Sinóticos e também por ser atestado por alguns escritos antigos, como a *História Eclesiástica*, de Eusébio de Cesareia: “Tal relato de Papias a respeito de Marcos. Sobre Mateus ele declara como se segue: ‘Mateus compôs sua história em dialeto hebraico’” (*Hist. Eccl.* III,39).

Veja-se, ainda no texto de Eusébio, a declaração de Irineu a respeito das Escrituras Sagradas: “Entre os quais estava Irineu, damos agora suas palavras e, em primeiro lugar, o que disse acerca dos Evangelhos Sagrados: ‘Mateus de fato’, afirma ele, ‘produziu seu evangelho escrito entre os hebreus no dialeto deles’” (*Hist. Eccl.* V,8).

Ainda, quando Eusébio faz referência a Panteno, diz:

¹ Cf. DALMAN, Gustav. *Die Worte Jesu*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963 (reimpressão da 2ª edição de 1930); ID. *Jesus-Jeschua*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967 (reimpressão da edição de 1922).

² Cf. BLACK, Matthew. *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*. Peabody: Hendrickson, 1998 (reimpressão da edição de 1967).

³ Cf. JEREMIAS, Joachim. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica/Paulus, 2004; ID. *Abba. Studien zur Neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*. Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.

⁴ Cf. BURNEY, Charles Fox. *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*. Eugene: Wipf & Stock, 2004 (reimpressão da edição de 1922).

⁵ Cf. BIVIN, David; BLIZZARD, Roy. *Understanding the Difficult Words of Jesus*. Shippensburg: Destiny, 1994.

Diz-se que Panteno foi um deles e que chegou às Índias. E o relato é que ali descobriu que fora antecedido por alguns que tinham conhecimento do Evangelho de Mateus, a quem Bartolomeu, um dos apóstolos, havia pregado, deixando-lhes o evangelho de Mateus em hebraico, o que também foi preservado até o presente (*Hist. Eccles.* V,10).

Ou, quando faz alusão a Orígenes, falando do cânone, escreve Josefo: “O primeiro é escrito de acordo com Mateus, o mesmo que fora publicano, mas depois apóstolo de Jesus Cristo, o qual, tendo-o publicado para os convertidos judeus o escreveu em hebraico” (*Hist. Eccles.* VI, 25).

É óbvio que não me iludo com essas afirmações de Eusébio, mas, sendo de um dos primeiros historiadores cristãos, posso partir do princípio de que o seu testemunho sirva como referência para a opção que fiz pelo Evangelho de Mateus no estudo a ser desenvolvido.

Também não me preocupo em definir aqui a questão do Jesus histórico nem observo os textos rabínicos para verificar se transmitem alguma informação que possa legitimar a sua existência. Para aqueles que têm interesse em aprofundar a relação entre Jesus e o Talmude, aconselho a leitura do livro de J. Klausner (1971), particularmente as páginas 18-51, onde ele apresenta, de forma concisa, passagens talmúdicas que fazem referência à pessoa de Jesus. A minha preocupação é comparar alguns desses ditos com fontes rabínicas e, ao analisar tal relação, poder averiguar se, de fato, as palavras deixam testemunhar que o ambiente linguístico de Jesus era semítico (aramaico-hebraico).

Para a realização dessa comparação, usei o programa *Bar Ilan's Judaic Library, versão 12*, o qual me possibilitou comparar vários escritos rabínicos, de diversas épocas, com os ditos de Jesus.

Por último, não utilizarei fontes hebraicas para não dificultar a leitura do texto para aqueles que não estão familiarizados com esse idioma. Transliterações serão feitas somente na medida em que forem necessárias, sobretudo quando se tratar de uma palavra ou frase que seja relevante para este estudo. Farei uso da tradução de Ferreira de Almeida, na edição fiel e corrigida, e o motivo da minha opção é a disponibilidade eletrônica dessa edição. Sempre cotejarei, porém, a tradução de Almeida com o texto original grego, na edição elaborada por B. F. Westcott e F. J. A. Hort⁶.

2. Expressões comuns nos ditos de Jesus

⁶ Cf. WESTCOTT, Brooke Foss; HORT, Fenton J. A. *The Greek New Testament*. Peabody: Hendrickson, 2007.

Nos ditos de Jesus, encontramos palavras que eram comuns na sua época, expressões que refletiam, de certa forma, a situação linguística do tempo da composição dos Evangelhos Sinóticos – em particular, do Evangelho de Mateus –, atribuindo-as a Jesus. Se levarmos em consideração a produção literária rabínica da época dos Evangelhos, notaremos que há uma relação muito forte entre os termos usados no Evangelho de Mateus e em alguns escritos rabínicos. Dentre estes termos, escolhi algumas expressões e palavras que merecem ser aprofundadas neste estudo, a saber: *Reinado (reino) dos céus, Eon, Pai* etc.

Os escritos rabínicos aqui considerados compreendem um período que vai do século I ao século III da Era Comum. Nessa época, a Mishná foi compilada⁷, e foram produzidos escritos como *Bereshit Rabbá*⁸, *Mekhilta*⁹, *Sifre Devarim*¹⁰ e, posteriormente, os *Talmudim*, isto é, o Talmude Babilônico e o Talmude de Jerusalém¹¹. Se nós compararmos a redação final dos Evangelhos Sinóticos aos escritos rabínicos em questão, de forma linear, sem levarmos em consideração as discussões sobre a datação, podemos concluir que os escritos rabínicos são posteriores, mas refletem a mesma situação linguística e cultural, como veremos nos exemplos a seguir.

a. Reinado (Reino) dos céus

A expressão correspondente a esse termo, em hebraico, é *malkhut hashamayim*. O termo equivalente em aramaico é *malkhuta' dishamayya'*, enquanto o termo a ser esclarecido aqui é *malkhut*. A pergunta que geralmente se faz é por que traduzir o termo por “reino” ou “reinado”. Por que não por “soberania” ou “realeza”? Optei pelos termos que geralmente são comuns nas traduções em português, sendo que “reino” é o mais comum. O que seria, então, o *malkhut*? Ele poderia ser usado, como o conhecemos da Bíblia Hebraica, com o significado

⁷ Cf. STEMBERGER, Günter. *Einleitung in Talmud und Midrasch*. Munique: C.H. Beck, 8ª ed. 1992, p. 128-132; DEL VALLE, Carlos (Ed.). *La Misná*. Salamanca: Ediciones Segume, 2ª ed. revista e atualizada, 2003, p. 13-14;

⁸ Cf. STEMBERGER, Günter. *Einleitung in Talmud und Midrash*, p. 275-276, onde ele discute a datação e afirma que não há argumentos para datar este Midrash no século VI.

⁹ A datação da Mekhilta, de rabbi Yshmael, conhecida como Mekhilta, é tida como compilada (partes) já no século II, mas os estudos mais recentes chegam a datá-la no século VIII. Cf. STEMBERGER, Günter. *Einleitung in Talmud und Midrasch*, p. 253.

¹⁰ Conhecido também com *Sifre Deuteronomio*, é comumente datado como sendo do século III. Cf. STEMBERGER, Günter. *Einleitung in Talmud und Midrasch*, p.269.

¹¹ A maioria dos pesquisadores concorda em datar este Talmude na metade do século VI e o Talmude de Jerusalém do século IV. Cf. STEMBERGER, Günter. *Einleitung in Talmud und Midrasch*, p. 194-195.

político de reino (cf. Sam. 20.31; 1 Reis 2.12). No seu significado original, refere-se a uma esfera concreta de poder.

No pensamento escatológico judaico, os rabinos dos primeiros séculos da Era Comum consideravam o problema do *malkhut* a partir de dois pontos de vista diferentes, os quais, por falta de melhor distinção, podemos chamar de teórico e prático. O primeiro se concentra nos aspectos temporal/eterno e celeste/terreno; o segundo, mais pragmático, trata da ação humana que assegura o acesso ao Reino. Nesse sentido, ele era usado em oposição ao reino da iniquidade, fazendo uma referência direta ao poder romano. Em todos os exemplos analisados, dos quais apresento alguns aqui, há referências ao reino dos céus como sendo equivalente ao reino de Deus, em oposição ao reino/reinado mundano (VERMES, 1995, p. 123). Nota-se, assim, uma semelhança no uso da expressão *Reino/Reinado dos Céus* pelo Evangelho de Mateus. A concepção dos Evangelhos Sinóticos, em particular de Mateus, sobre essa expressão reflete praticamente o mesmo conteúdo escatológico que encontramos nos textos rabínicos analisados, como veremos abaixo. Com relação ao Evangelho de Mateus, podemos conferir as seguintes passagens: Mt. 3.2; 4.17; 5.3,10,19; 7.21 *et passim*. Em todas essas passagens, o Reino dos Céus aparece relacionado com julgamento e justiça e em oposição ao julgamento e justiça dos homens.

Como se poderia esperar, algumas das explicações rabínicas “teóricas” se prendem aos ensinamentos encontrados na Bíblia Hebraica e nos escritos intertestamentários, ampliando-os. Dessa maneira, o aspecto escatológico do Reino sobressai quando contrastado com a realidade política do império romano de então, a perversa *malkhut* secular, como proclama uma antiga homilia: “É chegado o tempo de demolir o reino da iniquidade; é chegado o tempo da revelação do Reino dos Céus” (Pes. R. 51a).

Nesse mesmo espírito, os Targumim palestinos sobre o Cântico de Moisés (Ex 15.18) especificam também que a duração do Reino dos Céus, referência ao Reino de Deus, é para todo o sempre e deve ser entendida como se aplicando a ambos os mundos, o presente e o futuro. Assim, nota-se que, no âmbito teórico, a dimensão celestial/terrena do Reino é impressionantemente prenunciada. No pensamento bíblico e intertestamentário, quando o estabelecimento do Reino é visto já como mediado, ele é normalmente atribuído ao Messias, vitorioso na batalha, como descreve o Midrash:

Até que Abraão, nosso pai, veio ao mundo, o santíssimo, bendito seja, era o único rei dos céus, pois está escrito “o Senhor, o Deus do céu que me tomou...” (Gn 24.7). Mas quando

Abraão nosso pai veio ao mundo, ele o fez rei sobre o céu e a terra, pois está escrito “Eu te farei jurar pelo Senhor, o Deus do céu e da terra” (Gn 24.2). (*Sifre Devarim* 313, I)

O Reino é atribuído ao prosélito Abraão, sendo que a ideia que está subjacente é que o pai de Israel, ele próprio convertido da idolatria e do culto astral, era responsável pela disseminação da religião e, com ela, do reconhecimento progressivo do domínio de Deus sobre a humanidade.

Além da questão teórica, os rabinos tinham de se confrontar também com o problema prático de como as pessoas podiam se relacionar com esse Reino, como deviam assumir “o jugo do Reino dos Céus”. A atitude fundamental requerida parece ser, então, que a aceitação do Reino é semelhante a um ato inicial de fé no Deus único e verdadeiro. Ele é realizado, de fato, pela recitação do *Shemá* (“ouve Israel, o Senhor, nosso Deus, o Senhor um”). Essa expressão de fé representa, de modo positivo, um reconhecimento da soberania de Deus e, ao mesmo tempo, uma rejeição da idolatria. De forma breve, pode-se dizer que esse é o significado da expressão “reino dos céus” na tradição judaica.

Com relação a essa expressão na boca de Jesus, nota-se também uma situação que reflete a mesma realidade. O Reino do qual ele fala é diferente daquele que se conhecia na história de sua época e assume, de fato, características escatológicas¹².

Por que a seção “ouve ó Israel!” precede “e obedecerás os meus mandamentos”? É para que se aceite primeiro o **jugo do reino dos céus** e depois o jugo dos mandamentos”. (*MBerakhot* II,2)

Deixar de lado o **jugo do reino dos céus** nem por um momento. (*MBerakhot* II,5)

Receber o **jugo do reino dos céus**. (*JBerakhot* 4a)

Nos três exemplos apresentados, notamos que o emprego da expressão “reino dos céus” faz alusão a colocar em primeiro plano, levando em consideração a distinção entre celeste/terreno e eterno/temporal. Se olharmos passagens dos Sinóticos, encontraremos uso dessa expressão na boca de Jesus na mesma perspectiva, ou seja, o Reino dos Céus que ele anuncia é diferente do que se conhecia até então. Ele prega que uma das características do

¹² Para maiores detalhes, cf. o artigo de *Basileús, basileia* do *Theological Dictionary of the New Testament*, editado por Gerhard Kittel (vol. I, p. 564-593), em que o significado de “Reino” é descrito de forma ampla. Também cf. o verbete *Basileia, Basileús* do *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, editado por Horst Balz e Gerhard Schneider (1992, cols. 481-498).

Reino pode ser resumida na justiça e caridade (cf. Mt. 3.2; 5.10,19; 7.21 e paralelos nos Sinóticos).

b. *Éon*

O termo *éon* aparece nos Evangelhos como sendo usado por Jesus. O exemplo clássico é Mt. 12.32 (e seus paralelos Mc 3.29 e Lc 12.10). Todavia, esse versículo parece ser uma repetição do anterior, a saber, Mt 12.31 (DALMAN, 1965, p. 120). Da mesma forma que o termo fora usado pelos Evangelhos Sinóticos, a literatura rabínica, de forma bem mais moderada, também tinha conhecimento dele e o usara. A fonte tanto para os Evangelhos como para alguns escritos rabínicos foi a literatura apocalíptica judaica. Indícios para isso nós podemos encontrar no fato de que nem o *Targum de Onkelos* nem a Versão Grega, a Septuaginta, usam tal expressão. Ela se encontra somente no códice *Alexandrinus* e *Sinaiticus*, quando traduziram *'abi 'ad* em Is 9.5 como *patér tou méllontos aiônos*, forma seguida por todas as traduções ocidentais, as quais traduzem o trecho como “pai da eternidade”. Na literatura apocalíptica judaica, essa palavra ocorre em alguns de seus escritos (cf. Enoque etíope 48.7, 71.15; Apocalipse de Baruc 14.13; 44.15; 48.50 *et passim*; IV Esdras 7.5; 8.1).

Todavia, os escritos rabínicos conheciam essa palavra, pois o Targum dos Profetas já fazia alusão a ela (2 Sam 7.19; 22.28; 1 Rs 5.13; Mal 3.6; Jer 50.39 *et passim*). Se Avot II, 7 for considerado uma fonte autêntica, então, teria sido Hillel o testemunho mais antigo para o uso do termo em questão, como veremos nos exemplos abaixo. Outro testemunho, considerado também antigo, seria Jokhanan ben Zakkai (anos 80 da Era Comum), que enfatiza que Deus tirou de Abraão *este Éon*, mas não o *Éon futuro*. E um terceiro testemunho seria Eliazar ben Modim, o qual conta entre os seis presentes que Israel recebeu *o futuro Éon* e o *novo mundo*.

Assim como na apocalíptica judaica e nos escritos rabínicos, o *Éon* fazia alusão a uma nova situação, a uma nova época, sendo compreendido em sentido temporal. Aqui, mais uma vez, o aspecto escatológico está presente. O termo aramaico *'alma'*, como *Éon*, passou a assumir o significado dualista de mundo presente e futuro, coincidindo com o termo grego usado nos Sinóticos.

Quem adquire para si as palavras da Torá, adquire para si a vida futura. (Hillel, *MAvot* II,7)

Jokhanan ben Zakhaj enfatiza que Deus revelou este *Éon*, mas não o futuro *Éon*. (*Bereshit rabbá* 44)

Eleazar ben Modiim, o qual conta, entre as seis boas dádivas de Israel, o *Éon* futuro e o novo Mundo. (*Mekhilta* 50b)

Também nesses três exemplos, podemos perceber a semelhança existente entre o termo usado em alguns escritos rabínicos e nos textos sinóticos. Assim como com as expressões anteriores, nota-se que o ambiente cultural e linguístico é o mesmo que serviu de base para os escritos rabínicos e os sinóticos. Portanto, os dois *Éons* do Novo Testamento, especialmente dos Sinóticos, como nos escritos rabínicos, têm elementos comuns que mostram suas origens na apocalíptica do primeiro século da Era Comum. Em seu livro *Biblical Words for Time*, James Barr diz que “poderíamos, portanto, expressar melhor o ‘sentido básico’ como uma espécie de variação entre tempo remoto e perpetuidade”. Todavia, tanto nos escritos rabínicos influenciados pela apocalíptica como nos escritos neotestamentários, ele é empregado, às vezes, em referência a um passado não tão remoto (cf. Gl. 4.1; Heb. 6.5; *TBerakhot* 7,21; *Sifre Devarim* 333, VI). De acordo com os ensinamentos judaicos e dos primeiros cristãos sobre a escatologia, a ressurreição da morte implica na transição de um *Éon* para outro *Éon*. É o começo de uma nova e eterna criação.

c. *Pai*

Assim como na apresentação da expressão *Reino/Reinado dos Céus*, a ideia de um Soberano Celestial era fundamental para os israelitas na idade bíblica, intertestamentária e rabínica. Esse também era o conceito de Deus/*Pai*. Ambos os termos estão vinculados, por exemplo, na prece litúrgica *Avinu, Malkenu* (nosso *Pai*, nosso *Rei*), cuja origem, datada no século I da Era Comum, é atribuída pela tradição talmúdica à invocação do Rabino Akiba (cf. *bTaanit* 25a) diante da arca da sinagoga: “Nosso *Pai*, nosso *Rei*, pecamos diante de Ti. / Nosso *Pai*, nosso *Rei*, não temos outro *Rei* fora de Ti. / Nosso *Pai*, nosso *Rei*, tem devoção de nós” (*Siddur*).¹³

Era comum, nos escritos rabínicos dessa época, o uso do epíteto “*Rei*”, como vimos na prece acima, o qual está, porém, surpreendentemente ausente nos pronunciamentos atribuídos

¹³ Cf. FRIDLIN, Jairo; FRIDLIN, Vitor (Ed.). *Machzor Completo*. São Paulo: Sêfer, 1997, p. 155.

a Jesus. Em contraste, os Sinóticos representam Jesus como se dirigindo a Deus ou falando dele como “Pai” e, pelo menos uma vez, proferindo a palavra aramaica *'abba* (Mc. 14.36) – termo que, isoladamente, não era usado em relação a Deus na tradição judaica, como se constata nos exemplos analisados. O comum é encontrar esse termo usado com sufixos pronominais quando se refere a Deus (*avinu*, nosso pai, por exemplo). Contudo, é comum encontrar o termo aramaico *'abba* em textos rabínicos, sem ter nenhuma relação com Deus, e, sim, com o significado de “meu pai”, assim como *'imma* passou a significar “minha mãe”¹⁴. Além disso, o termo também servia como título atribuído a personagens da tradição judaica, como os patriarcas: “Rabi Yose bar khanina disse: As orações (isto é, as três orações da manhã, tarde e noite) foram ordenadas pelos Pais [Abraão, Isaac e Jacó]” (Berakhot 26b).

Também alguns rabinos receberam o termo *'abba*, como Abba Khilquia (ca. 50 da Era Comum), Abba Yose bar Jokhanan de Jerusalém (ca. 70 da Era Comum) etc¹⁵.

Levando em consideração essa comparação, pode-se dizer que o uso do termo *'abba* pelos Sinóticos passou a ter um significado particular na tradição cristã. Um olhar de relance sobre a atribuição do termo “Pai” como referência a Deus pelos sábios da Mishná, do Midrash e do Talmude deve tomar em conta as referências ao *Pai que está nos Céus*. O termo sozinho não aparece nesse uso, como no Evangelho de Marcos. Ele passou a fazer parte dos escritos rabínicos (em referência a Deus como Pai) sempre acompanhado da palavra “céu”, formando uma expressão típica desses escritos: *meu pai que está no céu*, presente em passagens do Midrash, do Talmude e em preces, como no Kadish, que se assemelha ideologicamente à parte da introdução da oração do Pai Nosso:

Exaltado e santificado seja teu grande nome...
Que ele estabeleça seu Reino em vossa vida...
Que as preces e súplicas de todo Israel sejam
aceitáveis perante seu Pai que está no céu...¹⁶

Diferentemente da tradição rabínica, Jesus, segundo os relatos evangélicos, usou o termo *'abba* diretamente numa relação com Deus, mostrando que, na sua boca, o uso desse termo passou a ter outro significado. Mas qual seria esse significado? Certamente, não seria o

¹⁴ Para uma lista de passagens rabínicas, cf. STRACK, Hermann L.; BILLERBECK, Paul. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Vol II. Munique: C. H. Beck, 1924, p. 49-50.

¹⁵ Para outros nomes, cf. STRACK, Hermann L.; BILLERBECK, Paul. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Vol I. Munique: C. H. Beck, 1924, p. 919.

¹⁶ Cf. Cf. FRIDLIN, Jairo; FRIDLIN, Vitor (Ed.). *Machzor Completo*. São Paulo: Sêfer, 1997, p. 69.

de “papai”, como tentou demonstrar J. Jeremias em seu estudo intitulado *Abba. Studien zur Neutestamentlichen Theologie und Zietgeschichte*. Nesse livro, ele apresenta várias teses inovadoras, que provocaram grande impressão nos estudiosos do Novo Testamento durante os últimos 30 anos. Todavia, em 1988, J. Barr¹⁷ escreveu um artigo que mostrou alguns argumentos e questionamentos que indicaram certas inconsistências no estudo de J. Jeremias e que o termo significa mesmo “pai”¹⁸. Os textos rabínicos nos indicam que o termo ‘*abba*’ corresponderia, em português, ao que chamamos de “pai”.

A cada vez que os israelitas dirigiam seus pensamentos aos céus, submetiam seu coração a seu *pai que está nos céus*, eles saíam vitoriosos... (*MRosh hashaná* III,8)

Judá ben Tema disse: Sede fortes como o leopardo e ligeiros como a águia ... bravos como o leão para fazer a vontade de vosso *pai que está nos céus*. (*MAvot* V,20)

Em quem confiaremos? Em *nosso Pai que está nos Céus*. (*MSotá* IX, 15)

Dos termos atribuídos a Jesus nos Evangelhos Sinóticos, somente o termo ‘*abba*’, quando usado isoladamente e relacionado a Deus, não encontra nenhum paralelo na literatura rabínica. Surpreendentemente, esse termo também aparece muito pouco no corpus do Novo Testamento grego (apenas em Mc. 14.36; Rom. 8.15; Gal. 4.6). Isso também reflete que o uso do termo em referência a Deus não era muito comum nessa época. Mesmo quando lemos o Pai Nosso, em grego, encontramos o termo *páter*, e não ‘*abba*’. Assim, o termo comum atribuído a Jesus reflete também a situação linguística e cultural da época, como vimos nos textos rabínicos: “Pai que está nos Céus” (cf. Mt 6.9;11.25; Lc 10.21).

Em seguida, mostrarei alguns outros exemplos, comparando-os diretamente com passagens dos Evangelhos – em particular, como já disse, com o evangelho de Mateus.

3. Alguns paralelos

Mais uma vez, saliento que não usarei o alfabeto hebraico para escrever os termos semelhantes. Quando necessário, farei uma comparação do termo hebraico ou aramaico com o seu corresponde grego, de forma que saberemos que palavra ou frase está sendo comparada.

¹⁷ Cf. BARR, James. *Abba isn't Daddy*. *Journal of Theological Studies*, 39, p. 28-47, 1988.

¹⁸ Para mais detalhes sobre esta discussão, cf. VERMES, Geza, *A Religião de Jesus, o judeu*. Rio de Janeiro: Imago, 1995, p. 165-166.

Mt 7.2: **Com a medida com que tiverdes medido vos não de medir a vós.**
Sifre devarim §308: **Com a medida**, com a qual vós **tendes medido**, eu vos **tenho medido**. (hebr.)

Sota I, 7: **Com a medida** que o homem mede **será medido**. (hebr.)

Nedarim 32a: Medida por medida. (hebr.)

Todas essas passagens apresentam o mesmo contexto linguístico. A citação do *Sifre Devarim*, comentando Deuteronomio 32.5, faz alusão ao que Moisés teria dito aos israelitas. Segundo ele, Deus teria dito que “com a medida com a qual vós tendes medido, eu vos tenho medido. Isso significa que com o puro tu deves ser puro e com o perverso deves ser rígido”, citando literalmente o texto de 2 Samuel 22.27. Comparando esse exemplo com o de Mateus, nota-se que a descrição da situação é a mesma. Isso demonstra que ambos os textos tiveram o mesmo contexto cultural, mesmo que a datação do *Sifre Devarim* seja posterior. Dessa forma, pode-se dizer que o texto de Mateus, mesmo escrito em grego, deve ter tido contato com essa tradição de textos rabínicos, pois ele corresponde quase que literalmente à passagem de *Sota* I,7:

bamidah sheadam, moded bah modedin lo (hebr.)

en ho metro metreite metrethisetai hymin (grego)

Os dois últimos exemplos fazem parte da Mishná, da ordem *nashim* (mulheres), dos tratados *sotá* (suspeita de adultério) e *nedarim* (votos). O primeiro tratado, *sotá*, descreve o procedimento que se tinha que seguir com a mulher suspeita de adultério, desenvolvendo as disposições de Números 5.11-31. Quando o marido desconfiava da infidelidade de sua mulher, fundamentado numa conduta não transparente por parte dela, ele a levava ao sacerdote para submetê-la à prova das águas amargas, uma espécie de água com terra do solo do templo e tinta da escritura de maldições. O tratado *nedarim* (votos) versa sobre os votos, cujo fundamento bíblico se encontra em Números 30.2-17. No Pentateuco, distinguem-se dois tipos de votos: o voto de consagração, em virtude do qual a pessoa se dedica ao altar ou ao serviço do templo; e o voto de abstenção, isto é, voto em virtude do qual uma pessoa proíbe a si mesmo ou a outrem o benefício ou utilização de algo de sua propriedade ou proíbe a si mesmo de obter benefícios dos bens do outro. No tratado de *nedarim*, na Mishná, são considerados os votos do segundo tipo, ou seja, de abstenção. É nesse contexto que a

expressão é usada. A comparação mostra que o texto de Mateus conhecia, de fato, o que significava, na tradição oral, aquilo que, mais tarde, seria compilado na Mishná. Apesar da diferença de datação, o aspecto linguístico mostra o parentesco existente entre essas passagens. Demonstra-se, assim, que tanto o Evangelho de Mateus como a Mishná e outros textos rabínicos tiveram a mesma realidade cultural e linguística, no que se refere ao uso da expressão *medir com a mesma medida*.

Mt 7,12: Portanto, tudo o que vós quereis que os homens vos façam, fazei-lho também vós, porque esta é a lei e os profetas.

Shabbat 31a: O que é **desagradável para ti não faças ao outro** (aram.), esta é **toda a Torá** e o que se segue é seu esclarecimento. (hebr.)

O contexto desse exemplo da antiga literatura rabínica é, geralmente, de aspecto negativo. O aspecto positivo na atribuição a Jesus ultrapassa o aspecto negativo da literatura rabínica, significando algo como “ajudar e exigir”. A situação na qual essa expressão era usada reflete sempre a de que não se deve fazer nada de negativo contra alguém. É o que conhecemos como ditado: “não faças aquilo que não gostarias que fizessem contigo”. O texto do Talmude Babilônico, *Shabbat* 31a, conta a conhecida história do rabino Hillel, a quem um prosélito pediu que fizesse um breve resumo da Torá, e ele respondeu, citando a regra: “Tudo o que é desagradável para ti, não faças ao teu próximo”. Hillel citava essa regra em sentido negativo, mas, no judaísmo, também se conhecia a forma positiva, como atesta a Carta de Aristeia (207)¹⁹: “Da mesma forma que não queres que o mal esteja junto de ti, e sim toda classe de bem, assim faze com os delinquentes e pecadores”. Não importa qual seja o seu aspecto, negativo ou positivo, podemos ver uma relação direta com a passagem de Mateus.

Mt 5,7: Bem-aventurados os misericordiosos, porque eles alcançarão misericórdia.

Sifre devarim, §96: Tendo **misericórdia** da criatura, **terás a misericórdia** dos céus; quem tem misericórdia do ser humano...

J bechorot 9c: Assim **como somos misericordiosos**, deveis **ter misericórdia** na terra.

Ambos os textos apresentam elementos paralelos à citação de Mateus. Analisando esses e outros exemplos, nota-se que o tema da misericórdia, *tsadaqá*, em hebraico, é uma

¹⁹ O texto aqui citado está baseado na tradução de MACHO, A. Diez. *Apócrifos del Antiguo Testamento II*. Madri: Ediciones Cristiandad, 1983, p. 48.

característica de Israel, tanto no tempo bíblico como no tempo dos Sábios, conforme lemos no Talmude Babilônico: “Rab disse: quem tem misericórdia do homem, certamente pertence à descendência de nosso pai Abraão, mas quem não tem misericórdia do homem não faz parte da descendência de Abraão, nosso pai” (*JBetsá* 32b).

É nesse contexto que os escritos rabínicos usavam tal expressão. Como misericórdia, humildade e caridade são elementos fundamentais na tradição judaica, segundo os textos rabínicos, Mateus, possivelmente, os conhecia e os atribuiu a Jesus no seu Evangelho.

Mt 10,39: **Quem achar a sua vida perdê-la-á; e quem perder a sua vida, por amor de mim, achá-la-á.**

Tamid 32a (66a): O que deve o ser humano fazer, para que viva? **Ele se mata.** O que deve **fazer, para que morra?** Ele **permanece vivo.** (aram. e hebr.)

Mais uma vez, encontramos passagens nos escritos rabínicos que refletem o mesmo conteúdo atribuído a Jesus. Nos textos rabínicos, a expressão, relacionada com a observação da Torá, é sempre usada num contexto em que se discute ou se indaga sobre perder ou ganhar a vida. Diferentemente, na leitura que Mateus faz da expressão, usa-a num contexto escatológico, fazendo alusão à crucificação de Jesus. Mesmo assim, a ideia central da expressão permanece a típica da tradição rabínica: “Quem observa uma palavra da Lei guarda também a sua vida, e quem arruína uma palavra da Lei, arruína também a sua vida” (*Abot de Rabi Natan* 39a).

Mt 19,24: **É mais fácil passar um camelo pelo fundo de uma agulha.**

Berachot 55b: Saibam que (em sonho) jamais se mostrou que um elefante passe pelo **fundo de uma agulha.** (aram.)

De novo, uma frase citada por Jesus, segundo Mateus, encontra paralelo no Talmude Babilônico. A frase tanto de Mateus como da tradição rabínica é de difícil compreensão. Ela faz referência claramente a uma situação na qual se diz que, como ninguém viu na realidade, também é impossível que se veja em sonho, o que pode significar também dizer coisas que são impossíveis. A expressão “fundo de agulha” era comumente usada em alguns provérbios da época, como atestam passagens de alguns *midrashim*: “Rabi Yose disse: Deus falou aos israelitas: faze-me uma abertura (sinal) de arrependimento, tão grande como o fundo da

agulha, que eu vos abrirei portas, pelas quais entrarão carros e carroças” (*Midrash shirhashirim* 5,2[118a]).

Todos esses paralelos mostram, de fato, que o texto de Mateus conhecia as expressões da época, expressões que eram usadas em diversos contextos. Ele não somente as conhecia como também ao ambiente na qual elas eram usadas. Como fizemos com o primeiro exemplo, foi possível seguir os traços de uma linguagem semítica por trás do texto grego, pois os termos gregos correspondem literalmente a palavras hebraicas. Ainda, a respeito de Mt. 7.12, Klaus Beyer, analisando a sintaxe do texto grego, afirma que nele se encontra claramente uma influência semítica (1962, p. 178). Enfim, os textos rabínicos, comparados com os ditos de Jesus segundo os Evangelhos Sinóticos, mostram que seus redatores conheciam bem a tradição oral e os campos semânticos de termos e expressões usadas na época.

4. Conclusão

Uma comparação entre alguns ditos de Jesus segundo Mateus e os escritos rabínicos, datados dos séculos I a III da Era Comum, indica que há uma relação direta entre esses textos. Apesar da diferença de datação entre o Evangelho de Mateus e os textos rabínicos aqui citados, podemos dizer que todos eles refletem uma situação linguística da qual todos dependeram. Os escritos rabínicos, escritos em hebraico ou aramaico, e Mateus, redigido em grego, fizeram uso de fontes comuns, as quais, não obstante terem sido escritas em hebraico, aramaico ou mesmo grego, refletiam o contexto cultural e a situação linguística da época. Isso significa que expressões comuns usadas na tradição oral foram incorporadas nos Sinóticos e, posteriormente, nos escritos rabínicos. Aquele que escreveu ou compilou o Evangelho de Mateus estava familiarizado com termos e expressões comuns do judaísmo de sua época; pois, assim como os escritos rabínicos, os ditos atribuídos a Jesus refletem também a mesma realidade.

Haja vista a semelhança entre os textos, não se faz necessário questionar o idioma que Jesus falava, como fizeram Gustaf Dalman e Joachim Jeremias²⁰, ou mesmo indagar se houve, de fato, um texto de Mateus em hebraico, como faz Eusébio de Cesareia em sua *História Eclesiástica*. Uma análise de algumas passagens da literatura rabínica, comparadas com o Evangelho de Mateus, mostra claramente que a influência semítica sobre esse evangelho é

²⁰ Cf. as notas 1 e 3.

latente. Tanto o texto de Mateus, no que se refere aos ditos de Jesus, como os escritos rabínicos usaram expressões e termos que faziam parte da linguagem da região. O ambiente cultural e a situação linguística serviram de inspiração para a redação tanto de textos rabínicos como de alguns ditos de Jesus presentes nos Evangelhos Sinóticos.

Bibliografia

- CÉSARÉE, E. *Histoire ecclésiastique*. Livres I-IV. Paris: Du Cerf, 1983; Livres V-VII. Paris: Du Cerf, 1994.
- BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (Ed.). *Exegetisches Worterbuch zum Neuen Testament* (Vols I-III). Stuttgart/Berlin: Kohlhammer, 1992.
- BEYER, K. *Semitische Syntax im Neuen Testament*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962.
- BIVIN, D.; BLIZZARD, R. *Understanding the Difficult Words of Jesus*. Dayton: Center for Judaic-Christians Studies, 2001.
- CHARLESWORTH, J. H. *Jesus dentro do Judaísmo*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- DALMAN, G. *Die Worte Jesu*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1965 (Reimpressão da 2ª ed. de 1930).
- _____. *Jesus-Joschua*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967 (Reimpressão da 2ª ed. de 1922).
- DEL VALLE, C. (Ed.). *La Misná*. Salamanca: Segume, 2ª ed. revista e atualizada 2003.
- FLUSSER, D. *O Judaísmo e as Origens do Cristianismo* (Vols. I-III). Rio de Janeiro: Imago, 2000-2002.
- _____. *Jewish Sources in early Christianity*. Tel Aviv: Mod Books, 1989.
- GOMES DE ARAÚJO, R. *Gramática do Aramaico Bíblico*. São Paulo, Taergumim, 2005.
- KLAUSNER, J. *Jesus de Nazaret*. Buenos Aires: Paidós, 1971.
- KITTEL, G. (Ed.). *Theological Dictionary of the New Testament* (Vols. I-X). Grand Rapids: Eerdmans, 1983.
- LIGHTFOOT, J. *Commentary on the New Testament from Talmud und Hebraica*, 4 vols. Peabody: Hendrickson, 1997 (Terceira impressão).
- MACHO, A. D. *Apócrifos del Antiguo Testamento* (Vols. I-VI). Madri: Ediciones Crisandad, 1983.
- STRACK, H. L.; BILLERBECK, P. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* (Vols. I-III). Munique: C.H. Beck, 1986.
- STEMBERGER, G. *Einleitung in Talmud und Midrash*. Munique: C.H. Beck, 1992.
- VERMES, G. *A Religião de Jesus, o Judeu*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.