

O DIA DO SENHOR EM APOCALIPSE 1:10

Flavio da Silva de Souza

Doutorando em teología pela Universidad Adventista del Plata, Argentina e Professor no Seminário Adventista Latino-americano de Teologia, Brasil.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5500-8937>

E-mail: flavio.souza@adventista.edu.br

RESUMO

O presente trabalho traz à tona a questão a respeito do dia do Senhor em Ap. 1:10. O primeiro capítulo apresenta as quatro possíveis interpretações para κυριακή ἡμέρα: o dia de escatológico, o dia do imperador, o Sábado e o domingo. O capítulo dois examina o contexto literário e gramatical de Ap. 1: 10. O capítulo três avalia o contexto histórico como também as epígrafes. O capítulo quatro apresenta o contexto Bíblico e a interpretação dos pais da igreja como Inácio, Policarpo e Clemente de Alexandria como também de historiadores eclesiásticos como Eusébio, Sócrates e Sozomen. Finalmente, o capítulo cinco propõe o Sábado como a melhor interpretação para κυριακή ἡμέρα em Ap. 1: 10.

Palavras-chave: Dia escatológico. Dia do imperador. Sábado. Domingo.

ABSTRACT

This term-paper addresses the issue concerning the Lord's day in Rev. 1: 10. The first chapter presents the four possible interpretations for κυριακή ἡμέρα: the eschatological day, the emperor's day, the Sabbath and the Sunday. Chapter two examines the literary and grammatical context of Rv. 1: 10. Chapter three assesses the historical context as well as epigraphy. Chapter four presents the Biblical context and the evidence from church fathers such as Ignatius, Polycarp and Clement of Alexandria as well as from ecclesiastical historians such as Eusebius, Socrates and Sozomen. Finally chapter five proposes the Sabbath as the best interpretation for κυριακή ἡμέρα in Ap. 1: 10.

Key-words: Eschatological day. Emperor's day. Sabbath. Sunday.

INTRODUÇÃO

A interpretação de κυριακὴ ἡμέρα, em Apocalipse 1:10, é um assunto de extrema relevância, considerando que esse é um verso-chave na questão sábado-domingo. De um lado, muitos adventistas defendem a ideia de que o dia do Senhor ali é o sábado (NICHOL, 1954, v. 7, p. 736). Do outro lado, a maioria esmagadora da cristandade defende a interpretação que diz existir ali uma referência ao domingo (CHAMPLIN, 1985, v. 6, p. 378). Hoje é também defendida a ideia de dia escatológico (BACCHIOCCHI, 1977, p. 123). Há ainda a possibilidade de a expressão ser interpretada como uma referência ao dia do imperador, ocasião em que eram recolhidos os impostos (DEISSMANN, 1995, p. 359) e também ao domingo de páscoa¹, (DUGMORE apud BACCHIOCCHI, 1977, p. 129).

Note que cada interpretação tem seus desdobramentos. Se João estava se referindo ao domingo como κυριακὴ ἡμέρα, então teríamos a primeira referência explícita ao domingo como dia do Senhor, ainda na era apostólica. Se κυριακὴ ἡμέρα era o dia escatológico, João inicia a visão do Apocalipse a partir da volta de Cristo ou do dia do juízo. Se João estava se referindo ao dia do imperador, a visão veio num dia que lembrava a situação de opressão em que os cristãos viviam. Por último, se a interpretação é o sábado, isso indica que o sábado foi guardado em toda a era apostólica e a mudança para o domingo foi posterior à era apostólica.

Para aumentar a tensão nessa questão, a Sociedade Bíblica do Brasil, em algumas de suas edições, como a Tradução na Linguagem de Hoje e a Bíblia de Estudo Almeida, colocou na nota de rodapé desse texto a afirmação que ele se refere ao domingo, decidindo já a questão e influenciando os leitores. Saber se ela estava correta ao tomar essa decisão é uma das propostas deste estudo. Começaremos a análise da expressão κυριακὴ ἡμέρα pela interpretação que a identifica como dia escatológico.

O DIA ESCATOLÓGICO

¹ Como os argumentos para o domingo e o domingo de páscoa são semelhantes, pois ambas dependem dos mesmos textos dos pais da igreja e partem do mesmo princípio (o estereótipo lingüístico), foi analisada apenas a interpretação que defende o domingo.

Um dos principais expoentes dessa interpretação é Samuelle Bacchiocchi, doutor em teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Outro defensor dessa interpretação é Ranko Stefanovic, professor associado de Novo Testamento da Andrews University. Doukhan (2002, p. 22) defende que João teve a visão do dia escatológico² no sábado. O grande dia do Senhor pode ser entendido como a volta de Cristo para dar a sentença final para justos e ímpios. A interpretação que propõe o significado para κυριακὴ ἡμέρα como sendo o dia escatológico, entende que João contemplava a volta de Cristo quando recebeu a visão do livro do Apocalipse.

Stefanovic (2002, p. 91) sugere que a interpretação de dia escatológico “parece se encaixar mais naturalmente no contexto do livro”. Bacchiocchi (1977, p. 125), por sua vez, afirma que o tema central do livro é a volta de Cristo e que este contexto sugere fortemente que o dia do Senhor é o dia escatológico. Bacchiocchi está certo em afirmar que a volta de Jesus é o tema central do Apocalipse. Porém, João não teria que estar obrigatoriamente no dia escatológico para poder receber as visões.

Bacchiocchi (p. 126), ao analisar a expressão κυριακὴ ἡμέρα, afirma que não pode se referir a um dia literal pois as visões do livro do Apocalipse tiveram muitas cenas em várias sessões. Sem dúvida alguma, foram várias sessões, mas não necessariamente no mesmo dia. A questão é se κυριακὴ ἡμέρα é a data da primeira visão ou de todo o livro. Para Bacchiocchi (p. 130) há um paralelismo entre a visão do capítulo 1 e a do 4 e a partir deste paralelismo pode-se concluir que a expressão “o que deve ocorrer depois disto” (4:1) equivale a “dia do Senhor” (1:10), ou seja, um dia no futuro, o dia escatológico, sendo assim κυριακὴ ἡμέρα seria a data de todo o livro e não apenas da primeira visão.

Entretanto, apesar de haver um paralelismo na introdução das visões, o conteúdo é diferente. Segundo Stefanovic (2002, p. 159-164), a cena da visão do

² O dia escatológico é um dia de juízo e/ou bênção (HARRIS; ARCHER; WALTKE, 1998, p. 606). O dia do Senhor chegava para as nações quando essas ultrapassavam sua medida e a ira de Deus caía sobre elas. Podem-se ver esses julgamentos sobre Israel (Am. 5: 18), Judá e Jerusalém (Lm. 2:22; Ez. 13:5; So. 1:7,14,18; 2:2-3; Zc. 14:1), Babilônia (Is. 13:6,9), Egito (Jr. 46:10; Ez. 30:3) e Edom, e os pagãos em geral (Ob. 15). Trata-se de símbolos do dia do julgamento do Senhor que virá sobre toda a terra (1 Ts. 5:2; 2 Pe. 3:10; Is. 34:8; Jl. 1:15; 2: 1; 3:14; Zc. 14:1). As profecias concernentes a um dia do Senhor de efeitos locais, com frequência, podem também descrever o “dia [universal] do Senhor”, que acontecerá no fim do mundo (NICHOL, 1954, v. 4, p. 151).

capítulo 1 acontece na Terra, Jesus está no meio das igrejas (1:12), a cena do capítulo 4 acontece no Céu (4:1). Collins (1982, p. 102), Prévost (1994, p. 89) e Wilkinson (1988, p. 498-501) veem uma cena de entronização no Céu no capítulo 4. A cena possivelmente se refira à entronização de Cristo, após a ascensão. Além de citar diversas vezes a palavra trono (4:2, 4, 5, 6, 9, 10; 5:1, 6, 7, 11), a indentificação daquele que está assentado no meio do trono como o “Cordeiro como tendo sido morto”, é uma clara alusão à morte de Cristo na cruz. As expressões “Leão da tribo de Judá” e a “Raiz de Davi” apresentam-no como um rei de Israel.

A finalidade da visão do capítulo 4 é claramente declarada: a fim de ver “o que deve ocorrer depois disso” e, segundo Bacchiocchi seria um paralelo a “no dia do Senhor”. Mas, podemos ver que a finalidade da visão do capítulo 1 não é o dia do Senhor, ou ver o dia do Senhor, ou ainda estar no dia do Senhor. O verso 11, logo em seguida, responde: “O que vês escreve em livro e manda às sete igrejas.” Além disso, o verso 19 do capítulo 1: “e as que são depois destas” parece muito mais um paralelo a “o que deve ocorrer depois disso”, do que “dia do Senhor”. Pode-se ver que provavelmente há um paralelismo, mas não da maneira como Bacchiocchi sugere. Logo, o dia do Senhor está relacionado apenas com a primeira profecia do livro (cap. 1-3).

Outra questão em relação à interpretação de κυριακὴ ἡμέρα é a voz como de trombeta que, segundo Bacchiocchi (1977, p. 129-130), é uma clara referência ao dia escatológico, pois lembra o anjo que conforme a mitologia judaica deveria soar para anunciar o dia de juízo, além das referências veterotestamentárias sobre o uso da trombeta relacionado com o dia do Senhor. Mas, essa voz como de trombeta seria uma referência ao dia escatológico? O próprio texto dá um sinônimo para voz como de trombeta, no verso 15, diz: “como voz de muitas águas”. Ao serem analisadas as visões de Ap. 1:10-16 e Daniel 10:5-6 e suas descrições semelhantes de Jesus. Pode-se perceber que “a voz como que de trombeta” (Ap 1:10), não “som de trombeta”, é um sinônimo de voz como estrondo de muita gente (Dn 10:6) e da voz como de muitas águas (Ap. 1:16). Aparentemente a intenção tanto de João como de Daniel é enfatizar a força da voz, o poder da voz e talvez o volume da voz e não o evento que essa voz indica.

Outro ponto é a “variação” da expressão ἡμέρα τοῦ κυρίου para a expressão

κυριακῆ ἡμέρᾱ. Para Stefanovic (2002, p.91), é simplesmente uma das muitas variações para o dia do Senhor. Bacchiocchi (1977, p. 127 e 128) entende também que esta expressão seja uma das muitas variações para o mesmo evento. Contudo, apesar da grande variedade de expressões utilizadas para se referir ao dia do Senhor, a utilização de um adjetivo que poderia ser traduzido literalmente como “senhorial” reduz a ênfase da expressão “do Senhor” (BULLINGER, 1984, p.12). Literalmente a expressão usada pelos profetas do Antigo Testamento ἡμέρᾱ τοῦ κυρίου é dia do Senhor, enquanto que a expressão de Ap.1:10 κυριακῆ ἡμέρᾱ deve ser traduzida literalmente como dia senhorial, ou seja, a ênfase é no dia e não no evento que ele representa. É o dia do Senhor, pertencente ao Senhor, mas não o grande dia do Senhor.

O verbo γίνομαι, que aparece no verso 10, pode também ajudar a entender o sentido do dia do Senhor. Para Bacchiocchi (1977, p. 129), este verbo pode ter a ideia de transição ou mudança de estado, podendo assim ter a ideia de movimento, de um transporte na visão para o dia do Senhor. Contudo, o verbo γίνομαι é o verbo de ligação “ser” ou “estar” e, como o principal verbo de ligação no grego (o verbo εἰμί) não é conjugado no aoristo, o verbo γίνομαι o substitui nesse tempo verbal. Esse mesmo verbo é utilizado mais duas vezes nesse capítulo. A primeira é em Apocalipse 1:9 ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένῃ Πάτμῳ que é traduzido assim: “estava na ilha chamada Patmos”. João não foi levado pelo Espírito para Patmos, ele já estava lá, assim como já estava no dia do Senhor. A segunda é Apocalipse 1:18 καὶ ὁ ζῶν, καὶ ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν εἰμι que é traduzido como: “e o que vive; fui morto, mas eis aqui estou vivo”. O uso do verbo no contexto imediato não deixa dúvidas que é um verbo de ligação e não um verbo de movimento.

Além disso, se João quisesse se referir a um transporte na visão, teria usado o verbo ἀποφέρω como fez em Ap 17:3: καὶ ἀπήνεγκέν με εἰς ἔρημον ἐν πνεύματι, “Transportou-me o anjo em espírito ao deserto” e em Ap 21:10: καὶ ἀπήνεγκέν με ἐν πνεύματι ἐπὶ ὄρος μέγα καὶ ὑψηλόν, “e me transportou, em espírito, até a uma grande e elevada montanha.” Pode-se concluir que João quis

usar o verbo de ligação para descrever um estado de João, o momento de João e não uma ação sofrida por João.

Talvez, um ponto que ajude nesta questão a respeito do significado de κυριακῆ ἡμέρα como dia escatológico é entender a estrutura do livro do Apocalipse. Segundo Maxwell (2002, p.166), “o santuário celestial (Ap. 11:19; 14:7; 15:5) é um dos grandes ensinamentos do Apocalipse”. Paulien (1987, p. 223) diz que, todo o livro do Apocalipse é colocado num cenário baseado no tabernáculo do VT ou no Templo. Iniciando cada seção do livro está uma cena do santuário. Davidson vai mais longe, e diz que, “a estrutura geral do livro do Apocalipse pode ser vista a seguir a história da salvação, tal como foram estabelecidas as festas tipológicas no AT” (1992, v. 1, p. 121).

A palavra ναός aparece 16 vezes no livro do Apocalipse, sendo traduzida como santuário. A primeira referência ao santuário é indireta e está no capítulo 1 de Apocalipse (v.12, 13 e 20 e no cap. 2:1). É a referência aos candeeiros ou castiçais (Ex. 25:31-40) que ficavam no tabernáculo, fora do véu (Ex. 40:22-25), ou seja, no lugar santo do templo. Como se pode ver, a visão das sete igrejas abre com uma cena no santuário. Já em Ap 3:12, há uma promessa para o vencedor: Cristo o fará coluna do santuário. Referências ao santuário e ao trono de Deus se repetem no livro (Ap. 4:2; 5:1; 7:15; 8:3-5; 9:13).

O capítulo 11 se inicia com a medição do santuário (v.1) e finaliza com o santuário aberto (v.19), acontecendo aí o dia do juízo (16:17,18). “Ao vislumbrar o julgamento final da Terra, João contemplou o trono de Deus no lugar santíssimo, exatamente como o via o sumo sacerdote no dia anual da expiação/julgamento, aqui no modelo terrestre do santuário”. (MAXWELL, 2002, p. 168). Ainda se pode dizer que o dia do juízo ou dia da expiação que apontava tipologicamente para o dia do Senhor, acontecia especialmente no santíssimo (Lv 16) e, como vemos no capítulo 1 de Apocalipse, a visão tem como cenário a Terra, mas se fosse um dos compartimentos seria o santo, pois o utensílio que é apresentado é o castiçal de sete velas (Ex. 40:22-25). Passagens mais adiante vão falar do altar de incenso (Ap 6:9, 8:3,5, 9:13,11:1,14:18; 16:7). A arca só é vista em Ap.11:19, no final do texto da sétima trombeta, na hora do juízo (v. 18), e é vista porque ela se encontrava no santíssimo onde ocorria o dia da expiação, ou seja, o dia escatológico aparece no

livro de Apocalipse mas no momento certo e no local certo.

Após este breve estudo, pode-se ver que a expressão κυριακὴ ἡμέρα está ligada apenas à primeira visão e não ao livro todo. Também foi possível compreender que esta expressão não se refere ao dia escatológico, mas a um dia literal de 24 horas. O passo seguinte será tentar compreender o significado da expressão κυριακός em Apocalipse 1:10 a partir da interpretação que defende a ideia do “dia do imperador”.

O DIA IMPERIAL OU DIA DO IMPERADOR

As recentes descobertas arqueológicas sugerem outra interpretação para a expressão κυριακὴ ἡμέρα: o dia do imperador. Foram achados, no Egito e na Ásia Menor, inscrições e papiros que atestam que os reis e imperadores eram chamados de κύριος “senhor” no período de domínio romano. Foi encontrada uma inscrição de um alto oficial egípcio, na porta do templo de Ísis, que chama Ptolomeu XIII de “o senhor rei-deus”, datada de 12 de maio de 62 a.C. (DEISSMANN, 1995, p. 352). Existem ainda 27 óstracas datadas “depois de Nero, o senhor”, entre elas uma de 4 de agosto de 63 d.C. (WILCKEN apud DEISSMANN, 1995, p. 353- 354). Há documentos em papiros que chamam Nero de “senhor”, um bom exemplo sendo a carta de Harmiysis, de 24 de julho de 66 d.C. (DEISSMANN, 1995, p. 354).

Além da referência específica ao imperador como κύριος, podem ser vistos, ainda, exemplos do adjetivo κυριακός, como: ὁ κυριακὸς φύσκος “finança imperial”, encontrado em Afrodísias (**Corpus Inscriptionum Graecarum** 2827). Outros exemplos são κυριακὸν ψῆφοι, “decretos imperiais” e κυριακὸς λόγος, “palavra imperial”, encontrados no Egito (**OGI** 669.13,18) e datados do século I d.C., bem como κυριακὸν χρῆμα, “dinheiro imperial” (**POxy.** 474.41), datado do séc. II d.C. E, por último, τὸ κυριακὸν δῶμα, “eirado imperial” (edito de Maximino, mencionado por Eusébio em **História eclesiástica** 9:10).

Há também papiros e inscrições do período imperial da história romana, que empregam a palavra κυριακός (o masculino de κυριακὴ) para referir-se à tesouraria e ao serviço imperial (DEISSMANN, 1995, p. 353). Pois, κυριακός era uma palavra

normalmente usada pelos romanos e pelos povos que faziam parte do império romano para as coisas pertencentes ao imperador. Uma dessas inscrições é de 6 de julho de 68 d. C., e contém um edito do governador do Egito, Tibério Júlio Alexandre. Nesse edito, κυριακός aparece na linha 13 para finanças imperiais e na linha 18 para tesouro imperial (DEISSMANN, 1995, p. 358). Percebe-se, assim, que esse uso de κυριακός era comum no período em que foi escrito o livro do Apocalipse. Nesse mesmo edito, aparece uma referência a um dia com o nome da imperatriz Júlia (NICHOL, 1954, v. 7, p. 736).

Em outras inscrições gregas, o termo Σεβαστή, o grego equivalente a *Augustus*, aparece freqüentemente como o nome de um dia (DEISSMANN, 1995, p. 359). Há três passagens onde a expressão Σεβαστή ἡμέρα é mencionada. As inscrições se referem a pagamentos financeiros de natureza religiosa. Cada um tinha que fazer pagamentos de dívida no Σεβαστή ἡμέρα. Pagamentos financeiros de dívida no Σεβαστή ἡμέρα são vistos na inscrição de lasus. Além disso, todas as óstracas que mencionam o Σεβαστή ἡμέρα são recibos de dinheiro (DEISSMANN, 1995, p. 361).

O dia do imperador Σεβαστή ἡμέρα “era o dia no qual o aniversário ou ascensão ao trono era celebrado todo mês” OGI 658 Egito (séc. I a.C.) e POxy 288.32 (séc. I d.C.). Pode-se ver que havia um dia dedicado ao imperador e, naturalmente, esse dia poderia ser chamado de dia do senhor, termo usado para se referir ao imperador, demonstrando, dessa forma, a possibilidade de se interpretar a expressão κυριακή ἡμέρα como dia do imperador.

Porém, isso parece pouco provável. “Porque embora houvesse dias imperiais e o termo κυριακός fosse usado para outras coisas relativas ao imperador, ainda não se encontrou nenhum caso em que κυριακός se aplicasse a um dia imperial. Isto, por si só, não é uma prova final, porque é um argumento apoiado no silêncio” (NICHOL, 1954, v. 7, p. 736). Entretanto, o ônus da prova recai sobre aqueles que afirmam que a expressão κυριακή ἡμέρα significa “dia do imperador”, pois como foi visto, essa tese foi formulada por meio de deduções, mas sem nenhuma prova. Não há notícia de nenhum pergaminho, óstraca ou inscrição em que apareça essa expressão no período de João ou anterior ao mesmo.

Ademais, não muitos anos antes da destruição de Jerusalém, judeus rebeldes no Egito, sicários da Palestina, segundo Josefo (**Guerras judaicas VII**, 101), recusavam chamar César de Senhor, porque eles defendiam que Deus era o único Senhor, e davam seus corpos para serem queimados, homens e garotos (DEISSMANN, 1995, p. 355). Em **Martírio de Policarpo** 8: 2,3 está escrito que Policarpo preferiu morrer que dizer que César era Senhor. Em **Didaquê** 4:1 é afirmado que onde se proclama o senhorio aí está presente o Senhor, ou seja, só Deus era Senhor para os cristãos dos dois primeiros séculos.

Como se pode ver por esses exemplos, tanto os judeus do século I, como os cristãos, pelo menos no século II, se negaram a chamar César de κύριος, "senhor". Assim sendo, João, judeu de nascimento e cristão pelo chamado de Cristo, dificilmente chamaria César de κύριος, "senhor".

Há ainda o fato de que, na única passagem no NT que se refere a algo pertencente ao imperador, o termo utilizado é Σεβαστή: Atos 27:1. A passagem se refere à corte imperial e usa a expressão σπείρης Σεβαστής. Por ser uma única ocorrência, não se pode afirmar categoricamente que o termo usado na Bíblia para coisas do imperador seja Σεβαστή e não κυριακός. No entanto, a palavra κυριακός aparece uma única vez, além de Ap.1:10, em 1Co 11:20, κυριακὸν δεῖπνον, a ceia do Senhor, que é uma clara referência a Cristo.

Além da análise da evidência arqueológica, a investigação do contexto histórico em que foi escrito o Apocalipse, também é crucial para compreender se João, ao usar a expressão κυριακὴ ἡμέρα, possivelmente estava se referindo a um dia dedicado ao imperador ou não.

Apesar de alguns estudiosos modernos terem pensamentos diferentes em relação à época da redação do livro do Apocalipse, Nero (54-68 d.C.), Vespasiano (69-79 d.C.) e Domiciano (81-96 d.C.), os testemunhos dos primeiros cristãos apóiam o período do reinado de Domiciano. Irineu, que afirma ter tido contato com João através de Policarpo, diz a respeito do Apocalipse que não aconteceu há muito tempo, mas em seus próprios dias, para fins do reinado de Domiciano (**Contra heresias** V. 30). Victorino (303 d.C.) diz que, quando João disse essas coisas, estava na ilha de Patmos por ordem do César Domiciano (**Comentário sobre o Apocalipse** 10:11). Eusébio, em **História eclesiástica** III, 18, diz que João foi

enviado a Patmos por Domiciano, no décimo quinto ano de seu reinado.

Durante o reinado de Domiciano, a questão da adoração ao imperador chegou a ser pela primeira vez decisiva para os cristãos, especialmente na província romana da Ásia, região à qual se dirigiram, em primeiro lugar, as cartas às sete Igrejas. Calígula (37-41 d.C.) já havia promovido sua própria adoração. Perseguiu os judeus porque se opunham a adorá-lo e, sem dúvida, também teria perseguido os cristãos se esses fossem relevantes em seus dias. Antes dele, outros imperadores também. Luciano Sofista escreveu em *Macrobii* 21: *Καίσαρος σεβαστοῦ θεοῦ* (César Augusto deus). No Egito em 12 a.C., o imperador César Augusto foi chamado *θεός καὶ κυριός*, “Deus e Senhor” (BGU, 1197, I, 15). Em Éfeso, no século I, foi escrito: *σεβαστοὶ θεοί*, “imperadores deuses” (Inscrição IG 7.2233).

Domiciano (81-96 d.C.) foi o próximo imperador a dar importância a sua própria adoração. Domiciano procurou, com todo empenho, que sua pretendida deificação se arraigasse na mente do povo, e impôs sua adoração a seus súditos. O historiador Suetônio registra que ele publicou uma carta circular em nome de seus procuradores, que começava com estas palavras: *dominus et deus noster*, “nosso Senhor e nosso Deus” (Suetônio, **De vita Caesarum**, 42).

Essa perseguição, que os cristãos sofriam porque negavam adoração ao imperador, sem dúvida constitui a razão principal do exílio de João em Patmos, Ap. 1:9 (Eusébio, **História eclesiástica** III, 18). Sendo assim, é pouco provável que João tenha se referido a um dia dedicado ao imperador como o “dia do Senhor.”

“A palavra *κύριος* aparece mais de 9000 vezes na LXX. Emprega-se para traduzir *יהוה* e como tal, refere-se 190 vezes aos homens. Emprega-se apenas 15 vezes para Baal” (COENEN; BROWN, 2007, p. 2317). Porém, segundo Coenen e Brown (2007, p. 2317), na maioria das vezes (cerca de 6156), *κύριος* é a tradução para o tetragrama *יהוה* que era o nome de Deus. No NT, aparece principalmente nos escritos de Paulo (275), mas também aparece nos demais. Ainda, segundo Coenen e Brown (2007, p. 2319), pode ter um significado secular como “dono” (Mc. 12:9; Lc 19:33), “empregador” (Lc. 16:3, 5), entre outros. Mas seu principal uso é para representar a Deus.

Podem ser vistas, no NT, expressões como: *χεὶρ κυρίου*, a mão do Senhor

(Lc. 1:66; At 21:11), ἄγγελος κυρίου, anjo do Senhor (Mt. 1:20; 2:13; 28:2), ὄνοματι κυρίου, nome do Senhor (Tg 5:10, 14) (COENEN; BROWN, 2007, p. 2319). A palavra κύριος aparece 22 vezes no livro de Apocalipse e, em 21 vezes, se refere a Jesus Cristo ou a Deus, o Pai. Na outra, se refere a um ancião, possivelmente um anjo (Ap. 7:14). Algumas das passagens em que aparece κύριος no Apocalipse, parecem ser uma comparação ao imperador. Nessas passagens (Ap. 1:8; 4:8; 11:17; 16:7; 19:6; 21:22) aparece a expressão κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, Senhor Deus Todo Poderoso, ou seja, aquele que tem o poder em comparação com o imperador que era quem aparentemente tinha o poder. O título ὁ κύριος καὶ ὁ θεὸς ἡμῶν, Senhor e Deus nosso (Ap 4:11), parece ser uma resposta ao título de Domiciano: *dominus et deus noster* “Nosso Senhor e nosso Deus” (Suetônio, **De vita Caesarum**, 42).

O imperador romano era o “senhor da terra” para seus súditos, mas em Apocalipse 11:4 o título dado a Deus é τοῦ κυρίου τῆς γῆς, Senhor da Terra. Κύριος também aparece relacionado diretamente com Jesus em Ap. 11:8; 11:15; 17:14; 22:20, 21. Por outro lado, κύριος é tradução da septuaginta para יהוה (I Sm. 25:25; Gn 23:11), que tem como tradução no português: senhor, chefe, dono, patrão. É usado no NT num contraste com a palavra “escravo” (Mt 10:24,25; Ef 6:5, 9), mas apesar desses usos, no livro do Apocalipse não aparece em nenhuma dessas funções (Ap. 6:15; 13:16; 19:18). Pode-se concluir que essa era uma palavra usada por João, no livro do Apocalipse, para se referir aos seres celestiais especialmente a Divindade e nunca a um ser humano, especialmente a um imperador que se julgava divino. Além disso, como já foi dito, sabe-se que κύριος tinha como seu principal uso a tradução do tetragrama יהוה que era o nome de Deus. Portanto, João, como judeu e cristão, não usaria κύριος e nem seu derivado κυριακός para se referir a nenhum outro que não fosse seu Deus.

O porquê do uso de κυριακός é a grande questão, pois se João tivesse usado ἡμέρα τοῦ κυρίου, saberíamos que o significado era dia escatológico. Se, por outro lado, tivesse usado Σεβαστή ἡμέρα, saberíamos que o significado era dia do imperador. Assim como, se tivesse utilizado σάββατον, saberíamos que o significado

era o dia de sábado e, por fim, se tivesse usado μιῆ τῶν σαββάτων, não teríamos dúvida de que estava se referindo ao domingo.

Pode-se ver, pelos escritos de João, que ele gostava de utilizar termos que tinham um significado pagão ou secular, retirar esse significado e colocar um significado cristão. Há diversos exemplos disso, dos quais, dois serão aqui apresentados.

O primeiro termo que será analisado é λόγος que aparece algumas vezes nos escritos de João (Jo 1:1, 14; I Jo 1:1; Ap 19:13). A palavra λόγος teve importância a partir de Heráclito (c. 500 a.C.), para quem o termo significava o princípio unificador do universo (COENEN; BROWN, 2007, p. 1529, 1530). Para Crísipo, o segundo chefe da escola da Estoa (c. 250 a.C.), é o princípio constitutivo do cosmos. Por isso, atribui ao λόγος considerável grau de espiritualização (p. 1513).

O termo λόγος foi usado também pelos gnósticos cristãos (p. 1530). Para eles, Cristo era o λόγος. O gnosticismo foi a maior das ameaças filosóficas ao cristianismo, identificava a Cristo como “uma de muitas emanações de Deus que povoavam os reinos celestiais, e que Ele não Se encontra no nível do Pai, o Deus último e transcendente” (WHIDDEN; MOON; REEVE, 2003, p.150, 151). Apesar disso, João utilizou o termo λόγος para descrever a Cristo.

Possivelmente, João usou esse termo para mostrar que Cristo era o λόγος, mas não uma emanação de Deus, era Deus (Jo 1:1). Não veio de Deus, estava com Deus no princípio (Jo 1:2). Não foi criado, era a Palavra Criadora de Deus (Jo 1:3, 4; Sl 33:6; Gn 1:3). Ele não tinha uma aparência de corpo ou um corpo emprestado, Cristo se fez carne (Jo 1:14). Assim, utilizava uma palavra que tinha um significado heterodoxo e dava a ela um significado ortodoxo. A partir dessa aplicação de João para λόγος, qualquer cristão poderia chamar Cristo de λόγος.

A segunda palavra a ser estudada é γινώσκω “conhecer”. Para os gnósticos, a salvação, que era apenas para alma ou parte espiritual do homem, poderia começar com a fé, mas a *gnose* especial que Cristo comunicou à elite seria muito mais útil, no processo da salvação da alma (CAIRNS, 2008, p. 84). No NT, γινώσκω aparece 221 vezes. Dessas, 82 ocorrências estão na literatura de João. “O propósito de João é falar aos gnósticos, e, portanto, faz uso da linguagem deles. Enfrenta o

gnosticismo em seu próprio terreno, e o combate com suas próprias armas” (COENEN; BROWN, 2007, p. 403). João, especialmente no capítulo 2 de sua primeira carta, mostra qual é o verdadeiro conhecimento que salva. Primeiramente, conhecendo a Deus, através da guarda de seus mandamentos (v. 3-5), em seguida o conhecimento de Cristo, andando como Ele andou (v. 6-8) e o conhecimento da luz, amando o próximo (v. 9-11). Essa é a verdadeira *gnose*, pois, como está escrito em João 8:32: “Conhecereis a verdade e a verdade vos libertará”.

Após esses dois exemplos, pode-se ver que João, como já foi dito, utilizava termos pagãos ou heterodoxos e os cristianizava, dando-lhes um significado mais profundo. Conhecendo o estilo de João, a análise do contexto do capítulo 1 do Apocalipse pode ser feita de uma forma mais precisa.

Para se entender o que possivelmente João queria dizer com a expressão κυριακή ἡμέρα, que aparece no verso 10, é crucial compreender os versos anteriores. Em Apocalipse 1:1, os cristãos são identificados como servos de Jesus Cristo, e não do Imperador. Os cristãos não podiam esquecer que sua lealdade era para Cristo e que importava mais obedecer a Deus do que aos homens (At 5:9).

Em Apocalipse 1:5, Jesus é identificado como “o Soberano dos reis da terra”. Este título mostra que Cristo é o verdadeiro Imperador da Terra, estando acima do imperador, Domiciano, que perseguia os cristãos, e de todos os outros reis da Terra, aponta para a autoridade de Cristo. Os cristãos serviam a quem tinha de fato o poder. Jesus os amava e, pelo sangue, os tinha libertado de seus pecados, a verdadeira libertação.

Apocalipse 1:6 afirma que “os constituiu reinos e sacerdotes para Deus e Pai”. Os cristãos não são parte de um reino, eles são o reino. Nesse verso, também é dito que “a glória e o domínio dele são pelos séculos dos séculos”. Mostra, assim, que o domínio de Cristo é para sempre, diferentemente dos imperadores romanos que governavam por poucos anos, especialmente Domiciano que logo morreria e deixaria de reinar e do Império Romano que dali a menos de 400 anos acabaria. Os cristãos serviam o Imperador Eterno (Dn. 2:44; 7: 27).

Em Apocalipse 1:8, Jesus (ou Deus, o Pai) é apresentado como o Alfa e o Ômega, κύριος ὁ θεός, “o Senhor Deus”, o verdadeiro Senhor e o verdadeiro Deus dos cristãos é Jesus não Domiciano. Jesus (ou Deus, o Pai) também é chamado ὁ

παντοκράτωρ “o Todo Poderoso”. João, no seu evangelho (cap. 8: 58), o apresenta como o grande EU SOU. Aqui há uma mensagem para os cristãos que estavam temendo a perseguição: confiem, pois Jesus é o Todo Poderoso e o poder de Domiciano é limitado e passageiro.

Em Apocalipse 1:9 João se mostra companheiro na tribulação e mostra que estava na ilha de Patmos por causa da Palavra de Deus, perseguido por não adorar o imperador. Demonstrava que, mesmo com idade avançada, ainda era fiel ao seu Senhor (Jo 4:1, 11; 9:38; 11:27; 13:25; 20:20, 28; 21:7, 12, 20). Títulos que poderiam ser utilizados por Domiciano são atribuídos a Cristo. Entre os títulos estão: Soberano dos reis da Terra, Senhor Deus e Todo Poderoso. Assim como João retirou o significado gnóstico de λόγος e γινώσκω, e deu-lhes significados cristãos, especialmente para os helenistas, João retira de κύριος o significado secular de “imperador” e dá a ele o significado que já possui na LXX, “Deus”.

O verso 10 fala sobre o dia do Senhor. João, dessa forma, afirma que serve o verdadeiro Imperador do Universo que está acima de Domiciano e que o conforta em seu exílio. Esse Imperador do Universo está atento ao sofrimento dos cristãos e também pode ajudá-los mesmo que estes venham a morrer por causa do evangelho. Ele também se mostra fiel a Deus, mesmo naquela terrível ilha. Ele ainda continua guardando o dia do Senhor e, através desse testemunho, fortifica a Igreja de Cristo.

João, possivelmente, usou κυριακή ἡμέρα para fazer esse jogo de palavras entre o imperador romano e o Imperador Divino. O dia do imperador lembrava a opressão, mas o dia do verdadeiro Imperador era uma lembrança da libertação (Ex. 20:1, 2). Conclui-se, então, que κυριακή ἡμέρα era o dia do Senhor de João, do Deus de João. A seguir, será analisada, primeiramente, a hipótese, mais aceita entre os teólogos, de que João se referia ao domingo. Posteriormente, a hipótese de que ele se referia ao sábado.

O DOMINGO

A próxima interpretação de κυριακή ἡμέρα a ser estudada é a que propõe o domingo como significado, justificando a guarda do domingo com base em Apocalipse 1:10. Essa interpretação está baseada principalmente nos pais da Igreja, conforme será visto a seguir. Embora a expressão κυριακή ἡμέρα apareça uma

única vez nas Escrituras, aparece várias vezes no grego pós-bíblico. Como forma abreviada, κυριακή é um termo comum nos escritos dos pais da igreja para designar o primeiro dia da semana, e no grego moderno κυριακή é o nome do domingo. Seu equivalente latino Dominica dies designa o mesmo dia, e passou a vários idiomas modernos como domingo, e em francês como dimanche. Portanto, para a maioria dos teólogos cristãos, a resposta a essa questão é simples: trata-se do domingo, o qual relacionam com a ressurreição de Cristo.

Walvoord e Zuck (1985, p. 930) defendem a ideia de que a expressão κυριακή ἡμέρα se refere ao primeiro dia da semana. Henry (2003, p. 1041) afirma que a expressão κυριακή ἡμέρα se refere ao primeiro dia da semana que foi observado pelos cristãos em homenagem à ressurreição de Jesus. Jamieson, Fausset e Brown (2002, p. 765) afirmam que a expressão κυριακή ἡμέρα significa domingo, a comemoração semanal da ressurreição e, para confirmar, citam alguns pais da igreja como Justino Mártir e Tertuliano, que assim a interpretam. Pettingill, por sua vez, diz que, o primeiro dia da semana é sem dúvida o dia do Senhor referido em Ap 1.10 (1974, p. 177).

Sendo assim, muitos eruditos sustentam que κυριακή ἡμέρα nesta passagem se refira ao domingo, e que João não só recebeu sua visão nesse dia, mas também o reconheceu como "o dia do Senhor" possivelmente porque, nesse dia, Cristo ressuscitou dos mortos. Pais da igreja como Justino Mártir (155 d.C.), Clemente de Alexandria (190 d.C.), Tertuliano (200 d.C.), Orígenes (220 d.C.), Cipriano (250 d.C.), João Crisóstomo (387 d.C.), entre outros, defenderam a interpretação de dia do Senhor para o primeiro dia da semana ou a guarda do mesmo em substituição à guarda do sábado. Com a exceção de João Crisóstomo, todos são anteriores ao decreto de Constantino (321 d.C.), o que demonstra que os cristãos, ou pelo menos parte deles, já estavam substituindo ou já tinham substituído o sábado pelo domingo, quando Constantino editou seu decreto.

Apesar de serem anteriores a Constantino, são posteriores à revolta de Bar Kochba que, segundo Nichol (1954, v. 4, p. 832), teve influência decisiva no anti-semitismo do segundo século e, como consequência na mudança do sábado para o domingo como dia de culto ao Senhor para os cristãos. Nos anos seguintes à revolta, Adriano discriminou todas as seitas judaico-cristãs, mas a pior perseguição

religiosa foi dirigida contra os judeus. Muitos deles foram martirizados (**Talmud - Mas. Ta'anith** 31^a), incluindo o rabino Akiba. O imperador fez decretos anti-semitistas (**Talmud - Mas. Baba Bathra** 60b), proibindo o estudo da Torá, a observância do sábado e a circuncisão. Além disso, segundo Justino (**Diálogo com Trifo** 16:4; 110:5), proibia que morassem em Jerusalém. Segundo Eusébio (**História eclesiástica** 4:6), essa proibição atingiu também os judeus cristãos.

Nesse momento, a igreja já tinha se separado efetivamente do judaísmo. O poder político e teológico mudou dos líderes cristãos judeus para os centros de liderança dos cristãos gentios tais como: Alexandria, Roma e Antioquia. É importante entender essa mudança porque ela influenciou os patriarcas da igreja a fazerem declarações anti-judaicas. Além disso, as perseguições dos judeus contra os cristãos fizeram com que os cristãos aumentassem sua repulsa pelos judeus.

Logo após a revolta de Bar Kochba, surgiram obras polêmicas contra os judeus como: **A Epístola de Barnabé** (c. 135 d.C.), **Controvérsia de Jasão e Papisco** (c. 140 d.C.), **Diálogo com Trifo** de Justino (c. 160 d.C.) e **Contra os judeus** de Apolinário (antes de 200 d.C.).

Nichol (1954, v. 4, p. 832), afirma que por causa da perseguição aos judeus por parte do império romano, os cristãos trataram por todos os meios possíveis de deixar claro que não eram judeus. Os escritores cristãos passaram a relacionar a guarda do sábado como uma prática judaizante e atribuir ao primeiro dia da semana a santidade do dia de repouso. Segundo Schlesinger e Porto (1995, p. 866), “os cristãos (séc. II) procuravam a todo custo evitar problemas com a autoridade imperial, que hostilizava abertamente os judeus”. Se demonstrassem que não eram judeus, não seriam perseguidos. Daí surge a motivação para um forte anti-judaísmo depois de 135 d.C.

Além disso, havia uma campanha por parte dos escritores pagãos contra as instituições judaicas, especialmente contra o sábado. “Alguns escritores pagãos, gregos e latinos, atacavam a instituição do sábado, Plínio dizia que os judeus ficavam a toa o sábado todo e perdiam a sétima parte da vida”. (BENTON, 1966. v. 19, p.853). Como exemplos podem ser citados Horácio (**Sermões** 1,9 65-70), Ovídeo (**Remedia Amoris** 219-220), Pompeius Trogus (**Historiae Philippicae** 36), Sêneca (**De Superstitiones**, citado por Agostinho, em **Cidade de Deus** 6,11),

Plutarco (**De Superstitione** 3). Assim, para os cristãos, uma boa forma de se diferenciarem dos judeus era trocando o dia de guarda.

Por causa do sentimento anti-judaico, e da necessidade dos cristãos de se diferenciarem dos judeus após a revolta de Bar Kochba, não serão aqui analisados os escritos posteriores a essa revolta. Mas, há documentos que foram datados como anteriores à revolta de Bar Kochba, e que são usados como prova da guarda do domingo no início da Era Cristã. Esses serão analisados a seguir.

Alguns autores como Champlin (1985, p. 378) afirmam que o uso de κυριακή ἡμέρα ou sua forma reduzida κυριακή para se referir ao primeiro dia da semana já se encontrava na **Didaquê** 14 e em Inácio aos Magnésios 9, que foram escritos não muito depois da composição do livro do Apocalipse. Então, usa-os como prova de que o termo κυριακή já tinha o significado de domingo num período próximo ao da composição do Apocalipse e anterior à revolta de Bar Kochba.

O texto da **Didaquê**, traduzido para o português diz o seguinte: “Reuni-vos no dia do Senhor para a fração do pão e agradecei, depois de haverdes confessado vossos pecados, para que vosso sacrifício seja puro”. **Didaquê** 14:1. O texto de Inácio aos Magnésios traduzido para o português diz o seguinte: “Aqueles que viviam na antiga ordem de coisas chegaram à nova esperança, e não observam mais o sábado, mas o dia do Senhor, em que a nossa vida se levantou por meio dele e da sua morte”. **Inácio aos Magnésios** 9:1.

Em ambos os textos, a palavra traduzida por “dia do Senhor” é κυριακή, pois se parte do princípio que κυριακή já se tornara um estereótipo lingüístico com o significado de dia do Senhor ou domingo, como foi chamado posteriormente, se referindo ao primeiro dia da semana. Por isso, antes de serem analisados os dois textos, será investigado se κυριακή era realmente um estereótipo lingüístico no período em que foram escritas a **Didaquê** e a carta de Inácio aos Magnésios.

Dois historiadores podem ajudar na questão do estereótipo lingüístico. O primeiro é o historiador Sócrates³ (c. 379- c. 450 d.C.) que viveu em Constantinopla,

³ Nada é conhecido de seus primeiros anos, com exceção de alguns detalhes encontrados em suas próprias obras. Apesar de ser leigo, mostrou-se excelentemente qualificado para a tarefa de contar a história eclesiástica. Sua admiração por Eusébio de Cesaréia o levou a assumir a tarefa na qual foi sustentado pela solicitação urgente de um certo Teodoro, a quem o seu trabalho é dedicado. Sua finalidade foi a de continuar o trabalho de Eusébio, começando onde ele havia parado. No entanto, a fim de voltar a sua narrativa para completá-la, reviu algumas declarações de Eusébio, começando a

no final do quarto século. O segundo é Salmínio Hérmiás Sozomen⁴ (c. 375-c. 447 d.C.), famoso historiador do século IV, nascido em Betélia, uma pequena cidade perto de Gaza, na Palestina, no último quarto do século IV.

É possível saber que a guarda do sábado tenha sido abandonada primeiro em Alexandria e Roma, uma vez que o historiador Sócrates fornece esta informação (**História Eclesiástica**, livro 5, capítulo 22). Sozomen também confirma isto (**História Eclesiástica**, livro 7, capítulo 19). Como se pode ver, Roma e Alexandria podem ter sido os lugares em que o sábado foi primeiramente abandonado como resultado de uma possível exaltação do domingo. Logo, se κυριακή já era um estereótipo linguístico na Didaquê e em Inácio aos Magnesianos, com certeza o era nessas cidades.

Clemente de Alexandria é um dos pais da igreja que usa freqüentemente o termo κυριακή. Após analisar seus escritos no **TLG**, foi constatado que o termo κυριακή aparece 26 vezes em todos os casos no feminino singular. Esse é um número significativo de ocorrências para serem analisadas. Além disso, Clemente é de Alexandria e de um período posterior, seus escritos são de cerca de 190 d.C., ou seja, cerca de 80 anos depois de Inácio e no mínimo cerca de 40 anos depois da **Didaquê**, tornando-se assim um excelente objeto para esse estudo. Por isso, a seguir será analisado o termo κυριακή nos escritos de Clemente de Alexandria.

Clemente de Alexandria (c. 155- c. 215 d.C.) dirigiu sozinho a escola catequética de Alexandria de 190 a 202 d.C. Escreveu, entre outros, **Protrepticus**, **Paedagogus** e **Stromata**. Em **Paedagogus**, aparece κυριακή 4 vezes e em **Stromata** 19 vezes e 3 vezes em outros escritos.

Este estudo sobre Clemente de Alexandria é importante porque Clemente foi, até onde se sabe, o primeiro pai da Igreja a usar a expressão κυριακή ἡμέρα para se referir ao primeiro dia da semana. Pois, a carta de Barnabé (c. 135 d.C.), apesar

sua **História eclesiástica** no ano 313, quando Constantino foi declarado imperador. Seu trabalho termina com o décimo sétimo consulado de Teodósio, o Jovem, em 439 d.C. A divisão de sua **História eclesiástica** foi feita em sete livros.

⁴ Provavelmente morreu em 447 ou 448 d.C. Seus primeiros anos de educação foram dirigidos pelos monges de sua cidade. Quando terminou a faculdade, foi para Constantinopla a fim de exercer a profissão de advogado. Lá, ele decidiu continuar a **História eclesiástica**, escrita por Eusébio. Utilizou o trabalho de Sócrates, como referência. Escrevendo sobre o período entre 323 e 425 d.C., dedicou esse trabalho a Teodósio, o Jovem. Essa obra foi dividida em 9 livros.

de ser o primeiro escrito a defender a santidade do primeiro dia da semana, o chama só de o oitavo dia, ἡ ἡμέρα ἡ ὀγδόη (Barnabé 15:9). O único que usou a expressão κυριακὴ ἡμέρα para se referir ao primeiro dia da semana antes de Clemente de Alexandria foi o evangelho apócrifo segundo Pedro 9:12 (c. 180 d.C.). Sendo assim, Clemente de Alexandria foi o primeiro “pai da Igreja” a usar a expressão κυριακὴ ἡμέρα para o primeiro dia da semana.

Κυριακὴ é usado por Clemente de Alexandria como um adjetivo ou com a idéia de posse. É usado com: ensino (quatro vezes), dia (três vezes), voz (duas vezes), herança, beneficência, disciplina, nutriente, incorrupção, autoridade, direção, cabeça, caminho, adoção, poder, qualidade, mansão e operação (uma vez).

Em Clemente, o termo não era um estereótipo lingüístico para o primeiro dia da semana. Pois, em primeiro lugar, das vinte e seis passagens em que aparece o termo κυριακὴ, apenas três se referem ao primeiro dia da semana, e em duas dessas ocorrências aparece a palavra ἡμέρα para dar a entender que se trata do primeiro dia da semana. Na única vez em que não aparece ἡμέρα, ao se referir ao primeiro dia da semana, aparece também a palavra ὀγδόη que significa oitavo sem ἡμέρα, pois já estava subentendido que Clemente estava se referindo a um dia, o oitavo.

Em segundo lugar, no centro balcânico, zona de convergência do mundo helênico e do romano, o primeiro dia da semana recebeu o nome de ἄπρατος ἡμέρα ou ἄπρακτος (“sem feira”) ἡμέρα na semana cristã que incluía a sexta-feira (παρασκευή) e sábado, (σάββατα), até pelo menos o século VIII d.C. (SALUM, 1968, p.23, 24). Isso indica que nem todo o mundo cristão denominava o primeiro dia da semana como κυριακὴ ἡμέρα, dia do Senhor, muito menos como κυριακὴ.

Na **Didaquê**⁵, a questão é a expressão Κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου que geralmente é traduzida como “no dia do Senhor.” Mas, antes de analisar esta

⁵ A **Didaquê** ou **Instituições dos doze apóstolos** é um escrito do primeiro ou do segundo século, que trata do catecismo cristão. A datação dessa obra é controversa. Cross e Livingstone (1974, p. 401) datam a **Didaquê** após Trajano, depois de 117 d.C. Cairns (2008, p. 66) a data como possivelmente antes da metade do segundo século. Mas, a descoberta desse manuscrito, na íntegra, em grego, num códice do século XI (ano 1056) ocorreu somente em 1873, quando um homem chamado Bryennios Philoteus o descobriu em uma biblioteca num mosteiro em Constantinopla, publicando-o em 1883 (Cairns, 2008, p. 66).

expressão seria importante entender seu contexto literário. Na **Didaquê** (4:13) fala sobre a importância de guardar os mandamentos do Senhor, (8:1) chama a sexta-feira de dia de preparação, usando a mesma palavra que Lc 23:54, παρασκευή, demonstrando que o dia após o dia da preparação, no caso o sábado, tinha seu valor.

Após o contexto literário, será visto o contexto gramatical através do texto na língua original (grega) e sua tradução:

Κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν ὅπως καθαρὰ ἡ θυσία ὑμῶν ᾗ.

Reunindo-vos, porém, **no [ou segundo] do Senhor do Senhor**, parti o pão e dai graças, confessando os vossos pecados afim de que o vosso sacrifício seja puro.

Como κυριακή não era um estereótipo lingüístico, mas como já foi visto no estudo dos escritos de Clemente de Alexandria. A questão aqui é qual seria o referente para o adjetivo κυριακή? Para saber isso, deve-se voltar para o livro da **Didaquê**. Nos versos anteriores (13:5 e 7) aparece a expressão κατὰ τὴν ἐντολήν, que significa “segundo a lei”. Pelo contexto o referente para κυριακή é ἐντολή. De acordo com essa possibilidade, a tradução de Κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου seria: “Mas, segundo a soberana lei do Senhor”. Além disso, sabe-se que no período em que foi escrita a **Didaquê**, não havia pontuação, e essa foi colocada num período posterior e de acordo com a interpretação do gramático. Logo, essa frase poderia ter sido escrita da seguinte maneira: Κατὰ τὴν ἐντολήν, κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου. “Segundo o mandamento, segundo o “senhorial” ou “soberano” (mandamento) do Senhor”. Embora muito menos comum do que a prolepse, isso seria um caso de analepse (mencionar o adjetivo sozinho visto que o substantivo mencionado antes fica subentendido). No entanto, a repetição da palavra κατὰ não é inteiramente explicada nessa teoria. Apesar disso, Bacchiocchi (1977, p. 114) diz o seguinte:

Pelo fato de a palavra χρόνος, “tempo”, aparecer no contexto imediato, poderia-se deduzir que a questão aqui seja a respeito de um ponto no tempo, no caso o primeiro dia da semana. Porém, a palavra χρόνος aparece no verso 3 da

seguinte maneira: Ἐν παντὶ τόπῳ καὶ χρόνῳ “em todo lugar e em todo tempo” demonstrando claramente que não há uma preocupação com um tempo específico. Ou seja, o tema do tempo é apenas secundário nessa discussão.

Bacchiocchi (1977, p. 114) parece certo quando afirma que essa passagem pode não estar se referindo ao dia do Senhor, até porque a palavra ἡμέρα (dia) não aparece. Ela pode se referir ao ensino ou mandamento, algo mais comum na **Didaquê** e também, por exemplo, em Clemente de Alexandria, onde aparece quatro vezes. Sendo assim, aqui não há uma referência indiscutível à guarda do domingo, ou ao uso de κυριακὴ ἡμέρα para se referir ao primeiro dia da semana. Logo, sugiro que a tradução mais coerente seja: “segundo o soberano mandamento do Senhor”. A partir de agora será analisado o texto de Inácio aos Magnesianos 9:1.

A questão em Inácio⁶ aos Magnésios 9:1 é a expressão μηκέτι σαββατίζοντες, ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν, que é geralmente traduzida dessa forma: “não observam mais o sábado, mas o dia do Senhor.” A expressão μηκέτι σαββατίζοντες é traduzida literalmente como “não mais sabatizando”. Entender o que significa “sabatizar” será o objetivo deste estudo a partir de agora.

As cartas de Inácio tinham dois temas principais: submissão ao bispo e combate à heterodoxia. Porém, o que é relevante para este estudo é o combate à heterodoxia, especialmente às práticas judaizantes. Isso é dito em Filadelfos 6:1 quando ele se demonstra contra o judaísmo. Contudo, ele estava contra o judaísmo não contra o V. T., isto pode ser visto em Filadelfos 9:1, 2. Na opinião de Inácio, os profetas e a Lei de Moisés persuadem para o bem, Esmirniotas 5:1. Logo, Inácio valorizava a Lei de Moisés, mas lutava contra as práticas judaizantes. Conhecendo os pontos de vista de Inácio, o próximo passo é conhecer o contexto literário da

⁶ Inácio (67-110 d.C.) foi Bispo de Antioquia, discípulo do apóstolo João, foi sucessor de Pedro na igreja em Antioquia fundada pelo próprio apóstolo. Inácio escreveu sete cartas: Epístola a Policarpo de Esmirna, Epístola aos Efésios, Epístola aos Esmirniotas, Epístola aos Filadelfos, Epístola aos Magnésios, Epístola aos Romanos, Epístola aos Tralianos. Foi preso por ordem do imperador Trajano e condenado a ser lançado às feras em Roma (107-110). As cartas de Inácio são documentos, cuja autenticidade é às vezes contestada (LIÉBAERT, 2000, p. 25). Além disso, Inácio não se considerava no nível de escritos inspirados como os de Paulo e de Pedro. “Não vos dou ordens como Pedro e Paulo; eles eram apóstolos, eu sou um condenado.” Romanos 4:3. Portanto seus escritos não são normativos, ou seja, não tem um peso doutrinário, seu valor está em ser um documento histórico muito útil para compreender a igreja do final do século I e início do século II no oriente.

carta aos Magnésios. Serão vistos, a partir de agora, os versos do capítulo anterior à passagem em questão e os versos do capítulo em que se encontra a passagem.

No primeiro verso do capítulo 8, questiona os que vivem de acordo com o judaísmo. A princípio, pode-se deduzir que, ao Inácio se referir ao judaísmo, está se referindo à lei e, conseqüentemente, pode-se imaginar que, para Inácio, a lei tivesse sido abolida. Porém, Inácio exalta a lei e os mandamentos (IEf. 9:2; IRm 1:1; IEs 5:1; IFI 1:2; ITr 13:2) e declara o valor do evangelho (graça) sobre os rituais do santuário (obras) em IFI 9:1,2. Pode-se concluir que aqui claramente Inácio demonstra que não crê na salvação pelas obras, mas na salvação pela graça mediante a fé. Pois, o judaísmo está em oposição à graça.

No verso 2 do capítulo 8, Inácio exalta os profetas que viveram uma vida segundo Jesus e que profetizaram a respeito de Cristo. A conduta desses profetas veterotestamentários era, sem dúvida alguma, segundo a lei, em obediência. No verso 2 do capítulo 9, que o verso seguinte ao verso em questão (9:1) se pode ver mais uma vez que Inácio fala dos profetas do AT que foram discípulos no espírito, pois Jesus ainda não tinha vindo. Mas quando veio, deu-lhes a vida eterna, que receberão na volta dEle.

Nos versos anteriores a Magnésios 9:1, Inácio declara que a salvação é pela graça e não pelo judaísmo (práticas de salvação pelas obras). Inácio ainda afirma que os profetas veterotestamentários eram inspirados pela graça, ou seja, ele não divide em tempo da lei (antes de Cristo) e tempo da graça (depois de Cristo). Para ele, os profetas veterotestamentários, que guardavam o sábado, estavam na graça. E no verso que é posterior a Magnésios 9:1, Inácio afirma sobre a impossibilidade de se viver sem Cristo.

Depois desta investigação é possível analisar melhor a questão da expressão μηκέτι σαββατίζοντες em Magnésios 9:1.

Primeiro serão apresentados o grego e sua tradução.

Εἰ οὖν οἱ ἐν παλαιοῖς πράγμασιν ἀναστραφέντες εἰς καινότητα ἐλπίδος ἦλθον, μηκέτι σαββατίζοντες, ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζῶντες, ἐν ἧ καὶ ἡ ζωὴ ἡμῶν ἀνέτειλεν δι' αὐτοῦ καὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ὅν τινες ἀρνοῦνται, δι' οὗ μυστηρίου ἐλάβομεν τὸ πιστεῦειν, καὶ διὰ τοῦτο ὑπομένομεν, ἵνα εὐρεθῶμεν μαθηταὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ μόνοι διδασκάλου ἡμῶν.

Se pois os que andavam em práticas antigas passaram para novidade de esperança, **não mais sabatizando mas vivendo segundo [] do Senhor**, em que também a nossa vida levantou por meio dele e pela morte dele, o que alguns negam por cujo mistério recebemos a fé, e por isso resistimos, para sermos achados discípulos de Jesus Cristo, nosso único Mestre.

E a seguir está a tradução feita por Storniolo e Balancin (1995, p. 94):

Aqueles que viviam na antiga ordem de coisas chegaram à nova esperança, **e não observam mais o sábado, mas o dia do Senhor**, em que a nossa vida se levantou por meio dele e da sua morte. Alguns negam isso, mas é por meio desse mistério que recebemos a fé e no qual perseveramos para ser discípulos de Jesus Cristo, nosso único Mestre.

A versão de Storniolo e Balancin traduziu μηκέτι σαββατίζοντες como “não mais observam o sábado” e ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν como “mas segundo o dia do Senhor”. O verbo σαββατίζω aparece em 2Cr 36:21, Lv 26:34, 35 como repousar, em Lv. 23:32 como celebrar (o sábado). A princípio, o verbo σαββατίζω parece estar fazendo referência à guarda do sábado em Inácio aos Magnésios. Contudo, pode-se ver que o contexto aqui é em relação aos profetas que, como se sabe, guardaram o sábado, logo a questão aqui não seria o sábado.

Apesar de, no capítulo 9:3, afirmar que os profetas eram discípulos de Cristo, a expressão οἱ προφῆται μαθηταὶ ὄντες τῷ πνεύματι “os profetas sendo discípulos no espírito” pode ser interpretada como dizendo: “os discípulos que viveram num período anterior a Cristo, que não seguiram a Cristo literalmente, pois não conviveram com Cristo”. Mas o seu procedimento era de um discípulo, no espírito eram discípulos de Cristo. A expressão οἱ προφῆται μαθηταὶ ὄντες τῷ πνεύματι (“os profetas sendo discípulos no espírito”) não deve ser aplicada aos apóstolos de Cristo porque, além de muitos deles não serem chamados de profetas, os apóstolos foram discípulos literais e não apenas no espírito. Além disso, o verbo σαββατίζω é equivalente à expressão κατὰ Ἰουδαϊσμὸν ζῶμεν “vivemos segundo o judaísmo” no capítulo 8:1. Logo, a questão aqui é possivelmente sobre o judaísmo e não sobre o sábado. Mas, a próxima questão é qual era o significado do termo κυριακὴ em Inácio 9:1.

Para resolver esse impasse, há um documento que poderá ser muito útil.

Segundo Bacchiocchi (1977, p. 215), no manuscrito mais antigo existente de uma recensão das cartas de Inácio, o Codex Mediceus Laurentianae, aparece a palavra vida (ζωή), da seguinte maneira: μηκέτι σαββατίζοντες, ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζώην ζῶντες, “não mais sabatizando, mas vivendo segundo a **vida** do Senhor. Pelo contexto posterior de rejeição ao sábado, é possível que alguém tenha tirado a palavra “vida”, para dar a entender que Inácio se referia ao primeiro dia da semana. Mas, como já foi visto no estudo em Clemente, κυριακή não seria um estereótipo lingüístico até pelo menos 80 anos após Inácio, logo sozinho não tinha o significado de dia do Senhor.

Σαββατίζοντες (“sabatizando”) está em oposição a κυριακὴν ζώην, “vida do Senhor”. Então, Inácio está falando de estilos de vida e não de dias de guarda (STRAND, 1987, p. 349). Ademais, o estilo de vida era um tema comum em Inácio como em Ef 9:2; 10:3.

É provável que σαββατίζω aqui tenha o sentido de judaizar, pois o melhor exemplo de legalismo no judaísmo era em relação à guarda do sábado com diversas regras que não tinham seu apoio na Bíblia. O sentido aqui deve ser: deixar de judaizar e viver uma vida semelhante à de Cristo. Não viver baseado em normas farisaicas, mas em novidade de vida. O capítulo 10 de Inácio aos Magnésios pode ajudar a elucidar essa questão:

Μὴ οὖν ἀναισθητῶμεν τῆς χρηστότητος αὐτοῦ. ἔαν γὰρ ἡμᾶς μιμήσῃται καθὰ πράσσομεν, οὐκέτι ἐσμέν. διὰ τοῦτο, μαθηταὶ αὐτοῦ γενόμενοι, μάθωμεν κατὰ Χριστιανισμόν ζῆν. ὅς γὰρ ἄλλω ὀνόματι καλεῖται πλεον τούτου, οὐκ ἔστιν τοῦ θεοῦ. ὑπέρθεσθε οὖν τὴν κακὴν ζύμην, τὴν παλαιωθεῖσαν καὶ ἐνοξίσασαν, καὶ μεταβάλεσθε εἰς νέαν ζύμην, ἧ ἔστιν Ἰησοῦς Χριστός. ἀλίσθητε ἐν αὐτῷ, ἵνα μὴ διαφθαρῇ τις ἐν ὑμῖν, ἐπεὶ ἀπὸ τῆς ὁσμῆς ἐλεγχθήσεσθε. ἄτοπόν ἐστιν, Ἰησοῦν Χριστὸν λαλεῖν καὶ ἰουδαΐζειν. ὁ γὰρ Χριστιανισμὸς οὐκ εἰς Ἰουδαϊσμόν ἐπίστευσεν, ἀλλ’ Ἰουδαϊσμὸς εἰς Χριστιανισμόν, ᾧ πᾶσα γλῶσσα πιστεύσασα εἰς θεὸν συνήχθη.

Portanto, não sejamos insensíveis à sua bondade. Se ele nos imitasse na maneira como agimos, já não existiríamos. Contudo, tornando-nos seus discípulos, aprendemos **a vida segundo o cristianismo**. Quem é chamado com o nome diferente desse, não é de Deus. Jogai fora o mau fermento, velho e ácido, e transformai-vos no fermento novo, que é Jesus Cristo. Deixai-vos salgar por ele, a fim de que nenhum de vós se corrompa, pois é pelo odor que sereis julgados. É absurdo falar de Jesus Cristo e, ao mesmo tempo, **judaizar**. Não foi o cristianismo que acreditou no judaísmo, e sim o judaísmo no cristianismo, pois nele se reuniu toda língua que acredita

em Deus.

Aqui há uma clara oposição entre κατὰ Χριστιανισμὸν ζῆν (“a vida segundo o cristianismo”) e ἰουδαίξειν (“judaizar”). Assim como no verso anterior κυριακὴν ζῶντες “vivendo a vida do Senhor” está em oposição a μηκέτι σαββατίζοντες “não mais sabatizando”. Logo, pode-se concluir que o assunto abordado na carta aos Magnésios não tem que ver com o primeiro dia da semana, e sim com a novidade de vida que era um tema comum nas cartas de Inácio.

Será agora investigada a possibilidade da interpretação que apóia a hipótese do domingo à luz do NT. A primeira citação está em Mateus 28:1, escrito após 70 d.C. em Antioquia ou na Síria, e aparece assim: μίαν σαββάτων, “primeiro [dia] da semana”. A segunda está em Marcos 16:2, escrito provavelmente entre 65 e 70 d.C. em Roma ou Antioquia da Síria, por João Marcos, sob a influência de Pedro, τῆ μιᾷ τῶν σαββάτων, “no primeiro [dia] da semana”. A terceira é Marcos 16:9 πρώτη σαββάτου, “o primeiro [dia] da semana”. A quarta está em Lucas 24:1, escrito entre 70 e 80 d.C. em Roma, Corinto ou Éfeso, μιᾷ τῶν σαββάτων, “primeiro dia da semana”. A quinta se encontra em Atos 20:7, escrito por Lucas provavelmente na década de 80 d.C., τῆ μιᾷ τῶν σαββάτων “primeiro [dia] da semana”. A sexta e última está em 1Coríntios 16:2, escrito em Éfeso por Paulo entre 54 e 57 d.C., μίαν σαββάτου “primeiro [dia] da semana”.

Como se pode ver, essas passagens, que variam da década de 50 à de 80, são unânimes em chamar o domingo de primeiro dia da semana. Conclui-se, então, que, para os autores, Paulo, João Marcos, Mateus e Lucas, o domingo não era nada mais que o primeiro dia da semana. Em nenhuma dessas passagens é usada a expressão κυριακὴ ἡμέρα para o domingo, demonstrando, que pelo menos até a década de 80 d.C., o domingo era tão somente o primeiro dia da semana e não o dia do Senhor. Mas, para decidir essa questão, não há ninguém melhor do que o próprio João, autor do livro do Apocalipse.

O mais decisivo testemunho é o do evangelho de João, pois esse evangelho foi escrito provavelmente pelo mesmo autor de Apocalipse e depois do mesmo. Segundo Irineu, o evangelho de João foi escrito por João que ficou em Éfeso até o tempo de Trajano (98-117), ou seja, após o Apocalipse, que foi escrito em Patmos

por volta de 95 d.C. Além disso, podemos ver em Jo 21:21-24 que o discípulo amado possivelmente estava próximo da morte quando escreveu esse evangelho, alertando que não viveria para sempre. A data mais aceita para a publicação do evangelho de João pela tradição é entre 98 e 100 d.C. Portanto, se João quis se referir ao domingo como o dia do Senhor em Ap.1:10, usou uma expressão inédita em seus outros escritos. A seguir mencionam-se as passagens que estão no seu evangelho: a primeira está em João 20:1 μιᾷ τῶν σαββάτων, “primeiro [dia] da semana”, a segunda encontra-se em João 20:19 τῇ μιᾷ σαββάτων, “primeiro [dia] da semana”.

Observa-se que o apóstolo usa a mesma expressão das outras passagens do N.T. “o primeiro dia da semana”. Isso cria uma dificuldade para compreender que João tivesse se referido ao domingo como dia do Senhor em Apocalipse 1:10 (95 d.C.).

Além disso, o argumento básico dos defensores da interpretação do domingo, quando analisam a **Didaquê** e Inácio aos Magnésios, é que a expressão κυριακὴ ἡμέρα era usada para designar o primeiro dia da semana e que, na igreja cristã do final do primeiro século e início do segundo, esse era o uso comum (CHAMPLIN, 1985, v. 6, p. 378). Mas, como já foi visto, João, alguns anos depois, ao escrever o seu evangelho, não usou a mesma expressão para se referir ao primeiro dia da semana. Se essa fosse a forma comum de se referir ao domingo ou se, pelo menos fosse a forma de João, ele provavelmente teria usado. Como ele usa a mesma expressão que os outros autores do NT usaram, pode-se concluir que provavelmente a forma de se referir ao domingo continuava a ser a mesma no período em que foi escrito o Apocalipse, a saber: o primeiro dia da semana, mesmo que não seja aceita a autoria joanina para ambos os livros, se o evangelho é posterior demonstra que a maneira de denominar o primeiro dia continuava a ser a mesma do período anterior ao Apocalipse.

Ademais, como foi visto, os textos que são usados como prova dessa interpretação, ou foram traduzidos baseados num pressuposto que não pode ser confirmado na época de João e nem na primeira metade do século seguinte (a questão do estereótipo lingüístico) ou são textos tardios em relação ao período em que foi escrito o Apocalipse. O contexto do NT e especialmente o contexto joanino

não dão base para a interpretação da expressão κυριακή ἡμέρα como o primeiro dia da semana. Logo, pode ser descartada essa hipótese e deve-se, então, partir para a última que é a que propõe a interpretação que κυριακή ἡμέρα signifique o dia de sábado.

O SÁBADO

A próxima interpretação de κυριακή ἡμέρα a ser estudada é a que propõe o significado de sábado como o dia do Senhor em Apocalipse 1:10. Por ser algo inquestionável, não será tratado aqui a respeito da santidade do sábado e de seu valor no AT. A análise que será feita é se há indícios no AT, a Bíblia dos apóstolos, para que João chamasse o sábado de dia do Senhor. O sábado é comumente chamado na LXX de σάββατα τῷ κυρίῳ “sábado do Senhor”. Pode-se ver essa expressão em Ex. 16:23, 25; 20:10; Lv. 23:3; Dt. 5:14. De fato, os escritores sagrados do AT entendiam que o sábado pertencia ao Senhor.

Além da expressão σάββατα τῷ κυρίῳ “sábado do Senhor”, pode-se encontrar também a expressão τὸ σάββατόν σου τὸ ἅγιον “teu [do Senhor] santo sábado”, Ne. 9:14. Moisés usa a expressão τῶν σαββάτων κυρίου “sábados do Senhor”, Lv. 23:38. O próprio Deus chama os sábados de τὰ σάββατά μου “meus sábados” Ex. 31:13; Lv. 19:13, 30; 26:2; Is. 56:4 Ez. 20: 12, 13, 16, 20, 21, 24; 22:8, 26; 23:38; 44:24.

Provavelmente João era conhecedor da promessa de Is. 58:13,14 de bênçãos para quem chamasse o sábado de “santo dia do Senhor” e poderia estar obedecendo a essa ordem divina em Apocalipse 1:10. Mudando a expressão ἡμέρα τοῦ Κυρίου para κυριακή ἡμέρα o autor fez uma comparação entre Jesus e o imperador, como já foi visto. Mas, a questão é se o NT endossa essa posição.

No NT, o sábado era o dia de culto dos judeus e dos cristãos (Lc 4:16; At 13:14, 27, 42, 44; 15:21; 17:12; 18:4). Mesmo quando não havia uma sinagoga disponível, os primeiros cristãos encontravam algum lugar para orar e pregar (At 16:13). As mulheres, após a morte de Cristo, ainda guardavam o sábado, conforme o mandamento, Lc 23:55, 56. Em Hebreus 4:4 o quarto mandamento é citado. Mas o

relevante para este estudo é saber se o NT dá algum indício para que o sábado pudesse ser chamado de κυριακὴ ἡμέρα.

Em Mateus 12:1-8, há uma questão sobre a guarda do sábado e Jesus conclui sua resposta ao questionamento dos fariseus afirmando (v. 8) que Ele era τῶν σαββάτων κυρίου “Senhor do sábado”, ou seja, Jesus estava acima do sábado. Lembrando que o termo κύριος pode significar também dono (Mc. 12:9; Lc 19:33), Cristo também está dizendo que é o dono do sábado, ou seja que o sábado Lhe pertence. Possivelmente João estava entre os discípulos que colhiam espigas e ouviu Jesus dizer que era o dono do sábado. Então, para João, o sábado era o dia do Seu Senhor.

Apesar de a palavra “sábado” não aparecer no Apocalipse, Paulien (1999, p. 88-95) afirma que o livro do Apocalipse tem raízes veterotestamentárias, que apontam para o sábado. O Apocalipse diz que o remanescente guarda os mandamentos (12:17; 14:12), e como o grande conflito no Apocalipse é sobre adoração (13:4, 8, 14-15), e os quatro primeiros mandamentos falam sobre adoração, esses se tornam os principais nesse contexto e desses o que se destaca é o quarto. O paralelo entre Apocalipse 14:7 e Êxodo 20:11 é perceptível, pois os motivos para a obediência são os mesmos: a salvação (Ex 20:2-3; Ap 14:6), o juízo (Ex 20:5; Ap 14:7) e a criação (Ex 20:11; Ap.14:7). Paulien (1999, p. 94) afirma que: “Quando o autor de Apocalipse (14:7) descreve o apelo final de Deus à raça humana no contexto do engodo do tempo do fim, ele o faz em termos de um chamado à adoração do Criador no contexto do quarto mandamento”. Além disso, o número sete aparece 55 vezes no Apocalipse (sete igrejas, sete trombetas, sete selos, sete pragas, sete anjos, etc.) o que demonstra a importância desse número no Apocalipse, enquanto que o oito (domingo era chamado de oitavo dia por alguns como o Pseudo-Barnabé e Clemente de Alexandria) não aparece nenhuma vez. Logo, apesar de a palavra sábado não aparecer, o sábado está presente no Apocalipse. O próximo passo, então, é ver como os primeiros cristãos viam o sábado.

Como se pode ver, o sábado era guardado no período de João, como confirma o NT. Além disso, o Senhor Jesus afirma que é Senhor do sábado, demonstrando que este dia pertence a Ele, sendo assim o dia do Senhor. Pode-se

concluir, então, que o sábado é a interpretação mais coerente para a expressão κυριακή ἡμέρα (“dia do Senhor”).

CONCLUSÃO

Há quatro propostas tradicionais para se interpretar a expressão κυριακή ἡμέρα (“o dia do Senhor”) em Ap. 1:10. Este trabalho procurou avaliar as evidências favoráveis e desfavoráveis a cada uma delas.

A interpretação que defende o significado de dia escatológico para κυριακή ἡμέρα (“o dia do Senhor”) em Apocalipse 1:10, tem algumas dificuldades para ser aceita. Dentro do contexto literário há a questão do tempo da visão das sete igrejas que é incompatível com o dia escatológico. Além disso, o contexto favorece uma interpretação de um dia literal para o dia do Senhor e não um dia simbólico. O paralelismo entre o capítulo 1 e o 4, que é um dos argumentos dos defensores da interpretação que propõe o dia escatológico, é restrito apenas à introdução das visões, pois parecem, de fato, serem visões diferentes, dadas em dias diferentes. Além disso, há certa dificuldade de associar “a voz como de trombeta” a uma referência clara ao dia escatológico. Dentro do contexto gramatical, o verbo γίνομαι é um verbo de ligação e não de movimento. Por fim, a relação da estrutura do livro do Apocalipse com o santuário e a ausência de alguma referência ao santíssimo ou aos seus móveis no capítulo 1 de Apocalipse dificultam uma associação com o dia da expiação, tipo do dia escatológico. Sugere-se, então, que “dia escatológico” não seja uma opção adequada para κυριακή ἡμέρα em Apocalipse 1: 10.

A opção que defende a interpretação de dia do imperador para κυριακή ἡμέρα em Apocalipse 1: 10, carece de apoio arqueológico, pois, apesar de existir um dia dedicado ao imperador, não há evidências de que tenha recebido o nome de κυριακή ἡμέρα, pois a expressão que aparece nos achados arqueológicos é Σεβαστή ἡμέρα. Além disso, está em clara oposição ao contexto histórico em que foi escrito o livro do Apocalipse, pois nem cristãos nem judeus tinham o costume de chamar o imperador de senhor, ademais, João está preso por causa de uma

perseguição do imperador e a causa dessa perseguição é sua rejeição à adoração ao imperador. Não há dúvidas de que o senhor de João não era o imperador, mas o seu Deus, logo κυριακή ἡμέρα é o dia do seu Deus e não do imperador. O uso de κυριακός por João, de acordo com o contexto joanino, aponta para uma utilização de uma palavra que possui significado secular e uma cristianização da mesma, fazendo assim uma comparação entre o falso senhor (o imperador) e o verdadeiro senhor (Deus). Por isso, essa também não parece ser uma hipótese defensável para κυριακή ἡμέρα em Apocalipse 1:10.

A terceira interpretação, a que defende o domingo como κυριακή ἡμέρα em Apocalipse 1:10, também tem suas dificuldades. Essa interpretação não está de acordo com o contexto joanino, pois as referências ao domingo no evangelho não lhe atribui importância especial. Além disso, essa interpretação se baseia em textos gregos como a **Didaquê** e a carta de Inácio aos magnésios, cuja tradução é afetada pela possibilidade de κυριακή já ser um estereótipo lingüístico no período em que estes textos foram escritos, o que não é confirmado na análise histórica desse termo em Clemente de Alexandria. Ademais, os defensores da interpretação que favorece ao domingo não levam em conta os efeitos da revolta judaica de 132-135 d.C. na literatura cristã após a mesma, criando um ambiente bem diferente do período em que foi escrito o Apocalipse. Portanto, o domingo também não é a opção mais coerente para κυριακή ἡμέρα em Apocalipse 1:10.

A quarta interpretação, a que apresenta o sábado como significado para κυριακή ἡμέρα em Apocalipse 1:10 tem apoio no Antigo Testamento e no Novo Testamento, especialmente no evangelho de João e no contexto do livro do Apocalipse, no qual há alusões ao sábado. Além disso, tem apoio de historiadores na afirmação da continuidade da guarda do sábado no período pós-apostólico. Sendo assim, essa é a opção que é mais adequada para se interpretar κυριακή ἡμέρα (“o dia do Senhor”) em Apocalipse 1:10. Conclui-se, então, que João teve a primeira visão do livro do Apocalipse num sábado, o dia do Senhor.

REFERÊNCIAS

SOUZA, F. S. O dia do senhor em apocalipse 1:10. **Práxis Teológica (Ahead Of Print)**, volume 18, número 2, e-1697, 2023.

APOLINÁRIO, Pedro. **Explicação de textos difíceis da Bíblia**. 4. ed. São Paulo: UNASPRESS, 1990.

AUDET, Jean-Paul. **La didachè Instruções des apôtres**. Paris: Modern Hcloth, 1958

BACCHIOCCHI, Samuele. **From Sabbath to Sunday: a historical investigation of the rise of Sunday observance in early Christianity**. Rome: The Pontifical Gregorian University Press, 1977.

BALZ, Horst Robert; SCHNEIDER, Gerhard. **Exegetical dictionary of the New Testament**. Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1993.

BENTON, William. (Ed.). **Encyclopaedia britannica**. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1966. v. 19.

BULLINGER, E. W. **Commentary on Revelation**. Grand Rapids, Michigan: Kregel, 1984.

CAIRNS, Earle E. **O cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã**. 3. ed. Trad. Israel Belo de Azevedo e Valdemar Kroker. São Paulo: Vida Nova, 2008.

CESARÉIA, Eusébio. **História eclesiástica: os primeiros quatro séculos da Igreja Cristã**. Trad. Lucy Iamakami e Luís Aron de Macedo. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 1999.

CHAMPLIN, Russell Norman. **O Novo Testamento interpretado: versículo por versículo**. São Paulo: Candeia, 1985. v. 6.

COENEN, Lothar; BROWN, Colin. **Dicionário internacional do Novo Testamento**. Trad. Gordon Chown. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2007.

COLEMAN, Lyman. **Ancient christianity exemplified**. Lippincott : Grambo & co., 1853.

COLLINS, John J. **The apocalyptic technique: setting and function in the book of watchers**. The catholic biblical quarterly, jan. 1982.

CROSS, F. L.; LIVINGSTONE, E. A. **The Oxford dictionary of the Christian church**. 2. ed. Oxford: Oxford University Press, 1974.

DAVIDSON, Richard M. Symposium on Revelation. In: HOLBROOK, Frank B. (Ed.) **Sanctuary typology**. Silver Springs, Maryland: Biblical Research Institute, General Conference of Seventh-day Adventists, 1992. v. 1.

DEISSMANN, Adolf. **Light from the ancient east**. Trad. Lionel R. M. Strachan. New York: Hendrickson, 1995.

SOUZA, F. S. O dia do senhor em apocalipse 1:10. **Práxis Teológica (Ahead Of Print)**, volume 18, número 2, e-1697, 2023.

DOUKHAN, Jacques B. **Secrets of Revelation: the Apocalypse through hebrew eyes**. Hagerstown, MD: Review and Herald, 2002.

DUGMORE C. W. **Neotestamentica et patristica in honorem sexagenarii**. [?] Cullmann, 1962.

ELWELL, Walter A. (Ed.) **Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã**. Trad. Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1993. v.1.

FERET, H. M. **O apocalipse de São João: visão cristã da história**. São Paulo: Paulinas, 1968.

GEISLER, Norman; NIX William. **Introdução bíblica: como a Bíblia chegou até nós**. Trad. Oswaldo Ramos. São Paulo: Vida, 2003.

HENRY, Matthew. **Comentario de la Biblia Matthew Henry en un tomo**. Miami: Unilit, 2003.

JAMIESON, Roberto; FAUSSET, A. R.; BROWN, David. **Comentario exegetico y explicativo de la Biblia: el Nuevo Testamento**. El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 2002. v. 2.

KNIGHT, Kevin. **História Eclesiástica Livro V.(Sócrates)**. 2008. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/26015.htm>> Acesso em: 19 de set. de 2008.

_____. **História Eclesiástica Livro VII**. (Sozemen). 2008. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/2602.htm>> Acesso em: 19 de set. de 2008.

_____. **Institutes**. (João Cassiano). 2008. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/350703.htm>>. Acesso em: 8 de out. de 2008.

_____. **On prayer**.(Tertuliano). 2008. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/0322.htm>>. Acesso em: 08 de out. de 2008.

LIÉBAERT, Jacques. **Os pais da igreja: séculos I-IV**. Trad. Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Loyola, 2000.

MAXWELL, C. Mervyn. **God cares: the message of Revelation for you and your family**. Boise, Idaho: Pacific Press, 1985.

_____. **Uma nova era segundo as profecias do Apocalipse**. 3. ed. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2002.

NEANDER, Wilhelm August Johann. **Geschichte von der christlichen Religion und der Kirche**. Hamburgo: Gotha, 1852.

SOUZA, F. S. O dia do senhor em apocalipse 1:10. **Práxis Teológica (Ahead Of Print)**, volume 18, número 2, e-1697, 2023.

NICHOL, Francis D. (Ed.). **The Seventh-day Adventist Bible commentary**. Washington, D.C.: Review and Herald, 1954. v. 4 e 7.

STORNIOLO, Ivo e BALANCIAN, Euclides M. (Trads.). **Padres apostólicos**. São Paulo: Paulus, 1995.

PAULIEN, Jon. **Decoding Revelation's trumpets**. Berrien Springs, Michigan: Andrews University Press, 1987.

_____. O sábado no livro de Apocalipse. **Revista Teológica**. Trad. Milton L. Torres Cachoeira, BA, v. 3, n. 1, p. 88-95, jan.- jun. 1999.

PETTINGILL, William D.D. **Bible questions answered: the first day of the week is doubtless "the Lord's day" referred to in Ap 1.10**. Ninth Printing. Grand Rapids: Zondervan, 1974.

PRÉVOST, Jean-Pierre. **Para leer el Apocalipsis**. Estrella, Espanha: Verbo Divino, 1994.

SALUM, Issac Nicolau. **A problemática da nomenclatura semanal românica**. Tese (para concurso de provimento da cadeira de filologia românica). Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1968.

SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. **Dicionário enciclopédico das religiões**. Petrópolis: Vozes, 1995. v.1.

SCHOENBERG. **The Bar Kochba revolt**. 2008. Disponível em: <<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/revolt1.html> Bar Kochba > . Acesso em: 26 de set. de 2008.

SHEA, William. **Sabbath in epistle of Barnabas**. Andrews University Seminary Studies Journal. abr. 1966.

SKARSAUNE, Oskar. **À sombra do templo: as influências do judaísmo no cristianismo primitivo**. Trad. Antivan Mendes. São Paulo: Vida, 2001.

STEFANOVIC, Ranko. **Revelation of Jesus Christ: commentary on the book of Revelation**. Berrien Springs, MI: Andrews University, 2002.

STRAND, Kenneth. **Victorious-introducion scenes in Revelation**. Andrews University Seminar Studies, 1987.

TREIYER, Alberto R. **The day of atonement and the heavenly judgment: from Pentateuch to Revelation**. Siloam Springs, AK: Creation Enterprises International, 1992.

VELOSO, Mario. **Comentário do evangelho de João**. Santo André, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1984.

SOUZA, F. S. O dia do senhor em apocalipse 1:10. **Práxis Teológica (Ahead Of Print)**, volume 18, número 2, e-1697, 2023.

WALVOORD, John F; ZUCK, Roy B. **The Bible knowledge commentary: an exposition of the Scriptures**. Wheaton, IL: Victor, 1983.

WHIDDEN, Woodrow; MOON, Jerry; REEVE, John W. **A Trindade: como entender os mistérios da pessoa de Deus na Bíblia e na história do cristianismo**. 2. ed. Trad. Hélio Luiz Grellmann. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2003.

WILKINSON, Richard H. The *stylos* [vocábulo grafado com letras gregas] of Revelation 3:12 and ancient coronation rites. **Journal of Biblical Literature**, v. 107, n. 3, p. 498-501, set. 1988.