

ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ, ΤΜΗΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ
Π.Μ.Σ. “ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ”
ΤΟΜΕΑΣ ΒΙΒΛΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

Βασιλική - Μαρία Βασιλείου

Ο Μονοθεϊσμός και οι παρεκκλίσεις από αυτόν του βιβλικού Ισραήλ
κατά τα έτη 1100-586 π.Χ.
(Ιστορική, Θεολογική και Αρχαιολογική προσέγγιση)

Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία Ειδίκευσης

Επιβλέπων καθηγητής :
Χρήστος Γ. Καραγιάννης, Αναπληρωτής Καθηγητής

Αθήνα 2024

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

| | |
|--|----|
| Πρόλογος..... | 5 |
| Συντομογραφίες..... | 6 |
| Εισαγωγή..... | 7 |
| | |
| A' Μέρος : Ιστορική και Θεολογική Προσέγγιση..... | 19 |
| | |
| α) Η Εποχή των Κριτών (1200-1020 π.Χ.)..... | 19 |
| | |
| i. Οι θεότητες..... | 23 |
| ii. Τα λατρευτικά τελετουργικά..... | 27 |
| | |
| β) Η Εποχή της Ενιαίας Μοναρχίας (1000-925 π.Χ.)..... | 30 |
| | |
| i. Οι Προσωπικότητες..... | 36 |
| | |
| • Ο Σαούλ..... | 37 |
| • Ο Δαβίδ..... | 39 |
| • Ο Σολομών..... | 42 |
| | |
| ii. Οι θεότητες..... | 48 |
| | |
| • Ο Γιαχβέ..... | 49 |
| • Η Asherah..... | 50 |
| • Το Θεϊκό Συμβούλιο..... | 51 |
| | |
| iii. Η επίσημη κρατική λατρεία και το ιερατείο..... | 52 |
| | |
| γ) Η Εποχή της Διαιρεμένης Μοναρχίας (925-586 π.Χ.)..... | 56 |
| | |
| i. Το Βόρειο Βασίλειο (925-722 π.Χ.)..... | 58 |
| ii. Το Νότιο Βασίλειο (925-586 π.Χ.)..... | 68 |
| | |
| δ) Η Εποχή των Προφητών (8 ^{ος} αι. π.Χ.)..... | 87 |
| | |
| i. Ο Ωσηέ..... | 89 |
| ii. Ο Αμώς..... | 91 |
| iii. Ο Μιχαίας..... | 93 |
| iv. Ο Ησαΐας..... | 95 |
| | |
| B' Μέρος : Αρχαιολογική Πρόσδεγγιση..... | 99 |

| | |
|---|-----|
| α) Λατρευτικά ευρήματα από την Εποχή των Κριτών (1200-1020 π.Χ.)..... | 99 |
| i. Η Δημόσια Λατρεία..... | 101 |
| • Shechem..... | 101 |
| • Shiloh..... | 101 |
| • Bull Site/Dhahrat et-Tawileh..... | 102 |
| • Lachish Fosse Temple..... | 104 |
| ii. Η Ιδιωτική Λατρεία..... | 105 |
| iii. Οι μορφές συγκρητισμού της περιόδου..... | 106 |
| β) Η Εποχή της Ενιαίας Μοναρχίας (1000-925 π.Χ.)..... | 108 |
| i. Η Δημόσια Λατρεία..... | 109 |
| ii. Η Ιδιωτική Λατρεία..... | 113 |
| γ) Η Εποχή της Διαιρεμένης Μοναρχίας (925-586 π.Χ.)..... | 116 |
| i. Το Βόρειο Βασίλειο (925-722 π.Χ.)..... | 117 |
| • Samaria..... | 118 |
| • Tel Dan..... | 118 |
| ii. Το Νότιο Βασίλειο (925-586 π.Χ.)..... | 120 |
| • Ιερουσαλήμ..... | 121 |
| • Arad..... | 123 |
| • Lachish..... | 127 |
| • Beer Sheba..... | 128 |
| • Tel Halif..... | 130 |
| • Kuntillet 'Ajrud..... | 130 |
| • Horvat Qitmit..... | 136 |
| Συμπεράσματα..... | 141 |
| Βιβλιογραφία..... | 144 |

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Το ζήτημα της θρησκείας του βιβλικού Ισραήλ έχει για χρόνια απασχολήσει την επιστημονική κοινότητα καθώς, ήδη από πολύ νωρίς ο Wellhausen, στο έργο του *Prolegomena to the History of Ancient Israel* (1885), είχε υποστηρίξει ότι η θρησκεία του αρχαίου Ισραήλ ήταν πολυθεϊστική και ότι ο μονοθεϊσμός ήταν μια ύστερη εξέλιξή της.¹

Η επιστημονική κοινότητα, βέβαια, δεν περιορίστηκε στην δήλωση αυτή του Wellhausen και συνεχίζει έως και σήμερα να ερευνά πιο διεξοδικά το εν λόγω θέμα καθώς διαρκώς έρχονται στο φως αρχαιολογικά ευρήματα από την γη του Ισραήλ τα οποία επιβεβαιώνουν αυτή την *πρώιμη* επιστημονική διαπίστωση. Παρά το γεγονός, πάντως, ότι το εξεταζόμενο ζήτημα θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι έχει εξαντληθεί ερευνητικά, εντούτοις, ακόμη οι μελετητές δεν φαίνεται να έχουν καταλήξει σε μια κοινή λύση με νέες απόψεις, ενίοτε φυσικά και ακραίες, να προστίθενται από τα διάφορα μέλη της επιστημονικής κοινότητας.

Στην παρούσα εργασία θα γίνει μια προσπάθεια προσέγγισης της θρησκευτικής κατάστασης των ετών 1100-586 π.Χ. στην γη του λαού του Ισραήλ μέσω της παράθεσης, όσο το δυνατόν, περισσότερων απόψεων με σκοπό την αντικειμενικότερη έκθεση του εξεταζόμενου ζητήματος. Έτσι, μέσω της προσέγγισης του εν λόγω θέματος τόσο ιστορικά, μέσα από τις αναφορές του βιβλικού κειμένου και την κριτική των ερευνητών σε αυτές, όσο και θεολογικά με την κατανόηση της περιγραφόμενης στα κείμενα θρησκευτικής κατάστασης, αλλά και αρχαιολογικά μέσω της μελέτης των αρχαιολογικών δεδομένων και της ερμηνείας τους από τους μελετητές θα μπορέσει να γίνει κατανοητή η επικρατούσα τότε μορφή θρησκείας.

Θερμές ευχαριστίες οφείλω στον επιβλέποντα καθηγητή μου κ. Χρήστο Καραγιάννη για τις πολύτιμες συμβουλές και την εμπιστοσύνη του με την ανάθεση της συγγραφής ενός τόσο σύνθετου και απαιτητικού ζητήματος, αλλά και στους καθηγητές της τριμελούς μου επιτροπής, την κ. Αλεξάνδρα Παλάντζα και τον κ. Κωνσταντίνο Ζάρρα για τις ωφέλιμες συζητήσεις και τις παραινέσεις τους κατά την διάρκεια των μεταπτυχιακών μαθημάτων, τόσο δια ζώσης όσο και διαδικτυακών στην πρωτόγνωρη εκείνη περίοδο της πανδημίας.

¹ Gromacki Gary, *The Battle for Old Testament History and Archaeology*, JMAT 13:2 (Fall 2009), σσ. 24-55, σ. 47

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

| | |
|-----------------------------|---|
| ASOR | <i>American Society of Overseas Research</i> |
| BAR | <i>Biblical Archaeology Review</i> |
| BAS | <i>Biblical Archaeology Society</i> |
| BASOR | <i>Bulletin of the American Schools of Oriental Research</i> |
| BBR Supplement | <i>Bulletin for Biblical Research Supplement</i> |
| JAOS | <i>Journal of the American Oriental Society</i> |
| JBL | <i>Journal of Biblical Literature</i> |
| JISMOR | <i>Journal of the Interdisciplinary Study of Monotheistic Religions</i> |
| JMAT | <i>The Journal of Ministry and Theology</i> |
| JSR | <i>Journal for the Study of Religion</i> |
| JSOT | <i>Journal for the Study of the Old Testament</i> |
| KIU (Journal of Humanities) | <i>Kampala International University</i> |
| NAPH | <i>National Association of Professors of Hebrew</i> |
| OTSSA | <i>The Old Testament Society of Southern Africa</i> |
| PEQ | <i>Palestine Exploration Quarterly</i> |
| SBL | <i>The Society of Biblical Literature</i> |
| SJOT | <i>Scandinavian Journal of the Old Testament</i> |
| ZAR | <i>Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte</i> |
| ZAW | <i>Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft</i> |

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το ζήτημα του Μονοθεϊσμού και των Παρεκκλίσεων από αυτόν είναι ήδη παρόν από την αρχή της ιστορίας του λαού του Ισραήλ απασχολώντας έως και σήμερα την παγκόσμια επιστημονική κοινότητα, παρά την πληθώρα εργασιών που πραγματεύονται εδώ και αιώνες το εν λόγω θέμα.

Πριν από την εξέταση του ζητήματος που πραγματεύεται η παρούσα εργασία, θεωρείται απαραίτητη η επεξήγηση των όρων *Μονοθεϊσμός*, *Πολυθεϊσμός*, *Ενοθεϊσμός* αλλά και *Πολυγιαχβισμός* με σκοπό την κατανόηση της πορείας της έρευνας για την εξέλιξη της θρησκείας του βιβλικού Ισραήλ. Ενδιαφέρον παρουσιάζει, στο σημείο αυτό, η θέση του Lemaire ότι οι τρεις πρώτοι όροι συνιστούν έννοιες, θεολογικές ή φιλοσοφικές, σχετικά με την φύση του σύμπαντος² με τον Redford να συμπληρώνει σχετικά ότι οι όροι «*Μονοθεϊσμός*», «*Πολυθεϊσμός*» αλλά και «*Ενοθεϊσμός*» είναι δημιουργήματα της Ιουδαιο-Χριστιανικής παράδοσης που δεν αντιπροσώπευαν τους ανθρώπους της βιβλικής περιόδου.³

Αρχικά, ο όρος *Μονοθεϊσμός* εμφανίστηκε σχετικά πρόσφατα με την πρώτη αναφορά σε αυτόν να γίνεται από τον φιλόσοφο Henry More, το 1660, στο έργο του *The Grand Mystery of Godliness*.⁴ Τον όρο αυτό ο Mastin αποδίδει ως “*αποκλειστικός*” μονοθεϊσμός (*exclusive monotheism*), ο οποίος ορίζει ότι η πίστη στην ύπαρξη ενός και μόνο Θεού, δεν σημαίνει απαραίτητα ότι όλοι οι άνθρωποι οφείλουν να λατρεύουν αυτόν τον Θεό και μόνο.⁵

Αξιοσημείωτη είναι εδώ η αναφορά στην σύνδεση, από τους ερευνητές, του φαράω Akhenaten (περ. 1360-1340 π.Χ.⁶) με τον Μωυσή στο ζήτημα της αποκλειστικής λατρείας ενός θεού. Πιο συγκεκριμένα, ο φαράω Akhenaten, περί τα

² Lemaire André, *The Birth of Monotheism: The rise and disappearance of Yahwism*, Washington DC: Biblical Archaeology Society, 2007, p. 9

³ Redford Donald B., *The Monotheism of Akhenaten* στο Redford Donald B. & Collins, John J. & Dever William G. & McCarter Jr, P. Kyle, *Aspects of Monotheism*, Washington, DC: BAS, 2003, σσ. 13-25, σ. 13

⁴ Anderson James S., *Monotheism and Yahweh's Appropriation of Baal*, London: T&T Clark, 2015, p. 1

⁵ Mastin B.A., *Yahweh's Asherah, Inclusive Monotheism And The Question Of Dating* στο ed. by John Day, *In Search of Pre-Exilic Israel*, JSOT Supplement Series (406), T&T Clark, 2004, pp. 326-351, p. 340

⁶ Assmann Jan, *Monotheism and Polytheism* στο Sarah Iles Johnston (ed. by), *Religions of the Ancient World. A Guide*, Cambridge Mass. 2004, σσ. 17-31, σ. 28

μέσα του 14^{ου} αι. π.Χ.⁷, πραγματοποίησε θρησκευτική μεταρρύθμιση απαγορεύοντας την λατρεία έτερων θεοτήτων πλην του ήλιου.⁸ Επιπλέον, στη νέα πρωτεύουσα που ίδρυσε, την Αμάρνα, ανοικοδόμησε ναό προς τιμήν του θεού Ήλιου (Aten), από τον οποίο, όμως, απουσίαζε η στέγη και το λατρευτικό είδωλο.⁹ Έτσι, τα δύο παραπάνω χαρακτηριστικά, η αποκλειστική λατρεία ενός θεού και η απουσία ενός ειδώλου, ήταν στοιχεία τα οποία οδήγησαν τους ερευνητές στο να παρομοιάσουν τον μονοθεϊσμό του Akhenaten με εκείνο του Μωυσή.¹⁰

Στην ίδια περίοδο τοποθετεί ο Assmann την εμφάνιση επιπλέον του όρου «Πολυθεϊσμός», σημειώνοντας ότι αυτός χρησιμοποιείται για να περιγράψει κάτι που είναι αντίθετο με τον «Μονοθεϊσμό»¹¹, με τον πρώτο να αποτελεί κατασκευάσμα του αντίπαλου όρου «Μονοθεϊσμός» ο οποίος συνιστά αυτοπεριγραφή ενώ, ο όρος «Πολυθεϊσμός» φαίνεται να διαθέτει μια λιγότερο πολεμική χροιά σε σχέση με τους όμοιους του «Ειδωλολατρία» και «Παγανισμός».¹²

Σχετικά με τον έτερο όρο, «Ενοθεϊσμός», αυτός επινοήθηκε τον 19^ο αι. από τους Friedrich Schelling and F. Max Møller για να περιγράψει μια κοινότητα πιστών η οποία λατρεύει μια μόνο θεότητα που όμως συνυπάρχει με έτερες, με μερικούς να χαρακτηρίζουν την μορφή αυτή ως «υποτυπώδη μονοθεϊσμό» (“rudimentary monotheism”).¹³ Κάτι παρόμοιο έχει υποστηρίξει και ο Lemaire σημειώνοντας ότι ο «Ενοθεϊσμός» συχνά λαμβάνει την μορφή μιας φυλετικής ή εθνικής θρησκείας όπου τα μέλη της φυλής λατρεύουν αποκλειστικά τον θεό τους, τον οποίο αναγνωρίζουν ως ισχυρότερο από τον θεό κάθε άλλης φυλής.¹⁴

Τέλος, για τον όρο «Πολυγιαχβισμός» ο Pfitzmann υποστήριξε ότι αυτός έχει εντοπιστεί και στην Αρχαία Εγγύς Ανατολή με την ύπαρξη διαφορετικών εκδοχών της

⁷ Assmann Jan, *The Price of Monotheism*, Translated by Robert Savage, Stanford, California: Stanford University Press 2009, σ. 36

⁸ Sperling David S., *Monotheism and Ancient Israelite Religion* στο ed. by Daniel C. Snell *A Companion to the Ancient Near East*, USA: Wiley-Blackwell, 2020, σσ. 439-454, σ. 446

⁹ Γαλάνης Τιμολέων, *Το Ανεϊκόνιστο του Θεού και τα Είδωλα* (διδ. διατριβή), Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2015, σ. 87

¹⁰ Γαλάνης Τιμολέων, *Το Ανεϊκόνιστο του Θεού και τα Είδωλα* (διδ. διατριβή), Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2015, σσ. 90-91

¹¹ Assmann Jan, *The Price of Monotheism*, Translated by Robert Savage, Stanford, California: Stanford University Press 2009, σ. 38

¹² Assmann Jan, *Monotheism and Polytheism* στο Sarah Iles Johnston (ed. by), *Religions of the Ancient World. A Guide*, Cambridge Mass. 2004, σσ. 17-31, σ. 17

¹³ Hoffmeier James K., *Akhenaten and the Origins of Monotheism*, USA: Oxford University Press, 2015, σ. 206

¹⁴ Lemaire André, *The Birth of Monotheism: The rise and disappearance of Yahwism*, Washington DC: Biblical Archaeology Society, 2007, σ. 9

ίδιας θεότητας στις διάφορες τοποθεσίες (π.χ. σύνδεση της Ishtar με τα Arbela, την Zabalam, την Uruk αλλά και την Ebla). Κάτι παρόμοιο, σύμφωνα με τους ερευνητές, συνέβαινε και στο βιβλικό Ισραήλ εξαιτίας της ύπαρξης ποικίλων εκδοχών του Γιαχβέ (π.χ. Yhwh of Teman and Samaria στο Kuntillet Ajrud, ο Yhwh στις Hebron, Zion, Jerusalem ή την Shiloh) με τις γεωγραφικές διαφορές αυτές, όμως, να συνδέονται περισσότερο με τα διάφορα θρησκευτικά χαρακτηριστικά, ωθώντας έτσι και τους μελετητές στην διατύπωση του όρου «Πολυγιαχβισμός».¹⁵

Ως συνέχεια στην ανάλυση των παραπάνω όρων μπορεί να θεωρηθεί και η σύντομη αναφορά στις «Παρεκκλίσεις» οι οποίες δεν είναι άλλες από την ήδη γνωστή «Ειδωλολατρία» (*Idolatry*), η οποία, κατά τον Assmann, σχετίζεται τόσο με την παρουσία του κακού στην ζωή των ανθρώπων (π.χ. αδικία, ανομία, καταπίεση, βία, φόνος και μοιχεία) όσο και με την έλλειψη γνώσης και την αποτυχία του ανθρώπου να αναγνωρίσει την αλήθεια.¹⁶ Πιο συγκεκριμένα, *παρέκκλιση* συνιστά οποιαδήποτε ενέργεια του λαού η οποία είναι αντίθετη με τις εντολές του Θεού αναφορικά με την ορθή πίστη και την τέλεση της λατρείας. Έτσι, πρακτικές όπως η κατασκευή ανθρωπόμορφων ή ζωόμορφων ειδωλίων, η νεκρομαντεία, οι θυσίες με χρήση αστραγάλων ζώων, η θυσία παιδών και η ιερή πορνεία, χάριν συντομίας, συμπεκνώνονται στον όρο «Ειδωλολατρία».

Πέραν της κατασκευής ειδωλίων και της πραγματοποίησης θυσιών με την χρήση αστραγάλων ζώων (εκτενής αναφορά σε αυτές θα γίνει στην συνέχεια της εργασίας), έτερη πρακτική ευρέως διαδεδομένη φαίνεται να είναι αυτή της λατρείας των νεκρών όπου οι νεκροί πρόγονοι μετέχουν σε αυτήν ως Ρεφαΐμ και θεοποιούνται (π.χ. Ίώβ 26,5. Ψαλμ. 88, 11-13. Ήσ. 26,14. 19. Παροιμ. 9,18) ενώ, αναφορές γίνονται και στη νεκρομαντεία (βλ. Δευτ. 18, 9-14. Α' Βασ. 15, 22-23. 28. Ίεζ. 21, 26-27), αλλά και στην λατρεία κάποιας θεότητας με το όνομα Molek, η οποία φαίνεται να σχετίζεται με την λατρεία του κάτω κόσμου και των νεκρών.¹⁷

Εξίσου αξιοσημείωτη πρακτική, η οποία έχει απασχολήσει αρκετά τους ερευνητές, είναι εκείνη της θυσίας παιδών αλλά και η χρήση των τεραφείμ (π.χ. Α' Βασ.

¹⁵ Pfitzmann Fabian, *Poly-Yahwism and the Multiple Origins of Yhwh*, *Semiotica* 63, 2021, σσ. 95-113, σσ. 100-101

¹⁶ Assmann Jan, *Of God and Gods. Egypt, Israel, and the Rise of Monotheism*, The University of Wisconsin Press, 2008, σ. 128

¹⁷ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, T&T Clark, 2008, σ. 160

19, 12-13¹⁸).¹⁹ Σχετικά με την πρώτη, πάντως, ο Preuss σημειώνει ότι με βάση το χωρίο Ἔξ. 22, 28β²⁰, πουθενά στο κείμενο της Π.Δ. δεν υπάρχει αναφορά στην απαγόρευση της τακτικής αυτής²¹ ενώ και ο Schmidt σημειώνει ότι η πρακτική των ανθρωποθυσιών, μαζί με την οιωνοσκοπία, ήταν συμβατές με την γιαχβική λατρεία κατά την προαιχμαλωσιακή περίοδο, παρά το γεγονός ότι αυτές μεταγενέστερα καταδικάστηκαν από τους δευτερονομιστικούς κύκλους.²²

Τέλος, ζήτημα έχει επίσης αποτελέσει στην έρευνα η ύπαρξη ή όχι του θεσμού της ιερής πορνείας, η οποία παρατηρείται στους ναούς στην Βαβυλώνα, αλλά όχι στην Ουγαρίτ, με τις αναφορές των βιβλικών κειμένων σε αυτήν, κατά τον Grabbe, να συνιστούν απλά ένα στοιχείο πολεμικής εναντίον της ειδωλολατρίας.²³ Παρόμοια άποψη έχει εκφράσει και η Marsman κατά την εξέταση του Δ' Βασ. 23,7.²⁴ Από την πλευρά της η Binger, πάντως, υποστήριξε ότι ο όρος *gedesim* ίσως εννοεί τους ιερείς (priests) των ειδωλολατρικών θεοτήτων της χαναανιτικής λατρείας.²⁵

Αποτέλεσμα όλων των παραπάνω λατρευτικών πρακτικών ήταν η στροφή του λαού σε μια «λαϊκή/δημοφιλή θρησκεία» (“*folk religion*”), για την οποία ο Dever σχολιάζει ότι ο όρος αφορά την πλειονότητα (δηλ. τον λαό) που δεν ήταν σε θέση να γνωρίζει την επίσημη θρησκεία που υπήρχε στις μεγάλες πόλεις και σε περιοχές που βρίσκονταν σε κεντρικότερα σημεία, καθώς μπορεί να μην είχε ποτέ την δυνατότητα να βρεθεί στην Ιερουσαλήμ παραμένοντας έτσι σε ένα περιβάλλον πολυθεϊστικό έως και το τέλος της περιόδου της μοναρχίας.²⁶ Ενδιαφέρουσα είναι εδώ η άποψη των Albertz και Schmitt ότι η θρησκεία του οίκου (*family and household religion*) από τον 11ο έως και τον 7ο αι. π.Χ. αποτελούσε ένα ζωντανό και πλούσιο κομμάτι της

¹⁸ 12 και κατάγει ἡ Μελχολ τὸν Δαυιδ διὰ τῆς θυρίδος, καὶ ἀπῆλθεν καὶ ἔφυγεν καὶ σφύζεται. 13 καὶ ἔλαβεν ἡ Μελχολ τὰ κενοτάφια καὶ ἔθετο ἐπὶ τὴν κλίνην καὶ ἦπαρ τῶν αἰγῶν ἔθετο πρὸς κεφαλῆς αὐτοῦ καὶ ἐκάλυπεν αὐτὰ ἱματίῳ.

¹⁹ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, T&T Clark, 2008, σ. 160-161

²⁰ τὰ πρωτότοκα τῶν νιῶν σου δώσεις ἐμοί.

²¹ Preuss Horst Dietrich, *Old Testament Theology (Vol. II)*, Westminster John Knox Press, 1995, p. 244

²² Schmidt Brian B., *Canaanite Magic vs. Israelite Religion: Deuteronomy 18 and the Taxonomy of Taboo* στο Meyer Marvin, Mirecki Paul (ed. by), *Magic and Ritual in the Ancient World*, Brill, 2002, σσ. 242-259, σ. 253

²³ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, T&T Clark, 2008, σ. 161

²⁴ Marsman Hennie J., *Women in Ugarit and Israel. Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, Brill, 2003, σ. 551

²⁵ Binger Tilde, *Asherah. Goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament*, Sheffield Academic Press, 1997, σ. 120

²⁶ Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K., 2012, σ. 291

ισραηλιτικής θρησκείας.²⁷

Απόδειξη όλων των παραπάνω συνιστά η μαρτυρία του ίδιου του βιβλικού κειμένου όπου, ήδη στον Δεκάλογο, ο ίδιος ο Θεός ορίζει τον μονοθεϊσμό ως την θρησκεία του λαού του Ισραήλ και απαγορεύει την λατρεία έτερων θεοτήτων (Έξ. 20, 2-3²⁸//Δευτ. 5, 6-7²⁹). Εντούτοις, ο λαός, έχοντας έμφυτη την ροπή προς την αμαρτία, ολιγοψυχεί και ζητά από τον Ααρών να κατασκευάσει έναν χρυσό μόσχο ώστε να τον προσκυνήσουν και να τον λατρεύσουν (Έξ. 32, 19-23³⁰).³¹ Είναι η ίδια αυτή έκπτωση του λαού που αποτυπώνεται και στο γεγονός ότι η Παλαιά Διαθήκη κάνει συχνά λόγο για “έτερους θεούς” μέχρι την εποχή του Ιερεμία, αναφερόμενη στους χαναανιτικούς θεούς που συναντά ο Ισραήλ κατά την είσοδό του στην γη της Επαγγελίας, με τον όρο “έτεροι θεοί”, όμως, να μην συνιστά υποτιμητική αναφορά στους θεούς των άλλων λαών αλλά, αντιθέτως να χρησιμοποιείται για να αναφερθεί σε αυτούς αναγνωρίζοντας την μοναδικότητα του Γιαχβέ (Έξ. 20, 3-6³². Δευτ. 4, 35³³).³⁴

Όπως είναι γνωστό από τον Πρόλογο, το εξεταζόμενο ζήτημα έχει τεθεί από πολύ νωρίς στην βιβλική έρευνα με τον Wellhausen να έχει υποστηρίξει, ήδη από τα τέλη του 19^{ου} αι. (*Prolegomena to the History of Ancient Israel*, 1885), τον πολυθεϊστικό χαρακτήρα της θρησκείας του βιβλικού Ισραήλ, με τον μονοθεϊσμό να συνιστά μια μεταγενέστερη εξέλιξή της.

Παρόλα αυτά, το εν λόγω ζήτημα δεν θεωρήθηκε θέσφατο και η επιστημονική

²⁷ Albertz Rainer, Schmitt Rüdiger (ed. by), *Family and Household Religion in Ancient Israel and the Levant*, Eisenbrauns, 2012, σ. 494

²⁸ **2** Έγώ είμι κύριος ο θεός σου, ὅσας ἐξήγαγόν σε ἐκ γῆς Αἰγύπτου ἐξ οἴκου δουλείας. **3** οὐκ ἔσονται σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ.

²⁹ **6** Έγώ κύριος ο θεός σου ο ἐξαγαγόν σε ἐκ γῆς Αἰγύπτου ἐξ οἴκου δουλείας. **7** οὐκ ἔσονται σοι θεοὶ ἕτεροι πρὸ προσώπου μου.

³⁰ **19** καὶ ἠνίκα ἤγγιζεν τῇ παρεμβολῇ, ὄρα τὸν μόσχον καὶ τοὺς χορούς, καὶ ὀργισθεὶς θυμῷ Μωυσῆς ἔρριπεν ἀπὸ τῶν χειρῶν αὐτοῦ τὰς δύο πλάκας καὶ συνέτριπεν αὐτάς ὑπὸ τὸ ὄρος. **20** καὶ λαβὼν τὸν μόσχον, ὃν ἐποίησαν, κατέκαυσεν αὐτὸν ἐν πυρὶ καὶ κατήλεσεν αὐτὸν λεπτὸν καὶ ἔσπειρεν αὐτὸν ἐπὶ τὸ ὕδωρ καὶ ἐπότισεν αὐτὸ τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ. **21** καὶ εἶπεν Μωυσῆς τῷ Ααρων Τί ἐποίησέν σοι ὁ λαὸς οὗτος, ὅτι ἐπήγαγες ἐπ’ αὐτοὺς ἁμαρτίαν μεγάλην; **22** καὶ εἶπεν Ααρων πρὸς Μωυσῆν Μὴ ὀργίζου, κύριε· σὺ γὰρ οἶδας τὸ ὄρημα τοῦ λαοῦ τούτου. **23** λέγουσιν γάρ μοι Ποίησον ἡμῖν θεοὺς, οἱ προπορεύονται ἡμῶν· ὁ γὰρ Μωυσῆς οὗτος ὁ ἄνθρωπος, ὃς ἐξήγαγεν ἡμᾶς ἐξ Αἰγύπτου, οὐκ οἶδαμεν, τί γέγονεν αὐτῷ.

³¹ Λεξικό Βιβλικῆς Θεολογίας, Αθήνα : Άρτος Ζωῆς 1980, στήλη 318, λ. Εἶδωλα
σσ. Η προέλευση της ειδωλολατρίας φαίνεται να παρουσιάζεται στο βιβλίο της Σοφίας Σολομώντος (Σοφ. Σολ. 14, 12-21. 13, 1-10).

³² **3** οὐκ ἔσονται σοι θεοὶ ἕτεροι πλὴν ἐμοῦ.— **4** οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἶδωλον οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα, ὅσα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ ὅσα ἐν τῇ γῇ κάτω καὶ ὅσα ἐν τοῖς ὕδασις ὑποκάτω τῆς γῆς. **5** οὐ προσκυνήσεις αὐτοῖς οὐδὲ μὴ λατρεύσῃς αὐτοῖς· ἐγὼ γὰρ είμι κύριος ὁ θεός σου, θεός ζηλωτῆς ἀποδιδοῦς ἁμαρτίας πατέρων ἐπὶ τέκνα ἕως τρίτης καὶ τετάρτης γενεᾶς τοῖς μισοῦσίν με **6** καὶ ποιῶν ἔλεος εἰς χιλιάδας τοῖς ἀγαπῶσίν με καὶ τοῖς φυλάσσουσιν τὰ προστάγματά μου.

³³ ὥστε εἰδῆσαι σε ὅτι κύριος ὁ θεός σου, οὗτος θεός ἐστίν, καὶ οὐκ ἔστιν ἕτι πλὴν αὐτοῦ.

³⁴ Λεξικό Βιβλικῆς Θεολογίας, Αθήνα : Άρτος Ζωῆς 1980, στήλη 319, λ. εἶδωλα

κοινότητα μέχρι και σήμερα συνεχίζει, συστηματικότερα πλέον, την μελέτη και την συγγραφή εργασιών σχετικά, καθώς σε αυτό συμβάλλει τόσο η ανασκαφή ήδη γνωστών αρχαιολογικών τοποθεσιών, όσο και η ανακάλυψη νέων. Στην διατήρηση του επιστημονικού ενδιαφέροντος για την εξεταζόμενη περίοδο, όμως, έχει συμβάλλει και συνεχίζει να συμβάλλει και ο διάλογος μεταξύ των ερευνητών, όπως αυτός των ήδη γνωστών «αντίπαλων» ομάδων, των *μαξιμαλιστών* και των *μινιμαλιστών*, για τους οποίους θα γίνει λόγος παρακάτω.

Την επαναστατική, για την εποχή της, εργασία του Wellhausen, η οποία απετέλεσε την αφετηρία για την έρευνα σχετικά με την φύση της θρησκείας του βιβλικού Ισραήλ, ακολούθησαν και άλλες από εξίσου εξέχοντες ερευνητές. Έτσι, την ήδη διατυπωθείσα θέση του 1885 ήρθε να επιβεβαιώσει λίγο αργότερα, το 1929, ο Alt με το ανατρεπτικό, για την εποχή του, έργο “*Ο Θεός των Πατέρων*” (*Der Gott der Väter*), όπου γίνεται λόγος για την ύπαρξη του “*Θεού του Αβραάμ*” (“*The God of Abraham*”), του “*Φόβου του Ισαάκ*” (“*the Fear of Isaac*”) και του “*Παντοδύναμου του Ιακώβ*” (“*the Mighty One of Jacob*”), θεότητες τις οποίες έφεραν οι Ισραηλίτες μαζί τους και τις εξέθεσαν στην λατρεία των διαφόρων γηγενών χαναανιτικών θεοτήτων.³⁵

Η θέση όμως αυτή του Alt αποδείχθηκε «*προβληματική*», τόσο εξαιτίας της αντίθεσής της με το ίδιο το βιβλικό κείμενο, όπου δεν γίνεται διάκριση μεταξύ του Θεού του Αβραάμ, του Θεού του Ισαάκ και του Θεού του Ιακώβ (βλ. Ήξ. 2, 24.³⁶ 3, 15-16³⁷) αλλά και λόγω της πληθώρας ερευνητών που άσκησαν κριτική σε αυτόν. Έτσι, ο Philip Hyatt, ήδη από το 1955, σε άρθρο του, είχε υποστηρίξει ότι ο Alt είχε υπόψιν του την θρησκεία των κατοίκων της Παλμύρας και των Ναβαταίων οι οποίοι αν και έζησαν εκατοντάδες χρόνια αργότερα, εντούτοις η θρησκεία τους εμφάνιζε ομοιότητα με εκείνη των Πατριαρχών.³⁸ Την χρήση αυτή πολύ μεταγενέστερου υλικού, το οποίο προερχόταν από το βασίλειο των Ναβαταίων (Ιορδανία) και χρονολογείται στην περίοδο μεταξύ του 2^{ου} αι. π.Χ. και 2^{ου} αι. μ.Χ., σημείωσε και ο Lemche.³⁹

³⁵ Becker Douglas J., *El Elohe Israel? An Inquiry into the Alleged Canaanite Background of Early Israelite Religion* (Thesis), Deerfield, Illinois: Moody Bible Institute 2004, σ. 1

³⁶ *καὶ εἰσήκουσεν ὁ θεὸς τὸν στεναγμὸν αὐτῶν, καὶ ἐμήσθη ὁ θεὸς τῆς διαθήκης αὐτοῦ τῆς πρὸς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ.*

³⁷ **15** καὶ εἶπεν ὁ θεὸς πάλιν πρὸς Μωϋσῆν Οὕτως ἐρεῖς τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ Κύριος ὁ θεὸς τῶν πατέρων ὑμῶν, θεὸς Ἀβραὰμ καὶ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ θεὸς Ἰακώβ, ἀπέσταλκέν με πρὸς ὑμᾶς· τοῦτό μού ἐστιν ὄνομα αἰώνιον καὶ μνημόσυνον γενεῶν γενεαῖς. **16** ἐλθὼν οὖν συνάγαγε τὴν γερουσίαν τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ καὶ ἐρεῖς πρὸς αὐτούς Κύριος ὁ θεὸς τῶν πατέρων ὑμῶν ὥπταί μοι, θεὸς Ἀβραὰμ καὶ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ θεὸς Ἰακώβ, λέγων Ἐπισκοπῆ ἐπέσκεμμα ὑμᾶς καὶ ὅσα συμβέβηκεν ὑμῖν ἐν Αἰγύπτῳ,

³⁸ Hyatt Philip J., *Yahweh as "The God of My Father"*, *Vetus Testamentum*, Vol. 5, no. 2 (Apr., 1955), σσ. 130-136, σ. 131

³⁹ Lemche Niels Peter, *Biblical Studies and the Failure of History (Changing Perspectives 3)*, Equinox

Τις παραπάνω μελέτες, των Wellhausen και Alt, ακολούθησε, μερικά χρόνια αργότερα (1^η έκδοση το 1940 και 2^η το 1957), εκείνη του ανθρώπου που θεσμοθέτησε, ως ανεξάρτητη πλέον, την επιστήμη της Βιβλικής Αρχαιολογίας⁴⁰, του ερευνητή Albright (*From the Stone Age to Christianity. Monotheism and the Historical Process.*). Στην εργασία αυτή, ο εν λόγω ερευνητής συμφωνεί με την άποψη της ύπαρξης μιας ασαφούς εικόνας περί μονοθεϊσμού υποστηρίζοντας ότι, για τον ίδιο ο πολυθεϊσμός δεν φαίνεται να τείνει προς την κατεύθυνση του μονοθεϊσμού, ενώ και ο πανθεϊσμός είναι κάτι στρεβλό για την περιγραφή της θρησκείας του βιβλικού Ισραήλ.⁴¹

Πιο συστηματική φαίνεται να γίνεται η έρευνα προς τα τέλη του 20^{ου} και τις αρχές του 21^{ου} αι. με το πλήθος των ερευνητικών εργασιών να αυξάνεται πλέον σημαντικά. Ο Preuss στο δίτομο έργο του *Old Testament Theology* (1995), συμφωνώντας με τους παραπάνω ερευνητές, υποστήριξε την ύπαρξη μιας μονοθεϊστικής θρησκείας η οποία, όμως, δεν τιμωρούσε την αποστασία, καθώς το περιβάλλον τότε ανεχόταν τις διάφορες θρησκευτικές επιλογές εξαιτίας και του γεγονότος ότι περιβαλλόταν από ειδωλολατρικά έθνη.⁴²

Στην ίδια γραμμή σκέψης βρίσκεται και ο Gnuse (1997) ο οποίος έκανε λόγο περί ενός “μονογιαχβισμού” με τον λαό να έχει αρκετούς θεούς αλλά, ένας να είναι ο αληθινά σημαντικός για την ταυτότητά του η οποία τότε αναδυόταν.⁴³ Είναι εκείνη η περίοδος που τονίστηκε από τον Dever (1991) και η ανάγκη της συνεισφοράς της επιστήμης της αρχαιολογίας στην μελέτη της θρησκείας του βιβλικού Ισραήλ καθώς το ίδιο το βιβλικό κείμενο δεν είναι σε θέση να καταδείξει τον συγκρητιστικό χαρακτήρα του μονοθεϊσμού τότε.⁴⁴

Από τις γνωστότερες μελέτες είναι και αυτή του Thompson (*The Mythic Past*, 2000) όπου ο εν λόγω ερευνητής αναφέρεται στην προέλευση του μονοθεϊσμού από τον πολυθεϊσμό σημειώνοντας ότι οι δύο αυτές τάσεις βρίσκονταν σε ανταγωνιστική

Publishing: Sheffield, UK, 2013, σ. 285

⁴⁰ Καραγιάννης Χρήστος Γ., *Αρχαιολογία και Θεολογία του Βιβλικού Ισραήλ*, Αθήνα: Έννοια, 2013, σ. 17

⁴¹ Albright William Foxwell, *From the Stone Age to Christianity*, New York: Doubleday Anchor Books, 1957 (2nd edition), σ. 11 (*In spite of minor criticism, I do not think that the picture I have drawn of polytheism tending to become monotheism on the one hand and pantheism on the other is distorted.*)

⁴² Preuss Horst Dietrich, *Old Testament Theology (Vol. I)*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995, σ. 106

⁴³ Gnuse Robert Karl, *No Other Gods. Emergent Monotheism in Israel*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997, σ. 199

⁴⁴ Dever William, *Archaeology, Material Culture and the Early Monarchical Period in Israel* στο Edelman Diana Vikander (ed.), *Fabric of History. Text, Artifact and Israel's Past*, JSOT Supplement Series (127), Sheffield: Sheffield Academic Press 1991, σσ. 103-115, σ. 113

σχέση μεταξύ τους.⁴⁵ Την άποψη αυτή, φαίνεται ότι, έρχεται να συμπληρώσει ο Albetz (2006), υποστηρίζοντας ότι η ιστορία της θρησκείας του Ισραήλ δεν είναι κάτι στατικό, αλλά διαθέτει έναν δυναμικό χαρακτήρα που διαφαίνεται στις κοινωνικές αντιπαραθέσεις που δημιουργούνται κάτω από τις διάφορες *θεολογικές παραστάσεις*.⁴⁶

Την δυναμική αυτή της ισραηλιτικής θρησκείας με την μακρά και σταδιακή μετάβαση από την ειδωλολατρία στον μονοθεϊσμό σημείωσε σε εργασία του και ο Mazar (2007) συμπληρώνοντας ότι η εν λόγω μετάβαση φαίνεται να αποκρυσταλλώθηκε κατά την αιχμαλωσιακή και μεταιχμαλωσιακή περίοδο.⁴⁷ Την σταδιακή αυτή μετάβαση έχει υποστηρίξει και ο Grabbe (2008), κάνοντας λόγο περί ύπαρξης ποικίλων χωρίων σε ουγαριτικά κείμενα, τα οποία, αν και περιέχουν επιβιώσεις παλαιότερων αντιλήψεων και έχουν επανερμηνευθεί υπό ένα μονοθεϊστικό πρίσμα, λαμβάνοντας την τελική τους μορφή που είναι σήμερα γνωστή, εντούτοις εμπεριέχουν αναφορές που παραπέμπουν σε πολυθεϊστικές αντιλήψεις όπου ο Γιαχβέ παρουσιάζεται να είναι ένας θεός μεταξύ άλλων, ίσως και κατώτερος αυτών, αλλά και υιός του El.⁴⁸

Στην ίδια γραμμή σκέψης παρουσιάζεται να είναι και ο Καλαντζάκης (2010), κάνοντας λόγο όχι για έναν αυστηρό μονοθεϊσμό, αλλά για έναν *τύπο δυναμικής ενοθεΐας ή μονολατρίας* όπου κάθε λαός αναγνωρίζει την ύπαρξη των θεοτήτων και των άλλων λαών, διατηρώντας όμως μέσα του *τον σπόρο της μονοθεΐας*.⁴⁹

Τέλος, ενδιαφέρον παρουσιάζουν και απόψεις σύγχρονων ερευνητών όπως του Omosor (2019) ο οποίος, αναφορικά με την φύση της θρησκείας του βιβλικού Ισραήλ, κάνει λόγο περί ύπαρξης μιας μορφής ενοθεϊσμού ενώ, διακρίνει τον μονοθεϊσμό από την μονολατρία την οποία χαρακτηρίζει ως κάτι συνεχές και μόνιμο, εντοπίζοντας την ύπαρξή της εντός της Βίβλου, εξαιτίας της πληθώρας σε αυτήν αναφορών που

⁴⁵ Thompson Thomas E., *The Mythic Past*, London: Basic Books 2000, σ. 32

⁴⁶ Αλμπερτς Ράινερ, *Η ιστορία της θρησκείας του Ισραήλ κατά τους χρόνους της Παλαιάς Διαθήκης*, μετάφρ. Πολυξένη Αντωνοπούλου, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2006, σ. 57

⁴⁷ Mazar Amihai, *The Divided Monarchy: Comments on Some Archaeological Issues* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill, 2007, σσ. 159-179, σ. 177-178

⁴⁸ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark 2008, σ. 156

⁴⁹ Καλαντζάκης Σταύρος Ε., *Ερμηνεία Περικοπών της Παλαιάς Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 2010, σ. 120

καταδεικνύουν την αναγνώριση, από τον μονοθεϊσμό, της ύπαρξης και άλλων θεοτήτων πλην του Γιαχβέ.⁵⁰

Σημαντικό, όμως, πρόσκομμα στην αρχαιολογική προσέγγιση της θρησκείας του βιβλικού Ισραήλ κατέστη και το ζήτημα της χρονολόγησης της Εποχής του Σιδήρου (1200-586 π.Χ. περ.) το οποίο δίχασε τους ερευνητές καθώς επηρεάζει την έρευνα τόσο στο θέμα της ιστορικότητας/γνησιότητας των περιγραφομένων στα βιβλικά κείμενα όσο και στην χρονολόγηση των αρχαιολογικών ευρημάτων ενώ, συνδέεται άμεσα και με την ομάδα των λεγόμενων “μινιμαλιστών”, με πρώτο από αυτούς τον *Giovanni Garbini*, ο οποίος ήδη στα μέσα της δεκαετίας του 1980 με το έργο του “*Storia e ideologia nell’Israele antico*” αμφισβήτησε την ύπαρξη της Ενιαίας Μοναρχίας.⁵¹

Αφετηρία για το ζήτημα της χρονολόγησης της Εποχής του Σιδήρου φαίνεται να είναι η εμφάνιση, κατά την δεκαετία του 1980, της επονομαζόμενης ως “*Χαμηλής Χρονολόγησης*”, εξαιτίας της στροφής τότε της βιβλικής έρευνας στην αμφισβήτηση της χρησιμότητας των βιβλικών κειμένων στην ανασύσταση της ισραηλιτικής ιστορίας, μια μέθοδος η οποία, κατά τον Kelle, βασίστηκε στην επανερμηνεία της χρονολόγησης συγκεκριμένων ειδών της φιλισταϊκής κεραμικής και των στρωμάτων καταστροφής ποικίλων τοποθεσιών της Συροπαλαιστίνης.⁵²

Το πρόβλημα που θέτει η *Χαμηλή Χρονολόγηση* (*Low Chronology*) στην μελέτη της περιόδου της Ενιαίας Μοναρχίας σημειώνει και ο Grabbe, αναφέροντας ενδεικτικά το θέμα της μετάθεσης των ευρημάτων από το δεύτερο μισό του 10ου αι. π.Χ. στον πρώιμο 9ο αι. ενώ, δεν παραλείπει να κάνει λόγο και για την ανάγκη που θέτει αυτή η τάση για επανεκτίμηση του χρόνου εμφάνισης του πρώιμου Ισραήλ με βάση την μελέτη των αρχαιολογικών ευρημάτων.⁵³

⁵⁰ Omosor Festus Osom, *Biblical Redaction and the Emergence of Absolute Monotheism: Implications for Religious Dialogue and Socio-Political Stability*, KIU Journal of Humanities 5(1), 2020, σσ. 129-139, σσ. 129-130

⁵¹ Pfoh Emanuel, *On Finding Myth and History in the Bible: Epistemological and Methodological Observations* στο Niesolowski- Spanò Łukasz, Peri Chiara and West Jim (ed. by), *Finding Myth and History in the Bible. Scholarship, Scholars and Errors*, Sheffield, UK Oakville, CT: Equinox Publishing 2016, σσ. 196-208, σ. 196

⁵² Kelle Brad E., *The Early Monarchy and the Stories of Saul, David, and Solomon* στο *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* (ed. by Susan Niditch), UK: John Wiley and Sons 2016, σσ. 184-203, σσ. 181-182

⁵³ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark 2008, σ. 75

Όπως είναι προφανές η εισαγωγή του εν λόγω ζητήματος στην έρευνα δίχασε τους επιστήμονες των οποίων οι τοποθετήσεις ποίκιλαν, χαρακτηρίζοντάς τους, κατά κύριο λόγο, ως “μαξιμαλιστές” (συντηρητικοί, υποστηρικτές του βιβλικού κειμένου⁵⁴) ή “μινιμαλιστές”, συνιστώντας τις δύο αντίπαλες ερευνητικά ομάδες απέναντι στο ζήτημα της χρονολόγησης, με τον Provan να περιγράφει τους πρώτους ως, θεολόγους που εμποδίζονται από την ίδια τους την πίστη να ασχοληθούν με την “πραγματική ιστορική έρευνα” και τους δεύτερους ως, εκείνους που αγωνίζονται μόνο να ανακαλύψουν την αλήθεια για το παρελθόν.⁵⁵

Στις δύο παραπάνω “ακραίες” τάσεις ο Mazar προσθέτει μια πιο “διαλλακτική”, αυτή των υποστηρικτών της *Τροποποιημένης Συμβατικής Χρονολόγησης (Modified Conventional Chronology, MCC)*, με βάση την οποία η Ε.Σ. ΠΑ δύναται να τοποθετηθεί στην περίοδο μεταξύ των ετών 980-840/830 π.Χ.⁵⁶ και, έτσι, η χρονολόγηση διευκολύνεται καθώς τοποθετούνται στην ίδια χρονική περίοδο η Ενιαία Μοναρχία και η Δυναστεία των Αμβριδών.⁵⁷

Ιδιαίτερα, βέβαια, έχει απασχολήσει την έρευνα για την Ε.Σ. η πόλη της Ιερουσαλήμ με τους ερευνητές να υποστηρίζουν την απουσία μνημειώδους αρχιτεκτονικής την περίοδο της Ενιαίας Μοναρχίας (Finkelstein⁵⁸, Killebrew⁵⁹), αμφισβητώντας επιπλέον την ύπαρξη ενός οργανωμένου κράτους τους 10ο και 9ο αι. π.Χ.⁶⁰ το οποίο συνιστούσε τότε μια πολύμορφη φυλαρχία η οποία μετετράπη σε κράτος μόνο κατά τον 8ο αι. π.Χ.⁶¹ Η εικόνα αυτή της “ένδοξης” μοναρχίας φαίνεται, κατά την Killebrew, να ανήκει σε μια πολύ μεταγενέστερη περίοδο καθώς τα αρχαιολογικά ευρήματα καταδεικνύουν αντιστοιχία της πόλης της Ιερουσαλήμ με

⁵⁴ σσ. Πιο συγκεκριμένα, κατά βάση οι μαξιμαλιστές κάνουν λόγο για ιστορικότητα των πληροφοριών, με βάση την δοσμένη από τα βιβλικά κείμενα χρονολόγηση. Βλ. Larsson Gerhard, *Chronology as a structural element in the Old Testament*, SJOT 14 (2000), no. 2, σσ. 207–219, σ. 218

⁵⁵ Provan Iain W., *Ideologies, Literary and Critical: Reflections on Recent Writing on the History of Israel*, Journal of Biblical Literature, Vol. 114, No. 4, SBL (Winter, 1995), σσ. 585-606, σ. 599

⁵⁶ Mazar Amihai, *The Search for David and Solomon: An Archaeological Perspective* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill 2007, σσ. 117-139, σ. 121

⁵⁷ Ο.π., σ. 123

⁵⁸ Finkelstein Israel, *The rise of Jerusalem and Judah: the missing link*, Levant 33 (2001), no. 1, σσ. 105–115, σσ. 105-106

⁵⁹ Killebrew Anne E, *Jerusalem During the First and Second Temple Periods : Recent Excavations and Discoveries on and Near the Temple Mount*, στο Fine Steven (ed. by), *The Temple of Jerusalem: From Moses to the Messiah*, Leiden-Boston: Brill 2011, σσ. 365-386, σ. 367

⁶⁰ Lemche Niels Peter, *The Israelites in History and Tradition*, Louisville: Westminster John Knox Press 1998, σ. 79

⁶¹ Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2006, σ. 15

εκείνη που περιγράφεται στο βιβλικό κείμενο την περίοδο μετά τον ύστερο 8ο αι. π.Χ.⁶²

Κλείνοντας την σύντομη αυτή αναφορά στο ζήτημα της χρονολόγησης της Ε.Σ., συμπερασματικά μπορεί να λεχθεί ότι οι ερευνητές έχουν παραδεχθεί την έλλειψη μιας ικανοποιητικής λύσης στο εν λόγω θέμα ενώ, τόσο η απόρριψη του βιβλικού κειμένου όσο και η απόλυτη εμπιστοσύνη στα αρχαιολογικά κατάλοιπα και μόνο θα ήταν αντιεπιστημονική, άποψη την οποία έχει εκφράσει και ο Pfoh υποστηρίζοντας ότι εάν οι ιστορίες της Παλαιάς Διαθήκης δύνανται να φωτίσουν την Ε.Σ. στην Παλαιστίνη, αυτό μπορεί να συμβεί μόνο αφότου το παρελθόν σκιαγραφηθεί ιστορικά και η ανασύστασή του βασιστεί επάνω στις πρωτότυπες πηγές με τις δευτερεύουσες να ακολουθούν.⁶³

Έχοντας υπόψιν τα παραπάνω, στόχος της παρούσης εργασίας είναι αυτή να προσεγγίσει ιστορικά-θεολογικά αλλά και αρχαιολογικά την θρησκευτική, ηθική και πολιτική κατάσταση του βιβλικού Ισραήλ κατά τα έτη 1100-586 π.Χ., μια μακρά περίοδο που περιλαμβάνει μέρος εκείνης των Κριτών (πριν την εγκαθίδρυση του θεσμού της βασιλείας), διανύει όλη την περίοδο της μοναρχίας (Ενιαία και Διαιρεμένη) και τελειώνει με την καταστροφή του Ναού του Σολομώντα στην Ιερουσαλήμ από την επιδρομή των Βαβυλωνίων το έτος 587/6 π.Χ.

Το ενδιαφέρον της περιόδου αυτής, όμως, δεν περιορίζεται στην πληθώρα ιστορικών και θεολογικών γεγονότων που λαμβάνουν χώρα τότε (π.χ. συνεχής αμφιταλάντευση του λαού μεταξύ πίστης και απιστίας, εγκαθίδρυση θεσμού μοναρχίας, διαίρεση βασιλείου σε Βόρειο και Νότιο, θρησκευτικές μεταρρυθμίσεις βασιλέων Εζεκία και Ιωσία) αλλά, εμφανίζει και αρχαιολογικό ενδιαφέρον, καταλαμβάνοντας, σύμφωνα και με την πλειονότητα των ερευνητών, σχεδόν ολόκληρη την Εποχή του Σιδήρου (Ε.Σ. I και II)⁶⁴ παραδίδοντας στην έρευνα μεγάλο αριθμό αρχαιολογικών ευρημάτων προς μελέτη.

Ιδιαίτερα, για την επιλογή του έτους 1100 π.Χ., ως αφετηρίας για την εξέταση του θέματος, αυτή έγινε ώστε η εξεταζόμενη περίοδος να ενταχθεί ομαλά στο χρονικό-ιστορικό πλαίσιο και να συνδεθεί με τα γεγονότα που αφορούν τόσο στο παρελθόν όσο

⁶² Killebrew Ann E., *Biblical Jerusalem: An Archaeological Assessment* στο Grabbe Lester L. (ed. by), *The Hebrew Bible and History. Critical Readings*, London: T&T Clark 2019, σσ. 352-366, σ. 360

⁶³ Pfoh Emanuel, *On Finding Myth and History in the Bible: Epistemological and Methodological Observations* στο Niesolowski- Spanò Łukasz, Peri Chiara and West Jim (ed. by), *Finding Myth and History in the Bible. Scholarship, Scholars and Errors*, Sheffield, UK Oakville, CT: Equinox Publishing 2016, σσ. 196-208, 2016, σ. 203

⁶⁴ Καραγιάννης Χρήστος Γ., *Αρχαιολογία και Θεσμολογία του Βιβλικού Ισραήλ*, Αθήνα: Έννοια, 2013, σ. 87 (χρονολογικός πίνακας)

και στο μέλλον. Επιπλέον, όμως, η επιλογή αυτή σχετίζεται και με το γεγονός της δυνατότητας αξιοποίησης των αρχαιολογικών ευρημάτων τα οποία την εν λόγω εποχή είναι περισσότερα σε σχέση με προγενέστερες περιόδους.

Η μελέτη αυτή χωρίζεται σε δύο μέρη, το Α' Μέρος όπου το φαινόμενο του μονοθεϊσμού και των παρεκκλίσεων από αυτόν θα εξεταστεί ιστορικά και θεολογικά και το Β' Μέρος όπου το προαναφερθέν φαινόμενο θα εξεταστεί αρχαιολογικά. Για την καλύτερη κατανόηση της κάθε περιόδου, κάθε μέρος θα χωριστεί επίσης σε εποχές (Κριτών, Ενιαίας Μοναρχίας, Διαιρεμένης Μοναρχίας, Προφητών) κάθε μία από τις οποίες θα εξεταστεί ιστορικά-θεολογικά και αρχαιολογικά στο αντίστοιχο μέρος της μελέτης με την παράθεση εισαγωγικών στοιχείων στην αρχή κάθε μέρους και κάθε εποχής.

Για την πληρέστερη κατανόηση των περιγραφόμενων ευρημάτων στην αρχαιολογική προσέγγιση, θα παρατεθούν ενδεικτικά εικόνες από τις διάφορες αρχαιολογικές τοποθεσίες, ενταγμένες στο αντίστοιχο σημείο του κειμένου. Την παρουσίαση του Μέρους Α' και Β' θα κλείσει η αναφορά στα Συμπεράσματα όπου θα αποτυπωθεί συνοπτικά η εικόνα της θρησκείας του βιβλικού Ισραήλ της περιόδου 1100-586 π.Χ. και θα τονιστεί και πάλι η σημασία της επιστήμης της αρχαιολογίας σε όλη αυτή την προσπάθεια.

Ως πηγές χρησιμοποιήθηκαν το κείμενο της *Septuaginta, Editio Altera* των Rahlfs-Hanhart σε έκδοση της Ελληνικής Βιβλικής Εταιρείας του 2006 για την παράθεση των βιβλικών χωρίων αλλά και *Η Παλαιά Διαθήκη σε μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα* της Ελληνικής Βιβλικής Εταιρείας του 2003 για την αναφορά στον κατάλογο των βασιλέων της περιόδου της διαιρεμένης μοναρχίας.

Α' Μέρος Ιστορική και Θεολογική Προσέγγιση

Στο πρώτο αυτό μέρος της παρούσης εργασίας θα γίνει μια απόπειρα προσέγγισης του μονοθεϊσμού και της ειδωλολατρίας στον βιβλικό Ισραήλ, σε μια μακρά χρονικά περίοδο η οποία εκτείνεται μεταξύ των ετών 1100-586 π.Χ., από την περίοδο, δηλαδή, των Κριτών έως και την πτώση της Ιερουσαλήμ στα χέρια των Βαβυλωνίων.

Η εξέταση του πραγματευόμενου ζητήματος, εδώ, θα γίνει από την πλευρά της ιστορίας και της θεολογίας (π.χ. αναφορά σε γεγονότα και προσωπικότητες της περιόδου, στις λατρευόμενες θεότητες και τα λατρευτικά τελετουργικά της κρατικής και της ιδιωτικής λατρείας) με την παράθεση βιβλικών χωρίων και την θεολογική ερμηνεία των γεγονότων που αυτά περιγράφουν μέσα από τις μελέτες πληθώρας ερευνητών της παγκόσμιας επιστημονικής κοινότητας. Έτσι, μέσα από την εξέταση αυτή θα αναδειχθεί η παρουσία πολυθεϊστικών στοιχείων τα οποία φαίνεται να συνυπάρχουν με τον μονοθεϊσμό, την προαναφερθείσα περίοδο, οδηγώντας στην διαμόρφωση μιας, όσο το δυνατόν, πληρέστερης εικόνας για την θρησκευτική κατάσταση της περιόδου, ενταγμένης στο εκάστοτε ιστορικό πλαίσιο.

α) Η Εποχή των Κριτών (1200-1020 π.Χ.)

Πρώτη προς εξέταση περίοδος είναι αυτή των Κριτών, η οποία ιστορικά χαρακτηρίζεται από επανάληψη των ίδιων γεγονότων καθώς ο λαός συνεχώς εκπίπτει στην ειδωλολατρία με συνέπεια την τιμωρία του Θεού και την αποστολή από Αυτόν, προς σωφρονισμό, των Κριτών⁶⁵, ως “καθοδηγητών” με εξουσία έκτακτη, θεόδοτη και μη κληρονομική, πρόσωπα όμως επιφορτισμένα και με βασιλικά καθήκοντα πέραν των δικαστικών, όπως σημειώνει η Hackett.⁶⁶

Για την εν λόγω περίοδο, δυστυχώς, το ίδιο το κείμενο αδυνατεί να δώσει σαφείς χρονικούς προσδιορισμούς και έτσι, αν και η δράση των Κριτών φαίνεται να

⁶⁵ Malamat Abraham, *History of Biblical Israel. Major Problems and Minor Issues (Culture and History of the Ancient Near East)*, Leiden: Brill, 2001, σσ. 97-98

⁶⁶ Hackett Jo Ann, “*There Was No King in Israel*”. *The Era of the Judges*, The Oxford History of the Biblical World ed. By Coogan Michael David, New York: Oxford University Press, 1998, σ. 320

μην τοποθετείται σε συγκεκριμένο χρόνο, εντούτοις το βιβλικό κείμενο δύναται να παρέχει πληροφορίες για τον τρόπο ζωής και τα ιστορικά φαινόμενα (*historical phenomena*) της περιόδου, όπως παρατηρεί ο Malamat.⁶⁷ Την ίδια άποψη εκφράζουν και οι Provan, Long και Longman, υποστηρίζοντας ότι το βιβλίο των Κριτών δεν παραθέτει τα γεγονότα σε ευθεία χρονολογική σειρά⁶⁸ ενώ, η ανυπαρξία συνέχειας μεταξύ των διηγήσεων των Κριτών, εξαιτίας του ότι το αξίωμα αυτό δεν ήταν κληρονομικό, κατά τον Zimmerli, εκφράζει την ελευθερία του Γιαχβέ στο να προσφέρει, μέσω αυτών, την βοήθειά του στον δοκιμαζόμενο λαό του.⁶⁹

Η παραπάνω αυτή αδυναμία του κειμένου, όμως, δεν εμπόδισε το να θεωρηθεί η εποχή των Κριτών ιδιαίτερα σημαντική καθώς αποτελεί την “προετοιμασία” της επόμενης, εκείνης της ενιαίας μοναρχίας και, παράλληλα την μετάβαση από την κοινωνία των φυλών σε μια πιο οργανωμένη μορφή, αυτής της μοναρχίας των βασιλέων Σαούλ, Δαβίδ και Σολομώντα· μια μετάβαση η οποία δεν γίνεται άπαξ, αλλά είναι μια σταδιακή διαδικασία, με την εγκαθίδρυση της μοναρχίας να μην συνιστά αυτόματα και διάλυση της, έως τότε, φυλετικής κοινωνίας.⁷⁰

Το ζήτημα αυτό της κοινωνικής οργάνωσης της περιόδου, όμως, απασχόλησε την έρευνα από νωρίς και ήδη από το 1930 ο γερμανός ερευνητής Martin Noth, προσπαθώντας να το προσεγγίσει, πρότεινε την ύπαρξη μιας “αμφικτυονίας” των 12 φυλών συγκεντρωμένων γύρω από ένα κεντρικό ιερό, με την άποψη, όμως, αυτή τελικά να μην καταφέρνει να επιβιώσει, όπως σημειώνει η Hackett, καθώς βασίστηκε στην, πολύ μεταγενέστερη από την εποχή του Ισραήλ, ελληνική θεωρία περί αμφικτυονίας αλλά και στην έλλειψη αρχαιολογικής και βιβλικής τεκμηρίωσης.⁷¹

Την παραπάνω άποψη της Hackett φαίνεται να συμεριζεται ο Brown, ο οποίος προσθέτει επιπλέον ως επιχείρημα για την αδυναμία ύπαρξης “αμφικτυονίας” με ένα

⁶⁷ Malamat Abraham, *History of Biblical Israel. Major Problems and Minor Issues (Culture and History of the Ancient Near East)*, Leiden: Brill, 2001, σσ. 104-105. Βλ. και Spronk Klaas, *History and Prophecy in the Book of Judges* στο Bob Becking and Lester L. Grabbe (ed. by), *Between Evidence and Ideology. Essays on the History of Ancient Israel*, Leiden-Boston: Brill, 2011, σσ. 185-198, σ. 198

⁶⁸ Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σ. 162

⁶⁹ Zimmerli Walther, *Old Testament Theology in Outline*, Edinburgh: T&T Clark, 2000, σ. 84

⁷⁰ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 156

⁷¹ Hackett Jo Ann, “There Was No King in Israel”. *The Era of the Judges, The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σσ. 325-326

ιερό κέντρο, την απουσία ενός κεντρικού ιερού τόπου λατρείας, τόσο κατά την περίοδο εκείνη μέχρι και πριν τους βασιλείς Δαβίδ και Σολομώντα, αλλά και επί των ημερών του Εζεκία.⁷²

Αντίθετος με την ύπαρξη γενικότερα ενός συστήματος φυλετικής οργάνωσης εμφανίζεται ο Lemche, ο οποίος υποστηρίζει ότι το σύστημα των δώδεκα φυλών είναι κάτι τεχνητό, που έχει υποστεί επεξεργασία από τους συντάκτες, όχι σύμφωνα με τις ιστορικές συνθήκες, αλλά με βάση τα λογοτεχνικά κίνητρα και τις θρησκευτικές ανησυχίες τους⁷³ και έτσι, οι διάφοροι ερευνητές, θέλοντας να τονίσουν την ιδιαιτερότητα του λαού του Ισραήλ, χρησιμοποίησαν την υπόθεση περί δώδεκα φυλών, έχοντας ήδη υπόψιν και το υπόβαθρο της γιαχβικής του θρησκείας.⁷⁴ Κάτι παρόμοιο, τέλος, ισχυρίστηκε και ο Liverani αναφέροντας ότι η ιδέα ενός μεγάλου συνασπισμού των φυλών εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από το νομαδικό μοντέλο το οποίο αναπτύχθηκε κυρίως κατά τον 6ο αι. π.Χ.⁷⁵

Την διαφωνία αυτή των ερευνητών σχετικά με την ανυπαρξία κοινωνικής οργάνωσης τότε έχει εκφράσει και ο Brettler, συμπληρώνοντας σχετικά ότι για το αξίωμα των Κριτών αντιπροσωπευτικότερος θα ήταν ο τίτλος *φύλαρχος* (“*chieftain*”), παρά *κριτής*⁷⁶ κάτι που, κατά τον Liverani, συνεχίζεται και μεταγενέστερα καθώς ο Σαούλ χαρακτηρίζεται στο βιβλικό κείμενο πιο συχνά ως “*αρχηγός*”⁷⁷ (*nāgid*) παρά ως “*βασιλιάς*” (*melek*).⁷⁸

Εξετάζοντας, τώρα, θεολογικά την ιδέα περί ύπαρξης μιας αμφικτυονίας συνδεδεμένης με έναν κεντρικό ιερό τόπο λατρείας, ο Lemche την ερμηνεύει ως μια προσπάθεια των ιστορικών της Π.Δ. να καταδείξουν ότι ο λαός του Ισραήλ ήταν οργανωμένος σε δώδεκα φυλές γύρω από ένα κεντρικό ιερό, την Σκηνή του Μαρτυρίου

⁷² Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σ. 50

⁷³ Lemche Niels Peter, *The Israelites in History and Tradition*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1998, σ. 104

⁷⁴ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 123

⁷⁵ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 60

⁷⁶ Brettler Marc Zvi, *The Hebrew Bible and the Early History of Israel* στο Baskin Judith R., Seeskin Kenneth (ed. by), *The Cambridge Guide to Jewish History, Religion, and Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, σσ. 6-34, σ. 19

⁷⁷ ‘*chief*’ (κατά παράθεση από Liverani)

⁷⁸ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 89

(*Tabernacle*) και βρισκόταν διαρκώς σε κίνηση.⁷⁹

Παρόμοια άποψη έχει εκφράσει και ο Malamat υποστηρίζοντας ότι τότε δεν ήταν δυνατόν να υφίσταται ένας κεντρικός τόπος λατρείας, καθώς κάτι τέτοιο θα απαιτούσε την ύπαρξη ενός συνασπισμού των δώδεκα φυλών, κάτι που απουσιάζει από την εν λόγω περίοδο.⁸⁰ Πιο διαλλακτικός εμφανίζεται ο Preuss σχετικά, αναφέροντας ότι, παρόλο που η ύπαρξη ενός κεντρικού ιερού δεν μπορεί να αποδειχθεί με απόλυτη βεβαιότητα, εντούτοις, δεν αποκλείεται η ύπαρξη σύγχρονων ιερών, την εποχή εκείνη, στα οποία ο λαός να λάτρευε τον Γιαχβέ.⁸¹

Επιστρέφοντας, τώρα, στο ζήτημα της μετάβασης από την εποχή των Κριτών σε εκείνη της Ενιαίας Μοναρχίας, σημαντική προσωπικότητα απετέλεσε ο τελευταίος Κριτής ο Σαμουήλ ο οποίος ζει και δρα κατά τον 11ο αι. π.Χ.⁸² και είναι υπεύθυνος για την κρίση του πρώτου βασιλιά, του Σαούλ (Α' Βασ. 10, 1⁸³), η βασιλεία του οποίου, όπως και εκείνη του Δαβίδ, συχνά θεωρείται ότι μας εισάγει στην ιστορική περίοδο, όπως σημειώνει ο Grabbe.⁸⁴ Ο λαός ζητά από τον Σαμουήλ να ορίσει έναν διάδοχο του καθώς αυτός είναι ήδη ηλικιωμένος και ο λαός χρειάζεται κάποιο νεότερο ηλικιακά πρόσωπο για να τον αντικαταστήσει (Α' Βασ. 8, 5⁸⁵), κατά το πρότυπο και των γύρω λαών.

Λίγο διαφορετικά φαίνεται να ερμηνεύει η Hackett το εν λόγω αίτημα του λαού κατανοώντας το ως να πηγάζει από την ανάγκη αντιμετώπισης του κινδύνου των Φιλισταίων και λύση σε αυτό το πρόβλημα θα μπορούσε να δώσει το αξίωμα του βασιλιά, ως υποκατάστατο του μέχρι τότε κριτή.⁸⁶

⁷⁹ Lemche Niels Peter, *The Israelites in History and Tradition*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1998, σ. 105

⁸⁰ Malamat Abraham, *History of Biblical Israel. Major Problems and Minor Issues (Culture and History of the Ancient Near East)*, Leiden: Brill, 2001, σ. 111

⁸¹ Preuss Horst Dietrich, *Old Testament Theology (Vol. I)*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995, σ. 59

⁸² Encyclopaedia Judaica (ed. by Fred Skolnik), Second Edition, USA: Macmillan Reference, 2006, vol. 17, λ. Samuel, Moshe Beer, σσ. 754-758, σ. 754

⁸³ καὶ ἔλαβεν Σαμουηλ τὸν φακὸν τοῦ ἐλαίου καὶ ἐπέχεεν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ καὶ ἐφίλησεν αὐτὸν καὶ εἶπεν αὐτῷ Οὐχὶ κέχρικέν σε κύριος εἰς ἄρχοντα ἐπὶ τὸν λαὸν αὐτοῦ, ἐπὶ Ἰσραηλ; καὶ σὺ ἄρξεις ἐν λαῷ κυρίου, καὶ σὺ σώσεις αὐτὸν ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν αὐτοῦ κυκλόθεν. καὶ τοῦτο σοὶ τὸ σημεῖον ὅτι ἔχρισέν σε κύριος ἐπὶ κληρονομίαν αὐτοῦ εἰς ἄρχοντα·

⁸⁴ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, T&T Clark, 2008, σ. 111

⁸⁵ καὶ εἶπαν αὐτῷ Ἴδοὺ σὺ γεγήρακας, καὶ οἱ υἱοὶ σου οὐ πορεύονται ἐν τῇ ὁδῷ σου· καὶ νῦν κατάστησον ἐφ' ἡμᾶς βασιλεῖα δικάζειν ἡμᾶς καθὰ καὶ τὰ λοιπὰ ἔθνη

⁸⁶ Hackett Jo Ann, "There Was No King in Israel". *The Era of the Judges* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σ. 318

Η παραπάνω, όμως, αυτή απαίτηση του λαού έφερε στο προσκήνιο και το ζήτημα της κληρονομικής διαδοχής με τις ήδη γνωστές περιπτώσεις του κριτή Σαμουήλ (Α' Βασ. 8, 1-2⁸⁷) και του ιερέα Ηλεί (Α' Βασ. 4, 18⁸⁸), όπου τα τέκνα τους θα ακολουθούσαν “κληρονομικά”, κατά κάποιο τρόπο, το αξίωμά τους και έτσι, κατά την Hackett, το αίτημα του λαού για βασιλιά έρχεται να “επισημοποιήσει” την ήδη επικρατούσα κατάσταση της κληρονομικής διαδοχής, έναντι της επιλογής ενός ηγέτη, που είχε εμφανιστεί στις δύο παραπάνω περιπτώσεις (ενν. των Ηλεί και Σαμουήλ), λόγω αδυναμίας διαδοχής από κάποιο άξιο πρόσωπο.⁸⁹ Τελικά, όμως, ο Σαμουήλ, αποδεικνύεται ότι είναι εκείνος που θα θέσει τόσο την αρχή (*king-maker*) όσο και το τέλος στον θεσμό της μοναρχίας (*king-breaker*).⁹⁰

i. Οι θεότητες

Συνεχίζοντας την εξέταση της εποχής των Κριτών σειρά έχει η αναφορά στις τότε λατρευόμενες θεότητες οι οποίες, σύμφωνα με το βιβλικό κείμενο, φαίνεται να ήταν ο Baal⁹¹ και η Asherah (Κριτ. 2,13⁹²), μια θεότητα για την οποία παρατηρείται έλλειψη πληροφοριών από την μυθολογία αναφορικά με τον χαρακτήρα και τις θεϊκές της αρμοδιότητες, τόσο στα Ουγκαριτικά κείμενα όσο και στις μεταγενέστερες πηγές.⁹³ Την

⁸⁷ 1 Καὶ ἐγένετο ὡς ἐγήρασεν Σαμουήλ, καὶ κατέστησεν τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ δικαστὰς τῷ Ἰσραὴλ. 2 καὶ ταῦτα τὰ ὀνόματα τῶν υἱῶν αὐτοῦ· πρωτότοκος Ἰωηλ, καὶ ὄνομα τοῦ δευτέρου Αβια, δικασταὶ ἐν Βηρσαβее.

⁸⁸ καὶ ἐγένετο ὡς ἐμνήσθη τῆς κιβωτοῦ τοῦ θεοῦ, καὶ ἔπεσεν ἀπὸ τοῦ δίφρου ὀπισθίως ἐχόμενος τῆς πύλης, καὶ συνετρίβη ὁ νῶτος αὐτοῦ καὶ ἀπέθανεν, ὅτι πρεσβύτης ὁ ἄνθρωπος καὶ βαρὺς· καὶ αὐτὸς ἔκρινεν τὸν Ἰσραὴλ εἴκοσι ἔτη.

⁸⁹ Hackett Jo Ann, “There Was No King in Israel”. *The Era of the Judges* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σσ. 307-308

⁹⁰ Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σ. 202

σσ. Ο Hoffmeier, πάντως, αναγνωρίζει στο πρόσωπο του Σαμουήλ τα αξιώματα του προφήτη, του κριτή και του ιερέα, όχι όμως και εκείνο του στρατιωτικού ηγέτη. Βλ. Hoffmeier James K., *The Archaeology of the Bible*, Oxford, England: Lion Scholar, 2019, σ. 98

⁹¹ Ο Merrill τοποθετεί την έναρξη της λατρείας του Baal περί το έτος 1340 π.Χ., ενώ χρονολογεί την μετάβαση από την εποχή του Ιησού του Ναυή σε εκείνη των Κριτών στα 1360-1350 π.Χ. Βλ. Merrill, Eugene H., *Kingdom of Priests. A History of Old Testament Israel*, Grand Rapids: Baker Academic, Baker Publishing Group, 2008 σ. 103

σσ. Για τον Baal, πάντως, ο Zwickel, από την πλευρά του, σχολιάζει ότι ο λιμός και η ασταθής πολιτική κατάσταση στην Παλαιστίνη της YEX ίσως δεν ευνόησαν την ισχύ και την δημοφιλία της εν λόγω θεότητας τότε. Βλ. Zwickel Wolfgang, *Cult in the Iron Age I-IIA in the Land of Israel*, στο Galil Gershon, Gilboa Ayelet, Maeir Aren M., and Kahn Dan'el (ed. by), *The Ancient Near East in the 12th–10th Centuries BCE. Culture and History*, Proceedings of the International Conference held at the University of Haifa, 2–5 May, 2010, Münster: Ugarit-Verlag, 2012, σσ. 581-595, σ. 592

⁹² καὶ ἐγκατέλιπον τὸν κύριον καὶ ἐλάτρευσαν τῇ Βααλ καὶ ταῖς Ἀστάρταις

⁹³ Walls Neal, *The Gods of Israel in Comparative Ancient Near Eastern Context* στο Susan Niditch (ed.

παράλληλη ύπαρξη των θεοτήτων Baal και Asherah σημειώνει σε εργασία του και ο Kitchen εκτείνοντάς την χρονικά από τον 13ο έως και τον 6ο αι. π.Χ.⁹⁴

Την άποψη αυτή του Kitchen έρχεται να εμπλουτίσει ο Smith υποστηρίζοντας ότι οι θεότητες αυτές (συμπεριλαμβανομένου και του El) ήταν αναπόσπαστα συνδεδεμένες με τον Γιαχβέ και την λατρεία του την πρώιμη εκείνη περίοδο των Κριτών, κάτι που φαίνεται να εξηγεί και την πολιτισμική συνέχεια μεταξύ του γηγενούς πολιτισμού της Υ.Ε.Χ. και του σύγχρονου αστικού των ακτών και των πεδιάδων.⁹⁵

Πιο συγκεκριμένα, πληροφορίες για τις πρώιμες θρησκευτικές πεποιθήσεις του λαού του Ισραήλ μπορούν να αντληθούν από ποιήματα της ισραηλιτικής ιστοριογραφίας (π.χ. ΄Εξ. 15, 1β-18. Κριτ. 5, Δευτ. 33, Γέν. 49), όπως υποστηρίζει η Hackett.⁹⁶

Η εν λόγω ερευνήτρια, σχολιάζοντας σύντομα τα προαναφερθέντα χωρία, διαπίστωσε τα εξής : (α) σε εκείνο της Εξόδου ο Γιαχβέ περιγράφεται με χαρακτηριστικά θεού καταιγίδας, εικόνα ήδη γνωστή σε κείμενα της Αρχαίας Εγγύς Ανατολής, ειδικότερα όπου η θεότητα παρουσιάζεται ως πολεμιστής, (β) σε εκείνο του βιβλίου των Κριτών, στο άσμα της Δεβόρρας (Κριτ. 5,4-5⁹⁷), ο Γιαχβέ και πάλι παρουσιάζεται ως Θεός – πολεμιστής, εικόνα τυπική στους μύθους της Αρχαίας Εγγύς Ανατολής και (γ) σε εκείνο του Δευτ. 33, 2-3⁹⁸ γίνεται χρήση λεξιλογίου παρόμοια με το προαναφερθέν χωρίο του βιβλίου των Κριτών, αλλά και με τα Κριτ. 5, 11⁹⁹. 5, 19-21^{100, 101}

by), *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* (ed. by Susan Niditch), UK: John Wiley and Sons, 2016, σσ. 261-277, σ. 266

⁹⁴ Kitchen K.A., *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: Eerdmans Publishing, 2006, σ. 402

⁹⁵ Smith Mark S., *The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*, Wm. B. Grand Rapids, Michigan/Cambridge U.K.: Eerdmans Publishing, 2010, σσ. 66-67

⁹⁶ Hackett Jo Ann, “*There Was No King in Israel*”. *The Era of the Judges, The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σ. 354

⁹⁷ **4** κύριε, ἐν τῇ ἐξόδῳ σου ἐκ Σηρ, ἐν τῷ ἀπαίρειν σε ἐξ ἀγροῦ Εδωμ γῆ ἐσείσθη, καὶ ὁ οὐρανὸς ἐξεστάθη, καὶ αἱ νεφέλαι ἔσταξαν ὕδωρ· **5** ὄρη ἐσαλεύθησαν ἀπὸ προσώπου κυρίου, τοῦτο Σινα ἀπὸ προσώπου κυρίου θεοῦ Ἰσραηλ.

⁹⁸ **2** καὶ εἶπεν Κύριος ἐκ Σινα ἦκει καὶ ἐπέφανεν ἐκ Σηρ ἡμῖν καὶ κατέσπευσεν ἐξ ὄρους Φαραν σὺν μυριάσιν Καδης, ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ’ αὐτοῦ. **3** καὶ ἐφείσατο τοῦ λαοῦ αὐτοῦ, καὶ πάντες οἱ ἠγιασμένοι ὑπὸ τὰς χειράς σου· καὶ οὗτοι ὑπὸ σέ εἰσιν, καὶ ἐδέξατο ἀπὸ τῶν λόγων αὐτοῦ

⁹⁹ φθέγγασθε φωνὴν ἀνακρουομένων ἀνα μέσον εὐφραινομένων· ἐκεῖ δώσουσιν δικαιοσύνην κυρίῳ. δίκαιοι ἐνίσχυσαν ἐν τῷ Ἰσραηλ· τότε κατέβη εἰς τὰς πόλεις αὐτοῦ ὁ λαὸς κυρίου.

¹⁰⁰ **19** ἦλθον βασιλεῖς καὶ παρετάξαντο. τότε ἐπολέμησαν βασιλεῖς Χανααν ἐπὶ ὕδατος Μαγεδδω· πλεονεξίαν ἀργυρίου οὐκ ἔλαβον. **20** ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐπολέμησαν ἀστέρες, ἐκ τῆς τάξεως αὐτῶν ἐπολέμησαν μετὰ Σισαρα. **21** χειμάρρους Κισων ἐξέβαλεν αὐτούς, χειμάρρους καθήμιμ, χειμάρρους Κισων· καταπατήσει αὐτοὺς ψυχὴ μου δυνατή.

¹⁰¹ Hackett Jo Ann, “*There Was No King in Israel*”. *The Era of the Judges, The Oxford History of the*

Την άποψη αυτή της Hackett συμπληρώνει ο Walls με την παρατήρησή του ότι, ο τρόπος με τον οποίο απεικονίζεται ο Γιαχβέ στα βιβλικά κείμενα διαφέρει από εκείνον των θεοτήτων του πανθέου στην χαναανιτική λογοτεχνία, καθώς αποφεύγονται οι δραματικές υπερβολές που εμπεριέχονται στους εν λόγω πολυθεϊστικούς μύθους.¹⁰²

Εξετάζοντας τώρα πιο αναλυτικά την θρησκευτική κατάσταση της περιόδου, σύμφωνα με τον Grabbe, ο λαός του Ισραήλ ήταν πολυθεϊστής για πολύ καιρό αλλά, ίσως ο Γιαχβέ να λειτούργησε, κατά κάποιο τρόπο, ως εθνικός θεός και να ήταν η πιο διαδεδομένη λατρευόμενη θεότητα.¹⁰³ Στο ίδιο μοτίβο η Hackett συμπληρώνει ότι και για την Εγγύς Ανατολή εκείνη την περίοδο η πίστη σε έναν εθνικό θεό συνδέεται με την εθνική ταυτότητα ενός λαού.¹⁰⁴

Αντίθετος με τους Grabbe και Hackett εμφανίζεται ο Liverani υποστηρίζοντας ότι, η αναγνώριση του Γιαχβέ ως εθνικού θεού, είναι κάτι που χρειάστηκε αρκετό χρόνο μέχρι να παγιωθεί από πλευράς του λαού, ενώ η υιοθέτησή Του ως του μοναδικού θεού από την αρχή της ιστορίας του λαού αυτού είναι προφανώς μια ερμηνεία της μεταγενέστερης ιστοριογραφίας.¹⁰⁵

Υπέρ της μεταγενέστερης αναγνώρισης του Γιαχβέ ως εθνικού θεού τάσσεται και ο Zwickel με βάση την παρουσία του θεοφορικού στοιχείου στα προσωπικά ονόματα της Υ.Ε.Χ. Σύμφωνα με τον ίδιο ίσως ο Γιαχβέ να λατρευόταν από κάποιες ομάδες ανθρώπων της Ε.Σ. Ι, αλλά ήταν ένας νεοφερμένος θεός ο οποίος προέκυψε από την κρίση που διέρχονταν τότε τα παραδοσιακά θρησκευτικά συστήματα, ενώ η εξέλιξή του σε κεντρικό θεό του λαού του Ισραήλ – και πιθανότατα η λατρεία του από ανθρώπους μιας κατώτερης κοινωνικά τάξης – να έγινε επί εποχής Δαβίδ με την συγκρότηση του κράτους.¹⁰⁶

Biblical World (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σ. 354-357

¹⁰² Walls Neal, *The Gods of Israel in Comparative Ancient Near Eastern Context* στο Susan Niditch (ed. by), *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* (ed. by Susan Niditch), UK: John Wiley and Sons, 2016, σσ. 261-277, σ. 270

¹⁰³ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σ. 120

¹⁰⁴ Hackett Jo Ann, “*There Was No King in Israel*”. *The Era of the Judges, The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σ. 348

¹⁰⁵ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 76

¹⁰⁶ Zwickel Wolfgang, *Cult in the Iron Age I-IIA in the Land of Israel*, στο Galil Gershon, Gilboa Ayelet, Maeir Aren M., and Kahn Dan’el (ed. by), *The Ancient Near East in the 12th–10th Centuries BCE. Culture and History*, Proceedings of the International Conference held at the University of Haifa, 2–5 May, 2010, Münster: Ugarit-Verlag, 2012, σσ. 581-595, σ. 592

Στην ίδια γραμμή σκέψης με τον Zwickel είναι και ο Liverani, ο οποίος υποστήριξε ότι ίσως ο Γιαχβέ να ήταν ο εθνικός θεός του λαού του Ισραήλ ήδη από τον 9ο αι. π.Χ., με την λατρεία του να ανέχεται, ή ακόμα και να αποδέχεται επίσημα την ύπαρξη και άλλων θεοτήτων.¹⁰⁷ Την άποψη αυτή του Liverani εμπλούτισε ο Preuss σημειώνοντας ότι η μονοθεϊστική θρησκεία του λαού του Ισραήλ δεν τιμωρούσε την αποστασία, καθώς επρόκειτο για ένα περιβάλλον με ανοχή στις θρησκευτικές επιλογές, εξαιτίας και του γεγονότος ότι περιβαλλόταν από ειδωλολατρικά έθνη.¹⁰⁸

Την ύπαρξη και την παράλληλη λατρεία και άλλων θεοτήτων, πλην του Γιαχβέ, σημειώνει και ο Alberty, ο οποίος, σε εργασία του, υποστηρίζει ότι η θρησκεία του Γιαχβέ και εκείνη του El είχαν συγχωνευθεί προ της συγκρότησης του κράτους¹⁰⁹, άποψη την οποία παραθέτει και ο Pakkala συμπληρώνοντας ότι η συγχώνευση αυτή έδωσε την δυνατότητα στον νέο θεό Γιαχβέ – El να καλύπτει πλήρως τις απαιτήσεις και να εκτελεί περισσότερες λειτουργίες σε σχέση με τις άλλες μονές/απλές θεότητες.¹¹⁰ Τις απόψεις των Alberty και Pakkala συμπληρώνει εκείνη του Dijkstra, ο οποίος υποστηρίζει ότι ο El ήταν η λατρευόμενη θεότητα των πρώιμων ισραηλιτικών φυλών στην περιοχή της φυλής του Εφραΐμ, το μεταγενέστερο Βόρειο Βασίλειο.¹¹¹

Την συμβιβαστική λύση στους παραπάνω προβληματισμούς, για την φύση της θρησκείας της περιόδου, φαίνεται να δίνει ο Gnuse υποστηρίζοντας ότι δεν χρειάζεται να γίνεται λόγος για δύο διαφορετικές θρησκείες, εκείνη των Χανααναίων και εκείνη των Ισραηλιτών, οι οποίες βρίσκονταν σε διαλεκτική αντιπαράθεση μεταξύ τους.¹¹²

¹⁰⁷ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 120

¹⁰⁸ Preuss Horst Dietrich, *Old Testament Theology (Vol. I)*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995, σ. 106

¹⁰⁹ Άλμπερτς Ράινερ, *Η ιστορία της θρησκείας του Ισραήλ κατά τους χρόνους της Παλαιάς Διαθήκης*, μετάφρ. Πολυξένη Αντωνοπούλου, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2006, σ. 160 Βλ. και Smith Mark S., *The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*, Wm. B. Grand Rapids, Michigan/Cambridge U.K.: Eerdmans Publishing, 2010 σ. 86 (*This situation changed...as an identifiably separate cult.*)

¹¹⁰ Pakkala Juha, *Intolerant Monolatry in the Deuteronomistic History*, Helsinki: Finnish Exegetical Society, 1999, σ. 228

σσ. Υπέρ της συγχώνευσης των δύο θεοτήτων, Γιαχβέ και El, τάσσεται και ο Day, υποστηρίζοντας ότι προ αυτής οι δύο θεότητες ήταν αυτόνομες. Βλ. Day John, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*, London-New York: Sheffield Academic Press, 2000, σ. 14

¹¹¹ Meindert Dijkstra, *El, The God Of Israel—Israel, The People Of Yhwh: On The Origins Of Ancient Israelite Yahwism* στο Becking Bob, Dijkstra Meindert, Korpel Marjo C.A., Vriezen Karel J.H. (ed. by), *Only One God? Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah*, London-New York: Sheffield Academic Press, 2001, σσ. 81-126, σσ. 104-105

¹¹² Gnuse Robert Karl, *No Other Gods. Emergent Monotheism in Israel*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997, σ. 191

ii. Τα λατρευτικά τελετουργικά

Την εξέταση του ζητήματος των λατρευόμενων θεοτήτων ακολουθεί εκείνο των λατρευτικών τελετουργικών που λάμβαναν χώρα και τα οποία καταδεικνύουν την προαναφερθείσα επιρροή που είχε δεχθεί ο λαός του Ισραήλ από τα γύρω έθνη στο ζήτημα της θρησκείας του, με την Hackett να υποστηρίζει ότι υπάρχουν αποδείξεις ότι οι αρχαίες λατρείες ήταν μέρος του συστήματος πίστης του αρχαίου Ισραήλ τόσο σε εκείνη την περίοδο, όσο και μεταγενέστερα, σημειώνοντας επίσης την διαφοροποίηση μεταξύ των εννοιών “*ancestor cults*” και “*ancestor worship*” και προσκομίζοντας παραδείγματα από τα βιβλικά κείμενα, όπου απαντά πολεμική κατά της λατρείας των νεκρών προγόνων (π.χ. Δευτ. 26, 14¹¹³. Ψαλμ. 106, 28¹¹⁴. Ήερ 16, 5-9¹¹⁵).¹¹⁶

Για την ύπαρξη τέτοιων τελετών, σχετικών με την λατρεία των προγόνων, κάνει λόγο και η Marsman σημειώνοντας ότι αυτή ήταν μια θρησκευτική πρακτική αποδεκτή κατά τους πρώιμους βιβλικούς χρόνους¹¹⁷, ενώ είναι άγνωστο εάν συμμετείχε σε αυτήν μόνο μια οικογένεια ή και μια φυλή (με συγκέντρωση των ανθρώπων σε έναν τάφο)¹¹⁸, με τον Albertz να υποστηρίζει ότι ίσως η τελετή αυτή να έπαιζε σημαντικό ρόλο στην ενδυνάμωση της ταυτότητας των μελών της πυρηνικής οικογένειας της εποχής εκείνης.¹¹⁹

Με την άποψη περί της ύπαρξης λατρείας των προγόνων τάσσονται και οι King και

¹¹³ και οὐκ ἔφαγον ἐν ὁδῷ μου ἀπ’ αὐτῶν, οὐκ ἐκάρπωσα ἀπ’ αὐτῶν εἰς ἀκάθαρτον, οὐκ ἔδωκα ἀπ’ αὐτῶν τῷ τεθνηκότι· ὑπήκουσα τῆς φωνῆς κυρίου τοῦ θεοῦ μου, ἐποίησα καθὰ ἐνετείλω μοι.

¹¹⁴ και ἐκέκραζαν πρὸς κύριον ἐν τῷ θλίβεσθαι αὐτούς, και ἐκ τῶν ἀναγκῶν αὐτῶν ἐξήγαγεν αὐτούς

¹¹⁵ 5 τάδε λέγει κύριος Μὴ εἰσέλθῃς εἰς θίασον αὐτῶν και μὴ πορευθῆς τοῦ κόψασθαι και μὴ πενήθησῃς αὐτούς, ὅτι ἀφέστακα τὴν εἰρήνην μου ἀπὸ τοῦ λαοῦ τούτου. 6 οὐ μὴ κόψωνται αὐτούς οὐδὲ ἐντομίδας οὐ μὴ ποιήσωσιν και οὐ ζυρήσονται, 7 και οὐ μὴ κλασθῆ ἄρτος ἐν πένθει αὐτῶν εἰς παράκλησιν ἐπὶ τεθνηκότι, οὐ ποτιοῦσιν αὐτὸν ποτήριον εἰς παράκλησιν ἐπὶ πατρὶ και μητρὶ αὐτοῦ. 8 εἰς οἰκίαν πότου οὐκ εἰσελεύσῃ συγκαθίσει μετ’ αὐτῶν τοῦ φαγεῖν και πιεῖν. 9 διότι τάδε λέγει κύριος ὁ θεὸς Ἰσραηλ. Ἴδου ἐγὼ καταλύω ἐκ τοῦ τόπου τούτου ἐνώπιον τῶν ὀφθαλμῶν ὑμῶν και ἐν ταῖς ἡμέραις ὑμῶν φωνὴν χαρᾶς και φωνὴν εὐφροσύνης, φωνὴν νυμφίου και φωνὴν νύμφης.

¹¹⁶ Hackett Jo Ann, “There Was No King in Israel”. *The Era of the Judges, The Oxford History of the Biblical World*, (ed. by) Michael David Coogan, New York: Oxford University Press, 1998, σσ. 348-349

¹¹⁷ Marsman Hennie J., *Women in Ugarit and Israel. Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, Leiden: Brill, 2003, σ. 620

¹¹⁸ Olyan Saul M., *Family Religion in Israel and the Wider Levant of the First Millennium bce* στο Bodel John, Olyan Saul M. (ed. by), *Household and Family Religion in Antiquity*, United Kingdom: Wiley-Blackwell, 2012, σσ. 186-206, σ. 188

¹¹⁹ Albertz Rainer, *Family Religion in Ancient Israel and its Surroundings* στο Bodel John, Olyan Saul M. (ed. by), *Household and Family Religion in Antiquity*, United Kingdom: Wiley-Blackwell, 2012, σσ. 152-185, σ. 165

Stager αναφέροντας σχετικά ότι, στον αρχαίο Ισραήλ η λατρεία των νεκρών, ενώ καταδικάζεται από τον επίσημο μονοθεϊσμό (Λευ. 19, 31¹²⁰, Δευτ. 18, 10-11¹²¹), εντούτοις στην λαϊκή θρησκεία είναι αποδεκτή, καθώς αυτή επηρεάζεται από τις πρακτικές των Χανααναίων, ενώ αποτελεί τον τρόπο απόκτησης της εύνοιας των προγόνων τους, αλλά και του εξευμενισμού τους. Έτσι, η αναφορά στην απαγόρευση της λατρείας των νεκρών στη νομοθεσία του λαού του Ισραήλ σημαίνει και την συνεχή τέλεσή της.¹²² Για τον Smith, πάντως, η μόνη τελετή που σχετιζόταν με τους νεκρούς ήταν εκείνη της νεκρομαντείας, πρακτική η οποία πιθανόν να ήταν απαγορευμένη μέχρι και την περίοδο προ του 7ου αι. π.Χ.¹²³

Το τέλος αυτής της λατρείας, η οποία, κατά την Marsman, ήταν στην ευθύνη των γυναικών σε περίπτωση απουσίας του μεγαλύτερου υιού της οικογένειας¹²⁴, φαίνεται να έρχεται με την επικράτηση του μονοθεϊσμού, καθώς αυτή δείχνει να αντιτίθεται στην πεποίθηση ότι ο Γιαχβέ είναι ο μόνος κύριος της μοίρας των ανθρώπων.¹²⁵

Σε γενικές γραμμές, επομένως, όπως σημειώνει και ο Preuss, η λατρεία του λαού του Ισραήλ είχε απορροφήσει στοιχεία της προ του Γιαχβέ περιόδου (π.χ. πασχάλιος αμνός) και είχε ενσωματώσει στοιχεία των Χανααναίων (π.χ. πολλές θυσίες, εορτές αγροτικού χαρακτήρα, την παρουσία του Γιαχβέ στον Ναό), ενώ επεδίωξε να εισαγάγει και θεολογούμενα από την λατρεία του El (π.χ. ο Γιαχβέ ως βασιλιάς), απορρίπτοντας όμως τις οργιαστικές τελετές, τα ξόρκια (*conjuratation*) και την μαγεία.¹²⁶

Συμπερασματικά, η θρησκευτική κατάπτωση του λαού είναι φανερή ήδη από την

¹²⁰ οὐκ ἐπακολουθήσετε ἐγγαστριμύθοις καὶ τοῖς ἐπασιδοῖς οὐ προσκολληθήσεσθε ἐκμιασθῆναι ἐν αὐτοῖς· ἐγὼ εἰμι κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν.

¹²¹ **10** οὐχ ἐύρεθήσεται ἐν σοὶ περικαθαίρων τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἢ τὴν θυγατέρα αὐτοῦ ἐν πυρὶ, μαντευόμενος μαντείαν, κληδονιζόμενος καὶ οἰωνιζόμενος, φάρμακος, **11** ἐπαιδὼν ἐπαιδὴν, ἐγγαστρίμυθος καὶ τερατοσκόπος, ἐπερωτῶν τοὺς νεκρούς.

¹²² King Philip J., Stager Lawrence E., *Life in Biblical Israel*, Library of Ancient Israel, Louisville-London: Westminster John Knox, 2001, σ. 376

¹²³ Smith Mark S., *The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*, Wm. B. Grand Rapids, Michigan/Cambridge U.K.: Eerdmans Publishing, 2010, σ. 168

σσ. Σύμφωνα με το βιβλικό κείμενο, ο ίδιος ο Σαούλ είχε εκδιώξει τους νεκρομάντις από την γη του Ισραήλ (Α' Βασ. 28, 3 «καὶ Σαουλ περιεἶλεν τοὺς ἐγγαστριμύθους καὶ τοὺς γνώστας ἀπὸ τῆς γῆς») αλλά, παρόλα αυτά ο ίδιος επισκέπτεται τη νεκρομάντι Αενδώρ (Α' Βασ. 28, 8 «καὶ ἔρχονται πρὸς τὴν γυναῖκα νυκτὸς καὶ εἶπεν αὐτῇ Μάντευσαι δὴ μοι ἐν τῷ ἐγγαστριμύθῳ καὶ ἀνάγαγέ μοι ὄν ἐὰν εἴπω σοι.»).

¹²⁴ Marsman Hennie J., *Women in Ugarit and Israel. Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, Leiden: Brill, 2003, σσ. 611-612

¹²⁵ Ο.π., σσ. 601-602

¹²⁶ Preuss Horst Dietrich, *Old Testament Theology (Vol. II)*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995 σσ. 251-252

σσ. Για την οπτική της Βίβλου σχετικά με τις τελετές μαγείας ο Sommer σημειώνει ότι αυτές είναι περισσότερο ενδείξεις πολυθεϊσμού παρά αμαρτίας. Βλ. Sommer Benjamin D., *The Bodies of God and the World of Ancient Israel*, Cambridge University Press, 2009, σ. 171

εποχή του Ιησού του Ναυή, με κατά περιόδους παρέκκλιση από την πίστη στον Γιαχβέ, ενώ εντείνεται κατά την περίοδο των Κριτών, όταν πλέον η πίστη και η απιστία απέναντι στον Θεό εναλλάσσονται συνεχώς με κατάληξη την μετατροπή του λαού σε Χανααναίους (“*Canaanization*”), όπως σημειώνουν οι Provan, Long και Longman.¹²⁷

Είναι αυτή η κατάπτωση κατά την περίοδο των Κριτών που οδήγησε στην εγκαθίδρυση του θεσμού της βασιλείας (όπως συμπεραίνεται από το ίδιο το βιβλικό κείμενο), καθώς ο λαός, μετά την μόνιμη εγκατάστασή του στην Γη της Επαγγελίας, επηρεάζεται σε θρησκευτικό επίπεδο από τους Χανααναίους και τους γύρω λαούς με αποτέλεσμα να παρεκκλίνει από την πίστη του στον Γιαχβέ (Μωσαϊκή πίστη).¹²⁸

Προφανώς οι Κριτές δεν έμειναν άπραγοι απέναντι στην αντιμετώπιση του κρίσιμου ζητήματος της ειδωλολατρίας με περιπτώσεις όπως εκείνη του Γεδεών, αλλά και άλλων Κριτών, όπου των στρατιωτικών του ενεργειών (ενν. του Γεδεών) προηγήθηκε μια εθνική-θρησκευτική αφύπνιση με εκρίζωση της θρησκείας του Baal και της Asherah από την πόλη Εφραθά (Κριτ. 6, 16-18¹²⁹), η οποία, κατά τον Malamat, εμφανίζει ομοιότητες με την αντίστοιχη προσπάθεια του βασιλιά Σαούλ προ της μάχης με τους Φιλισταίους (Α' Βασ. 28, 3 κ.εξ.).¹³⁰

Η εποχή των Κριτών, επομένως, ήταν περισσότερο μια περίοδος κοινωνιών με φυλετική οργάνωση χωρίς κεντρική, οργανωμένη λατρεία¹³¹, ενώ το φυλετικό αυτό στοιχείο που χαρακτηρίζει την προμοναρχική περίοδο, κατά την Meyers, μπορεί να αποδειχθεί ότι έχει ρόλο τόσο συμπληρωματικό όσο και υποστηρικτικό για την σταθερότητα του κράτους (κοινή ταυτότητα, πίστη) την περίοδο της μοναρχίας, σύμφωνα με στοιχεία που μας παρέχει η εθνογραφία.¹³² Την σημασία αυτή του θεσμού των δώδεκα φυλών σημειώνει και ο Lemche, υποστηρίζοντας ότι ο εν λόγω θεσμός ήταν εκείνος που διαχώρισε τον λαό του Ισραήλ από τα γύρω έθνη την περίοδο εκείνη, αποτελώντας την βάση της δημιουργίας του “βιβλικού Ισραήλ” από τους συντάκτες

¹²⁷ Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σ. 168

¹²⁸ Καραγιάννης Χρήστος Γ., *Η εποχή των Κριτών και η εγκαθίδρυση του θεσμού της Βασιλείας*, περιοδικό ΘΕΟΛΟΓΙΑ τόμ. 81, τεύχ. 3, 2010, σσ. 65-80, σ. 69

¹²⁹ **16** και εἶπεν πρὸς αὐτὸν ὁ ἄγγελος κυρίου Κύριος ἔσται μετὰ σοῦ, καὶ πατάξεις τὴν Μαδιαμ ὡσεὶ ἄνδρα ἓνα. **17** καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν Γεδεων Καὶ εἰ εὗρον χάριν ἐν ὀφθαλμοῖς σου, καὶ ποιήσεις μοι σημεῖον ὅτι σὺ λαλεῖς μετ' ἐμοῦ· **18** μὴ κινήθῃς ἐντεῦθεν ἕως τοῦ ἐλθεῖν με πρὸς σέ, καὶ οἶσω τὴν θυσίαν μου καὶ θήσω ἐνώπιόν σου.

¹³⁰ Malamat Abraham, *History of Biblical Israel. Major Problems and Minor Issues (Culture and History of the Ancient Near East)*, Leiden: Brill, 2001, σ. 118

¹³¹ Hackett Jo Ann, “*There Was No King in Israel*”. *The Era of the Judges*, The Oxford History of the Biblical World ed. By Coogan Michael David, New York: Oxford University Press, 1998, σ. 326

¹³² Meyers Carol, *Kinship and Kingship. The Early Monarchy*, The Oxford History of the Biblical World ed. By Coogan Michael David, New York: Oxford University Press, 1998, σ. 453

του κειμένου.¹³³

Με την άποψη αυτή του Lemche συμφωνεί και ο Grabbe σημειώνοντας ότι για την σύσταση ενός κράτους, σε αρκετές έρευνες αποτελεί θέση το γεγονός της ύπαρξης μιας ιδεολογίας που θα οδηγήσει στην σύσταση αυτή, εντάσσοντας στην εν λόγω έννοια και την οπτική της θρησκείας¹³⁴, με τον Lemche να θεωρεί ως χρονικό σημείο εμφάνισης μιας παν-ισραηλιτικής ιδεολογίας την εποχή της βασιλείας του Δαβίδ, με την ιδεολογία, όμως, αυτή να γίνεται αντιληπτή σε μεταγενέστερο χρόνο.¹³⁵

Με βάση όσα εκτέθηκαν παραπάνω, συνεπώς, μπορεί να λεχθεί ότι η σημασία της αναφοράς στην θρησκευτική κατάσταση της περιόδου των Κριτών είναι εξίσου μεγάλη και σε θεολογικό επίπεδο καθώς αυτή συνδέεται με την σύσταση ενός κράτους, όπως παρατηρεί ο Grabbe, ο οποίος αναφέρει την πρόταση του Gottwald, αλλά και άλλων (ότι ο Γιαχβισμός υπήρξε σημαντικός στην ανάπτυξη του πρώιμου Ισραήλ), δίνοντας μια νέα σημασία σε όλο αυτό, και προσθέτοντας στην άποψη αυτή, εξίσου, και την σημασία του Νόμου για τον λαό, καθώς αυτός δεν έχει μόνο πολιτική, αλλά και ηθική και θρησκευτική διάσταση.¹³⁶

β) Η Εποχή της Ενιαίας Μοναρχίας (1000-925 π.Χ.)

Την ασταθή κοινωνικά και διοικητικά περίοδο των Κριτών ακολουθεί εκείνη της ενιαίας μοναρχίας με τους βασιλείς Σαούλ, Δαβίδ και Σολομώντα να έρχονται στο προσκήνιο (Α' Βασ. 8 - Γ' Βασ. 11).

Όπως είναι ήδη γνωστό από την περίοδο των Κριτών, το βιβλικό κείμενο και εδώ αδυνατεί να δώσει μια σαφή χρονικά εικόνα για την αφετηρία της εποχής της μοναρχίας και έτσι, κατά την Meyers, η περίοδος αυτή ξεκινά στην αρχή της Ε.Σ. ΙΙ, γύρω στο 1025 π.Χ.¹³⁷ περίπου, όταν το μεγαλύτερο μέρος της Παλαιστίνης οργανώνεται σε εθνικό κράτος υπό την ηγεσία ενός βασιλιά¹³⁸, άποψη με την οποία

¹³³ Lemche Niels Peter, *The Israelites in History and Tradition*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1998, σ. 107

¹³⁴ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σ. 111

¹³⁵ Lemche Niels Peter, *The Israelites in History and Tradition*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1998, σ. 126

¹³⁶ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σ. 111

¹³⁷ Με την χρονολόγηση της ΕΣ ΙΙ της Meyers φαίνεται να συμφωνούν και οι A. Mazar, Fritz, Wright και Aharoni (βλ. Καραγιάννης Χρήστος Γ., *Αρχαιολογία και Θεσμολογία του Βιβλικού Ισραήλ*, Αθήνα: Έννοια, 2013, πίνακας σ. 85)

¹³⁸ Meyers Carol, *Kinship and Kingship. The Early Monarchy* στο *The Oxford History of the Biblical*

συμφωνούν και οι Ahlström και Lemche, τοποθετώντας την περίοδο της μοναρχίας ο πρώτος μεταξύ των ετών 1015-990 π.Χ.¹³⁹ και περί το 1000 π.Χ. την αφετηρία της ο δεύτερος.¹⁴⁰

Η οργάνωση, όμως, αυτή του κράτους δεν ήταν το σημαντικότερο χαρακτηριστικό της περιόδου καθώς τότε εμφανίζεται σταδιακά στον λαό του Ισραήλ και μια θρησκευτική οργάνωση, με την ανοικοδόμηση του Ναού του Σολομώντα στην πρωτεύουσα Ιερουσαλήμ, μετά την προηγηθείσα μετακίνηση από πόλη σε πόλη της Κιβωτού της Διαθήκης. Βέβαια, παρά το γεγονός ότι αυτή ήταν το ιερότερο αντικείμενο για τον λαό, μέσω του οποίου είχε την δυνατότητα να επικοινωνεί με τον Θεό, εντούτοις ο Ναός ήταν εκείνο το σύμβολο που μέτεδιδε το μήνυμα αυτό σε παγκόσμιο επίπεδο¹⁴¹, παρά την προσωρινή αλλοίωσή του από τις αλλοεθνείς συζύγους του Σολομώντα οι οποίες τοποθετούσαν εκεί τα ειδώλια των θεοτήτων που λάτρευαν οδηγώντας τον βασιλιά στην ειδωλολατρία (Γ' Βασ. 11, 1-4¹⁴²).

Η προσπάθεια αποτύπωσης, από τους ερευνητές, της παραπάνω επικρατούσας κατάστασης, όμως, έφερε στο προσκήνιο και το ζήτημα του κατά πόσο θα ήταν εφικτό να υφίσταται τότε μια ενιαία μοναρχία, με τον Brown να κάνει λόγο για αδυναμία ύπαρξής της κατά την περίοδο προ του 722 π.Χ. όταν, μετά την πτώση του Βορείου Βασιλείου οι κάτοικοί του μετανάστευσαν στο Νότιο, κάτι που, μαζί με την απότομη αύξηση του πληθυσμού, ενέπνευσε τους γραφείς στην Ιερουσαλήμ να προχωρήσουν στην *εφεύρεση* της ιδέας του ενωμένου λαού υπό τον Δαβίδ και τον Σολομώντα.¹⁴³

Την άποψη αυτή του Brown φαίνεται να εμπλουτίζει η Meyers σημειώνοντας

World (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σ. 377

¹³⁹ Ahlström Gösta W., *The Role of Archaeological and Literary Remains in Reconstructing Israel's History* στο Edelman Diana Vikander (ed.), *Fabric of History. Text, Artifact and Israel's Past*, JSOT Supplement Series (127), Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991, σσ. 116-141, σ. 140

¹⁴⁰ Lemche N.P., *The Origin of the Israelite State. A Copenhagen perspective on the emergence of critical historical studies of Ancient Israel in recent times*, SJOT (1998) 12:1, σσ. 44-63, σ. 53

¹⁴¹ Meyers Carol, *Kinship and Kingship. The Early Monarchy* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σσ. 449-450

¹⁴² **1** Καὶ ὁ βασιλεὺς Σαλωμων ἦν φιλογύναιος, καὶ ἦσαν αὐτῷ ἄρχουσαι ἑπτακόσαιαι καὶ παλλακαὶ τριακόσαιαι. καὶ ἔλαβεν γυναῖκας ἀλλοτρίας καὶ τὴν θυγατέρα Φαραω, Μωαβίτιδας, Αμμανίτιδας, Σύρας καὶ Ἰδουμαίας, Χετταίας καὶ Αμορραίας, **2** ἐκ τῶν ἐθνῶν, ὧν ἀπέειπεν κύριος τοῖς υἱοῖς Ἰσραηλ Οὐκ εἰσελεύσεσθε εἰς αὐτούς, καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰσελεύσονται εἰς ὑμᾶς, μὴ ἐκκλίνωσιν τὰς καρδίας ὑμῶν ὀπίσω εἰδώλων αὐτῶν, εἰς αὐτοὺς ἐκολλήθη Σαλωμων τοῦ ἀγαπήσαι. **3 4** καὶ ἐγενήθη ἐν καιρῷ γήρου Σαλωμων καὶ οὐκ ἦν ἡ καρδία αὐτοῦ τελεία μετὰ κυρίου θεοῦ αὐτοῦ καθὼς ἡ καρδία Δαβὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, καὶ ἐξέκλιναν αἱ γυναῖκες αἱ ἀλλότριαι τὴν καρδίαν αὐτοῦ ὀπίσω θεῶν αὐτῶν.

¹⁴³ Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σ. 26

ότι κατά την περίοδο της ενιαίας μοναρχίας το βασίλειο δεν διαθέτει την μορφή ενός οργανωμένου κράτους το οποίο διαφέρει ριζικά από εκείνο της εποχής των Κριτών, καθώς, ο ορισμός της έννοιας του *κράτους* είναι εξίσου δύσκολος με εκείνον της *φυλής*.¹⁴⁴ Παρόμοια άποψη με την Meyers εξέφρασε και ο Thomas ο οποίος τίθεται υπέρ της έννοιας του *βασιλείου* (*kingdom*) έναντι εκείνης του *κράτους* (*state*), καθώς η πρώτη φαίνεται να περιγράφει καλύτερα την επικρατούσα τότε κατάσταση, με βάση και το γενικότερο πολιτισμικό περιβάλλον της τότε Αρχαίας Εγγύς Ανατολής.¹⁴⁵

Αντίθετη με τους παραπάνω ερευνητές εμφανίζεται η Hackett σημειώνοντας ότι η βασιλεία του Σαούλ και μέρος εκείνης του Δαβίδ, ομοιάζει περισσότερο με *φυλαρχία* (*chiefdom*) παρά με *μοναρχία* στην ολοκληρωμένη της μορφή¹⁴⁶, ενώ και η Meyers υποστηρίζει ότι οι δύο προαναφερθέντες βασιλείς ήταν περισσότερο χαρισματικοί προμοναρχικοί ή πρωτομοναρχικοί στρατιωτικοί ηγέτες, παρά αρχηγοί ενός κράτους.¹⁴⁷

Την ίδια άποψη με τις Hackett και Meyers φαίνεται να έχει και ο Malamat, ο οποίος κάνει λόγο για ένα βασίλειο του Δαβίδ, το οποίο ξεκινά ως ένα *βασίλειο των φυλών* (*tribal kingdom*, Β' Βασ. 2, 1-4¹⁴⁸), εξελίσσεται σε ένα *εθνικό βασίλειο* (*national kingdom*, Β' Βασ. 5, 1-5¹⁴⁹//Α' Παραλ. 11, 1-3¹⁵⁰), συνεχίζει ως ένα *κράτος*

¹⁴⁴ Meyers Carol, *Kinship and Kingship. The Early Monarchy* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σ. 380

¹⁴⁵ Thomas Zachary, *On the Archaeology of 10th Century bce Israel and the Idea of the 'State'*, PEQ 153:3 (2021), σσ. 244-257, σ. 2 (245)

¹⁴⁶ Hackett Jo Ann, "There Was No King in Israel". *The Era of the Judges* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σ. 337

¹⁴⁷ Meyers Carol, *Kinship and Kingship. The Early Monarchy* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σ. 404

¹⁴⁸ **1** Καὶ ἐγένετο μετὰ ταῦτα καὶ ἐπηρώτησεν Δαυὶδ ἐν κυρίῳ λέγων Εἰ ἀναβῶ εἰς μίαν τῶν πόλεων Ἰουδα; καὶ εἶπεν κύριος πρὸς αὐτόν Ἀνάβηθι. καὶ εἶπεν Δαυὶδ Ποῦ ἀναβῶ; καὶ εἶπεν Εἰς Χεβρων. **2** καὶ ἀνέβη ἐκεῖ Δαυὶδ εἰς Χεβρων καὶ ἀμφοτέραι αἱ γυναῖκες αὐτοῦ, Ἀχινοομ ἡ Ἰεζραηλῆτις καὶ Ἀβιγαία ἡ γυνὴ Ναβαλ τοῦ Καρμηλίου. **3** καὶ οἱ ἄνδρες οἱ μετ' αὐτοῦ, ἕκαστος καὶ ὁ οἶκος αὐτοῦ, καὶ κατόικον ἐν ταῖς πόλεσιν Χεβρων. **4** καὶ ἔρχονται ἄνδρες τῆς Ἰουδαίας καὶ χρίουσιν τὸν Δαυὶδ ἐκεῖ τοῦ βασιλεύειν ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰουδα. Καὶ ἀπήγγειλαν τῷ Δαυὶδ λέγοντες ὅτι Οἱ ἄνδρες Ἰαβις τῆς Γαλααδίτιδος ἔθαψαν τὸν Σαουλ.

¹⁴⁹ **1** Καὶ παραγίνονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ Ἰσραὴλ πρὸς Δαυὶδ εἰς Χεβρων καὶ εἶπαν αὐτῷ Ἴδοὺ ὅσα σου καὶ σάρκες σου ἡμεῖς· **2** καὶ ἐχθὲς καὶ τρίτην ὄντος Σαουλ βασιλέως ἐφ' ἡμῖν σὺ ἦσθα ὁ ἐξάγων καὶ εἰσάγων τὸν Ἰσραὴλ, καὶ εἶπεν κύριος πρὸς σέ Σὺ ποιμανεῖς τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραὴλ, καὶ σὺ ἔσει εἰς ἡγούμενον ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ. **3** καὶ ἔρχονται πάντες οἱ πρεσβύτεροι Ἰσραὴλ πρὸς τὸν βασιλέα εἰς Χεβρων, καὶ διέθετο αὐτοῖς ὁ βασιλεὺς Δαυὶδ διαθήκην ἐν Χεβρων ἐνώπιον κυρίου, καὶ χρίουσιν τὸν Δαυὶδ εἰς βασιλέα ἐπὶ πάντα Ἰσραὴλ.—**4** υἱὸς τριάκοντα ἐτῶν Δαυὶδ ἐν τῷ βασιλεύσει αὐτοῦ καὶ τεσσαράκοντα ἔτη ἐβασίλευσεν, **5** ἐπὶ ἔτη καὶ ἐξ μῆνας ἐβασίλευσεν ἐν Χεβρων ἐπὶ τὸν Ἰουδαν καὶ τριάκοντα τρία ἔτη ἐβασίλευσεν ἐπὶ πάντα Ἰσραὴλ καὶ Ἰουδαν ἐν Ἱερουσαλήμ.

¹⁵⁰ **1** Καὶ ἦλθεν πᾶς Ἰσραὴλ πρὸς Δαυὶδ ἐν Χεβρων λέγοντες Ἴδοὺ ὅσα σου καὶ σάρκες σου ἡμεῖς· **2** καὶ ἐχθὲς καὶ τρίτην ὄντος Σαουλ βασιλέως σὺ ἦσθα ὁ ἐξάγων καὶ εἰσάγων τὸν Ἰσραὴλ, καὶ εἶπεν κύριος ὁ θεὸς σου Σὺ ποιμανεῖς τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραὴλ, καὶ σὺ ἔσει εἰς ἡγούμενον ἐπὶ Ἰσραὴλ. **3** καὶ

ενοποιημένων περιοχών (*consolidated territorial state*, Γ' Βασ. 9, 20¹⁵¹//Β' Παραλ. 8, 7-8¹⁵²) και ακολούθως ως ένα πολυεθνικό κράτος (*multinational state*, Β' Βασ. 8, 2¹⁵³ (Μωάβ), Β' Βασ. 8, 14¹⁵⁴ (Εδώμ), Β' Βασ. 12, 30¹⁵⁵ (Αμμών) για να καταλήξει να γίνει αυτοκρατορία (*empire*, Β' Βασ. 10, 19¹⁵⁶//Α' Παραλ. 19, 19¹⁵⁷).¹⁵⁸

Υπέρ της ύπαρξης ενός βασιλείου του Δαβίδ τάσσεται και ο Kitchen, με αυτό όμως να ανήκει στην ειδική κατηγορία των “μικρών αυτοκρατοριών” (“*mini-empires*”), η ύπαρξη των οποίων ήταν εφικτή μόνο κατά την περίοδο 1180-870 π.Χ.¹⁵⁹ Την εικόνα μιας τέτοιας αυτοκρατορίας φαίνεται να υποστηρίζει και ο Grabbe, σημειώνοντας, όμως, ότι δεν θα μπορούσε το κράτος του Δαβίδ να έχει την μορφή της μεγάλης “*Ενιαίας Μοναρχίας*”, όπως της αποδίδεται από το βιβλικό κείμενο με την μορφή που είχε επί εποχής Σολομώντα.¹⁶⁰

Η σχετικά οργανωμένη αυτή εικόνα που παρουσιάζει το Ενιαίο Βασίλειο της εποχής των Σαούλ, Δαβίδ και Σολομώντα, όμως, διαμορφώθηκε σταδιακά μέχρι να οδηγηθεί από την αστάθεια της φυλαρχικής κοινωνικής οργάνωσης της προηγούμενης περιόδου στην εγκαθίδρυση του θεσμού της μοναρχίας με μια πολύ πρόωμη προσπάθεια να λαμβάνει χώρα ήδη κατά την περίοδο των Κριτών μετά την νίκη του

ἤλθον πάντες πρεσβύτεροι Ἰσραὴλ πρὸς τὸν βασιλέα εἰς Χεβρων, καὶ διέθετο αὐτοῖς ὁ βασιλεὺς Δαβὶδ διαθήκην ἐν Χεβρων ἐναντίον κυρίου, καὶ ἔχρισαν τὸν Δαβὶδ εἰς βασιλέα ἐπὶ Ἰσραὴλ κατὰ τὸν λόγον κυρίου διὰ χειρὸς Σαμουὴλ.

¹⁵¹ *το χωρίο απουσιάζει από το κείμενο της Μεταφράσεως των Ο'.

¹⁵² 7 πᾶς ὁ λαὸς ὁ καταλειφθεὶς ἀπὸ τοῦ Χετταίου καὶ τοῦ Ἀμορραίου καὶ τοῦ Φερεζαίου καὶ τοῦ Εὐαίου καὶ τοῦ Ἰεβουσαιού, οἳ οὐκ εἰσὶν ἐκ τοῦ Ἰσραὴλ— 8 ἦσαν ἐκ τῶν υἱῶν αὐτῶν τῶν καταλειφθέντων μετ’ αὐτοῦ ἐν τῇ γῆ, οὗς οὐκ ἐξωλέθρευσαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ—, καὶ ἀνήγαγεν αὐτοὺς Σαλωμων εἰς φόρον ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης.

¹⁵³ καὶ ἐπάταξεν Δαβὶδ τὴν Μωαβ καὶ διεμέτρησεν αὐτοὺς ἐν σχοινίοις κοιμίσας αὐτοὺς ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ἐγένετο τὰ δύο σχοινίσματα τοῦ θανατῶσαι, καὶ τὰ δύο σχοινίσματα ἐξώγρησεν, καὶ ἐγένετο Μωαβ τῷ Δαβὶδ εἰς δούλους φέροντας ξένια.

¹⁵⁴ καὶ ἔθετο ἐν τῇ Ἰδομαίᾳ φρουράν, ἐν πάσῃ τῇ Ἰδομαίᾳ, καὶ ἐγένοντο πάντες οἱ Ἰδομαῖοι δοῦλοι τῷ βασιλεῖ. καὶ ἔσωσεν κύριος τὸν Δαβὶδ ἐν πᾶσιν, οἷς ἐπορεύετο.

¹⁵⁵ καὶ ἔλαβεν τὸν στέφανον Μελχολ τοῦ βασιλέως αὐτῶν ἀπὸ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, καὶ ὁ σταθμὸς αὐτοῦ τάλαντον χρυσίου καὶ λίθου τιμίου, καὶ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς Δαβὶδ· καὶ σκῦλα τῆς πόλεως ἐξήνεγκεν πολλὰ σφόδρα.

¹⁵⁶ καὶ εἶδαν πάντες οἱ βασιλεῖς οἱ δοῦλοι Ἀδρααζαρ ὅτι ἔπταισαν ἔμπροσθεν Ἰσραὴλ, καὶ ἠυτομόλησαν μετὰ Ἰσραὴλ καὶ ἐδούλευσαν αὐτοῖς, καὶ ἐφοβήθη Συρία τοῦ σῶσαι ἔτι τοὺς υἱοὺς Ἀμμων.

¹⁵⁷ καὶ εἶδον παῖδες Ἀδρααζαρ ὅτι ἐπταίκασιν ἀπὸ προσώπου Ἰσραὴλ, καὶ διέθεντο μετὰ Δαβὶδ καὶ ἐδούλευσαν αὐτῷ· καὶ οὐκ ἠθέλησεν Σύρος τοῦ βοηθῆσαι τοῖς υἱοῖς Ἀμμων ἔτι.

¹⁵⁸ Malamat Abraham, *History of Biblical Israel. Major Problems and Minor Issues (Culture and History of the Ancient Near East)*, Leiden: Brill, 2001, σ. 193

¹⁵⁹ Kitchen K.A., *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: Eerdmans Publishing, 2006, σ. 157

¹⁶⁰ Grabbe Lester L., *The Mighty Men of Israel : 1-2 Samuel and Historicity* στο Grabbe Lester L. (ed. by), *The Hebrew Bible and History. Critical Readings*, London: T&T Clark, 2019, σσ. 236-255, σ. 254

Γεδεών επί των Μαδιανιτών (Κριτ. 8, 22¹⁶¹). Συγκεκριμένα, στην εν λόγω διήγηση ο λαός προτείνει στον Γεδεών να γίνει βασιλιάς του κι εκείνος αρνείται υποστηρίζοντας ότι μόνος βασιλιάς είναι ο Κύριος (Κριτ. 8, 23¹⁶²). Εξάλλου, το ίδιο το βιβλικό κείμενο δεν φαίνεται να αποδίδει τη νίκη έναντι των Μαδιανιτών στον Γεδεών αλλά στον Γιαχβέ (Κριτ. 7, 22¹⁶³)¹⁶⁴, ο οποίος και αποδεικνύεται ως ο μοναδικός και αληθινός θεός έναντι του ψευδούς Baal.¹⁶⁵

Σχολιάζοντας την κίνηση αυτή του Γεδεών, ο Malamat υποστήριξε ότι αυτή καταδεικνύει την αντίθεση της εγκαθίδρυσης μιας επίγειας βασιλείας στην αντίληψη περί θείας προέλευσης της μοναρχίας¹⁶⁶ ενώ, κατά τους Provan, Long και Longman, στον παραπάνω στίχο εντοπίζεται η αποτυχία του λαού του Ισραήλ να υπηρετήσει τον Θεό ως βασιλιά κατά την δύσκολη εκείνη εποχή των Κριτών.¹⁶⁷ Αντίθετος με τις παραπάνω απόψεις εμφανίζεται ο Alberty υποστηρίζοντας ότι η άρνηση, από τον Γεδεών, της ανάληψης της βασιλείας αφορά την μεταγενέστερη προβληματική περί της ισραηλιτικής βασιλείας.¹⁶⁸

Την προσπάθεια του λαού του Ισραήλ για ανακήρυξη του Γεδεών ως βασιλιά τους ακολούθησε εκείνη του υιού του Γεδεών, του Αβιμέλεχ, χωρίς όμως αυτός να λάβει την εξουσία από τον Θεό, αλλά με την πρωτοβουλία των συγγενών του και των κατοίκων της Συχέμ (Κριτ. 9, 6¹⁶⁹), διοικώντας μάλιστα μια μοναρχία στο πρότυπο εκείνης των Χανααναίων.¹⁷⁰ Την πρόθεση αυτή να ανακηρυχθεί ο Αβιμέλεχ σε βασιλιά

¹⁶¹ Καὶ εἶπεν ἀνὴρ Ἰσραὴλ πρὸς Γεδεων Ἔρχε ἐν ἡμῖν σὺ καὶ οἱ υἱοὶ σου, ὅτι σέσωκας ἡμᾶς ἐκ χειρὸς Μαδιαμ.

σσ. Ο Malamat τοποθετεί χρονικά το εν λόγω γεγονός στο τέλος του 12ου αι. π.Χ., περ. 1100 π.Χ. Βλ. Malamat Abraham, *History of Biblical Israel. Major Problems and Minor Issues (Culture and History of the Ancient Near East)*, Leiden: Brill, 2001, σ. 117

¹⁶² καὶ εἶπεν πρὸς αὐτοὺς Γεδεων Οὐκ ἄρξω ἐγὼ ὑμῶν, καὶ οὐκ ἄρξει ὁ υἱός μου ὑμῶν· κύριος ἄρξει ὑμῶν.

¹⁶³ καὶ ἐσάλπισαν αἱ τριακόσσια κερατίναι, καὶ ἔθετο κύριος μάχαιραν ἀνδρὸς ἐν τῷ πλησίον αὐτοῦ καὶ ἐν ὅλῃ τῇ παρεμβολῇ, καὶ ἔφυγεν ἡ παρεμβολή ἕως τῆς Βαιθασεττα καὶ συνηγμένη ἕως χειλὸς Ἀβελμεουλα καὶ ἐπὶ Ταβαθ.

¹⁶⁴ Bluedorn Wolfgang, *Yahweh Versus Baalism: A Theological Reading of the Gideon-Abimelech Narrative*, Sheffield England: Sheffield Academic Press, 2001, σ. 180

¹⁶⁵ Ὁ.π., σ. 266

¹⁶⁶ Malamat Abraham, *History of Biblical Israel. Major Problems and Minor Issues (Culture and History of the Ancient Near East)*, Leiden: Brill, 2001, σ. 122

¹⁶⁷ Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σ. 159

¹⁶⁸ Ἀλμπερτς Ράινερ, *Ἡ ἱστορία τῆς θρησκείας τοῦ Ἰσραὴλ κατὰ τοὺς χρόνους τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, μετάφρ. Πολυζένη Αντωνοπούλου, Αθήνα: Ἄρτος Ζωῆς, 2006, σ. 162

¹⁶⁹ Καὶ συνηχθησαν πάντες οἱ ἄνδρες Σικιμων καὶ πᾶς ὁ οἶκος Μααλλον καὶ ἐπορεύθησαν καὶ ἐβασίλευσαν τὸν Αβιμελεχ εἰς βασιλέα πρὸς τῇ βαλάνῳ τῆς στάσεως ἐν Σικιμοῖς.

¹⁷⁰ Malamat Abraham, *History of Biblical Israel. Major Problems and Minor Issues (Culture and History of the Ancient Near East)*, Leiden: Brill, 2001, σ. 128

η Steinberg, όπως παραθέτει σε άρθρο του ο Sneed, την ερμηνεύει ως μια ανθρώπινη πρωτοβουλία ενάντια στην θεϊκή κυριαρχία (χρήση της γενεαλογικής γραμμής από την πλευρά της μητέρας του αντί του πατέρα του για να νομιμοποιήσει την εξουσία του).¹⁷¹

Στο ίδιο μοτίβο με την ανακήρυξη του Αβιμέλεχ σε βασιλιά εμφανίζεται και η διήγηση με την ανακήρυξη, επίσης σε βασιλιά, του Κριτή Ιεφθάε και μάλιστα ενώπιον του Θεού στην πόλη Μισπά¹⁷² (Κριτ. 11, 8-11¹⁷³), η οποία αποτελούσε θρησκευτικό και πολιτικό κέντρο της περιοχής ήδη από την εποχή των Πατριαρχών (Γέν. 31, 47-49¹⁷⁴).¹⁷⁵ Την επιθυμία αυτή του λαού για εκλογή βασιλιά και την επακόλουθη εγκαθίδρυση του θεσμού της μοναρχίας μελέτησε πληθώρα ερευνητών καταλήγοντας στην διατύπωση ποικίλων αιτιών.

Αρχικά, ο δρόμος για την εγκαθίδρυση της μοναρχίας, κατά τους Provan, Long και Longman, φαίνεται να ανοίγει ήδη από την περίοδο των Κριτών, όπως μαρτυρά το ίδιο το βιβλικό κείμενο (Κριτ. 17, 6¹⁷⁶)¹⁷⁷, με τον Preuss να συμπληρώνει ότι η κατάσταση που περιγράφεται στα Κριτ. 17-21, με την ίδρυση αμφισβητούμενων ιερών με αμφίβολο λατρευτικό προσωπικό και τελετουργικά (Κριτ. 17-18), αλλά και την αναφορά σε εγκληματικές πράξεις οι οποίες απαιτούσαν τιμωρία (Κριτ. 19-21), ήταν εκείνη που οδήγησε στην μετάβαση αυτή.¹⁷⁸

Για τον Lemche, αντίθετα, η μοναρχία του Σαούλ ήρθε ως ανάγκη εξαιτίας του γεγονότος ότι οι δώδεκα φυλές αντιμετώπιζαν συνεχή κίνδυνο από τους γύρω λαούς

¹⁷¹ Sneed Mark, *Social Scientific Approach to the Hebrew Bible, Religion Compass* 2/3 (2008), σσ. 287-300, Blackwell Publishing Ltd, σ. 295

¹⁷² Μασσηφα κατά τους Ο'

¹⁷³ **8** καὶ εἶπαν οἱ πρεσβύτεροι Γαλααδ πρὸς Ιεφθαε Οὐχ οὕτως· νῦν ἤλθομεν πρὸς σέ, καὶ συμπορεύσῃ ἡμῖν, καὶ πολεμήσομεν ἐν τοῖς υἱοῖς Ἀμμων· καὶ ἔσῃ ἡμῖν εἰς κεφαλὴν, πᾶσιν τοῖς κατοικοῦσιν Γαλααδ. **9** καὶ εἶπεν Ιεφθαε πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους Γαλααδ Εἰ ἐπιστρέφετέ με ὑμεῖς πολεμήσατε ἐν τοῖς υἱοῖς Ἀμμων καὶ παραδῶ κύριος αὐτοῦς ἐνώπιον ἐμοῦ, ἐγὼ ὑμῖν ἔσομαι εἰς κεφαλὴν. **10** καὶ εἶπαν οἱ πρεσβύτεροι Γαλααδ πρὸς Ιεφθαε Κύριος ἔσται ὁ ἀκούων ἀνὰ μέσον ἡμῶν, εἰ μὴ κατὰ τὸ ῥῆμά σου οὕτως ποιήσομεν. **11** καὶ ἐπορεύθη Ιεφθαε μετὰ τῶν πρεσβυτέρων Γαλααδ, καὶ κατέστησαν αὐτὸν ἐπ' αὐτῶν εἰς κεφαλὴν εἰς ἡγούμενον. καὶ ἐλάλησεν Ιεφθαε πάντας τοὺς λόγους αὐτοῦ ἐνώπιον κυρίου ἐν Μασσηφα.

¹⁷⁴ **47** καὶ ἐκάλεσεν αὐτὸν Λαβαν Βουνὸς τῆς μαρτυρίας, *Ιακωβ* δὲ ἐκάλεσεν αὐτὸν Βουνὸς μάρτυς. **48** εἶπεν δὲ Λαβαν τῷ *Ιακωβ* Ἴδου ὁ βουνὸς οὗτος καὶ ἡ στήλη αὕτη, ἣν ἔστησα ἀνὰ μέσον ἐμοῦ καὶ σοῦ, μαρτυρεῖ ὁ βουνὸς οὗτος καὶ μαρτυρεῖ ἡ στήλη αὕτη· διὰ τοῦτο ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Βουνὸς μαρτυρεῖ **49** καὶ Ἡ ὄρασις, ἣν εἶπεν Ἐπίδοι ὁ θεὸς ἀνὰ μέσον ἐμοῦ καὶ σοῦ, ὅτι ἀποστησόμεθα ἕτερος ἀπὸ τοῦ ἑτέρου.

¹⁷⁵ Malamat Abraham, *History of Biblical Israel. Major Problems and Minor Issues (Culture and History of the Ancient Near East)*, Leiden: Brill, 2001, σ. 138

¹⁷⁶ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις οὐκ ἦν βασιλεὺς ἐν Ἰσραὴλ· ἀνὴρ τὸ ἀγαθὸν ἐν ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ ἐποίει.

¹⁷⁷ Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σσ. 158-159

¹⁷⁸ Preuss Horst Dietrich, *Old Testament Theology (Vol. II)*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995, σ. 20

και η σύντομη θητεία κάθε κριτή δεν μπορούσε να προσφέρει την αίσθηση ασφάλειας της μόνιμης κεντρικής εξουσίας που αποζητούσε ο λαός¹⁷⁹ ενώ, στην απουσία αυτής της μορφής εξουσίας φαίνεται να οφείλεται και η βραδύτητα των αντιδράσεων του λαού απέναντι στις απειλές που αντιμετώπιζε εξαιτίας των γύρω λαών.¹⁸⁰

Τις παραπάνω απόψεις θα μπορούσε να συμπληρώσει εκείνη των Coote και Whitelam (1980), την οποία παραθέτει ο Kelle, ότι ο θεσμός της μοναρχίας δεν ήταν άγνωστος στον πρώιμο Ισραήλ, αλλά αποτέλεσμα αλλαγών στην βάση της οικονομίας των κεντρικών υψιπέδων, συμπεριλαμβανομένου του περιορισμού των πόρων και των νέων επιπέδων διαστρωμάτωσης και συγκεντρωτισμού (*centralization*).¹⁸¹

Σε αμφισβήτηση της ύπαρξης μοναρχίας τότε φαίνεται να προχωρά ο Brown υποστηρίζοντας ότι η ανάδυση της μοναρχίας θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί μόνο σε μια περίοδο που οι τότε μεγάλες δυνάμεις/αυτοκρατορίες υποχωρούσαν προσωρινά.¹⁸²

i. Οι Προσωπικότητες

Σημαντικό κεφάλαιο, όμως, την εν λόγω περίοδο απετέλεσαν και οι προαναφερθείσες προσωπικότητες των βασιλέων Σαούλ, Δαβίδ και Σολομώντα, η αναφορά στις οποίες κρίνεται απαραίτητη καθώς έχουν άμεση σχέση με την μετάβαση από την φυλετικής οργάνωσης περίοδο των Κριτών σε εκείνη της οργανωμένης μοναρχίας με την εγκαθίδρυση και του εν λόγω θεσμού.

Την περίοδο αυτή, βέβαια, μαζί με την εγκαθίδρυση της μοναρχίας, αναδεικνύεται και η στενή σύνδεση μεταξύ Θεού και βασιλιά η οποία, κατά τον Preuss, εντοπίζεται ήδη στην εκλογή του Σαούλ, καθώς πλέον ο βασιλιάς έχει εξουσία επί ενός λαού εκλεγμένου από τον Θεό, όμως ταυτόχρονα είναι και ο ίδιος ο βασιλιάς υπό την εξουσία

¹⁷⁹ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 154 Βλ. και Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σ. 120

¹⁸⁰ Καραγιάννης Χρήστος Γ., *Η εποχή των Κριτών και η εγκαθίδρυση του θεσμού της Βασιλείας*, περιοδικό *ΘΕΟΛΟΓΙΑ* τόμ. 81, τεύχ. 3, σ. 65-80, σ. 67

¹⁸¹ Kelle Brad E., *The Early Monarchy and the Stories of Saul, David, and Solomon* στο Susan Niditch (ed. by), *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* (ed. by Susan Niditch), UK: John Wiley and Sons, 2016, σσ. 184-203, σ. 187

¹⁸² Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σ. 4

του Θεού, αν και επιλεγμένος από Αυτόν.¹⁸³ Ο βασιλιάς γίνεται αποδεκτός από τον λαό επειδή είναι επιλεγμένος από τον Θεό, ενώ μέσα από την άσκηση της, μεταφορικά θεϊκής, αυτής βασιλείας, κατά την Meyers, εκφράζεται ο χαρακτήρας του Γιαχβέ¹⁸⁴ ή, όπως σημειώνει ο Zimmerli, ο βασιλιάς κάνει ορατή την κυριαρχία του Γιαχβέ στην γη.¹⁸⁵

Σχολιάζοντας την στενή αυτήν σύνδεση Θεού και βασιλιά, οι ερευνητές εντόπισαν επιρροές από το πολιτιστικό περιβάλλον των γύρω λαών με τον Brown να παρατηρεί ομοιότητα με την αρχαία Εγγύς Ανατολή όπου γίνεται λόγος για “κάθοδο” του θεσμού της βασιλείας από τον ουρανό με τους βασιλείς να φαίνεται να λαμβάνουν το αξίωμά τους κατευθείαν από τον Θεό.¹⁸⁶

Την άποψη αυτή του Brown συμπληρώνει ο Lemche υποστηρίζοντας ότι στους Ψαλμούς 2 και 110 (109 Ο'), όπου ο βασιλιάς παρουσιάζεται να είναι θεός ή όμοιος με θεό, η αντίληψη αυτή φαίνεται να έχει δεχθεί επιρροή από τους Αιγυπτίους.¹⁸⁷ Για επιρροή, στην χρήση του τίτλου “υιός του θεού/της θεάς” (“son of god/goddess”) με βασιλικό περιεχόμενο, αυτή την φορά, κάνει λόγο η Meyers υποστηρίζοντας ότι συνιστά στοιχείο που προέρχεται από την αρχαία Εγγύς Ανατολή και φαίνεται να έχει επηρεάσει την έκφραση για την θεϊκή επικύρωση του βασιλιά και στον Ισραήλ, ενώ παρόμοια αντίληψη φαίνεται να υπάρχει και στην Αίγυπτο, με την διαφορά ότι εδώ ο βασιλιάς νοείται ως κατά κυριολεξία θεός.¹⁸⁸

Ο Σαούλ

Πρώτος χρονικά βασιλιάς ανακηρύσσεται ο Σαούλ ο οποίος χρίεται από τον κριτή Σαμουήλ για να ηγηθεί του λαού του Ισραήλ¹⁸⁹ συνιστώντας, κατά τον Lemche, τον

¹⁸³ Preuss Horst Dietrich, *Old Testament Theology (Vol. II)*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995, σ. 24

¹⁸⁴ Meyers Carol, *Kinship and Kingship. The Early Monarchy* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σ. 446

¹⁸⁵ Zimmerli Walther, *Old Testament Theology in Outline*, T&T Clark, 2000, σ. 92

¹⁸⁶ Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σσ. 36-37

¹⁸⁷ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 187

¹⁸⁸ Meyers Carol, *Kinship and Kingship. The Early Monarchy* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σσ. 447-448

¹⁸⁹ σσ. Ασυμφωνίες παρατηρούνται από πλευράς των ερευνητών στον αριθμό των σχετικών με την ανακήρυξη του Σαούλ σε βασιλιά διηγήσεων με τον Grabbe κάνει λόγο για δύο (την πρώτη στα Α'

ιδρυτή μιας δυναστείας, η οποία στο εξής θα μονοπωλούσε την εξουσία της χώρας.¹⁹⁰

Προβληματισμό, βέβαια, προκάλεσε στους ερευνητές η διάρκεια της βασιλείας του, η οποία δεν μπορεί να προσδιοριστεί με ακρίβεια εξαιτίας δυσκολιών που προκύπτουν λόγω παραφθοράς του κειμένου (*textual corruption*) και έτσι αυτή γίνεται κατά προσέγγιση οδηγώντας σε μια βασιλεία όχι μικρότερη των δέκα και όχι μεγαλύτερη των εικοσιπέντε ετών.¹⁹¹ Στην προσπάθεια αυτή για τον χρονικό προσδιορισμό της βασιλείας του Σαούλ, ενδιαφέρον παρουσιάζει η άποψη της Edelman, η οποία, αν και τοποθετεί χρονικά τον Σαούλ, κατά προσέγγιση, κάπου στον 10ο αι. π.Χ. εντούτοις, υποστηρίζει ότι ο προσδιορισμός των ετών που βασίλευσε πρέπει να γίνει με την βοήθεια των εξωβιβλικών μαρτυριών οι οποίες μπορούν να επιβεβαιώσουν την ύπαρξη και των άλλων ισραηλιτών βασιλέων.¹⁹²

Παρά την ύπαρξη της παραπάνω δυσκολίας του κειμένου, οι ερευνητές άσκησαν κριτική και στην βασιλεία του Σαούλ με τον Brettler να σημειώνει ότι, ο τονισμός της απουσίας νομιμότητας από πλευράς του με την απομάκρυνσή του από τον Γιαχβέ (Α' Βασ. 15) και η επακόλουθη απόρριψή του από Αυτόν (Α' Βασ. 16, 14¹⁹³) απετέλεσε ένα σημαντικό μέσο για την νομιμοποίηση της βασιλείας του Δαβίδ.¹⁹⁴

Για αποτυχία της βασιλείας του Σαούλ κάνει λόγο και ο Preuss, αποδίδοντάς την στο γεγονός ότι η βασιλεία του αυτή ήταν μια μεταβατική περίοδος με ασαφή και ανεξήγητα χαρακτηριστικά.¹⁹⁵ Την άποψη αυτή του Preuss συμπληρώνει η Hackett

Βασ. 9,1-10,16 (23) και 13,2-14,52 και την δεύτερη στο Α' Βασ. 11,1-15) και τον Lemche για τρεις (την πρώτη στα Α' Βασ. 9,1-10,16, την δεύτερη στα Α' Βασ. 10,17-27 και την τρίτη στο Α' Βασ. 11), με την τελευταία να προτιμάται από την πλειονότητα των ερευνητών, ενώ οι Provan, Long και Longman υποστηρίζουν ότι οι διηγήσεις αυτές δεν μπορούν να θεωρηθούν αξιόπιστες ιστορικά καθώς υπάρχει εσωτερική αντίφαση. Βλ. Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σσ. 111-112, Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 139 και Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σ. 210

¹⁹⁰ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 155

¹⁹¹ Meyers Carol, *Kinship and Kingship. The Early Monarchy* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σ. 385

σσ. Κατά τους Provan, Long και Longman η μοναδική βιβλική μαρτυρία σχετικά με τα έτη της βασιλείας του Σαούλ, είναι το Πραξ. 13,21 (*κάκειθεν ήτήσαντο βασιλέα και έδωκεν αυτοίς ό θεός τόν Σαούλ υιόν Κίς, άνδρα έκ φυλής Βενιαμίν, έτη τεσσαράκοντα*)

¹⁹² Edelman Diana, *Saul ben Kish in History and Tradition* στο Grabbe Lester L. (ed. by), *The Hebrew Bible and History. Critical Readings*, London: T&T Clark, 2019, σσ. 222-235, σ. 235

¹⁹³ *Και πνεύμα κυρίου απέστη από Σαουλ, και έπνιγεν αυτόν πνεύμα πονηρόν παρά κυρίου.*

¹⁹⁴ Brettler Mark Zvi, *The Creation of History in Ancient Israel*, London: Routledge 1998, σ. 102 Βλ. και Καραγιάννης Χρήστος Γ., *Η έποχή τών Κριτών και ή έγκαθίδρυση τοϋ θεσμοϋ τής Βασιλείας*, περιοδικό ΘΕΟΛΟΓΙΑ τόμ. 81, τεϋχ. 3, 2010, σσ. 65-80, σ. 79

¹⁹⁵ Preuss Horst Dietrich, *Old Testament Theology (Vol. II)*, Louisville, Kentucky: Westminster John

υποστηρίζοντας ότι τα έτη διακυβέρνησης του Σαούλ λίγο βοήθησαν στην κεντροποίηση της εξουσίας σε έναν τόπο ή σε μια οικογένεια, καθώς μια κάποια γραφειοκρατία εμφανίζεται κατά την περίοδο της βασιλείας ή της φυλαρχίας του Δαβίδ σαν ένα σημάδι κεντροποίησης της μοναρχίας (B' Βασ. 8, 15-18¹⁹⁶. 20, 23-26¹⁹⁷).¹⁹⁸

Την θέση της Hackett φαίνεται να συμμερίζονται οι Lemche και Edelman οι οποίοι σχολιάζοντας την μοναρχία του Σαούλ κάνουν λόγο, ο μεν πρώτος, για μια μοναρχία στην οποία ίσως το βασίλειο του Σαούλ να περιελάμβανε τις φυλές Βενιαμίν, Εφραΐμ και Μανασσή στην κεντρική Παλαιστίνη, αλλά και δύο ή περισσότερες φυλές της Γαλιλαίας, με την εξουσία του να μην φαίνεται να εκτείνεται στην περιοχή νοτίως της Ιερουσαλήμ¹⁹⁹, η δε δεύτερη για τοπικά περιορισμένη, τουλάχιστον αρχικά, βασιλεία στην Γαβαών, όπου ο Σαούλ, έχοντας ως βάση του την πόλη αυτή, επεκτάθηκε στην γύρω ισραηλιτική περιοχή και δημιούργησε ένα εδαφικό κράτος με διαφορετικά επίπεδα συγκεντρωτισμού.²⁰⁰

Ο Δαβίδ

Επόμενος κατά σειρά βασιλιάς είναι ο Δαβίδ, οι σχετικές με την βασιλεία του οποίου διηγήσεις έχουν αποτελέσει για καιρό ζήτημα στην επιστημονική έρευνα αναφορικά με το εάν ανταποκρίνονται στην εικόνα που είχε πραγματικά τότε ο Δαβίδ, καθώς έχουν εντοπιστεί σε αυτές ίχνη επεξεργασίας από τους συντάκτες. Οι απόψεις των ερευνητών, και εδώ, ποικίλλουν από εκείνους οι οποίοι δέχονται την προέλευση των διηγήσεων από την προαιχμαλωσιακή περίοδο φθάνοντας σε εκείνους που κάνουν λόγο για προέλευση των κειμένων από την περσική ή και την ελληνιστική ακόμα

Knox Press, 1995, σ. 24

¹⁹⁶ **15** Καὶ ἐβασίλευσεν Δαβὶδ ἐπὶ Ἰσραὴλ, καὶ ἦν Δαβὶδ ποιῶν κρίμα καὶ δικαιοσύνην ἐπὶ πάντα τὸν λαὸν αὐτοῦ. **16** καὶ Ἰωαβ υἱὸς Σαρουίας ἐπὶ τῆς στρατιᾶς, καὶ Ἰωσαφατ υἱὸς Ἀχιά ἐπὶ τῶν ὑπομνημάτων, **17** καὶ Σαδδουκ υἱὸς Ἀχιτωβ καὶ Ἀχιμελεχ υἱὸς Ἀβιαθαρ ἱερεῖς, καὶ Ἀσα ὁ γραμματεὺς, **18** καὶ Βαναιας υἱὸς Ἰωδαε σύμβουλος, καὶ ὁ χελεθθὶ καὶ ὁ φελεττι· καὶ υἱοὶ Δαβὶδ ἀνάρχαι ἦσαν.

¹⁹⁷ **23** Καὶ Ἰωαβ πρὸς πάσῃ τῇ δυνάμει Ἰσραὴλ, καὶ Βαναιας υἱὸς Ἰωδαε ἐπὶ τοῦ χερεθθὶ καὶ ἐπὶ τοῦ φελεθθὶ, **24** καὶ Ἀδωνιραμ ἐπὶ τοῦ φόρου, καὶ Ἰωσαφατ υἱὸς Ἀχιλουθ ἀναμνηστικῶν, **25** καὶ Σουσα γραμματεὺς, καὶ Σαδωκ καὶ Ἀβιαθαρ ἱερεῖς, **26** καὶ γε Ἰρας ὁ Ἰαριν ἦν ἱερεὺς τοῦ Δαβὶδ.

¹⁹⁸ Hackett Jo Ann, "There Was No King in Israel". *The Era of the Judges* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σ. 338

¹⁹⁹ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 152

²⁰⁰ Edelman Diana, *Saul ben Kish in History and Tradition* στο Grabbe Lester L. (ed. by), *The Hebrew Bible and History. Critical Readings*, London: T&T Clark, 2019, σσ. 222-235, σ. 234

περίοδο.²⁰¹

Οι Provan, Long και Longman, εκφράζοντας την συντηρητική θέση της έρευνας, υποστήριξαν ότι η βασιλεία του Δαβίδ, όπως μας περιγράφεται μέσα από τις βιβλικές διηγήσεις, είναι δυνατόν να υφίστατο ενώ, ο ισχυρισμός κάποιων ερευνητών ότι τα περιγραφόμενα είναι αναχρονισμοί και ανήκουν στην μετά την αιχμαλωσία περίοδο θα πρέπει να παραμεριστεί.²⁰²

Κριτική στάση απέναντι στην παραδοσιακή αυτή άποψη των τριών ερευνητών παραπάνω φαίνεται να τηρεί ο Becking σημειώνοντας ότι, ο Δαβίδ παρουσιάζεται από τον συντάκτη ως ένας δίκαιος βασιλιάς, που ενεργεί ανήθικα κατά περίπτωση· κατευθύνεται από την σοφία αλλά, παρόλα αυτά πέφτει θύμα του πάθους και του θυμού του²⁰³, συμπληρώνοντας σχετικά με την γνησιότητα των διηγήσεων ότι αυτές είναι πραγματικές εφόσον ο ίδιος ο συντάκτης το πιστεύει αυτό και επειδή έπεισε τους αναγνώστες ότι αυτές έχουν ως κοινό μεταξύ τους την θρησκευτική ταυτότητα.²⁰⁴

Κάτι παρόμοιο, βέβαια, έχει υποστηρίξει παλαιότερα και ο Provan σημειώνοντας ότι οι βιβλικοί συντάκτες παρουσιάζονται ως ιδεολόγοι οι οποίοι προσπαθούν μέσω της επεξεργασίας του κειμένου να εγκαταστήσουν τον Δαβίδ στον “*δίκαιο θρόνο του*”, καταλήγοντας έτσι στο να καταδείξουν την δική τους εγκυρότητα ως μελετητές.²⁰⁵ Παρόμοια άποψη έχει εκφράσει και ο Thompson, κάνοντας λόγο για αντικατοπτρισμό της φαντασίας και των φιλοδοξιών της Ιερουσαλήμ της εποχής των Μακκαβαίων στις ιστορίες της χρυσής εποχής των Δαβίδ και Σολομώντα.²⁰⁶ Στην ίδια γραμμή σκέψης, τέλος, και ο Brettler υποστήριξε την αναδιάρθρωση του υλικού του κειμένου των Α’-Δ’ Βασιλειών από τον Χρονικογράφο, με σκοπό να παρουσιαστεί ο Δαβίδ ως ένας ευλογημένος και δίκαιος βασιλιάς (όπως άλλωστε και ο Εζεκίας).²⁰⁷

Κλείνοντας τα σχετικά με την βασιλεία του Δαβίδ, αξίζει να γίνει αναφορά και στο ζήτημα της έκτασης του ένδοξου κράτους του, θέμα το οποίο επίσης έχει

²⁰¹ Becking Bob, *David Between Ideology and Evidence* στο Becking Bob, Grabbe Lester L. (eds.), *Between Evidence and Ideology*, Leiden-Boston: Brill, 2011, σσ. 1-30, σ. 27

²⁰² Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σ. 232

²⁰³ Becking Bob, *David Between Ideology and Evidence* στο Becking Bob, Grabbe Lester L. (eds.), *Between Evidence and Ideology*, Leiden-Boston: Brill, 2011, σσ. 1-30, σ. 2

²⁰⁴ Ο.π., σ. 29

²⁰⁵ Provan Iain W., *Ideologies, Literary and Critical: Reflections on Recent Writing on the History of Israel*, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 114, No. 4, SBL (Winter, 1995), σσ. 585-606, σ. 605

²⁰⁶ Thompson Thomas E., *The Mythic Past*, London: Basic Books, 2000, σ. 207

²⁰⁷ Brettler Mark Zvi, *The Creation of History in Ancient Israel*, London: Routledge, 1998, σ. 42

προβληματίζει τους ερευνητές, με τον Grabbe να σχολιάζει ότι ίσως η επικράτεια την οποία φαίνεται να διοικούσε ο Δαβίδ να μην ήταν τόσο εκτενής όσο περιγράφεται, αλλά αυτή η εντύπωση πιθανόν να έχει προέλθει από κάποια σύγχυση που επικράτησε εξαιτίας των παραδόσεων για τον Σαούλ που περιγράφουν τον Δαβίδ ως σφετεριστή και διάδοχό του.²⁰⁸ Τον παραπάνω χαρακτηρισμό του Δαβίδ ως σφετεριστή (*usurper*) αναφέρει σε άρθρο του και ο Ahlström δικαιολογώντας την αναφορά αυτή ως ένδειξη, από πλευράς του κειμένου, για την ύπαρξη του βασιλείου του Σαούλ.²⁰⁹

Την παραπάνω άποψη του Grabbe φαίνεται να συμμερίζεται ο Finkelstein προσθέτοντας ότι το κράτος, όπως περιγράφεται στο βιβλικό κείμενο, δεν είναι τίποτε άλλο παρά οι ευσεβείς πόθοι και οι φιλοδοξίες του βασιλείου του Ιούδα του 7ου αι. π.Χ. και, επομένως, η Ενιαία Μοναρχία είναι απλά και μόνο ένα λογοτεχνικό κατασκεύασμα της εποχής του Ιωσία.²¹⁰

Ο προβληματισμός, βέβαια, αυτός των ερευνητών δεν περιορίστηκε μόνο στο ζήτημα της έκτασης που είχε τότε το κράτος του Δαβίδ, αλλά επεκτάθηκε και στην φύση της ίδιας την πρωτεύουσας, Ιερουσαλήμ, η οποία φαίνεται να παρουσίαζε τότε μια κάποια έλλειψη οργάνωσης, με τους ερευνητές να υποστηρίζουν ότι αυτή αποτελούσε είτε ένα χωριό της εποχής εκείνης (π.χ. Ussishkin, Finkelstein, Steiner, Herzog, Lehmann, Singer-Avitz), είτε την πρωτεύουσα ενός αναπτυσσόμενου κράτους (π.χ. A. Mazar, Cahill).²¹¹

Στην αμφισβήτηση της Ιερουσαλήμ ως ένδοξης πρωτεύουσας του βασιλείου της Ε.Σ. ΠΑ προχωρά επίσης ο Jamieson-Drake, υποστηρίζοντας ότι η πόλη δεν διέθετε τα χαρακτηριστικά μίας πρωτεύουσας, αλλά ούτε και μνημειώδη οικοδομήματα πριν τον 8ο αι. π.Χ.²¹² Την άποψη αυτή του Jamieson-Drake συμμερίζεται και ο Finkelstein ο οποίος υποστήριξε ότι η Ιερουσαλήμ κατά την περίοδο της βασιλείας του Σολομώντα δεν ήταν τόσο ένδοξη και εύρωστη όσο μας την παρουσιάζει το βιβλικό κείμενο, αλλά

²⁰⁸ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σ. 121

²⁰⁹ Ahlström Gösta W., *The Role of Archaeological and Literary Remains in Reconstructing Israel's History* στο Edelman Diana Vikander (ed.), *Fabric of History. Text, Artifact and Israel's Past*, JSOT Supplement Series (127), Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991, σσ. 116-141, σ. 136

²¹⁰ Finkelstein Israel, *The rise of Jerusalem and Judah: the missing link*, *Levant* 33 (2001), no. 1, σσ. 105-115, σ. 108 βλ. και Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill, 2007, σ. 84

²¹¹ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σ. 71

²¹² Ο.π.

η περιγραφή έχει βασιστεί σε λιγοστό γνήσιο υλικό και εξυπηρετεί περισσότερο μεταγενέστερους θεολογικούς και ιδεολογικούς σκοπούς.²¹³

Ο Σολομών

Τελευταίος κατά σειρά βασιλιάς της ενιαίας μοναρχίας είναι ο διάδοχος του Δαβίδ, ο Σολομών (Γ' Βασ. 2-11), ο οποίος ελέγχει μια τεράστια περιοχή, κατέχει μεγάλο πλούτο, έχει απόλυτο έλεγχο πάνω στους υπηκόους του, συνάπτει γάμο με μια αιγύπτια πριγκίπισσα και φέρνει τα καλύτερα υλικά και τους καλύτερους τεχνίτες από την Τύρο για να αναλάβουν το οικοδομικό του πρόγραμμα ενώ, επιπλέον, κατέχει απίστευτη σοφία, την οποία καταφθάνουν από τόπους μακρινούς άλλοι ηγεμόνες για να την θαυμάσουν, μαζί με όλα τα πλούτη και το μεγαλείο του, περιγραφή χαρακτηριστική κάποιου τυπικού Ανατολίτικου μύθου (*typical Oriental legend*) ενός μεγάλου ηγεμόνα που έπραξε φανταστικά επιτεύγματα, όπως υποστηρίζει ο Grabbe.²¹⁴

Στην ίδια γραμμή σκέψης με τον Grabbe βρίσκεται ο Brown ο οποίος κάνει λόγο για ομοιότητα του Σολομώντα με τους ηγεμόνες των Ασσυρίων, συμπληρώνοντας ότι σε αυτές τις διηγήσεις είναι που φαίνονται ξεκάθαρα οι μεταγενέστερες αναθεωρήσεις του κειμένου.²¹⁵ Την εικόνα αυτή του Σολομώντα ως μεγάλου βασιλιά που έχει υπό την ηγεμονία του ένα μεγάλο κράτος (Γ' Βασ. 5, 1. 4²¹⁶) αναφέρει και ο Malamat, κάνοντας λόγο για μια “*rex Solomonica*”.²¹⁷

Αντίθετος με τους παραπάνω ερευνητές εμφανίζεται ο Liverani υποστηρίζοντας ότι το ακμαίο κράτος του Σολομώντα των βιβλικών διηγήσεων είναι μια εικόνα που θα μπορούσε να έχει εφαρμογή μόνο στον 7ο αι. π.Χ., επί εποχής Ιωσία.²¹⁸ Παρόμοια

²¹³ Finkelstein Israel, *The rise of Jerusalem and Judah: the missing link*, Levant 33 (2001), no. 1, σσ. 105–115, σ. 107

²¹⁴ Grabbe Lester L., *The Mighty Men of Israel: 1-2 Samuel and Historicity* στο Grabbe Lester L. (ed. by), *The Hebrew Bible and History. Critical Readings*, London: T&T Clark, 2019, σσ. 236-255, σ. 254

²¹⁵ Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σ. 26

²¹⁶ **1** Καὶ ἐχορήγουν οἱ καθεσταμένοι οὕτως τῷ βασιλεῖ Σαλωμων καὶ πάντα τὰ διαγγέλματα ἐπὶ τὴν τράπεζαν τοῦ βασιλέως, ἕκαστος μῆνα αὐτοῦ, οὐ παραλλάσσουσιν λόγον· καὶ τὰς κριθὰς καὶ τὸ ἄχυρον τοῖς ἵπποις καὶ τοῖς ἄρμασιν ἤρον εἰς τὸν τόπον, οὗ ἂν ἦ ὁ βασιλεύς, ἕκαστος κατὰ τὴν σύνταξιν αὐτοῦ.

4 ὅτι ἦν ἄρχων πέραν τοῦ ποταμοῦ, καὶ ἦν αὐτῷ εἰρήνη ἐκ πάντων τῶν μερῶν κυκλόθεν.

²¹⁷ Malamat Abraham, *History of Biblical Israel. Major Problems and Minor Issues (Culture and History of the Ancient Near East)*, Leiden: Brill, 2001, σ. 198

²¹⁸ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 98

άποψη έχει εκφράσει και ο Sawah υποστηρίζοντας ότι η Δευτερονομιστική ιστορία, στις σχετικές με την βασιλεία του Σολομώντα διηγήσεις, είχε υπόψιν της την βασιλεία του Μανασσή, καθώς το περιστατικό με την επίσκεψη της βασίλισσας του Σαβά και του πλούτου²¹⁹ του Σολομώντα που αυτή αντίκρυσε, θα μπορούσε να ανήκει μόνο σε μια πολύ μεταγενέστερη περίοδο, όπως εκείνη του Μανασσή, όταν και υφίσταντο πολιτισμικές και οικονομικές επαφές με την Αραβία.²²⁰

Κλείνοντας τα σχετικά με την ιστορικότητα του προσώπου του Σολομώντα, ο Grabbe δεν φαίνεται να απορρίπτει την ύπαρξη ενός βασιλιά ονόματι Σολομών, καθώς το όνομα απηχεί τον παλαιό θεό της Ιερουσαλήμ (*Shalim/Shalem*), ενώ φαίνεται να βρίσκεται πιο κοντά στην πραγματικότητα σε σύγκριση με τις διηγήσεις για την ευσέβεια του Δαβίδ.²²¹ Για τον Knauf, πάντως, ο Σολομών θεωρείται ως “ο τελευταίος πασμός” του κόσμου της Υ.Ε.Χ. και της Π.Ε.Σ., ο οποίος πέθαινε.²²²

Την θέση αυτή του Knauf φαίνεται να συμπληρώνει η τοποθέτηση του von Rad (1965), την οποία παραθέτει ο Whitelam, ο οποίος κάνει λόγο για την ύπαρξη ενός “Σολομωνικού Διαφωτισμού” (*Solomonic Enlightenment*) που αποτελεί το αποκορύφωμα της χρυσής εκείνης εποχής, καθορίζοντας όσα θα ακολουθήσουν στην ιστορία του λαού του Ισραήλ, ενώ απετέλεσε το ερέθισμα για την ανάπτυξη της ιστοριογραφίας και των άλλων σοφολογικών παραδόσεων της Βίβλου.²²³

Ο προβληματισμός των ερευνητών, βέβαια, δεν περιορίστηκε μόνο στην γνησιότητα της εικόνας του Σολομώντα του βιβλικού κειμένου, αλλά επεκτάθηκε και στις σχετικές με την διαδοχή διηγήσεις (Β' Βασ. 21-24. Γ' Βασ. 1-2), με το ζήτημα της γνησιότητας να είναι και εδώ παρόν. Έτσι, ο Lemche σχετικά σχολιάζει ότι η διαδοχή παρουσιάζεται με έναν μεροληπτικό προγραμματικό τρόπο με σκοπό να νομιμοποιηθεί

²¹⁹ σσ. Για τον Knoppers, στα βιβλία των Παραλειπομένων, η κατοχή πλούτου από τους βασιλείς ήταν στοιχείο ευλογίας από πλευράς του Θεού, κάτι στο οποίο, όπως σημειώνει ένας αριθμός ερευνητών, μπορούσαν να συναγωνιστούν οι βασιλείς Σολομών και Εζεκίας. Βλ. Knoppers Gary N., *History and Historiography: The Royal Reforms* στο Long Philips V. (ed. by), *Israel's Past in Present Research, Sources for Biblical and Theological Study*, vol. 7, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1999, σσ. 557-578, σ. 569

²²⁰ Sawah Firas, *Jerusalem in the Age of the Kingdom of Judah* στο Thompson Thomas L. (ed. by), *Jerusalem in Ancient History and Tradition*, JSOT Supplement Series 381, London, New York: T&T Clark International, 2004, σσ. 114-144, σσ. 133-134 Βλ. και Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 100

²²¹ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σ. 114

²²² Knauf Ernst Axel, *King Solomon's Copper Supply* στο Grabbe Lester L. (ed. by), *The Hebrew Bible and History. Critical Readings*, London: T&T Clark, 2019, σσ. 293-310, σ. 310

²²³ Whitelam Keith W., *The Invention of Ancient Israel*, London: Routledge, 1997, σ. 141

η άνοδος του Σολομώντα στον θρόνο ή να κατηγορηθεί ότι κατέλαβε άδικα την εξουσία.²²⁴ Παρόμοια άποψη έχει εκφράσει και ο Liverani σημειώνοντας ότι η παραπάνω εκτενής διήγηση της διαδοχής είναι ύποπτη, καθώς δεν μπορεί να χρονολογηθεί στον 10ο αι. π.Χ., ενώ δεν υπάρχουν πηγές της περιόδου από κάποιο λογοτεχνικό είδος το οποίο θα κατέγραφε τέτοιου είδους πληροφορίες.²²⁵

Για επεξεργασία των βιβλικών διηγήσεων έχουν κάνει λόγο και άλλοι ερευνητές, σύμφωνα με τους οποίους ένα βιβλίο που περιείχε τις πράξεις του Σολομώντα (*“Book of the Acts of Solomon”*) και το οποίο είχε στα χέρια του ο δευτερονομιστής ιστορικός, απετέλεσε την βάση για την ανασύνταξη διηγήσεων όπως εκείνης της βασίλισσας του Σαβά και της περιγραφής του Ναού, κάτι που γίνεται αντιληπτό στα Γ' Βασ. 11, 41²²⁶ και Α' Βασ. 3-11 σύμφωνα με τις απόψεις των Na'aman²²⁷ και Meyers²²⁸ αντίστοιχα.

Στην παραπάνω άποψη αντιτίθεται ο Grabbe, ο οποίος θεωρεί ότι θα μπορούσε να υφίσταται ένα βιβλίο των Χρονικών των Βασιλέων του Ιούδα (*“Chronicle of the Kings of Judah”*), αλλά όχι ένα βιβλίο για τις πράξεις του Σολομώντα, καταλήγοντας στο συμπέρασμα ότι η ιστορία του εν λόγω βασιλιά είναι τόσο προβληματική που φαίνεται σαν να έχει απλωθεί ένα σύννεφο στην ιστορία που βρίσκεται πίσω από αυτήν.²²⁹

Από την εξέταση των διηγήσεων για τον Σολομώντα, φυσικά, δεν είναι δυνατόν να απουσιάζει η αναφορά στο μεγαλύτερο επίτευγμά του, την ανοικοδόμηση²³⁰ του ομώνυμου Ναού στην πρωτεύουσα Ιερουσαλήμ, η μεγάλη σημασία του οποίου γίνεται αντιληπτή μέσω των λεπτομερών γι' αυτόν διηγήσεων των Γ' Βασ. 6, 1-38. 7, 15-51 και Β' Παραλ. 3-4.

²²⁴ Lemche Niels Peter, *The Israelites in History and Tradition*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1998, σ. 138

²²⁵ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 96

²²⁶ *Καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ῥημάτων Σαλωμων καὶ πάντα, ὅσα ἐποίησεν, καὶ πᾶσαν τὴν φρόνησιν αὐτοῦ, οὐκ ἰδοὺ ταῦτα γέγραπται ἐν βιβλίῳ ῥημάτων Σαλωμων;*

²²⁷ Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2006, σ. 88

²²⁸ Meyers Carol, *Kinship and Kingship. The Early Monarchy* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σ. 444

²²⁹ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σσ. 114-115

²³⁰ σσ. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η άποψη των Marchadour και Neuhaus οι οποίοι σημειώνουν ότι στην απόφαση του Δαυίδ για την ανοικοδόμηση ενός ναού για τον Κύριο εντοπίζεται η σύγχυση μεταξύ των δύο μοντέλων βασιλείας, της θείας και της ανθρώπινης. Βλ. Marchadour Alain, A.A., Neuhaus David, S.J. (ed. by), *The Land, the Bible, and History*, New York: Fordham University Press, 2007, σ. 37

Στις εν λόγω διηγήσεις, σαφέστατα, ασκήθηκε κριτική από τους ερευνητές με τους King και Stager να σημειώνουν ότι η εικόνα του Ναού όπως αυτή αποτυπώνεται στα Γ' Βασ. 6-7 είναι περισσότερο έγκυρη από εκείνη του Β' Παραλ. 2-4, καθώς η τελική σύνταξη του πρώτου έλαβε χώρα περί τα έτη 586-539 π.Χ., ενώ του δευτέρου μεταγενέστερα, ίσως τον 4ο αι. π.Χ.²³¹

Με την θέση αυτή των King και Stager συμφωνεί η Meyers η οποία, από την πλευρά της έκανε λόγο για παρουσία υπερβολών στα Γ' Βασ. 5-7 (κατασκευή Ναού και ανακτόρου στην Ιερουσαλήμ) και 10 (ο πλούτος του βασιλείου του Σολομώντα), με το λεξιλόγιο, όμως, που χρησιμοποιείται σε αυτά να ανταποκρίνεται σε εκείνο των βασιλικών αυλών της Ε.Σ. ΙΙ.²³²

Το ενδιαφέρον, βέβαια, των ερευνητών στράφηκε ιδιαίτερα στο ζήτημα της αρχιτεκτονικής του Ναού. Έτσι, για τον Na'aman ο δευτερονομιστής συντάκτης προσπάθησε να ανασυστήσει το αυθεντικό σχέδιο του Ναού του Σολομώντα με βάση την εικόνα της εποχής του, δημιουργώντας έτσι μια αδιάσπαστη συνέχεια μεταξύ του προαναφερθέντος ναού και εκείνου της εποχής του Ιωσία, ενώ στην ανασύσταση αυτή συνέβαλλε και το γεγονός ότι ακόμα και οι βασιλείς που προχώρησαν σε μεταρρυθμίσεις δεν πραγματοποίησαν μεταβολές στον Ναό ως οικοδόμημα.²³³

Στην ίδια γραμμή σκέψης με τον Na'aman και ο Liverani, ο οποίος τοποθετεί αρκετά μεταγενέστερα τις βιβλικές περιγραφές για τον Ναό και το ανάκτορο, καθώς αυτά παρουσιάζονται να είναι αρκετά μεγάλα σε μέγεθος σε σχέση με τον διαθέσιμο χώρο στην Ιερουσαλήμ του 10ου αι., καταλήγοντας στο συμπέρασμα ότι ανήκουν στην περσική περίοδο και έχουν μετατεθεί σε εκείνη του Σολομώντα προκειμένου να αποκτήσουν την δόξα ενός αρχαίου θεσμού.²³⁴

Για παρουσία επιρροών από την αρχαία Εγγύς Ανατολή κάνει λόγο ο Hurowitz σημειώνοντας ότι, με βάση αναλύσεις και συγκρίσεις που πραγματοποιήθηκαν από τους ερευνητές, μπορεί να υποστηριχθεί πως η βιβλική διήγηση περί της ανοικοδόμησης του ναού συνιστά μια τυπική περί ανοικοδόμησης διήγηση

²³¹ King Philip J., Stager Lawrence E., *Life in Biblical Israel*, Library of Ancient Israel, Louisville-London: Westminster John Knox, 2001, σ. 331

²³² Meyers Carol, *Kinship and Kingship. The Early Monarchy* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σ. 393

²³³ Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2006, σ. 93

²³⁴ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 99

προερχόμενη από τον χώρο της αρχαίας Εγγύς Ανατολής.²³⁵

Την άποψη αυτή του Hurowitz εμπλουτίζει ο Brown τοποθετώντας, πλησίον της περίπτωσης της ανοικοδόμησης του Ναού από τον Σολομώντα, εκείνες των βασιλέων Yahdun-Lim της Mari (περ. 1810-1795 π.Χ.), Tiglath-Pileser I (1114-1076 π.Χ.) και Ashurnasirpal II (883-859 π.Χ.) των Ασσυρίων, ενώ αξιοσημείωτο είναι ότι οι ασσύριοι βασιλείς είχαν σχετικό τελετουργικό ακόμα και για την περίπτωση επισκευής των ναών τους, στο οποίο συμμετείχαν τόσο οι ίδιοι, όσο και όλες οι τάξεις των ιερέων.²³⁶

Εξετάζοντας, τώρα, τέλος, θεολογικά τον Ναό του Σολομώντα, έχουν διατυπωθεί ποικίλες ερμηνείες σχετικά. Πιο αναλυτικά, αυτός ως οικοδόμημα έχει μελετηθεί και μελετάται ακόμα από τους ερευνητές σε σύγκριση με τους ναούς των γύρω λαών, ένα ζήτημα για το οποίο έχουν διατυπωθεί πλείστες όσες απόψεις.

Όπως αναφέρει ο Brown, στην Αρχαία Εγγύς Ανατολή η ανοικοδόμηση ενός ναού δεν αποτελούσε πράξη αλαζονείας ή επίδειξης πλούτου του εκάστοτε μονάρχη, αλλά το οικοδόμημα αυτό θα συνιστούσε τον τόπο κατοικίας της προστάτιδας θεότητας κάθε πόλης, με σκοπό να προστατεύει τους κατοίκους της και να τους χαρίζει επιτυχίες σε κάθε τους προσπάθεια.²³⁷

Κάτι παρόμοιο με Brown διατυπώνει ο Lemche εντοπίζοντας στην ανοικοδόμηση του Ναού την προσπάθεια για ενίσχυση της μορφής του βασιλιά στην θρησκευτική συνείδηση του λαού, ενώ στην ενίσχυση της θέσης του ως *άρχοντος του κόσμου (Lord of the World)* συνέβαλλαν επιπλέον η δημιουργία μιας κεντρικής διοίκησης στην Ιερουσαλήμ και η διοχέτευση των πόρων της αυτοκρατορίας στην πρωτεύουσα και το ανάκτορο.²³⁸

Η παραπάνω σύγκριση με την αρχαία Εγγύς Ανατολή μπορεί, βέβαια, να επεκταθεί και στην χρήση του ναού με την Meyers να σημειώνει ότι αυτός δεν είχε τον ρόλο ενός κέντρου δημόσιας λατρείας όπως εκεί,²³⁹ άποψη στην οποία αντιτίθεται ο Borowski υποστηρίζοντας ότι ο Ναός ήταν αρχικά βασιλικό ιερό και μετέπειτα

²³⁵ Hurowitz Victor (Avigdor), *I Have Built You an Exalted House*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992, σ. 110

²³⁶ Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σσ. 67-68

²³⁷ Ο.π., σ. 41

²³⁸ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 158

²³⁹ Meyers Carol, *Kinship and Kingship. The Early Monarchy* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σ. 451

μετετράπη σε δημόσιο ιερό.²⁴⁰

Τις παραπάνω απόψεις, τέλος, συμπληρώνει εκείνη του Knauf, σύμφωνα με την οποία ο Σολομών δεν είναι εκείνος που ανοικοδομεί τον Ναό στην Ιερουσαλήμ ή οιονδήποτε ναό είναι έως σήμερα γνωστός, αλλά είναι αυτός που παρουσιάζει στις φυλές του Ισραήλ και του Ιούδα τον θεό Γιαχβέ εντός του κεντρικού ναού της χαναανιτικής Ιερουσαλήμ, όπου ο Γιαχβέ, ως κατώτερος θεός, ένωσε τον El και την Asherah.²⁴¹

Το μεγαλείο όμως του Ναού της Ιερουσαλήμ δεν κατέστη δυνατό να εξαλείψει την ύπαρξη περιφερειακών ιερών εκτός της πρωτεύουσας στα οποία οι ιερατικές οικογένειες είχαν σημαντικό ρόλο στην ζωή της κάθε κοινότητας. Την ύπαρξη και άλλων ιερών χώρων, παράλληλα με τον Ναό της Ιερουσαλήμ, σημειώνει ο Ολυμπίου κάνοντας λόγο περί τριών ιερών (ιερό στην πύλη του Ίησου²⁴², στο όρος τῶν Ἐλαιῶν²⁴³, στην κοιλάδα Μπέν Ἐνώμ²⁴⁴), τα οποία, με βάση την βιβλική μαρτυρία, λειτουργούσαν από την εποχή του Σολομώντα έως και την καταστροφή τους από τον Ιωσία.²⁴⁵

Την άποψη του Ολυμπίου φαίνεται να συμπληρώνουν οι Provan, Long και Longman, αποδίδοντας στην καθυστέρηση της ανοικοδόμησης του Ναού από τον Σολομώντα το γεγονός ότι ο λαός συνέχιζε να τελεί την λατρεία στους παράνομους “υψηλούς τόπους” (*high places*), ενώ εικάζουν ότι ίσως και ο ίδιος ο Σολομών να έκανε χρήση αυτών των υψηλών τόπων σύμφωνα με την μαρτυρία του βιβλικού κειμένου (Γ' Βασ. 3, 3-4²⁴⁶).²⁴⁷

²⁴⁰ Borowski Oded, *Daily Life in Biblical Times (Archaeology and Biblical Studies)*, Atlanta: SBL, 2003, σ. 54

²⁴¹ Knauf Ernst Axel, *King Solomon's Copper Supply* στο Grabbe Lester L. (ed. by), *The Hebrew Bible and History. Critical Readings*, London: T&T Clark, 2019, σσ. 293-310, σ. 307

²⁴² Δ' Βασ. 23,8β: *καὶ καθεῖλεν τὸν οἶκον τῶν πυλῶν τὸν παρὰ τὴν θύραν τῆς πύλης Ἰησοῦ ἄρχοντος τῆς πόλεως, τῶν ἐξ ἀριστερῶν ἀνδρὸς ἐν τῇ πύλῃ τῆς πόλεως.*

²⁴³ Γ' Βασ. 11,7-8: *7 καὶ οὕτως ἐποίησεν πάσαις ταῖς γυναῖξιν αὐτοῦ ταῖς ἄλλοτρίαις, ἔθυμιῶν καὶ ἔθνον τοῖς εἰδώλοις αὐτῶν· 8 καὶ ἐποίησεν Σαλωμων τὸ πονηρὸν ἐνώπιον κυρίου, οὐκ ἐπορεύθη ὀπίσω κυρίου ὡς Δαυὶδ ὁ πατὴρ αὐτοῦ.*

²⁴⁴ *Ἰερ. 7,31*: *καὶ ὠκοδόμησαν τὸν βωμὸν τοῦ Ταφεθ, ὃς ἐστὶν ἐν φάραγγι υἱοῦ Ἐννομ, τοῦ κατακαίειν τοὺς υἱοὺς αὐτῶν καὶ τὰς θυγατέρας αὐτῶν ἐν πυρὶ, ὃ οὐκ ἐνετειλάμην αὐτοῖς καὶ οὐ διενόηθην ἐν τῇ καρδίᾳ μου.*

²⁴⁵ Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμά ως χώρος λατρείας στο αρχαίο Ισραήλ*, Αθήνα: Ἐννοια, 2008, σ. 185

²⁴⁶ *3 καὶ ἠγάπησεν Σαλωμων τὸν κύριον πορεύεσθαι ἐν τοῖς προστάγμασιν Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, πλὴν ἐν τοῖς ὑψηλοῖς ἔθυεν καὶ ἔθυμία. 4 καὶ ἀνέστη καὶ ἐπορεύθη εἰς Γαβαων θῦσαι ἐκεῖ, ὅτι αὐτὴ ὑψηλοτάτη καὶ μεγάλη· χιλίαν ὀλοκαύτωσιν ἀνήνεγκεν Σαλωμων ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον ἐν Γαβαων.*

²⁴⁷ Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σ. 256

ii. Οι θεότητες

Συνεχίζοντας την εξέταση της περιόδου της ενιαίας μοναρχίας η κατάσταση φαίνεται να μην διαφοροποιείται ιδιαίτερα από εκείνη της προηγούμενης με την ύπαρξη επιρροής από τα γύρω έθνη στο ζήτημα των λατρευόμενων θεοτήτων. Ποικίλες φαίνονται να είναι οι τοποθετήσεις των ερευνητών σχετικά με την θρησκεία της περιόδου της ενωμένης μοναρχίας, φανερώνοντας όμως μια τάση συμφωνίας στην ύπαρξη συγκρητιστικών στοιχείων παράλληλα με την παρουσία του Γιαχβέ.

Την άποψη περί της ύπαρξης τέτοιου τύπου λατρείας αναφέρει ο Gnuse σημειώνοντας ότι κάτι τέτοιο αποτελεί σύνθετο φαινόμενο στα μικρά φυλαρχικά κράτη της Συρίας και της Παλαιστίνης, όπου παράλληλα με έναν μικρό αριθμό θεοτήτων του εκάστοτε πανθέου λατρεύεται και η εθνική θεότητα κάθε κράτους.²⁴⁸

Την άποψη αυτή του Gnuse έρχεται να συμπληρώσει ο Mazar σημειώνοντας ότι κάθε ένα από τα κράτη της Ε.Σ. είχε την δική του εξέχουσα θεότητα (ο Μιλκώμ των Αμμωνιτών, ο Χεμώς των Μωαβιτών, ο Κους των Εδωμιτών και ο Γιαχβέ στο Βόρειο και το Νότιο Βασίλειο)²⁴⁹, χωρίς όμως να απουσιάζει η ύπαρξη θεϊκού συμβουλίου (από εκείνα της Αρχαίας Εγγύς Ανατολής), στοιχείο δανεισμένο από την τοπική μυθολογία.²⁵⁰

Με τους παραπάνω ερευνητές συμφωνεί και ο Κωνσταντίνου ο οποίος κάνει λόγο για επιρροή μεταξύ των κρατών της Υπεριορδανίας και της περιοχής της νότιας Παλαιστίνης, στο θέμα της λατρείας, αναφέροντας την περίπτωση των θεοτήτων Χεμώς και Αστάρτης.²⁵¹ Ομοίως, την επιρροή των γύρω κρατών σε εκείνο των Δαυίδ και Σολομώντα σημειώνει και ο Zwickel εντοπίζοντάς την στην στενή σύνδεση μεταξύ του προσωπικού θεού ενός βασιλιά και συνόλου του εθνικού κράτους, μια σύνδεση η οποία εκτείνεται χρονικά και στο μεταγενέστερα διαιρεμένο βασίλειο με τον Ιεροβοάμ

²⁴⁸ Gnuse Robert Karl, *No Other Gods. Emergent Monotheism in Israel*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997, σ. 200

²⁴⁹ Mazar Amihai, *The Divided Monarchy: Comments on Some Archaeological Issues* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill, 2007, σσ. 159-179, σ. 175

²⁵⁰ Walls Neal, *The Gods of Israel in Comparative Ancient Near Eastern Context* στο *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* (ed. by Susan Niditch), UK: John Wiley and Sons, 2016, σσ. 261-277, σ. 262

²⁵¹ Κωνσταντίνου Μ., *Η Ασερά του Γιαχβέ*,

https://www.academia.edu/38832324/%CE%97_%CE%91%CE%A3%CE%95%CE%A1%CE%91_%CE%A5_%CE%93%CE%99%CE%91%CE%A7%CE%92%CE%95, σελ. 1-28, σελ. 17

Α' να τοποθετεί τους δύο χρυσούς μόσχους στα σύνορα της επικράτειάς του, τις πόλεις Dan και Bethel.²⁵²

Στην επικρατούσα αυτή κατάσταση, όμως, τόσο στα υψίπεδα του Ιούδα και του Ισραήλ την Ε.Σ., όσο και στην περιοχή της Νότιας Συρίας, το κράτος δεν είχε την δύναμη να κυριαρχήσει και να επηρεάσει τις μορφές λατρείας εκτός των πόλεων που λειτουργούσαν ως πρωτεύουσες, ενώ τα τοπικά χαρακτηριστικά κάθε θρησκείας αναπτύχθηκαν με την πάροδο του χρόνου ως αποτέλεσμα της πολιτικής σταθερότητας και όχι της πολιτικής εξουσίας.²⁵³

Ο Γιαχβέ

Κυρίαρχη μορφή στην λατρεία της περιόδου φαίνεται να είναι εκείνη του Γιαχβέ την οποία οι Keel και Uehlinger (1994) εκλαμβάνουν ως την προστάτιδα θεότητα της δαυδικής δυναστείας στην Ιερουσαλήμ, συμπληρώνοντας ότι ο Γιαχβέ έφθασε στην Ιερουσαλήμ ως ένας τυπικός θεός καταιγίδας, ο οποίος σταδιακά, ως προστάτης της δυναστείας του Δαβίδ, οικειοποιήθηκε πλευρές και αρμοδιότητες των άλλων θεοτήτων, μεταξύ των οποίων και του προηγούμενου θεού-προστάτη της πόλης, ο οποίος ίσως έφερε ηλιακά χαρακτηριστικά, και έτσι από τον 8ο αι. και εντεύθεν ο Γιαχβέ εκλαμβάνονταν, σε έναν μεγάλο βαθμό, ως η βασιλική ηλιακή θεότητα.²⁵⁴

Την ύπαρξη της αντίληψης αυτής για τον Γιαχβέ επιβεβαιώνει και ο Smith σημειώνοντας ότι αυτή αναπτύχθηκε κατά την περίοδο της μοναρχίας²⁵⁵ ενώ, επιβίωσε

²⁵² Zwickel Wolfgang, *Cult in the Iron Age I-IIA in the Land of Israel*, στο Galil Gershon, Gilboa Ayelet, Maeir Aren M., and Kahn Dan'el (ed. by), *The Ancient Near East in the 12th–10th Centuries BCE. Culture and History*, Proceedings of the International Conference held at the University of Haifa, 2–5 May, 2010, Münster: Ugarit-Verlag, 2012, σσ. 581-595, σ. 595

²⁵³ Thompson Thomas E., *The Mythic Past*, London: Basic Books, 2000, σ. 168

²⁵⁴ Uehlinger Christoph, *Was There a Cult Reform under King Josiah? The Case for a Well-Founded Minimum** στο Grabbe Lester L. (ed. by), *The Hebrew Bible and History. Critical Readings*, London: T&T Clark, 2019, σσ. 425-464, σ. 445

σσ 1. Εξάλλου, όπως έχει ήδη σημειώσει ο Day, μια ακμάζουσα ηλιακή λατρεία έχει κληροδοτηθεί στους Ισραηλίτες από τους Χανααναίους. Βλ. Day John, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*, London-New York: Sheffield Academic Press, 2000, σ. 152

σσ 2. Ομοίως, ο ίδιος συγγραφέας κάνει λόγο και για μαρτυρία εκ μέρους του ίδιου του βιβλικού κειμένου περί της τέλεσης της λατρείας του ηλίου μέσα στο Ναό της Ιερουσαλήμ (Δ' Βασ. 23,5. 11. Ιεζ. 8,16). Βλ. Day John, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*, London-New York: Sheffield Academic Press, 2000, σ. 156 (It is indubitable that the cult of the sun was sometimes celebrated in Yahweh's temple in Jerusalem (2 Kgs 23.5, 11; Ezek. 8.16).

²⁵⁵ Smith Mark S., *The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*, Wm. B. Grand Rapids, Michigan/Cambridge U.K.: Eerdmans Publishing, 2010, σ. 83

έως και την εποχή του Ιωσία καθώς δεν είχε απομακρυνθεί έως τότε η ηλιακή απεικόνιση από την λατρεία του Γιαχβέ, όπως υποστήριξε ο Gnuse.²⁵⁶ Την παραπάνω άποψη του ο Smith συμπλήρωσε σε μεταγενέστερη εργασία του όπου υποστήριξε ότι ο Γιαχβέ είχε την εικόνα ενός εθνικού θεού ο οποίος ήταν μεγάλος πολεμιστής-βασιλιάς και συνάμα ανώτερος από τις άλλες θεότητες.²⁵⁷

Η Asherah

Εξίσου μεγάλο κεφάλαιο συνιστά και η ύπαρξη της θεάς Asherah, με τον Mazar να υποστηρίζει ότι κατά το μεγαλύτερο μέρος της περιόδου της Ενιαίας Μοναρχίας η θρησκεία του λαού του Ισραήλ, ενώ είχε ως κέντρο της την λατρεία του Γιαχβέ, είχε βασιστεί σε μύθους, πεποιθήσεις και λατρευτικές πρακτικές των Χανααναίων, όπως καταδεικνύεται από την παράλληλη λατρεία της Asherah (χαναανιτική θεότητα, η οποία στα κείμενα της Ras Shamra αναφέρεται ως θεότητα της θάλασσας και σύντροφος του θεού El²⁵⁸).²⁵⁹

Παρόμοια άποψη με τον Mazar έχει εκφράσει και ο Οικονόμου τοποθετώντας την λατρεία της Asherah στην περίοδο μετά την εγκατάσταση στην γη της Επαγγελίας, όταν και αρχίζουν να εισάγονται στον Ισραήλ πολιτιστικά στοιχεία των γύρω λαών, τα οποία στην συνέχεια αναμείχθηκαν με εκείνα των Ισραηλιτών, με την λατρεία της αυτή να συνεχίζει να τελείται ακόμα και μετά την διαίρεση σε δύο βασιλεία.²⁶⁰

Αντίθετη με τους παραπάνω ερευνητές φαίνεται να είναι η Marsman, κάνοντας λόγο για λατρεία της εν λόγω θεότητας σε ορισμένες χρονικές περιόδους της μοναρχίας, με αυτήν να κατείχε διακριτό ρόλο τόσο στο επίπεδο της

²⁵⁶ Gnuse Robert Karl, *No Other Gods. Emergent Monotheism in Israel*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997, σ. 187

²⁵⁷ Smith Mark S., *Monotheism and the Redefinition of Divinity in Ancient Israel*, JISMOR 9 (March 2014), σ. 11

²⁵⁸ Gromacki Gary, *The Battle for Old Testament History and Archaeology*, JMAT 13:2 (Fall 2009), pp. 24-55, p. 47

σσ. Για τον συσχετισμό της Asherah με την θάλασσα κάνει λόγο και ο Κωνσταντίνου, όπου σημειώνει ότι το πλήρες όνομά της ήταν *rbt airt jm* (= κυρία Ασερά της θάλασσας), ενώ απέδωσε την σχέση αυτή της Asherah με την θάλασσα στην μυθολογική σύνδεση της αρχέγονης μητέρας με τα αρχέγονα ύδατα. (Κωνσταντίνου Μ., *Η Ασερά του Γιαχβέ*, https://www.academia.edu/38832324/%CE%97_%CE%91%CE%A3%CE%95%CE%A1%CE%91_TO%CE%A5_%CE%93%CE%99%CE%91%CE%A7%CE%92%CE%95, σσ. 1-28, σ. 5)

²⁵⁹ Mazar Amihai, *The Divided Monarchy: Comments on Some Archaeological Issues* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill, 2007, σσ. 159-179, σσ. 177-178

²⁶⁰ Οικονόμου Ήλίας Β., *Αρχαιολογία και Θεσμολογία της Βιβλικής Παλαιστίνης*, Αθήνα 2004, σ. 155

δημοφιλούς/οικιακής θρησκείας, όσο και σε εκείνο της κρατικής.²⁶¹ Στο ίδιο μήκος κύματος και η Binger η οποία υποστηρίζει ότι η λατρεία της Asherah ήταν μέρος της επίσημης θρησκείας, όπως μαρτυρούν η ύπαρξη δικών της τελετουργικών, αλλά και η επίκλησή της σε αποτροπαϊκά κείμενα και κείμενα προσευχής.²⁶²

Το Θεϊκό Συμβούλιο

Τέλος, αναφορά οφείλει να γίνει και στην χρήση του μοτίβου του θεϊκού συμβουλίου (π.χ. Γ' Βασ. 22, 19-23²⁶³), το οποίο, κατά τον Sommer, αποτελούνταν από ουράνια όντα, κατώτερα του Θεού, των οποίων η παρουσία στον μονοθεϊσμό οφείλει να μην μας ξενίζει.²⁶⁴

Σε παραδοχή της ύπαρξης και έτερων θεοτήτων οδηγήθηκε και ο Omosor, εκλαμβάνοντας ως απόδειξη το παραπάνω χωρίο και συμπληρώνοντας ότι η αναφορά σε ένα θεϊκό συμβούλιο, χωρίς να κατονομάζονται οι θεότητες, είναι αποτέλεσμα της επιμέλειας των κειμένων από τους συντάκτες με στόχο την εξαφάνιση κάθε πολυθεϊστικού στοιχείου και την ανάδειξη του μονοθεϊσμού.²⁶⁵

Αντίθετος με τον Omosor εμφανίζεται ο Smith ο οποίος, σχετικά με την ύπαρξη θεϊκού συμβουλίου στα βιβλικά κείμενα, σημειώνει ότι το συμβούλιο (*assembly*) αυτό των θεών αποτελεί έναν τρόπο έκφρασης της τάξης και της μοναδικότητας στην κατανόηση της θεότητας.²⁶⁶

²⁶¹ Marsman Hennie J., *Women in Ugarit and Israel. Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, Leiden: Brill, 2003, σ. 483

²⁶² Binger Tilde, *Asherah. Goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997, σ. 109

²⁶³ **19** καὶ εἶπεν Μιχαιας Οὐχ οὕτως, οὐκ ἐγώ, ἄκουε ῥῆμα κυρίου, οὐχ οὕτως· εἶδον τὸν κύριον θεὸν Ἰσραηλ καθήμενον ἐπὶ θρόνου αὐτοῦ, καὶ πᾶσα ἡ στρατιὰ τοῦ οὐρανοῦ εἰστήκει περὶ αὐτὸν ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ καὶ ἐξ ἐωνύμων αὐτοῦ. **20** καὶ εἶπεν κύριος Τίς ἀπατήσει τὸν Ἀχααβ βασιλέα Ἰσραηλ καὶ ἀναβήσεται καὶ πεσεῖται ἐν Ρεμμαθ Γαλααδ; καὶ εἶπεν οὗτος οὕτως καὶ οὗτος οὕτως. **21** καὶ ἐξῆλθεν πνεῦμα καὶ ἔστη ἐνώπιον κυρίου καὶ εἶπεν Ἐγὼ ἀπατήσω αὐτόν. καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν κύριος Ἐν τίνι; **22** καὶ εἶπεν Ἐξελεύσομαι καὶ ἔσομαι πνεῦμα ψευδὲς ἐν στόματι πάντων τῶν προφητῶν αὐτοῦ. καὶ εἶπεν Ἀπατήσεις καὶ γε δυνήσει, ἐξελεθε καὶ ποιήσον οὕτως. **23** καὶ νῦν ἰδοὺ ἔδωκεν κύριος πνεῦμα ψευδὲς ἐν στόματι πάντων τῶν προφητῶν σου τούτων, καὶ κύριος ἐλάλησεν ἐπὶ σὲ κακά.

²⁶⁴ Sommer Benjamin D., *The Bodies of God and the World of Ancient Israel*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, σ. 147

²⁶⁵ Omosor Festus Osom, *Biblical Redaction and the Emergence of Absolute Monotheism: Implications for Religious Dialogue and Socio-Political Stability*, KIU Journal of Humanities 5(1), σσ. 129-139, 2020, σ. 132

²⁶⁶ Smith Mark S., *The Origins of Biblical Monotheism. Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*, New York: Oxford University Press, 2001, σ. 52

Το θέμα, προφανώς, των παρεκκλίσεων του λαού από την ορθή λατρεία δεν περιορίστηκε στην περιοχή της πρωτεύουσας Ιερουσαλήμ αλλά, επεκτάθηκε και εκτός αυτής, με την Meyers να κάνει νύξη για διατήρηση ειδωλολατρικών συνηθειών στην ύπαιθρο, κατά την περίοδο της Ενιαίας Μοναρχίας.

Πιο αναλυτικά, στην παρατήρησή της αυτή οδηγήθηκε από το γεγονός ότι ο ρόλος των γυναικών, ακόμα και στην ύπαιθρο, μετά την εγκαθίδρυση μιας κεντρικής εξουσίας, μειώθηκε ακόμα περισσότερο με επακόλουθο τον τονισμό του ρόλου των ανδρών. Κάτι τέτοιο γίνεται αντιληπτό από την απόδοση αρσενικών χαρακτηριστικών στον Γιαχβέ (στρατιωτική και πολιτική δύναμη), η λατρεία του οποίου όμως συνυπήρχε παράλληλα και με την λατρεία διαφορετικών θεοτήτων, ανάμεσα σε αυτές και γυναικείων, έως το τέλος της μοναρχίας.²⁶⁷ Σε αυτό το σημείο μπορεί κανείς να διακρίνει την φεμινιστική χροιά στα λεγόμενα της Meyers, κάτι που αναφέρει και η Rhiannon Graybill σε βιβλιοκρισία της για έτερο έργο της Meyers.²⁶⁸

Την αντίθεσή του στις παραπάνω απόψεις εξέφρασε ο Kitchen, ο οποίος υποστήριξε ότι, με βάση την απουσία ανακάλυψης αιγυπτιακών σκαραβαίων και φυλακτών και από τα δύο βασίλεια μπορεί κανείς να οδηγηθεί στο συμπέρασμα ότι μεταξύ των ανθρώπων της υπαίθρου της περιόδου της ενωμένης μοναρχίας δεν ήταν διαδεδομένη η λατρεία ξένων ειδωλολατρικών θεοτήτων και ο λαός ήταν αφοσιωμένος στην λατρεία του Γιαχβέ.²⁶⁹

iii. Η επίσημη κρατική λατρεία και το ιερατείο

Μικρή αναφορά αξίζει να γίνει και στις λατρείες, αλλά και στα υπεύθυνα **γι** αυτές πρόσωπα κατά την περίοδο της Ενιαίας Μοναρχίας. Το ίδιο το βιβλικό κείμενο κάνει λόγο για τελετουργικούς χορούς, όπως εκείνου στα Β' Βασ. 6, 5. 14-15²⁷⁰ κατά την είσοδο του Δαβίδ με την Κιβωτό της Διαθήκης στην Ιερουσαλήμ, αλλά και εκείνου στο

²⁶⁷ Meyers Carol, *Kinship and Kingship. The Early Monarchy* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σσ. 458-459

²⁶⁸ Graybill, R. (2015). Book Review: *Rediscovering Eve: Ancient Israelite Women in Context*, written by Carol Meyers and *Sacrifice and Gender in Biblical Law*, written by Nicole J. Ruane^{SEP}, *Biblical Interpretation*, 23(1), σσ. 129-135, σ.129

²⁶⁹ Kitchen K.A., *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: Eerdmans Publishing, 2006, σ. 417

²⁷⁰ **5** καὶ Δαυὶδ καὶ οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ παίζοντες ἐνώπιον κυρίου ἐν ὀργάνοις ἡρμωσμένοις ἐν ἰσχύι καὶ ἐν ψαλμοῖς καὶ ἐν κινύραις καὶ ἐν νάβλαις καὶ ἐν τυμπάνοις καὶ ἐν κυμβάλοις καὶ ἐν αὐλοῖς. **14** καὶ Δαυὶδ ἀνεκρούετο ἐν ὀργάνοις ἡρμωσμένοις ἐνώπιον κυρίου, καὶ ὁ Δαυὶδ ἐνδεδυκὼς στολὴν ἑξάλλον. **15** καὶ Δαυὶδ καὶ πᾶς ὁ οἶκος Ἰσραὴλ ἀνήγαγον τὴν κιβωτὸν κυρίου μετὰ κραυγῆς καὶ μετὰ φωνῆς σάλπιγγος.

Γ' Βασ. 18, 26-28²⁷¹ που απευθύνεται προς τον Baal με σκοπό να επηρεαστεί το αποτέλεσμα κάποιων γεγονότων, και οι οποίοι χαρακτηρίζονται από τον Borowski ως *αυθόρμητος (spontaneous)* και *τελετουργικός (cultic)* αντίστοιχα.²⁷²

Βέβαια, αυτό που έχει προβληματίσει ιδιαίτερα τους ερευνητές είναι η ύπαρξη ή όχι ιερατείου και η θέση των προσώπων αυτών στην τέλεση της λατρείας. Έτσι, κατά τον Grabbe, κεντρική θρησκευτική φιγούρα, εν είδει αρχιερέα φαίνεται να είναι ο βασιλιάς²⁷³, με τον Brown να συμπληρώνει ότι με βάση το Β' Βασ. 8, 18²⁷⁴ δεν υφίσταται επίσημο ιερατείο μέχρι την εποχή του Δαβίδ, και οι τελετουργίες είναι αρμοδιότητα ενός άνδρα (*Βαναιας*) ή ακόμα και των υιών του βασιλιά.²⁷⁵

Παρόμοια άποψη έχει διατυπώσει και ο Ολυμπίου σημειώνοντας ότι από την σύσταση του κράτους και την εγκαθίδρυση του θεσμού της βασιλείας επηρεάστηκε και το αξίωμα των ιερέων, η αυτοτέλεια των οποίων περιορίστηκε, καθώς πλέον οι βασιλείς αναλάμβαναν τα καθήκοντα των παραπάνω.²⁷⁶

Αντίθετος με τις παραπάνω απόψεις εμφανίζεται ο Preuss υποστηρίζοντας ότι κατά την περίοδο της ενιαίας μοναρχίας ο βασιλιάς δεν είχε τακτικά λατρευτικά ή ιερατικά καθήκοντα σε αντίθεση με τους ηγέτες των γύρω λαών²⁷⁷, κατάσταση η οποία αλλάζει

²⁷¹ 26 και ἔλαβον τὸν μὸσχον καὶ ἐποίησαν καὶ ἐπεκαλοῦντο ἐν ὀνόματι τοῦ Βααλ ἐκ πρωΐθεν ἕως μεσημβρίας καὶ εἶπον Ἐπάκουσον ἡμῶν, ὁ Βααλ, ἐπάκουσον ἡμῶν· καὶ οὐκ ἦν φωνὴ καὶ οὐκ ἦν ἀκρόασις· καὶ διέτρεχον ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου, οὗ ἐποίησαν. 27 καὶ ἐγένετο μεσημβρία καὶ ἐμκλήρισεν αὐτοὺς Ἥλιος ὁ Θεσβίτης καὶ εἶπεν Ἐπικαλεῖσθε ἐν φωνῇ μεγάλῃ, ὅτι θεὸς ἐστίν, ὅτι ἀδολεσχία αὐτῷ ἐστίν, καὶ ἅμα μήποτε χρηματίζει αὐτός, ἢ μήποτε καθεύδει αὐτός, καὶ ἐξαναστήσεται. 28 καὶ ἐπεκαλοῦντο ἐν φωνῇ μεγάλῃ καὶ κατετέμνοντο κατὰ τὸν ἐθισμόν αὐτῶν ἐν μαχαίραις καὶ σειρομάσταις ἕως ἐκχύσεως αἵματος ἐπ' αὐτούς·

²⁷² Borowski Oded, *Daily Life in Biblical Times (Archaeology and Biblical Studies)*, Atlanta: SBL, 2003, σ. 92

²⁷³ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σ. 160

²⁷⁴ καὶ Βαναιας υἱὸς Ἰωδαε σύμβουλος, καὶ ὁ χελεθθὶ καὶ ὁ φελεττι· καὶ υἱοὶ Δαβὶδ ἀνδράρχαι ἦσαν

²⁷⁵ Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σ. 44

²⁷⁶ Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμὰ ως χώρος λατρείας στο αρχαίο Ἰσραήλ*, Αθήνα: Έννοια, 2008, σ. 431

²⁷⁷ σσ. Σε αντίθεση με τον αρχαίο Ἰσραήλ η επικρατούσα στην αρχαία Εγγύς Ανατολή κατάσταση ήταν αρκετά διαφορετική, καθώς ο βασιλιάς, εκτός από υπεύθυνος για την ανοικοδόμηση και την συντήρηση των ναών, ήταν μέλος, αλλά και προστάτης της λατρείας. Βλ. Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σσ. 64-65

μεταιχμαλωσιακά, όπως σημειώνει το Β' Παραλ. 26, 18^{278, 279}.

Σχετικά με τα ιερά της υπαίθρου, πάντως, η Meyers σχολιάζει ότι οι ομάδες ιερέων που υπηρετούσαν σε αυτά ήταν εξαρτώμενες από την κρατική εξουσία, καθώς οι βασιλείς τους παρείχαν γη και, έτσι οι αρμοδιότητές τους ξεπερνούσαν τα όρια της απλής διενέργειας τελετουργιών, καθώς επεκτείνονταν στην λήψη αποφάσεων, αλλά και στην συλλογή αγαθών (μέσω των προσφορών) δημιουργώντας ένα δίκτυο ιερατικών αξιωματούχων (*priestly officers*) στενά συνδεδεμένο με την αναδιανομή των αγαθών, κάτι που απαιτούσε ένα υψηλό επίπεδο κυβερνητικής επίβλεψης.²⁸⁰

Για την Ackerman, αντιθέτως, κατά την προαιχμαλωσιακή περίοδο οι ιερείς δεν υπηρετούσαν στα ιερά της υπαίθρου, καθώς τελούσαν τα λατρευτικά τους καθήκοντα στους μεγάλους ναούς που χρηματοδοτούνταν από το κράτος (π.χ. Jerusalem, Dan, Bethel, Arad, Beersheba, Geba, Mizpah).²⁸¹

Η συγκέντρωση αυτή της λατρείας στο Ναό της Ιερουσαλήμ, όμως, κατά την περίοδο της μοναρχίας, ήταν αυτή που επιφόρτισε τους ιερείς με επιπλέον καθήκοντα, όπως εκείνο της τέλεσης θυσιών, του οποίου η σημασία θα αναδειχθεί εντονότερα μετά την καταστροφή του Ναού το 70 μ.Χ. Η αλλαγή αυτή, βέβαια, ίσως εδραιώθηκε κατά την μεταρρυθμιστική περίοδο των βασιλέων Εζεκία και Ιωσία, όταν και η τέλεση θυσιών, όπως σημειώνει ο Brown, πέρασε από την αρμοδιότητα των πατριαρχών σε εκείνη των ιερέων.²⁸²

Κλείνοντας την παρουσίαση της περιόδου της Ενιαίας Μοναρχίας αξίζει να γίνει μια σύντομη αναφορά και στην θέση του αρχιερέα/ιερέα²⁸³ ως σημαίνοντος

²⁷⁸ και ἔστησαν ἐπὶ Οὐζιαν τὸν βασιλέα καὶ εἶπαν αὐτῷ Οὐ σοί, Οὐζια, θυμιάσαι τῷ κυρίῳ, ἀλλ' ἢ τοῖς ἱερεῦσιν υἱοῖς Ααρων τοῖς ἡγιασμένοις θυμιάσαι· ἔξελθε ἐκ τοῦ ἁγιάσματος, ὅτι ἀπέστης ἀπὸ κυρίου, καὶ οὐκ ἔσται σοι τοῦτο εἰς δόξαν παρὰ κυρίου θεοῦ.

²⁷⁹ Preuss Horst Dietrich, *Old Testament Theology (Vol. II)*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995, σ. 55

²⁸⁰ Meyers Carol, *Kinship and Kingship. The Early Monarchy* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σ. 439

²⁸¹ Ackerman Susan, *Who Is Sacrificing at Shiloh? The Priesthoods of Ancient Israel's Regional Sanctuaries*, στο Leuchter Mark A., Hutton Jeremy M. (ed. by), *Levites and Priests in Biblical History and Tradition*, Atlanta: SBL 2011, vol. 9, σσ. 25-44, σ. 29

²⁸² Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σ. 63

²⁸³ σσ. Ο τίτλος του αρχιερέως, φαίνεται να εμφανίζεται την περίοδο μετά την Βαβυλώνιο Αιχμαλωσία όταν και η απουσία βασιλιά δημιουργεί την ανάγκη ύπαρξης ενός αρχηγού για την θεοκρατία. Βλ. Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας, Αθήνα : Άρτος Ζωής, 1980, λ. *ιεροσύνη*, σ. 503, Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σ. 78 και Preuss Horst Dietrich, *Old Testament Theology (Vol. II)*, Louisville, Kentucky:

θηρσκευτικού θεσμού της περιόδου, αλλά και στην σύνδεσή του με το πρόσωπο του βασιλιά τότε καθώς, αυτή την περίοδο (Ε.Σ. Ι, 1150-900 π.Χ.) είναι που τίθενται οι βάσεις για το ιερατικό αξίωμα από τους Σαούλ και Δαβίδ και αναπτύσσεται η γραφειοκρατία στο βασίλειο, με τον ρόλο του ιερέα να εξαρτάται πλέον από το κράτος.²⁸⁴ Έτσι, μέσω των διηγήσεων των Α' Βασ. 1-3 και 7, “νομιμοποιείται” το ιερατικό αξίωμα του ιερέα Σαδδώκ, το οποίο κυριαρχεί στον Ισραήλ από την εποχή του Δαβίδ έως και την αιχμαλωσία και εντεύθεν, αντικαθιστώντας εκείνο του ιερέα Ηλεί των προμοναρχικών χρόνων, όπως έχει υποστηρίξει η Meyers.²⁸⁵

Τέλος, την προαναφερθείσα σύνδεση του ιερέα με τον βασιλιά εξετάζει σε εργασία του ο Brown σημειώνοντας ότι ο ιερέας ήταν υπεύθυνος για την φύλαξη του ιερού και την τέλεση των καθημερινών θυσιών²⁸⁶ ενώ, και ο βασιλιάς τελεί ιεροπραξίες (Β' Βασ. 6, 13. 17.²⁸⁷ 24, 22-25²⁸⁸. Γ' Βασ. 8, 63-64²⁸⁹), ένα στοιχείο που ήδη κατέχει κεντρικό ρόλο στο αξίωμα του μονάρχη στην Αρχαία Εγγύς Ανατολή²⁹⁰, με τον εκάστοτε βασιλιά να επωφελείται από τις προσφορές των πιστών, λαμβάνοντας ακόμα και κάποιο επιπλέον ποσό από το κράτος, ασκώντας επίσης και έναν κάποιο έλεγχο στην

Westminster John Knox Press, 1995, σσ. 56-57

²⁸⁴ Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σσ. 47-48

²⁸⁵ Meyers Carol, *Kinship and Kingship. The Early Monarchy* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press, 1998, σ. 392

²⁸⁶ Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σ. 68

²⁸⁷ **13** καὶ ἦσαν μετ' αὐτῶν αἶροντες τὴν κιβωτὸν ἑπτὰ χοροὶ καὶ θῦμα μόσχος καὶ ἄρνα. **17** καὶ φέρουσιν τὴν κιβωτὸν τοῦ κυρίου καὶ ἀνέθηκαν αὐτὴν εἰς τὸν τόπον αὐτῆς εἰς μέσον τῆς σκηνῆς, ἧς ἔπηξεν αὐτῇ Δαβὶδ· καὶ ἀνῆνεγκεν Δαβὶδ ὀλοκαυτώματα ἐνώπιον κυρίου καὶ εἰρηνικάς.

²⁸⁸ **22** καὶ εἶπεν Ὀρνα πρὸς Δαβὶδ Λαβέτω καὶ ἀνενεγκέτω ὁ κύριός μου ὁ βασιλεὺς τῶν κυρίων τὸ ἀγαθὸν ἐν ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ· ἰδοὺ οἱ βόες εἰς ὀλοκαύτωμα, καὶ οἱ τροχοὶ καὶ τὰ σκευὴ τῶν βοῶν εἰς ζύλα. **23** τὰ πάντα ἔδωκεν Ὀρνα τῷ βασιλεῖ, καὶ εἶπεν Ὀρνα πρὸς τὸν βασιλέα Κύριος ὁ θεός σου εὐλογῆσαι σε. **24** καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς πρὸς Ὀρνα Οὐχί, ὅτι ἀλλὰ κτώμενος κτήσομαι παρὰ σοῦ ἐν ἀλλάγματι καὶ οὐκ ἀνοίσω τῷ κυρίῳ θεῷ μου ὀλοκαύτωμα δωρεάν· καὶ ἐκτήσατο Δαβὶδ τὸν ἄλωνα καὶ τοὺς βόας ἐν ἀργυρίῳ σίκλων πενήκοντα. **25** καὶ ᾠκοδόμησεν ἐκεῖ Δαβὶδ θυσιαστήριον κυρίῳ καὶ ἀνῆνεγκεν ὀλοκαυτώσεις καὶ εἰρηνικάς· καὶ προσέθηκεν Σαλωμων ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον ἐπ' ἐσχάτῳ, ὅτι μικρὸν ἦν ἐν πρώτοις. καὶ ἐπήκουσεν κύριος τῇ γῆ, καὶ συνεσχέθη ἡ θραῦσις ἐπάνωθεν Ἰσραὴλ.

²⁸⁹ **63** καὶ ἔθυσεν ὁ βασιλεὺς Σαλωμων τὰς θυσίας τῶν εἰρηνικῶν, ὡς ἔθυσεν τῷ κυρίῳ, βοῶν δύο καὶ εἴκοσι χιλιάδας καὶ προβάτων ἑκατὸν εἴκοσι χιλιάδας· καὶ ἐνεκαίνισεν τὸν οἶκον κυρίου ὁ βασιλεὺς καὶ πάντες οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ. **64** τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἠγάσεν ὁ βασιλεὺς τὸ μέσον τῆς αὐλῆς τὸ κατὰ πρόσωπον τοῦ οἴκου κυρίου· ὅτι ἐποίησεν ἐκεῖ τὴν ὀλοκαύτωσιν καὶ τὰς θυσίας καὶ τὰ στέατα τῶν εἰρηνικῶν, ὅτι τὸ θυσιαστήριον τὸ χαλκοῦν τὸ ἐνώπιον κυρίου μικρὸν τοῦ μὴ δύνασθαι τὴν ὀλοκαύτωσιν καὶ τὰς θυσίας τῶν εἰρηνικῶν ὑπενεγκεῖν.

²⁹⁰ Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σ. 40

θρησκευτική εμπειρία των πιστών, όπως αναφέρει ο Brettler.²⁹¹

γ) Η Εποχή της Διαιρεμένης Μοναρχίας (925-586 π.Χ.)

Η ένδοξη περίοδος της Ενιαίας Μοναρχίας φθάνει στο τέλος της με την διάσπαση του ενός βασιλείου σε δύο, περί το έτος 926/25 π.Χ.²⁹², με αυτά να ακολουθούν πλέον ξεχωριστές πορείες και ως αποτέλεσμα, στο κάθε ένα να αναδεικνύονται διαφορετικές προσωπικότητες (π.χ. Ιεροβοάμ Α', Αχαάβ, Ηλίας και Ελισσαίος στο Βόρειο· Ροβοάμ, Αθαλία, Ιωάς, Ασά, Εζεκίας και Ιωσίας στο Νότιο) οι οποίες συνέβαλλαν στην διαμόρφωση των ιστορικών και θεολογικών συνθηκών κάθε βασιλείου.

Αιτία της διάσπασης αυτής, όπως μαρτυρά το ίδιο το βιβλικό κείμενο, είναι η απόσχιση του Βορείου Βασιλείου η οποία οφείλεται στην επανάσταση του λαού του εναντίον της πολιτικής του βασιλιά του Νοτίου Βασιλείου, του Ροβοάμ, διαδόχου του Σολομώντα, εξαιτίας της επιβολής από πλευράς του δυσβάσταχτων φόρων (Γ' Βασ. 12, 1-4²⁹³//Β' Παραλ. 10, 1-4²⁹⁴) ενώ, σε αυτό έρχεται να προστεθεί και η επιδρομή του φαράω Shoshenq στα δύο βασίλεια (περ. 924 π.Χ.), στην οποία η έρευνα έχει αποδώσει μεγάλο εύρος χρονολογιών (π.χ. από το 970 έως το 915 π.Χ.).²⁹⁵

Το διαιρεμένο, πλέον, βασίλειο, όμως, δεν κατάφερε να ανακτήσει την θέση που είχε μεταξύ των άλλων δυνάμεων της εποχής (Μεσοποταμία, Ανατολία, Αίγυπτος) ούτε κατά την περίοδο της βασιλείας των Αχαάβ και Ιωσαφάτ, όταν οι δύο βασιλείς ένωσαν

²⁹¹ Brettler Marc Zvi, *The Hebrew Bible and the Early History of Israel* στο Baskin Judith R., Seeskin Kenneth (ed. by), *The Cambridge Guide to Jewish History, Religion, and Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, σσ. 6-34, σ. 24

²⁹² σσ. Κατά τους Provan, Long και Longman η διάσπαση αυτή υποθετείται μεταξύ των ετών 940-930 π.Χ. Βλ. Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σ. 246

²⁹³ **1** Καὶ πορεύεται βασιλεὺς Ροβοαμ εἰς Σικιμα, ὅτι εἰς Σικιμα ἔρχοντο πᾶς Ἰσραηλ βασιλεῦσαι αὐτόν. **2** **3** καὶ ἐλάλησεν ὁ λαὸς πρὸς τὸν βασιλέα Ροβοαμ λέγοντες **4** Ὁ πατήρ σου ἐβάρυνεν τὸν κλοιὸν ἡμῶν, καὶ σὺ νῦν κούφισον ἀπὸ τῆς δουλείας τοῦ πατρὸς σου τῆς σκληρᾶς καὶ ἀπὸ τοῦ κλοιοῦ αὐτοῦ τοῦ βαρέος, οὗ ἔδωκεν ἐφ' ἡμᾶς, καὶ δουλεύσομέν σοι.

²⁹⁴ **1** Καὶ ἦλθεν Ροβοαμ εἰς Συχεμ, ὅτι εἰς Συχεμ ἤρχετο πᾶς Ἰσραηλ βασιλεῦσαι αὐτόν. **2** καὶ ἐγένετο ὡς ἤκουσεν Ἰεροβοαμ υἱὸς Ναβατ— καὶ αὐτὸς ἐν Αἰγύπτῳ, ὡς ἔφυγεν ἀπὸ προσώπου Σαλωμων τοῦ βασιλέως, καὶ κατόκησεν Ἰεροβοαμ ἐν Αἰγύπτῳ—, καὶ ἀπέστρεψεν Ἰεροβοαμ ἐξ Αἰγύπτου. **3** καὶ ἀπέστειλαν καὶ ἐκάλεσαν αὐτόν, καὶ ἦλθεν Ἰεροβοαμ καὶ πᾶσα ἡ ἐκκλησία Ἰσραηλ πρὸς Ροβοαμ λέγοντες **4** Ὁ πατήρ σου ἐσκήρυνεν τὸν ζυγὸν ἡμῶν, καὶ νῦν ἄφες ἀπὸ τῆς δουλείας τοῦ πατρὸς σου τῆς σκληρᾶς καὶ ἀπὸ τοῦ ζυγοῦ αὐτοῦ τοῦ βαρέος, οὗ ἔδωκεν ἐφ' ἡμᾶς, καὶ δουλεύσομέν σοι.

²⁹⁵ Ben-Dor Evian Shirly, Shishak's Karnak Relief-More Than Just Name-Rings στο Bar S., Kahn D. and Shirley JJ (ed. by), *Egypt, Canaan and Israel: History, Imperialism, Ideology and Literature*, Leiden-Boston: Brill 2011, σσ. 11-22, σ. 18

τις δυνάμεις τους (Γ' Βασ. 22, 1-4²⁹⁶//Β' Παραλ. 18, 1-3²⁹⁷).²⁹⁸

Σε θεολογικό επίπεδο, πάντως, η κατάσταση δεν φαίνεται να διαφοροποιείται με την επιρροή από τα γύρω έθνη να συνεχίζεται και κατά την περίοδο όπου το πάλαι ποτέ ενιαίο κράτος έχει διασπαστεί σε δύο ανεξάρτητα βασίλεια. Έτσι, κατά τον Grabbe, μπορεί η κυρίαρχα λατρευόμενη θεότητα να ήταν και στα δύο ο Γιαχβέ, εντούτοις, δεν έλειπε από αυτά η λατρεία και ξένων θεοτήτων, όπως αποκαλύπτεται από ένα κείμενο από την Hamath, όπου φαίνεται ότι ο Γιαχβέ δεν ήταν η μία και μοναδική θεότητα στον Ισραήλ και τον Ιούδα, αλλά περισσότερο μια θεότητα κοινή σε μεγάλο μέρος της Συροπαλαιστίνης και, επομένως, κανένα στοιχείο δεν μπορεί να οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι η λατρεία του Γιαχβέ είχε έναν γενικευμένο χαρακτήρα στην περιοχή.²⁹⁹

Παρόμοια με του Grabbe φαίνεται να είναι η τοποθέτηση του Gnuse ο οποίος υποστήριξε ότι, οι κάτοικοι των δύο βασιλείων έβλεπαν τον Γιαχβέ ως εθνικό θεό και τον Baal ως την θεότητα που ήταν υπεύθυνη για την βλάστηση, αντίληψη η οποία διέφερε (σε βαθμό) από περιοχή σε περιοχή.³⁰⁰ Με τους παραπάνω ερευνητές συμφωνεί και ο Thompson σημειώνοντας ότι, οι πεποιθήσεις και οι θρησκευτικές πρακτικές και στα δύο βασίλεια αντικατόπτριζαν θρησκευτικές παραδόσεις γνωστές τόσο στην Παλαιστίνη όσο και στο Νότιο Λεβάντ.³⁰¹

Την ίδια άποψη με τους παραπάνω ερευνητές εξέφρασε και ο Lemche συμπληρώνοντας ότι την περίοδο αυτή εντοπίζεται μια τάση ενίσχυσης του ρόλου ενός κεντρικού θεού του ήδη υπάρχοντος πανθέου εις βάρος των λοιπών θεοτήτων, εικόνα

²⁹⁶ **1** Καὶ ἐκάθισεν τρία ἔτη, καὶ οὐκ ἦν πόλεμος ἀνὰ μέσον Συρίας καὶ ἀνὰ μέσον Ἰσραὴλ. **2** καὶ ἐγενήθη ἐν τῷ ἐνιαυτῷ τῷ τρίτῳ καὶ κατέβη Ἰωσαφατ βασιλεὺς Ἰουδα πρὸς βασιλέα Ἰσραὴλ. **3** καὶ εἶπεν βασιλεὺς Ἰσραὴλ πρὸς τοὺς παῖδας αὐτοῦ Εἰ οἶδατε ὅτι ἡμῖν Ρεμμαθ Γαλααδ, καὶ ἡμεῖς σιωπῶμεν λαβεῖν αὐτὴν ἐκ χειρὸς βασιλέως Συρίας; **4** καὶ εἶπεν βασιλεὺς Ἰσραὴλ πρὸς Ἰωσαφατ Ἀναβήση μεθ' ἡμῶν εἰς Ρεμμαθ Γαλααδ εἰς πόλεμον; καὶ εἶπεν Ἰωσαφατ Καθὼς ἐγὼ οὕτως καὶ σύ, καθὼς ὁ λαὸς μου ὁ λαὸς σου, καθὼς οἱ ἵπποι μου οἱ ἵπποι σου.

²⁹⁷ **1** Καὶ ἐγενήθη τῷ Ἰωσαφατ ἔτι πλοῦτος καὶ δόξα πολλή, καὶ ἐπεγαμβρεύσατο ἐν οἴκῳ Ἀχααβ. **2** καὶ κατέβη διὰ τέλους ἐτῶν πρὸς Ἀχααβ εἰς Σαμάρειαν, καὶ ἔθυσεν αὐτῷ Ἀχααβ πρόβατα καὶ μόσχους πολλοὺς καὶ τῷ λαῷ τῷ μετ' αὐτοῦ καὶ ἠπάτα αὐτὸν τοῦ συναναβῆναι μετ' αὐτοῦ εἰς Ραμωθ τῆς Γαλααδίτιδος. **3** καὶ εἶπεν Ἀχααβ βασιλεὺς Ἰσραὴλ πρὸς Ἰωσαφατ βασιλέα Ἰουδα Πορεύση μετ' ἐμοῦ εἰς Ραμωθ τῆς Γαλααδίτιδος; καὶ εἶπεν αὐτῷ Ὡς ἐγώ, οὕτως καὶ σύ ὡς ὁ λαὸς σου, καὶ ὁ λαὸς μου μετὰ σοῦ εἰς πόλεμον.

²⁹⁸ Malamat Abraham, *History of Biblical Israel. Major Problems and Minor Issues (Culture and History of the Ancient Near East)*, Leiden: Brill, 2001, σ. 189

²⁹⁹ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σ. 153

³⁰⁰ Gnuse Robert Karl, *No Other Gods. Emergent Monotheism in Israel*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997, σ. 126

³⁰¹ Thompson Thomas E., *The Mythic Past*, London: Basic Books, 2000, σ. 168

που παρατηρείται και σε άλλες περιοχές και επομένως δεν μπορεί να γίνει λόγος για οποιαδήποτε μορφή “μονοθεϊσμό” σε μια τόσο πρόωμη εποχή.³⁰²

Στην ίδια γραμμή σκέψης με τον Lemche, τέλος, βρίσκεται και η Marsman η οποία, σε εργασία της, αναφέρει ότι την περίοδο της μοναρχίας, όταν κατά την διαδικασία αντικατάστασης των γυναικείων θεοτήτων από τον Γιαχβέ, εκείνος οικειοποιούνταν χαρακτηριστικά από αυτές, κάποιες ομάδες ανθρώπων ίσως ένωσαν την ανάγκη να λατρεύσουν ξανά μια ανεξάρτητη γυναικεία θεότητα.³⁰³

i) Το Βόρειο Βασίλειο (926/5-722 π.Χ.)

Πρώτη για την περίοδο της διαιρεμένης μοναρχίας, στην παρούσα εργασία, θα εξεταστεί η περίπτωση του Βορείου Βασιλείου από την διάσπαση του ενιαίου κράτους των βασιλέων Σαούλ, Δαβίδ και Σολομώντα έως και την πτώση του το έτος 722 π.Χ., με το ίδιο το κείμενο να μαρτυρά περί μιας μακράς σειράς βασιλέων σε αυτό³⁰⁴ και η οποία παύει περί το έτος 723 π.Χ., λίγο πριν το βασίλειο παραδοθεί στα χέρια των ασσύριων κατακτητών.

Για την καλύτερη κατανόηση του ιστορικού πλαισίου της περιόδου θα γίνει αναφορά στους βασιλείς Ιεροβοάμ Α' και Αχαάβ οι οποίοι φαίνεται να ευθύνονται για την εισαγωγή του ειδωλολατρικού στοιχείου στον Βορρά και την επακόλουθη παρέκκλισή τους από την ορθή πίστη. Στην ταραγμένη αυτή εποχή, όμως, είναι που κάνουν την εμφάνισή τους και οι προφήτες, με άξια αναφοράς την σημαντική συνεισφορά των Ηλία και Ελισσαίου στην θρησκευτική κατάσταση της περιόδου.

Πρώτος χρονικά βασιλιάς, μετά την απόσχιση του Βορείου Βασιλείου από το Νότιο, είναι ο Ιεροβοάμ Α', σύγχρονος του Ροβοάμ. Την κίνηση αυτή του Βορείου Βασιλείου σχολίασαν οι Provan, Long και Longman αναφέροντας ότι η “Εξόδος” του Ιεροβοάμ Α' από την “δουλεία” του Ροβοάμ κατέληξε σε έναν έτερο χρυσό μόσχο, κατανοώντας ως πρώτο εκείνο της Εξόδου και ως δεύτερο εκείνους της Dan και της

³⁰² Lemche Niels Peter, *The Israelites in History and Tradition*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1998, σ. 51

³⁰³ Marsman Hennie J., *Women in Ugarit and Israel. Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, Leiden: Brill, 2003, σ. 478

³⁰⁴ Πλήρης κατάλογος των βασιλέων και των δύο βασιλείων (μετά την διάσπαση) υπάρχει στους Συγκριτικούς Χρονολογικούς Πίνακες της έκδοσης της μετάφρασης του κειμένου της Παλαιάς Διαθήκης από το πρωτότυπο, της έκδοσης της Ελληνικής Βιβλικής Εταιρείας (2003).

Bethel (βλ. ΄Εξ. 32 και Γ' Βασ. 12, 28-29³⁰⁵).³⁰⁶

΄Ιδια εικόνα, σύμφωνα με τους παραπάνω ερευνητές, όμως, αποτυπώνεται και στα Γ'-Δ' Βασιλείων, όπου οι συντάκτες εστιάζουν το ενδιαφέρον τους στις θεολογικές συνέπειες της απόσχισης του Βορείου Βασιλείου από το Νότιο με την αναμόρφωση της λατρείας στις δύο πόλεις, Dan και Bethel, να επεκτείνεται σε όλο το βασίλειο (Γ' Βασ. 13, 33³⁰⁷) αποτελώντας πρόσκληση στον λαό του Ισραήλ να μην υπακούσει στον Γιαχβέ και να λατρεύσει έτερους θεούς σε λατρευτικά κέντρα τα οποία φαίνεται να έχουν τις ρίζες τους στο μακρινό παρελθόν (π.χ. Γεν. 28, 18-19³⁰⁸. Κριτ. 18, 30³⁰⁹), παρά την ρητή απαγόρευση του Δεκαλόγου (΄Εξ. 20, 4³¹⁰).³¹¹

Εξετάζοντας, τώρα, θεολογικά την περίπτωση του Ιεροβοάμ Α' (περ. 930-910 π.Χ.), κατά τον Brown, αυτός είναι ο ιδρυτής της λατρείας στο Βόρειο Βασίλειο, παρά την κριτική που του ασκείται από την Δευτερονομιστική Ιστορία³¹² είναι εκείνος που υιοθέτησε την λαϊκή θρησκεία και μετέτρεψε την Bethel σε σημαντικό πολιτικό και θρησκευτικό κέντρο, ώστε οι κάτοικοι του βασιλείου να μην μετακινούνται στον Ναό του Νοτίου Βασιλείου για να εκπληρώνουν τα λατρευτικά τους καθήκοντα, υπό τον φόβο της επιστροφής του λαού στον Ροβοάμ (Γ' Βασ. 12, 27³¹³)³¹⁴, εμφανίζοντας, έτσι,

³⁰⁵ **28** και έβουλεύσατο ό βασιλεύς και έπορεύθη και έποίησεν δύο δαμάλεις χρυσᾶς και είπεν προς τον λαόν ΄Ικανούσθω ύμιν αναβαίνειν εις Ιερουσαλημ· ιδού θεοί σου, Ισραηλ, οί αναγαγόντες σε εκ γῆς Αιγύπτου. **29** και έθετο την μίαν έν Βαιθηλ και την μίαν έδωκεν έν Dan.

³⁰⁶ Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σ. 261

³⁰⁷ Και μετά τό ρήμα τοϋτο ούκ επέστρεψεν Ιεροβοαμ από τῆς κακίας αϋτοϋ και επέστρεψεν και έποίησεν εκ μέρους τοϋ λαοϋ ιερεῖς ύψηλῶν· ό βουλόμενος, έπλήρου την χειρα αϋτοϋ, και έγινετο ιερεϋς εις τᾶ ύψηλά.

³⁰⁸ **18** και άνέστη Ιακωβ τό πρωι και έλαβεν τον λίθον, όν υπέθηκεν εκει προς κεφαλῆς αϋτοϋ, και έστησεν αϋτον στήλην και επέχεεν έλαιον επί τό ακρον αϋτῆς. **19** και εκάλεσεν Ιακωβ τό όνομα τοϋ τόπου εκεινου Οίκος θεοϋ· και Ουλαμλους ήν όνομα τῆ πόλει τό πρότερον.

³⁰⁹ και άνέστησαν έαυτοῖς οί υιοί τοϋ Dan τό γλυπτόν Μιχα· και Ιωναθαν υιος Γηρσωμ υιοϋ Μωουσή, αϋτός και οί υιοί αϋτοϋ ήσαν ιερεῖς τῆ φυλῆ Dan έως τῆς ήμέρας τῆς μετοικεσίας τῆς γῆς.

³¹⁰ οϋ ποιήσεις σεαυτῶ ειδῶλον οϋδὲ παντός όμοίωμα, όσα έν τῶ οϋρανῶ άνω και όσα έν τῆ γῆ κάτω και όσα έν τοῖς ύδασιν ύποκάτω τῆς γῆς.

³¹¹ Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σ. 261

³¹² Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 105

σσ. Αντίθετος φαίνεται να είναι ο Γαλάνης, ο οποίος υποστηρίζει ότι πιθανότατα η ίδρυση της λατρείας στην Βαιθήλ και η προβολή του εν λόγω ιερού ως να αποδόθηκε από τους δευτερονομιστές συντάκτες στον Ιεροβοάμ Α' και όχι στον Β' με σκοπό να παρουσιαστεί έτσι ως το "προπατορικό αμάρτημα" του Βορείου Βασιλείου και να εκφραστεί ο μετέπειτα ανταγωνισμός μεταξύ Βαιθήλ και Ιερουσαλήμ. Βλ. Γαλάνης Τιμολέων, *Το Ανεικόνιστο του Θεού και τα Είδωλα* (διδ. διατριβή), Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2015, σσ. 255-256

³¹³ *έν άναβῆ ό λαός οϋτος αναφέρειν θυσίας έν οἴκῳ κυρίου εις Ιερουσαλημ, και επιστραφήσεται καρδιά τοϋ λαοϋ προς κύριον και κύριον αϋτῶν, προς Ροβοαμ βασιλέα Ιουδα, και άποκτενοϋσίν με.*

³¹⁴ Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμά ως χώρος λατρείας στο*

ξεκάθαρη ομοιότητα με τους μονάρχες της Εγγύς Ανατολής στο ζήτημα της άμεσης σύνδεσης κράτους-λατρείας.³¹⁵

Στον Ιεροβοάμ, όμως, επίσης, έχει αποδοθεί, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, και η τοποθέτηση των δύο “χρυσών μόσχων”, ως κύριων λατρευτικών αντικειμένων στην Dan και την Bethel, τους οποίους ο Mazar κατανοεί ως κάτι αντίστοιχο των χερουβείμ του Ναού της Ιερουσαλήμ και, ίσως, κατά μια “ακραία” ερμηνεία, να ήταν το βάθρο πάνω στο οποίο βρισκόταν ο Γιαχβέ, εικόνα που εμφανίζει ομοιότητες με παραστάσεις των Χανααναίων και των Αραμαίων, όπου ο θεός της καταγίδας στέκεται επάνω σε έναν ταύρο.³¹⁶

Στην ίδια γραμμή σκέψης με τον Mazar και ο Na'aman κάνει λόγο για αντιστοιχία των χρυσών μόσχων που υπήρχαν ανά το Βόρειο Βασίλειο με τον ίδιο τον θρόνο του Θεού, το ιλαστήριο επίθημα (Α' Βασ. 4, 4³¹⁷. Β' Βασ. 6, 2³¹⁸. Δ' Βασ. 19, 15³¹⁹. Ησ. 37, 16³²⁰. Ψαλμ. 79, 2³²¹. 98, 1³²²).³²³

Αντίθετος με τους Mazar και Na'aman εμφανίζεται ο Ολυμπίου ο οποίος για τον εν λόγω συμβολισμό υποστήριξε ότι ίσως ο Ιεροβοάμ να θεωρούσε ότι οι δύο χρυσοί μόσχοι, σε Dan και Bethel, αποτελούσαν, κατά κάποιο τρόπο, αναπαραστάσεις του Γιαχβέ.³²⁴

αρχαίο Ισραήλ, Αθήνα: Έννοια, 2008, σ. 140

³¹⁵ Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σσ. 66-67

³¹⁶ Mazar Amihai, *The Divided Monarchy: Comments on Some Archaeological Issues* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill, 2007, σσ. 159-179, σσ. 176-177

³¹⁷ και απέστειλεν ὁ λαὸς εἰς Σηλωμ, καὶ αἴρουσιν ἐκεῖθεν τὴν κιβωτὸν κυρίου καθημένου χερουβιμ· καὶ ἀμφοτέρωι οἱ υἱοὶ Ἡλὶ μετὰ τῆς κιβωτοῦ, Ὀφνὶ καὶ Φινεες.

³¹⁸ καὶ ἀνέστη καὶ ἐπορεύθη Δαυὶδ καὶ πᾶς ὁ λαὸς ὁ μετ' αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἀρχόντων Ἰουδα ἐν ἀναβάσει τοῦ ἀναγαγεῖν ἐκεῖθεν τὴν κιβωτὸν τοῦ θεοῦ, ἐφ' ἣν ἐπεκλήθη τὸ ὄνομα κυρίου τῶν δυνάμεων καθημένου ἐπὶ τῶν χερουβιν ἐπ' αὐτῆς.

³¹⁹ καὶ εἶπεν Κύριε ὁ θεὸς Ἰσραὴλ ὁ καθημένος ἐπὶ τῶν χερουβιν, σὺ εἶ ὁ θεὸς μόνος ἐν πάσαις ταῖς βασιλείαις τῆς γῆς, σὺ ἐποίησας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.

³²⁰ Κύριε σαβαωθ ὁ θεὸς Ἰσραὴλ ὁ καθημένος ἐπὶ τῶν χερουβιν, σὺ θεὸς μόνος εἶ πάσης βασιλείας τῆς οἰκουμένης, σὺ ἐποίησας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.

³²¹ Ὁ ποιμαίνων τὸν Ἰσραὴλ, πρόσχες,
ὁ ὀδηγῶν ὡσεὶ πρόβατα τὸν Ἰωσηφ,
ὁ καθημένος ἐπὶ τῶν χερουβιν, ἐμφάνηθι.

³²² Ψαλμὸς τῷ Δαυὶδ.

Ὁ κύριος ἐβασίλευσεν, ὀργιζέσθωσαν λαοί·
ὁ καθημένος ἐπὶ τῶν χερουβιν, σαλευθήτω ἡ γῆ.

³²³ Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2006, σ. 329

³²⁴ Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμά ως χώρος λατρείας στο αρχαίο Ισραήλ*, Αθήνα: Έννοια, 2008, σ. 152

Πιο συγκεκριμένα, για την λατρεία στις δύο πόλεις ο Lemche υποστηρίζει ότι, η ασκούμενη στο ιερό της Bethel λατρεία η οποία, όπως σημειώνει ο Ολυμπίου, συνεχίστηκε και επί ασσυριακής κυριαρχίας (721 π.Χ.)³²⁵, λίγη ομοιότητα έχει με την νόμιμη γιαχβική θρησκεία, όπως μας την παραδίδει η Π.Δ. ενώ, για το εκεί ιερατείο αναφέρει ότι ίσως θεωρούσαν εαυτούς διαδόχους μιας θρησκευτικής παράδοσης η οποία διαμόρφωσε το υπόβαθρο για την επανάσταση του βασιλιά του Βορείου Βασιλείου, Ιού (περ. 845-818 π.Χ.).³²⁶

Από την άλλη πλευρά, για την ασκούμενη στην Dan λατρεία, η Nakhai, αναφέρει ότι τελούνταν από ένα ιερατείο που είχε βαθιές ρίζες εκεί και συνιστούσε σύμμαχο της ισραηλιτικής μοναρχίας.³²⁷ Για τον Dever, αντίθετα, η λατρεία που τελούνταν στην εκεί λατρευτική εγκατάσταση του 8ου αι. π.Χ. ήταν η τυπική των θρησκειών της αρχαίας Εγγύς Ανατολής και των πρακτικών του λαού γενικότερα, οι οποίες ίσως είχαν ως σκοπό να εξευμενίσουν τις θεότητες και να εξασφαλίσουν χάρη από αυτές.³²⁸

Για κάποιους, όμως, η ιστορία του Ισραήλ ξεκινά από την ίδρυση του πρώτου κράτους στην Παλαιστίνη από τον Ομρί³²⁹, τον πατέρα του βασιλιά Αχαάβ, με την ανοικοδόμηση της νέας πρωτεύουσας Σαμάρειας από αυτόν (ενν. τον Ομρί)³³⁰ ενώ, παρούσα είναι και η άποψη ότι το Βόρειο Βασίλειο ιδρύθηκε περίπου ενάμιση αιώνα πριν από το Νότιο.³³¹

Ο Αμβρί/Ομρί και ο Αχαάβ φαίνεται να είναι βασιλείς ενός κράτους του οποίου η μορφή ακόμα δεν είναι ξεκάθαρη, όπως υποστηρίζει ο Grabbe³³², με τον Lemche να συμπληρώνει ότι το Βόρειο Βασίλειο ήταν ο πραγματικός διάδοχος της αυτοκρατορίας

³²⁵ Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμά ως χώρος λατρείας στο αρχαίο Ισραήλ*, Αθήνα: Έννοια, 2008, σ. 141

³²⁶ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 180

³²⁷ Nakhai Beth Alpert, *Archaeology and the Religions of Canaan and Israel*, Boston, MA: ASOR, 2001, σ. 185

³²⁸ Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2012, σ. 297

³²⁹ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σ. 123

³³⁰ Γ' Βασ. 16, 24 : *καὶ ἐκτίησάτο Ἀμβρι τὸ ὄρος τὸ Σεμερων παρὰ Σεμηρ τοῦ κυρίου τοῦ ὄρους δύο ταλάντων ἀργυρίου καὶ ᾠκοδόμησεν τὸ ὄρος καὶ ἐπεκάλεσεν τὸ ὄνομα τοῦ ὄρους, οὗ ᾠκοδόμησεν, ἐπὶ τῷ ὀνόματι Σεμηρ τοῦ κυρίου τοῦ ὄρους Σαεμηρων.*

³³¹ Sawah Firas, *Jerusalem in the Age of the Kingdom of Judah* στο Thompson Thomas L. (ed. by), *Jerusalem in Ancient History and Tradition*, JSOT Supplement Series 381, London, New York: T&T Clark International, 2004, σσ. 114-144, σ. 119

³³² Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σ. 162

των Δαυίδ και Σολομώντα· ήταν αυτό που ανέλαβε τις ελπίδες και την θέληση να συνεχίσει τις μεγαλειώδεις παραδόσεις που απουσίαζαν από το Νότιο, με εξέχουσα περίοδο εκείνη των Αμβριδών όταν το Βόρειο Βασίλειο ήταν ίσως το σημαντικότερο στην Δυτική Ασία.³³³

Την μεγάλη αυτή σημασία του Βορείου Βασιλείου τόνισε και ο Finkelstein, ο οποίος υποστήριξε σχετικά ότι αυτή εντοπίζεται στον, διπλωματικού χαρακτήρα, γάμο του Αχαάβ με την Ιεζάβελ, στον έλεγχο των καλλιεργήσιμων εδαφών και των σημαντικών εμπορικών οδών, αλλά και στο πλήθος ανθρωπίνου δυναμικού που διέθετε για την απασχόληση σε στρατιωτικές και οικοδομικές επιχειρήσεις.³³⁴ Είναι αυτή η περίοδος της κυριαρχίας (9ος αι. π.Χ.) κατά την οποία το Νότιο Βασίλειο κάνει τα πρώτα του βήματα προς την ανάπτυξη του σε ανεξάρτητο κράτος.³³⁵

Όμως, οι σχετικές με τον Αχαάβ διηγήσεις φαίνεται να διαθέτουν και θεολογική σπουδαιότητα, με τους συντάκτες των Γ' και Δ' Βασιλειών να δείχνουν μεγαλύτερο ενδιαφέρον για την θρησκευτική, παρά για την πολιτική κατάσταση της εποχής της βασιλείας του και λόγω του γάμου του με την αλλοεθνή Ιεζάβελ, καθώς με την κίνησή του αυτή εισήχθη στο Βόρειο Βασίλειο η λατρεία του Baal του οποίου η ύπαρξη ναού φαίνεται να μαρτυράται και από το ίδιο το βιβλικό κείμενο (Γ' Βασ. 16, 32³³⁶//Δ' Βασ. 10, 21³³⁷).³³⁸ Αυτή η εστίαση των συντακτών στην θρησκευτική κατάσταση της περιόδου είναι που αντικατοπτρίζεται, κατά τους Provan, Long και Longman, στην διαμάχη μεταξύ Γιαχβισμού και Βααλισμού, η οποία καταλαμβάνει μεγάλο μέρος των σχετικών με την βασιλεία του Αχαάβ διηγήσεων.³³⁹

Την παραπάνω άποψη του Albertz περί της εισαγωγής από τον Αχαάβ, μέσω της Ιεζάβελ, της λατρείας του Baal έχει εκφράσει και ο Day, υποστηρίζοντας όμως ότι η

³³³ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 144

³³⁴ Finkelstein Israel, *The rise of Jerusalem and Judah: the missing link*, Levant 33 (2001), no. 1, σσ. 105–115, σσ. 109-110

³³⁵ Ο.π., σ. 110

³³⁶ και ἔστησεν θυσιαστήριον τῷ Βααλ ἐν οἴκῳ τῶν προσοχθισμάτων αὐτοῦ, ὃν ᾠκοδόμησεν ἐν Σαμαρείᾳ

³³⁷ και ἀπέστειλεν Ιου ἐν παντὶ Ἰσραὴλ λέγων Καὶ νῦν πάντες οἱ δοῦλοι τοῦ Βααλ καὶ πάντες οἱ ἱερεῖς αὐτοῦ καὶ πάντες οἱ προφῆται αὐτοῦ, μηδεὶς ἀπολειπέσθω, ὅτι θυσίαν μεγάλην ποιῶ· ὃς ἂν ἀπολειφθῆ, οὐ ζήσεται. καὶ ἦλθον πάντες οἱ δοῦλοι τοῦ Βααλ καὶ πάντες οἱ ἱερεῖς αὐτοῦ καὶ πάντες οἱ προφῆται αὐτοῦ· οὐ κατελείφθη ἀνὴρ, ὃς οὐ παρεγένετο. καὶ εἰσῆλθον εἰς τὸν οἶκον τοῦ Βααλ, καὶ ἐπλήσθη ὁ οἶκος τοῦ Βααλ στόμα εἰς στόμα.

³³⁸ Άλμπερτς Ράνερ, *Η ιστορία της θρησκείας του Ισραήλ κατά τους χρόνους της Παλαιάς Διαθήκης*, μετάφρ. Πολυξένη Αντωνοπούλου, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2006, σ. 306

³³⁹ Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σ. 264

λατρεία αυτή ίσως να ήταν εκείνη του αντίστοιχου θεού Baal της Τύρου.³⁴⁰ Την θέση αυτή των Άλμπερτς και Day δέχεται και ο Lemche συμπληρώνοντας ότι η προαναφερθείσα λατρεία ενδεχομένως να απείλησε την θέση που κατείχε έως τότε ο εθνικός θεός Γιαχβέ, κάτι που μπορεί να επιβεβαιωθεί και από την απεικόνισή του ως ταύρου, όπως ο Baal.³⁴¹

Αντίθετος με τους παραπάνω ερευνητές εμφανίζεται ο Liverani υποστηρίζοντας ότι η λατρεία του Baal δεν χρειάστηκε να εισαχθεί από την Ιεζάβελ, καθώς ο εν λόγω θεός ήταν ο παραδοσιακά λατρευόμενος στην ύπαιθρο πλάι στις έτερες θεότητες Astarte³⁴² και Asherah και, έτσι, η σύναψη γάμων με αλλοεθνείς (π.χ. Αχαάβ) μαζί με την ύπαρξη διεθνών σχέσεων τότε, βοήθησαν προφανώς στην διάδοση της λατρείας τέτοιων δημοφιλών ειδωλολατρικών θεοτήτων.³⁴³

Την άποψη αυτή του Liverani συμπληρώνει ο Albetz σημειώνοντας ότι ο Baal δεν συνιστούσε μια ξένη προς τους Ισραηλίτες θεότητα αλλά η λατρεία του φαίνεται να ήταν δημοφιλής ακόμα και στο επίπεδο της προσωπικής ευσέβειας, ενώ η βασιλική εξουσία δεν άσκησε επιθετική πολιτική κατά της λατρείας του Γιαχβέ, αλλά αντιθέτως ίσως να “*ενέκρινε συνειδητά*” την συνύπαρξή της με εκείνη του Baal.³⁴⁴

Την στάση αυτή της βασιλικής εξουσίας απέναντι στην λατρεία του Baal ερμηνεύει ο Smith υποστηρίζοντας ότι αυτή ίσως προωθήθηκε με σκοπό να ενισχυθούν οι πολιτικοί δεσμοί με τους έτερους βασιλικούς συγγενείς τους στην Τύρο.³⁴⁵ Ευρέως διαδεδομένη, αντίθετα, φαίνεται να ήταν τότε εκείνη της Asherah καθώς, πουθενά δεν γίνεται λόγος για αντίδραση του λαού στην εισαγωγή της, όπως αναφέρει σε εργασία του ο Κωνσταντίνου.³⁴⁶

³⁴⁰ Σύμφωνα με τον Day, η Ιεζάβελ εισήγαγε την λατρεία του θεού Baal-Shamem, ο οποίος ουσιαστικά ήταν ο ίδιος θεός με τον Baal της Ουγαρίτ και εκείνον της Π.Δ. εξαιτίας της ιδιότητάς του ως θεού της καταγίδας. Βλ. Day John, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*, London-New York: Sheffield Academic Press, 2000, σ. 74

³⁴¹ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σσ. 177-178

³⁴² σσ. κύρια γυναικεία θεότητα του φοινικικού πανθέου, σύζυγος του κορυφαίου θεού της κάθε πόλης. Βλ. Sader Hélène, *The History and Archaeology of Phoenicia*, Atlanta: SBL Press, 2019, σ. 184

³⁴³ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 119

³⁴⁴ Άλμπερτς Ράινερ, *Η ιστορία της θρησκείας του Ισραήλ κατά τους χρόνους της Παλαιάς Διαθήκης*, μετάφρ. Πολυξένη Αντωνοπούλου, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2006, σ. 307

³⁴⁵ Smith Mark S., *The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*, Wm. B. Grand Rapids, Michigan/Cambridge U.K.: Eerdmans Publishing, 2010, σ. 189

³⁴⁶ Κωνσταντίνου Μ., *Η Ασερά του Γιαχβέ*,

https://www.academia.edu/38832324/%CE%97_%CE%91%CE%A3%CE%95%CE%A1%CE%91_T0%CE%A5_%CE%93%CE%99%CE%91%CE%A7%CE%92%CE%95, σσ. 1-28, σ. 18

Η παραπάνω αυτή προτίμηση, βέβαια, του λαού στις ειδωλολατρικές θεότητες δεν σήμαινε αυτόματα και την αποκλειστικότητά τους, με τον Lemche να κάνει λόγο για προσπάθεια, από πλευράς του Αχαάβ, ενίσχυσης της θέσης και του Γιαχβέ, εκτός του Baal, δίνοντας στα τέκνα του ονόματα που εμπεριέχουν το σχετικό με αυτόν θεοφορικό στοιχείο (π.χ. Οχοζίας, Ιωράμ, Αθαλία/Γοθολία), κάτι που όμως δεν φαίνεται να ενδιέφερε τους συντάκτες των παραδόσεων των βιβλίων των Βασιλειών οι οποίοι εστίασαν την προσοχή τους στις θρησκευτικές παρεκκλίσεις της περιόδου (Baal).³⁴⁷

Στην ασταθή αυτή περίοδο της βασιλείας του Αχαάβ, όμως, είναι που εμφανίζονται στον λαό του Ισραήλ και προφήτες οι οποίοι, κατά τον Brown, είναι ανεξάρτητοι, ανήκουν στην ανώτερη τάξη και συχνά προέρχονται από τους ιερατικούς κύκλους, στοιχείο που τους καθιστά μέλη της βασιλικής αυλής³⁴⁸ ενώ, σχέσεις με την ηγεσία φαίνεται να έχουν οι προφήτες και στην αρχαία Εγγύς Ανατολή, όπου καλούνταν από τους βασιλείς να ερμηνεύουν και να επανερμηνεύουν τα όνειρά τους έως ότου λάβουν την επιθυμητή ερμηνεία.³⁴⁹

Έτσι, μεγάλης σημασίας για την ιστορία του Βορείου Βασιλείου είναι και οι σχετικές με τους προφήτες Ηλία και Ελισσαίο διηγήσεις οι οποίοι δρουν κατά την περίοδο της βασιλείας του Αχαάβ και των Ιωράμ, Ιού/Γιεχού, Ιωάχαζ και Ιωάς αντίστοιχα.³⁵⁰ είναι εκείνη την περίοδο (9ος αι. π.Χ.), όπως σημειώνει ο Albright, που το κίνημα των προφητών φτάνει στην έξαρσή του υπό τους προαναφερθέντες προφήτες, οι οποίοι μάλιστα ίδρυσαν και σχολές προφητών.³⁵¹

Αρχικά, ο προφήτης Ηλίας εμφανίζεται περί το έτος 850 π.Χ. στο Βόρειο Βασίλειο και αντιτίθεται στην πολιτική του Αχαάβ, τόσο σε θέματα εξουσίας, όσο και θρησκείας³⁵², με τον εν λόγω βασιλιά, όμως, να μην επιχειρεί να επιβάλλει την λατρεία του Baal πέρα από τα όρια της βασιλικής λατρείας (Γ' Βασ. 16, 31-32³⁵³), και έτσι η

³⁴⁷ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 178

³⁴⁸ Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σ. 62

³⁴⁹ Ο.π., σ. 62-63

³⁵⁰ Encyclopaedia Judaica (ed. by Fred Skolnik), Second Edition, USA: Macmillan Reference, 2006, vol. 6, σ. 350

³⁵¹ Albright William Foxwell, *From the Stone Age to Christianity. Monotheism and the Historical Process*, Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1940, σ. 234

³⁵² Καραγιάννης Χρήστος Γ., *Ο Προφήτης Ηλίας και ο Βασιλιάς Αχαάβ*, ΘΕΟΛΟΓΙΑ, τόμ. 87, τεύχ. 3, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2016, σσ. 185-196, σ. 185

³⁵³ 31 και οὐκ ἦν αὐτῷ ἰκανὸν τοῦ πορεύεσθαι ἐν ταῖς ἀμαρτίαις Ἱεροβοαμ υἱοῦ Ναβατ, καὶ ἔλαβεν γυναῖκα τὴν Ἰεζαβελ θυγατέρα Ἰεθεβαλ βασιλέως Σιδωνίων καὶ ἐπορεύθη καὶ ἐδούλευσεν τῷ Βααλ

αντίθεση του Ηλία σε αυτό, φαίνεται, κατά τον Grabbe, να είναι περισσότερο πολιτικού περιεχομένου παρά θεολογικού.³⁵⁴ Στην άποψη αυτή του Grabbe αντιτίθεται ο Ολυμπίου υποστηρίζοντας ότι στόχος του Αχαάβ και της Ιεζάβελ ήταν ο αφανισμός της μωσαϊκής θρησκείας και η αντικατάστασή του από την λατρεία του Baal.³⁵⁵

Ο προφήτης Ελισσαίος, από την άλλη, διάδοχος του Ηλία, συνέχισε την προφητική δράση του προκατόχου του με το βιβλικό κείμενο να τον παρουσιάζει να έχει έναν κάποιο ρόλο στην επανάσταση του βασιλιά Ιού/Γιεχού στο Βόρειο Βασίλειο (Δ' Βασ. 9, 4-7³⁵⁶) ενώ, από τις διηγήσεις είναι εξίσου γνωστή και η θαυματουργική του δράση (Δ' Βασ. 4. 5).³⁵⁷

Συμπερασματικά, για τις διηγήσεις των δύο αυτών προφητών (Γ' Βασ. 17 - Δ' Βασ. 13), κατά τον Lemche, αυτές έχει ήδη θεωρηθεί ότι κατά ένα μεγάλο μέρος αποτελούνται από *θαυμαστές διηγήσεις αγίων ανδρών* όμως, παρά την επεξεργασία που έχουν δεχθεί, δύνανται να χρησιμοποιηθούν ως στοιχείο για το γεγονός ότι κατά το α' μισό του 9ου αι. π.Χ. η αντίσταση κατά της βασιλικής εξουσίας στον Βορρά ήταν δημοφιλής, κάτι που δεν είναι γνωστό για το Νότιο Βασίλειο.³⁵⁸

Σημαντική, βέβαια, είναι και η θεολογική συνεισφορά των παραπάνω προφητών οι οποίοι δρουν ως υπέρμαχοι του Γιαχβισμού σε μια εποχή που η ειδωλολατρία, αν και κραταιά, εντούτοις, ακολουθεί μια φθίνουσα πορεία οδεύοντας προς την κατάρρευση του συγκρητισμού που είχαν επιβάλλει οι Αμβρίδες. Έτσι, κατά την Binger, το Γ' Βασ. 18, 19³⁵⁹, εφόσον ανήκει στο τμήμα της Δευτερονομιστικής ιστορίας, μαρτυρά ότι

καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ. 32 καὶ ἔστησεν θυσιαστήριον τῷ Βααλ ἐν οἴκῳ τῶν προσοχισμάτων αὐτοῦ, ὃν ὠκοδόμησεν ἐν Σαμαρεία,

³⁵⁴ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σ. 123, σ. 156

³⁵⁵ Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμά ως χώρος λατρείας στο αρχαίο Ισραήλ*, Αθήνα: Έννοια, 2008, σ. 481

³⁵⁶ *4 καὶ ἐπορεύθη τὸ παιδάριον ὁ προφήτης εἰς Ρεμμωθ Γαλααδ 5 καὶ εἰσῆλθεν, καὶ ἰδοὺ οἱ ἄρχοντες τῆς δυνάμεως ἐκάθηντο, καὶ εἶπεν Λόγος μοι πρὸς σέ, ὁ ἄρχων· καὶ εἶπεν Ιου Πρὸς τίνα ἐκ πάντων ἡμῶν; καὶ εἶπεν Πρὸς σέ, ὁ ἄρχων. 6 καὶ ἀνέστη καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον, καὶ ἐπέχεεν τὸ ἔλαιον ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ καὶ εἶπεν αὐτῷ Τάδε λέγει κύριος ὁ θεὸς Ἰσραηλ Κέχρικά σε εἰς βασιλεῖα ἐπὶ λαὸν κυρίου ἐπὶ τὸν Ἰσραηλ, 7 καὶ ἐξολεθρεύσεις τὸν οἶκον Αχααβ τοῦ κυρίου σου ἐκ προσώπου μου καὶ ἐκδικήσεις τὰ αἵματα τῶν δούλων μου τῶν προφητῶν καὶ τὰ αἵματα πάντων τῶν δούλων κυρίου ἐκ χειρὸς Ἰεζαβελ*

³⁵⁷ *Encyclopaedia Judaica* (ed. by Fred Skolnik), Second Edition, USA: Macmillan Reference, 2006, vol. 6, λ. *Elisha*, σ. 350

³⁵⁸ Lemche Niels Peter, *The Israelites in History and Tradition*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1998, σσ. 175-176

³⁵⁹ *καὶ νῦν ἀπόστειλον συνάθροισον πρὸς με πάντα Ἰσραηλ εἰς ὄρος τὸ Καρμήλιον καὶ τοὺς προφῆτας τῆς αἰσχύνης τετρακοσίους καὶ πενήκοντα καὶ τοὺς προφῆτας τῶν ἄλσων τετρακοσίους ἐσθίοντας τράπεζαν Ἰεζαβελ.*

μέχρι και εκείνη την περίοδο το όνομα της θεάς Asherah ήταν γνωστό, με τον συντάκτη να προσπαθεί, επιπλέον, να δυσφημίσει την θεά τοποθετώντας την δίπλα σε ονόματα όπως εκείνα του Baal και της Ιεζάβελ ενώ, πολεμική ασκείται και εναντίον του Baal όπου το όνομά του μεταφράζεται ως “ντροπή”.³⁶⁰

Το τέλος της λατρείας του Baal στην Σαμάρεια επέρχεται μετά τον θάνατο του Οχοζία, της Ιεζάβελ και άλλων προσώπων που ανήκαν στην δυναστεία των Αμβριδών (Δ' Βασ. 9-10)³⁶¹ αλλά και με την καταστροφή του ομώνυμου ιερού της πόλης από τον Ιού και την δολοφονία των ιερέων που υπηρετούσαν εκεί (Δ' Βασ. 10, 25-27³⁶²), οδηγώντας έτσι σε τέλος τον διπλωματικό συγκρητισμό της δυναστείας των Αμβριδών.³⁶³

Αναφορικά με την θρησκευτική κατάσταση του βασιλείου την επόμενη περίοδο, σύμφωνα με τον Lemche, παρατηρείται κενό πηγών μεταξύ των ετών 845-750 π.Χ. ενώ, για εκείνη των μέσων του 8ου αι. μπορούν να φανούν χρήσιμες οι μαρτυρίες των προφητών Αμώς και Ωσηέ (αναλυτική παρουσίασή τους στην σχετική με την εποχή των προφητών ενότητα), αν και στερούνται αντικειμενικότητας καθώς, σύμφωνα με τον εν λόγω ερευνητή, αυτοί ήταν εκπρόσωποι μιας νέας θρησκευτικής στάσης, πολέμιοι της επίσημης θρησκείας και της ιδιωτικής ευσέβειας.³⁶⁴ Δημοφιλής, πάντως, θρησκεία, μεταξύ του λαού τότε, συνέχιζε να είναι η παραδοσιακή χανααντική λατρεία με τους προαναφερθέντες προφήτες να στοχεύουν με τις μεταρρυθμιστικές τους ιδέες στο μεγάλο αυτό τμήμα του πληθυσμού.³⁶⁵

Πιο συγκεκριμένα, για την επόμενη περίοδο, η οποία αποτυπώνεται στο Δ' Βασ. 17 και σχετίζεται με την βασιλεία του Σαλμανάσαρ στους Ασσυρίους (περ. 726-722 π.Χ.), ο Knoppers σημειώνει ότι οι Ασσύριοι κατακτητές δεν επέβαλλαν στους υποτελείς τους

³⁶⁰ Binger Tilde, *Asherah. Goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997, σ. 114

³⁶¹ Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σ. 267

³⁶² **25** και ἐγένετο ὡς συνετέλεσεν ποιῶν τὴν ὀλοκαύτωσιν, καὶ εἶπεν Ἰου τοῖς παρατρέχουσιν καὶ τοῖς τριστάταις Εἰσελθόντες πατάξατε αὐτούς, ἀνὴρ μὴ ἐξελθάτω ἐξ αὐτῶν· καὶ ἐπάταξαν αὐτοὺς ἐν στόματι ῥομφαίας, καὶ ἔρριψαν οἱ παρατρέχοντες καὶ οἱ τριστάται καὶ ἐπορεύθησαν ἕως πόλεως οἴκου τοῦ Βααλ. **26** καὶ ἐξήνεγκαν τὴν στήλην τοῦ Βααλ καὶ ἐνέπρησαν αὐτήν. **27** καὶ κατέσπασαν τὰς στήλας τοῦ Βααλ καὶ καθεῖλον τὸν οἶκον τοῦ Βααλ καὶ ἔταξαν αὐτὸν εἰς λυτρώνας ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης.

³⁶³ Άλμπερτς Ράινερ, *Η ιστορία της θρησκείας του Ισραήλ κατά τους χρόνους της Παλαιάς Διαθήκης*, μετάφρ. Πολυξένη Αντωνοπούλου, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2006, σσ. 322-323

³⁶⁴ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, Bloomsbury T&T Clark, 2015, σσ. 178-179

³⁶⁵ Ο.π., σ. 180

κατοίκους του Βορείου Βασιλείου την δική τους θρησκεία, με εξαίρεση το χωρίο Δ' Βασ. 17, 24-27³⁶⁶, στο οποίο ο βιβλικός συντάκτης κάνει λόγο για κάποιον Ασσύριο μονάρχη που προσπάθησε να αναβιώσει στην Bethel την παραδοσιακή λατρεία, χωρίς όμως να διαφαίνεται κάποια προσπάθεια επιβολής της.³⁶⁷

Το τέλος του Βορείου Βασιλείου επήλθε με την κατάκτησή του από τους Ασσυρίους το 722 π.Χ. όταν οι κατακτητές εκδιώξαν τους γηγενείς, εγκατέστησαν εκεί εισηγμένους ξένους πληθυσμούς υπό την ηγεσία τους και, ακολούθως, ονόμασαν την ασσυριακή, πλέον, επαρχία Samarina (Δ' Βασ. 17, 5-6³⁶⁸. 24³⁶⁹), όπως σημειώνει ο Lemche.³⁷⁰ Την εξαφάνιση αυτή των φυλών, που κατοικούσαν στο Βόρειο Βασίλειο μετά την καταστροφή του 722 π.Χ., ο Thompson, από την πλευρά του, την αιτιολογεί όχι ως γεγονός αμιγώς ιστορικό, αλλά ως επεξεργασμένο θεολογικά, μεταγενέστερο χρονικά και παρουσιασμένο από την οπτική της Ιερουσαλήμ.³⁷¹

Αντίθετος, πάντως, με τους Lemche και Thompson εμφανίζεται ο Knoppers ο οποίος υποστήριξε ότι ακόμη και μετά την επιδρομή των Ασσυρίων, είναι πιθανόν να κατοικούσε στην Σαμάρεια ένα τμήμα βορειοϊσραηλιτών οι οποίοι συνέχισαν και ανέπτυξαν την γιαχβική θρησκεία, με αποτέλεσμα να δύνανται να θεωρηθούν πρόγονοι των Σαμαρειτών Γιαχβιστών της περσικής περιόδου.³⁷²

³⁶⁶ 24 Καὶ ἤγαγεν βασιλεὺς Ἀσσυρίων ἐκ Βαβυλῶνος τὸν ἐκ Χουνθα καὶ ἀπὸ Αἰα καὶ ἀπὸ Αἰμαθ καὶ Σεπφαρουαῖν, καὶ κατώκισθησαν ἐν πόλεσιν Σαμαρείας ἀντὶ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ καὶ ἐκκληρονόμησαν τὴν Σαμάρειαν καὶ κατώκισαν ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῆς. 25 καὶ ἐγένετο ἐν ἀρχῇ τῆς καθέδρας αὐτῶν οὐκ ἐφοβήθησαν τὸν κύριον, καὶ ἀπέστειλεν κύριος ἐν αὐτοῖς τοὺς λέοντας, καὶ ἦσαν ἀποκτείνοντες ἐν αὐτοῖς. 26 καὶ εἶπον τῷ βασιλεῖ Ἀσσυρίων λέγοντες Τὰ ἔθνη, ἃ ἀπόκισας καὶ ἀντεκάθισας ἐν πόλεσιν Σαμαρείας, οὐκ ἔγνωσαν τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ τῆς γῆς, καὶ ἀπέστειλεν εἰς αὐτοὺς τοὺς λέοντας, καὶ ἰδοὺ εἰσὶν θανατοῦντες αὐτούς, καθότι οὐκ οἶδασιν τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ τῆς γῆς. 27 καὶ ἐνετείλατο ὁ βασιλεὺς Ἀσσυρίων λέγων Ἀπάγετε ἐκεῖθεν καὶ πορευέσθωσαν καὶ κατοικεῖτωσαν ἐκεῖ καὶ φωτιοῦσιν αὐτοὺς τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ τῆς γῆς.

³⁶⁷ Knoppers Gary N., *In Search of Post-Exilic Israel: Samaria After the Fall of the Northern Kingdom* στο Day John (ed. by), *In Search of Pre-Exilic Israel*, JSOT Supplement Series (406), London-New York: T&T Clark, 2004, σσ. 150-180, σ. 162

³⁶⁸ 5 καὶ ἀνέβη ὁ βασιλεὺς Ἀσσυρίων ἐν πάσῃ τῇ γῇ καὶ ἀνέβη εἰς Σαμάρειαν καὶ ἐπολιόρκησεν ἐπ' αὐτὴν τρία ἔτη. 6 ἐν ἔτει ἐνάτῳ Ὡσηε συνέλαβεν βασιλεὺς Ἀσσυρίων τὴν Σαμάρειαν καὶ ἀπόκισεν τὸν Ἰσραὴλ εἰς Ἀσσυρίους καὶ κατώκισεν αὐτοὺς ἐν Αλαε καὶ ἐν Αβωρ, ποταμοῖς Γωζαν, καὶ Ὀρη Μήδων.

³⁶⁹ Καὶ ἤγαγεν βασιλεὺς Ἀσσυρίων ἐκ Βαβυλῶνος τὸν ἐκ Χουνθα καὶ ἀπὸ Αἰα καὶ ἀπὸ Αἰμαθ καὶ Σεπφαρουαῖν, καὶ κατώκισθησαν ἐν πόλεσιν Σαμαρείας ἀντὶ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ καὶ ἐκκληρονόμησαν τὴν Σαμάρειαν καὶ κατώκισαν ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῆς.

³⁷⁰ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 146

³⁷¹ Thompson Thomas E., *The Mythic Past*, London: Basic Books, 2000, σ. 185

³⁷² Knoppers Gary N., *In Search of Post-Exilic Israel: Samaria After the Fall of the Northern Kingdom* στο ed. by John Day, *In Search of Pre-Exilic Israel*, JSOT Supplement Series (406), T&T Clark, 2004, pp. 150-180, σ. 172

ii) Το Νότιο Βασίλειο (926/5-587/6 π.Χ.)

Μετά την διάσπαση του Ενιαίου Βασιλείου σε δύο ξεχωριστά, το Νότιο βρίσκεται να διοικεί ο υιός του Σολομώντα, Ροβοάμ, ο οποίος στο Γ' Βασ. 12 εμφανίζεται να επισκέπτεται την Συχέμ του Βορείου προκειμένου να ανακηρυχθεί βασιλιάς τους, πράξη η οποία, όπως είναι ήδη γνωστό, οδήγησε και στην απόσχιση του Βορείου Βασιλείου ως αντίδραση από πλευράς των κατοίκων στο πρόσωπό του καθώς ούτε επί της βασιλείας του δεν ήταν δυνατόν να απαλλαγούν από την βαριά φορολογία που τους είχε επιβάλλει ο Σολομών.³⁷³

Την περίοδο αυτή το Νότιο Βασίλειο φαίνεται έχει έναν μετριοπαθή ρόλο, με τον Lemche να υποστηρίζει ότι το βιβλικό κείμενο υπονοεί ότι αυτό είναι υποτελές του Βορείου, το οποίο, εντούτοις, όμως, δεν προσπάθησε να το ενσωματώσει υπό την εξουσία του.³⁷⁴ Ο ασαφής, βέβαια, αυτός ρόλος του Νοτίου Βασιλείου και η επιθυμία του να μην αναμειχθεί στα πολιτικά γεγονότα της περιόδου, κατά τον Lemche, είναι που το οδήγησε στο να υποταχθεί, χωρίς δεύτερη σκέψη, στην κυριαρχία των Ασσυρίων.³⁷⁵

Για αποδυνάμωση του Νοτίου Βασιλείου έκανε λόγο και ο Finkelstein υποστηρίζοντας ότι η εμφάνιση της “ανταγωνιστικής” δυναστείας των Αμβριδών ήταν η αιτία του περιορισμού της εξουσίας της δαυδικής δυναστείας στο νότιο τμήμα του βασιλείου, με το βόρειο τμήμα να επιστρέφει στο χαναανιτικό μοντέλο της 2^{ης} χιλ. π.Χ. και το νότιο να παρακμάζει και να καταλήγει, κατά κάποιο τρόπο, εξαρτημένο από το βόρειο.³⁷⁶

Εξετάζοντας, τώρα, θεολογικά την περίοδο εκείνη φαίνεται πως η θρησκευτική κατάσταση στο Νότιο Βασίλειο δεν δείχνει να διαφοροποιείται από εκείνη του Βορείου με τον Ροβοάμ (περ. 926-910 π.Χ.) να βρίσκεται αντιμέτωπος με την ειδωλολατρία ήδη από την αρχή της διάσπασης του ενιαίου κράτους (Γ' Βασ. 14, 22-24³⁷⁷). Η παρουσία

³⁷³ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 162

³⁷⁴ Ο.π., σ. 144 βλ. και Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 113

³⁷⁵ Ο.π., σ. 146

³⁷⁶ Finkelstein Israel, *The rise of Jerusalem and Judah: the missing link*, *Levant* 33 (2001), no. 1, σσ. 105–115, σ. 108

³⁷⁷ 22 καὶ ἐποίησεν Ροβοαμ τὸ πονηρὸν ἐνώπιον κυρίου καὶ παρεζήλωσεν αὐτὸν ἐν πᾶσιν, οἷς ἐποίησαν

αυτή της ειδωλολατρίας, όπως είναι φυσικό, συνεχίστηκε και αργότερα όταν η βασίλισσα Αθαλία (845-840 π.Χ.), μητέρα του Οχοζία (Ahaziah), προσπάθησε να μιμηθεί την τακτική του συζύγου της, αλλά και του Ιού (Jehu) (Δ' Βασ. 11, 1³⁷⁸. βλ και Β' Παραλ. 21, 4³⁷⁹).

Δυστυχώς, όμως, η κίνηση αυτή της Αθαλίας δεν είχε καλή κατάληξη, καθώς τερματίστηκε από το “πραξικόπημα”, όπως το ονομάζουν οι Provan, Long και Longman, του αρχιερέα Ιωδαέ, όπου ο νεαρός Ιωάς (840-801 π.Χ.) την διαδέχεται στον θρόνο, μέσω του Ιωδαέ εν είδει αντιβασιλέα (Δ' Βασ. 11-12)³⁸⁰, σε μια περίοδο που ο λαός, όπως σημειώνει ο Ολυμπίου, συνέχιζε να τελεί λατρείες σε ιερά κορυφής.³⁸¹

Το “πραξικόπημα” αυτό, πάντως, κατά τον Roberts, πέραν της ώθησης που άσκησε ώστε ο Ιωάς να ανέλθει στον βασιλικό θρόνο, οδήγησε σε ανανέωση της διαθήκης με τον Θεό, αλλά και σε αιματηρή καταστολή της λατρίας του Baal που είχε εισαγάγει η θυγατέρα του Αχαάβ, Αθαλία.³⁸² Δυστυχώς, όμως, η ειδωλολατρία επανήλθε στο βασίλειο μετά τον θάνατο του αρχιερέα Ιωδαέ (Β' Παραλ. 24, 17-18³⁸³), καθώς ο Ιωάς βρέθηκε πλέον υπό την επιρροή των αρχόντων.

Την επιρρέπεια αυτή του Νοτίου Βασιλείου στην ειδωλολατρία ήρθαν να ανακόψουν, έστω και για λίγο οι θρησκευτικές μεταρρυθμίσεις των βασιλέων Ασά, Εζεκία και Ιωσία οι οποίες, παρά την αποτυχία τους, βοήθησαν έστω και λίγο στην πορεία του λαού του Ισραήλ προς τον μονοθεϊσμό ενώ, και η εισβολή του ασσύριου βασιλιά Σενναχερήβ στην Ιουδαία (περ. 701 π.Χ.) πιθανώς, ευθυνόταν για την μεταρρύθμιση του Ιωσία, αλλά και για την εμφάνιση του Δευτερονομιστικού

οί πατέρες αὐτοῦ, καὶ ἐν ταῖς ἀμαρτίαις αὐτῶν, αἷς ἡμαρτον, 23 καὶ ὠκοδόμησαν ἑαυτοῖς ὑψηλὰ καὶ στήλας καὶ ἄλση ἐπὶ πάντα βουνὸν ὑψηλὸν καὶ ὑποκάτω παντὸς ξύλου συσκίου· 24 καὶ σύνδεσμος ἐγενήθη ἐν τῇ γῆ, καὶ ἐποίησαν ἀπὸ πάντων τῶν βδελυγμάτων τῶν ἐθνῶν, ὧν ἐζήρην κύριος ἀπὸ προσώπου υἱῶν Ἰσραὴλ.

³⁷⁸ Καὶ Γοθολια ἡ μήτηρ Οχοζίου εἶδεν ὅτι ἀπέθανον οἱ υἱοὶ αὐτῆς, καὶ ἀπόλεσεν πᾶν τὸ σπέρμα τῆς βασιλείας.

³⁷⁹ καὶ ἀνέστη Ἰωραμ ἐπὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ καὶ ἐκραταιώθη καὶ ἀπέκτεινεν πάντας τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ ἐν ῥομφαίᾳ καὶ ἀπὸ τῶν ἀρχόντων Ἰσραὴλ.

³⁸⁰ Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σ. 267

³⁸¹ Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμὰ ως χώρος λατρίας στο αρχαίο Ισραήλ*, Αθήνα: Έννοια, 2008, σ. 167

³⁸² Roberts J. J. M., *The Divided Monarchy* στο Susan Niditch (ed. by), *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* (ed. by Susan Niditch), UK: John Wiley and Sons, 2016, σσ. 204-218, σ. 206

³⁸³ 17 καὶ ἐγένετο μετὰ τὴν τελευτὴν Ἰωδαε εἰσῆλθον οἱ ἄρχοντες Ἰουδα καὶ προσεκύνησαν τὸν βασιλέα· τότε ἐπήκουσεν αὐτοῖς ὁ βασιλεὺς. 18 καὶ ἐγκατέλιπον τὸν κύριον θεὸν τῶν πατέρων αὐτῶν καὶ ἐδούλευον ταῖς Ἀστάρταις καὶ τοῖς εἰδώλοις· καὶ ἐγένετο ὁργὴ ἐπὶ Ἰουδα καὶ ἐπὶ Ἱερουσαλημ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ.

κινήματος.

Αρχικά, μια πολύ πρώιμη προσπάθεια είναι εκείνη του βασιλιά Ασά (908-868 π.Χ.), τον οποίο οι συντάκτες των Γ' Βασιλειών (15, 11-15³⁸⁴) και Β' Παραλειπομένων (14, 2-5³⁸⁵. 15, 11-18³⁸⁶) επαινούν για τις μεταρρυθμιστικές του κινήσεις στον τομέα της θρησκείας.³⁸⁷ Ο Na'aman, σχολιάζοντας την κίνηση αυτή του Ασά, σημειώνει ότι παρατηρείται ομοιότητα με την μεταρρύθμιση του Εζεκία καθώς και οι δύο προχωρούν στην καταστροφή κάποιου ειδωλολατρικού λατρευτικού αντικειμένου (Γ' Βασ. 15, 12-13³⁸⁸ και Δ' Βασ. 18, 4³⁸⁹ αντίστοιχα)³⁹⁰, με τον Ολυμπίου να συμπληρώνει σχετικά ότι, παρά την προσπάθεια αυτή του Ασά, δεν κατέστη δυνατό να απομακρυνθεί το μεγαλύτερο μέρος των βαμώθ και της λατρείας τους.³⁹¹

Μερικά χρόνια αργότερα και παραλείποντας ορισμένους βασιλείς, στο προσκήνιο έρχονται οι Εζεκίας (725-697 π.Χ.) και Ιωσίας (639-609 π.Χ.), οι οποίοι προχωρούν

³⁸⁴ **11** και ἐποίησεν Ἀσα τὸ εὐθεὸς ἐνώπιον κυρίου ὡς Δαυιδ ὁ πατὴρ αὐτοῦ. **12** καὶ ἀφεῖλεν τὰς τελετὰς ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἐξαπέστειλεν πάντα τὰ ἐπιτηδεύματα, ἃ ἐποίησαν οἱ πατέρες αὐτοῦ. **13** καὶ τὴν Ἀνα τὴν μητέρα αὐτοῦ μετέστησεν τοῦ μὴ εἶναι ἡγουμένην, καθὼς ἐποίησεν σύνοδον ἐν τῷ ἄλσει αὐτῆς, καὶ ἐξέκομεν Ἀσα τὰς καταδύσεις αὐτῆς καὶ ἐνέπρησεν πυρὶ ἐν τῷ χειμάρρῳ Κεδρων. **14** τὰ δὲ ὑψηλὰ οὐκ ἐξῆρεν· πλὴν ἡ καρδία Ἀσα ἦν τελεία μετὰ κυρίου πάσας τὰς ἡμέρας αὐτοῦ. **15** καὶ εἰσήνεγκεν τοὺς κίονας τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ τοὺς κίονας αὐτοῦ εἰσήνεγκεν εἰς τὸν οἶκον κυρίου, ἀργυροῦς καὶ χρυσοῦς καὶ σκεύη.

³⁸⁵ **2** καὶ ἀπέστησεν τὰ θυσιαστήρια τῶν ἀλλοτριῶν καὶ τὰ ὑψηλὰ καὶ συνέτριψεν τὰς στήλας καὶ ἐξέκομεν τὰ ἄλση **3** καὶ εἶπεν τῷ Ιουδα ἐκζητῆσαι τὸν κύριον θεὸν τῶν πατέρων αὐτῶν καὶ ποιῆσαι τὸν νόμον καὶ τὰς ἐντολάς. **4** καὶ ἀπέστησεν ἀπὸ πασῶν τῶν πόλεων Ιουδα τὰ θυσιαστήρια καὶ τὰ εἰδωλά. καὶ εἰρήνευσεν· **5** πόλεις τειχίρεις ἐν γῇ Ιουδα, ὅτι εἰρήνευσεν ἡ γῆ· καὶ οὐκ ἦν αὐτῷ πόλεμος ἐν τοῖς ἔτεσιν τούτοις, ὅτι κατέπαυσεν αὐτῷ κύριος.

³⁸⁶ **11** καὶ ἔθυσεν τῷ κυρίῳ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἀπὸ τῶν σκύλων, ὧν ἦνεγκαν, μόσχους ἑπτακοσίους καὶ πρόβατα ἑπτακασίγια. **12** καὶ διήλθεν ἐν διαθήκῃ ζητῆσαι κύριον θεὸν τῶν πατέρων αὐτῶν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς· **13** καὶ πᾶς, ὃς ἐὰν μὴ ἐκζητήσῃ κύριον θεὸν Ἰσραὴλ, ἀποθάνειται ἀπὸ νεωτέρου ἕως πρεσβυτέρου, ἀπὸ ἀνδρὸς ἕως γυναικός. **14** καὶ ὤμοσαν ἐν τῷ κυρίῳ ἐν φωνῇ μεγάλῃ καὶ ἐν σάλπιγγιν καὶ ἐν κερατίνας. **15** καὶ ἠυφράνθησαν πᾶς Ιουδα περὶ τοῦ ὄρκου, ὅτι ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς ὤμοσαν καὶ ἐν πάσῃ θελήσει ἐζήτησαν αὐτόν, καὶ εὐρέθη αὐτοῖς καὶ κατέπαυσεν αὐτοῖς κύριος κυκλόθεν. **16** καὶ τὴν Μααχα τὴν μητέρα αὐτοῦ μετέστησεν τοῦ μὴ εἶναι τῇ Ἀστάρτῃ λειτουργοῦσαν καὶ κατέκομεν τὸ εἶδωλον καὶ κατέκαυσεν ἐν χειμάρρῳ Κεδρων. **17** πλὴν τὰ ὑψηλὰ οὐκ ἀπέστησαν, ἔτι ὑπῆρχεν ἐν τῷ Ἰσραὴλ· ἀλλ' ἡ καρδία Ἀσα ἐγένετο πλήρης πάσας τὰς ἡμέρας αὐτοῦ. **18** καὶ εἰσήνεγκεν τὰ ἅγια Δαυιδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ τὰ ἅγια οἴκου κυρίου τοῦ θεοῦ, ἀργύριον καὶ χρυσίον καὶ σκεύη.

³⁸⁷ Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σ. 262

³⁸⁸ **12** καὶ ἀφεῖλεν τὰς τελετὰς ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἐξαπέστειλεν πάντα τὰ ἐπιτηδεύματα, ἃ ἐποίησαν οἱ πατέρες αὐτοῦ. **13** καὶ τὴν Ἀνα τὴν μητέρα αὐτοῦ μετέστησεν τοῦ μὴ εἶναι ἡγουμένην, καθὼς ἐποίησεν σύνοδον ἐν τῷ ἄλσει αὐτῆς, καὶ ἐξέκομεν Ἀσα τὰς καταδύσεις αὐτῆς καὶ ἐνέπρησεν πυρὶ ἐν τῷ χειμάρρῳ Κεδρων.

³⁸⁹ αὐτὸς ἐξῆρεν τὰ ὑψηλὰ καὶ συνέτριψεν πάσας τὰς στήλας καὶ ἐξωλέθρευσε τὰ ἄλση καὶ τὸν ὄφιν τὸν χαλκοῦν, ὃν ἐποίησεν Μωυσῆς, ὅτι ἕως τῶν ἡμερῶν ἐκείνων ἦσαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ θυμιῶντες αὐτῷ, καὶ ἐκάλεσεν αὐτὸν Νεεθαν.

³⁹⁰ Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2006, σ. 276

³⁹¹ Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμὰ ως χώρος λατρείας στο αρχαίο Ἰσραήλ*, Αθήνα: Ἐννοια, 2008, σ. 165

επίσης σε μεταρρυθμιστικές κινήσεις στον τομέα της θρησκείας και της λατρείας ενώ, μεταξύ αυτών των δύο παρεμβάλλονται οι βασιλείες των Μανασσή (696-642 π.Χ.) και Αμμών (641-640 π.Χ.) οι οποίοι ευνόησαν την ειδωλολατρία.

Επόμενη μεταρρυθμιστική προσπάθεια, πολύ μεταγενέστερη όμως χρονικά, τον 8ο αι. π.Χ., είναι εκείνη του βασιλιά Εζεκία (Δ' Βασ. 18, 3-6³⁹². Β' Παραλ. 29, 3 - 31, 21) σε μια περίοδο σημαντική για την ιστορία του βιβλικού Ισραήλ, αλλά και ενδιαφέρουσα ερευνητικά, με ζητήματα όπως εκείνο της ομοιότητας των διηγήσεων που αφορούν τις μεταρρυθμίσεις του Εζεκία με τις αντίστοιχες για τον Ιωσία να δημιουργούν σύγχυση και ερωτηματικά στην έρευνα, όπως σημειώνει ο Grabbe.³⁹³ Ο προβληματισμός, ωστόσο, των ερευνητών επεκτάθηκε και σε έτερα ζητήματα όπως εκείνο της έκτασης των διηγήσεων των Δ' Βασιλειών και Β' Παραλειπομένων για τον Εζεκία, αλλά και σε αυτό της ιστορικότητας της εν λόγω μεταρρύθμισης.

Πιο αναλυτικά, αναφορικά με το πρώτο ζήτημα, αυτό της ομοιότητας, γίνεται αντιληπτό ότι οι προαναφερθείσες διηγήσεις διαφέρουν στην έκταση, με τον Δευτερονομιστή συντάκτη να αφιερώνει μόνο δύο χωρία στις θρησκευτικές μεταρρυθμίσεις (Δ' Βασ. 18, 4. 22³⁹⁴) και τον Χρονικογράφο από την άλλη πλευρά να αφιερώνει αντίστοιχα τρία ολόκληρα κεφάλαια (Β' Παραλ. 29, 30 και 31)³⁹⁵, κάτι που ο McCarter κατανοεί ως ευθύνη του ιστορικού που συνέγραψε το κείμενο του Δ' Βασιλειών και στον οποίο φαίνεται να είχε ανατεθεί η συγγραφή από τον Ιωσία, τονίζοντας έτσι την συμβολή του προστάτη του.³⁹⁶

³⁹² 3 και έποίησεν τὸ εὐθὲς ἐν ὀφθαλμοῖς κυρίου κατὰ πάντα, ὅσα ἐποίησεν Δαυὶδ ὁ πατὴρ αὐτοῦ. 4 αὐτὸς ἐξῆρεν τὰ ὑψηλὰ καὶ συνέτριψεν πάσας τὰς στήλας καὶ ἐξωλέθρευσεν τὰ ἄλση καὶ τὸν ὄφιν τὸν χαλκοῦν, ὃν ἐποίησεν Μωυσῆς, ὅτι ἕως τῶν ἡμερῶν ἐκείνων ἦσαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ θυμιῶντες αὐτῷ, καὶ ἐκάλεσεν αὐτὸν Νεεσθαν. 5 ἐν κυρίῳ θεῷ Ἰσραὴλ ἤλπισεν, καὶ μετ' αὐτὸν οὐκ ἐγενήθη ὁμοῖος αὐτῷ ἐν βασιλεῦσιν Ἰουδα καὶ ἐν τοῖς γενομένοις ἔμπροσθεν αὐτοῦ· 6 καὶ ἐκολλήθη τῷ κυρίῳ, οὐκ ἀπέστη ὀπισθεν αὐτοῦ καὶ ἐφύλαξεν τὰς ἐντολάς αὐτοῦ, ὅσας ἐνετείλατο Μωυσῆ·

³⁹³ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σ. 195, βλ. Καὶ Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2006, σ. 274

³⁹⁴ 4 αὐτὸς ἐξῆρεν τὰ ὑψηλὰ καὶ συνέτριψεν πάσας τὰς στήλας καὶ ἐξωλέθρευσεν τὰ ἄλση καὶ τὸν ὄφιν τὸν χαλκοῦν, ὃν ἐποίησεν Μωυσῆς, ὅτι ἕως τῶν ἡμερῶν ἐκείνων ἦσαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ θυμιῶντες αὐτῷ, καὶ ἐκάλεσεν αὐτὸν Νεεσθαν. 22 καὶ ὅτι εἶπας πρὸς με 'Επὶ κύριον θεὸν πεποιθήμεν· οὐχὶ αὐτὸς οὗτος, οὗ ἀπέστησεν Εζεκιας τὰ ὑψηλὰ αὐτοῦ καὶ τὰ θυσιαστήρια αὐτοῦ καὶ εἶπεν τῷ Ἰουδα καὶ τῇ Ἱερουσαλὴμ 'Ἐνώπιον τοῦ θυσιαστηρίου τούτου προσκυνήσετε ἐν Ἱερουσαλὴμ;

³⁹⁵ Knoppers Gary N., *History and Historiography: The Royal Reforms* στο Long Philips V. (ed. by), *Israel's Past in Present Research, Sources for Biblical and Theological Study*, vol. 7, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1999, σσ. 557-578, σ. 567

³⁹⁶ McCarter P. Kyle, Jr., *The Religious Reforms of Hezekiah and Josiah* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 55-74, σ. 58

Κριτική στα παραπάνω άσκησε ο Na'aman καταλήγοντας στο συμπέρασμα ότι, με βάση την έκταση των Β' Παραλ. 29-31, τα περιγραφόμενα δεν μπορούν να εκληφθούν ως ιστορικά αξιόπιστα και θα έπρεπε να απουσιάζουν από τις συζητήσεις περί ιστορικότητας.³⁹⁷

Αναφορικά με το δεύτερο ζήτημα, εκείνο της ιστορικότητας της μεταρρύθμισης, αυτό φαίνεται να δίχασε τους ερευνητές. Έτσι, ο Liverani εκφράζοντας την παραδοσιακή άποψη της έρευνας παρουσιάζεται βέβαιος για την πραγματοποίηση της μεταρρύθμισης σημειώνοντας ότι ο Εζεκίας είναι ο πρώτος βασιλιάς του Ιούδα στον οποίο ο δευτερονομιστής ιστορικός αποδίδει την καταστροφή των βαμώθ/υπαίθριων ιερών.³⁹⁸

Στην ίδια γραμμή σκέψης και οι Provan, Long και Longman υποστήριξαν ότι δεν είναι απίθανο οι μεταρρυθμιστικές προσπάθειες του Εζεκία να ξεκίνησαν κατά το πρώτο κιάλας έτος της βασιλείας του, το 727-726 π.Χ.³⁹⁹ Παρόμοια άποψη εξέφρασε και ο Lemche καθώς, ο Δευτερονομιστής συντάκτης και ο Χρονικογράφος φαίνεται να συμφωνούν στο γεγονός ότι θα μπορούσε να γίνει μια σημαντική μεταρρύθμιση του ναού, αλλά και η θρησκευτική εγκαθίδρυση στην προ της Βαβυλωνίου Αιχμαλωσίας περίοδο.⁴⁰⁰

Για τον Grabbe, πάλι, το ερώτημα εάν πράγματι η μεταρρύθμιση αυτή έλαβε χώρα μένει ανοιχτό, παρόλο που η ιστορία φαίνεται να απεικονίζει κάποια γεγονότα από την βασιλεία του εν λόγω βασιλιά.⁴⁰¹ Τις παραπάνω απόψεις, τέλος, συμπληρώνει εκείνη του Na'aman, ότι η μεταρρύθμιση αυτή του Εζεκία απετέλεσε πρότυπο για τον Ιωσία, αλλά και πρόδρομός του στην εκπλήρωση του Νόμου του Δευτερονομίου.⁴⁰²

Εξετάζοντας, τώρα, θεολογικά την εν λόγω μεταρρύθμιση, όπως είναι ήδη γνωστό, στόχος της ήταν η εξάλειψη της επικρατούσας τότε ειδωλολατρίας (Δ' Βασ. 18, 4) καθώς, σύμφωνα με τον Brown, κυρίαρχα λατρευόμενη θεότητα και στα δύο

³⁹⁷ Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2006, σ. 275

³⁹⁸ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σσ. 155-156

³⁹⁹ Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σ. 272

⁴⁰⁰ Lemche Niels Peter, *Did a Reform like Josiah's Happen?* στο Davies Philip R., Edelman Diana V. (ed. by), *The Historian and the Bible. Essays in Honour of Lester L. Grabbe*, New York-London: T&T Clark, 2010 σσ. 11-19, σ. 15

⁴⁰¹ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σ. 200

⁴⁰² Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2006, σ. 287

βασίλεια, μετά την μετανάστευση των βορειοϊσραηλιτών στο Νότιο (μετά το 722 π.Χ.), φαίνεται να ήταν ο Γιαχβέ ενώ, ο ίδιος ερευνητής πρωτοτυπεί και, με βάση την επιγραφή όπου αναφέρονται τόσο ο *Γιαχβέ της Σαμάρειας* όσο και ο *Γιαχβέ της Teman* (εκτεταμένη αναφορά θα γίνει στο κεφάλαιο όπου εξετάζεται η οπτική της Αρχαιολογίας), κάνει λόγο για την ύπαρξη όχι ενός πολυθεϊσμού, αλλά ενός πολυγιαχβισμού.⁴⁰³

Αντίθετος με την άποψη του Brown εμφανίζεται ο Lemche, ο οποίος υποστηρίζει ότι η άφιξη των προσφύγων στο Νότιο Βασίλειο από τον Βορρά δεν επέφερε άμεση αλλαγή στην θρησκευτική ζωή του βασιλείου αλλά, αντιθέτως, συνέχισε για τους επόμενους αιώνες η άσκηση τόσο της επίσημης θρησκείας, όσο και των άλλων ποικίλων δημοφιλών λατρειών και μάλιστα σε τόσο μεγάλο βαθμό ώστε δεν επέτρεπε τις μεταρρυθμιστικές προσπάθειες εκ μέρους των Δευτερονομιστών.⁴⁰⁴

Στο πλαίσιο των μεταρρυθμιστικών προσπαθειών του Εζεκία, όμως, εντάσσεται και η διήγηση της καταστροφής από αυτόν του χάλκινου όφεως Νεεσθάν (Δ' Βασ. 18, 4⁴⁰⁵), την οποία ο Brown ερμηνεύει ως ενωτική προσπάθεια για τα δύο βασίλεια, μετά την καταστροφή του Βορείου και την πτώση της Σαμάρειας (722 π.Χ.), αλλά και ως στοιχείο θρησκευτικού διαχωρισμού από τους Χανααναίους⁴⁰⁶, με τον Lemche να παρατηρεί ότι το γεγονός αυτό απουσιάζει από την εκδοχή του Χρονικογράφου.⁴⁰⁷ Την σημασία της ύπαρξης του Νεεσθάν ο Omosor, πάντως, την ερμηνεύει ως ένδειξη ότι ο λαός μετέβη σταδιακά από τον πολυθεϊσμό στην μονολατρία διά μέσου του ενοθεϊσμού.⁴⁰⁸

Αντίθετη άποψη εξέφρασε ο Preuss ο οποίος υποστήριξε σχετικά ότι, ο όφης δεν προερχόταν από την περίοδο του Μωυσή ούτε απομακρύνθηκε από τον Ναό επί Εζεκία

⁴⁰³ Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σ. 12-13

⁴⁰⁴ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 185

⁴⁰⁵ αὐτὸς ἐξῆρεν τὰ ὑψηλὰ καὶ συνέτριψεν πάσας τὰς στήλας καὶ ἐξωλέθρευσεν τὰ ἄλση καὶ τὸν ὄφιν τὸν χαλκοῦν, ὃν ἐποίησεν Μωυσῆς, ὅτι ἕως τῶν ἡμερῶν ἐκείνων ἦσαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ θυμῶντες αὐτῷ, καὶ ἐκάλεσεν αὐτὸν Νεεσθαν.

⁴⁰⁶ Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σ. 15

⁴⁰⁷ Lemche Niels Peter, *Did a Reform like Josiah's Happen?* στο Davies Philip R., Edelman Diana V. (ed. by), *The Historian and the Bible. Essays in Honour of Lester L. Grabbe*, New York-London: T&T Clark, 2010, σσ. 11-19, σ. 14

⁴⁰⁸ Omosor Festus Osom, *Biblical Redaction and the Emergence of Absolute Monotheism: Implications for Religious Dialogue and Socio-Political Stability*, KIU Journal of Humanities 5(1), 2020, σσ. 129-139, σ. 133

αλλά, ίσως να ήταν ένα λατρευτικό σύμβολο της Ιερουσαλήμ, με πιθανόν θεραπευτικές ιδιότητες, το οποίο λειτουργούσε μεσολαβητικά για τους Χανααναίους και είχε καταγωγή από την Αίγυπτο⁴⁰⁹ με την προσφορά σε αυτό θυμιάματος να φανερώνει ίσως την τοποθέτησή του στον κυρίως Ναό.⁴¹⁰

Παρόμοια άποψη διατύπωσαν και οι King και Stager σημειώνοντας σχετικά ότι πριν την καταστροφή του από τον Εζεκία, ο οποίος και έδωσε σε αυτό το όνομα Νεεσθάν, αυτό χρησιμοποιούνταν για θεραπευτικούς λόγους σε τελετουργικά θεραπείας στο Ναό με προσφορά θυσιών από πλευράς των Ισραηλιτών.⁴¹¹ Για τον Ολυμπίου, πάντως, η αναφορά στον όφι δεν είναι στοιχείο που προστέθηκε από κάποιον συντάκτη, ούτε έχει μεταφερθεί από έτερο βιβλίο της Π.Δ.⁴¹²

Την περίοδο αυτή, προς τα τέλη της βασιλείας του Εζεκία, όμως, λαμβάνει χώρα και ένα εξίσου σημαντικό γεγονός, η εισβολή του ασύριου βασιλιά Σενναχερήβ στην Ιουδαία (Δ' Βασ. 18, 13-19, 36). Σχολιάζοντας το περιστατικό αυτό ο Ahlström αναφέρει για την προσωπικότητα του τότε βασιλιά Εζεκία ότι ενώ, το βιβλικό κείμενο τον παρουσιάζει ως έναν από τους καλύτερους βασιλείς του Ιούδα, εντούτοις εκείνος σχεδόν κατέστρεψε το βασίλειό του, παραδίδοντας, σύμφωνα με τις ασσυριακές επιγραφές, στα χέρια του εχθρού σαράντα έξι πόλεις, πολλά φρούρια και χωριά.⁴¹³

Πιο θετική φαίνεται να είναι η οπτική του Na'aman ο οποίος υποστήριξε ότι η επιδρομή αυτή, μαζί με τα καταστροφικά της αποτελέσματα, θα μπορούσε να εξηγήσει την εμφάνιση της δευτερονομιστικής σχολής και της μεταρρύθμισης του Ιωσία, χωρίς όμως να δύναται να μας βοηθήσει να κατανοήσουμε το υπόβαθρο εκείνης του Ιωσία.⁴¹⁴

Εξετάζοντας, τώρα, θεολογικά το γεγονός αυτό γίνεται αντιληπτό ότι και σε αυτή την περίπτωση οι ερευνητές διχάστηκαν σχετικά με τον ρόλο της επιδρομής στην θρησκευτική κατάσταση της περιόδου. Ο Grabbe, αρχικά, αναφέρει ως πολυσυζητημένο θέμα την άποψη περί της επιβολής της δικής τους λατρείας, από

⁴⁰⁹ Preuss Horst Dietrich, *Old Testament Theology (Vol. II)*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995, σσ. 216-217

⁴¹⁰ Γαλάνης Τιμολέων, *Το Ανεικόνιστο του Θεού και τα Είδωλα* (διδ. διατριβή), Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2015, σ. 334

⁴¹¹ King Philip J., Stager Lawrence E., *Life in Biblical Israel*, Library of Ancient Israel, Louisville-London: Westminster John Knox, 2001, σ. 84

⁴¹² Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμά ως χώρος λατρείας στο αρχαίο Ισραήλ*, Αθήνα: Έννοια, 2008, σσ. 171-172

⁴¹³ Ahlström Gösta W., *The Role of Archaeological and Literary Remains in Reconstructing Israel's History* στο Edelman Diana Vikander (ed.), *Fabric of History. Text, Artifact and Israel's Past*, JSOT Supplement Series (127), Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991, σσ.116-141, σσ. 122-123

⁴¹⁴ Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2006, σ. 284

πλευράς των Ασσυρίων καθώς, από την αρχή της μελέτης της σφηνοειδούς γραφής, έχει υποστηριχθεί ότι οι Ασσύριοι επέβαλαν τον θεό τους, τον Ashur, στους λαούς που κατακτούσαν.⁴¹⁵

Στην άποψη αυτή του Grabbe αντιτίθεται πλήρως ο Lemche ο οποίος υποστηρίζει ότι οι Ασσύριοι δεν επιθυμούσαν να επιβάλλουν την θρησκεία τους στους υποτελείς τους λαούς (εδώ το Νότιο Βασίλειο) καθώς θεωρούσαν τους κατακτηθέντες λαούς κατώτερους και χωρίς δικαίωμα να μετέχουν στην λατρεία του θεού Asshur.⁴¹⁶

Για χρήση δάνειων στοιχείων των Ασσυρίων από τους δευτερονομιστές συντάκτες, με σκοπό να τα χρησιμοποιήσουν κατάλληλα ώστε να εκφράσουν το μήνυμα ότι ο Γιαχβέ ήταν ο μοναδικός θεός, χωρίς παρόλα αυτά να αντιληφθούν ότι αυτά προέρχονταν από κάποια ξένη πηγή, κάνει λόγο ο Lemche.⁴¹⁷ Την άποψη αυτή του Lemche συμπληρώνει ο Sawah σημειώνοντας ότι, όλα τα άμεσα ευρήματα που έχουμε από το Νότιο Βασίλειο κάνουν λόγο για μια θρησκεία η οποία τόσο σε επίσημο, όσο και σε ανεπίσημο επίπεδο αποτελούσε την φυσική συνέχεια εκείνης της Χαναάν της Ε.Σ. Ι και νωρίτερα με την λατρεία χαναανιτικών θεοτήτων.⁴¹⁸

Παρόμοια άποψη φαίνεται να εκφράζει και ο Liverani ο οποίος υποστηρίζει ότι η θρησκεία των Ασσυρίων δεν επιβλήθηκε αλλά, ήταν παρούσα σε κάποιες κρατικές τελετές ή εθεωρείτο βασική αρχή ενώ, όλο αυτό οδήγησε σε έναν συγκρητισμό με τη διατήρηση των παλαιών χαναανιτικών λατρειών και την τροποποίηση του γιαχβισμού. Αυτή η επικρατούσα στον Βορρά κατάσταση ώθησε, επομένως, τους κατοίκους του Νοτίου Βασιλείου στο να οδηγήσουν την θρησκεία τους (τον γιαχβισμό) σε μια σαφέστερη και αποκλειστική κατεύθυνση.⁴¹⁹

Την κατεύθυνση αυτή προς την διαμόρφωση ενός αποκλειστικού μονοθεϊσμού εξέφρασε με σαφήνεια ο Machinist σημειώνοντας ότι η διήγηση για την εκστρατεία του Σενναχερήβ στην Ιουδαία επί Εζεκία (701 π.Χ.), παρά το γεγονός ότι κάνει λόγο για νίκη των Ασσυρίων επί της Ιερουσαλήμ εντούτοις, μέσω της αναφοράς για παραμονή του βασιλιά Εζεκία στον θρόνο την παραγμένη εκείνη περίοδο, καταδεικνύει

⁴¹⁵ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σ. 202

⁴¹⁶ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 187

⁴¹⁷ Ο.π., σ. 188

⁴¹⁸ Sawah Firas, *Jerusalem in the Age of the Kingdom of Judah* στο Thompson Thomas L. (ed. by), *Jerusalem in Ancient History and Tradition*, JSOT Supplement Series 381, London, New York: T&T Clark International, 2004, σσ. 114-144, σ. 138

⁴¹⁹ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 151-152

την ύπαρξη “Ιουδαϊκής” θεολογίας, σύμφωνα με την οποία ο Θεός παρέχει προστασία στην μοναρχία του Δαβίδ, τον Ναό και την πόλη της Ιερουσαλήμ, αλλά και το κράτος του Ιούδα.⁴²⁰

Στην ίδια γραμμή σκέψης φαίνεται να κινείται και ο Brown συμπληρώνοντας σχετικά ότι η θαυμαστή απώθηση του Σενναχερήβ από την Ιερουσαλήμ το 701 π.Χ. αποτελεί για τους υποστηρικτές του βιβλικού κειμένου την επιβεβαίωση της πεποίθησής τους στην εκλογή του οίκου Δαβίδ από τον Γιαχβέ.⁴²¹ Όμοια και ο Παύλου εντοπίζει στο γεγονός της επιδρομής, αλλά και σε εκείνο της μεταρρύθμισης του Ιωσία την βάση για την δημιουργία ενός “κρατικού” μονοθεϊσμού καθώς, μέσω της επιδρομής του ασσύριου μονάρχη, ο λαός συνειδητοποίησε ότι έπρεπε να επιστρέψει στην λατρεία του Γιαχβέ, προκειμένου να αντισταθεί στις επιδιώξεις του Σενναχερήβ.⁴²²

Οι προσπάθειες του Εζεκία, όμως, για μια εξυγίανση της λατρείας δεν καρποφόρησαν με τους βασιλείς Μανασσή και Αμμών, που ακολούθησαν, να επιστρέφουν στην ειδωλολατρία (Δ' Βασ. 21, 20-2⁴²³//Β' Παραλ. 33, 22-23⁴²⁴). Αρχικά ο Μανασσής, διάδοχος του Εζεκία, είχε επαναφέρει στο προσκήνιο όσα υπήρχαν στο λατρευτικό κομμάτι πριν την μεταρρύθμιση του Εζεκία (θρησκευτικός συγκρητισμός, επανοικοδόμηση βαμώθ και επαναφορά συμβόλων σχετικών με τις λατρείες γονιμότητας)⁴²⁵, οδηγώντας, έτσι, στον ισχυρότερο συγκρητισμό στην ισραηλιτική ιστορία, όπως υποστήριξε ο Ολυμπίου.⁴²⁶

Την παραπάνω θέση των Liverani και Ολυμπίου συμπληρώνει ο Κωνσταντίνου αναφέροντας ότι, ο Μανασσής ήταν υπεύθυνος και για την επανατοποθέτηση του

⁴²⁰ Machinist Peter, *The Rab Šāqēh at the Wall of Jerusalem: Israelite Identity in the Face of the Assyrian "Other"*, Hebrew Studies, Volume 41, 2000, σσ. 151-168, σ. 153

⁴²¹ Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σ. 23

⁴²² Παύλου Νικόλαος, *Η “Κρατική” Εδραίωση του Μονοθεϊσμού στον Βιβλικό Ισραήλ κατά τον 7ο αι. π.Χ.*, περιοδικό ΣΥΝΘΕΣΙΣ, τεύχ. 3, 2013, σσ. 220-232, σ. 231

⁴²³ **20** και ἐποίησεν τὸ πονηρὸν ἐν ὀφθαλμοῖς κυρίου, καθὼς ἐποίησεν Μανασσης ὁ πατὴρ αὐτοῦ, **21** καὶ ἐπορεύθη ἐν πάσῃ ὁδῷ, ἣ ἐπορεύθη ὁ πατὴρ αὐτοῦ, καὶ ἐλάτρευσεν τοῖς εἰδώλοις, οἷς ἐλάτρευσεν ὁ πατὴρ αὐτοῦ, καὶ προσεκύνησεν αὐτοῖς **22** καὶ ἐγκατέλιπεν τὸν κύριον θεὸν τῶν πατέρων αὐτοῦ καὶ οὐκ ἐπορεύθη ἐν ὁδῷ κυρίου.

⁴²⁴ **22** καὶ ἐποίησεν τὸ πονηρὸν ἐνώπιον κυρίου, ὡς ἐποίησεν Μανασσης ὁ πατὴρ αὐτοῦ, καὶ πᾶσιν τοῖς εἰδώλοις, οἷς ἐποίησεν Μανασσης ὁ πατὴρ αὐτοῦ, ἔθνην Ἀμμων καὶ ἐδούλευσεν αὐτοῖς. **23** καὶ οὐκ ἐταπεινώθη ἐναντίον κυρίου, ὡς ἐταπεινώθη Μανασσης ὁ πατὴρ αὐτοῦ, ὅτι υἱὸς αὐτοῦ Ἀμμων ἐπλήθυνεν πλημμέλειαν.

⁴²⁵ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 156

⁴²⁶ Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμὰ ως χώρος λατρείας στο αρχαίο Ισραήλ*, Αθήνα: Έννοια, 2008, σ. 174

αγάλματος της Asherah στον Ναό, στοιχείο το οποίο καταδεικνύει ότι η λατρεία της εν λόγω θεότητας παρέμενε ζωντανή στην συνείδηση των ανθρώπων, με τα άλλα λατρευτικά αντικείμενα να χάνουν σταδιακά την σημασία τους.⁴²⁷

Για την θρησκευτική κατάσταση της περιόδου η Marsman κάνει λόγο για ύπαρξη τουλάχιστον τριών ομάδων λατρευτών και, συγκεκριμένα εκείνους που ακολουθούσαν τον Μανασσή και λάτρευαν την Asherah ως σύζυγο του Γιαχβέ, εκείνους που λάτρευαν την *Βασίλισσα των Ουρανών* (*Queen of Heaven*⁴²⁸) και εκείνους που προτιμούσαν την μονοθεϊστική λατρεία του Γιαχβέ⁴²⁹, με τις γυναίκες να έχουν έναν ιδιαίτερο ρόλο στην λατρεία της Βασίλισσας των Ουρανών, αλλά και σε εκείνη του Tammuz (Ιεζ. 8, 14⁴³⁰)⁴³¹, μετέχοντας σε αυτήν με την μορφή τελετουργικού θρήνου, ως μέρους της επίσημης λατρείας, όπως παραθέτει σε εργασία του ο Dijkstra⁴³², με την Marsman να σημειώνει ότι μάλλον οι γυναίκες εδώ δεν νοούνταν ως ιδιαίτερη τάξη του υπεύθυνου για την λατρεία προσωπικού.⁴³³

Αναφορικά, τώρα, με τον Αμμών, μια πρόσφατη θεωρία μεταξύ των ιστορικών αποδίδει θεολογική χροιά στα παραπάνω γεγονότα, με αυτόν να δολοφονείται από την παράταξη των μεταρρυθμιστών της θρησκείας και σε αντίποινα ο λαός να επαναφέρει το κράτος στο “ορθόδοξο” καθεστώς (*status quo*), όπως σημειώνει ο Malamat.⁴³⁴ Η

⁴²⁷ Κωνσταντίνου Μ., *Η Ασερά του Γιαχβέ*,

https://www.academia.edu/38832324/%CE%97_%CE%91%CE%A3%CE%95%CE%A1%CE%91_T%CE%A5_%CE%93%CE%99%CE%91%CE%A7%CE%92%CE%95, σσ. 1-28, σ. 22

⁴²⁸ σσ. Σχετικά με την ταυτότητα της εν λόγω θεότητας η Ackerman σημειώνει σχετικά ότι ίσως αυτή να ήταν μια σύνθετη θεότητα που έφερε χαρακτηριστικά τόσο της δυτικής σημιτικής Asherah όσο και της ανατολικής σημιτικής Ishtar. Βλ. Ackerman Susan, *At Home with the Goddess* στο Dever W.G., Gitin S. (ed. by), *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2003, σσ. 455-468, σ. 461

⁴²⁹ Marsman Hennie J., *Women in Ugarit and Israel. Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, Leiden: Brill, 2003, σ. 484

⁴³⁰ και εισήγαγέ με ἐπὶ τὰ πρόθυρα τῆς πύλης οἴκου κυρίου τῆς βλεπούσης πρὸς βορρᾶν, καὶ ἰδοὺ ἐκεῖ γυναῖκες καθήμεναι θρηνοῦσαι τὸν Θαμμουζ,

⁴³¹ Marsman Hennie J., *Women in Ugarit and Israel. Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, Leiden: Brill, 2003, σ. 605

σσ. Επιπλέον, στην ίδια εργασία (σ. 609) η Marsman σημειώνει ότι ίσως ο Tammuz να λατρευόταν και από τους άνδρες του λαού. Την ίδια άποψη έχει εκφράσει και ο Dijkstra. Βλ. Meindert Dijkstra, *Women And Religion In The Old Testament* στο Becking Bob, Dijkstra Meindert, Korpel Marjo C.A., Vriezen Karel J.H. (ed. by), *Only One God? Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah*, London-New York: Sheffield Academic Press, 2001, σσ. 164-188, σ. 176

⁴³² Meindert Dijkstra, *El, The God Of Israel—Israel, The People Of Yhwh: On The Origins Of Ancient Israelite Yahwism* στο Becking Bob, Dijkstra Meindert, Korpel Marjo C.A., Vriezen Karel J.H. (ed. by), *Only One God? Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah*, London-New York: Sheffield Academic Press, 2001, σ. 176

⁴³³ Marsman Hennie J., *Women in Ugarit and Israel. Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, Leiden: Brill, 2003, σ. 606

⁴³⁴ Malamat Abraham, *History of Biblical Israel. Major Problems and Minor Issues (Culture and History of the Ancient Near East)*, Leiden: Brill, 2001, σ. 277

ανάγκη αυτή του λαού για επιστροφή στον δρόμο του Θεού πιθανότατα είχε προκύψει και εξαιτίας των αμαρτιών που είχαν διαπράξει βασιλείς, όπως ο Άχαζ (Δ' Βασ. 16,3⁴³⁵) και ο Μανασσής (Δ' Βασ. 21,6⁴³⁶), οι οποίοι σύμφωνα με το βιβλικό κείμενο είχαν προσφέρει τα παιδιά τους θυσία⁴³⁷ στον ειδωλολατρικό θεό Μολώχ (*Molech*) στην ειδωλολατρική λατρευτική εγκατάσταση που βρισκόταν στα νότια της Ιερουσαλήμ (*Tophet*⁴³⁸), όπως σημειώνουν οι King και Stager.⁴³⁹

Τρίτη και τελευταία μεταρρυθμιστική προσπάθεια είναι εκείνη του βασιλιά Ιωσία (Δ' Βασ. 23, 4-20. και Β' Παραλ. 34, 3-7) μερικά χρόνια αργότερα, περί το έτος 621/620 π.Χ. με την προβληματική της έρευνας να κάνει λόγο για διαφορές μεταξύ των διηγήσεων (Δ' Βασ. 22, 3-7⁴⁴⁰ και Β' Παραλ. 34, 3-7⁴⁴¹), όχι σε επίπεδο έκτασης, όπως στην περίπτωση του Εζεκία αλλά, στο θέμα της σειράς των γεγονότων καθώς, όπως παρατηρεί ο Grabbe, στην πρώτη διήγηση η μεταρρύθμιση φαίνεται να ακολουθεί την ανακάλυψη του βιβλίου του Νόμου στο Ναό, κάτι που δεν συμβαδίζει με την δεύτερη

⁴³⁵ και έπορεύθη εν όδῳ Ιεροβοαμ υἱοῦ Ναβατ βασιλέως Ισραηλ καί γε τὸν υἱὸν αὐτοῦ διήγεν ἐν πυρὶ κατὰ τὰ βδελύγματα τῶν ἐθνῶν, ὃν ἐξήρην κύριος ἀπὸ προσώπου τῶν υἱῶν Ισραηλ,

⁴³⁶ καὶ διήγεν τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ ἐν πυρὶ καὶ ἐκκληδονίζετο καὶ οἰωνίζετο καὶ ἐποίησεν θελητὴν καὶ γνώστας· ἐπλήθυνεν τοῦ ποιεῖν τὸ πονηρὸν ἐν ὀφθαλμοῖς κυρίου παροργίσει αὐτόν.

⁴³⁷ σσ. Για την εν λόγω θυσία, πάντως, ο Ολυμπίου σημειώνει ότι αυτή ήταν ουσιαστικά ο εξαναγκασμός του Μανασσή προς τον υιό του προκειμένου αυτός νά διέλθει διά τοῦ πυρός, μια συνήθεια των Μωαβιτών και των Αμμωνιτών για την απόδοση τιμής στον Μολώχ. βλ. Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμά ως χώρος λατρείας στο αρχαίο Ισραήλ*, Αθήνα: Έννοια, 2008, σ. 169

⁴³⁸ σσ. περί της έννοιας του όρου Tophet η Sader σημειώνει ότι αυτός σημαίνει το κοιμητήριο που εμπεριέχει ταφές αποτεφρωμένων νηπίων (*burial of cremated infants*), ενώ ο Hoffmeier το ερμηνεύει ως τόπο καύσης (place of burning) όπου οι Χανααναίοι, οι Φοίνικες και οι Ισραηλίτες πρόσφεραν νήπια ως θυσία. Βλ. Sader Hélène, *The History and Archaeology of Phoenicia*, Atlanta: SBL Press, 2019, σ. 245 και Hoffmeier James K., *The Archaeology of the Bible*, Oxford, England: Lion Scholar, 2019, σ. 94

⁴³⁹ King Philip J., Stager Lawrence E., *Life in Biblical Israel*, Library of Ancient Israel, Louisville-London: Westminster John Knox, 2001, σ. 359

⁴⁴⁰ **3** Καὶ ἐγενήθη ἐν τῷ ὀκτωκαιδεκάτῳ ἔτει τῷ βασιλεῖ Ιωσια ἐν τῷ μηνὶ τῷ ὀγδόῳ ἀπέστειλεν ὁ βασιλεὺς τὸν Σαφφάν υἱὸν Εσελιου υἱοῦ Μεσολλαμ τὸν γραμματέα οἴκου κυρίου λέγων **4** Ἀνάβηθι πρὸς Χελκίαν τὸν ἱερέα τὸν μέγαν καὶ σφράγισον τὸ ἀργύριον τὸ εἰσενεχθὲν ἐν οἴκῳ κυρίου, ὃ συνήγαγον οἱ φυλάσσοντες τὸν σταθμὸν παρὰ τοῦ λαοῦ, **5** καὶ δότωσαν αὐτὸ ἐπὶ χεῖρα ποιούντων τὰ ἔργα τῶν καθεσταμένων ἐν οἴκῳ κυρίου. καὶ ἔδωκεν αὐτὸ τοῖς ποιούσιν τὰ ἔργα τοῖς ἐν οἴκῳ κυρίου τοῦ κατισχυῖσαι τὸ βεδεκ τοῦ οἴκου, **6** τοῖς τέκτοσιν καὶ τοῖς οἰκοδόμοις καὶ τοῖς τειχισταῖς, καὶ τοῦ κτήσασθαι ξύλα καὶ λίθους λατομητοῦς τοῦ κραταιῶσαι τὸ βεδεκ τοῦ οἴκου· **7** πλὴν οὐκ ἐξελογίζοντο αὐτοὺς τὸ ἀργύριον τὸ διδόμενον αὐτοῖς, ὅτι ἐν πίστει αὐτοὶ ποιοῦσιν.

⁴⁴¹ **3** καὶ ἐν τῷ ὀγδόῳ ἔτει τῆς βασιλείας αὐτοῦ— καὶ αὐτὸς ἔτι παιδάριον— ἤρξατο τοῦ ζητῆσαι κύριον τὸν θεὸν Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ. καὶ ἐν τῷ δωδεκάτῳ ἔτει τῆς βασιλείας αὐτοῦ ἤρξατο τοῦ καθαρῖσαι τὸν Ιουδαν καὶ τὴν Ιερουσαλημ ἀπὸ τῶν ὑψηλῶν καὶ τῶν ἄλσεων καὶ ἀπὸ τῶν χωνευτῶν **4** καὶ κατέσπασεν κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ τὰ θυσιαστήρια τῶν Βααλιμ καὶ τὰ ὑψηλὰ τὰ ἐπ' αὐτῶν καὶ ἔκοψε τὰ ἄλση καὶ τὰ γλυπτὰ καὶ τὰ χωνευτὰ συνέτριψεν καὶ ἐλέπτυνεν καὶ ἔρριψεν ἐπὶ πρόσωπον τῶν μνημάτων τῶν θυσιαζόντων αὐτοῖς **5** καὶ ὅσα ἱερέων κατέκαυσεν ἐπὶ τὰ θυσιαστήρια καὶ ἐκαθάρισεν τὸν Ιουδαν καὶ τὴν Ιερουσαλημ. **6** καὶ ἐν πόλεσιν Εφραιμ καὶ Μανασση καὶ Συμεων καὶ Νεφθαλι καὶ τοῖς τόποις αὐτῶν κύκλῳ **7** καὶ κατέσπασεν τὰ ἄλση καὶ τὰ θυσιαστήρια καὶ τὰ εἰδῶλα κατέκοψεν λεπτὰ καὶ πάντα τὰ ὑψηλὰ ἔκοψεν ἀπὸ πάσης τῆς γῆς Ισραηλ καὶ ἀπέστρεψεν εἰς Ιερουσαλημ.

διήγηση όπου ο Ιωσίας προσπαθεί να καταργήσει τα διάφορα ιερά και τις λατρείες από την χώρα στην ηλικία των 12 ετών.⁴⁴²

Με την παραπάνω θέση του Grabbe σχετικά με την διήγηση του Δ' Βασιλειών συμφωνούν και οι Provan, Long και Longman, επισημαίνοντας, όμως, για την δεύτερη διήγηση ότι σε αυτήν οι μεταρρυθμίσεις προηγούνται της εύρεσης του βιβλίου του Νόμου από τον ιερέα Χελκία, κατά τις εργασίες ανακαίνισης του Ναού.⁴⁴³ Προφανώς, όπως και στην περίπτωση του Εζεκία, ο προβληματισμός των ερευνητών επεκτάθηκε και στο ζήτημα της ιστορικότητας της εν λόγω μεταρρύθμισης με ένα καινούργιο ζήτημα, όμως να προστίθεται εδώ, αυτό της ανακάλυψης του βιβλίου του Νόμου στο Ναό από τον ιερέα Χελκία.

Πιο αναλυτικά, σύμφωνα με το βιβλικό κείμενο, στον Ιωσία έχουν αποδοθεί μεταρρυθμιστικές προσπάθειες σε θρησκευτικό επίπεδο, τόσο στο Νότιο, όσο και στο Βόρειο Βασίλειο, τις οποίες στήριξε ο προφήτης Ιερεμίας⁴⁴⁴, σε μια περίοδο κατά την οποία η ασσυριακή αυτοκρατορία έχει απωλέσει τον έλεγχο που έως τότε είχε στις πιο απομακρυσμένες επαρχίες, κατάσταση η οποία ευνόησε, κατά τον Liverani, τον Ιωσία στο να δώσει ξανά ζωή στο Νότιο Βασίλειο⁴⁴⁵, με την επέκταση της μεταρρύθμισης και στο Βόρειο να αποτελεί μεταγενέστερη προσθήκη στο κείμενο (π.χ. Δ' Βασ. 23, 19-20⁴⁴⁶).⁴⁴⁷ Παρόμοια άποψη έχει εκφράσει και ο Uehlinger καθώς οι μεταρρυθμίσεις των Δ' Βασ. 23, 5. 11 και 12⁴⁴⁸, φαίνεται να ταιριάζουν καλύτερα με την περίοδο του

⁴⁴² Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σσ. 206-207

⁴⁴³ Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σ. 275

⁴⁴⁴ σσ. Όπως σημειώνει ο Μούρτζιος, οι στίχοι Ιερ. 11,1-14 καταδεικνύουν ότι ο προφήτης υπερασπίστηκε την μεταρρυθμιστική προσπάθεια του βασιλιά Ιωσία. Βλ. Μούρτζιος Ι. Χ., *Η θρησκευτική μεταρρύθμιση του Ιωσία και η σημασία της* (διδασκαρική διατριβή), Θεσσαλονίκη 1994, σ. 94

⁴⁴⁵ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 171. Βλ. και Pakkala Juha, *Intolerant Monolatry in the Deuteronomistic History*, Helsinki: Finnish Exegetical Society, 1999, σ. 232 (*A more plausible background...during the period of vassalage.*)

⁴⁴⁶ **19** καὶ γε εἰς πάντας τοὺς οἴκους τῶν ὑψηλῶν τοὺς ἐν ταῖς πόλεσιν Σαμαρείας, οὓς ἐποίησαν βασιλεῖς Ἰσραὴλ παροργίζεῖν κύριον, ἀπέστησεν Ἰωσίας καὶ ἐποίησεν ἐν αὐτοῖς πάντα τὰ ἔργα, ἃ ἐποίησεν ἐν Βαιθηλ. **20** καὶ ἐθυσίασεν πάντας τοὺς ἱερεῖς τῶν ὑψηλῶν τοὺς ὄντας ἐκεῖ ἐπὶ τῶν θυσιαστηρίων καὶ κατέκαυσεν τὰ ὄστα τῶν ἀνθρώπων ἐπ' αὐτὰ· καὶ ἐπεστράφη εἰς Ἱερουσαλὴμ.

⁴⁴⁷ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 178

⁴⁴⁸ **5** καὶ κατέπαυσεν τοὺς χωμαριμ, οὓς ἔδωκαν βασιλεῖς Ἰουδα καὶ ἐθνῶν ἐν τοῖς ὑψηλοῖς καὶ ἐν ταῖς πόλεσιν Ἰουδα καὶ τοῖς περικύκλω Ἱερουσαλὴμ, καὶ τοὺς θυμῶντας τῷ Βααλ καὶ τῷ ἥλιῳ καὶ τῇ σελήνῃ καὶ τοῖς μαζουρωθ καὶ πάσῃ τῇ δυνάμει τοῦ οὐρανοῦ. **11** καὶ κατέπαυσεν τοὺς ἵππους, οὓς ἔδωκαν βασιλεῖς Ἰουδα τῷ ἥλιῳ ἐν τῇ εἰσόδῳ οἴκου κυρίου εἰς τὸ γαζοφυλάκιον Ναθαν βασιλέως τοῦ εὐνούχου ἐν φαουριμ, καὶ τὸ ἄρμα τοῦ ἥλιου κατέκαυσεν πυρὶ. **12** καὶ τὰ θυσιαστήρια τὰ ἐπὶ τοῦ δώματος τοῦ ὑπερφύου Ἀχαζ, ἃ ἐποίησαν βασιλεῖς Ἰουδα, καὶ τὰ θυσιαστήρια, ἃ ἐποίησεν Μανασσῆς

Ιωσία και να θεωρούνται ιστορικά αξιόπιστες.⁴⁴⁹

Αντίθετος με τους Liverani και Uehlinger εμφανίζεται ο Lemche υποστηρίζοντας ότι οι μεταρρυθμιστικές αυτές προσπάθειες του βασιλιά Ιωσία πρέπει να ειπωθούν από την οπτική της πολιτισμικής μνήμης ως ένα αναπόσπαστο τμήμα του παρελθόντος, όπως αυτό έχει δημιουργηθεί από τους δευτερονομιστές ιστοριογράφους.⁴⁵⁰ Στην ίδια γραμμή σκέψης και ο Albertz σημειώνει ότι η θέληση των Δευτερονομιστών ιστορικών να διατηρήσουν την μεταρρύθμιση του Ιωσία και να υπερασπιστούν την ορθότητά της, εξαιτίας του ότι αυτή ήταν ένα εξαιρετικά σημαντικό γεγονός, τους οδήγησε στο να διαστρεβλώσουν, κατά κάποιο τρόπο, την δική τους θεολογία.⁴⁵¹

Παρόμοια άποψη φαίνεται να εκφράζει και ο Davies, ο οποίος σημειώνει ότι μπορεί η επίθεση του Ιωσία κατά της Bethel να του χάρισε την φήμη του υποστηρικτή του Δευτερονομίου όμως, η πραγματική μεταρρύθμιση έγινε περίπου δύο αιώνες αργότερα με την ιστορία να ξαναγράφεται ώστε να προσδώσει στο γεγονός (ενν. μεταρρύθμιση) το απαραίτητο κύρος.⁴⁵²

Προχωρώντας στο δεύτερο ζήτημα της προβληματικής για την μεταρρύθμιση του Ιωσία, αυτό της ανακάλυψης του Βιβλίου του Νόμου από τον ιερέα Χελκία, θα εξεταστούν τόσο η προέλευση και το περιεχόμενο του εν λόγω βιβλίου, όσο και το εάν αυτό απετέλεσε αφορμή στο να προχωρήσει ο βασιλιάς στο μεταρρυθμιστικό του έργο.

Αρχικά, το εν λόγω βιβλίο, σύμφωνα με την παραδοσιακή θέση, είναι αυτό του Δευτερονομίου⁴⁵³, με την σχετικά πρόσφατη άποψη του Roberts ότι αυτό ήταν πιθανόν ένας παλιός κύλινδρος (*scroll*), λείψανο της εποχής της μεταρρύθμισης του Εζεκία, που είχε φυλαχθεί στο Ναό και λησμονήθηκε έως την ανακάλυψή του από τον Χελκία, να παρουσιάζει ενδιαφέρον.⁴⁵⁴ Με την ανακάλυψη αυτή, πάντως, φαίνεται να σχετίστηκε

ἐν ταῖς δυσὶν ἀύλαϊς οἴκου κυρίου, καὶ καθεῖπεν ὁ βασιλεὺς καὶ κατέσπασεν ἐκεῖθεν καὶ ἔρριπεν τὸν χοῦν αὐτῶν εἰς τὸν χειμάρρουν Κεδρῶν.

⁴⁴⁹ Uehlinger Christoph, *Was There a Cult Reform under King Josiah? The Case for a Well-Founded Minimum** στο Grabbe Lester L. (ed. by), *The Hebrew Bible and History. Critical Readings*, London: T&T Clark, 2019, σσ. 425-464, σσ. 448-449

⁴⁵⁰ Lemche Niels Peter, *Did a Reform like Josiah's Happen?* στο Davies Philip R., Edelman Diana V. (ed. by), *The Historian and the Bible. Essays in Honour of Lester L. Grabbe*, New York-London: T&T Clark, 2010, σσ. 11-19, σσ. 17-18

⁴⁵¹ Albertz Rainer, *Why a Reform Like Josiah's Must Have Happened* στο Grabbe Lester L. (ed. by), *The Hebrew Bible and History. Critical Readings*, London: T&T Clark, 2019, σσ. 404-424, σ. 419

⁴⁵² Davies Philip R., *Josiah and the Law Book* στο Grabbe Lester L. (ed. by), *The Hebrew Bible and History. Critical Readings*, London: T&T Clark, 2019, σσ. 391-403, σ. 402

⁴⁵³ Μούρτζιος Ι. Χ., *Η θρησκευτική μεταρρύθμιση του Ιωσία και η σημασία της* (διδασκτορική διατριβή), Θεσσαλονίκη 1994, σ. 68

⁴⁵⁴ Roberts J. J. M., *The Divided Monarchy* στο *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* (ed.

και η κίνηση του βασιλιά να προχωρήσει σε μια θρησκευτική μεταρρύθμιση με τον Lemche, όμως, να παρουσιάζεται διχασμένος μεταξύ του εάν η αφορμή ήταν η ανακάλυψη αυτή ή το ίδιο το δευτερονομιστικό κίνημα.⁴⁵⁵

Τελείως διαφορετική φαίνεται να είναι η οπτική του Na'aman ο οποίος αποδίδει στην ανακάλυψη μιας αφιερωματικής επιγραφής της εποχής του Ιωάς την αφορμή για την διήγηση της ανεύρεσης του βιβλίου του Νόμου (Δ' Βασ. 22, 8⁴⁵⁶), τακτική ήδη γνωστή στην Αρχαία Εγγύς Ανατολή.⁴⁵⁷

Την άποψη αυτή του Na'aman επιβεβαιώνει και ο Brown, σε εργασία του, σημειώνοντας ότι το μοτίβο της ανακάλυψης ενός “*απολεσθέντος βιβλίου*” είναι σύνηθες στην αρχαία Εγγύς Ανατολή και, όπως φαίνεται, χρησιμοποιήθηκε με σκοπό να προωθήσει ο εκάστοτε βασιλιάς το πολιτικό του πρόγραμμα.⁴⁵⁸ Την άποψη αυτή του Brown συμπληρώνει ο Cook ασκώντας δριμεία κριτική στον Ιωσία, ότι υιοθετεί έναν “*αναίσχυντο αναθεωρητισμό*” (*brazen revisionism*) και εναρμονίζει τον Νόμο του Δευτερονομίου με τα συμφέροντα του στέμματος.⁴⁵⁹

Εξετάζοντας, τώρα, θεολογικά τις μεταρρυθμιστικές προσπάθειες του βασιλιά Ιωσία, γίνεται αντιληπτό ότι σε αυτές εντοπίζεται από τους ερευνητές τόσο πολιτική, όσο και θεολογική χροιά, με την άποψη ότι η βάση της μεταρρύθμισης αυτής δεν ήταν θεολογική αλλά οικονομική, να έχει διατυπωθεί ήδη από το 1973.⁴⁶⁰ Την θέση αυτή του Grabbe συμπληρώνει ο Liverani σημειώνοντας ότι η ενέργεια αυτή του Ιωσία υποστηρίχθηκε από έναν κύκλο ατόμων που ανήκαν στην ελίτ της κοινωνίας με κέντρο, εκτός της οικογένειας του βασιλιά, τον γραμματέα Σαφάν και τον ιερέα Χελκία, χωρίς όμως να μπορεί να προσδιοριστεί η επιτυχία των μεταρρυθμιστικών αυτών κινήσεων ανάμεσα στον λαό.⁴⁶¹

by Susan Niditch), UK: John Wiley and Sons, 2016, σσ. 204-218, σ. 210

⁴⁵⁵ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, p. 189

⁴⁵⁶ *καὶ εἶπεν Χελκίας ὁ ἱερεὺς ὁ μέγας πρὸς Σαφφάν τὸν γραμματέα Βιβλίον τοῦ νόμου εὑρον ἐν οἴκῳ κυρίου· καὶ ἔδωκεν Χελκίας τὸ βιβλίον πρὸς Σαφφάν, καὶ ἀνέγνω αὐτό.*

⁴⁵⁷ Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2006, σ. 219

⁴⁵⁸ Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σ. 25

⁴⁵⁹ Cook Stephen L., *Those Stubborn Levites: Overcoming Levitical Disenfranchisement* στο Leuchter Mark A., Hutton Jeremy M. (ed. by), *Levites and Priests in Biblical History and Tradition*, Atlanta: SBL 2011, vol. 9, σσ. 155-170, σ. 166

⁴⁶⁰ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σ. 204

⁴⁶¹ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 181

Η παραπάνω διαίρεση του Grabbe σε πολιτική και θεολογική χροιά στο γεγονός της μεταρρυθμίσεως γίνεται πιο διακριτή με βάση τις διάφορες απόψεις που έχουν διατυπώσει κατά καιρούς οι ερευνητές.

Έτσι, η πολιτική χροιά των μεταρρυθμίσεων φαίνεται στην ηλικία κατά την οποία ο βασιλιάς Ιωσίας προχώρησε στην θρησκευτική του μεταρρύθμιση· είναι 12 ετών, κι όχι, για παράδειγμα, 18⁴⁶², κάτι το οποίο, όπως σημειώνει ο Davies, δεν μας είναι άγνωστο καθώς και άλλοι βασιλείς είχαν προχωρήσει σε μεταρρυθμιστικές κινήσεις στην αρχή της βασιλείας τους, μεταρρυθμίσεις οι οποίες γίνονταν για να συστηθεί ο νέος βασιλιάς στον λαό και την θεότητα.⁴⁶³ Την άποψη ότι η μεταρρύθμιση πραγματοποιήθηκε με στόχο την ενίσχυση της εικόνας του βασιλιά ώστε να υλοποιήσει το πολιτικό του πρόγραμμα εκφράζει και ο Lemche.⁴⁶⁴

Από την άλλη πλευρά, η θεολογική χροιά εντοπίζεται, σύμφωνα με τον Gnuse, στο γεγονός ότι ίσως ο πραγματικός στόχος των μεταρρυθμιστικών προσπαθειών του Ιωσία να ήταν το κλείσιμο των περιφερειακών ιερών χώρων εξαιτίας της ύπαρξης πολλών τοπικών εκδοχών του Γιαχβέ την περίοδο εκείνη (π.χ. Yahweh of Teman στην τοποθεσία Kuntillet Ajrud).⁴⁶⁵

Στο μεταρρυθμιστικό αυτό πρόγραμμα του Ιωσία, όμως, εντάσσεται και ο εορτασμός του Πάσχα (Δ' Βασ. 23, 21-22⁴⁶⁶) με τον Liverani να κάνει λόγο για μετατροπή του από αγροτική σε προσκυνηματική εορτή με σκοπό την κεντροποίηση της λατρείας σε έναν τόπο, αποδίδοντας στην δευτερονομιστική θεολογία την ιδέα της σύνδεσής του και με το γεγονός της Εξόδου.⁴⁶⁷

Τις παραπάνω θέσεις συμπληρώνει εκείνη του Dever ο οποίος υποστήριξε ότι ίσως η ανάγκη για μια θρησκευτική μεταρρύθμιση να είχε πράγματι ως βάση της την πραγματική θρησκευτική κατάσταση της εποχής εκείνης, είτε αυτή η μεταρρύθμιση ήταν επιτυχής είτε όχι.⁴⁶⁸

⁴⁶² Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark, 2008, σ. 207

⁴⁶³ Davies Philip R., *Josiah and the Law Book* στο Grabbe Lester L. (ed. by), *The Hebrew Bible and History. Critical Readings*, London: T&T Clark, 2019, σσ. 391-403, σ. 393

⁴⁶⁴ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 189

⁴⁶⁵ Gnuse Robert Karl, *No Other Gods. Emergent Monotheism in Israel*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997, σ. 183

⁴⁶⁶ **21** Καὶ ἐνετείλατο ὁ βασιλεὺς παντὶ τῶ λαῶ λέγων Ποιήσατε τὸ πασχα τῶ κυρίῳ θεῶ ἡμῶν, καθὼς γέγραπται ἐπὶ βιβλίου τῆς διαθήκης ταύτης· **22** ὅτι οὐκ ἐγενήθη τὸ πασχα τοῦτο ἀφ' ἡμερῶν τῶν κριτῶν, οἱ ἔκρινον τὸν Ἰσραηλ, καὶ πάσας τὰς ἡμέρας βασιλέων Ἰσραηλ καὶ βασιλέων Ἰουδα,

⁴⁶⁷ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 177

⁴⁶⁸ Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο (ed. by) Redford

Συμπερασματικά, πάντως, για τις δύο μεταρρυθμιστικές προσπάθειες των Εζεκία και Ιωσία θα μπορούσε να λεχθεί ότι, παρά το γεγονός ότι δεν είναι σαφές εάν αυτές έπαιξαν κάποιον ρόλο στην κίνηση προς τον Γιαχβισμό, καθώς φαίνεται να είχαν περισσότερο πολιτικό υπόβαθρο, σχετικό με την διάλυση της ασσυριακής αυτοκρατορίας⁴⁶⁹ εντούτοις, ως ιδέα δεν είναι ξένες στον αρχαίο κόσμο καθώς την ίδια περίοδο λάμβαναν χώρα μεταρρυθμίσεις και σε άλλες περιοχές της αρχαίας Εγγύς Ανατολής, με σκοπό την αναβίωση των κλασικών πεποιθήσεων και παραδόσεων.⁴⁷⁰

Την θέση αυτή του McCarter συμπληρώνει ο Na'aman σημειώνοντας ότι, εάν η μεταρρύθμιση δεν ήταν επιτυχής ο βασιλιάς αυτομάτως εθεωρείτο αποτυχημένος στο έργο που του ανέθεσαν οι θεοί.⁴⁷¹ Για την επιτυχία ή όχι αυτών των μεταρρυθμίσεων, πάντως, ο Knoppers σημειώνει ότι, οι γραφές που προέρχονται από την Μεσοποταμία, την Χαναάν και την Αίγυπτο, ναι μεν καταδεικνύουν υποστήριξη των βασιλέων στην τελούμενη λατρεία, αφετέρου όμως φαίνεται ότι αυτοί δεν προώθησαν την καταστροφή των εντός της επικράτειάς τους ιερών.⁴⁷²

Από θεολογικής άποψης, τώρα, για την συνεισφορά των εν λόγω μεταρρυθμίσεων στην διαμόρφωση της θρησκείας της περιόδου στο Νότιο Βασίλειο οι απόψεις των ερευνητών ποικίλουν εξαιτίας και του εύρους των θρησκευτικών πεποιθήσεων του λαού τότε.

Έτσι, ο Sawah σημειώνει ότι ο συντάκτης του Δ' Βασιλειών πανηγυρίζει την βασιλεία του Εζεκία όσο κανενός άλλου βασιλιά, καθώς είναι εκείνος που αποκατέστησε την ορθή γιαχβική λατρεία στο Ναό της Ιερουσαλήμ, μετά την έκπτωση του πατέρα του στην λατρεία άλλων θεοτήτων.⁴⁷³ Στην ίδια γραμμή σκέψης και ο Liverani, ο οποίος απέδωσε στον Εζεκία ένα πρώτο βήμα προς την μετατροπή του Γιαχβέ από εθνικό θεό σε μοναδικό θεό του λαού.⁴⁷⁴

Donald B. & Collins, John J. & Dever William G. & McCarter Jr, P. Kyle, *Aspects of Monotheism*, Washington, DC: BAS, 2003, σσ. 27-53, σ. 49

⁴⁶⁹ Preuss Horst Dietrich, *Old Testament Theology (Vol. I)*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995, σ. 115

⁴⁷⁰ McCarter P. Kyle, Jr., *The Religious Reforms of Hezekiah and Josiah* στο Redford Donald B. & Collins, John J. & Dever William G. & McCarter Jr, P. Kyle, *Aspects of Monotheism*, Washington, DC: Biblical Archaeology Society, 2003, σσ. 55-74, σ. 55

⁴⁷¹ Na'aman Nadav, *The King Leading Cult Reforms in his Kingdom: Josiah and Other Kings in the Ancient Near East*, ZAR 12 (2006), σσ. 131-168, σ. 162

⁴⁷² Knoppers Gary N., *The Deuteronomist and the Deuteronomic Law of the King: A Reexamination of a Relationship.*, ZAW, 1996, 108;3. σσ. 329-346, σ. 346

⁴⁷³ Sawah Firas, *Jerusalem in the Age of the Kingdom of Judah* στο Thompson Thomas L. (ed. by), *Jerusalem in Ancient History and Tradition*, JSOT Supplement Series 381, London, New York: T&T Clark International, 2004, σσ. 114-144, σ. 130

⁴⁷⁴ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R.

Η παραπάνω αλλαγή, όμως, κατά τον Mazar, φαίνεται να επήλθε στα τέλη του 8ου και κατά τον 7ο αι. π.Χ στην Ιερουσαλήμ και τις γύρω περιοχές με την κεντρικοποίηση της λατρείας στο Ναό, όταν ο βασιλιάς Ιωσίας προχώρησε στην θρησκευτική του μεταρρύθμιση και τέθηκαν έτσι, κατά πολλούς, τα θεμέλια για την ανάπτυξη του μονοθεϊσμού, μια μακρά και σταδιακή διαδικασία, η οποία παγιώθηκε κατά τους χρόνους της Αιχμαλωσίας, αλλά και μετά από αυτήν.⁴⁷⁵

Στην ίδια γραμμή σκέψης και η Marsman σημειώνει ότι η μεταρρύθμιση αυτή έφερε την επίσημη Ισραηλιτική θρησκεία ένα βήμα πιο κοντά στον μονοθεϊσμό, με την στροφή από την μονολατρία σε αυτόν να γίνεται μετά την Βαβυλώνιο Αιχμαλωσία καθώς, δεν φαίνεται μεταιχμαλωσιακά να λατρεύεται η Asherah σε επίπεδο δημοφιλούς/λαϊκής/οικογενειακής θρησκείας, όπως μαρτυρούν τα αρχαιολογικά ευρήματα.⁴⁷⁶

Κάτι παρόμοιο υποστήριξε και ο Liverani, ο οποίος, με βάση τις σχετικές με την συχνή καταστροφή των υπαίθριων ιερών διηγήσεις, τόσο στα Γ' και Δ' Βασιλειών όσο και στα Παραλειπομένων, κατέληξε στο συμπέρασμα ότι ο γιαχβισμός δεν ήταν η κυρίαρχη θρησκεία αλλά, αντιθέτως υπήρχαν και οι ειδωλολατρικές θρησκείες οι οποίες ήταν βαθιά ριζωμένες ανάμεσα στον λαό.⁴⁷⁷

Με την άποψη αυτή του Liverani φαίνεται να συμφωνεί και ο Borowski σημειώνοντας ότι ο λαός χρησιμοποιούσε κυρίως τα οικιακά ιερά για τις τελετουργίες αλλά, επωφελούνταν, παράλληλα, και από τα δημόσια ιερά, είτε από επιλογή είτε λόγω της κατάστασης που επέβαλλαν οι κρατικές μεταρρυθμίσεις.⁴⁷⁸ Την χρήση αυτή των οικιακών ιερών, πλην των κρατικών, αλλά και των οικογενειακών τάφων και των υπαίθριων ιερών, επισημαίνει και ο Sawah⁴⁷⁹ ενώ, ενδιαφέρον παρουσιάζει η παρατήρηση του Dever ότι στην ίδια περίπου εποχή τοποθετείται και η αφετηρία της δυσφήμισης της Asherah καθώς, έως τότε αυτή φαίνεται να λατρευόταν μεταξύ

Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 156

⁴⁷⁵ Mazar Amihai, *The Divided Monarchy: Comments on Some Archaeological Issues* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill, 2007, σσ. 159-179, σ. 188-189

⁴⁷⁶ Marsman Hennie J., *Women in Ugarit and Israel. Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, Leiden: Brill, 2003, σσ. 484-485

⁴⁷⁷ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 139

⁴⁷⁸ Borowski Oded, *Daily Life in Biblical Times (Archaeology and Biblical Studies)*, Atlanta: SBL, 2003, σ. 55

⁴⁷⁹ Sawah Firas, *Jerusalem in the Age of the Kingdom of Judah* στο Thompson Thomas L. (ed. by), *Jerusalem in Ancient History and Tradition*, JSOT Supplement Series 381, London, New York: T&T Clark International, 2004, σσ. 114-144, σ. 142

αρκετών κύκλων του λαού.⁴⁸⁰

Η μεγάλη σημασία της περιόδου αυτής για το Νότιο Βασίλειο, όμως, οφείλεται και στην εμφάνιση τότε του δευτερονομιστικού κινήματος, το οποίο φαίνεται να συνδέεται με την πνευματική ανάπτυξη που παρουσιάζει το βασίλειο μετά την πτώση του Βορείου, με το κίνημα αυτό να έχει επηρεαστεί και από την σκέψη της Μεσοποταμίας, όπως υποστηρίζει ο Lemche.⁴⁸¹

Όπως είναι ήδη γνωστό, η πλειονότητα των ερευνητών συμφωνεί ότι η σύνταξη της δευτερονομιστικής ιστορίας προέρχεται από την περίοδο των τελών του 7ου αι. π.Χ. ή από εκείνη αμέσως μετά την καταστροφή και την αιχμαλωσία του έτους 587/86 π.Χ., όπως παραθέτει σε εργασία του ο Na'aman.⁴⁸² Παρόμοια άποψη έχει εκφράσει και ο Brown υποστηρίζοντας ότι μέρος της δευτερονομιστικής ιδεολογίας καθιερώθηκε επί της βασιλείας του Εζεκία, με σκοπό να υπενθυμίζει την διαρκή βασιλεία του οίκου Δαβίδ (Δ' Βασ. 18, 3. 5⁴⁸³).⁴⁸⁴

Το δευτερονομιστικό κίνημα, όμως, όπως ήταν φυσικό, επηρέασε και τις σχετικές με τις προαναφερθείσες μεταρρυθμιστικές προσπάθειες διηγήσεις οι οποίες, κατά τον Brown, φαίνεται να είχαν επηρεαστεί θεολογικά από συντάκτες του εν λόγω κινήματος. Έτσι, η επανένωση των δύο βασιλείων, μετά την καταστροφή του Βορείου από τους Ασσυρίους το 722 π.Χ., έγινε μέσω της κεντρικοποίησης της λατρείας στο Ναό της Ιερουσαλήμ και ενισχύθηκε από την συγγραφή της βιβλικής ιστορίας από τους γραμματείς του Εζεκία, οι οποίοι επεξεργάστηκαν θεολογικά τα κείμενα. Μέσα από αυτήν την διαδικασία ήταν που αναδύθηκε η Δευτερονομιστική σχολή, με τον Brown να εντοπίζει σε όλες αυτές τις δράσεις πολιτικά κίνητρα.⁴⁸⁵

Ο Lemche, από την άλλη, εκφράζει την αμφιβολία του σχετικά με το εάν το θεολογικό πρόγραμμα των δευτερονομιστών γι' αυτή την περίοδο ανταποκρινόταν στην πραγματικότητα, παρόλο που απετέλεσε το θεολογικό υπόβαθρο για τις

⁴⁸⁰ Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο Redford Donald B. & Collins, John J. & Dever William G. & McCarter Jr, P. Kyle, *Aspects of Monotheism*, Washington, DC: BAS, 2003, σσ. 27-53, σ. 42

⁴⁸¹ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 183

⁴⁸² Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2006, σ. 79

⁴⁸³ 3 καὶ ἐποίησεν τὸ εὐθεὸς ἐν ὀφθαλμοῖς κυρίου κατὰ πάντα, ὅσα ἐποίησεν Δαβὶδ ὁ πατὴρ αὐτοῦ. 5 ἐν κυρίῳ θεῷ Ἰσραὴλ ἤλπισεν, καὶ μετ' αὐτὸν οὐκ ἐγενήθη ὁμοίος αὐτῷ ἐν βασιλεῦσιν Ἰουδα καὶ ἐν τοῖς γενομένοις ἔμπροσθεν αὐτοῦ·

⁴⁸⁴ Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σ. 22

⁴⁸⁵ Ο.π., σ. 7

επακόλουθες μεταρρυθμιστικές κινήσεις του βασιλιά Ιωσία.⁴⁸⁶ Παρόμοιο προβληματισμό εξέφρασε και ο Davies σχετικά με τον χρόνο διεξαγωγής της μεταρρύθμισης του Ιωσία καθώς, ο εν λόγω ερευνητής θεωρεί τον 5ο αι. π.Χ. ως ιδανικότερο χρονικό πλαίσιο τόσο για την ανεύρεση του νομικού βιβλίου του Δευτερονομίου (επί Χελκία) όσο και για την ιστορία του Ιωσία γενικότερα.⁴⁸⁷

Συμπερασματικά, σε γενικές γραμμές, όπως υποστήριξε και ο Omosor, φαίνεται ότι, την προ του 586 π.Χ. περίοδο οι Ισραηλίτες ήταν ακόμα σε μεγάλο βαθμό ενοθεϊστές, παρά την ύπαρξη προ-Γιαχβιστικών κύκλων που υποστήριζαν μια θρησκεία με μόνο Θεό τον Γιαχβέ, καταλήγοντας να είναι περισσότερο υποστηρικτές της μονολατρίας, παρά απόλυτα μονοθεϊστές.⁴⁸⁸ Αυτή την έννοια του “μονογιαχβισμού” είναι που ο Gnuse θεωρεί ότι αξίζει να διατηρηθεί καθώς χαρακτηρίζει την παρούσα κατάσταση ενός λαού ο οποίος είχε αρκετούς θεούς, αλλά ένας ήταν πραγματικά σημαντικός για την, αναδυόμενη τότε, ταυτότητά του.⁴⁸⁹

Ο θρίαμβος του μονοθεϊσμού, όπως σημειώνει και ο Dever σε πρόσφατη εργασία του (2019), θα επέλθει την περίοδο μετά την επιστροφή από την Βαβυλώνιο Αιχμαλωσία όταν οι παλαιοί θεοί, οι οποίοι αν και ήταν επαρκείς έως τότε, θα αποτύχουν ολοκληρωτικά και αυτό θα γίνει πλέον μάθημα στον λαό.⁴⁹⁰

Την άποψη, εξάλλου, ότι ο μονοθεϊσμός ήταν περισσότερο ένα αστικό φαινόμενο καθώς, μέσα σε ένα τέτοιο περιβάλλον, όπως εκείνο των πόλεων της Μεσοποταμίας δηλαδή, θα μπορούσαν να δημιουργηθούν, να διατηρηθούν και να επικοινωνηθούν οι νέες ιδέες της μονοθεϊστικής αυτής πίστης, έχει ήδη εκφράσει παλαιότερα ο Gnuse, συμπληρώνοντας ότι στην εμφάνιση του μονοθεϊσμού συνέβαλλαν και ερωτήματα όπως για την θεοδικία, την ύπαρξη του κακού στον κόσμο ή το γεγονός ότι ο Θεός βρίσκεται μακριά από τους ανθρώπους καθώς κατοικεί στους ουρανούς, ιδέες οι οποίες ευνοούνται να αναπτυχθούν σε ένα αστικοποιημένο περιβάλλον.⁴⁹¹

⁴⁸⁶ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σ. 189

⁴⁸⁷ Davies Philip R., *Josiah and the Law Book* στο Grabbe Lester L. (ed. by), *The Hebrew Bible and History. Critical Readings*, London: T&T Clark, 2019, σσ. 391-403, σ. 402

⁴⁸⁸ Omosor Festus Osom, *Biblical Redaction and the Emergence of Absolute Monotheism: Implications for Religious Dialogue and Socio-Political Stability*, *KIU Journal of Humanities* 5(1), 2020, σσ. 129-139, σσ. 133-134

⁴⁸⁹ Gnuse Robert Karl, *No Other Gods. Emergent Monotheism in Israel*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997, σ. 199

⁴⁹⁰ Dever William G., *Archaeology and Folk or Family Religion in Ancient Israel*, *Religions* 10 (2019), no. 12., σσ. 1-11, σ. 8

⁴⁹¹ Gnuse Robert Karl, *No Other Gods. Emergent Monotheism in Israel*, Sheffield: Sheffield Academic

Το τέλος του Νοτίου Βασιλείου έρχεται με την καταστροφή του Ναού της Ιερουσαλήμ, γεγονός το οποίο επιτρέπει ο ίδιος ο Γιαχβέ και έτσι ο Θεός “*αποχαιρετά τον κόσμο του βιβλικού Ισραήλ*”, όπως υποστήριξε ο Lemche, με την βιβλική ιστορία να θέλει έτσι να καταδείξει την ενοχή του λαού του Ισραήλ και την αθωότητα του Γιαχβέ.⁴⁹²

δ) Η Εποχή των Προφητών (8^{ος} αι. π.Χ.)

Τελευταία εξετάζεται η εποχή των προφητών η οποία αποτελεί ένα εξίσου σημαντικό τμήμα της ισραηλιτικής ιστορίας, κάτι που σημειώνει σε εργασία του και ο Wolff, υποστηρίζοντας ότι η παλαιδιαθηκική κατανόηση της ιστορίας εκφράστηκε ιδιαίτερα μέσω της προφητείας του 8ου έως και του 6ου αι. π.Χ.⁴⁹³ ενώ, την μεγάλη σημασία της μαρτυρίας των προφητών για τα γεγονότα του 8ου αι. και την τότε κοινωνική κρίση σημειώνει και ο Houston, προσθέτοντας στους προφήτες Αμώς, Μιχαία και Ησαΐα επιπλέον την μαρτυρία των ευρημάτων από το Tell el-Far'ah.⁴⁹⁴

Πιο συγκεκριμένα, η βιβλική προφητεία γίνεται γραπτή από την εποχή του Αμώς και έπειτα (μετά το 750 π.Χ. περ.) με τους προφήτες να είναι και οι συγγραφείς των ομώνυμων βιβλίων τους ενώ, αυτών προηγήθηκαν και άλλοι όπως, ο Σαμουήλ (Α' Βασ. 3,20.⁴⁹⁵ 9,9⁴⁹⁶), ο Γαδ (Β' Βασ. 24, 11⁴⁹⁷), ο Νάθαν (Β' Βασ. 7, 12⁴⁹⁸), ο Αχιά (Γ' Βασ. 11, 29⁴⁹⁹), ο Μιχαίας ο υιός του Ιεμλά (Γ' Βασ. 22, 9⁵⁰⁰), ο Ηλίας (Γ' Βασ. 17-19.

Press, 1997, σσ. 131-132

⁴⁹² Lemche Niels Peter, *The Israelites in History and Tradition*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1998, σσ. 93-94

⁴⁹³ Wolff Hans Walter, *The Understanding of History in the Old Testament Prophets* στο Long Philips V. (ed. by), *Israel's Past in Present Research, Sources for Biblical and Theological Study*, vol. 7, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1999, σσ. 535-551, σ. 536

⁴⁹⁴ Houston Walter, *Was There A Social Crisis in the Eighth Century?* στο Day John (ed. by), *In Search of Pre-Exilic Israel*, JSOT Supplement Series (406), London-New York: T&T Clark, 2004, σσ. 130-149, σ. 132

⁴⁹⁵ *καὶ ἔγνωσαν πᾶς Ἰσραὴλ ἀπὸ Δαν καὶ ἕως Βηρσαβεε ὅτι πιστὸς Σαμουὴλ εἰς προφήτην τῷ κυρίῳ.*

⁴⁹⁶ *καὶ ἔμπροσθεν ἐν Ἰσραὴλ τάδε ἔλεγεν ἕκαστος ἐν τῷ πορεύεσθαι ἐπερωτᾶν τὸν θεὸν Δεῦρο πορευθῶμεν πρὸς τὸν βλέποντα· ὅτι τὸν προφήτην ἐκάλει ὁ λαὸς ἔμπροσθεν Ὁ βλέπων.*

⁴⁹⁷ *καὶ ἀνέστη Δαυὶδ τὸ πρωί. καὶ λόγος κυρίου ἐγένετο πρὸς Γαδ τὸν προφήτην τὸν ὄρωντα Δαυὶδ λέγων*

⁴⁹⁸ *καὶ ἔσται ἐὰν πληρωθῶσιν αἱ ἡμέραι σου καὶ κοιμηθῆσῃ μετὰ τῶν πατέρων σου, καὶ ἀναστήσω τὸ σπέρμα σου μετὰ σέ, ὃς ἔσται ἐκ τῆς κοιλίας σου, καὶ ἐτοιμάσω τὴν βασιλείαν αὐτοῦ·*

⁴⁹⁹ *καὶ ἐγενήθη ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ καὶ Ἰεροβοὰμ ἐξῆλθεν ἐξ Ἰερουσαλήμ, καὶ εὔρεν αὐτὸν Ἀχίας ὁ Σηλωνίτης ὁ προφήτης ἐν τῇ ὁδῷ καὶ ἀπέστησεν αὐτὸν ἐκ τῆς ὁδοῦ· καὶ ὁ Ἀχίας περιβεβλημένος ἱματίῳ καινῷ, καὶ ἀμφότεροι ἐν τῷ πεδίῳ.*

⁵⁰⁰ *καὶ ἐκάλεσεν ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ εὐνοῦχον ἕνα καὶ εἶπεν Τάχος Μιχαϊαν υἱὸν Ἰεμλά.*

21. Δ' Βασ. 1-2), ο Ελισαίος (Γ' Βασ. 19, 20-21.⁵⁰¹ Δ' Βασ. 2) και η Huldah (Δ' Βασ. 22, 14⁵⁰²).

Οι παραπάνω προφήτες επίσης αποτελούν μέρος της βιβλικής ιστορίας⁵⁰³ ενώ, όλοι τους, συγγραφείς και μη, βρίσκονται είτε στην βασιλική αυλή και το Ναό (Β' Βασ. 24, 11⁵⁰⁴. Γ' Βασ. 1, 8⁵⁰⁵. Δ' Βασ. 22, 14⁵⁰⁶), είτε στα τοπικά περιφερειακά ιερά (Κριτ. 4, 4-5⁵⁰⁷. Α' Βασ. 9, 6⁵⁰⁸. Γ' Βασ. 13, 11⁵⁰⁹), και ο ρόλος τους ορίζεται μέσα από τα λόγια του βασιλιά Σαούλ στο Γ' Βασ. 28, 15⁵¹⁰.⁵¹¹

Η παραπάνω αυτή διάκριση, σε προφήτες συγγραφείς και μη, βέβαια, κατά την Deluty, δεν στάθηκε εμπόδιο στο να αποτελέσουν το μέσον επικοινωνίας με τον Θεό κάτι που, όμως, διαφοροποιείται πλήρως από την Εγγύς Ανατολή όπου η προφητεία περιορίζεται σε απλές αναφορές⁵¹², με την ύπαρξή της στην Μεσοποταμία και στους άμεσα γειτνιάζοντες με τον Ισραήλ πολιτισμούς να μαρτυράται ήδη περίπου μια χιλιετία πριν.⁵¹³

Αναφορικά, τώρα, με το αξίωμα του προφήτη, η Edelman σημειώνει την

⁵⁰¹ **20** και κατέλιπεν Ελισαιε τὰς βόας καὶ κατέδραμεν ὀπίσω Ἡλιου καὶ εἶπεν Καταφιλήσω τὸν πατέρα μου καὶ ἀκολουθήσω ὀπίσω σου· καὶ εἶπεν Ἡλιου Ἀνάστρεφε, ὅτι πεποιήκά σοι. **21** καὶ ἀνέστρεψεν ἐξόπισθεν αὐτοῦ καὶ ἔλαβεν τὰ ζεύγη τῶν βοῶν καὶ ἔθυσεν καὶ ἤψησεν αὐτὰ ἐν τοῖς σκεύεσι τῶν βοῶν καὶ ἔδωκεν τῷ λαῷ, καὶ ἔφαγον· καὶ ἀνέστη καὶ ἐπορεύθη ὀπίσω Ἡλιου καὶ ἐλειτούργει αὐτῷ.

⁵⁰² καὶ ἐπορεύθη Χελκίας ὁ ἱερεὺς καὶ Ἀχικαμ καὶ Ἀχοβωρ καὶ Σαφφαν καὶ Ἀσαιας πρὸς Οὐλδαν τὴν προφήτιν γυναῖκα Σελλημ υἱοῦ Θεκουε υἱοῦ Ἀραας τοῦ ἱματιοφύλακος, καὶ αὐτὴ κατῴκει ἐν Ἱερουσαλὴμ ἐν τῇ μασενα, καὶ ἐλάλησαν πρὸς αὐτήν.

⁵⁰³ Preuss Horst Dietrich, *Old Testament Theology (Vol. II)*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995, σ. 71

⁵⁰⁴ καὶ ἀνέστη Δαυιδ τὸ πρωί. καὶ λόγος κυρίου ἐγένετο πρὸς Γαδ τὸν προφήτην τὸν ὄραντα Δαυιδ λέγων
⁵⁰⁵ καὶ Σαδωκ ὁ ἱερεὺς καὶ Βαναϊας υἱὸς Ἰωδαε καὶ Ναθαν ὁ προφήτης καὶ Σεμεὶ καὶ Ρηὶ καὶ οἱ δυνατοὶ τοῦ Δαυιδ οὐκ ἦσαν ὀπίσω Ἀδωνιου.

⁵⁰⁶ καὶ ἐπορεύθη Χελκίας ὁ ἱερεὺς καὶ Ἀχικαμ καὶ Ἀχοβωρ καὶ Σαφφαν καὶ Ἀσαιας πρὸς Οὐλδαν τὴν προφήτιν γυναῖκα Σελλημ υἱοῦ Θεκουε υἱοῦ Ἀραας τοῦ ἱματιοφύλακος, καὶ αὐτὴ κατῴκει ἐν Ἱερουσαλὴμ ἐν τῇ μασενα, καὶ ἐλάλησαν πρὸς αὐτήν.

⁵⁰⁷ **4** Καὶ Δεββωρα γυνὴ προφήτις γυνὴ Λαφιδωθ, αὐτὴ ἔκρινεν τὸν Ἰσραὴλ ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ. **5** καὶ αὐτὴ ἐκάθητο ὑπὸ φοῖνικα Δεββωρα ἀνὰ μέσον Ραμα καὶ ἀνὰ μέσον Βαιθηλ ἐν ὄρει Εφραϊμ, καὶ ἀνέβαινον πρὸς αὐτήν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐκεῖ τοῦ κρίνεσθαι.

⁵⁰⁸ καὶ εἶπεν αὐτῷ τὸ παιδάριον Ἰδοὺ δὴ ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, καὶ ὁ ἄνθρωπος ἔνδοξος, πᾶν, ὃ ἐὰν λαλήσῃ, παραγινόμενον παρέσται· καὶ νῦν πορευθῶμεν, ὅπως ἀπαγγείλῃ ἡμῖν τὴν ὁδὸν ἡμῶν, ἐφ' ἣν ἐπορεύθημεν ἐπ' αὐτήν.

⁵⁰⁹ Καὶ προφήτης εἷς πρεσβύτης κατῴκει ἐν Βαιθηλ, καὶ ἔρχονται οἱ υἱοὶ αὐτοῦ καὶ διηγῆσαντο αὐτῷ ἅπαντα τὰ ἔργα, ἃ ἐποίησεν ὁ ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐν Βαιθηλ, καὶ τοὺς λόγους, οὓς ἐλάλησεν τῷ βασιλεῖ· καὶ ἐπέστρεψαν τὸ πρόσωπον τοῦ πατρὸς αὐτῶν.

⁵¹⁰ καὶ εἶπεν Σαμουὴλ Ἴνα τί παρηνώχλησάς μοι ἀναβῆναί με; καὶ εἶπεν Σαουλ Θλίβομαι σφόδρα, καὶ οἱ ἀλλόφυλοι πολεμοῦσιν ἐν ἐμοί, καὶ ὁ θεὸς ἀφέστηκεν ἀπ' ἐμοῦ καὶ οὐκ ἐπακήκοέν μοι ἔτι καὶ ἐν χειρὶ τῶν προφητῶν καὶ ἐν τοῖς ἐνυπνίοις· καὶ νῦν κέκληκά σε γνωρίσαι μοι τί ποιήσω.

⁵¹¹ Deluty July B., *Prophecy in the Ancient Levant and Old Babylonian Mari*, Religion Compass 14 (6), 2020, σσ. 1-11, σ. 6

⁵¹² Ο.π.

⁵¹³ Wilson Robert R., *Prophecy* στο *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* (ed. by Susan Niditch), UK: John Wiley and Sons, 2016, σσ. 317-332, σ. 317

παρουσία στην Αίγυπτο του *hm-ntr*, ο οποίος υπηρετούσε στους ναούς των θεοτήτων και είχε άμεση επαφή με το άγαλμα της εκάστοτε θεότητας, τόσο σε επίπεδο τίτλου, όσο και σε επίπεδο καθηκόντων⁵¹⁴ ενώ, φαίνεται να είχε ως αντίστοιχό του την προσωπικότητα του προφήτη Ηλία.⁵¹⁵ Ενδιαφέρον, εδώ, παρουσιάζει η παρατήρηση της Marsman για την ύπαρξη και γυναικών προφητών, όπως η Huldah στην ιστορία του Ιωσία, η οποία ενδεχομένως να συνδεόταν και με την λατρεία στον Ναό καθώς, σε αυτήν προσέτρεχαν οι ιερείς προκειμένου να μεσιτεύσει στον Γιαχβέ, προσθέτοντας ότι το εν λόγω αξίωμα ήταν ανοιχτό για τις γυναίκες και στην μεταιχμαλωσιακή εποχή.⁵¹⁶

Παρακάτω ακολουθεί η εξέταση των προαναφερθέντων προφητών-συγγραφέων (Ωσηέ, Αμώς, Μιχαίας και Ησαΐας, με την σειρά που εντοπίζονται στον Κανόνα των βιβλίων της Π.Δ.) οι οποίοι συνέβαλλαν στην σταδιακή διαμόρφωση του μονοθεϊσμού. Είναι αυτή η εποχή των προφητών (μέσα και τέλη 8ου αι. π.Χ.) στην οποία, κατά τον Lemche, πρέπει να αναζητηθεί η προέλευση του μονοθεϊσμού όπως μας τον κάνει γνωστό η Π.Δ. μέσω των γραπτών μαρτυριών των προφητών Ωσηέ και Αμώς στον Βορρά, Μιχαία και Ησαΐα στο Νότο, αντίστοιχα.⁵¹⁷

i. Ο Ωσηέ

Ο προφήτης Ωσηέ (περ. 750-710 π.Χ.) είναι γνωστός από την σχετική με την μοιχαλίδα Γόμερ διήγηση με την συμβολική αναφορά του αποστάτη λαού ως της γυναίκας που μοιχεύει, συμβολίζοντας την στροφή στην ειδωλολατρία, με αυτόν, εξαιτίας της έλλειψης της γνώσης του Θεού και της αγάπης προς τον συνάνθρωπό του, να οδηγείται τελικά στην κρίση και την καταστροφή (Ωσ. 4, 1. 6⁵¹⁸) και, ακολούθως, στην διάρρηξη της Διαθήκης.⁵¹⁹

⁵¹⁴ Edelman Diana V., Of Priests and Prophets and Interpreting the Past: The Egyptian *HM-NTR* and *HRV-HBT* and the Judahite *NĀBĪ* στο Davies Philip R., Edelman Diana V. (ed. by), *The Historian and the Bible. Essays in Honour of Lester L. Grabbe*, New York-London: T&T Clark, 2010, σσ. 103-112, σ. 105-106

⁵¹⁵ Ο.π., σ. 110

⁵¹⁶ Marsman Hennie J., *Women in Ugarit and Israel. Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, Leiden: Brill, 2003, σ. 564

⁵¹⁷ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark, 2015, σσ. 174-175

⁵¹⁸ 1 Ἀκούσατε λόγον κυρίου, υἱοὶ Ἰσραὴλ, διότι κρίσις τῶν κυρίων πρὸς τοὺς κατοικοῦντας τὴν γῆν, διότι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια οὐδὲ ἔλεος οὐδὲ ἐπίγνωσις θεοῦ ἐπὶ τῆς γῆς· 6 ὁμοιώθη ὁ λαός μου ὡς οὐκ ἔχων γυνῶσιν· ὅτι σὺ ἐπίγνωσιν ἀπόσω, κἀγὼ ἀπόσομαι σὲ τοῦ μὴ ἰερατεύειν μοι· καὶ ἐπελάθου νόμον θεοῦ σου, κἀγὼ ἐπιλήσομαι τέκνων σου.

⁵¹⁹ Μούρτζιος Ι., *Προφητεία καὶ λατρεία στὴν προϊχμαλωσιακὴ περίοδο*, Θεολογία, τόμ. 83, τεύχος 1ο

Εξετάζοντας τώρα περαιτέρω την παραπάνω διήγηση, μπορεί να λεχθεί, όπως και για πληθώρα άλλων διηγήσεων της Π.Δ., ότι σε αυτήν διακρίνεται η χρήση εικόνων από τα όμορα έθνη και, συγκεκριμένα το χωρίο 2, 4⁵²⁰, κατά τον Kelle, φαίνεται να αντλεί εικόνες από το μοτίβο του γάμου και του διαζυγίου στην αρχαία Εγγύς Ανατολή⁵²¹ ενώ, ενδιαφέρον παρουσιάζει και η άποψη του Whitt, την οποία παραθέτει ο Νταλιάνης, περί της ταύτισης της Γόμερ των κεφ. 1-3 με την ειδωλολατρική θεότητα της γονιμότητας, Asherah.⁵²²

Η προαναφερθείσα στροφή του λαού στην ειδωλολατρία, όμως, εδράζεται κυρίως στην ευθύνη των ιερέων και των βασιλέων καθώς οι πρώτοι, μαζί με τους ψευδοπροφήτες, απομάκρυναν τον λαό από τον ορθό δρόμο (4, 9-10⁵²³) ενώ, οι δεύτεροι ασκούσαν την δικαιοσύνη εις βάρος του λαού (5, 1-2⁵²⁴), με τον Albertz να σημειώνει ότι για τον προφήτη η κατάσταση στην οποία βρισκόταν τότε η βασιλεία ήταν τόσο άσχημη ώστε ταυτιζόταν με την διεφθαρμένη κρατική λατρεία (Ώσ. 8, 4-6⁵²⁵).⁵²⁶

Επιπλέον αιτία διαφθοράς του λαού, όμως, συνιστούσε και η ιερή πορνεία (4, 14⁵²⁷) η οποία για τους Χανααναίους ήταν μέρος των θρησκευτικών συνάξεών τους, καθώς με την τέλεση αυτής της πράξης μεταξύ των προσκυνητών των βαμώθ και των αφιερωμένων στην λατρεία της γονιμότητας, του Baal και της Asherah, οι πρώτοι θεωρούσαν ότι αιτούνταν την ευλογία του θεού τόσο για τον οίκο τους, όσο και για τις καλλιέργειές τους.⁵²⁸ Χαρακτηριστική είναι εξάλλου και η μαρτυρία του βιβλικού

(Ιανουάριος-Μαρτίος 2012), σσ. 101-132, σ. 107

⁵²⁰ *Κρίθιτε πρὸς τὴν μητέρα ὑμῶν κρίθιτε, ὅτι αὐτὴ οὐ γυνὴ μου, καὶ ἐγὼ οὐκ ἀνὴρ αὐτῆς· καὶ ἐξαρῶ τὴν πορνείαν αὐτῆς ἐκ προσώπου μου καὶ τὴν μοιχείαν αὐτῆς ἐκ μέσου μαστῶν αὐτῆς,*

⁵²¹ Kelle Brad E., *Hosea 2. Metaphor And Rhetoric in Historical Perspective*, Atlanta: SBL, 2005, σσ. 78-79

⁵²² Νταλιάνης Π., *Ἡ ἀληθὴς θρησκεία κατὰ τοὺς προφῆτες τοῦ 8ου αἰώνα π.Χ.*, Διδακτορική Διατριβή, Αθήνα 2011, σσ. 222-223

⁵²³ **9** καὶ ἔσται καθὼς ὁ λαὸς οὕτως καὶ ὁ ἱερεὺς, καὶ ἐκδικήσω ἐπ’ αὐτὸν τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ καὶ τὰ διαβούλια αὐτοῦ ἀνταποδώσω αὐτῷ. **10** καὶ φάγονται καὶ οὐ μὴ ἐμπλησθῶσιν, ἐπόρνευσαν καὶ οὐ μὴ κατευθύνωσιν, διότι τὸν κύριον ἐγκατέλιπον τοῦ φυλάξαι.

⁵²⁴ **1** Ἀκούσατε ταῦτα, οἱ ἱερεῖς, καὶ προσέχετε, οἶκος Ἰσραὴλ, καὶ ὁ οἶκος τοῦ βασιλέως, ἐνωτίξεσθε, διότι πρὸς ὑμᾶς ἐστὶν τὸ κρίμα, ὅτι παγὶς ἐγενήθητε τῇ σκοπιᾷ καὶ ὡς δίκτυον ἐκτεταμένον ἐπὶ τὸ Ἰταβύριον, **2** ὁ οἱ ἀγρεύοντες τὴν θήραν κατέπηξαν. ἐγὼ δὲ παιδευτὴς ὑμῶν·

⁵²⁵ **4** ἑαυτοῖς ἐβασίλευσαν καὶ οὐ δι’ ἐμοῦ, ἤρξαν καὶ οὐκ ἐγνώρισάν μοι· τὸ ἀργύριον αὐτῶν καὶ τὸ χρυσίον αὐτῶν ἐποίησαν ἑαυτοῖς εἰδῶλα, ὅπως ἐξολεθρευθῶσιν. **5** ἀπότριψαι τὸν μύσχον σου, Σαμάρεια· παρωξύνθη ὁ θυμὸς μου ἐπ’ αὐτούς· ἕως τίνος οὐ μὴ δύνωνται καθαρισθῆναι **6** ἐν τῷ Ἰσραὴλ; καὶ αὐτὸ τέκτων ἐποίησεν, καὶ οὐ θεὸς ἐστὶν· διότι πλανῶν ἦν ὁ μύσχος σου, Σαμάρεια.

⁵²⁶ Ἀλμπερτς Ράινερ, *Ἡ ἱστορία της θρησκείας του Ἰσραὴλ κατὰ τους χρόνους της Παλαιάς Διαθήκης*, μετάφρ. Πολυξένη Αντωνοπούλου, Αθήνα: Άρτος Ζωῆς, 2006, σ. 354

⁵²⁷ *καὶ οὐ μὴ ἐπισκέψωμαι ἐπὶ τὰς θυγατέρας ὑμῶν, ὅταν πορνεύωσιν, καὶ ἐπὶ τὰς νύμφας ὑμῶν, ὅταν μοιχεύωσιν, διότι καὶ αὐτοὶ μετὰ τῶν πορνῶν συνεφύροντο καὶ μετὰ τῶν τετελεσμένων ἔθνον, καὶ ὁ λαὸς ὁ συνίων συνεπλέκετο μετὰ πόρνης.*

⁵²⁸ Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμά ως χώρος λατρείας στο*

κειμένου για το μέγεθος της αμαρτίας του λαού, όπου τα ιερά άλση φαίνεται να είναι πλέον οι τόποι λατρείας και οι γυναίκες έχουν φθάσει στο σημείο να επιδίδονται στην ιερά πορνεία, χαρακτηριστικό το οποίο δεν αποδίδεται κατά κυριολεξία, αλλά ερμηνεύεται μεταφορικά ως η απιστία έναντι του Γιαχβέ.⁵²⁹

Στα παραπάνω αξίζει να προστεθεί και η μαρτυρία του βιβλικού κειμένου το οποίο κάνει λόγο για εκζήτηση, από πλευράς του λαού, συμβουλών τόσο από τα ίδια τα είδωλα όσο και από τους ιερείς που τα υπηρετούσαν (Ωσ. 4, 12⁵³⁰), με τον Ωσηέ να καθίσταται, έτσι, ο πρώτος προφήτης που αντιδρά στην χρήση αγαλμάτων (ομοιώματα ταύρου) στην λατρεία του Γιαχβέ.⁵³¹

Προφανώς, βέβαια, η κατάπτωση αυτή του λαού δεν θα μείνει ατιμώρητη με τον Alberty να σχολιάζει ότι η εκτόπιση του λαού του Βορείου Βασιλείου στην Ασσυρία συμβολίζει μια νέα αρχή (Ωσ. 2, 8 κ.εξ.⁵³² 3, 4⁵³³), με την επιστροφή του, θεολογικά, στην πρώιμη κατάσταση της Αιγύπτου.⁵³⁴ Αυτό το ιστορικό τέλος, όμως, όπως το ονομάζει ο Wolff, για τους προφήτες δεν είναι παρά μια νέα αρχή της ιστορίας, όταν ο Θεός θα συγχωρήσει και πάλι τον λαό του και θα ανανεώσει την σχέση του μαζί του μετά την αποστασία του (Ωσ. 2, 17⁵³⁵).⁵³⁶

ii. Ο Αμώς

Επόμενος κατά σειρά προφήτης είναι ο Αμώς (πριν το 722 π.Χ. περ.) ο οποίος κάνει λόγο για την επερχόμενη τιμωρία του λαού του Βορείου Βασιλείου, με την πτώση της Σαμάρειας (722 π.Χ.) ως αποτέλεσμα του γεγονότος ότι ο λαός, παρόλο που απέκτησε

αρχαίο Ισραήλ, Αθήνα: Έννοια, 2008, σ. 450

⁵²⁹ *The New Jerome Biblical Commentary* (ed. by Raymond Edward Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy), USA: Prentice Hall, 1990, λ. Hosea, σ. 222

⁵³⁰ ἐν συμβόλοις ἐπηρώτων, καὶ ἐν ῥάβδοις αὐτοῦ ἀπήγγελλον αὐτῶ· πνεύματι πορνείας ἐπλανήθησαν καὶ ἐξεπόρνευσαν ἀπὸ τοῦ θεοῦ αὐτῶν.

⁵³¹ Γαλάνης Τιμολέων, *Το Ανεικόνιστο του Θεού και τα Είδωλα* (διδ. διατριβή), Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2015, σ. 257

⁵³² 8 διὰ τοῦτο ἴδου ἐγὼ φράσσω τὴν ὁδὸν αὐτῆς ἐν σκόλοψιν καὶ ἀνοικοδομήσω τὰς ὁδοὺς αὐτῆς, καὶ τὴν τρίβον αὐτῆς οὐ μὴ εὕρη·

⁵³³ 4 διότι ἡμέρας πολλὰς καθήσονται οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ οὐκ ὄντος βασιλέως οὐδὲ ὄντος ἄρχοντος οὐδὲ οὔσης θυσίας οὐδὲ ὄντος θυσιαστηρίου οὐδὲ ἱερατείας οὐδὲ δήλων.

⁵³⁴ Άλμπερτς Ράινερ, *Η ιστορία της θρησκείας του Ισραήλ κατά τους χρόνους της Παλαιάς Διαθήκης*, μετάφρ. Πολυξένη Αντωνοπούλου, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2006, σ. 352

⁵³⁵ καὶ δώσω αὐτῇ τὰ κτήματα αὐτῆς ἐκεῖθεν καὶ τὴν κοιλάδα Ἀχωρ διανοῖζαι σύνεσιν αὐτῆς, καὶ ταπεινωθήσεται ἐκεῖ κατὰ τὰς ἡμέρας νηπιότητος αὐτῆς καὶ κατὰ τὰς ἡμέρας ἀναβάσεως αὐτῆς ἐκ γῆς Αἰγύπτου.

⁵³⁶ Wolff Hans Walter, *The Understanding of History in the Old Testament Prophets* στο Long Philips V. (ed. by), *Israel's Past in Present Research, Sources for Biblical and Theological Study*, vol. 7, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1999, σσ. 535-551, σ. 541

πλούτο, εντούτοις δεν κατάφερε να έχει κοινωνική δικαιοσύνη ενώ, και η θρησκευτική του ευσέβεια δεν ήταν γνήσια οδηγώντας τον έτσι στην εξορία του (Αμ. 7, 17⁵³⁷).⁵³⁸ Πιο συγκεκριμένα, ο Αμώς προβαίνει σε απειλητικούς λόγους κατά του λαού του Βορείου Βασιλείου καθώς, εκτός από τον πλουτισμό των ολίγων εις βάρος των πτωχών (ηθική κατάπτωση), ο λαός έχει εκπέσει και θρησκευτικά κατασκευάζοντας και λατρεύοντας τα είδωλα (π.χ. Μολόχ), τα οποία, όπως σημειώνει ο Eidevall, θα έχουν μαζί τους στην αιχμαλωσία (Αμ. 5, 26-27⁵³⁹) και θα αποτελέσουν την τιμωρία τους.⁵⁴⁰

Η θρησκευτική αυτή κατάπτωση του λαού αποτυπώνεται με σαφήνεια στο περιστατικό της εκδίωξης του προφήτη Αμώς από τον ιερέα Αμασία στο ιερό της Bethel (7, 10-17) επί βασιλείας Ιεροβοάμ Β'⁵⁴¹ το οποίο, κατά τον Eidevall, συμβολίζει την διαμάχη μεταξύ της κρατικής εξουσίας και την αυθεντίας του Θεού⁵⁴² ενώ, κατά την Deluty, αποτυπώνει την εικόνα του προφήτη όπως αυτή υφίστατο στο αρχαίο Λεβάντ.⁵⁴³ Την παραπάνω άποψη του Eidevall φαίνεται να συμπληρώνει ο Davies σημειώνοντας ότι η προσπάθεια του ιερέα Αμασία να εκδιώξει τον προφήτη καταδεικνύει πως ακόμα και ο ιερός χώρος είχε καταστεί μέσο έκφρασης ταξικών διαφορών.⁵⁴⁴

Μέσω του περιστατικού αυτού, επομένως, ο Αμώς, όπως ο Ωσηέ, ασκεί κριτική στην τότε ασκούμενη λατρεία⁵⁴⁵ μέσω της οποίας συγκαλυπτόταν η κοινωνική αδικία, συνιστώντας εξίσου και μέσο επίδειξης του παράνομα αποκτηθέντος πλούτου από

⁵³⁷ *διὰ τοῦτο τάδε λέγει κύριος Ἡ γυνὴ σου ἐν τῇ πόλει πορνεύσει, καὶ οἱ υἱοὶ σου καὶ αἱ θυγατέρες σου ἐν ῥομφαίᾳ πεσοῦνται, καὶ ἡ γῆ σου ἐν σχοινίῳ καταμετρηθήσεται, καὶ σὺ ἐν γῆ ἀκαθάρτῳ τελευτήσεις, ὁ δὲ Ἰσραὴλ αἰχμάλωτος ἀχθήσεται ἀπὸ τῆς γῆς αὐτοῦ.*

⁵³⁸ Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003, σ. 270

⁵³⁹ **26** καὶ ἀνελάβετε τὴν σκηνὴν τοῦ Μολοχ καὶ τὸ ἄστρον τοῦ θεοῦ ὑμῶν Ραιφαν, τοὺς τύπους αὐτῶν, οὓς ἐποίησατε ἑαυτοῖς. **27** καὶ μετοικιῶ ὑμᾶς ἐπέκεινα Λαμασκῶ, λέγει κύριος, ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ὄνομα αὐτοῦ.

⁵⁴⁰ Eidevall Göran, *Amos. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven and London: Yale University Press, 2017, σ. 171

⁵⁴¹ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing, 2007, σ. 119

⁵⁴² Eidevall Göran, *Amos. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven and London: Yale University Press, 2017, σ. 204

⁵⁴³ Deluty July B., *Prophecy in the Ancient Levant and Old Babylonian Mari*, Religion Compass 14 (6), 2020, σσ. 1-11, σ. 8

⁵⁴⁴ Davis Andrew R., *Tel Dan in it's Northern Cultic Context*, Atlanta: SBL, 2013, σ. 176

⁵⁴⁵ σσ. Για τον προσδιορισμό της λατρείας αυτής (4,4-5) μπορεί να παρατεθεί η άποψη του Θεοδώρου Μοψουεστίας ο οποίος την χαρακτηρίζει ως κάτι μεταξύ ειδωλολατρικών τελετών και λατρείας του Γιαχβέ. Βλ. Θεοδώρου Μοψουεστίας, PG 66 στ. 268A

πλευράς των πλουσίων (Αμ. 2, 8⁵⁴⁶ κ.εξ).⁵⁴⁷ Είναι αυτή η λατρεία που άκμασε κατά την περίοδο της διαιρεμένης μοναρχίας και δημιούργησε προβλήματα την πρώτη εκείνη εποχή της διάσπασης, καταδικάστηκε από τους προφήτες Ωσηέ (10, 15⁵⁴⁸), Αμώς (4, 4.⁵⁴⁹ 5, 5.⁵⁵⁰ 7, 11⁵⁵¹) και Ιεζεκιήλ (48, 13⁵⁵²) ενώ, συνέχισε να τελείται έως και την εποχή του Ιωσία μέχρι την καταστροφή από αυτόν του θυσιαστηρίου.⁵⁵³

Κλείνοντας τα σχετικά με τον Αμώς, σημαντική είναι επίσης η αναφορά του και στον τονισμό της *Ημέρας του Κυρίου* (Αμ. 1, 2⁵⁵⁴), την οποία η Berlejung θεωρεί απαραίτητη σε θεολογικό επίπεδο, καθώς αποτελεί τον μοναδικό τρόπο να αποδειχθεί η εξουσία του Θεού πάνω στην ανθρώπινη ιστορία, αλλά και η άσκηση της δικαιοσύνης του⁵⁵⁵ ενώ, αντιληπτή είναι και εδώ η επιρροή από την Μεσοποταμία, παρά το γεγονός της διαφοροποίησής της από την βιβλική αντίληψη, με την αντίστοιχη *Ημέρα του Κυρίου* (π.χ. Η Ημέρα του Ενλίλ⁵⁵⁶) να έχει λατρευτικό-εορταστικό περιεχόμενο.⁵⁵⁷

iii. Ο Μιχαίας

Τους Ωσηέ και Αμώς ακολουθεί ο προφήτης Μιχαίας (περ. 740-690 π.Χ.) ο οποίος έρχεται αντιμέτωπος, όπως και οι προαναφερθέντες σύγχρονοί του, με μια θρησκευτική

⁵⁴⁶ 8 καὶ τὰ ἱμάτια αὐτῶν δεσμεύοντες σχοινίοις παραπετάσματα ἐποίουν ἐχόμενα τοῦ θυσιαστηρίου καὶ οἶνον ἐκ συκοφαντιῶν ἔπινον ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ θεοῦ αὐτῶν.

⁵⁴⁷ Άλμπερτς Ράνερ, *Η ιστορία της θρησκείας του Ισραήλ κατά τους χρόνους της Παλαιάς Διαθήκης*, μετάφρ. Πολυξένη Αντωνοπούλου, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2006, σ. 355

⁵⁴⁸ οὕτως ποιήσω ὑμῖν, οἶκος τοῦ Ἰσραηλ, ἀπὸ προσώπου κακιῶν ὑμῶν· ὄρθρου ἀπερρίφησαν, ἀπερρίφη βασιλεὺς Ἰσραηλ.

⁵⁴⁹ Εἰσήλθατε εἰς Βαιθηλ καὶ ἠνομήσατε καὶ εἰς Γαλγαλα ἐπληθύνατε τοῦ ἀσεβῆσαι καὶ ἠνέγκατε εἰς τὸ πρωὶ θυσίας ὑμῶν, εἰς τὴν τριημερίαν τὰ ἐπιδέκατα ὑμῶν·

⁵⁵⁰ καὶ μὴ ἐκζητεῖτε Βαιθηλ καὶ εἰς Γαλγαλα μὴ εἰσπορεύεσθε καὶ ἐπὶ τὸ φρέαρ τοῦ ὄρκου μὴ διαβαίνετε, ὅτι Γαλγαλα αἰχμαλωτενομένη αἰχμαλωτευθήσεται, καὶ Βαιθηλ ἔσται ὡς οὐχ ὑπάρχουσα·

⁵⁵¹ διότι τάδε λέγει Ἄμωσ Ἐν ῥομφαίᾳ τελευτήσῃ Ἰεροβοαμ, ὁ δὲ Ἰσραηλ αἰχμάλωτος ἀχθήσεται ἀπὸ τῆς γῆς αὐτοῦ.

⁵⁵² τοῖς δὲ Λευίταις τὰ ἐχόμενα τῶν ὀρίων τῶν ἱερέων, μῆκος πέντε καὶ εἴκοσι χιλιάδες καὶ εὗρος δέκα χιλιάδες. πᾶν τὸ μῆκος πέντε καὶ εἴκοσι χιλιάδες καὶ εὗρος εἴκοσι χιλιάδες.

⁵⁵³ Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμά ως χώρος λατρείας στο αρχαίο Ισραήλ*, Αθήνα: Έννοια, 2008, σσ. 154-155

⁵⁵⁴ Καὶ εἶπεν Κύριος ἐκ Σιων ἐφθέγγατο καὶ ἐξ Ἱερουσαλημ ἔδωκεν φωνὴν αὐτοῦ, καὶ ἐπένησαν αἱ νομαὶ τῶν ποιμένων, καὶ ἐξηράνθη ἡ κορυφὴ τοῦ Καρμὴλου.

⁵⁵⁵ Berlejung Angelika, *Sin and Punishment: The Ethics of Divine Justice and Retribution in Ancient Near Eastern and Old Testament Texts*, Interpretation Vol 69, Issue 3 (2015), σσ. 272-287, σ. 281

⁵⁵⁶ Ο Ενλίλ ήταν ένας από τους σπουδαιότερους θεούς του Μεσοποταμιακού πανθέου ο οποίος στις απεικονίσεις εμφανίζεται με διάφορες μορφές, όπως : ως βασιλιάς, υπέρτατος άρχων, πατέρας και δημιουργός, ως μαινόμενη καταιγίδα, ως άγριος ταύρος, αλλά και ως έμπορος. Βλ. Black Jeremy, Green Antony, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*, The British Museum Press: London, 1992, λ. Enlil p. 76

⁵⁵⁷ Eidevall Göran, *Amos. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven and London: Yale University Press, 2017, σ. 165

και ηθική κατάπτωση όπου διακρίνονται η διαστρέβλωση της δικαιοσύνης, η καταδυνάστευση των αδυνάτων από τους ισχυρούς, η εκμετάλλευση του πλησίον και η έλλειψη κοινωνικής αλληλεγγύης⁵⁵⁸ την οποία επίσης επιτιμά (Μιχ. 2, 1⁵⁵⁹). Ήδη από την αρχή του βιβλίου έχει τεθεί το ζήτημα που θα απασχολήσει τον προφήτη, το οποίο δεν είναι άλλο από την αμαρτία της Σαμάρειας και της Ιερουσαλήμ (Μιχ. 1, 5⁵⁶⁰), με τον Jenson να σημειώνει ότι, ίσως, ο προφήτης στον εν λόγω στίχο να κατακρίνει επίσης την αποτυχία κεντροποίησης της λατρείας που με την σειρά της οδήγησε σε αποτυχία ελέγχου των προσώπων που τελούσαν την λατρεία.⁵⁶¹

Ένα από τα μεγαλύτερα ζητήματα της εποχής του προφήτη, όμως, ήταν και εκείνο της θυσίας παιδών την οποία ο ίδιος ο Θεός καταδικάζει (Μιχ. 6, 7-8⁵⁶²) και ο Gnuse αποδίδει στην μη αναφορά του ΄Εξ. 22, 29-30⁵⁶³ στην πιθανότητα λύτρωσης⁵⁶⁴, με τον Καλαντζάκη να συνδέει την αναφορά του Μιχ. 6, 7-8 με την εσφαλμένη περί Θεού εικόνα του λαού, ο οποίος ήταν διατεθειμένος να προσφέρει ό,τι πολυτιμότερο είχε προκειμένου να ανακτήσει την εύνοιά Του καθώς, θεωρούσε ότι η προσφορά ζώου προς θυσία δεν επαρκούσε.⁵⁶⁵

Πιο αναλυτικά, η πρακτική αυτή δεν φαίνεται να ανήκει στο επίσημο σύστημα θυσιών, καθώς είναι μεμονωμένες οι μαρτυρίες της Π.Δ. περί βασιλέων που προχώρησαν σε θυσία των τέκνων τους (π.χ. Άχαζ⁵⁶⁶, Μανασσής⁵⁶⁷) και, έτσι, το

⁵⁵⁸ Μούρτζιος Ι., *Προφητεία και λατρεία στην προαιχμαλωσιακή περίοδο*, Θεολογία, τόμ. 83, τεύχος 1ο (Ιανουάριος-Μαρτίος 2012), σσ. 101-132., σ. 119

⁵⁵⁹ *Έγένοντο λογιζόμενοι κόπους και έργαζόμενοι κακά εν ταῖς κοιταῖς αὐτῶν και ἅμα τῇ ἡμέρᾳ συνετέλουν αὐτά, διότι οὐκ ἦσαν πρὸς τὸν θεὸν τὰς χεῖρας αὐτῶν·*

⁵⁶⁰ *διὰ ἀσέβειαν Ἰακωβ πάντα ταῦτα και διὰ ἀμαρτίαν οἴκου Ἰσραηλ. τίς ἢ ἀσέβεια τοῦ Ἰακωβ; οὐ Σαμάρεια; και τίς ἢ ἀμαρτία οἴκου Ἰουδα; οὐχὶ Ἰερουσαλημ;*

⁵⁶¹ Jenson Philip Peter, *Obadiah, Jonah, Micah. A Theological Commentary*, New York-London: T&T Clark, 2008, σ. 109

⁵⁶² *7 εἰ προσδέξεται κύριος ἐν χιλιάσιν κριῶν ἢ ἐν μυριάσιν χειμάρρων πίνων; εἰ δὴ πρωτότοκά μου ἀσεβείας, καρπὸν κοιλίας μου ὑπὲρ ἀμαρτίας ψυχῆς μου; 8 εἰ ἀνηγγέλη σοι, ἄνθρωπε, τί καλόν; ἢ τί κύριος ἐκζητεῖ παρὰ σοῦ ἀλλ' ἢ τοῦ ποιεῖν κρίμα και ἀγαπᾶν ἔλεον και ἔτοιμον εἶναι τοῦ πορευεσθαι μετὰ κυρίου θεοῦ σου;*

⁵⁶³ *29 οὕτως ποιήσεις τὸν μόσχον σου και τὸ πρόβατόν σου και τὸ ὑποζύγιόν σου· ἑπτὰ ἡμέρας ἔσται ὑπὸ τὴν μητέρα, τῇ δὲ ὀγδόῃ ἡμέρᾳ ἀποδώσεις μοι αὐτό. 30 και ἄνδρες ἄγιοι ἔσεσθέ μοι. και κρέας θηριάλωτον οὐκ ἔδεσθε, τῷ κυνὶ ἀπορρίψατε αὐτό.*

⁵⁶⁴ Gnuse Robert Karl, *No Other Gods. Emergent Monotheism in Israel*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997, σ. 188

⁵⁶⁵ Καλαντζάκης Σταύρος Ε., *Ερμηνεία Περικοπῶν της Παλαιάς Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 2010, σ. 328

⁵⁶⁶ Δ' Βασ. 16,3 : *και ἐπορεύθη ἐν ὁδοῦ Ἰεροβοαμ υἱοῦ Ναβατ βασιλέως Ἰσραηλ και γε τὸν υἱὸν αὐτοῦ διῆγεν ἐν πυρὶ κατὰ τὰ βδελύγματα τῶν ἐθνῶν, ὧν ἐζῆρεν κύριος ἀπὸ προσώπου τῶν υἱῶν Ἰσραηλ, Β' Παραλ. 28,3 : και ἔθθεν ἐν Γαβενενομ και διῆγεν τὰ τέκνα αὐτοῦ διὰ πυρὸς κατὰ τὰ βδελύγματα τῶν ἐθνῶν, ὧν ἐξωλέθρευσε κύριος ἀπὸ προσώπου υἱῶν Ἰσραηλ,*

⁵⁶⁷ Δ' Βασ. 21,6 : *και διῆγεν τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ ἐν πυρὶ και ἐκληθονίζετο και οἰωνίζετο και ἐποίησεν θελητὴν και γνώστας· ἐπλήθυνεν τοῦ ποιεῖν τὸ πονηρὸν ἐν ὀφθαλμοῖς κυρίου παροργίσαι αὐτόν.*

ερώτημα “εί δὼ πρωτότοκά μου ἀσεβείας, καρπὸν κοιλίας μου ὑπὲρ ἀμαρτίας ψυχῆς μου;” αποτελεί, κατά τον παραπάνω ερευνητή, ρητορική υπερβολή με σκοπό να καταδειχθεί ότι η θυσία ενός τέκνου δεν είναι αρεστή στον Θεό.⁵⁶⁸ Το τέλος, πάντως, της πρακτικής αυτής, όπως υποστήριξε ο Οικονόμου, φαίνεται να επήλθε μετά την επιστροφή του λαού από την αιχμαλωσία.⁵⁶⁹

Αντίθετη άποψη με τους παραπάνω ερευνητές φαίνεται να έχουν οι King και Stager οι οποίοι σχολιάζουν ότι μέχρι την καταδίκη της από τον Μιχαία η εν λόγω πρακτική αποτελούσε μέρος της επίσημης λατρείας⁵⁷⁰, με τον Ολυμπίου να σημειώνει ότι αυτή, συνδεδεμένη με την μαντεία και την πορνεία, ίσως αποτελούσε κάτι παραπάνω από μια απλή θυσιαστική λατρεία.⁵⁷¹ Στην αποδοχή της τέλεσης θυσιών παιδών από τους Χανααναίους, με βάση ανεξάρτητα ευρήματα που ήρθαν στο φως (επιγραφές και αρχαιολογικές ανακαλύψεις), επιβεβαιώνοντας έτσι την βιβλική μαρτυρία, οδηγήθηκε και ο Day.⁵⁷²

iv. Ο Ησαΐας

Τελευταίος εξετάζεται ο προφήτης Ησαΐας (περ. 740-520 π.Χ.) ο οποίος εξίσου αντιμετώπιζε παρόμοια κατάσταση με τους προαναφερθέντες προφήτες με τον λαό να βρίσκεται και πάλι σε θρησκευτική και ηθική κατάπτωση (άσκηση ειδωλολατρικών πρακτικών, διαστρέβλωση της δικαιοσύνης, παράνομη δράση ψευδοπροφητών, παραπλάνηση του λαού από τους ιερείς). Όπως και παραπάνω, έτσι και εδώ, ο λαός έχει υποπέσει στην ειδωλολατρία (Ήσ. 2, 8. 20⁵⁷³) καταφεύγοντας για βοήθεια στους Αιγυπτίους και τις θεότητες τους (Ήσ. 30, 9⁵⁷⁴) ενώ, σε αυτήν (ενν. την ειδωλολατρία)

Β' Παραλ. 33,6 : *καὶ αὐτὸς διήγαγεν τὰ τέκνα αὐτοῦ ἐν πυρὶ ἐν Γαι-βαναϊ-ενομο καὶ ἐκκληδονίζετο καὶ οἰωνίζετο καὶ ἐφαρμακεύετο καὶ ἐποίησεν ἐργαστριμύθους καὶ ἐπαιδούς· ἐπλήθυνεν τοῦ ποιῆσαι τὸ πονηρὸν ἐναντίον κυρίου τοῦ παροργίσει αὐτόν.*

⁵⁶⁸ Καλαντζάκης Σταύρος Ε., *Ερμηνεία Περικοπῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 2010, σσ. 329-330

⁵⁶⁹ Οικονόμου Ἡλίας Β., *Αρχαιολογία καὶ Θεσμολογία τῆς Βιβλικῆς Παλαιστίνης*, Ἀθήνα 2004, σ. 363

⁵⁷⁰ King Philip J., Stager Lawrence E., *Life in Biblical Israel*, Library of Ancient Israel, Louisville-London: Westminster John Knox, 2001, σ. 362

⁵⁷¹ Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιᾶς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμὰ ως χώρος λατρείας στο αρχαίον Ἰσραήλ*, Ἀθήνα: Ἐννοια, 2008, σ. 206

⁵⁷² Day John, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*, London-New York: Sheffield Academic Press, 2000, σσ. 211-212

⁵⁷³ *8 καὶ ἐνεπλήσθη ἡ γῆ βδελυγμάτων τῶν ἔργων τῶν χειρῶν αὐτῶν, καὶ προσεκύνησαν οἷς ἐποίησαν οἱ δάκτυλοι αὐτῶν· 20 τῇ γὰρ ἡμέρᾳ ἐκβαλεῖ ἄνθρωπος τὰ βδελύγματα αὐτοῦ τὰ ἀργυρὰ καὶ τὰ χρυσὰ, ἃ ἐποίησαν προσκυνεῖν, τοῖς ματαίοις καὶ ταῖς νυκτερίσιν*

⁵⁷⁴ *ὅτι λαὸς ἀπειθής ἐστίν, υἱοὶ ψευδεῖς, οἳ οὐκ ἠβούλοντο ἀκούειν τὸν νόμον τοῦ θεοῦ*

έρχεται να προστεθεί και η απουσία δικαιοσύνης (Ήσ. 1, 17. 21⁵⁷⁵) την οποία ο Μούρτζιος ερμηνεύει ως αποτέλεσμα της τυπολατρίας.⁵⁷⁶

Απότοκο της πτώσης αυτής του λαού στην ειδωλολατρία, όμως, συνιστά και η ύπαρξη τέκνων προερχόμενων από μικτούς γάμους (Ήσ. 2, 6⁵⁷⁷), τον πλεονασμό των οποίων ο Νταλιάνης κατανοεί ως την αιτία που τα ξένα έθνη θα αποτελέσουν δυνάστες του λαού Ισραήλ.⁵⁷⁸

Στο πλαίσιο αυτό της ειδωλολατρίας, εξέχουσα θέση φαίνεται να είχε και η λατρεία της θεάς Asherah, η οποία φαίνεται πως αντιπροσώπευε τη νέα θεολογία που εμφανίστηκε προς τα τέλη της περιόδου της μοναρχίας μεταξύ των μελών της πνευματικής ελίτ, σε αντίθεση με την λαϊκή θρησκεία που υιοθετήθηκε από τον απλό λαό και η οποία ήταν μιας πιο παραδοσιακής μορφής διατηρώντας τις ιδέες και τις πεποιθήσεις των γηγενών που εδράζονταν στην θρησκεία των Χανααναίων.⁵⁷⁹

Για την ύπαρξη της εν λόγω λατρείας, ενδιαφέρουσα εδώ είναι η παράθεση της άποψης του Dever από τον Mastin ο οποίος κάνει λόγο για μια εγγύτητα την οποία πιθανώς θα αισθάνονταν οι γυναίκες του λαού του Ισραήλ προς την θεά Asherah καθώς ο Γιαχβέ βρισκόταν εγγύτερα στους άνδρες λόγω φύλου, με τον Mastin να καταλήγει στο ότι δεν θα έπρεπε να γίνεται μια τόσο αυστηρή διάκριση μεταξύ Γιαχβέ και Asherah, ανδρών και γυναικών αντίστοιχα.⁵⁸⁰ Στον συσχετισμό των γυναικών με την λατρεία της Asherah ο Thompson έρχεται να προσθέσει και άλλες ομάδες ανθρώπων, όπως εκείνες των ναυτικών και των κυνηγών.⁵⁸¹

Παρά την ευρεία αυτή, όμως, διάδοση της ειδωλολατρίας ανάμεσα στον λαό

⁵⁷⁵ **17** μάθετε καλὸν ποιεῖν, ἐκζητήσατε κρίσιν, ῥύσασθε ἀδικούμενον, κρίνατε ὄρφανῶ καὶ δικαιώσατε χήραν· **21** Πῶς ἐγένετο πόρνη πόλις πιστὴ Σιών, πλήρης κρίσεως, ἐν ἧ δικαιοσύνη ἐκοιμήθη ἐν αὐτῇ, νῦν δὲ φονευταί.

⁵⁷⁶ Μούρτζιος Ι., *Προφητεία καὶ λατρεία στὴν προαιχμαλωσιακὴ περίοδο*, Θεολογία, τόμ. 83, τεύχος 1ο (Ιανουάριος-Μάρτιος 2012), σσ. 101-132, σ. 124

⁵⁷⁷ ἀνῆκεν γὰρ τὸν λαὸν αὐτοῦ τὸν οἶκον τοῦ Ἰσραὴλ, ὅτι ἐνεπλήσθη ὡς τὸ ἀπ' ἀρχῆς ἡ χώρα αὐτῶν κληδονισμῶν ὡς ἡ τῶν ἀλλοφύλων, καὶ τέκνα πολλὰ ἀλλόφυλα ἐγενήθη αὐτοῖς.

⁵⁷⁸ Νταλιάνης Π., *Ἡ ἀληθὴς θρησκεία κατὰ τοὺς προφῆτες τοῦ 8ου αἰῶνα π.Χ.* (διδ. διατριβή), Αθήνα 2011, σ. 396

⁵⁷⁹ Mazar Amihai, *The Divided Monarchy: Comments on Some Archaeological Issues* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill, 2007, σσ. 159-179, σ. 175

⁵⁸⁰ Mastin B.A., *Yahweh's Asherah, Inclusive Monotheism And The Question Of Dating* στο Day John (ed. by), *In Search of Pre-Exilic Israel*, JSOT Supplement Series (406), London-New York: T&T Clark, 2004, σσ. 326-351, σ. 336

σσ. Για την Asherah ως προστάτιδα γυναικών, αλλά και ανδρών κάνει λόγο ο Dever σε εργασία του 2013. (Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 27-53, σ. 50)

⁵⁸¹ Thompson Thomas E., *The Mythic Past*, London: Basic Books, 2000, σσ. 170-171

παρατηρείται μια σταδιακή διαμόρφωση της εικόνας περί μονοθεϊσμού. Έτσι, ο Brettler, σημειώνει για τα κείμενα του Δευτεροσηαΐα ότι ο συντάκτης τους επεκτείνει την έννοια του Δευτερονομίου σχετικά με τον *απόλυτο μονοθεϊσμό* (*radical monotheism*) και εμμένει στο ότι ο Γιαχβέ ήταν ο μόνος μεγάλος και παντοδύναμος θεός ενώ οι λοιπές θεότητες ήταν *απλά φετιχιστικά είδωλα* (*merely fetishistic idols*), με τον Δευτεροσηαΐα, επομένως, να φαίνεται να αγνοεί τον δαυδικό μεσσιανισμό και να εμμένει στο γεγονός ότι ο Γιαχβέ θα είναι ο μόνος βασιλιάς του έθνους.⁵⁸²

Στην ίδια γραμμή σκέψης με τον Brettler εμφανίζεται και ο Day υποστηρίζοντας ότι ενώ στο κείμενο του Δευτεροσηαΐα (Ήσ. 44, 6⁵⁸³. 45, 5. 14. 21⁵⁸⁴. 46, 9⁵⁸⁵) τονίζεται το στοιχείο του απόλυτου μονοθεϊσμού αντίθετα, στους Ψαλμούς (Ψαλμ. 95, 4-5⁵⁸⁶. 96, 7. 9⁵⁸⁷. βλ. και 94, 3⁵⁸⁸) διατηρείται η πρωιμότερη αντίληψη ότι ο Γιαχβέ ήταν απλά ανώτερος των άλλων θεών.⁵⁸⁹

Κλείνοντας τα σχετικά με τον μονοθεϊσμό, που εκφράζεται μέσω των προφητικών κειμένων, ο Borowski αναφέρει ότι ακολουθούνταν μόνο από μια μικρή ομάδα Ισραηλιτών⁵⁹⁰ ενώ, την καταδίκη των προφητών εναντίον του πολυθεϊσμού ο Κωνσταντίνου την ερμηνεύει ως το αποτέλεσμα του συγκρητισμού, ο οποίος ήλθε ως φυσική συνέπεια της διαβίωσης του λαού του Ισραήλ εντός μιας ταξικά διαρθρωμένης

⁵⁸² Brettler Marc Zvi, *The Hebrew Bible and the Early History of Israel* στο Baskin Judith R., Seeskin Kenneth (ed. by), *The Cambridge Guide to Jewish History, Religion, and Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, σσ. 6-34, σ. 32

⁵⁸³ Οὕτως λέγει ὁ θεὸς ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ ὁ ῥυσάμενος αὐτὸν θεὸς σαβαωθ Ἐγὼ πρῶτος καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα, πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἔστιν θεός.

⁵⁸⁴ **5** ὅτι ἐγὼ κύριος ὁ θεός, καὶ οὐκ ἔστιν ἔτι πλὴν ἐμοῦ θεός, καὶ οὐκ ἤδεις με, **14** Οὕτως λέγει κύριος σαβαωθ Ἐκοπίασεν Αἴγυπτος καὶ ἐμπορία Αἰθιοπίων, καὶ οἱ Σεβωιν ἄνδρες ὑψηλοὶ ἐπὶ σὲ διαβήσονται καὶ σοὶ ἔσονται δοῦλοι καὶ ὀπίσω σου ἀκολουθήσουσιν δεδεμένοι χειροπέδαις καὶ προσκυνήσουσίν σοι καὶ ἐν σοὶ προσεύξονται, ὅτι ἐν σοὶ ὁ θεός ἐστιν, καὶ ἐροῦσιν Οὐκ ἔστιν θεὸς πλὴν σοῦ· **21** εἰ ἀναγγελοῦσιν, ἐγγισάτωσαν, ἵνα γνῶσιν ἅμα τίς ἀκουστὰ ἐποίησεν ταῦτα ἀπ' ἀρχῆς. τότε ἀνηγγέλη ὑμῖν Ἐγὼ ὁ θεός, καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν ἐμοῦ· δίκαιος καὶ σωτὴρ οὐκ ἔστιν πάρεξ ἐμοῦ.

⁵⁸⁵ καὶ μνησθήτε τὰ πρότερα ἀπὸ τοῦ αἰῶνος, ὅτι ἐγὼ εἰμι ὁ θεός, καὶ οὐκ ἔστιν ἔτι πλὴν ἐμοῦ

⁵⁸⁶ **4** ὅτι μέγας κύριος καὶ αἰνετὸς σφόδρα,

φοβερός ἐστιν ἐπὶ πάντας τοὺς θεούς·

5 ὅτι πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν δαιμόνια,

ὁ δὲ κύριος τοὺς οὐρανοὺς ἐποίησεν·

⁵⁸⁷ **7** αἰσχυνθήτωσαν πάντες οἱ προσκυνοῦντες τοῖς γλυπτοῖς

οἱ ἐγκανχώμενοι ἐν τοῖς εἰδώλοις αὐτῶν·

προσκυνήσατε αὐτῷ, πάντες οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ.

9 ὅτι σὺ εἶ κύριος ὁ ὕψιστος ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν,

σφόδρα ὑπερυψώθης ὑπὲρ πάντας τοὺς θεούς.

⁵⁸⁸ ὅτι θεὸς μέγας κύριος

καὶ βασιλεὺς μέγας ἐπὶ πάντας τοὺς θεούς·

⁵⁸⁹ Day John, *How Many Pre-Exilic Psalms Are There?* στο Day John (ed. by), *In Search of Pre-Exilic Israel*, JSOT Supplement Series (406), London-New York: T&T Clark, 2004, σσ. 225-250, σ. 234

⁵⁹⁰ Borowski Oded, *Daily Life in Biblical Times (Archaeology and Biblical Studies)*, Atlanta: SBL, 2003, σ. 55

κοινωνίας και, έτσι, η καταδίκη αυτή καταλήγει να παρουσιάζεται ως κοινωνική κριτική. Ως μόνη λύση εμφανίζεται πλέον η καταστροφή και η αναγέννηση του λαού (βαβυλώνιος αιχμαλωσία) ώστε να καταργηθεί η μέχρι τότε διαστρωμάτωση της κοινωνίας και να τεθούν νέες βάσεις.⁵⁹¹

Συμπερασματικά, σχετικά με την περίοδο των προφητών και τον ρόλο τους, μπορεί να λεχθεί, επομένως, ότι η θέση τους ήταν σημαντική κατά την εξεταζόμενη περίοδο καθώς, κατά τον Koppers, για τον συντάκτη των Παραλειπομένων, ο Γιαχβέ χρησιμοποιούσε μια πληθώρα διαφορετικών ανθρώπων (επαγγελματίες ή μη, γηγενείς ή ξένοι) με σκοπό να επικοινωνήσει με τον λαό Του, κάτι που ενίσχυσε ακόμη περισσότερο τον αντίκτυπο που είχε η προφητεία στην κοινωνία.⁵⁹² Τέλος, όπως υποστήριξε ο Weinfeld, ήταν ο προπαγανδιστικός ρόλος των προφητών στην βασιλική αυλή εκείνος που συνετέλεσε στην επιτυχία των μεταρρυθμίσεων του Εζεκία καθώς, το φαινόμενο της εξάρτησης των προφητών από την βασιλική εξουσία εμφανίστηκε κατά τους 8ο και 7ο αι π.Χ.⁵⁹³

⁵⁹¹ Κωνσταντίνου Μ., *Η Ασερά του Γιαχβέ*,

https://www.academia.edu/38832324/%CE%97_%CE%91%CE%A3%CE%95%CE%A1%CE%91_T%CE%A5_%CE%93%CE%99%CE%91%CE%A7%CE%92%CE%95, σσ. 1-28, σσ. 26-27

⁵⁹² Christian Mark A., *Middle-Tier Levites and the Plenary Reception of Revelation*, στο Leuchter Mark A., Hutton Jeremy M. (ed. by), *Levites and Priests in Biblical History and Tradition*, Atlanta: SBL, vol. 9, 2011, σσ. 173-197, σ. 193

⁵⁹³ Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah (thesis)*, Santa Cruz Department of History: University of California, 2011, σ. 18

Β' Μέρος

Αρχαιολογική Προσέγγιση

Στο δεύτερο και τελευταίο αυτό μέρος της παρούσης εργασίας θα εκτεθούν και θα αναλυθούν οι αρχαιολογικές μαρτυρίες της εξεταζόμενης περιόδου. Η παρουσίαση των περιόδων και η εξέταση των ευρημάτων τους εκκινεί και εδώ από την εποχή των Κριτών την οποία ακολουθούν εκείνη της Ενιαίας Μοναρχίας με έμφαση στο Ναό του Σολομώντα και, τέλος αυτή της Διαιρεμένης Μοναρχίας στο Βόρειο και το Νότιο Βασίλειο, με την έρευνα να καταλήγει στην διαπίστωση της παράλληλης παρουσίας μονοθεϊσμού και ειδωλολατρίας κατά τα έτη 1100-586 π.Χ. εξαιτίας και της παράλληλης ύπαρξης δημόσιας και ιδιωτικής λατρείας.

Την σημαντική συνεισφορά της επιστήμης της αρχαιολογίας στο θέμα της μελέτης της θρησκείας του βιβλικού Ισραήλ σημείωσε πρόσφατα και ο Dever καθώς, σύμφωνα με αυτόν, η επιστήμη αυτή παρέχει ένα πλαίσιο πραγματικής ζωής τόσο για το βιβλικό κείμενο και τα ιδανικά του, όσο και για τις θρησκευτικές πρακτικές οι οποίες δεν είναι πάντα συμβατές με αυτά ενώ, ακόμα και τα πιο πλήρη αρχαιολογικά δεδομένα δεν μπορούν να εξηγήσουν ή να νομιμοποιήσουν την Γραφή και την θρησκεία.⁵⁹⁴

α) Λατρευτικά ευρήματα από την Εποχή των Κριτών (1200-1020 π.Χ.)

Η εποχή αυτή δυστυχώς στερείται εξωβιβλικών μαρτυριών και έτσι μόνη πηγή για τους ερευνητές καθίστανται πλέον οι διηγήσεις του βιβλίου των Κριτών⁵⁹⁵ με την αρχαιολογία να μην είναι σε θέση να αποδώσει την ακριβή χρονολόγηση αλλά, μόνο ένα ευρύ πλαίσιο αυτής.⁵⁹⁶ Η ασάφεια της εν λόγω περιόδου, όμως, οδήγησε και στην ύπαρξη τόσο δημόσιας (π.χ. Bethel, Shechem, Shiloh, Bull Site-Samaria, Dhahrat et-Tawileh, Lachish Fosse Temple) όσο και ιδιωτικής λατρείας σε πληθώρα τοποθεσιών.

Σύμφωνα με το βιβλικό κείμενο, σπουδαιότερο λατρευτικό κέντρο της περιόδου

⁵⁹⁴ Dever William G., *Archaeology and Folk or Family Religion in Ancient Israel*, Religions 10 (2019), no. 12., σσ. 1-11, σ. 10

⁵⁹⁵ Malamat Abraham, *History of Biblical Israel. Major Problems and Minor Issues* (Culture and History of the Ancient Near East), Leiden: Brill 2001, σ. 97

⁵⁹⁶ Hackett Jo Ann, "There Was No King in Israel". *The Era of the Judges* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press 1998, σ. 297

είναι εκείνο της Bethel, όπου παρέμεινε για μεγάλο χρονικό διάστημα η Κιβωτός της Διαθήκης (Κριτ. 20, 26.⁵⁹⁷ 21, 2.⁵⁹⁸ Α' Βασ. 10, 3⁵⁹⁹)⁶⁰⁰, ένα ιερό του οποίου η σημασία μειώθηκε μετά την μεταφορά της Κιβωτού στην Ιερουσαλήμ, για να έρθει πάλι στο προσκήνιο επί Ιεροβοάμ Α' (Γ' Βασ. 12, 32-33⁶⁰¹).⁶⁰² Στην ίδια περίπου εποχή (12ος αι. π.Χ.) φαίνεται, επίσης, να τοποθετείται και ο πρώτος ναός του Baal/El-berith στην Shechem (Κριτ. 9, 4. 46⁶⁰³), όπως και δύο “μητροπολιτικοί ναοί” στην πόλη Ugarit (ο ένας ήταν αφιερωμένος στον Baal και ο άλλος στον Dagon), αλλά και ένα “βασιλικό παρεκκλήσιο”, και οι τρεις τους του 13ου αι. π.Χ.⁶⁰⁴

Την γενική εικόνα για τις τοποθεσίες που βρίσκονταν οι ιεροί χώροι τότε εκθέτουν σε εργασία τους οι Provan, Long και Longman αποδεχόμενοι την άποψη του Stager ότι, σύμφωνα με την βιβλική μαρτυρία και τα αποτελέσματα των ανασκαφών, τα ιερά φαίνεται να εμφανίζονται σε κεντρικές τοποθεσίες στα υψίπεδα (π.χ. Shechem, Shiloh).⁶⁰⁵ Την θέση των παραπάνω ερευνητών εμπλουτίζει ο Liverani σημειώνοντας ότι όσα ιερά βρίσκονταν σε χωριά ήταν σαφώς πολύ πιο ταπεινά σε σχέση με τους σύγχρονούς τους ναούς των “χαναανιτικών” πόλεων ενώ, ήταν και αρκετά σπάνια.⁶⁰⁶

⁵⁹⁷ και ανέβησαν πάντες οί υιοί Ισραηλ και πᾶς ὁ λαὸς καὶ ἦλθοσαν εἰς Βαιθηλ καὶ ἔκλαυσαν ἔναντι κυρίου καὶ ἐνήστευσαν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ καὶ ἀνήνεγκαν ὀλοκαυτώματα σωτηρίου ἔναντι κυρίου,

⁵⁹⁸ καὶ παρεγένοντο πᾶς ὁ λαὸς εἰς Μασσηφα καὶ Βαιθηλ καὶ ἐκάθισαν ἐκεῖ ἕως ἑσπέρας ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ ἐπῆραν τὴν φωνὴν αὐτῶν καὶ ἔκλαυσαν κλαυθμὸν μέγαν

⁵⁹⁹ καὶ ἀπελεύσει ἐκεῖθεν καὶ ἐπέκεινα ἤξεις ἕως τῆς δρυὸς Θαβωρ καὶ εὐρήσεις ἐκεῖ τρεῖς ἄνδρας ἀναβαίνοντας πρὸς τὸν θεὸν εἰς Βαιθηλ, ἕνα αἶροντα τρία αἰγίδια καὶ ἕνα αἶροντα τρία ἄγγεῖα ἄρτων καὶ ἕνα αἶροντα ἄσκον οἴνου·

⁶⁰⁰ Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμά ως χώρος λατρείας στο αρχαίο Ισραήλ*, Αθήνα: Έννοια 2008, σ. 140

⁶⁰¹ **32** καὶ ἐποίησεν Ιεροβοὰμ ἑορτὴν ἐν τῷ μηνὶ τῷ ὀγδόῳ ἐν τῇ πεντεκαδεκάτῃ ἡμέρᾳ τοῦ μηνὸς κατὰ τὴν ἑορτὴν τὴν ἐν γῆ Ἰουδα καὶ ἀνέβη ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον, ὃ ἐποίησεν ἐν Βαιθηλ, τοῦ θύειν ταῖς δαμάλεσιν, αἷς ἐποίησεν, καὶ παρέστησεν ἐν Βαιθηλ τοὺς ἱερεῖς τῶν ὑψηλῶν, ὧν ἐποίησεν. **33** καὶ ἀνέβη ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον, ὃ ἐποίησεν, τῇ πεντεκαδεκάτῃ ἡμέρᾳ ἐν τῷ μηνὶ τῷ ὀγδόῳ ἐν τῇ ἑορτῇ, ἣ ἐπλάσατο ἀπὸ καρδίας αὐτοῦ, καὶ ἐποίησεν ἑορτὴν τοῖς υἱοῖς Ἰσραηλ καὶ ἀνέβη ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον τοῦ ἐπιθύσαι.

⁶⁰² Rainey Anson F., *Looking for Bethel: An Exercise in Historical Geography* στο Gitin Seymour, Wright Edward J., Dessel J. P. (ed. by), *Confronting the Past. Archaeological and Historical Essays on Ancient Israel in Honor of William G. Dever*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2006, σ. 270

⁶⁰³ **4** καὶ ἔδωκεν αὐτῷ ἑβδομήκοντα ἀργυρίου ἐκ τοῦ οἴκου Βααλ διαθήκης, καὶ ἐμισθώσατο ἐν αὐτοῖς Ἀβιμελεχ ἄνδρας κενοὺς καὶ θαμβουμένους, καὶ ἐπορεύθησαν ὀπίσω αὐτοῦ.

46 καὶ ἤκουσαν πάντες οἱ ἄνδρες πύργου Σικκιμων καὶ εἰσῆλθον εἰς τὸ ὄχυρωμα οἴκου τοῦ Βααλ διαθήκης.

⁶⁰⁴ Kitchen K.A., *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: Eerdmans Publishing 2006, σ. 403

⁶⁰⁵ Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press 2003, σ. 185

⁶⁰⁶ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing 2007, σ. 58

i. Η Δημόσια Λατρεία

Shechem

Σχετικά με τον προαναφερθέντα ναό στην Shechem (*ναός-όχυρον II*) ο Ολυμπίου σημειώνει ότι ανοικοδομήθηκε κατά την Υ.Ε.Χ. (περ. 1450 π.Χ.) επάνω στα θεμέλια του προγενέστερου ναού I, με καθαρά χαναανιτικό αρχιτεκτονικό τύπο, ο οποίος ανακαινίστηκε στα τέλη του 13ου αι. και καταστράφηκε οριστικά γύρω στα 1100 π.Χ., όταν καταστράφηκε και ολόκληρη η πόλη με εμπρησμό, γεγονός για το οποίο δεν υπάρχει κάποια συγκεκριμένη πληροφορία.⁶⁰⁷ Για τον ίδιο ναό ο Lemche συμπληρώνει ότι κατά την περίοδο εκείνη ίσως ήταν αφιερωμένος στον Ba'al Berith και μετετράπη σε σιταποθήκη κατά την περίοδο της μοναρχίας.⁶⁰⁸

Καμμία πληροφορία γι' αυτόν από την περίοδο της διαιρεμένης μοναρχίας δεν μας έχει γίνει γνωστή καθώς, πιθανότατα το εν λόγω ιερό επισκιάστηκε από εκείνο της Bethel έως την καταστροφή του από τον Ιωσία το 622 π.Χ. (Δ' Βασ. 23, 15-16⁶⁰⁹). Βέβαια, με την καταστροφή του Ναού το 587/586 π.Χ. και την ανάδειξη έτερων τόπων λατρείας, ίσως δόθηκε η ευκαιρία να πάρει ξανά ζωή ο ιερός χώρος κοντά στην Συχέμ και να αποκτήσει κύρος ως κεντρικό ιερό στην περιοχή της Σαμάρειας.⁶¹⁰

Shiloh

Το εν λόγω ιερό, κατά την Ackerman, βρισκόταν σε κεντρική τοποθεσία, στα ανατολικά ενός κεντρικού δρόμου που συνέδεε την Ιερουσαλήμ με την παραπάνω πόλη δια μέσου της Bethel, αποτελώντας έναν θρησκευτικό κόμβο, όπου θα μπορούσαν να συγκεντρώνονται για την λατρεία οι κάτοικοι της κεντρικής ορεινής χώρας⁶¹¹, με την

⁶⁰⁷ Όλυμπίου Νικόλαος Π., *Προϊσραηλιτικοί Ίεροί Χώροι και Ναοί εις τήν Παλαιστίνην. Χώροι Συνεχοῦς Ναοδομίας*, Διατριβή ἐπὶ διδακτορία, Ἀθήναι 1984, σ. 256

⁶⁰⁸ Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark 2015, σ. 182

⁶⁰⁹ **15** καὶ γε τὸ θυσιαστήριον τὸ ἐν Βαιθηλ, τὸ ὑψηλόν, ὃ ἐποίησεν Ἰεροβοαμ υἱὸς Ναβατ, ὃς ἐξήμαρτεν τὸν Ἰσραηλ, καὶ γε τὸ θυσιαστήριον ἐκεῖνο καὶ τὸ ὑψηλὸν κατέσπασεν καὶ συνέτριπεν τοὺς λίθους αὐτοῦ καὶ ἐλέπτυνεν εἰς χοῦν καὶ κατέκασεν τὸ ἄλσος. **16** καὶ ἐξένευσεν Ἰωσίας καὶ εἶδεν τοὺς τάφους τοὺς ὄντας ἐκεῖ ἐν τῇ πόλει καὶ ἀπέστειλεν καὶ ἔλαβεν τὰ ὀσᾶ ἐκ τῶν τάφων καὶ κατέκασεν ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον καὶ ἐμίανεν αὐτὸ κατὰ τὸ ῥῆμα κυρίου, ὃ ἐλάλησεν ὁ ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ἐστάναι Ἰεροβοαμ ἐν τῇ ἑορτῇ ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον. καὶ ἐπιστρέψας ἤρην τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ ἐπὶ τὸν τάφον τοῦ ἀνθρώπου τοῦ θεοῦ τοῦ λαλήσαντος τοὺς λόγους τούτους

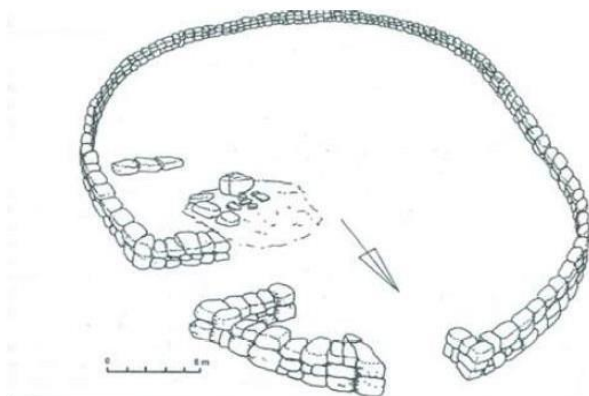
⁶¹⁰ Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2006, σσ. 352-353

⁶¹¹ Ackerman Susan, *Who Is Sacrificing at Shiloh? The Priesthoods of Ancient Israel's Regional*

Nakhai να συμπληρώνει σχετικά ότι η πλειονότητα (92%) των οστών ζώων (πρόβατα ή αίγες) που ανακαλύφθηκαν στην Shiloh καταδεικνύουν ότι το εν λόγω ιερό εξυπηρετούσε τις ανάγκες των ποιμένων της γύρω υπαίθρου.⁶¹²

Bull Site / Dhahrat et-Tawileh

Στα ιερά της περιόδου ο Mazar προσθέτει, επίσης, έναν χώρο (Εικ. 1) που βρίσκεται στους βόρειους λόφους της Σαμάρειας ο οποίος θα μπορούσε να ταυτιστεί με τις βιβλικές αναφορές σε αυτούς ως “*υψηλοί τόποι*” ή *βαμώθ (bamoth)* (π.χ. Γ' Βασ. 14, 23⁶¹³). Ο χώρος αυτός αποτελούνταν από μεγάλους λίθους οι οποίοι σχημάτιζαν κύκλο διαμέτρου 20 μ. περίπου ενώ, εντός του κύκλου ήταν τοποθετημένος ένας επίπεδος λίθος, ο οποίος θεωρήθηκε ως βάση για κάποια λατρευτική στήλη (*massebah*).⁶¹⁴



Εικ. 1

Στον εν λόγω χώρο βρέθηκαν επιπλέον ένας βωμός, μεταλλικά θραύσματα, αλλά και θραύσματα από μια στήλη προσφορών από *terracotta* (= ψημένος πηλός)⁶¹⁵, για τις οποίες ο Dever σχολιάζει ότι χρονολογούνται στους 12ο-7ο αι. π.Χ. και συνεχίζουν μια μακρά παράδοση της Εποχής του Χαλκού που υπήρχε σε όλη την Αρχαία Εγγύς Ανατολή ενώ,

Sanctuaries, στο Leuchter Mark A., Hutton Jeremy M. (ed. by), *Levites and Priests in Biblical History and Tradition*, Atlanta: SBL, vol. 9, 2011, σσ. 25-44, σ. 39

⁶¹² Nakhai Beth Alpert, *Archaeology and the Religions of Canaan and Israel*, Boston, MA: ASOR 2001, σ. 142

⁶¹³ *καὶ ὤκοδόμησαν ἑαυτοῖς ὑψηλὰ καὶ στήλας καὶ ἄλση ἐπὶ πάντα βουνὸν ὑψηλὸν καὶ ὑποκάτω παντὸς ζύλου συσκίου.*

⁶¹⁴ Mazar Amihai, *The Israelite Settlement* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill 2007, σσ. 85-98, σ. 91

⁶¹⁵ Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 27-53, σ. 30

χρησίμευαν για την μεταφορά δώρων προς τους θεούς (φαγητό, ποτό, θυμίαμα) σε τελετουργικά που ήταν μέρος της λατρείας του αρχαίου Ισραήλ, παρά το γεγονός ότι η Βίβλος δεν κάνει καμμία αναφορά σε αυτές τις στήλες προσφορών.⁶¹⁶

Τον χώρο αυτό ο Mazar ονόμασε “*Bull Site*” εξαιτίας της ανεύρεσης σε αυτόν ενός χάλκινου ειδωλίου ταύρου του 12^{ου} αι. π.Χ. (Εικ. 2), θρησκευτικό σύμβολο των Χανααναίων που σχετίζεται με τους θεούς El και Baal, το οποίο φαίνεται να υιοθετήθηκε από τις βόρειες φυλές του Ισραήλ και, είτε συμβόλιζε τον ίδιο τον Θεό του Ισραήλ, είτε αποτελούσε το βάθρο του. Με βάση τα παραπάνω, ο Mazar καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η εγγύτητα αυτού του λατρευτικού χώρου σε οικισμούς της Ε.Σ. Ι καταδεικνύει ότι ίσως αυτός χρησιμοποιούνταν από τους κατοίκους των οικισμών αυτών, οι οποίοι τείνουν να ταυτιστούν με τους πρώιμους Ισραηλίτες.⁶¹⁷ Στην άποψη του Mazar φαίνεται να αντιτίθεται ο Dever υποστηρίζοντας ότι ο εν λόγω χώρος ήταν πιθανότατα τόπος λατρείας του χαναανιτικού θεού El και όχι του Γιαχβέ.⁶¹⁸



Εικ. 2

Το εύρημα αυτό, πάντως, κατά τον Ahlström, φαίνεται να έχει τελετουργικό χαρακτήρα και να καταδεικνύει μια βόρεια, μη χαναανιτική καταγωγή, εκείνων που ανοικοδόμησαν το ιερό, αποδεικνύοντας έτσι την

⁶¹⁶ Ο.π., σ. 44

⁶¹⁷ Mazar Amihai, *The Israelite Settlement* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill 2007, σσ. 85-98, σ. 91

⁶¹⁸ Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 27-53, σ. 30

εμφάνιση εισβολέων κατά τον 12ο αι., με τον εν λόγω ερευνητή να καταλήγει στο συμπέρασμα ότι το ειδώλιο αυτό δεν συνιστά μια δάνεια θρησκευτική παράδοση αλλά, την έκφραση των θρησκευτικών αντιλήψεων που έφεραν μαζί τους οι εισβολείς.⁶¹⁹

Για το παραπάνω εύρημα, αντίθετα, ο Γαλάνης σημειώνει ότι είναι το μοναδικό ειδώλιο ταύρου από χαλκό που έχει ανευρεθεί και χρονολογείται στην περίοδο των Κριτών⁶²⁰ και θα πρέπει να σχετίζεται με την λατρεία του Baal τότε.⁶²¹ Ο Dever, από την πλευρά του, πάντως, υποστήριξε ότι ίσως είναι αφιερωματικού χαρακτήρα καθώς ομοιάζει με εκείνο που είχε εντοπίσει στην Hazor (Υ.Ε.Χ. : 1550-1200 π.Χ) ο Yadin.⁶²²

Lachish Fosse Temple

Στους παραπάνω αρχαιολογικούς χώρους έρχεται, επίσης, να προστεθεί και εκείνος στην Lachish (*Fosse Temple*) – με έξι τελετουργικές ράβδους, οι δύο εκ των οποίων έφεραν, έως και την ανακάλυψή τους, ένα ρόδι στην κορυφή τους, εύρημα γνωστό και από άλλες τοποθεσίες της Χαναάν της ίδιας περιόδου – τον οποίο (ενν. ναό) ο Kitchen χρονολογεί στον 13^ο αι. π.Χ.⁶²³ Για τον εν λόγω ναό ενδιαφέρον παρουσιάζει, πάντως, η άποψη του Bietak ότι εξαιτίας της θέσης του (εκτός της πόλης και πλησίον ταφών της Υ.Ε.Χ.) αυτός συνδεόταν με δραστηριότητες που σχετιζόνταν με τους νεκρούς.⁶²⁴

⁶¹⁹ Ahlström Gösta W., *The Bull Figurine from Dhahrat et-Tawileh*, BASOR (280), Nov. 1990, σσ. 77-82, σ. 81

⁶²⁰ Γαλάνης Τιμολέων, *Το Ανεκόνιστο του Θεού και τα Είδωλα* (διδ. διατριβή), Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2015, σ. 193

⁶²¹ Ο.π., σ. 217

σσ. Ο Pakkala, πάντως, με βάση τα αρχαιολογικά ευρήματα, σε εργασία του υποστηρίζει ότι μόνο στην Σαμάρεια του 8ου αι. π.Χ. μπορούν να εντοπιστούν στοιχεία που να μαρτυρούν λατρεία του Baal. (Only in the 8th century in Samaria do we find evidence for Baal-worship.) Βλ. Pakkala Juha, *Intolerant Monolatry in the Deuteronomistic History*, Helsinki: Finnish Exegetical Society 1999, σ. 190

⁶²² Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 27-53, σ. 30

⁶²³ Kitchen K.A., *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: Eerdmans Publishing 2006, σσ. 406-407

⁶²⁴ Bietak Manfred, *Temple or "Bêt Marzeah"?* στο Dever W.G., Gitin S. (ed. by), *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2003, σσ. 155-168, σ. 159

ii. Η Ιδιωτική Λατρεία

Από την λατρευτική ζωή της περιόδου των 12ου-10ου αι. π.Χ., βέβαια, με βάση τις αρχαιολογικές ανακαλύψεις (θυσιαστήρια θυμιάματος με κέρατα, στήλες προσφορών, ομοιώματα ναών, εξωτικά λατρευτικά αγγεία, εκατοντάδες ειδώλια της θεάς Asherah καθώς και άλλα τελετουργικά σύνεργα), δεν απουσιάζουν τόσο τα ιδιωτικά⁶²⁵ όσο και τα οικιακά ιερά (π.χ. Beth-Shan, Megiddo, Ta'anach, Tell Far'ah/Tirzeh, 'Ai⁶²⁶, Lachish και αλλού). Αυτά, κατά τον Dever, βρίσκονταν σε χρήση κατά την περίοδο που τα δύο βασίλεια ήταν κυρίως αγροτικές κοινωνίες⁶²⁷ ενώ, δύνανται να μας δώσουν την εικόνα των θρησκευτικών πρακτικών του πρώιμου Ισραήλ πριν τις προσπάθειες εγκαθίδρυσης ενός κεντρικού και οργανωμένου μονοθεϊσμού του 8ου-7ου αι. π.Χ., όπως τον αποτυπώνουν τα ύστερα δευτερονομιστικά και προφητικά κείμενα.⁶²⁸

Με την άποψη αυτή του Dever διαφωνεί πλήρως ο Gromacki, ο οποίος υποστηρίζει ότι η ανακάλυψη των πήλινων ειδωλίων της θεάς Asherah στο Ισραήλ δεν αποδεικνύει απαραίτητα ότι πριν την στροφή τους στον μονοθεϊσμό οι Ισραηλίτες υπήρξαν πολυθεϊστές.⁶²⁹

Από την πλευρά της η Ben-Tor, αναφέρει την ύπαρξη μικρών αντικειμένων αιγυπτιακής τεχνοτροπίας (π.χ μενταγιόν και φυλαχτά) από την Beth-Shean της Y.E.X., τα οποία βρέθηκαν κυρίως σε συνάφεια με ναούς καταδεικνύοντας την τέλεση λατρείας σε αυτούς, αλλά και την ύπαρξη στην Beth-Shean μιας σύνθετης αιγυπτιακής-χαναανιτικής λατρείας την εποχή εκείνη.⁶³⁰

Στα παραπάνω αξίζει να προστεθεί και η ανακάλυψη 3000 περίπου ανθρωπόμορφων ειδωλίων, χρονολογούμενων στην περίοδο μεταξύ του 12ου και των

⁶²⁵ σσ. Σύμφωνα με τον Οικονόμου, τα ιδιωτικά ιερά ήταν χαρακτηριστικό του πολιτισμού των Χααναίων το οποίο οι Ισραηλίτες μιμήθηκαν μετά την εγκατάστασή τους στην γη της Επαγγελίας. Βλ. Οικονόμου Ήλίας Β., *Αρχαιολογία και Θεσμολογία της Βιβλικής Παλαιστίνης*, Αθήνα 2004, σ. 341

⁶²⁶ Από την Ai προέρχεται μια στήλη προσφορών η οποία χρησίμευε για την προσφορά και καύση θυμιάματος.

⁶²⁷ Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σ. 308

⁶²⁸ Dever William, *Archaeology, Material Culture and the Early Monarchical Period in Israel* στο Edelman Diana Vikander (ed.), *Fabric of History. Text, Artifact and Israel's Past*, JSOT Supplement Series (127), Sheffield: Sheffield Academic Press 1991, σσ. 103-115, σ. 110

⁶²⁹ Gromacki Gary, *The Battle for Old Testament History and Archaeology*, JMAT 13:2 (Fall 2009), σσ. 24-55, σ. 48

⁶³⁰ Ben-Tor Daphna, *Egyptian-Canaanite Relations in the Middle and Late Bronze Ages as Reflected By Scarabs*, στο Bar S., Kahn D. and Shirley JJ (ed. by), *Egypt, Canaan and Israel: History, Imperialism, Ideology and Literature*, Leiden-Boston: Brill 2011, σσ. 23-43, σσ. 34-35

αρχών του 6ου αι. π.Χ. (συχνότερα στον Ιούδα του 8ου και 7ου αι.), τα οποία ο Dever χωρίζει σε δύο κατηγορίες· εκείνα που φαίνεται να κρατούν στο αριστερό τους χέρι έναν δίσκο με άρτο, ως προσφορά στις θεότητες, ευρεθέντα και στα δύο βασίλεια κατά την περίοδο 10ου- πρώιμου 6ου αι. και εκείνα που απεικονίζουν γυναίκες με προτεταμένα χέρια, στηρίζοντας συνήθως το στήθος τους, τα γνωστά και ως *Judean Pillar Base figurines* (Εικ. 3), εξαιτίας του κάτω μέρους τους που φέρει την μορφή στήλης και τα οποία εμφανίζονται στον Ιούδα μετά την καταστροφή του Βορρά από τους Ασσυρίους (ύστερος 8ος-πρώιμος 6ος αι.)⁶³¹, κατασκευασμένα από terracotta και με ύψος 15 εκ.⁶³²



Εικ. 3

iii. Οι μορφές συγκρητισμού της περιόδου

Προφανώς, από την αρχαιολογική προσέγγιση του εξεταζόμενου ζητήματος δεν

⁶³¹ Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σσ. 324-325

σσ. Ο ίδιος, σε μεταγενέστερη εργασία του, προσθέτει ότι ίσως αυτό το σχήμα στήλης που είχαν τα ειδώλια αυτά να αντιπροσωπεύει ένα δένδρο, σύμβολο το οποίο χρησιμοποιείται συχνά για την Asherah. (Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 27-53, σ. 47)

⁶³² Tully Caroline, *Do the Judean Pillar Figurines Represent the Goddess Asherah?*, In *Anointed: A Devotional Anthology for the Deities of the Near and Middle East*. (ed. by) Tess Dawson, Bibliotheca Alexandrina 2011, σσ. 182-190
https://www.academia.edu/4099765/_Do_the_Judean_Pillar_Figurines_Represent_the_Goddess_Asherah_In_Anointed_A_Devotional_Anthology_for_the_Deities_of_the_Near_and_Middle_East_Ed_Tess_Dawson_182_190_Bibliotheca_Alexandrina_2011, σ. 1

μπορεί να απουσιάσει η αναφορά στην ύπαρξη επιρροών από τους γύρω λαούς και, έτσι, από την προ της μοναρχίας περίοδο, όταν η γη της Χαναάν είχε ακόμη επαφές με την Αίγυπτο, υπάρχουν ευρήματα τα οποία καταδεικνύουν την επιρροή αυτή αλλά, και την σύνδεση των δύο λαών σε θρησκευτικό επίπεδο.

Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι η ανακάλυψη, τόσο στην Αίγυπτο όσο και στο Λεβάντ, λίθων που, κατά τον Izak Cornelius, απεικονίζουν μια θεϊκή φιγούρα η οποία φαίνεται να είναι ένας συνδυασμός των θεών Seth και Baal που μάχονται εναντίον ενός μεγάλου όφεως, μάλλον εκείνου του χάους, γνωστό στην Αίγυπτο ως *Aporhis* ή *Leviathan (Itn)* στο Λεβάντ. Πιθανόν το μοτίβο της δολοφονίας του όφεως να ήταν κοινό στους δύο πολιτισμούς ώστε κάποτε επήλθε η διάχυση.⁶³³

Επιπλέον, αξιοσημείωτη είναι η αναφορά του Mazar σε μια επιγραφή της εποχής του Ραμσή Β' από την Αίγυπτο όπου η φράση “*Shasu of Se'ir*” βρίσκεται δίπλα στο κύριο όνομα *Shasu Yahwi* με την λέξη Σηρ να εξισώνεται με την Εδώμ (Κριτ 5, 4⁶³⁴) η οποία αποτελεί και τον τόπο από τον οποίο προέρχεται ο Γιαχβέ, όπως μαρτυρά το Δευτ. 33, 2⁶³⁵. Κατά τον Cross, αυτή η μαρτυρία, αν και πολύ περιορισμένη, θα μπορούσε να δώσει την εικόνα ότι ο Γιαχβισμός είναι μια θρησκεία που προήλθε από την ομάδα του Μουσή (*Moses group*) των Shasu, οι οποίοι σε πολλές αιγυπτιακές πηγές ταυτίζονται με την Εδώμ, μέσω της μετανάστευσης αυτής της πληθυσμιακής ομάδας από την Αίγυπτο στην Midian και την Εδώμ.⁶³⁶

Η αρχαιολογία, όμως, τέλος, δύναται να επιβεβαιώσει ακόμα και γεγονότα όπως εκείνο της εγκαθίδρυσης του μονοθεϊσμού, όπου κάποια πρώιμα ψήγματα αυτής εντοπίζονται στο επεισόδιο της ανακήρυξης του Αβιμελεχ, υιού του Γεδεών, σε βασιλιά στην Shechem (Κριτ. 9, 6⁶³⁷). Την θέση αυτή εξέφρασε ο Malamat κάνοντας λόγο για επιβεβαίωση της παραπάνω μαρτυρίας μέσω των ανασκαφών στο Tell Balatah (αρχαία Συχέμ), όπου μια λίθινη στήλη, χρονολογούμενη στην Ύστερη Εποχή του Χαλκού (Υ.Ε.Χ.), ίσως είναι εκείνη για την οποία γίνεται λόγος στο βιβλικό κείμενο ως “*πρὸς*

⁶³³ Muhlestein Kerry, *Levantine Thinking in Egypt* στο Bar S., Kahn D. and Shirley JJ (ed. by), *Egypt, Canaan and Israel: History, Imperialism, Ideology and Literature*, Leiden-Boston: Brill 2011, σσ. 190-235, σ. 220

⁶³⁴ κύριε, ἐν τῇ ἐξόδῳ σου ἐκ Σηρ, ἐν τῷ ἀπαίρειν σε ἐξ ἀγροῦ Εδωμ γῆ ἐσεισθη, καὶ ὁ οὐρανὸς ἐξεστάθη, καὶ αἱ νεφέλαι ἔσταξαν ὕδωρ·

⁶³⁵ καὶ εἶπεν Κύριος ἐκ Σινα ἦκει καὶ ἐπέφανεν ἐκ Σηρ ἡμῖν καὶ κατέσπευσεν ἐξ ὄρους Φαραν σὺν μυριάσιν Καδης, ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ.

⁶³⁶ Mazar Amihai, *The Israelite Settlement* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill 2007, σσ. 85-98, σ. 95

⁶³⁷ Καὶ συνήχθησαν πάντες οἱ ἄνδρες Σικιμων καὶ πᾶς ὁ οἶκος Μααλων καὶ ἐπορεύθησαν καὶ ἐβασίλευσαν τὸν Αβιμελεχ εἰς βασιλεία πρὸς τῇ βαλάνῳ τῆς στάσεως ἐν Σικιμοις.

τῆ βαλάνω τῆς στάσεως ἐν Σικιμοῖς”, όπου πραγματοποιήθηκε η ανακήρυξη του Αβιμέλεχ σε βασιλιά.⁶³⁸

Την παραπάνω άποψη του Malamat εμπλούτισε ο Lewis σημειώνοντας ότι, η εν λόγω στήλη, μαζί με εκείνες από άλλες τοποθεσίες, όπως το Bull Site, την Arad, το Tel Dan και την Hazor (για τις οποίες θα γίνει λόγος στην συνέχεια) αποτελούν τα καλύτερα παραδείγματα λίθινων στηλών εντός ιερών χώρων. Είναι αυτές οι τόσο εύκολα ορατές στήλες που αποτελούσαν “μέσα προσέλκυσης προσοχής” (*attention focusing devices*) με σκοπό να καταδείξουν είτε ότι μια εμπειρία θεοφάνειας έλαβε χώρα στο μέρος εκείνο, είτε ότι εκεί βρισκόταν ένας τόπος λατρείας κάποιας θεότητας, είτε για να σημειώσουν την διαρκή παρουσία ή την κατοίκηση μιας θεότητας στο μέρος αυτό.⁶³⁹ Στην ίδια γραμμή σκέψης και ο Ολυμπίου, κάνει λόγο για την ύπαρξη της αντίληψης ότι εντός του λίθου κατοικούσε ο ίδιος ο Θεός.⁶⁴⁰

β) Η Εποχή της Ενιαίας Μοναρχίας (1000-925 π.Χ.)

Την περίοδο των Κριτών ακολουθεί εκείνη της Ενιαίας Μοναρχίας με την δυσκολία ανασύστασης της βιβλικής ιστορίας, παρά την πληθώρα αρχαιολογικών ευρημάτων που έχουν έρθει στο φως, να συνεχίζεται αλλά, και με πάντοτε επίκαιρο στην έρευνα το θέμα της ύπαρξης ή όχι των βασιλέων Σαούλ, Δαβίδ και Σολομώντα, καθώς και της ακμάζουσας, όπως την περιγράφει το βιβλικό κείμενο, αυτοκρατορίας τους.

Όπως σημειώνει ο Ahlström, τα αρχαιολογικά δεδομένα της περιόδου 1015-980 π.Χ. δεν παρέχουν κανένα στοιχείο για την ύπαρξη μοναρχίας στα υψίπεδα ενώ, παρατηρείται απουσία μαρτυριών και από εξωβιβλικά κείμενα.⁶⁴¹ Την ίδια άποψη

⁶³⁸ Malamat Abraham, *History of Biblical Israel. Major Problems and Minor Issues* (Culture and History of the Ancient Near East), Leiden: Brill 2001, σσ. 126-127

⁶³⁹ Lewis Theodore J., *Art and Iconography. Representing Yahwistic Divinity* στο *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* (ed. by Susan Niditch), UK: John Wiley and Sons 2016, σσ. 511-533, σσ. 515-516

σσ. Για τις εν λόγω στήλες ο Οικονόμου σημειώνει ότι ήταν ανθρωποειδείς και πιθανότατα αποτελούσαν εξέλιξη του *Menhir*. Βλ. Οικονόμου Ήλίας Β., *Αρχαιολογία και Θεσμολογία τῆς Βιβλικῆς Παλαιστίνης*, Αθήνα 2004, σ. 154

⁶⁴⁰ Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμά ως χώρος λατρείας στο αρχαίο Ισραήλ*, Αθήνα: Έννοια 2008, σ. 402

⁶⁴¹ Ahlström Gösta W., *The Role of Archaeological and Literary Remains in Reconstructing Israel's History* στο Edelman Diana Vikander (ed.), *Fabric of History. Text, Artifact and Israel's Past*, JSOT Supplement Series (127), Sheffield: Sheffield Academic Press 1991, σσ.116-141, σσ. 135-136

εξέφρασε και ο Finkelstein σημειώνοντας επιπλέον την απουσία ιερών και κοιμητηρίων στα υψίπεδα την ίδια περίοδο (Ε.Σ. Ι).⁶⁴² Βέβαια, με βάση τα διάσπαρτα τμήματα των τεχνουργημάτων και τα κατάλοιπα των οικοδομημάτων (οικίες και οχυρώσεις) φαίνεται να παρατηρείται μια αυξητική τάση του πληθυσμού στην περιοχή, αλλά και η ύπαρξη μιας κάποιας κυβέρνησης/κάποιων κυβερνήσεων.⁶⁴³

Με την παραπάνω θέση του Ahlström συμφωνεί και ο Sawah υποστηρίζοντας ότι η αρχαιολογία έχει αποδείξει πως δεν υφίστατο ούτε ενιαία μοναρχία, ούτε πρωτεύουσα, ούτε σημαντικά αστικά κέντρα ενώ, στα υψίπεδα της Παλαιστίνης δεν μπορούσε να αναπτυχθεί καμία μορφή κράτους πριν τον 9ο αι. π.Χ.⁶⁴⁴

Έτσι, με βάση όλα τα παραπάνω ο Finkelstein έρχεται να συμπεράνει ότι το βόρειο τμήμα του κράτους του Δαβίδ του 10ου αι. π.Χ. εμφανίζει μια αναβίωση του χαναανιτικού πολιτισμού και του πολιτικού συστήματος της 2ης χιλ. π.Χ., κάτι που αντικατοπτρίζεται στον υλικό πολιτισμό, την κεραμεική, την μεταλλουργία και την παράδοση στην αρχιτεκτονική.⁶⁴⁵

i. Η Δημόσια Λατρεία

Ιδιαίτερα φαίνεται να έχει απασχολήσει την έρευνα η ίδια η Ιερουσαλήμ ως πρωτεύουσα του ενιαίου βασιλείου καθώς η ανασκαφή της, μαζί με την ανασύσταση του ιστορικού της παρελθόντος, καθίστανται εξαιρετικά δύσκολες και έτσι οι απόψεις των ερευνητών ποικίλουν.

Αρχικά, ο Grabbe χαρακτηρίζει την Ιερουσαλήμ “ζωτικής” (*vital*) σημασίας τοποθεσία για την μελέτη της Εποχής του Σιδήρου⁶⁴⁶, υποστηρίζοντας ότι αυτή ήταν ανοχύρωτη κατά την περίοδο από την Υ.Ε.Χ. έως και την Ε.Σ. ΙΙΒ εξαιτίας της

⁶⁴² Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill 2007, σ. 89

⁶⁴³ Ahlström Gösta W., *The Role of Archaeological and Literary Remains in Reconstructing Israel's History* στο Edelman Diana Vikander (ed.), *Fabric of History. Text, Artifact and Israel's Past*, JSOT Supplement Series (127), Sheffield: Sheffield Academic Press 1991, σσ.116-141, σ. 140

⁶⁴⁴ Sawah Firas, *Jerusalem in the Age of the Kingdom of Judah* στο Thompson Thomas L. (ed. by), *Jerusalem in Ancient History and Tradition*, JSOT Supplement Series 381, London, New York: T&T Clark International 2004, σσ. 114-144, σ. 119

⁶⁴⁵ Finkelstein Israel, *The rise of Jerusalem and Judah: the missing link*, *Levant* 33 (2001), no. 1, σσ. 105–115, σ. 108

⁶⁴⁶ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark 2008, σ. 66

απουσίας άλλων δεδομένων σχετικών με την οχύρωσή της.⁶⁴⁷

Αντίθετη άποψη εξέφρασε η Steiner υποστηρίζοντας ότι η Ιερουσαλήμ του 10ου και 9ου αι. π.Χ. ήταν μια μικρή πόλη, της οποίας το μεγαλύτερο μέρος καταλάμβαναν διοικητικά κτίρια ενώ, διέθετε και οχύρωση κατά την Ε.Σ. II. Την θέση της αυτή συμπληρώνει με την αναφορά της στην ανακάλυψη τμήματος ειδωλίου (γροθιά) από χαλκό που πιθανόν ανήκε σε κάποιο αγαλματίδιο του Baal, αλλά και τμήματος μιας μεγάλης πήλινης βάσης που απεικόνιζε έναν γενειοφόρο άνδρα και τα οποία ίσως καταδεικνύουν την ύπαρξη ναού (του Baal;) στην πόλη κατά την προαναφερθείσα περίοδο.⁶⁴⁸

Προφανώς από την αρχαιολογική προσέγγιση της περιόδου δεν είναι δυνατό να απουσιάζει η αναφορά στον Ναό της Ιερουσαλήμ, ένα οικοδόμημα για το οποίο οι ερευνητές έχουν επίσης προβληματιστεί. Έτσι, σύμφωνα με την βιβλική διήγηση (Γ' Βασ. 5-7), ο ναός εμφανίζει δάνεια αρχιτεκτονικά στοιχεία από τους Φοίνικες, τους Αιγυπτίους, τους Χανααναίους, τους Αραμαίους αλλά και Νεο-Χεττιτικά, τα οποία μας είναι γνωστά από την καλλιτεχνική ορολογία της Ε.Σ. II, με αυτόν (ενν. το Ναό) να καταδεικνύει την σημασία της παρουσίας και της δύναμης του Θεού στα όμορα έθνη, αλλά και στους Ισραηλίτες που προσέρχονταν στην Ιερουσαλήμ, όπως υποστηρίζει η Meyers.⁶⁴⁹

Την παρουσία δάνειων στοιχείων σημειώνει και ο Mazar καθώς το τριμερές σχέδιο του Ναού ήταν ήδη γνωστό στην περιοχή από την 2η χιλ. έως τον 8ο αι. π.Χ., με παράλληλα σε ναούς της Ε.Σ. στο Tell Tayinat και το 'Ain Dara στην Βόρεια Συρία, με στοιχεία τα οποία, όμως, δεν εμφανίζονται μετά τον 8ο αι. π.Χ. (π.χ. η ομοιότητα στις δύο στήλες Γιαχίν και Βοάζ⁶⁵⁰, οι διάδρομοι που περιβάλλουν το οικοδόμημα, ο ειδικός τύπος των παραθύρων) και έτσι δεν επιτρέπουν να τοποθετηθεί χρονικά η

⁶⁴⁷ Ό.π., σ. 73

⁶⁴⁸ Steiner Margreet, *Expanding Borders: The Development of Jerusalem in the Iron Age* στο Thompson Thomas L. (ed. by), *Jerusalem in Ancient History and Tradition*, JSOT Supplement Series 381, London, New York: T&T Clark International 2004, σσ. 68-79, σ. 74

⁶⁴⁹ Meyers Carol, *Kinship and Kingship. The Early Monarchy* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press 1998, σ. 450

⁶⁵⁰ σσ. Σύμφωνα με την Meyers, η παρουσία αυτών των στηλών εντοπίζεται και στην Εγγύς Ανατολή, σηματοδοτώντας έτσι την ολοκλήρωση της ανοικοδόμησης ενός ναού, ενώ αυτές, συνδεδεμένες με τον Ναό, μέσα από την διήγηση για την είσοδο της Κιβωτού σε αυτόν (Γ' Βασ. 8), φαίνεται να καθίστανται μάρτυρες της θεϊκής παρουσίας εκεί. Βλ. Meyers Carol, *Kinship and Kingship. The Early Monarchy* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press 1998, σ. 451

κατασκευή του Ναού πέρα από την εποχή αυτή.⁶⁵¹

Η ίδια άποψη για τον τόπο και χρόνο προέλευσης των αρχιτεκτονικών στοιχείων ισχύει για την διακόσμηση και τον εξοπλισμό των εσωτερικών χώρων του ναού (π.χ. Χάλκινη θάλασσα, τροχήλατοι χάλκινοι λουτήρες, χερουβίμ, φτυάρια για το θυσιαστήριο) ενώ, τα διακοσμητικά μοτίβα είναι φοινικικά, όλα προερχόμενα από τους 10ο και 9ο αι. αλλά και την 2η χιλ. π.Χ.⁶⁵²

Την παραπάνω θέση του Mazar περί της ομοιότητας του Ναού της Ιερουσαλήμ με εκείνον στο Tell Tayinat⁶⁵³ αλλά και όσους ακολουθούσαν το τριμερές σχήμα διαίρεσης που προερχόταν από την Συρία, έχει εκφράσει και ο Borowski.⁶⁵⁴

Για τον Gromacki, από την άλλη πλευρά, το καλύτερο πρότυπο, για να γίνει κατανοητή η μορφή που είχε τότε ο Ναός του Σολομώντα, είναι ο συριακός ναός στο Ain Dara⁶⁵⁵, στον οποίο, όπως σημειώνει ο Lewis, η εύρεση αποτυπωμάτων μεγάλου μεγέθους (Εικ. 4) επάνω σε ασβεστόλιθο (*limestone*) ίσως να απεικονίζουν, κατά κάποιο τρόπο, την αόρατη παρουσία της θεότητας στον ναό αυτό σχετίζοντάς το και με το χωρίο Ιεζ. 43, 7⁶⁵⁶ όπου γίνεται λόγος για την παρουσία του Θεού στον Ναό του.⁶⁵⁷

⁶⁵¹ Mazar Amihai, *The Search for David and Solomon: An Archaeological Perspective* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill 2007, σσ. 117-139, σσ. 128

⁶⁵² Ο.π., σ. 129

⁶⁵³ σσ 1. Σχετικά με το σχέδιο του ναού του Tell Tayinat ο Mierse σημειώνει ότι η σύνδεσή του με το ανάκτορο της πόλης φαίνεται στον “διάλογο” που έχουν μεταξύ τους τα δύο οικοδομήματα καθώς παρατηρείται αλληλεπίδραση τόσο στα υλικά όσο και στον σχεδιασμό, άποψη την οποία συνδέει εξίσου και με την άμεση πρόσβαση που είχε ο βασιλιάς στο θείο κατοικώντας έτσι στον ίδιο τόπο. Την άποψη αυτή του Mierse έρχεται να επιβεβαιώσει και ο Hoffmeier όπου σε εργασία του αναφέρει ότι ο Ναός του Σολομώντα βρισκόταν βορείως του ανακτόρου στην Ιερουσαλήμ. Βλ. Mierse William E., *Temples and Sanctuaries from the Early Iron Age Levant*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2012, σσ. 301-302 και Hoffmeier James K., *The Archaeology of the Bible*, Oxford, England: Lion Scholar 2019, σ. 114

σσ 2. Εξίσου άξιος αναφοράς είναι και ο χαρακτηρισμός του συγκροτήματος Ναού- ανακτόρου της Ιερουσαλήμ ως προγόνου, σχεδιαστικά/αρχιτεκτονικά, του ναού στο Tell Tayinat. Βλ. Mierse William E., *Temples and Sanctuaries from the Early Iron Age Levant*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2012, σ. 306

⁶⁵⁴ Borowski Oded, *Daily Life in Biblical Times (Archaeology and Biblical Studies)*, Atlanta: SBL 2003, σ. 54

⁶⁵⁵ Gromacki Gary, *The Battle for Old Testament History and Archaeology*, JMAT 13:2 (Fall 2009), σσ. 24-55, σ. 53

⁶⁵⁶ και εἶπεν πρὸς με Ἐώρακας, υἱὲ ἀνθρώπου, τὸν τόπον τοῦ θρόνου μου καὶ τὸν τόπον τοῦ ἵχνους τῶν ποδῶν μου, ἐν οἷς κατασκηνώσῃ τὸ ὄνομά μου ἐν μέσῳ οἴκου Ἰσραὴλ τὸν αἰῶνα· καὶ οὐ βεβηλώσουσιν οὐκέτι οἶκος Ἰσραὴλ τὸ ὄνομα τὸ ἅγιόν μου, αὐτοὶ καὶ οἱ ἡγουμένοι αὐτῶν, ἐν τῇ πορνείᾳ αὐτῶν καὶ ἐν τοῖς φόνοις τῶν ἡγουμένων ἐν μέσῳ αὐτῶν

⁶⁵⁷ Lewis Theodore J., *Art and Iconography. Representing Yahwistic Divinity* στο *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* (ed. by Susan Niditch), UK: John Wiley and Sons 2016, σσ. 511-533, σ. 526-527



Εικ. 4

Επιπλέον, ανάλογοι ναοί, που ομοιάζουν με εκείνον της Ιερουσαλήμ, όπως σημειώνει ο Kitchen, έχουν εντοπιστεί και σε τοποθεσίες της Συροπαλαιστίνης όπως η Ebla (*Temple D*), το Habuba Kabira, το Mari, το Alalakh, το Tell Munbaqa και η Hazor.⁶⁵⁸

Ενδιαφέρον, πάντως, παρουσιάζει, εδώ, η άποψη του Geller ότι ο ναός με βάση το σχέδιο, την επίλωσή του αλλά, ίσως, και το τελετουργικό του αποτελεί τυπικό χαναανιτικό οικοδόμημα που κτίστηκε από Φοίνικες.⁶⁵⁹ Παρόμοια άποψη έχει

εκφράσει και ο Knauf υποστηρίζοντας ότι για την ανοικοδόμηση του Ναού στην Ιερουσαλήμ δεν χρειάστηκε η συνδρομή τεχνιτών από την Φοινίκη καθώς, αυτός δεν ήταν παρά ένα μέσο χαναανιτικό ιερό τόσο στην φύση του, όσο και στην αρχιτεκτονική του.⁶⁶⁰

Τέλος, προβληματισμό στους ερευνητές έχει προκαλέσει επίσης η τελούμενη στο Ναό λατρεία με τον Sawah να υποστηρίζει ότι, με βάση τα αρχαιολογικά ευρήματα, η λατρεία αυτή δεν ήταν εκείνη του Γιαχβέ ως αποκλειστικής θεότητας αλλά, περιελάμβανε και εκείνη της Asherah, αλλά και άλλων θεοτήτων.⁶⁶¹ Την αντίθεσή του στα παραπάνω εξέφρασε ο Zwickel υποστηρίζοντας ότι μέχρι σήμερα δεν έχουν ανακαλυφθεί, τόσο στο Νότιο όσο και στο Βόρειο Βασίλειο, οικοδομήματα της Ε.Σ. Ι τα οποία να είναι με βεβαιότητα ναοί (*definite temples*), με την τέλεση της λατρείας να πραγματοποιείται σε ιερά ευρισκόμενα σε ανοικτούς χώρους (*open air sanctuaries/places*).⁶⁶²

⁶⁵⁸ Kitchen K.A., *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: Eerdmans Publishing 2006, σ. 123

⁶⁵⁹ Geller S.A., *Priests and Ritual* στο *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* (ed. by Susan Niditch), UK: John Wiley and Sons 2016, σσ. 297-316, σ. 311

⁶⁶⁰ Knauf Ernst Axel, *King Solomon's Copper Supply* στο Grabbe Lester L. (ed. by), *The Hebrew Bible and History. Critical Readings*, London: T&T Clark 2019, σσ. 293-310, σ. 308

⁶⁶¹ Sawah Firas, *Jerusalem in the Age of the Kingdom of Judah* στο Thompson Thomas L. (ed. by), *Jerusalem in Ancient History and Tradition*, JSOT Supplement Series 381, London, New York: T&T Clark International 2004, σσ. 114-144, σ. 143

⁶⁶² Zwickel Wolfgang, *Cult in the Iron Age I-IIA in the Land of Israel*, στο Galil Gershon, Gilboa

ii. Η Ιδιωτική Λατρεία

Η παρουσία, βέβαια, του Ναού στην Ιερουσαλήμ δεν σήμαινε και την ανυπαρξία άλλων ιερών χώρων, όπως εκείνου της πόλης Taanach, ένα σημαντικό, σύμφωνα με τους ερευνητές, κέντρο λατρείας της περιόδου, χρονολογούμενο στον 10ο αι. π.Χ., μαζί με έτερο στην Megiddo (ημιδημόσιου χαρακτήρα) της ίδιας περιόδου, για τα οποία η Meyers σημειώνει ότι είναι μόνο μια πτυχή της πορείας για την μετάβαση σε ένα οργανωμένο κράτος καθώς, το καθένα περιελάμβανε το δικό του εύρος αγγείων και λατρευτικών αντικειμένων, χωρίς να είναι όλα συμβατά με την ιδεολογία της Ιερουσαλήμ.⁶⁶³

Αρχικά, στον ιερό χώρο της πόλης Taanach ήρθαν στο φως δύο λατρευτικά υποστατά⁶⁶⁴ (*cult/cultic stands*⁶⁶⁵), το πρώτο το 1902 από τον Sellin (Εικ. 5) και το δεύτερο το 1968 από τον Lapp (Εικ. 6), τα οποία χρονολογούνται στον 10ο αι. π.Χ. και είναι τα μόνα προερχόμενα από την Παλαιστίνη στα οποία εμφανίζονται μαζί στις απεικονίσεις λέοντες και φτερωτές σφίγγες (συμβολισμός για τον Γιαχβέ στο Νότιο Βασίλειο⁶⁶⁶), και τα οποία, ενώ ομοιάζουν μεταξύ τους, εντούτοις δεν παρουσιάζουν ομοιότητες με άλλα λατρευτικά υποστατά, όπως σημειώνουν οι King και Stager.⁶⁶⁷

Ayelet, Maeir Aren M., and Kahn Dan'el (ed. by), *The Ancient Near East in the 12th–10th Centuries BCE. Culture and History*, Proceedings of the International Conference held at the University of Haifa, 2–5 May, 2010, Münster: Ugarit-Verlag 2012, σσ. 581-595, σ. 591

⁶⁶³ Meyers Carol, *Kinship and Kingship. The Early Monarchy* στο *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press 1998, σ. 452

⁶⁶⁴ σσ. Έτσι μεταφράζει τον όρο *cultic stands* η Παπαναστασοπούλου. Βλ. Παπαναστασοπούλου Χρυσοβαλάντη Ι., *Βιβλικός Συγκρητισμός και Αρχαιολογικές Μαρτυρίες στην Εποχή του Σιδήρου (1200-586 π.Χ.)*, Θεσσαλονίκη: Ostracon 2020, σ. 83

⁶⁶⁵ Είναι οι ίδιες που ο Dever ονομάζει *Offering Stands*. Βλ. Dever William G., *Beyond The Texts An Archaeological Portrait Of Ancient Israel And Judah*, Atlanta: SBL 2017, σ. 310

σσ. Σχετικά με την παρουσία, πάντως, των λατρευτικών στηλών ο Vriezen σημειώνει ότι η κατανομή τους ως ευρημάτων καταδεικνύει ότι οι λατρευτικές τελετές λάμβαναν χώρα όχι μόνο στα ιερά, αλλά και στις οικιστικές περιοχές των πόλεων. (The distribution of the finds of cult stands indicates that, in ancient Israel, apart from the sanctuaries cultic ceremonies also took place in the domestic areas of cities.) Βλ. Vriezen Karel J.H., *Archaeological Traces Of Cult In Ancient Israel* στο *Becking Bob, Dijkstra Meindert, Korpel Marjo C.A., Vriezen Karel J.H. (ed. by), Only One God? Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah*, London-New York: Sheffield Academic Press 2001, σσ. 45-80, σ. 58

⁶⁶⁶ σσ. Σύμφωνα με τους Albertz και Schmitt οι σφίγγες, αλλά και οι φτερωτοί ουραίοι που απεικονίζονταν (σε σφραγίδες) ίσως λειτουργούσαν ως κατώτερες θεότητες που προστάτευαν ή ως μεσίτες προς τον Γιαχβέ. Βλ. Albertz Rainer, Schmitt Rüdiger (ed. by), *Family and Household Religion in Ancient Israel and the Levant*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2012, σ. 488

⁶⁶⁷ King Philip J., Stager Lawrence E., *Life in Biblical Israel, Library of Ancient Israel*, Louisville-London: Westminster John Knox 2001, σσ. 340-341



Εικ. 5



Εικ. 6

Πιο συγκεκριμένα, για το δεύτερο υποστατό, το οποίο ανακάλυψε ο Lapp, ο Dever υποστηρίζει ότι ίσως πρέπει να κατανοηθεί ως μοντέλο ναού εξαιτίας των αναπαραστάσεων τις οποίες φέρει· ένα τετράποδο ζώο (ταύρος ή μόσχος που συμβολίζει τον Γιαχβέ⁶⁶⁸) που φέρει στην πλάτη του έναν φτερωτό ηλιακό δίσκο –το ηλιακό σύμβολο για τον θεό Γιαχβέ⁶⁶⁹– στην κορυφή του υποστατού, η είσοδος του ναού στο επόμενο επίπεδο, ένα ζεύγος σφιγγών ή φτερωτών λεόντων, ένα σε κάθε πλευρά, στο τρίτο επίπεδο, τα οποία φέρνουν στην μνήμη την περιγραφή των χερουβείμ του Γ' Βασ. 8, 7⁶⁷⁰ και, μια γυμνή γυναικεία θεότητα που μειδιά ανάμεσα σε δύο λέοντες, τους οποίους κρατά από τα αυτιά, στο τέταρτο επίπεδο και η οποία είναι

⁶⁶⁸ Mazar Amihai, *The Divided Monarchy: Comments on Some Archaeological Issues* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill 2007, σσ. 159-179, σ. 177

⁶⁶⁹ Ο.π., σ. 344

σσ 1. Αναφορά στην εικονογραφία της εν λόγω λατρευτικής στήλης έχει κάνει νωρίτερα και ο Gnuse (1997) υποστηρίζοντας ότι με την ηλιακή απεικόνιση που αυτή φέρει υπονοεί την εξίσωση του Γιαχβέ με τον ήλιο, από κάποιους Ισραηλίτες, ήδη από μια αρκετά πρόωμη χρονικά περίοδο. Βλ. Gnuse Robert Karl, *No Other Gods. Emergent Monotheism in Israel*, Sheffield: Sheffield Academic Press 1997, σ. 187

σσ 2. Ο Sommer, πάλι, από την πλευρά του, σχολιάζοντας την χρήση του συμβόλου του ηλιακού δίσκου αντί απεικονίσεων του Γιαχβέ επάνω σε σφραγίδες εντοπίζει την τήρηση από πλευράς των Ισραηλιτών της απαγόρευσης του Εξ. 20,4 ήδη από την προαιχμαλωσιακή περίοδο, ενώ οι Albertz και Schmitt ερμηνεύουν την παρουσία του φτερωτού ηλιακού δίσκου επάνω σε επίσημες ιουδαϊκές σφραγίδες ως αναπαράσταση του Γιαχβέ ως απόδειξη της στενής σύνδεσης μεταξύ της επίσημης και της ιδιωτικής θρησκείας στο ζήτημα της χρήσης των συμβόλων. Βλ. Sommer Benjamin D., *The Bodies of God and the World of Ancient Israel*, Cambridge: Cambridge University Press 2009, σσ. 151-152 και Albertz Rainer, Schmitt Rüdiger (ed. by), *Family and Household Religion in Ancient Israel and the Levant*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2012, σ. 488 [βλ. παραστάσεις του θεού Άσσουρ, εντός ηλιακού δίσκου]

⁶⁷⁰ ὅτι τὰ χερουβὶν διαπεπτασμένα ταῖς πτέρυξιν ἐπὶ τὸν τόπον τῆς κιβωτοῦ, καὶ περιεκάλυπτον τὰ χερουβὶν ἐπὶ τὴν κιβωτὸν καὶ ἐπὶ τὰ ἅγια αὐτῆς ἐπάνωθεν,

γνωστή στην αρχαία Χαναάν ως “*Η Κυρία των Λεόντων*” (*the Lion Lady*⁶⁷¹).⁶⁷²

Ερμηνεύοντας, τώρα, τις αναπαραστάσεις του δεύτερου αυτού υποστατού, οι Smith και Mastin έκαναν λόγο περί της μεγάλης του σημασίας, υποστηρίζοντας ο μιν πρώτος ότι αυτό συνιστά μαρτυρία περί της ύπαρξης πολυθεΐας στην Taanach⁶⁷³ και ο δε δεύτερος ότι ίσως αποτελεί απόδειξη περί δημόσιας λατρείας της Asherah εκεί τον 10ο αι. π.Χ., κάτι που υποστηρίζει και η πλειονότητα των ερευνητών.⁶⁷⁴

Ως επιπρόσθετη μαρτυρία στα παραπάνω ευρήματα ο Dever, αναφέρει την πληροφορία ότι ο εξεταζόμενος ιερός χώρος εμπεριείχε επιπλέον ένα μεγάλο πιεστήριο ελαίου (όπως στην πόλη Dan), ένα καλούπι για την κατασκευή γυναικείων ειδωλίων όπως εκείνων από το Tell el-Far'ah, αλλά και μεγάλο αριθμό αστραγάλων ή οστών αρθρώσεων που χρησίμευαν σε τελετουργικά μαντείας⁶⁷⁵, με την πρακτική της χρήσης αστραγάλων ζώων για την πρόβλεψη του μέλλοντος να είναι γνωστή και από ευρήματα σε ναούς της Φοινίκης που σχετιζόνταν είτε με την μαντεία είτε με μαγικές τελετουργίες⁶⁷⁶

⁶⁷¹ Dever William, *Archaeology, Material Culture and the Early Monarchical Period in Israel στο Fabric of History. Text, Artifact and Israel's Past* στο Edelman Diana Vikander (ed.), *Fabric of History. Text, Artifact and Israel's Past*, JSOT Supplement Series (127), Sheffield: Sheffield Academic Press 1991, σσ. 103-115, σσ. 110-111 βλ. και Diesel Alleyn, *Felines and Female Divinities: The Association of Cats with Goddesses, Ancient and Contemporary*, JSR Vol. 21, No. 1 (2008), σσ. 71-94, σ. 83 και Dever William G., *Recent Archaeological Confirmation of the Cult of Asherah in Ancient Israel*, Hebrew Studies, Vol. 23 (1982), NAPH, σσ. 37-43, σσ. 39-40

⁶⁷² Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 27-53, σ. 33-34

σσ. Επιπλέον, έτερη μαρτυρία σχετικά με την Asherah, ως *Κυρίας των Λεόντων*, έρχεται από την περιοχή της Ιερουσαλήμ, με την ανεύρεση μιας αιχμής βέλους του 12ου ή 11ου αι. π.Χ. στην μια πλευρά της οποίας αναγράφεται η φράση “*servant of the Lion Lady*” και στην άλλη η φράση “*Ben-Anat*” (ή “*son of Anat*”) και η οποία φαίνεται να ανήκε σε κάποιον τοξότη ο οποίος με τους παραπάνω τίτλους αναφερόταν στην προστάτιδα-θεότητα του. Βλ. Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 27-53, σ. 34

⁶⁷³ Smith Mark S., *The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*, Wm. B. Grand Rapids, Michigan/Cambridge U.K.: Eerdmans Publishing 2010, σσ. 82-83

⁶⁷⁴ Mastin B.A., *Yahweh's Asherah, Inclusive Monotheism And The Question Of Dating* στο Day John (ed. by), *In Search of Pre-Exilic Israel*, JSOT Supplement Series (406), London-New York: T&T Clark 2004, σσ. 326-351, σ. 335

⁶⁷⁵ Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 27-53, σ. 33

⁶⁷⁶ Sader Hélène, *The History and Archaeology of Phoenicia*, Atlanta: SBL Press, 2019, σ. 209

σσ. Για τον Gilmour οι αστράγαλοι ζώων χρησιμοποιούνταν επίσης είτε ως παιχνίδια είτε είχαν λατρευτική χρήση σε λατρευτικές ή νεκρικές τελετές. Βλ. Gilmour Garth H., *The Nature and Function of Astragalus Bones from Archaeological Contexts in the Levant and Eastern Mediterranean*, Oxford Journal of Archaeology 16 (2), Oxford-Malden: Blackwell 1997, σσ. 167-175, σ. 167

Το τέλος της χρήσης του χώρου επήλθε, κατά τον Na'aman, όταν, μετά την καταστροφή του 10ου αι. π.Χ., θάφτηκαν τόσο ο ιερός χώρος όσο και τα λατρευτικά αντικείμενα που τον συνόδευαν, μια πρακτική η οποία ίσως αποσκοπούσε στο να προληφθεί μια πιθανή βεβήλωση του ιερού τόπου.⁶⁷⁷

Κλείνοντας, την εικόνα για την θρησκεία της περιόδου, όπως αποτυπώνεται από τα ευρήματα στο ιερό της Taanach, έρχεται να επιβεβαιώσει και το ιερό της Megiddo⁶⁷⁸, το οποίο, χρονολογούμενο επίσης στον 10ο αι. π.Χ., αρχικά φαίνεται να είναι ημιδημόσιου χαρακτήρα ενώ, παρουσιάζει ομοιότητες με το προαναφερθέν, της Taanach, στο θέμα των ευρημάτων που ήρθαν στο φως όπως, θυσιαστήρια από ασβεστόλιθο με κέρατα, μια λίθινη στήλη, τελετουργικά κεραμικά αγγεία, αλλά και ένα αγγείο με καμμένους αστραγάλους αμνοεριφίων.⁶⁷⁹

γ) Η Εποχή της Διαιρεμένης Μοναρχίας (925-586 π.Χ.)

Το τέλος της εποχής της μοναρχίας οδηγεί πλέον τα δύο βασίλεια να ακολουθήσουν το καθένα την δική του πορεία, ιστορικά τουλάχιστον, με την επιστήμη της αρχαιολογίας να έρχεται να εξετάσει και εδώ τα ευρήματα της περιόδου με σκοπό να αποτυπώσει την επικρατούσα τότε κατάσταση.

Αρχικά, ο Levin, σχολιάζοντας την μαρτυρία της επιγραφής του Καρνάκ, αναφέρει ότι η εκστρατεία του φαραώ Sheshonq/Shishak στα δύο βασίλεια έφερε ένα τέλος στα επιτεύγματα της Ενιαίας Μοναρχίας (αρχιτεκτονικά, στρατιωτικά, πολιτικά) και απετέλεσε την αρχή για την είσοδο στη νέα εποχή της διαιρεμένης αυτής⁶⁸⁰, μια εκστρατεία η οποία, κατά τον Liverani, θα μπορούσε να βοηθήσει την αρχαιολογία να ξεχωρίσει τις δύο περιόδους, την Ε.Σ. Ι και την Ε.Σ. ΙΙ, σημαίνοντας ιστορικά το τέλος μιας περιόδου σχηματισμού.⁶⁸¹

⁶⁷⁷ Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2006, σσ. 281-282

⁶⁷⁸ σσ. Για τον ιερό χώρο στην Megiddo ο Finkelstein, πάντως, σημειώνει ότι αυτός συνιστά την καλύτερη μαρτυρία για τις λατρευτικές πρακτικές στο Βόρειο Βασίλειο επί εποχής δυναστείας Αμβριδών. Βλ. Finkelstein Israel, *The Forgotten Kingdom*, Atlanta: SBL 2013, σ. 117

⁶⁷⁹ Παπαναστασοπούλου Χρυσοβαλάντη Ι., *Βιβλικός Συγκρητισμός και Αρχαιολογικές Μαρτυρίες στην Εποχή του Σιδήρου (1200-586 π.Χ.)*, Θεσσαλονίκη: Ostrakon 2020, σ. 90

⁶⁸⁰ Levin Yigal, *Did Pharaoh Sheshonq Attack Jerusalem?*, BAR July/August 2012, σσ. 42-52, σ. 52

⁶⁸¹ Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing 2007, σ. 103

Έτσι, για την καλύτερη κατανόηση της θρησκευτικής κατάστασης της περιόδου θα γίνει στην συνέχεια μια μικρή αναφορά στους διάφορους ιερούς χώρους και τα ευρήματά τους, τόσο στο Βόρειο όσο και στο Νότιο Βασίλειο.

Την ανάγκη αυτή μελέτης του κάθε βασιλείου ξεχωριστά, ως ιδιαίτερης περίπτωσης, έχει εκφράσει ο Na'aman υποστηρίζοντας ότι πρέπει να είμαστε επιφυλακτικοί στην εξαγωγή συμπερασμάτων καθώς, το γεγονός ότι ο Γιαχβέ ήταν η λατρευόμενη θεότητα και στα δύο βασίλεια, όπως έχει ήδη αποδείξει η αρχαιολογία με βάση την ανακάλυψη σφραγίδων και αποτυπωμάτων τους με ονόματα, πολλά εκ των οποίων φέρουν τις καταλήξεις *-yahu* και *-yo* του θεοφορικού ονόματος *Γιαχβέ*, από το Νότιο και το Βόρειο Βασίλειο αντίστοιχα⁶⁸², δεν σημαίνει και ομοιότητες στα λατρευτικά αντικείμενα, την οργάνωση της λατρείας ή τα τελετουργικά τυπικά που λάμβαναν χώρα στα ιερά και έτσι, η παρουσία, π.χ. ανθρωπόμορφων ειδωλίων στο ένα βασίλειο δεν καταδεικνύει την ύπαρξη παρόμοιων τέτοιων ειδωλίων και στο έτερο βασίλειο.⁶⁸³

Παρόμοια εικόνα, για την λατρεία της εποχής των προφητών αυτήν την φορά, έχει διατυπώσει ο Borowski αναφέροντας ότι η συμμετοχή στα λατρευτικά τελετουργικά λάμβανε χώρα στο τοπικό ιερό κάθε πόλης, την ύπαρξη των οποίων μαρτυρά τόσο η αρχαιολογία όσο και η βιβλική μαρτυρία, παρόλο που δεν έχουν ανακαλυφθεί όλα τα ιερά που αναφέρονται στην Βίβλο ενώ, επιπλέον, έχουν ανακαλυφθεί ιερά για τα οποία δεν γίνεται λόγος στο βιβλικό κείμενο.⁶⁸⁴

i. Το Βόρειο Βασίλειο (925-722 π.Χ.)

Για το Βόρειο Βασίλειο, σημαντικότερες τοποθεσίες είναι εκείνες της Samaria και του Tel Dan με τις μαρτυρίες των οστράκων της πρώτης και των ευρημάτων από τις λατρευτικές εγκαταστάσεις της δεύτερης να συμβάλλουν στην αποτύπωση της επικρατούσας τότε θρησκευτικής κατάστασης.

⁶⁸² Mazar Amihai, *The Divided Monarchy: Comments on Some Archaeological Issues* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill 2007, σσ. 159-179, σ. 175

⁶⁸³ Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2006, σ. 314

⁶⁸⁴ Borowski Oded, *Daily Life in Biblical Times (Archaeology and Biblical Studies)*, Atlanta: SBL 2003, σ. 54

Samaria

Από τα σημαντικότερα ευρήματα αυτής της πόλης είναι τα ομώνυμα όστρακα στα οποία η πλειονότητα των ονομάτων που εμπεριέχονται έχει ως θεοφορικό στοιχείο εκείνο του ονόματος του Baal (π.χ. Abiba'al, Meribba'al, Ba'ala) αν και, εντούτοις, σε αυτά υπάρχουν, σε μικρό αριθμό, και ονόματα με το θεοφορικό στοιχείο του ονόματος Γιαχβέ (π.χ. Yedayaw, Gaddiyaw⁶⁸⁵, και ίσως Eglyaw), με αναφορά εξίσου και σε άλλες θεότητες, όπως EL, Elisha, Eliba και ίσως “Elyon”, όρος ο οποίος αν και στην Π.Δ. λειτουργεί ως επίθετο στο Γιαχβέ, εντούτοις ίσως αποτελούσε ξεχωριστό πρόσωπο στο σημιτικό πάνθεον.⁶⁸⁶

Την χρήση αυτή των ονομάτων και των δύο θεοτήτων, Baal και Γιαχβέ, επί βασιλείας Αχαάβ, σχολίασε ο Grabbe, υποστηρίζοντας ότι αυτή δεν φαίνεται να απασχολούσε τους απλούς ανθρώπους ώστε να δημιουργηθούν κοινωνικές διακρίσεις, με τα ονόματα αυτά να αποκτούν περισσότερη σημασία όταν εντοπίζονται στα πλαίσια της λατρείας, παρά το γεγονός ότι οι δύο θεότητες φαίνεται να λατρεύονταν απροβλημάτιστα ή μία δίπλα στην άλλη.⁶⁸⁷

Tel Dan

Στην δεύτερη αυτή τοποθεσία του Βορείου Βασιλείου (Εικ. 7) ήρθαν στο φως λατρευτικές εγκαταστάσεις του 9^{ου}-8^{ου} αι. π.Χ. (ένα βάθρο φοινικικής τεχνοτροπίας⁶⁸⁸,

⁶⁸⁵ σσ. Σε αυτό το όνομα (Gaddiyaw) ίσως εντοπίζεται η συγχώνευση δύο θεοτήτων, του Gad (εθεωρείτο θεός της φυλής Γαδ) και του Γιαχβέ. Βλ. Lemche Niels Peter, *The Israelites in History and Tradition*, Louisville: Westminster John Knox Press 1998, σ. 49

⁶⁸⁶ Lemche Niels Peter, *The Israelites in History and Tradition*, Louisville: Westminster John Knox Press 1998, σ. 49

⁶⁸⁷ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark 2008, σ. 157

⁶⁸⁸ σσ. Σχετικά με το φοινικικό αυτό βάθρο ο Mazar σημειώνει ότι ήταν κατασκευασμένο από λαξευμένους λίθους και επάνω σε αυτό ίσως στηριζόταν ένας βωμός που περιείχε τον “χρυσό μόσχο” του Γ' Βασ. 12, 29, άποψη την οποία, σχετικά πρόσφατα (2012), αντέκρουσε ο Dever, υποστηρίζοντας την ανεύρεση επάνω σε αυτόν μικρών λεκανών, μαρτυρώντας την προσφορά τροφής και ποτού. Βλ. Mazar Amihai, *The Divided Monarchy: Comments on Some Archaeological Issues* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill 2007, σσ. 159-179, σ. 176 και Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σ. 320

ένα πιεστήριο ελαίου⁶⁸⁹, θυσιαστήρια με κέρατα⁶⁹⁰, ειδώλια ανθρώπων και ζώων, ένα ιερό με πολλά δωμάτια και δικό του βωμό, μια κρύπτη με υπολείμματα θυσιών, πολλά χάλκινα φτυάρια και ένα χάλκινο σκήπτρο)⁶⁹¹, οι οποίες, κατά τον Dever, μπορούν να ταυτιστούν με την περιγραφή του Γ' Βασ. 12, 31⁶⁹², κάτι το οποίο, εάν ισχύει, τότε συνιστά μια μαρτυρία για την εκεί ασκούμενη λατρεία, η οποία φαίνεται να ήταν εκείνη



της γονιμότητας της Χαναάν της Υ.Ε.Χ.⁶⁹³

Εικ. 7

Αντίθετοι με την παραπάνω άποψη εμφανίζονται οι King και Stager υποστηρίζοντας ότι ο λατρευτικός χώρος στο Tel Dan αποτελεί βασιλικό ιερό και, μάλιστα, είναι το καλύτερο δείγμα τέτοιων ιερών.⁶⁹⁴ Την θέση των προαναφερθέντων

⁶⁸⁹ σσ. Σύμφωνα με τον Dever, η ύπαρξη πιεστηρίου ελαίου στον χώρο της λατρευτικής εγκατάστασης στην Dan, είναι στοιχείο το οποίο προφανώς έχει προέλθει από το περιβάλλον της αρχαίας Εγγύς Ανατολής, όπου στους ναούς και, ίσως, στα μικρότερα ιερά απαιτούνταν η χρήση κάθε εισερχόμενου με έλαιο ή αρωματικές ουσίες οι οποίες είχαν, κατά προτίμηση, παραχθεί εντός του ιερού χώρου υπό την επίβλεψη ιερέα. Βλ. Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σ. 321

⁶⁹⁰ σσ. Ο Dever σε μεταγενέστερη εργασία του (2013) σημειώνει ότι ίσως τα τέσσερα κέρατα των θυσιαστηρίων να συνδέονταν με τα παλαιότερα χαναναϊκά τελετουργικά της ΕΧ για τον ταύρο, τα οποία ήταν γνωστά στον χώρο της ανατολικής Μεσογείου. Βλ. Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 27-53, σ. 45

⁶⁹¹ σσ. Με την χρονολόγηση του Dever διαφωνεί ο Kitchen τοποθετώντας χρονικά την λατρευτική εγκατάσταση στο αρχαιολογικό στρώμα IVA του τέλους του 10ου αι. π.Χ. Βλ. Kitchen K.A., *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: Eerdmans Publishing 2006, σ. 54

⁶⁹² *καὶ ἐποίησεν οἴκους ἐφ' ὑψηλῶν καὶ ἐποίησεν ἱερεῖς μέρος τι ἐκ τοῦ λαοῦ, οἳ οὐκ ἦσαν ἐκ τῶν υἱῶν Λεβὶ.*

⁶⁹³ Dever William, *Archaeology, Material Culture and the Early Monarchical Period in Israel* στο Edelman Diana Vikander (ed.), *Fabric of History. Text, Artifact and Israel's Past*, JSOT Supplement Series (127), Sheffield: Sheffield Academic Press 1991, σσ. 103-115, σ. 105

σσ. Η εν λόγω λατρευτική εγκατάσταση, όπως σημειώνει ο ίδιος σε μεταγενέστερη εργασία του, επιβίωσε μέχρι τον 7ο αι. π.Χ. καταδεικνύοντας την ύπαρξη έκνομων λατρειών οι οποίες καταδικάστηκαν από τους συγγραφείς της Ιερουσαλήμ που ήταν φίλα προσκείμενου/πιστοί (loyal) στον Ναό. Βλ. Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 27-53, σ. 31

⁶⁹⁴ King Philip J., Stager Lawrence E., *Life in Biblical Israel, Library of Ancient Israel*, Louisville-London: Westminster John Knox 2001, σ. 207

ερευνητών συμπληρώνει ο Borowski αναφέροντας ότι το εν λόγω ιερό είναι το μόνο από αυτά που αναφέρονται στο βιβλικό κείμενο το οποίο έχει φέρει στο φως η αρχαιολογική σκαπάνη, καθώς από τις λοιπές τοποθεσίες έχουν ανακαλυφθεί μόνο τα λατρευτικά αντικείμενα (π.χ. Beer Sheba).⁶⁹⁵

Τέλος, εξίσου ενδιαφέρουσα είναι η άποψη του Davis, ότι η περιγραφή του βιβλικού κειμένου του Γ' Βασ. 18, 31-33⁶⁹⁶, όπου ο προφήτης Ηλίας συγκεντρώνει τους ιερείς του Baal στο όρος Κάρμηλος και τους φονεύει⁶⁹⁷, ανταποκρίνεται τόσο γεωγραφικά όσο και χρονικά στο αρχαιολογικό στρώμα III (Stratum III) του Tel Dan.⁶⁹⁸

ii. Το Νότιο Βασίλειο (925-586 π.Χ.)

Όπως στο Βόρειο Βασίλειο, έτσι και εδώ, αρκετές είναι οι μαρτυρίες για την ύπαρξη ενός Θεού ονόματι Γιαχβέ. Μερικές από αυτές είναι: α) η στήλη του βασιλιά της Μωάβ Mesha, που χρονολογείται στον 9ο αι. π.Χ. και, σύμφωνα με την Hjelm κάνει λόγο για ένα εχθρικό προς την Μωάβ βασίλειο που φέρει το όνομα “*Ισραήλ*” και έχει ως προστάτη-θεό τον “*Γιαχβέ*”⁶⁹⁹, β) μια επιγραφή από το Khirbet Beit Lei του 600 π.Χ. περ., όπου αναφέρεται ότι ο Γιαχβέ είναι ο θεός της Ιερουσαλήμ, γ) μια σφραγίδα των αρχών του 8ου αι. από την Ιερουσαλήμ, δ) τα όστρακα της Arad (600 π.Χ. περ.) με ευλογίες και επικλήσεις στο όνομα του Γιαχβέ, όπως και μια αναφορά στον “*οίκο του Κυρίου/Γιαχβέ*” και, τέλος ε) τα όστρακα της Lachish, χρονολογημένα στις τελευταίες ημέρες του βασιλείου του Ιούδα, όπου αναγράφονται επικλήσεις προς τον Γιαχβέ.⁷⁰⁰

⁶⁹⁵ Borowski Oded, *Daily Life in Biblical Times (Archaeology and Biblical Studies)*, Atlanta: SBL 2003, σ. 55

⁶⁹⁶ **31** καὶ ἔλαβεν Ηλιου δώδεκα λίθους κατ’ ἀριθμὸν φυλῶν τοῦ Ἰσραὴλ, ὡς ἐλάλησεν κύριος πρὸς αὐτὸν λέγων Ἰσραὴλ ἔσται τὸ ὄνομά σου. **32** καὶ ὠκοδόμησεν τοὺς λίθους ἐν ὀνόματι κυρίου καὶ ἰάσατο τὸ θυσιαστήριον τὸ κατεσκαμμένον καὶ ἐποίησεν θαλαα χωροῦσαν δύο μετρητὰς σπέρματος κυκλόθεν τοῦ θυσιαστηρίου. **33** καὶ ἐστοίβασεν τὰς σχίδακας ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον, ὃ ἐποίησεν, καὶ ἐμέλισεν τὸ ὄλοκαύτωμα καὶ ἐπέθηκεν ἐπὶ τὰς σχίδακας καὶ ἐστοίβασεν ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον.

⁶⁹⁷ σσ. Σύμφωνα με τον Albertz το ιερό στο όρος Κάρμηλος φαίνεται να ήταν ανάμεσα στα ιερά που πήραν και πάλι ζωή στο πλαίσιο της λατρείας του φοινικικού θεού Baal επί εποχής Ιεζάβελ και Αχαάβ. Βλ. Άλμπερτς Ράινερ, *Η ιστορία της θρησκείας του Ισραήλ κατά τους χρόνους της Παλαιάς Διαθήκης*, μετάφρ. Πολυξένη Αντωνοπούλου, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2006, σ. 307

⁶⁹⁸ Davis Andrew R., *Tel Dan in it's Northern Cultic Context*, Atlanta: SBL 2013, σ. 174

⁶⁹⁹ Hjelm Ingrid, *Lost and Found? A non-Jewish Israel from the Merneptah Stele to the Byzantine Period* στο Hjelm Ingrid and Thompson Thomas L. (ed. by), *History, Archaeology and the Bible Forty Years After “Historicity”*, London-New York: Routledge 2016, σσ. 112-129, σ. 114

⁷⁰⁰ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark 2008, σσ. 150-151

Τα παραπάνω ευρήματα, όμως, κατά τον Pakkala, αποτυπώνουν την θρησκευτική κατάσταση μιας περιορισμένης χρονικά περιόδου στο Νότιο Βασίλειο και πιθανότατα μαρτυρούν περί της επίσημης θρησκείας του καθώς οι προαναφερθείσες επιστολές (της Arad και της Lachish) συνιστούν κρατική αλληλογραφία.⁷⁰¹ Μια πιο ξεκάθαρη εικόνα θα μπορούσε να εξαχθεί από την σύντομη εξέταση ορισμένων σημαντικών τοποθεσιών της περιόδου.

Ιερουσαλήμ

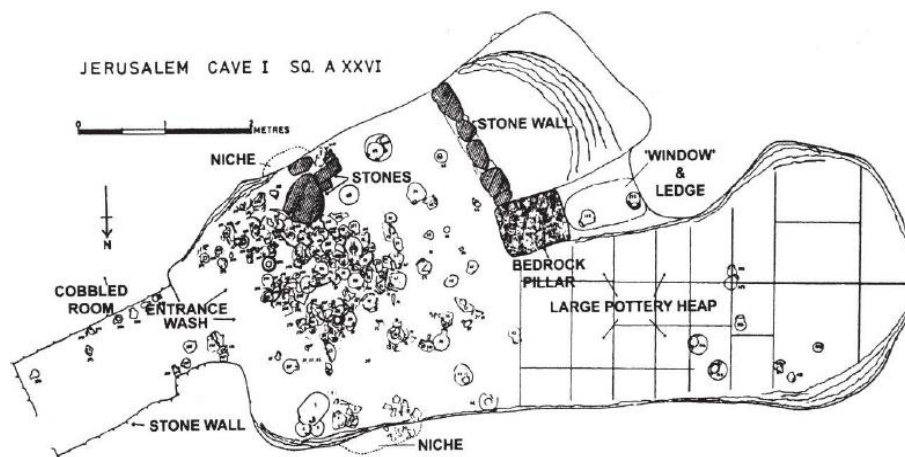
Η Ιερουσαλήμ, παρά την σημαντική της θέση, καθότι πρωτεύουσα του βασιλείου, παρουσιάζει μεγάλη δυσκολία στο επίπεδο της αρχαιολογικής έρευνας, με τους ερευνητές, όμως, να συμφωνούν στο γεγονός ότι αυτή τον 8ο αι. π.Χ. δείχνει να ήταν μια σημαντική πόλη και πρωτεύουσα ενός πλήρως ανεπτυγμένου κράτους, όπως αναφέρει σε εργασία του ο Grabbe.⁷⁰²

Σύμφωνα με τον Dever, στην πόλη αυτή έχουν έρθει στο φως αρχαιολογικά κατάλοιπα ως επί το πλείστον λατρευτικού χαρακτήρα (εκατό ανθρωπόμορφα και ζωόμορφα ειδώλια, στήλες προσφορών, μια μικρογραφία ιερού, μινιατούρες εδράνων και μια πήλινη κουδουνίστρα) στο Σπήλαιο 1 - *Cave 1* - της Ιερουσαλήμ (Εικ. 8), η τελική χρήση του οποίου προσδιορίζεται στον 7ο αι. π.Χ., με τους ερευνητές να είναι διχασμένοι σχετικά με το εάν αυτό αποτελούσε σημείο εναπόθεσης διαφόρων λατρευτικών αντικειμένων ή ήταν ένας ακόμη ιερός χώρος της περιόδου.⁷⁰³

⁷⁰¹ Pakkala Juha, *Intolerant Monolatry in the Deuteronomistic History*, Helsinki: Finnish Exegetical Society 1999, σ. 191

⁷⁰² Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark 2008, σ. 126

⁷⁰³ Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σσ. 298-299



Εικ. 8

Στους ιερούς χώρους της περιόδου, ο εν λόγω ερευνητής προσθέτει επιπλέον την παρουσία είκοσι τύμβων στις κορυφές λόφων στα δυτικά περίχωρα της πόλης, οι οποίοι σχετίζονταν με ένα περιμετρικό τείχος, μια μεγάλη πλατφόρμα, μια πλακόστρωτη περιοχή, μερικούς λάκκους και έναν οριοθετημένο χώρο γεμάτο από καμμένα οστά ζώων με αυτά να αποτελούν πιθανώς λατρευτικούς χώρους που συνδέονταν με κάποιου είδους τελετουργίες, ίσως νεκρικές, της τότε λαϊκής θρησκείας.⁷⁰⁴

Στα παραπάνω μπορεί να προστεθεί και η ανακάλυψη στα θεμέλια του “*Dominican École Biblique et Archéologique Française*” στην Ιερουσαλήμ ενός λαξευτού τάφου (8ος-7ος αι.), ο οποίος περιείχε θρανία για την τοποθέτηση των νεκρών με εγγάρακτη την φενάκη της αιγύπτιας θεάς Hathor στην θέση του προσκεφάλου, μιας θεότητας η οποία ταυτίζεται με την Asherah των Χανααναίων.⁷⁰⁵

Συμπερασματικά, όπως σημειώνει ο Whitelam, η Ιερουσαλήμ, αν και είναι η πιο ανεσκαμμένη πόλη στον κόσμο εντούτοις, οι προσδοκίες μας για τα αρχαιολογικά ευρήματα πρέπει να μην είναι υψηλές εξαιτίας της φύσης της περιοχής και των ανασκαφών.⁷⁰⁶ Την άποψη αυτή του Whitelam, είχε εκφράσει παλαιότερα και ο Dever υποστηρίζοντας ότι οι αρχαιολογικές μαρτυρίες ούτε επιβεβαιώνουν, αλλά ούτε και

⁷⁰⁴ Ο.π., σ. 299

⁷⁰⁵ Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 27-53, σ. 35

⁷⁰⁶ Whitelam Keith, *Revealing the History of Ancient Palestine*, Copenhagen International Seminar. Changing Perspectives 8, Oxon, New York: Routledge 2018, σ. 287

διορθώνουν το βιβλικό κείμενο, απλώς φωτίζουν κάποιες συγκεκριμένες λεπτομέρειές του.⁷⁰⁷

Πιο αισιόδοξη, τέλος, φαίνεται να είναι η προσέγγιση του Lewis ο οποίος σε εργασία του σχολιάζει ότι, παρά την αδυναμία πραγματοποίησης ανασκαφών στον Ναό της Ιερουσαλήμ, εντούτοις η θρησκεία, όπως αυτή αποτυπώνεται στα βιβλικά κείμενα, απηχεί τον χώρο που χρειάζεται για να απεικονιστεί ο υπερβατικός θεός Γιαχβέ.⁷⁰⁸

Arad

Έτερη σημαντική τοποθεσία της περιόδου είναι και εκείνη της πόλης Arad, όπου η αρχαιολογική έρευνα έφερε στο φως εκτός από τα ομώνυμα όστρακα και έναν ναό, με τριμερή διαίρεση όπως εκείνος της Ιερουσαλήμ και εν μέρει σύγχρονός του.⁷⁰⁹

Αρχικά, αναφορικά με τα όστρακα, κατά τον Dever, η παρουσία σε αυτά της φράσης “*Ναός του Γιαχβέ*” καταδεικνύει ότι ο Γιαχβέ ήταν για τους κατοίκους της πόλης αυτής ο εθνικός θεός του λαού ενώ, σε κάποια όστρακα παρατηρείται, επιπλέον, αναφορά σε ονόματα ιερατικών οικογενειών τα οποία είναι γνωστά μέσα από την Βίβλο.⁷¹⁰

Επιστρέφοντας, τώρα, στο ναό, αυτός, σύμφωνα με την αρχική ερμηνεία, αποτελείτο από μια αυλή με ένα μεγάλο θυσιαστήριο, έναν διάδρομο και ένα μικρό εσωτερικό δωμάτιο με μια στήλη και δύο θυσιαστήρια (στρώματα XI-IX), τα οποία, όπως σημειώνει ο Dever, βρίσκονταν στην είσοδο του εσωτέρου μέρους του ναού (*inner sanctum*) (Εικ. 9).⁷¹¹

⁷⁰⁷ Dever William, *Archaeology, Material Culture and the Early Monarchical Period in Israel* στο Edelman Diana Vikander (ed.), *Fabric of History. Text, Artifact and Israel's Past*, JSOT Supplement Series (127), Sheffield: Sheffield Academic Press 1991, σσ. 103-115, σ. 104

⁷⁰⁸ Lewis Theodore J., *Art and Iconography. Representing Yahwistic Divinity* στο *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* (ed. by Susan Niditch), UK: John Wiley and Sons 2016, σσ. 511-533, σ. 529

⁷⁰⁹ Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 27-53, σ. 38

⁷¹⁰ Dever William G., *Archaeology and Folk or Family Religion in Ancient Israel*, Religions 10 (2019), no. 12., σσ. 1-11, σ. 4

⁷¹¹ Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σ. 320



Στο πρώτο, εξωτερικό δωμάτιο, πλησίον του μεγάλου θυσιαστηρίου και εντός ενός περιφραγμένου τμήματος, σύμφωνα με τον ίδιο, εντοπίστηκε μια λατρευτική στήλη με αφαιρούμενο αγγείο (*bowl*), μια μεγάλη λυχνία ελαίου και ένα μικρό χάλκινο βαρίδι με την μορφή κύπτοντος λέοντος.⁷¹²

Εικ. 9

Τα παραπάνω στοιχεία, συμπληρώνει ο ίδιος ερευνητής, σε μεταγενέστερη εργασία του, με την αναφορά στην εύρεση καμμένων οστών ζώων⁷¹³ στην βάση του μεγάλου εξωτερικού θυσιαστηρίου αλλά και δύο ρηχών μεγάλων πιάτων με τα εβραϊκά γράμματα *qop* και *kap*, εννοώντας ίσως *qōdesh hā-kōhanîm*, δηλαδή “ιερό” ή “προορισμένο για τους ιερείς”.⁷¹⁴

Ακολουθώντας, στο επόμενο δωμάτιο, το κεντρικό του ιερού χώρου, εντοπίζονται χαμηλά θρανία για την τοποθέτηση των προσφορών ενώ, στο εσωτερικό δωμάτιο, το Άγιο των Αγίων, υπάρχει κόγχη με δύο λίθινες στήλες, οι οποίες διαφέρουν σε μέγεθος και η μία από αυτές φέρει ίχνη κόκκινου χρώματος ενώ, στην κόγχη αυτή οδηγούν βαθμίδες που στηρίζονται από δύο θυσιαστήρια με κέρατα και στα οποία υπάρχουν ίχνη από λιπαρά κατάλοιπα, ένδειξη χρήσης τους για θυσίες.⁷¹⁵

Για τις προαναφερθείσες λίθινες στήλες ο Mazar σε εργασία του αναφέρει ότι, κατά τον Dever, ανασύρθηκαν μαζί με μια τρίτη κάτω από ένα μεταγενέστερο δάπεδο ενώ, τα δύο θυσιαστήρια, που βρίσκονται μπροστά από αυτές φέρουν υπολείμματα καύσης οργανικής ύλης στα κέρατά τους, τα οποία (ενν. τα υπολείμματα) δεν έχουν

⁷¹² Ο.π., σ. 303

⁷¹³ σσ. Την προσφορά ζώων ως θυσία δέχεται και ο McCarter, σημειώνοντας ότι αυτή ετελείτο έως και την προ των μεταρρυθμίσεων εποχή. Στο McCarter P. Kyle, Jr., *The Religious Reforms of Hezekiah and Josiah* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 55-74, σ. 59

⁷¹⁴ Ο.π., σ. 38

⁷¹⁵ Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 27-53, σ. 39

έως τώρα αναλυθεί⁷¹⁶, με τον McCarter να συμπληρώνει ότι αυτά τοποθετήθηκαν προσεκτικά στις πλευρές τους και καλύφθηκαν με γύψο, ίσως σε μια προσπάθεια ακύρωσης της σημασίας του ιερού χώρου κατά την περίοδο της μεταρρύθμισης του Ιωσία.⁷¹⁷

Για την τελούμενη εκεί λατρεία, πάντως, ο Mazar υποστήριξε ότι η ύπαρξη των δύο λίθινων στηλών, μαζί με τα αντίστοιχα θυσιαστήριά τους, ίσως συμβολίζει την λατρεία του Γιαχβέ και της συντρόφου του Asherah⁷¹⁸, όπως στην περίπτωση των επιγραφών από το Kuntillet 'Ajrud.⁷¹⁹ Την παράλληλη λατρεία Γιαχβέ και Asherah δέχεται και ο Dever βασιζόμενος στην παρουσία του χάλκινου λέοντος και των δύο λατρευτικών στηλών, με αυτήν (ενν. την λατρεία) να διήρκεσε περισσότερο από έναν αιώνα και, ίσως να τερματίστηκε όταν απετέλεσε πρόβλημα για την θρησκευτική μεταρρύθμιση.⁷²⁰

Τις παραπάνω θέσεις των ερευνητών συμπληρώνει εκείνη του Ahlström ο οποίος υποστήριξε ότι, ο ναός, εξαιτίας της θέσης του εντός του φρουρίου της πόλεως, αποτελούσε βασιλικό ιερό όπου εκπροσωπούσαν η κρατική λατρεία.⁷²¹ Κάτι παρόμοιο υποστήριξε και η Nakhai καθώς, με βάση τα αρχαιολογικά ευρήματα, το ιερό της Arad ήταν ένα γιαχβικό ιερό εντός του βασιλικού φρουρίου κατά την περίοδο της ενιαίας μοναρχίας.⁷²²

Ενδιαφέρον, πάντως, παρουσιάζει η άποψη του Dever ο οποίος, σε εργασία του, αναφέρει ότι, εξαιτίας της θέσης του φρουρίου (συνοριακή περιοχή της Negev) και του επακόλουθου φόβου των φρουρών σχετικά με την ασφάλειά τους, ίσως ο ναός να μην

⁷¹⁶ Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σσ. 303-304

⁷¹⁷ McCarter P. Kyle, Jr., *The Religious Reforms of Hezekiah and Josiah* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σ. 59

⁷¹⁸ σσ. Η ύπαρξη αυτή των δύο στηλών στους ιερούς χώρους τότε, ήταν απαραίτητη καθώς, αυτές αποτελούσαν απαραίτητα λατρευτικά αντικείμενα, σχετιζόμενα με την γονιμότητα. βλ. Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμά ως χώρος λατρείας στο αρχαίο Ισραήλ*, Αθήνα: Έννοια 2008, σ. 410

⁷¹⁹ Mazar Amihai, *The Divided Monarchy: Comments on Some Archaeological Issues* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill 2007, σσ. 159-179, σ. 176

⁷²⁰ Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 27-53, σ. 39

⁷²¹ Ahlström Gösta W., *The Role of Archaeological and Literary Remains in Reconstructing Israel's History* στο Edelman Diana Vikander (ed.), *Fabric of History. Text, Artifact and Israel's Past*, JSOT Supplement Series (127), Sheffield: Sheffield Academic Press 1991, σσ. 116-141, σ. 121

⁷²² Nakhai Beth Alpert, *Archaeology and the Religions of Canaan and Israel*, Boston, MA: ASOR 2001, σ. 186

ήταν αφιερωμένος στον Γιαχβέ, αλλά σε οποιαδήποτε άλλη θεότητα απευθύνονταν την ώρα της ανάγκης/απειλής.⁷²³

Κλείνοντας τα σχετικά με την τοποθεσία της Arad, φαίνεται ότι τους ερευνητές έχει προβληματίσει επίσης και η χρονολόγηση του ναού, με τον Grabbe να παραθέτει την άποψη της πλειονότητας των ερευνητών. Έτσι, η ανοικοδόμηση του ναού άρχισε στο στρώμα X (8ος αι. π.Χ.) κι όχι στο XI με μια δεύτερη φάση ανοικοδόμησης να τοποθετείται στο στρώμα IX και το ναό, τελικώς, να μην καταστρέφεται από πυρκαγιά αλλά να φαίνεται ότι αποσυναρμολογήθηκε λίγο αργότερα, στα τέλη του 8ου αι. π.Χ. ενώ, παραμένει άγνωστο για ποιο λόγο έγινε αυτό, εάν είχε ως σκοπό να καταστρέψει το ναό ή να τον προστατεύσει για μελλοντική χρήση.⁷²⁴

Σύμφωνα με τα παραπάνω, επομένως, ο ναός φαίνεται να έστεκε εκεί για περίπου 40 έτη, από τον 8ο αι. έως την καταστροφή του το 715 π.Χ.⁷²⁵, θέση την οποία συμπληρώνει Borowski αναφέροντας ότι ο ναός βρισκόταν σε χρήση για μεγάλο χρονικό διάστημα (10ος αι. έως τέλη 7ου αι. π.Χ.), οπότε και υπέστη αρκετές αλλαγές, εκπίπτοντας σε αχρησία την περίοδο των μεταρρυθμίσεων του βασιλιά Εζεκία.⁷²⁶

Για τον McCarter, αντίθετα, το τέλος του ναού επήλθε μαζί με εκείνο του φρουρίου, στον πρώιμο 6ο αι. π.Χ., με τον ναό να αποσυναρμολογείται πριν την καταστροφή της τοποθεσίας.⁷²⁷

Ενδιαφέρον, πάντως, φαίνεται να παρουσιάζει η άποψη του Na'aman, ο οποίος με επιφύλαξη διατυπώνει ότι οι Ασσύριοι κατέστρεψαν το αρχαιολογικό στρώμα VIII της εν λόγω πόλης το έτος 701 π.Χ. ενώ, την καταστροφή του φρουρίου και την

⁷²³ Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σ. 304

⁷²⁴ Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark 2008, σ. 173

⁷²⁵ Ο.π., σ. 127

⁷²⁶ Borowski Oded, *Daily Life in Biblical Times (Archaeology and Biblical Studies)*, Atlanta: SBL 2003, σ. 55

σσ. Παρόμοιες απόψεις έχουν εκφράσει και οι Aharoni και Herzog με τον πρώτο να χρονολογεί το ναό στην περίοδο από τον 10ο έως και τον 7ο αι. π.Χ. και την καταστροφή του να τοποθετείται επί εποχής Εζεκία, εκπίπτοντας σε αχρησία επί Ιωσία, και τον δεύτερο να εικάζει ότι ο ναός έστεκε και έπεσε σε αχρησία πολύ νωρίτερα από την εποχή του Εζεκία. Βλ. Mazar Amihai, *The Divided Monarchy: Comments on Some Archaeological Issues* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill 2007, σσ. 159-179, σ. 176

⁷²⁷ McCarter P. Kyle, Jr., *The Religious Reforms of Hezekiah and Josiah* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 55-74, σ. 59

βεβήλωση του ιερού της ακολούθησε η επιστροφή κάποιων πιστών του Γιαχβέ στην πόλη, ώστε να καθαρίσουν το θυσιαστήριο και να το καλύψουν με χώμα με σκοπό την αποφυγή επιπλέον βεβήλωσής του, στοιχείο που αντιτίθεται στο Δ' Βασ. 18, 4⁷²⁸, όπου γίνεται λόγος για καταστροφή των βωμών και των λίθινων λατρευτικών στηλών. Έτσι, κατά τον Na'aman, η περίπτωση της πόλης της Arad φαίνεται περισσότερο να αντιτίθεται στην ιστορικότητα της μεταρρύθμισης του Εζεκία (8ος αι. π.Χ.), όπως αυτή αποτυπώνεται στις βιβλικές διηγήσεις.⁷²⁹

Lachish

Από τα σημαντικότερα ευρήματα που προέρχονται από την πόλη αυτή είναι τα ομώνυμα όστρακα τα οποία, όπως και εκείνα της Samaria, συνιστούν μαρτυρίες περί της θρησκευτικής κατάστασης εκεί κατά την περίοδο της διαιρεμένης μοναρχίας. Πιο συγκεκριμένα, όπως σημειώνει σε εργασία του ο Lemche, το όστρακο 1 (*Lachish letter 1*) εμπεριέχει έναν κατάλογο δέκα ονομάτων εκ των οποίων τα οκτώ φέρουν την κατάληξη του θεοφορικού ονόματος Γιαχβέ (π.χ. Hissilyahu, Jaazaniah, Jeremiah, Neriah), στοιχείο που μπορεί να επιβεβαιώσει την άποψη του Tigay ότι κυρίαρχη θρησκεία στον Ιούδα του 7ου αι. π.Χ. ήταν ο Γιαχβισμός.⁷³⁰

Από την άλλη πλευρά, τα λατρευτικά αντικείμενα που τα όστρακα αυτά απεικονίζουν, κατά τον Na'aman, πρέπει να προέρχονται από έναν τόπο λατρείας της Lachish που βρισκόταν σε χρήση έως το έτος 701 π.Χ. όταν οι Ασσύριοι κατέστρεψαν την πόλη και λεηλάτησαν τους θησαυρούς της.⁷³¹

Αξιοσημείωτο, τέλος, είναι το γεγονός ότι τα εν λόγω όστρακα συνιστούν μαρτυρία και για την εποχή των Προφητών και, ιδιαίτερα το όστρακο αρ. 3⁷³², όπου γίνεται

⁷²⁸ αὐτὸς ἐξῆρεν τὰ ὑψηλὰ καὶ συνέτριπεν πάσας τὰς στήλας καὶ ἐξωλέθρευσεν τὰ ἄλση καὶ τὸν ὄφιν τὸν χαλκοῦν, ὃν ἐποίησεν Μωυσῆς, ὅτι ἕως τῶν ἡμερῶν ἐκείνων ἦσαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ θυμιῶντες αὐτῷ, καὶ ἐκάλεσεν αὐτὸν Νεεσθαν.

⁷²⁹ Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2006, σσ. 326-327

⁷³⁰ Lemche Niels Peter, *The Israelites in History and Tradition*, Louisville: Westminster John Knox Press 1998, σσ. 48-49

⁷³¹ Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2006, σ. 324

⁷³² Barstad, Hans M., and "אוסטרקון מס' 3 מלכיש והנבואה בישראל / LACHISH OSTRACON III AND ANCIENT ISRAELITE PROPHECY", *Eretz-Israel: Archaeological, Historical and Geographical Studies / עתקתיה הארץ ועתקתיה*, vol. כד, Israel Exploration Society, 1993, σσ. 8*-12*, σσ. 8-9

αναφορά σε έναν προφήτη του Γιαχβέ.⁷³³

Beer Sheba

Μεγάλη φαίνεται να είναι η συνεισφορά της πόλης αυτής στην έρευνα καθώς διαθέτει την μεγαλύτερη συγκέντρωση τεχνουργημάτων λατρευτικού χαρακτήρα προερχόμενων από τους 8ο και 7ο αι. π.Χ., συμπεριλαμβανομένων σαράντα τριών ιουδαϊκών ειδωλίων σε σχήμα στήλης (*Judean Pillar Base figurines*)⁷³⁴ και έντεκα ειδωλίων της μορφής αλόγου και αναβάτη (*horse-and-rider figurines*)⁷³⁵ (Εικ. 10), τα οποία πιθανότατα είχαν τελετουργικό συμβολισμό και, όπως σημειώνουν κάποιοι ερευνητές, σχετίζονται με την απεικόνιση του Baal στην χαναανιτική παράδοση ως αναβάτη των νεφών, κάτι που εντοπίζεται και σε βιβλικές διηγήσεις για τον Γιαχβέ.⁷³⁶

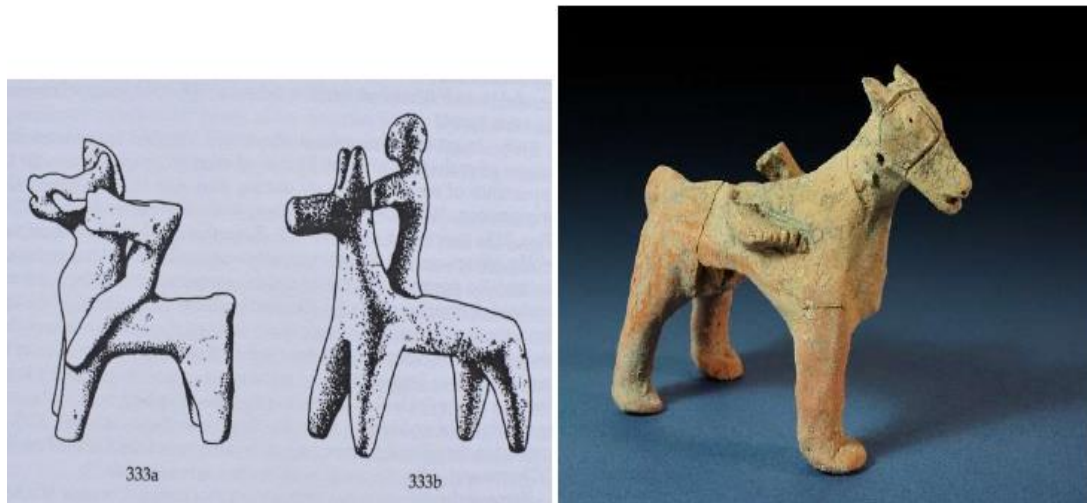
σσ. Στην επιγραφή αυτή παρουσιάζεται ο κυβερνήτης της Lachish να στέλνει επιστολή σε έναν προφήτη, ζητώντας του να απευθυνθεί στον Γιαχβέ και να ζητήσει συμβουλή, λίγο καιρό προ της πτώσης της Ιερουσαλήμ το 586 π.Χ., περίοδο κατά την οποία, σύμφωνα με τους ερευνητές, ο Ναβουχοδονόσωρ (Nebuchadnezzar) εκστράτευσε εναντίον της Ιουδαίας.

⁷³³ Deluty July B., *Prophecy in the Ancient Levant and Old Babylonian Mari*, Religion Compass 14 (6), 2020, σσ. 1-11, σ. 3

⁷³⁴ σσ. Τα εν λόγω ειδώλια, κατά την Tully, αποτελούσαν την οικιακή εκδοχή των λατρευτικών στηλών *asherim*, μετά και την απομάκρυνσή τους από τα επίσημα ιερά επί των μεταρρυθμίσεων των βασιλέων Εζεκία και Ιωσία. Στην άποψη αυτή της Tully αντιτίθενται πλήρως οι Albertz και Schmitt καθώς υποστηρίζουν ότι τα ειδώλια αυτού του τύπου δεν συνιστούσαν αναπαραστάσεις θεοτήτων, εξαιτίας της απουσίας από αυτά θεϊκών συμβόλων, αλλά ομοίαζαν περισσότερο με απλούς ανθρώπους και εξέφραζαν ανθρώπινες ανάγκες και επιθυμίες όπως η γονιμότητα, η πληθώρα απογόνων, η αφθονία γαλακτοφορίας για την μητέρα κ.α. Βλ. Tully Caroline, *Do the Judean Pillar Figurines Represent the Goddess Asherah?*, In *Anointed: A Devotional Anthology for the Deities of the Near and Middle East*. (ed. by) Tess Dawson, Bibliotheca Alexandrina 2011, σσ. 182–190 https://www.academia.edu/4099765/_Do_the_Judean_Pillar_Figurines_Represent_the_Goddess_Asherah_In_Anointed_A_Devotional_Anthology_for_the_Deities_of_the_Near_and_Middle_East_Ed_Tess_Dawson_182_190_Bibliotheca_Alexandrina_2011, σ. 6 και Albertz Rainer, Schmitt Rüdiger (ed. by), *Family and Household Religion in Ancient Israel and the Levant*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2012, σ. 479

⁷³⁵ Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σ. 311

⁷³⁶ Ο.π., σ. 327



Εικ. 10

Πιο συγκεκριμένα, τα δεύτερα αυτά ειδώλια, εκείνα της μορφής αλόγου και αναβάτη, μαζί με εκείνα που απεικονίζουν τετράποδα ζώα, που φέρουν στην κεφαλή τους ηλιακούς δίσκους, σύμφωνα με τον Dever, σχετίζονται με τις αναφορές του βιβλικού κειμένου στον καθαρισμό του Ναού της Ιερουσαλήμ από τον Ιωσία (Δ' Βασ. 23, 11⁷³⁷)⁷³⁸, με τα ευρήματα από την εν λόγω πόλη να ήταν, ίσως, εκείνα που οδήγησαν τον Dever στο συμπέρασμα ότι απετέλεσαν στοιχεία που κατέδειξαν την ανάγκη θρησκευτικών μεταρρυθμίσεων.⁷³⁹

Στα παραπάνω, επιπλέον, έρχονται να προστεθούν και μαρτυρίες περί ύπαρξης οικιακών ιερών στην εν λόγω πόλη⁷⁴⁰ με ποικίλες οικίες του στρ. ΙΙΙ να έχουν αποδώσει συγκεντρώσεις τελετουργικών αντικειμένων (π.χ. θραύσμα από τελετουργικό κύπελλο οίνου, ιουδαϊκό ειδώλιο σε σχήμα στήλης, μικρογραφία λυχνίας, μικρογραφίες εδράνου⁷⁴¹, κεφαλή ειδωλίου, δύο μικρογραφίες θυσιαστηρίων από ασβεστόλιθο,

⁷³⁷ και κατέπαυσεν τοὺς ἵππους, οὓς ἔδωκαν βασιλεῖς Ἰουδα τῷ ἡλίῳ ἐν τῇ εἰσόδῳ οἴκου κυρίου εἰς τὸ γαζοφυλάκιον Ναθαν βασιλέως τοῦ εὐνούχου ἐν φαρουριμ, καὶ τὸ ἄρμα τοῦ ἡλίου κατέκαυσεν πυρί.

⁷³⁸ Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 27-53, σ. 46

⁷³⁹ Ο.π., σ. 37

⁷⁴⁰ σσ. Την μαρτυρία αυτή περί ύπαρξης οικιακών ιερών, ακόμα και στις πόλεις, επιβεβαιώνει κατά τον Borowski και ο προφήτης Ιερεμίας (Ιερ. 7,17-18 : **17** ἢ οὐχ ὄραξ τί αὐτοὶ ποιοῦσιν ἐν ταῖς πόλεσιν Ἰουδα καὶ ἐν ταῖς ὁδοῖς Ἰερουσαλημ; **18** οἱ υἱοὶ αὐτῶν συλλέγουσιν ξύλα, καὶ οἱ πατέρες αὐτῶν καίουσι πῦρ, καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν τρίβουσιν σταῖς τοῦ ποιῆσαι χανῶνας τῇ στρατιᾷ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἔσπρισαν σπονδὰς θεοῖς ἄλλοτρίοις, ἵνα παροργίσωσίν με.). Βλ. Borowski Oded, *Daily Life in Biblical Times (Archaeology and Biblical Studies)*, Atlanta: SBL 2003, σ. 54

⁷⁴¹ σσ 1. Για τις μικρογραφίες λυχνίων και επίπλων ο Dever εξηγεί ότι ίσως ήταν συμβολικές προσφορές οικείων αντικειμένων της οικογένειας προς την θεότητα (Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σ. 329)

σσ 2. Σχετικά με την παρουσία μικρογραφιών οικιακών αντικειμένων στους ιερούς χώρους και

θραύσματα δύο ζωόμορφων ειδωλίων). Σε αυτά, κατά τον Kitchen, δύναται να προστεθεί επίσης και ένας ιερός χώρος, όπως εκείνος της Arad, με έναν μεγάλο βωμό ο οποίος είχε αποσυναρμολογηθεί στον ύστερο 8ο αι. π.Χ. και επαναχρησιμοποιηθεί, ένα εύρημα το οποίο ίσως απετέλεσε *θύμα* της μεταρρυθμιστικής πολιτικής του Εζεκία.⁷⁴²

Tel Halif

Έτερη τοποθεσία η οποία έχει ανασκαφεί είναι εκείνη του Tel Halif όπου ήρθε στο φως ένα οικιακό ιερό με μια κεφαλή ειδωλίου εντός αυτού.⁷⁴³ Το ιερό αυτό, χρονολογούμενο στα τέλη του 8ου αι. π.Χ., συνιστά ένα διαφωτιστικό παράδειγμα για την τέλεση ιεροπραξιών σε οικιακά ιερά ενώ, αυτό, με βάση τα όσα ανακαλύφθηκαν εντός της οικίας όπου βρισκόταν⁷⁴⁴, δύναται να οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι μεταξύ των τελετουργιών υπήρχαν και εκείνες που αφορούσαν την προσφορά φαγητού και ποτού στους θεούς με αίτημα την συνεχή γονιμότητα, τα κοινά γεύματα, την ευλογία των ζώων και των αγρών, τον καθαγιασμό των καθημερινών μαγειρικών σκευών και, φυσικά, τις προσευχές προς την θεά για την σύλληψη τέκνων και την καλή ανατροφή τους.⁷⁴⁵

Kuntillet 'Ajrud

Μια από τις σημαντικότερες τοποθεσίες στην έρευνα για την θρησκεία του Νοτίου Βασιλείου είναι εκείνη του Kuntillet 'Ajrud⁷⁴⁶, μια τοποθεσία με συνεχή

μικρογραφιών ιερών (model sanctuaries) στα οικιακά ιερά ο Olyan σημειώνει ότι τα μεν πρώτα καταδεικνύουν την σύνδεση της οικιακής με την δημόσια λατρεία, ενώ τα δε δεύτερα βοηθούσαν στο να ανακαλούν στην μνήμη τους ιερούς χώρους κατά την διάρκεια των οικιακών λατρειών. Βλ. Olyan Saul M., *Family Religion in Israel and the Wider Levant of the First Millennium bce* στο Bodel John, Olyan Saul M. (ed. by), *Household and Family Religion in Antiquity*, United Kingdom: Wiley-Blackwell 2012, σσ. 113-126, σσ. 116-117

⁷⁴² Kitchen K.A., *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: Eerdmans Publishing 2006, σ. 417

⁷⁴³ Borowski Oded, *Daily Life in Biblical Times (Archaeology and Biblical Studies)*, Atlanta: SBL 2003, σ. 24

⁷⁴⁴ π.χ. δοχεία αποθήκευσης, κανάτες, υδρίες, μαγειρικά σκεύη, πιάτα, λεκάνες, πέτρες λείανσης, οστά αγελάδων και προβάτων, σφονδύλια αδραχιτών, οστέινοι δίσκοι, βέλη, μια στήλη προσφορών, δύο λίθινες στήλες, δύο γυναικεία ειδώλια. Βλ. Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σσ. 311

⁷⁴⁵ Ο.π., σσ. 311-312

⁷⁴⁶ σσ. Σύμφωνα με τον Dever η τοποθεσία αυτή ίσως αποτελούσε και τόπο προσκύνησης για τους διερχόμενους από εκεί. Βλ. Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σ.

κατοίκηση από τα μέσα του 9ου έως και τα μέσα του 8ου αι. π.Χ. και η οποία, αν και ισραηλιτική, εντούτοις, είχε επαφές τόσο με τον Βορρά, όσο και με τον Νότο (ή την Ιουδαία)⁷⁴⁷ με την ίδρυσή της, κατά τον Kitchen, να είχε γίνει από τις αρχαίες Ιουδαϊκές ή Ισραηλιτικές αρχές για λόγους επικοινωνίας.⁷⁴⁸ Την μεγάλη σημασία της τοποθεσίας αυτής σημειώνει και ο McCarter υποστηρίζοντας ότι τα προερχόμενα από αυτήν ευρήματα αποδείχθηκαν σημαντικά για την έρευνα, καθώς πριν από αυτά δεν μαρτυράται η ύπαρξη εβραϊκών κειμένων, με εκτενές θρησκευτικό (*religious*) περιεχόμενο από την προ των μεταρρυθμίσεων περίοδο.⁷⁴⁹

Το ενδιαφέρον των ερευνητών, όμως, έχει εστιαστεί ιδιαίτερα στα ευρήματα που ήρθαν στο φως από ένα ισραηλιτικό ιερό του 8ου αι. π.Χ. στην πύλη της πόλης⁷⁵⁰ καθώς, μέσω αυτών διαφαίνεται η παρουσία και μιας γυναικείας θεότητας η οποία ίσως λειτουργούσε ως σύζυγος του Γιαχβέ, οδηγώντας έτσι στο συμπέρασμα ότι δεν μπορεί να γίνει λόγος για μια “καθαρή” μορφή μονοθεϊσμού την τότε εποχή. Ο προβληματισμός αυτός των επιστημόνων θα γίνει προσπάθεια να αποτυπωθεί συνοπτικά παρακάτω.

Αρχικά, η απεικόνιση μιας ημίγυμνης γυναίκας καθήμενης σε έναν θρόνο από λέοντες (*Lady of 'Ajrud*) (Εικ. 11) – εικόνα συνδεδεμένη με τις θεότητες στον

308

⁷⁴⁷ Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σ. 304

σσ. Μικρή απόκλιση στον χρόνο κατοίκησης έχει εκφράσει ο Kitchen, την άποψη του οποίου παραθέτει η Marsman, υποστηρίζοντας ότι η εν λόγω τοποθεσία ήταν σε χρήση από τα τέλη του 9ου έως και το μεγαλύτερο μέρος συνόλου του 8ου αι. π.Χ. Βλ. Marsman Hennie J., *Women in Ugarit and Israel. Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, Leiden: Brill 2003, σσ. 480-481

⁷⁴⁸ Kitchen K.A., *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: Eerdmans Publishing 2006, σ. 413

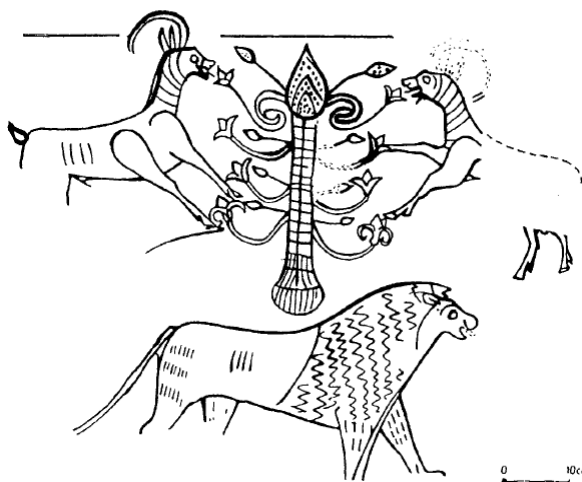
σσ. Στον λατρευτικό χαρακτήρα του χώρου του Kuntillet Ajrud συνηγορεί, κατά τον Dever, και η ύπαρξη αποθετών για λατρευτικά αντικείμενα τα οποία τοποθετούνταν εκεί ώστε να μην βεβηλωθούν από την καθημερινή χρήση. Βλ. Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σσ. 304-305

⁷⁴⁹ McCarter P. Kyle, Jr., *The Religious Reforms of Hezekiah and Josiah* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 55-74, σ. 60

⁷⁵⁰ Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σ. 304

σσ. Για την κατασκευή του φρουρίου αυτού ο Dijkstra σημειώνει ότι ήταν ελαφρά κατασκευή, ίσως για να προστατεύονται οι προσερχόμενοι εκεί από τους καιτούς ανέμους και την άμμο της ερήμου. Βλ. Meindert Dijkstra, *I Have Blessed You By Yhwh Of Samaria And His Asherah: Texts With Religious Elements From The Soil Archive Of Ancient Israel*, στο Becking Bob, Dijkstra Meindert, Korpel Marjo C.A., Vriezen Karel J.H. (ed. by), *Only One God? Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah*, London-New York: Sheffield Academic Press, 2001, σσ. 17-44, σ. 19

χαναανιτικό-φοινικικό κόσμο – όπως παρατηρεί ο Dever, μαζί με μια επιγραφή (*Inscription III*, σε πολύ αποσπασματική μορφή που δυσκολεύει την ανάγνωσή της⁷⁵¹) επάνω από την απεικόνιση της γυναικείας μορφής, αποκαλύπτει ότι αυτή ήταν η Asherah (“Yahweh and *his* Asherah”) η οποία στον τόπο εκείνο ίσως να θεωρούνταν σύζυγος του Γιαχβέ.⁷⁵²



Εικ. 11

Αντίθετοι στην παραπάνω άποψη εμφανίζονται οι King και Stager υποστηρίζοντας ότι με την φράση “*his asherah*” νοείται το ξύλινο σύμβολο (*wooden symbol*)

της θεότητας και όχι η ίδια⁷⁵³, άποψη την οποία δέχεται και ο Preuss αιτιολογώντας την τοποθέτηση της Asherah πλάι στον Γιαχβέ ως επιβεβαίωση της ύπαρξης θρησκευτικού συγκρητισμού.⁷⁵⁴ Παρόμοια άποψη εξέφρασε και ο Lemaire υποστηρίζοντας ότι, για φιλολογικούς και ιστορικούς λόγους, είναι καλύτερο η εβραϊκή λέξη *asherah* των επιγραφών να εκληφθεί ως αναφορά στο ιερό δένδρο των παραδοσιακών γιαχβικών

⁷⁵¹ Binger Tilde, *Asherah. Goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament*, Sheffield: Sheffield Academic Press 1997, σ. 104

⁷⁵² Dever William, *Archaeology, Material Culture and the Early Monarchical Period in Israel* στο Edelman Diana Vikander (ed.), *Fabric of History. Text, Artifact and Israel's Past*, JSOT Supplement Series (127), Sheffield: Sheffield Academic Press 1991, σσ. 103-115, σ. 112

σσ. Ο ίδιος ερευνητής σε πρόσφατη εργασία του (2019) συμπληρώνει σχετικά με την εν λόγω επιγραφή ότι αφορούσε, επιπλέον, και κάποιο πρόσωπο το οποίο έπασχε από κάποια ασθένεια και αιτούνταν την ίαση από τον Γιαχβέ της Σαμάρειας και την Asherah του (“*May X be blessed by Yahweh of Samaria and his Asherah*”). Βλ. Dever William G., *Archaeology and Folk or Family Religion in Ancient Israel*, Religions 10 (2019), no. 12., σσ. 1-11, σ. 6. Βλ. και Binger Tilde, *Asherah. Goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament*, Sheffield: Sheffield Academic Press 1997, σ. 108

⁷⁵³ King Philip J., Stager Lawrence E., *Life in Biblical Israel, Library of Ancient Israel*, Louisville-London: Westminster John Knox 2001, σ. 352

σσ. Για τον πληθυντικό αριθμό του όρου Asherah (δηλ. Asherim) οι ερευνητές αυτοί παραθέτουν την άποψη ορισμένων ερευνητών σημειώνοντας ότι οι Asherim δεν ήταν αληθινά δένδρα, αλλά ανθρώπινα κατασκευάσματα. Βλ. King Philip J., Stager Lawrence E., *Life in Biblical Israel, Library of Ancient Israel*, Louisville-London: Westminster John Knox 2001, σ. 352

⁷⁵⁴ Preuss Horst Dietrich, *Old Testament Theology (Vol. I)*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press 1995, σ. 111

ιερών.⁷⁵⁵

Στην ίδια γραμμή σκέψης με τους παραπάνω ερευνητές και ο Kitchen, σχολιάζοντας την άποψη περί εξεικόνισης του ζεύγους Γιαχβέ και Asherah, σημειώνει την πλήρη απουσία αναφοράς στην ύπαρξη συζύγου για τις άρρενες θεότητες της Αιγύπτου (π.χ. *Osiris and his Isis*), καταλήγοντας στο ότι αποκλείεται να υπάρχουν απεικονίσεις του Γιαχβέ με την Asherah.⁷⁵⁶

Αναφορικά με την απεικόνιση, τώρα, των έτερων μορφών, των *Bes* και *Beset* (ζεύγος αιγυπτιακών θεοτήτων⁷⁵⁷, με την αρσενική θεότητα να θεωρείται ως θεός της γονιμότητας και προστάτης της οικογένειας⁷⁵⁸) (Εικ. 12), οι οποίες βρέθηκαν επάνω σε πίθους, κατά τον Schmidt, συμβολίζουν τον Γιαχβέ και την σύζυγό του Asherah, εξαιτίας των διακριτικών του φύλου τους, αλλά και της συχνής αναφοράς στις επιγραφές από την συγκεκριμένη τοποθεσία σε αυτούς.⁷⁵⁹

⁷⁵⁵ Lemaire André, *Hebrew And West Semitic Inscriptions And Pre-Exilic Israel* στο Day John (ed. by), *In Search of Pre-Exilic Israel*, JSOT Supplement Series (406), London-New York: T&T Clark 2004, σσ. 366-385, σ. 373

⁷⁵⁶ Kitchen K.A., *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: Eerdmans Publishing 2006, σ. 414-415

⁷⁵⁷ King Philip J., Stager Lawrence E., *Life in Biblical Israel, Library of Ancient Israel*, Louisville-London: Westminster John Knox 2001, σ. 351

⁷⁵⁸ Sader Hélène, *The History and Archaeology of Phoenicia*, Atlanta: SBL Press, 2019, σ. 212

⁷⁵⁹ Schmidt Brian B., *Gender Marking, Overlapping and the Identity of the Bes-like Figures at Kuntillet-Ajrud* στο Hjelm Ingrid and Thompson Thomas L. (ed. by), *History, Archaeology and the Bible Forty Years After "Historicity"*, London-New York: Routledge 2016, σσ. 85-111, σ. 106

σσ 1. Ως απεικόνιση της θεάς Asherah ερμηνεύει και ο Dever την παραπάνω μορφή, βασιζόμενος στις επιγραφές που φέρουν το όνομά της, ενώ και ο McCarter εξέφρασε την άποψη ότι εδώ απεικονίζονται ο Γιαχβέ (και συγκεκριμένα ο Yahweh of Samaria) και η Asherah του. Βλ. Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σ. 307 και McCarter P. Kyle, Jr., *The Religious Reforms of Hezekiah and Josiah* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 55-74, σ. 73

σσ 2. Για την ταύτιση του ζεύγους Bes και Beset με τον Γιαχβέ και την Asherah αντίστοιχα, ο Γαλάνης σημειώνει ότι είναι το αποτέλεσμα της συνύπαρξης εικόνας και επιγραφής στα εν λόγω ευρήματα. βλ. Γαλάνης Τιμολέων, *Το Ανεικόνιστο του Θεού και τα Είδωλα* (διδ. διατριβή), Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2015, σ. 368



Εικ. 12

Αντίθετος με την παραπάνω ερμηνεία για τις μορφές *Bes* και *Beset* εμφανίζεται ο Γαλάνης υποστηρίζοντας ότι αυτές, ελλείπει θεϊκών χαρακτηριστικών, συνιστούν αναπαραστάσεις αγαθών δαιμόνων, στοιχείο το οποίο μπορεί να βασιστεί και στην θέση του Kuntillet 'Ajrud (στην έρημο της Negev), η οποία δικαιολογεί την παρουσία εκεί ποικίλων λατρευτικών στοιχείων.⁷⁶⁰

Όπως ήταν φυσικό, τα παραπάνω ευρήματα οδήγησαν τους ερευνητές στην αναζήτηση του είδους της θρησκείας που επικρατούσε τότε εκεί. Έτσι, με βάση τις απεικονίσεις του Γιαχβέ και της Asherah, ο Brettler υποστήριξε ότι ίσως κάποιοι άνθρωποι στο Ισραήλ να ήταν πολυθεϊστές, αλλά να έδιναν και προβάδισμα στον Γιαχβέ, του οποίου την μορφή απεικόνιζαν παραστατικά.⁷⁶¹

Για πολυπλοκότητα της λατρείας του Γιαχβέ στο αρχαίο Ισραήλ, με βάση τα επιγραφικά ευρήματα από το Kuntillet 'Ajrud, κάνει λόγο και ο Walls⁷⁶² ενώ, ενδιαφέρον παρουσιάζει η τοποθέτηση του McCarter ο οποίος, συνδέοντας την λέξη Asherah με την ρίζα *tr* (=περνώ, αφήνω ίχνος) καταλήγει στο συμπέρασμα ότι ίσως η Asherah να είναι η απτή απόδειξη της αποτελεσματικής επιρροής του Γιαχβέ, καθώς

⁷⁶⁰ Γαλάνης Τιμολέων, *Το Ανεικόνιστο του Θεού και τα Είδωλα* (διδ. διατριβή), Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2015, σ. 369

⁷⁶¹ Brettler Marc Zvi, *The Hebrew Bible and the Early History of Israel* στο Baskin Judith R., Seeskin Kenneth (ed. by), *The Cambridge Guide to Jewish History, Religion, and Culture*, Cambridge: Cambridge University Press 2010, σσ. 6-34, σ. 27

⁷⁶² Walls Neal, *The Gods of Israel in Comparative Ancient Near Eastern Context* στο *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* (ed. by Susan Niditch), UK: John Wiley and Sons 2016, σσ. 261-277, σ. 275

αυτή απέκτησε την ιδιότητα της θεότητας (υποστασιοποιήθηκε) μεταγενέστερα εφόσον στην αρχή γινόταν αναφορά στην Asherah ως ένα απλό ξύλινο λατρευτικό αντικείμενο που έδινε την δυνατότητα προσφοράς λατρείας στον Γιαχβέ.⁷⁶³

Σημείο έντονου προβληματισμού για τους ερευνητές, όμως, απετέλεσε και η ανακάλυψη δύο επιγραφών σε δύο πίθους, που βρέθηκαν στον χώρο του ιερού, με αναφορά στους *Yahweh of Samaria* και *Yahweh of Teman*⁷⁶⁴, και για τις οποίες ο Uehlinger σημειώνει ότι είναι Ισραηλιτικές και όχι Ιουδαϊκές ενώ χρονολογούνται στο 800 π.Χ. περίπου.⁷⁶⁵

Σχολιάζοντας τις επιγραφές αυτές ο McCarter κάνει λόγο για λατρεία του *Yahweh of Samaria* στην ομώνυμη πρωτεύουσα του Βορείου Βασιλείου και του *Yahweh of Teman* σε μια ολόκληρη περιοχή, την Teman (πέριξ της τοποθεσίας του Kuntillet 'Ajrud), κι όχι απλώς σε μια πόλη⁷⁶⁶, συμπληρώνοντας ότι η ύπαρξη αυτή διαφορετικών εκδοχών του Γιαχβέ έπαυσε με την καταστροφή των υψηλών τόπων και την κεντρικοποίηση της λατρείας και, έτσι, γι' αυτόν τον λόγο η θεολογία των δευτερονομιστικών κειμένων καλείται κάποιες φορές και “Μονογιαχβισμός” (βλ. Δευτ. 6, 4⁷⁶⁷).⁷⁶⁸

Αντίθετος με τον McCarter εμφανίζεται ο Brown, υποστηρίζοντας ότι οι επιγραφές αυτές φαίνεται να μαρτυρούν την κοινή λατρεία του Γιαχβέ και στα δύο

⁷⁶³ McCarter P. Kyle, Jr., *The Religious Reforms of Hezekiah and Josiah* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 55-74, σ. 72 βλ. και Pakkala Juha, *Intolerant Monolatry in the Deuteronomistic History*, Helsinki: Finnish Exegetical Society 1999, σ. 196 (*However, this evidence extends to the 9th and 8th centuries...an individual cult.*)

⁷⁶⁴ Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σ. 306

⁷⁶⁵ Uehlinger Christoph, *Was There a Cult Reform under King Josiah? The Case for a Well-Grounded Minimum** στο Grabbe Lester L. (ed. by), *The Hebrew Bible and History. Critical Readings*, London: T&T Clark 2019, σσ. 425-464, σσ. 443-444

⁷⁶⁶ McCarter P. Kyle, Jr., *The Religious Reforms of Hezekiah and Josiah* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 55-74, σ. 60

σσ. Την άποψη ότι οι επιγραφές αυτές καταδεικνύουν διαφοροποίηση στην λατρεία του Γιαχβέ μεταξύ της Βόρειας Σαμάρειας και της νότιας περιοχής της Teman, εξέφρασε και ο Walls. βλ. Walls Neal, *The Gods of Israel in Comparative Ancient Near Eastern Context* στο *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* (ed. by Susan Niditch), UK: John Wiley and Sons 2016, σσ. 261-277, σ. 275

⁷⁶⁷ Καὶ ταῦτα τὰ δικαιώματα καὶ τὰ κρίματα, ὅσα ἐνετείλατο κύριος τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ ἐν τῇ ἐρήμῳ ἐξελθόντων αὐτῶν ἐκ γῆς Αἰγύπτου Ἰσραὴλ· κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστίν·

⁷⁶⁸ McCarter P. Kyle, Jr., *The Religious Reforms of Hezekiah and Josiah* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 55-74, σ. 62

βασίλεια, τόσο στο Βόρειο (*yhwh smrn* =Yahweh of Samaria) όσο και στο Νότιο (*yhwh htmn* = Yahweh of Teman).⁷⁶⁹

Horvat Qitmit

Την σύντομη αναφορά στις διάφορες τοποθεσίες της περιόδου κλείνει η εξέταση του ιερού χώρου του Horvat Qitmit, ο οποίος, όπως υποστηρίζει ο Na'aman, αντίθετα με τον Finkelstein, ανοικοδομήθηκε για εκείνους που λάτρευαν τον *Qaus* (Κους) και όχι τους *Chemosh* (Χεμώς), *Γιαχβέ*, *Dagon* (Δαγών) και *Melqart* (Μελκάρτ), συμπληρώνοντας πως η άποψη ότι ένα τέτοιο ιερό ανήκε στην κατηγορία των “road shrines” (δηλ. ιερά που βρίσκονταν στην διαδρομή μεταξύ κάποιων πόλεων και τα επισκέπτονταν οι τοπικοί πληθυσμοί και οι διαβάτες-έμποροι) είναι μια επινόηση των μελετητών, δάνειο στοιχείο από μεταγενέστερες χρονικά περιόδους.⁷⁷⁰

Πιο συγκεκριμένα, στον ιερό αυτό χώρο ήρθε στο φως πληθώρα ασυνήθιστων πήλινων λατρευτικών αντικειμένων (π.χ. χυτές ανθρώπινες κεφαλές σε κεραμικές βάσεις, ποικίλες βάσεις ίσως για την καύση θυμιάματος και άλλες καλλιτεχνικές αποτυπώσεις διαφόρων μοτίβων σε πηλό), τα οποία ο Mazar σημειώνει ότι πιθανόν ανήκαν στους Εδωμίτες ή άλλους πληθυσμούς της περιοχής, που ασχολούνταν με το εμπόριο εκεί.⁷⁷¹ Στα παραπάνω ευρήματα, ο Kitchen έρχεται να προσθέσει την παρουσία κεραμικής της Ε.Σ. ΙΙ, οστά προβάτων και αιγών, μια κεφαλή με στέμμα, τρία κέρατα, μια κεφαλή ανδρός και ζωόμορφα ειδώλια⁷⁷², τα οποία, κατά τον Dever,

⁷⁶⁹ Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah* (thesis), Santa Cruz Department of History: University of California 2011, σσ. 12-13

⁷⁷⁰ Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2006, σσ. 327-328

⁷⁷¹ Mazar Amihai, *The Divided Monarchy: Comments on Some Archaeological Issues* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill 2007, σσ. 159-179, σ. 168

⁷⁷² Kitchen K.A., *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: Eerdmans Publishing 2006, σ. 419

σσ. Σύμφωνα με τον Vriezen κατά την Ε.Σ. Τα ζωόμορφα ειδώλια υπερτερούν των ανθρωπόμορφων, ενώ, κατά τους Albertz και Schmitt, τα ειδώλια αυτά προσφέρονταν από τις οικογένειες με αίτημα την απόκτηση πλήθους ζώων τα οποία χρησίμευαν στην κάλυψη των καθημερινών τους βασικών αναγκών. Βλ. Vriezen Karel J.H., *Archaeological Traces Of Cult In Ancient Israel* στο Becking Bob, Dijkstra Meindert, Korpel Marjo C.A., Vriezen Karel J.H. (ed. by), *Only One God? Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah*, London-New York: Sheffield Academic Press, 2001, σσ. 45-80, σ. 59 και Albertz Rainer, Schmitt Rüdiger (ed. by), *Family and Household Religion in Ancient Israel and the Levant*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2012, σ. 479

προέρχονταν κυρίως από ιουδαϊκούς τάφους του 8ου και 7ου αι. π.Χ.⁷⁷³

Η παρουσία μη κρατικών ιερών τόπων λατρείας, όμως, εντοπίζεται και επί των μεταρρυθμίσεων των βασιλέων Εζεκία και Ιωσία με την πληθώρα ειδωλίων και άλλων λατρευτικών αντικειμένων να είναι παρούσα και εδώ. Έτσι, όπως σημειώνει και ο Olyan, με βάση την αρχαιολογία και τις γραπτές πηγές, υπήρχαν τόσο οικιακά ιερά όσο και ιεροί τόποι όπου ο λαός ασκούσε τις λατρευτικές του συνήθειες, είτε μεμονωμένα ως οικογένεια, είτε ως σύνολο με τα υπόλοιπα μέλη της φυλής στην οποία ανήκε.⁷⁷⁴

Πιο συγκεκριμένα, σχετικά με την ύπαρξη οικιακών ιερών και την λατρεία σε αυτά, ο Dever αναφέρει την ανακάλυψη ενός τέτοιου ιερού του 8ου αι. στην Hazor, όπου εντός μίας οικίας τεσσάρων δωματίων (στρ. VI) βρέθηκαν μεταξύ άλλων ένα τρίποδο βασάλτινο σκεύος προσφορών, μια κεφαλή ζωόμορφου ειδωλίου και μια σκαλιστή ελεφάντινη πλάκα που έφερε την απεικόνιση ενός γρύπα (Εικ. 13) ενώ, και στο επόμενο αρχαιολογικό στρώμα (στρ. V) ανακαλύφθηκε ένα τμήμα μάσκας από ψημένο πηλό (*terra-cotta* “cultic mask”).⁷⁷⁵



Εικ. 13

Στην ίδια γραμμή σκέψης με τους παραπάνω ερευνητές και η Stavrakopoulou, κάνει λόγο για ανακάλυψη αντικειμένων με τελετουργική χρησιμότητα ανάμεσα στα υλικά κατάλοιπα κατοικιών της Ε.Σ. σε αρκετές τοποθεσίες.⁷⁷⁶ Τις παραπάνω διαπιστώσεις των ερευνητών συμπληρώνει εκείνη του Olyan ότι τα οικιακά ιερά δεν έφεραν ίχνη θυσιών (π.χ. αίμα, ίχνη καύσης λίπους ή κρέατος) σε αντίθεση με τους κεντρικούς τόπους λατρείας.⁷⁷⁷

⁷⁷³ Dever William G., *Folk Religion in Early Israel: Did Yahweh Have a Consort?* στο Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013, σσ. 27-53, σ. 46

⁷⁷⁴ Olyan Saul M., *Family Religion in Israel and the Wider Levant of the First Millennium bce* στο Bodel John, Olyan Saul M. (ed. by), *Household and Family Religion in Antiquity*, United Kingdom: Wiley-Blackwell 2012, σσ. 113-126, σ. 114

⁷⁷⁵ Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012, σ. 309

⁷⁷⁶ Stavrakopoulou Francesca, *Religion at Home. The Materiality of Practice* στο *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* (ed. by Susan Niditch), UK: John Wiley and Sons 2016, σσ. 347-365, σ. 351

⁷⁷⁷ Olyan Saul M., *Family Religion in Israel and the Wider Levant of the First Millennium bce* στο

Συμπερασματικά, κατά τον Borowski, οι μεταρρυθμιστικές προσπάθειες του Εζεκία δεν φαίνεται να εξάλειψαν τις τελετουργίες στα αστικά κέντρα, καθώς αυτές συνέχιζαν να τελούνται στα οικιακά ιερά⁷⁷⁸ ενώ, στην διαπίστωση αυτή φαίνεται να καταλήγει και ο Sawah υποστηρίζοντας ότι όλα τα θρησκευτικά κέντρα που έχουν ανασκαφεί, είτε μεγάλα είτε μικρά, ήταν αφιερωμένα στην λατρεία θεοτήτων της γονιμότητας, η οποία είχε ήδη εκεί τις ρίζες της από τους πρωιμότερους χρόνους.⁷⁷⁹ Τα παραπάνω επιβεβαιώνει και ο Na'aman καθώς στα αρχαιολογικά στρώματα των τελών του 8ου και του 7ου αι. π.Χ. δεν παρατηρούνται δραστικές αλλαγές στον τομέα της λατρείας.⁷⁸⁰

Ο Finkelstein, πάντως, από την πλευρά του, επικαλούμενος την αρχαιολογική μαρτυρία, βάσει της οποίας τοποθεσίες του 7ου και του πρώιμου 8ου αι. π.Χ. δεν έχουν δώσει στοιχεία για την ύπαρξη ιερών, υποστήριξε ότι, θα ήταν λογικό, τα ιερά του 8ου αι. π.Χ. στην ιουδαϊκή ύπαιθρο να καταστράφηκαν σε μια προσπάθεια κεντρικοποίησης της λατρείας στην πρωτεύουσα Ιερουσαλήμ όμως, κάτι τέτοιο πρέπει να εκληφθεί ως αποτέλεσμα κοινωνικο-οικονομικών και πολιτικών εξελίξεων παρά ως μια κίνηση με αυστηρά θρησκευτικό κίνητρο. Ίσως κάτι τέτοιο να στόχευε εξίσου στον περιορισμό των λατρευτικών παραδόσεων που έφεραν οι κάτοικοι του Βορείου Βασιλείου μετά την εισβολή σε αυτό των Ασσυρίων και την επακόλουθη μετανάστευσή τους, ώστε η λατρεία να συγκεντρωθεί πλέον στον έναν ναό.⁷⁸¹

Όμοια, όμως, η αρχαιολογία έχει εντοπίσει πληθώρα ευρημάτων και για την μεταρρύθμιση του Ιωσία, τα οποία βοηθούν στον σχηματισμό μιας εικόνας σχετικά. Αρχικά, στην πρωτεύουσα του Νοτίου Βασιλείου, την Ιερουσαλήμ, έχουν έρθει στο φως σφραγίδες από τις οποίες απουσιάζουν οι αστρικές απεικονίσεις του ύστερου 8ου και 7ου αι. π.Χ., αλλά και οι ιδιότητες σωτηρίας και ευλογίας που έχουν αποδοθεί στην Asherah και φαίνεται να αφομοιώνονται από τον Γιαχβέ ήδη από την περίοδο των οστράκων της Lachish και της Arad, συνιστώντας (ενν. οι σφραγίδες) έμμεσες ενδείξεις

Bodel John, Olyan Saul M. (ed. by), *Household and Family Religion in Antiquity*, United Kingdom: Wiley-Blackwell 2012, σσ. 113-126, σ. 116

⁷⁷⁸ Borowski Oded, *Daily Life in Biblical Times (Archaeology and Biblical Studies)*, Atlanta: SBL 2003, σ. 55

⁷⁷⁹ Sawah Firas, *Jerusalem in the Age of the Kingdom of Judah* στο Thompson Thomas L. (ed. by), *Jerusalem in Ancient History and Tradition*, JSOT Supplement Series 381, London, New York: T&T Clark International 2004, σσ. 114-144, σ. 138

⁷⁸⁰ Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2006, σ. 278

⁷⁸¹ Finkelstein Israel, *The Two Kingdoms: Israel and Judah* στο Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill 2007, σσ. 147-157, σ. 155

μιας πορείας που κατευθύνεται προς την μεταρρύθμιση του Ιωσία και τον μονοθεϊσμό.⁷⁸²

Στην παραπάνω ανακάλυψη, βέβαια, θα μπορούσε να αντιτίθεται η εύρεση πληθώρας αγαλματιδίων της Ασάρτης (Asherah) σε όλη την Παλαιστίνη, χωρίς όμως να μπορεί να αποδειχθεί η ύπαρξη εικονιστικής και όχι ανεικονικής λατρείας στον αρχαίο Ισραήλ.⁷⁸³ Την ύπαρξη μεγάλου αριθμού ειδωλίων της Asherah (περισσότερα από 3000), τα οποία βρέθηκαν σε αρκετές τοποθεσίες, τόσο λατρευτικές όσο και οικιστικές, σε όλο το Νότιο Βασίλειο, τα οποία χρονολογούνται στους 8ο και 7ο π.Χ. αιώνες και σχετίζονται με τελετουργικά που αφορούσαν την γονιμότητα, σημειώνει και ο Sawah.⁷⁸⁴

Παρόμοια είναι και η θέση των King και Stager, οι οποίοι σημειώνουν την εύρεση, στην ιουδαϊκή περιοχή της Ιερουσαλήμ και στην Πόλη του Δαβίδ, ποσοτήτων ειδωλίων σχετικών με την γονιμότητα, συμπληρώνοντας ότι αυτά που έχουν την μορφή στηλών (*pillar-shaped*) κυρίως εντοπίζονται στα ερείπια κατοικιών και χρονολογούνται στους 8ο και 7ο αι. π.Χ. και, έτσι, η ανακάλυψή τους φαίνεται να δικαιολογεί την καταδίκη της ειδωλολατρίας από την πλευρά των προφητών (π.χ. Ήσ. 42, 17⁷⁸⁵. 44, 9-10⁷⁸⁶, Ίερ. 51, 23-25⁷⁸⁷).⁷⁸⁸

Κλείνοντας, επιπλέον μαρτυρία για την θρησκεία της περιόδου των τελών της

⁷⁸² Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark 2008, σ. 162

⁷⁸³ Ο.π.

⁷⁸⁴ Sawah Firas, *Jerusalem in the Age of the Kingdom of Judah* στο Thompson Thomas L. (ed. by), *Jerusalem in Ancient History and Tradition*, JSOT Supplement Series 381, London, New York: T&T Clark International 2004, σσ. 114-144, σ. 139

σσ. Σχετικά με την πληθώρα των αγαλματιδίων της Asherah, πάντως, η Ackerman σχολιάζει ότι η παρουσία μεγάλου αριθμού αυτών στο Νότιο Βασίλειο καταδεικνύει μια κυριαρχία της λατρείας της εκεί έναντι του Βορείου Βασιλείου, κάτι που μπορεί να συνδεθεί και με την άσκηση της λατρείας της Asherah εντός του ανακτόρου. Βλ. Ackerman Susan, *At Home with the Goddess* στο Dever W.G., Gitin S. (ed. by), *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2003, σσ. 455-468, σ. 463

⁷⁸⁵ *αὐτοὶ δὲ ἀπεστράφησαν εἰς τὰ ὀπίσω· αἰσχύνθητε αἰσχύνῃν, οἱ πεποιθότες ἐπὶ τοῖς γλυπτοῖς οἱ λέγοντες τοῖς χωνευτοῖς Ὑμεῖς ἐστε θεοὶ ἡμῶν.*

⁷⁸⁶ **9** οἱ πλάσσοντες καὶ γλύφοντες πάντες μάταιοι οἱ ποιοῦντες τὰ καταθύμια αὐτῶν, ἃ οὐκ ὠφελήσει αὐτούς· ἀλλὰ αἰσχυνθήσονται **10** πάντες οἱ πλάσσοντες θεὸν καὶ γλύφοντες ἀνωφελῆ,

⁷⁸⁷ **23** ἀπὸ προσώπου ὧν ἐθυμῆτε καὶ ὧν ἠμάρτετε τῷ κυρίῳ καὶ οὐκ ἤκούσατε τῆς φωνῆς κυρίου καὶ ἐν τοῖς προστάγμασιν αὐτοῦ καὶ ἐν τῷ νόμῳ αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς μαρτυρίοις αὐτοῦ οὐκ ἐπορεύθητε, καὶ ἐπελάβετε ὑμῶν τὰ κακὰ ταῦτα. **24** καὶ εἶπεν Ἰερεμίας τῷ λαῷ καὶ ταῖς γυναιξίν Ὑκούσατε τὸν λόγον κυρίου· **25** οὕτως εἶπεν κύριος ὁ θεὸς Ἰσραὴλ Ὑμεῖς γυναῖκες τῷ στόματι ὑμῶν ἐλάλησατε καὶ ταῖς χερσὶν ὑμῶν ἐπληρώσατε λέγουσαι Ποιοῦσαι ποιήσομεν τὰς ὁμολογίας ἡμῶν, ἅς ὁμολογήσαμεν, θυμῶν τῇ βασιλίῳ τοῦ οὐρανοῦ καὶ σπένδειν αὐτῇ σπονδὰς· ἐμμείνασαι ἐνεμείνατε ταῖς ὁμολογίαις ὑμῶν καὶ ποιοῦσαι ἐποιήσατε.

⁷⁸⁸ King Philip J., Stager Lawrence E., *Life in Biblical Israel, Library of Ancient Israel*, Louisville-London: Westminster John Knox 2001, σ. 348

μοναρχίας έως και την πρόιμη μεταιχμαλωσιακή εποχή συνιστούν και οι Πάπυροι της Ελεφαντίνης της Αιγύπτου, οι οποίοι κάνουν λόγο για την ύπαρξη ναού αφιερωμένου στον Γιαχβέ την προαναφερθείσα περίοδο με την σπουδαιότητα αυτών των κειμένων, κατά τον Sawah, να έγκειται στο ότι μιλούν για μια “γιαχβική” λατρεία η οποία αποτελεί ένα συγκρητιστικό μείγμα λατρείας του Γιαχβέ και άλλων χαναανιτικών θεοτήτων (*Anat-Yaho, Eshem, Eshem-Bethel, Herem-Bethel and Anat-Bethel*).⁷⁸⁹

Τέλος, από την προβληματική της αρχαιολογικής έρευνας σχετικά με την μεταρρύθμιση του Ιωσία, δεν μπορεί να απουσιάζει η αμφισβήτηση της ιστορικότητας τόσο των γεγονότων όσο και του ιδίου του προσώπου του βασιλιά Ιωσία. Έτσι, σύμφωνα με την μαρτυρία του οστράκου *Mousaieff*, το οποίο φέρει κείμενο του 8ου αι. π.Χ., όντως υφίστατο ένας βασιλιάς ονόματι Ιωσία⁷⁹⁰ ενώ, αντίθετες είναι οι πληροφορίες που λαμβάνονται από Αιγυπτιακές και Ασσυριακές πηγές από τις οποίες απουσιάζει παντελώς οποιαδήποτε άμεση πληροφορία σχετικά με την βασιλεία του Ιωσία και την θρησκευτική του μεταρρύθμιση.⁷⁹¹

Σύμφωνα, πάντως, με αρκετούς σύγχρονους ερευνητές, είναι δύσκολο να αποδειχθούν άμεσα γεγονότα της βασιλείας του Ιωσία όπως οι θρησκευτικές του μεταρρυθμίσεις ή η οπτική της βασιλείας του και εκείνη του 7ου αι. π.Χ., όμως η εξαφάνιση της συζύγου του Γιαχβέ και των αστρικών συμβόλων από την εικονογραφία καταδεικνύουν μια σημαντική αλλαγή σε θρησκευτικό επίπεδο.⁷⁹²

⁷⁸⁹ Sawah Firas, *Jerusalem in the Age of the Kingdom of Judah* στο Thompson Thomas L. (ed. by), *Jerusalem in Ancient History and Tradition*, JSOT Supplement Series 381, London, New York: T&T Clark International 2004, σσ. 114-144, σσ. 140-141

⁷⁹⁰ Kitchen K.A., *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: Eerdmans Publishing 2006, σ. 20

⁷⁹¹ Becking Bob, Grabbe Lester L. (eds.), *Between Evidence and Ideology*, Leiden-Boston: Brill 2011, σ. 213

⁷⁹² Ο.π., σ. 212

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Έχοντας εξετάσει το ζήτημα της θρησκείας του λαού του Ισραήλ, κατά την περίοδο μεταξύ των ετών 1100-586 π.Χ., τόσο από ιστορική-θεολογική όσο και από αρχαιολογική οπτική, είναι πλέον δυνατόν να εξαχθούν κάποια συμπεράσματα τα οποία θα βοηθήσουν στην κατανόηση της μορφής που είχε τότε ο μονοθεϊσμός αλλά, και στην σημαντική συμβολή της αρχαιολογίας στην έρευνα.

Όπως έχει ήδη υποστηριχθεί από τους ερευνητές, το κείμενο, παρά την ύπαρξη σε αυτό ποικίλων αναφορών στην ειδωλολατρία, φαίνεται να παρουσιάζει την *ιδανική εικόνα* της θρησκείας της περιόδου, συνιστώντας έτσι για την έρευνα αναξιόπιστη πηγή πληροφοριών, άποψη σαφέστατα ακραία και μη αποδεκτή καθώς θέτει εν αμφιβόλω την αξιοπιστία του ιερού κειμένου. Η ιδανική αυτή εικόνα, βέβαια, δεν ήταν κάτι το πραγματικό καθώς, όπως έχει ήδη λεχθεί, την εξεταζόμενη περίοδο (1100-586 π.Χ.) παρατηρείται αστάθεια σε θρησκευτικό επίπεδο με την παρουσία συγκρητισμού ιδιαίτερα την εποχή του Σολομώντα, αλλά και νωρίτερα την περίοδο της πορείας του λαού στην έρημο.

Το γεγονός αυτό της παρουσίας της ειδωλολατρίας εντός των βιβλικών κειμένων, είναι και η απόδειξη ότι η λατρεία και άλλων θεοτήτων δεν ήταν κάτι ασύμβατο με την ζωή του λαού του Ισραήλ τότε αλλά, ήταν ένα στοιχείο του απώτατου παρελθόντος που συνέχιζε να επιβιώνει και να συνυπάρχει με τον μονοθεϊσμό. Την κατάσταση αυτή, βέβαια, είχαν να αντιμετωπίσουν επιπλέον οι βασιλείς Ασά (10ος αι. π.Χ.), Εζεκίας (8ος αι. π.Χ.) και Ιωσίας (621/620 π.Χ.), με τις μεταρρυθμιστικές τους προσπάθειες στον τομέα της θρησκείας, αλλά και οι προφήτες του 8ου αι. π.Χ. που με το κήρυγμά τους στηλίτευαν την ηθική, πολιτική και θρησκευτική έκπτωση του λαού.

Οι παραπάνω προσπάθειες, δυστυχώς, όμως, παρά την καταστροφή ειδωλολατρικών ιερών χώρων και την ανακάλυψη του βιβλίου του Νόμου από τον ιερέα Χελκία, δεν είχαν ούτε διάρκεια αλλά ούτε και επιτυχία κάτι που στην περίπτωση των Εζεκία και Ιωσία οφείλεται και στο γεγονός ότι μεταξύ των βασιλείων τους παρεμβλήθηκαν εκείνες των ασεβών βασιλέων Μανασσή και Αμμών μηδενίζοντας, ουσιαστικά, την οποιαδήποτε προσπάθεια. Η αποτυχία αυτή, εξάλλου, αποτυπώνεται και στην ίδια την ιστορία με τον λαό να καταλήγει να σύρεται αιχμάλωτος στην Βαβυλώνα (587/6 π.Χ.) εξαιτίας της εμπιστοσύνης που επέδειξε στα είδωλα λησμονώντας τον Γιαχβέ.

Την παρουσία ειδωλολατρίας στην γη του Ισραήλ την εν λόγω περίοδο, όμως, εκτός από την μαρτυρία του βιβλικού κειμένου, με τις δυσκολίες στην χρονολόγηση που αυτό παρουσιάζει, επιβεβαιώνει και η ίδια η αρχαιολογική σκαπάνη με ευρήματα από ποικίλες τοποθεσίες και περιόδους. Στο Β' Μέρος, εκείνο της Αρχαιολογικής Προσέγγισης, παρατέθηκε ικανός αριθμός τοποθεσιών με τα αντίστοιχα ευρήματά τους (π.χ. ειδώλια θεοτήτων, στήλες προσφορών, τελετουργικά σκεύη-αγγεία, ειδώλια *Judean Pillar Base*, λατρευτικά υποστατά, αστράγαλοι ζώων, καμμένα οστά ζώων, ανθρωπόμορφα και ζωόμορφα ειδώλια, οικιακά ιερά, πίθοι με επιγραφές) τα οποία, συνηγορούν στην παράλληλη ύπαρξη μονοθεϊσμού και ειδωλολατρίας (δημόσια και ιδιωτική λατρεία).

Η ανακάλυψη, όπως ήταν φυσικό, των διαφόρων τοποθεσιών και των ευρημάτων τους δεν σήμαινε και την συμφωνία των ερευνητών για τον χαρακτήρα και την χρήση κάθε ιερού χώρου. Έτσι, παρατηρείται το φαινόμενο να βρίσκονται σε χρήση από την εποχή των Κριτών έως και το τέλος της Διαιρεμένης Μοναρχίας τόσο δημόσιοι όσο και ιδιωτικοί ιεροί χώροι λατρείας με τα ευρήματα να δημιουργούν προβληματισμό στην έρευνα για την ταυτότητα κάθε χώρου (δημόσια ή ιδιωτική χρήση).

Η ασαφής αυτή μορφή του μονοθεϊσμού τότε, όμως, είχε επεκταθεί και στην θέση που είχε ο Γιαχβέ στην συνείδηση των ανθρώπων όπως, επί παραδείγματι, την περίοδο της μοναρχίας, Ενιαίας και Διαιρεμένης, με τον Γιαχβέ να ήταν ίσως η κυρίαρχα λατρευόμενη θεότητα μεταξύ άλλων ειδωλολατρικών θεοτήτων (π.χ. Asherah, Baal) και τον μονοθεϊσμό να συνιστά στάδιο εξέλιξης της μονολατρίας, με αυτόν να αποκτά μια πιο σαφή μορφή μετά την αιχμαλωσία. Στο πλαίσιο αυτό της διαμόρφωσης μιας εικόνας περί μη οργανωμένης λατρείας με την μορφή του μονοθεϊσμού τότε, συνέβαλλε και η παρουσία του φαινομένου της οικιακής λατρείας ιδιαίτερα στην ύπαιθρο, λόγω και της απόστασης από την πρωτεύουσα Ιερουσαλήμ και το Ναό.

Συμπερασματικά, επομένως, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι για την προβληματική της έρευνας με τον ισχυρισμό των μελετητών περί αδυναμίας του βιβλικού κειμένου να αποτελέσει αξιόπιστη πηγή πληροφοριών, είναι η σειρά της επιστήμης της αρχαιολογίας να βοηθήσει, μέσω της μελέτης των υλικών καταλοίπων, όπου είναι δυνατόν, προκειμένου να εξαχθούν κάποια συμπεράσματα σχετικά με την θρησκεία του λαού του Ισραήλ της προαιχμαλωσιακής περιόδου. Όμως, καθώς το

αρχαιολογικό υλικό από μόνο του είναι “βουβό”, πάντα υπάρχει η ανάγκη τα ευρήματα να ερμηνευθούν με την συνεργασία αρχαιολόγων και ιστορικών, με τον γόνιμο διάλογο μεταξύ βιβλικού κειμένου και ευρημάτων να συνιστά πλέον την χρυσή τομή που θα οδηγούσε στην απόκτηση μιας ολοκληρωμένης εικόνας για το εξεταζόμενο ζήτημα.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πηγές

1. Rahlfs-Hanhart, Septuaginta, Editio Altera, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 2006
2. Η Παλαιά Διαθήκη, μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, 2003 (για τον κατάλογο των βασιλέων της περιόδου της διαιρεμένης μοναρχίας, Συγκριτικοί Χρονολογικοί Πίνακες σελ. 64-68 του Παραρτήματος)

Ελληνική

1. Άλμπερτς Ράινερ, *Η ιστορία της θρησκείας του Ισραήλ κατά τους χρόνους της Παλαιάς Διαθήκης*, μετάφρ. Πολυξένη Αντωνοπούλου, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2006
2. Γαλάνης Τιμολέων, *Το Ανεικόνιστο του Θεού και τα Είδωλα* (διδ. διατριβή), Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2015
3. Καλαντζάκης Σταύρος Ε., *Ερμηνεία Περικοπών της Παλαιάς Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά, 2010
4. Καραγιάννης Χρήστος Γ., *Η εποχή τῶν Κριτῶν καὶ ἡ ἐγκαθίδρυση τοῦ θεσμοῦ τῆς Βασιλείας*, περιοδικό ΘΕΟΛΟΓΙΑ τόμ. 81, τεύχ. 3, 2010, σσ. 65-80
5. Καραγιάννης Χρήστος Γ., *Αρχαιολογία και Θεσμολογία του Βιβλικού Ισραήλ*, Αθήνα: Έννοια, 2013
6. Καραγιάννης Χρήστος Γ., *Ὁ Προφήτης Ἡλίας καὶ ὁ Βασιλιάς Ἀχαάβ*, ΘΕΟΛΟΓΙΑ, τόμ. 87, τεύχ. 3, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2016, σσ. 185-196
7. Κωνσταντίνου Μ., *Η Ασέρα του Γιαχβέ*,
https://www.academia.edu/38832324/%CE%97_%CE%91%CE%A3%CE%95%CE%A1%CE%91_TO%CE%A5_%CE%93%CE%99%CE%91%CE%A7

%CE%92%CE%95, σσ. 1-28

8. *Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας*, Αθήνα : Άρτος Ζωής 1980
9. Μούρτζιος Ι. Χ., *Η θρησκευτική μεταρρύθμιση του Ιωσία και η σημασία της* (διδακτορική διατριβή), Θεσσαλονίκη 1994
10. Μούρτζιος Ι., *Προφητεία και λατρεία στην προαιχμαλωσιακή περίοδο*, Θεολογία, τόμ. 83, τεύχος 1ο (Ιανουάριος-Μαρτίος 2012), σσ. 101-132
11. Νταλιάνης Π., *Η άληθής θρησκεία κατά τούς προφήτες τοῦ δού αιώνα π.Χ.* (διδ. διατριβή), Αθήνα 2011
12. Οικονόμου Ήλίας Β., *Αρχαιολογία και Θεσμολογία τῆς Βιβλικῆς Παλαιστίνης*, Αθήνα 2004
13. Ολυμπίου Νικόλαος Π., *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Τόμος Β' : Το βαμά ως χώρος λατρείας στο αρχαίο Ισραήλ*, Αθήνα: Έννοια 2008
14. Παπαδόπουλος Ν.Μ., *Το βιβλίον του Προφήτου Μιχαίου*, Αθήνα: Έννοια 2008
15. Παπαναστασοπούλου Χρυσοβαλάντη Ι., *Βιβλικός Συγκρητισμός και Αρχαιολογικές Μαρτυρίες στην Εποχή του Σιδήρου (1200-586 π.Χ.)*, Θεσσαλονίκη: Ostracon 2020
16. Παύλου Νικόλαος, *Η “Κρατική” Εδραίωση του Μονοθεϊσμού στον Βιβλικό Ισραήλ κατά τον 7ο αι. π.Χ.*, περιοδικό ΣΥΝΘΕΣΙΣ, τεύχ. 3, 2013, σσ. 220-232

Ξενόγλωσση

1. Ahlström Gösta W., *The Bull Figurine from Dhahrat et-Tawileh*, BASOR (280), Nov. 1990, pp. 77-82
2. Albertz Rainer, Schmitt Rüdiger (ed. by), *Family and Household Religion in Ancient Israel and the Levant*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2012
3. Albright William Foxwell, *From the Stone Age to Christianity. Monotheism and the Historical Process*, Baltimore: The Johns Hopkins Press 1940 (2nd edition, New York: Doubleday Anchor Books, 1957)

4. Anderson James S., *Monotheism and Yahweh's Appropriation of Baal*, London: T&T Clark, 2015
5. Assmann Jan, *The Price of Monotheism*, Translated by Robert Savage, Stanford, California: Stanford University Press 2009
6. Assmann Jan, *Of God and Gods. Egypt, Israel, and the Rise of Monotheism*, USA: The University of Wisconsin Press, 2008
7. Bar S., Kahn D. and Shirley JJ (ed. by), *Egypt, Canaan and Israel: History, Imperialism, Ideology and Literature*, Leiden-Boston: Brill 2011
8. Barstad, Hans M., and "אוסטרקון מס' 3 מלכיש והנבואה בישראל / LACHISH OSTRACON III AND ANCIENT ISRAELITE PROPHECY.", Eretz-Israel: Archaeological, Historical and Geographical Studies / ארץ-ישראל: מחקרים בידיעת / הארץ ועתיקותיה, vol. כד, Israel Exploration Society, 1993, סס. 8*-12*
9. Baskin Judith R., Seeskin Kenneth (ed. by), *The Cambridge Guide to Jewish History, Religion, and Culture*, Cambridge: Cambridge University Press 2010
10. Becker Douglas J., *El Elohe Israel? An Inquiry into the Alleged Canaanite Background of Early Israelite Religion* (Thesis), Deerfield, Illinois: Moody Bible Institute 2004
11. Becking Bob, Dijkstra Meindert, Korpel Marjo C.A., Vriezen Karel J.H. (ed. by), *Only One God? Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah*, London-New York: Sheffield Academic Press 2001
12. Becking Bob, Grabbe Lester L. (eds.), *Between Evidence and Ideology*, Leiden-Boston: Brill 2011
13. Berlejung Angelika, *Sin and Punishment: The Ethics of Divine Justice and Retribution in Ancient Near Eastern and Old Testament Texts*, Interpretation Vol 69, Issue 3 (2015), סס. 272-287
14. Binger Tilde, *Asherah. Goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament*, Sheffield: Sheffield Academic Press 1997
15. Black Jeremy, Green Antony, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*, The British Museum Press: London, 1992
16. Bluedorn Wolfgang, *Yahweh Versus Baalism: A Theological Reading of the Gideon-*

- Abimelech Narrative*, Sheffield England: Sheffield Academic Press, 2001
17. Bodel John, Olyan Saul M. (ed. by), *Household and Family Religion in Antiquity*, United Kingdom: Wiley-Blackwell 2012
 18. Borowski Oded, *Daily Life in Biblical Times (Archaeology and Biblical Studies)*, Atlanta: SBL 2003
 19. Brettler Mark Zvi, *The Creation of History in Ancient Israel*, London: Routledge 1998
 20. Brown Nathaniel R., *By the Rivers of Babylon: The Near Eastern Background and Influence on the Power Structures Ancient Israel and Judah* (thesis), Santa Cruz Department of History: University of California 2011
 21. Davies Philip R., Edelman Diana V. (ed. by), *The Historian and the Bible. Essays in Honour of Lester L. Grabbe*, New York-London: T&T Clark 2010
 22. Davis Andrew R., *Tel Dan in it's Northern Cultic Context*, Atlanta: SBL 2013
 23. Day John, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*, London-New York: Sheffield Academic Press 2000
 24. Day John (ed. by), *In Search of Pre-Exilic Israel*, JSOT Supplement Series (406), London-New York: T&T Clark 2004
 25. Deluty July B., *Prophecy in the Ancient Levant and Old Babylonian Mari*, Religion Compass 14 (6), 2020, σσ. 1-11
 26. Dever William G., *Recent Archaeological Confirmation of the Cult of Asherah in Ancient Israel*, Hebrew Studies, Vol. 23 (1982), NAPH, σσ. 37-43
 27. Dever W.G., Gitin S. (ed. by), *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2003
 28. Dever William G., *The Lives of Ordinary People in Ancient Israel*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company 2012
 29. Dever William G., *Archaeology and Folk or Family Religion in Ancient Israel*, Religions 10 (2019), no. 12., σσ. 1-11
 30. Diesel Alleyn, *Felines and Female Divinities: The Association of Cats with Goddesses, Ancient and Contemporary*, JSR Vol. 21, No. 1 (2008), σσ. 71-94

31. Edelman Diana Vikander (ed.), *Fabric of History. Text, Artifact and Israel's Past*, JSOT Supplement Series (127), Sheffield: Sheffield Academic Press 1991
32. Eidevall Göran, *Amos. A New Translation with Introduction and Commentary*, New Haven and London: Yale University Press 2017
33. *Encyclopaedia Judaica* (ed. by Fred Skolnik), Second Edition, USA: Macmillan Reference 2006
34. Fine Steven (ed. by), *The Temple of Jerusalem: From Moses to the Messiah*, Leiden-Boston: Brill 2011
35. Finkelstein Israel, *The rise of Jerusalem and Judah: the missing link*, *Levant* 33 (2001), no. 1, σσ. 105–115
36. Finkelstein Israel, Mazar Amihai, *The Quest for the Historical Israel. Debating Archaeology and the History of Early Israel*, Leiden-Boston: Brill 2007
37. Finkelstein Israel, *The Forgotten Kingdom*, Atlanta: SBL 2013
38. Galil Gershon, Gilboa Ayelet, Maeir Aren M., and Kahn Dan'el (ed. by), *The Ancient Near East in the 12th–10th Centuries BCE. Culture and History*, Proceedings of the International Conference held at the University of Haifa, 2–5 May, 2010, Münster: Ugarit-Verlag 2012
39. Gilmour Garth H., *The Nature and Function of Astragalus Bones from Archaeological Contexts in the Levant and Eastern Mediterranean*, *Oxford Journal of Archaeology* 16 (2), Oxford-Malden: Blackwell 1997, σσ. 167-175
40. Gitin Seymour, Wright Edward J., Dessel J. P. (ed. by), *Confronting the Past. Archaeological and Historical Essays on Ancient Israel in Honor of William G. Dever*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2006
41. Gnuse Robert Karl, *No Other Gods. Emergent Monotheism in Israel*, Sheffield: Sheffield Academic Press 1997
42. Grabbe Lester L., *Ancient Israel. What do we know and How do we know it?*, London-New York: T&T Clark 2008
43. Grabbe Lester L. (ed. by), *The Hebrew Bible and History. Critical Readings*, London: T&T Clark 2019
44. Graybill, R. (2015). Book Review: *Rediscovering Eve: Ancient Israelite Women in*

- Context*, written by Carol Meyers and *Sacrifice and Gender in Biblical Law*, written by Nicole J. Ruane, *Biblical Interpretation*, 23(1), σσ. 129-135
45. Gromacki Gary, *The Battle for Old Testament History and Archaeology*, *JMAT* 13:2 (Fall 2009), σσ. 24-55
 46. Hjelm Ingrid and Thompson Thomas L. (ed. by), *History, Archaeology and the Bible Forty Years After "Historicity"*, London-New York: Routledge 2016
 47. Hoffmeier James K., *The Archaeology of the Bible*, Oxford, England: Lion Scholar 2019
 48. Hoffmeier James K., *Akhenaten and the Origins of Monotheism*, USA: Oxford University Press, 2015
 49. Hurowitz Victor (Avigdor), *I Have Built You an Exalted House*, Sheffield: Sheffield Academic Press 1992
 50. Hyatt Philip J., *Yahweh as "The God of My Father"*, *Vetus Testamentum*, Vol. 5, no. 2 (Apr., 1955), σσ. 130-136
 51. Johnston Sarah Iles (ed. by), *Religions of the Ancient World. A Guide*, USA: Harvard University Press, 2004
 52. Jenson Philip Peter, *Obadiah, Jonah, Micah. A Theological Commentary*, New York-London: T&T Clark, 2008
 53. Kelle Brad E., *Hosea 2. Metaphor And Rhetoric in Historical Perspective*, Atlanta: SBL 2005
 54. King Philip J., Stager Lawrence E., *Life in Biblical Israel, Library of Ancient Israel*, Louisville-London: Westminster John Knox 2001
 55. Kitchen K.A., *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.: Eerdmans Publishing 2006
 56. Knoppers Gary N., *The Deuteronomist and the Deuteronomic Law of the King: A Reexamination of a Relationship.*, *ZAW*, 1996, 108;3
 57. Larsson Gerhard, *Chronology as a structural element in the Old Testament*, *SJOT* 14 (2000), no. 2, σσ. 207–219

58. Lemaire André, *The Birth of Monotheism: The rise and disappearance of Yahwism*, Washington DC: Biblical Archaeology Society, 2007
59. Lemche N.P., *The Origin of the Israelite State. A Copenhagen perspective on the emergence of critical historical studies of Ancient Israel in recent times*, SJOT (1998) 12:1, σσ. 44-63
60. Lemche Niels Peter, *The Israelites in History and Tradition*, Louisville: Westminster John Knox Press 1998
61. Lemche Niels Peter, *Biblical Studies and the Failure of History (Changing Perspectives 3)*, Equinox Publishing: Sheffield, UK, 2013
62. Lemche Niels Peter, *Ancient Israel. A New History of Israel*, London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury T&T Clark 2015
63. Leuchter Mark A., Hutton Jeremy M. (ed. by), *Levites and Priests in Biblical History and Tradition*, Atlanta: SBL, vol. 9, 2011
64. Levin Yigal, *Did Pharaoh Sheshonq Attack Jerusalem?* BAR July/August 2012, σσ. 42-52
65. Liverani Mario, *Israel's History and the History of Israel* (translated by Chiara Peri and Philip R. Davies), London: Equinox Publishing 2007
66. Long Philips V. (ed. by), *Israel's Past in Present Research*, Sources for Biblical and Theological Study, vol. 7, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 1999
67. Machinist Peter, *The Rab Šāqēh at the Wall of Jerusalem: Israelite Identity in the Face of the Assyrian "Other"*, Hebrew Studies, Volume 41, 2000, σσ. 151-168
68. Malamat Abraham, *History of Biblical Israel. Major Problems and Minor Issues (Culture and History of the Ancient Near East)*, Leiden: Brill 2001
69. Marchadour Alain, A.A., Neuhaus David, S.J. (ed. by), *The Land, the Bible, and History*, New York: Fordham University Press 2007
70. Marsman Hennie J., *Women in Ugarit and Israel. Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East*, Leiden: Brill 2003
71. Merrill, Eugene H., *Kingdom of Priests. A History of Old Testament Israel*, Grand Rapids: Baker Academic, Baker Publishing Group 2008

72. Meyer Marvin, Mirecki Paul (ed. by), *Magic and Ritual in the Ancient World*, Leiden: Brill, 2002
73. Mierse William E., *Temples and Sanctuaries from the Early Iron Age Levant*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2012
74. Na'aman Nadav, *Ancient Israel's History and Historiography. The First Temple Period*, Collected Essays, vol. 3, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns 2006
75. Na'aman Nadav, *The King Leading Cult Reforms in his Kingdom: Josiah and Other Kings in the Ancient Near East*, ZAR 12 (2006)
76. Nakhai Beth Alpert, *Archaeology and the Religions of Canaan and Israel*, Boston, MA: ASOR 2001
77. Niesolowski- Spanò Łukasz, Peri Chiara and West Jim (ed. by), *Finding Myth and History in the Bible. Scholarship, Scholars and Errors*, Sheffield, UK Oakville, CT: Equinox Publishing 2016
78. Omosor Festus Osom, *Biblical Redaction and the Emergence of Absolute Monotheism: Implications for Religious Dialogue and Socio-Political Stability*, KIU Journal of Humanities 5(1), 2020, σσ. 129-139
79. Pakkala Juha, *Intolerant Monolatry in the Deuteronomistic History*, Helsinki: Finnish Exegetical Society 1999
80. Pfitzmann Fabian, *Poly-Yahwism and the Multiple Origins of Yhwh*, Semitica 63, Leuven: Peeters, 2021
81. Preuss Horst Dietrich, *Old Testament Theology (Vol. I)*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press 1995
82. Preuss Horst Dietrich, *Old Testament Theology (Vol. II)*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press 1995
83. Provan Iain, Philips Long V., Longman Tremper III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press 2003
84. Provan Iain W., *Ideologies, Literary and Critical: Reflections on Recent Writing on the History of Israel*, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 114, No. 4, SBL (Winter, 1995), σσ. 585-606

85. Redford Donald B. & Collins, John J. & Dever William G. & McCarter Jr, P. Kyle, *Aspects of Monotheism*, Washington, DC: BAS, 2003
86. Sader Hélène, *The History and Archaeology of Phoenicia*, Atlanta: SBL Press, 2019
87. Shanks Hershel, Meinhardt Jack, *Aspects of Monotheism. How God is One.*, Washington, DC: BAS 2013
88. Smith Mark S., *The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*, Wm. B. Grand Rapids, Michigan/Cambridge U.K.: Eerdmans Publishing 2010
89. Smith Mark S., *Monotheism and the Redefinition of Divinity in Ancient Israel*, JISMOR 9 (March 2014) <http://www.cismor.jp/uploads-images/sites/3/2014/07/JISMOR9e2.pdf>
90. Smith Mark S., *The Origins of Biblical Monotheism. Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*, New York: Oxford University Press 2001
91. Sneed Mark, *Social Scientific Approach to the Hebrew Bible*, Religion Compass 2/3 (2008), σσ. 287–300, Blackwell Publishing Ltd
92. Snell Daniel C., *A Companion to the Ancient Near East*, USA: Wiley-Blackwell, 2020
93. Sommer Benjamin D., *The Bodies of God and the World of Ancient Israel*, Cambridge: Cambridge University Press 2009
94. *The New Jerome Biblical Commentary* (ed. by Raymond Edward Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy), USA: Prentice Hall 1990
95. *The Oxford History of the Biblical World* (ed. by Michael David Coogan), New York: Oxford University Press 1998
96. *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* (ed. by Susan Niditch), UK: John Wiley and Sons 2016
97. Thomas Zachary, *On the Archaeology of 10th Century BCE Israel and the Idea of the 'State'*, PEQ 153:3 (2021), σσ. 244-257
98. Thompson Thomas L. (ed. by), *Jerusalem in Ancient History and Tradition*, JSOT Supplement Series 381, London, New York: T&T Clark International 2004

99. Thompson Thomas E., *The Mythic Past*, London: Basic Books 2000
100. Tully Caroline, *Do the Judean Pillar Figurines Represent the Goddess Asherah?*, In *Anointed: A Devotional Anthology for the Deities of the Near and Middle East*. (ed. by) Tess Dawson, Bibliotheca Alexandrina 2011, σσ. 182–190
101. https://www.academia.edu/4099765/_Do_the_Judean_Pillar_Figurines_Represent_the_Goddess_Asherah_In_Anointed_A_Devotional_Anthology_for_the_Deities_of_the_Near_and_Middle_East_Ed_Tess_Dawson_182_190_Bibliotheca_Alexandrina_2011
102. Whitelam Keith W., *The Invention of Ancient Israel*, London: Routledge 1997
103. Whitelam Keith, *Revealing the History of Ancient Palestine*, Copenhagen International Seminar. Changing Perspectives 8, Oxon, New York: Routledge 2018
104. Zimmerli Walther, *Old Testament Theology in Outline*, Edinburgh: T&T Clark 2000

Προέλευση εικόνων

1. Becking Bob, Dijkstra Meindert, Korpel Marjo C.A., Vriezen Karel J.H. (ed. by), *Only One God? Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah*, London-New York: Sheffield Academic Press, 2001: εικ. 12 (σ. 28)
2. Bible Places (<https://www.bibleplaces.com/arad/>): Εικ. 9
3. Bible Walks (<https://www.biblewalks.com/telldan>): Εικ. 7
4. Redford Donald B. & Collins, John J. & Dever William G. & McCarter Jr, P. Kyle, *Aspects of Monotheism*, Washington, DC: BAS, 2003: Εικ. 11 (σ. 73)
5. *The Wiley Blackwell Companion to Ancient Israel* (ed. by Susan Niditch), John Wiley and Sons, 2016: Εικ. 4 (σ. 528), Εικ. 6 (σ. 524)
6. Παπαναστασοπούλου Χρυσοβαλάντη Ι., *Ο θρησκευτικός συγκρητισμός στο βιβλικό Ισραήλ* (διδ. διατριβή), Θεσσαλονίκη, 2018 : Εικ. 1, 2 (σ. 246), Εικ. 13 (σ. 258), Εικ. 5 (σ. 264), Εικ. 3 (σ. 267), Εικ. 8 (σ. 268), Εικ. 10 (σ. 273)