

Προφητεία καὶ λατρεία στὴν προαιχμαλωσιακὴ περίοδο

ΙΩΑΝΝΗ ΜΟΥΡΤΖΙΟΥ*

Τὸ λατρευτικὸ γεγονός εἶναι σύμφωνα μὲ τὴν παλαιοδιαθηκικὴ ἀντίληψη ἢ νέα ἐμπειρία τῆς ἱστορικῆς ἐκλογῆς. Ἡ λατρεία ἀποτελεῖ πολύτιμο θεσμό τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς τοῦ Ἰσραὴλ. Στὴ λατρεία¹ βιώνεται ἢ ἐμπειρία τῆς ἐκλογῆς, ἀνανεώνεται ἢ Διαθήκη καὶ ἐνισχύεται ἢ πίστη τοῦ λαοῦ Ἰσραὴλ. Αὐτὸ δηλώνουν οἱ γιορτὲς τοῦ λαοῦ, οἱ προσευχές, οἱ παρακλήσεις, οἱ θυσίες του². Ἡ κοινότητα ποὺ συγκεντρώνεται γιὰ τὴ λατρεία μπορεῖ νὰ χαρακτηρισθεῖ ὡς ὁ «ἐκλεκτός» τοῦ Γιαχβέ³, ὅπως ἐκλεκτοὶ εἶναι οἱ ἱερεῖς καὶ οἱ Λευῖτες ποὺ συμμετέχουν καὶ πρωτοστατοῦν στὴ λατρεία⁴.

Ὁ Γιαχβὲ εἶναι ἐκεῖνος ποὺ δίνει νόημα στὴ λατρεία⁵ καὶ στὸ ὄλο θυσιαστικὸ τυπικὸ: «ἢ γὰρ ψυχὴ πάσης σαρκὸς αἷμα αὐτοῦ ἐστίν, καὶ ἐγὼ δέδωκα

* Ὁ Ἰωάννης Μούρτζιος εἶναι Ἄν. Καθηγητὴς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.

1. Βλ. γιὰ τὸ θέμα ἐνδεικτικὴ βιβλιογραφία: MOWINCKEL S., *Religion und Kultus*, 1953. E.L. Ehrlich, *Kultsymbolik im A.T. und im nachbiblischen Judentum*, 1959. KRAUS H.-J., *Gottesdienst in Israel*, 1962. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Gottesdienst im alten und im neuen Bund», *EvTh* 25, 1965, σ. 171-206. HERMISSON H.-J., *Sprache und Ritus im alt. Kult*, 1965 (WMANT 19). ROWLEY H.H., *Worship in Ancient Israel*, London 1967. OTTO E./SCHRAMM T., *Fest und Freude*, 1977. HARAN M., *Temples & Temple Service in Ancient Israel*, Oxford 1978. WILMS F.E., *Freude vor Gott. Kult und Fest in Israel*, 1981. MILGROM J., *Studies in Cultic Theology and Terminology*, Leiden 1983. BUDD P.J., «Holiness and cult», στό: R. Clements (Ed.), *The World of Ancient Israel*, Cambridge 1989, σ. 275-298. WILLI-PLEIN I., *Opfer und Kultus im alten Israel*, SBS 153, 1993.

2. Ὁ MCKENZIE J.L., *A Theology of the Old Testament*, N. York 1974, σ. 32, ὑπογραμμίζει ὅτι ἡ λατρεία ἦταν γιὰ τοὺς Ἰσραηλίτες τὸ πιὸ συχνὸ μέσο γιὰ τὴν ἐμπειρία τοῦ Θεοῦ.

3. Ψαλμ. 65,5.105,6.43.106,5. Α' Παρ. 16,13. Ἦσ. 65,9 (πρβλ. στχ. 15+23).

4. Βλ. Ἀρ. 16,5 ἔξ. 17,20. Δευτ. 18,5. 21,5. Α' Βασ. 2,28. Ψαλμ. 105,26. Α' Παρ. 15,2. Β' Παρ. 29,11.

5. Σύμφωνα μὲ τὴν ἄποψη τοῦ WELLHAUSEN J., *Israelitische und jüdische Geschichte*, 1958, σ. 17, ἡ παλαιοδιαθηκικὴ λατρεία στὴν πραγματικότητα εἶναι τὸ ἐθνικὸ στοιχεῖο στὴν ἱσραηλιτικὴ λατρεία. Πρβλ. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Grundriße zum A.T.*, 1965 (TB 27), σ. 77: «Ἡ λατρεία εἶναι τὸ γενικὸ ἐθνικὸ σημεῖο ἀφετηρίας τῆς θρησκείας καὶ γιὰ τοὺς Ἰσραηλίτες, δὲν τοὺς διαχωρίζει ἀπὸ τοὺς ἐθνικοὺς, ἀλλὰ τοὺς ἐνώνει μὲ αὐτούς». Ἀντίθετα ὁ PREUB H.D., *Θεολογία τῆς Πα-*

αὐτὸ ὑμῖν ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου ἐξιλάσκεισθαι περὶ τῶν ψυχῶν ὑμῶν· τὸ γὰρ αἷμα αὐτοῦ ἀντὶ τῆς ψυχῆς ἐξιλάσεται» (Λευιτ. 17,11). Στὴ λατρεία ὁ Ἰσραὴλ συναντοῦσε τὴ χάριη τοῦ Γιαχβὲ καὶ τὶς εὐεργεσίες της. Ὁ Γιαχβὲ τὴν πρόσφερε στὸ λαό του καὶ τὴν καθόρισε ὡς μέσο ἁγιασμοῦ τοῦ λαοῦ του. Ἡ λατρεία λαμβάνει χώρα «γὰρ τὸ Γιαχβὲ καὶ ἐνώπιόν του» καὶ θυμίζει στὸν Ἰσραὴλ τὸ Θεό του καὶ τὶς θαυμαστὰς ἐνεργειάς του⁶. Ἡ φράση «γὰρ τὸν Γιαχβὲ» καὶ «ὑπηρετῶ τὸν Γιαχβὲ»⁷ δὲν δηλώνει μόνο μιὰ τυπικὴ λατρεία γὰρ τὸ Γιαχβὲ, ἀλλὰ κυρίως δηλώνει τὴν τιμὴ καὶ τὴ δόξα πρὸς τὸ Γιαχβὲ. Ἡ λατρεία δὲν ἦταν μόνο ἡ δοξολόγησι τοῦ Γιαχβὲ καὶ ἡ εὐχαριστία πρὸς αὐτόν, ἀλλὰ πρῶτιστα μιὰ ἐπιβεβαίωσι τῆς ἐκλογῆς καὶ τῆς δέσμευσις τοῦ Γιαχβὲ ἀπέναντι στὸ λαό του καὶ κατὰ συνέπειαν τῆς σωτηρίας⁸.

Κεντρικὸς στόχος τῆς παλαιδιαθηκικῆς λατρείας εἶναι ἐπομένως ὁ συνεχὴς νέος ἁγιασμός τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ. Στὶς λατρευτικὰς συνάξεις καὶ τὶς θυσιαστικὰς πράξεις ἐνεργεῖ κυρίως ὁ Θεὸς στὴν κοινότητά του. Στὴ λατρεία, «ἢ ὅποια δὲν ἦταν νεκρὸς τύπος, ἀλλὰ δυναμικὸς φορέας ποὺ ἐξασφάλιζε στὸν θύοντα εὐεργετήματα»⁹, ὁ ἄνθρωπος βίωνε τὴν παρουσίαν τοῦ Γιαχβὲ. Ἀκόμη ἐδῶ δίνεται ἡ διαβεβαίωσι τοῦ «ἐγὼ εἶμαι ὁ Γιαχβὲ, ὁ Θεὸς σου/σας», προσλαμβάνεται ἡ εὐλογία τοῦ Γιαχβὲ καὶ ἐκ νέου ἐνισχύεται ἡ ἐλπίδα. Ἐδῶ μπορεῖ ὁ ἄνθρωπος νὰ βιώσει τὴν ἐξιλέωσι καὶ τὴ σωτηρία. Ὁ Θεὸς χαρίζει μέσα ἀπὸ τὴ λατρεία στὸ λαό του τὴ δυνατότητα νὰ ἐνδυναμώσῃ τὴν κοινωνία μαζί του, νὰ ἐξαγνισθεῖ, νὰ διατηρήσῃ τὴν κοινωνία, ἢ ὅποια συνεχῶς εἶναι μιὰ σχέση μεταξὺ τοῦ ἁγίου Θεοῦ καὶ τοῦ ἁμαρτωλοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ λαοῦ. Εἶναι γεγονός ὅτι ἡ λατρευτικὴ πράξι παρανοήθηκε ἢ θεωρήθηκε ὅτι μποροῦσε νὰ χρησιμοποιηθεῖ γὰρ τὴν ἀποκλειστικὴ ἀσφάλεια τοῦ μεμονωμένου ἀτόμου. Ἡ λατρεία χαρίζει μὲν τὴ σῶζουσα «δικαιοσύνη» καὶ τὴ «ζωή»¹⁰, ἀλλὰ στὴ λατρεία

λαιᾶς Διαθήκης, μετάφρασι Ἰ. Μούρτζιου, Θεσσαλονίκη 2011, σ. 914, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι αὐτὴ ἡ ἄποψι πρέπει νὰ διορθωθεῖ ἢ νὰ ἐπανεξετασθεῖ.

6. Πρὸβλ. VON RAD G., *Theologie des Alten Testaments*, τ. Γ', München 1958, σ. 255.

7. Βλ. Ἐξ. 12,11.14.27.48.13.6.16.23.25.31.15.32,5. Λευιτ. 23,5-6.41. 25,2.4. Δευτ. 15,2 κ.ἄ. Πρὸβλ. ἐπίσης Ἐξ. 5,1.3,18.7,16.26.8,16.9,1.13.

8. Βλ. PREUB H.D., *Θεολογία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης...*, σ. 993.

9. Βλ. ΔΟΙΚΟΥ Δ., *Τάδε λέγει Κύριος. Λειτουργικὰ ἀναγνώσματα ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 67.

10. Βλ. VON RAD G., «“Gerechtigkeit” und “Leben” in der Kultsprache der Psalmen», στὸ: FS A. Bertholet, 1950, σ. 418-437 (=ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, TB 8, München ³1965, σ. 225 ἔξ.).

λαμβάνουν μέρος τόσο τὸ μεμονωμένο ἄτομο ὅσο καὶ ἡ κοινότητα ὡς σύνολο¹¹. Γιὰ νὰ ἐπιτύχει ὁμως ἡ λατρεία τὸ σκοπὸ της ἔπρεπε νὰ τελεῖται σύμφωνα μὲ τὸ μωσαϊκὸ τυπικὸ, μὲ καθαρὴ καρδιὰ καὶ εὐκρινῆ διάθεση γιὰ λύτρωση καὶ ἀνακαίνιση ἐσωτερικῆ. Ἡ λατρευτικὴ πράξις εἶναι γιὰ τὸν παλαιδιαθητικὸ εὐσεβῆ ἐμπειρία τῆς εὐλογίας¹² καὶ ἐπομένως πηγὴ τῆς δύναμης γιὰ τὴν ἠθικὴ καὶ σύμφωνα μὲ τὰ προστάγματα τοῦ Γιαχβὲ πράξις.

Ἡ λατρεία τοῦ Γιαχβὲ κατὰ τὴν προαιχμαλωσιακὴν περίοδο ἀπασχόλησε ἰδιαίτερα καὶ τοὺς προφῆτες ποὺ ἔζησαν καὶ ἔδρασαν κατὰ τὴν περίοδο αὐτῆ. Ἔτσι ἀναδειχτήκε τὸ πρόβλημα τῆς σχέσης προφητείας¹³ καὶ λατρείας ποὺ ἀπασχόλησε καὶ ἀπασχολεῖ τὴν ἔρευνα μέχρι καὶ σήμερα¹⁴. Τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ λατρεία ὑπόκειται σὲ σκληρὴ κριτικὴ ἀπὸ τοὺς προαιχμαλωσιακοὺς προφῆτες, εἶναι κάτι ποὺ τὸ ἀντιλαμβάνεται κανεὶς ἄμεσα μὲ μιὰ πρώτη ἀνάγνωση τῶν προφητικῶν κειμένων. «Δὲν τὸ ἀγαπῶ αὐτό, δὲν μοῦ ἀρέσει, δὲν ἀκούω, εἶμαι ἀπὸ αὐτὰ κουρασμένος», λέει ὁ Γιαχβὲ στὸ βιβλίον τοῦ Ἡσαΐα (1,10-17). Ἀκόμη μὲ πιὸ ὀξύ ὕφος στὸν Ἄμὼς διαβάζουμε: «Μισῶ, ἀπεχθάνομαι τὶς γιοστὲς σας» (5,21). Αὐτὴ ἡ κριτικὴ στάσις τῆς προφητείας πέρασε κατόπιν καὶ στοὺς

11. Ψαλμ. 24,5. 36,11. 85,11 ἔξ. 99,4. 118,19. 119,40. 143,11. 145,7.

12. Ἀρ. 6,24-26. Ψαλμ. 24,5. 129,8. 133,3.

13. Γιὰ τὶς διάφορες φάσεις τῆς ἰσραηλιτικῆς προφητείας καὶ γενικὰ περὶ προφητείας βλ. ἐνδεικτικὴ βιβλιογραφία: JEREMIAS J., λῆμμα «נָבִי» *nabi* Prophet, *THAT* II, στ. 7-26. MÜLLER H-P., λῆμμα «נָבִי» *nabi*, *ThWAT* V, στ. 140-163. FOHRER G., *Studien zur alttestamentlichen Prophetie (1949-1965)*, (BZAW 99), Berlin 1967. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Die symbolischen Handlungen der Propheten*, (AThANT 54), ²1968. LINDBLOM J., *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford 1962. ZIMMERLI W., *Das Gesetz und die Propheten*, 1963. KAISER O., «Wort des Propheten und Wort Gottes», στό: *FS A. Weiser*, 1963, σ. 75-92. SCHARBERT J., *Die Propheten Israels bis 700 v. Chr.*, 1965. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Die Propheten Israels um 600 v. Chr.*, 1967. HERRMANN S., *Die prophetischen Heilserwartungen im A.T.*, (BWANT 85), Stuttgart 1965. HENRY M.-L., *Prophet und Tradition*, 1969 (BZAW 116). SCHMIDT W.H., *Zukunftsgewißheit und Gegenwartskritik. Grundzüge prophetischer Verkündigung*, 1973 (BSt 64). HERRMANN S., *Ursprung und Funktion der Prophetie im alten Israel*, 1976. KOCH K., *Die Profeten*, τ. I (1978) ²1987, τ. II, 1980. BLENKISOPP J., *Geschichte der Prophetie in Israel. Von den Anfängen bis zum hellenistischen Zeit*, Stuttgart, Berlin, Köln, 1998. SAWYER J.F.A., *Prophecy and the Prophets in the O.T.*, Oxford 1987. STECK O.H., *Die Prophetenbücher und ihr theologisches Zeugnis*, Tübingen 1996. ZAPFF B.M., *Schriftgelehrte Prophetie*, Würzburg 1995.

14. Γιὰ τὸ θέμα διατυπώθηκαν ἀρκετὲς ἀπόψεις ὅπως: ἡ προφητικὴ κριτικὴ ἀφορᾶ μόνο τὴν κατάχρησις τῆς λατρείας σὲ συγκεκριμένους χρονικὲς στιγμὲς –ἀφορᾶ τὸ διαχωρισμὸ μεταξὺ νόμιμης καὶ ἀσεβοῦς λατρείας– δὲν γίνεται λόγος γιὰ ἀπόρριψη τῆς λατρείας κ.ἄ. Περισσότερα γιὰ τὴν ἱστορία τῆς ἔρευνας βλ. SEKINE M., «Das problem der Kultpolemik bei den Propheten», *EvTh* 28 (1968), σ. 605-607.

Ψαλμούς, όπως στους 39,7-9. 49,7-15. 50,18-19. 68,31-32 και επίσης δὲν εἶναι ἄγνωστη στὴ σοφιολογικὴ γραμματεία (Παρ. 15,8.29. 21,3.27. 28,9. Ἐκκλ. 4,17. Σοφία Σιράχ 32,1 ἔξ.).

Τὰ ἐρωτήματα ποὺ σχετίζονται μὲ τὸ θέμα καὶ θὰ μᾶς ἀπασχολήσουν στὴ συνέχεια εἶναι ἀρκετὰ καὶ σημαντικά, ὅπως: ποιὸς εἶναι ὁ χαρακτήρας τοῦ προφητικοῦ κηρύγματος κατὰ τὴν περίοδο αὐτή; ποιά εἶναι ἡ ἀποστολὴ τοῦ προφήτη καὶ ποιὸς ὁ ρόλος του στὴ θρησκευτικὴ ἱστορία τοῦ Ἰσραήλ; ποιὸ τὸ οὐσιαστικὸ περιεχόμενον τῆς ἀποστολῆς τοῦ προφήτη; γιατί ἔχουμε τὴν ἔντονη κριτικὴ προφητῶν σὲ θέματα λατρείας; ἀπορρίπτει ὁ προφήτης τὴ λατρεία καὶ τὴν ἀπαξιώνει ὡς πρακτικὴ τῆς κοινότητος; Ὑπάρχει μιὰ ὑπαρκτὴ ἔνταση ἀνάμεσα στὸν προφήτη καὶ τὸν ἱερέα; Ἐπιπλέον ἔχουμε διάκριση μεταξὺ τῆς «κρατικῆς λατρείας» καὶ τῆς «οἰκογενειακῆς λατρείας», δηλαδὴ μεταξὺ τῶν λατρευτικῶν πράξεων διαφορετικῶν ομάδων καὶ μὲ διαφορετικὲς ἀφορμές;

Στὴ συνέχεια θὰ ἐξετάσουμε τὴ σχέση τῆς προφητείας μὲ τὴ λατρεία, ὅπως αὐτὴ παρουσιάζεται στὰ κείμενα ποὺ ἀποδίδονται στοὺς προφήτες τῆς προαιχμαλωσιακῆς περιόδου Ὡσηέ, Ἀμώς, Μιχαία, Ἡσαΐα, Ἱερεμία. Συγκεκριμένα:

1. Ὡσηέ

Ἡ δράση τοῦ προφήτη Ὡσηέ τοποθετεῖται στὰ τελευταῖα χρόνια τῆς ζωῆς τοῦ βορείου βασιλείου, δηλαδὴ κατὰ τὴ χρονικὴ περίοδο ἀνάμεσα στὸ 750 καὶ 725 ἢ 722 π.Χ. Ἀρχίζει λίγο πρὶν ἀπὸ τὸ τέλος τῆς βασιλείας τοῦ Ἱεροβοάμ Β' (786-746 π.Χ.) καὶ τελειώνει σχεδὸν μὲ τὴν ὀριστικὴ καταστροφὴ τοῦ βασιλείου τοῦ Ἰσραήλ ἀπὸ τοὺς Ἀσσυρίους. Ἡ θρησκεία τοῦ Ἰσραήλ κυριαρχεῖται ἀπὸ τὸ θρησκευτικὸ συγκρητισμὸ, τὶς εἰδωλολατρικὲς πρακτικὲς καὶ παρεκτροπές, τὴν ἀπώλεια τῆς γνήσιας μωσαϊκῆς θρησκείας μὲ δυσάρεστα ἀποτελέσματα. Ἔτσι ὁ Ὡσηέ ἐπιτίθεται ἐναντίον τῆς ἐπίσημης θρησκείας ἢ ὁποῖα ἐκπροσωπεῖτο ἀπὸ τὸ Βάαλ (2,18) καὶ λατρευόταν στὰ ἱερά τῆς Βαιθὴλ καὶ τῶν Γαλγάλων. Ὁ προφήτης θεωρεῖ αὐτὴ τὴν κατάσταση ὡς διαστροφή τῆς γνήσιας λατρείας, γιατί μὲ τὸ ὄνομα τοῦ Βάαλ συνδέονται τελετουργίες ποὺ δὲν ὀδηγοῦν στὴ γονιμότητα καὶ τὴν εὐφορία, ἀλλὰ στὴν ἀκαρπία καὶ στὸ θάνατο (13,1)¹⁵. Ἀκόμη ὁ προφήτης καταφέρεται κατὰ τῶν ἱερέων (4,4-10.5,1), οἱ ὁποῖοι κρύ-

15. Πρβλ. Ὡσ. 2,15. 4,13. 4,13.

βονται σάν τούς ληστές που στήνουν καρτέρι (6,9), δέν βοηθοῦν τὸ λαὸ νὰ γνωρίσει τὸ Θεὸ του, τὸν ἀπομακρύνουν ἀπὸ τὸ νόμο τοῦ Θεοῦ (4,6). Ὁ Θεὸς θὰ τιμωρήσει τούς ἱερεῖς γιὰ τὴ διαγωγή τους καὶ θὰ τοὺς ἀνταποδώσει ἀνάλογα μὲ τὰ ἔργα τους (4,9).

Σὲ σχέση τὴν τώρα μὲ τὸ θέμα μας καὶ εἰδικὰ μὲ τὴν προσφορὰ λατρείας, τὸ πρόσταγμα τοῦ Γιαχβὲ εἶναι ξεκάθαρο : «*ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν καὶ ἐπίγνωσιν θεοῦ ἢ ὀλοκαυτώματα*» (ᾠσ. 6,6)¹⁶. Ἐδῶ ὁ ᾠση συμφωνεῖ μὲ τὸν Ἀμώς, ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω, ὅτι τὸ κοινωνικὸ κακὸ εἶναι ἀποτέλεσμα τοῦ ἠθικοῦ κακοῦ. Ὁ ᾠση ὅμως προχωρᾷ περισσότερο καὶ συνδέει τὸ ἠθικὸ μὲ τὴ γνώση τοῦ Θεοῦ, στοιχεῖο ἀπαραίτητο γιὰ τὴν ὅλη θρησκευτικὴ ἀποστολή τοῦ λαοῦ¹⁷. Τὸ λεπτὸ σημεῖο τῆς κριτικῆς τοῦ προφήτη δὲν ἦταν ὅτι οἱ Ἰσραηλίτες ἀμάρταναν θυσιάζοντας, ἀλλὰ ὅτι παρὰλληλα μὲ τὴν θυσίαν τοὺς δυσαρροστοῦσαν τὸ Θεὸ μὲ τὴν ἀνηθικότητά τους, τὴν ἀσέβεια, τὴ βλασφημία καὶ τὴν χωρὶς πνευματικὴ τήρηση τοῦ θυσιαστικοῦ τυπικοῦ¹⁸. Στὴν ἴδια συνάφεια καὶ μὲ τὸ ἴδιο πνεῦμα ὁ προφήτης συνεχίζει: «*διότι ἐὰν θύσωσιν θυσίαν καὶ φάγωσιν κρέα, κύριος οὐ προσδέξεται αὐτά· νῦν μνησθήσεται τὰς ἀδικίας αὐτῶν καὶ ἐκδικήσει τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν· αὐτοὶ εἰς Αἴγυπτον ἀπέστρεψαν καὶ ἐν Ἀσσυρίοις ἀκάθαρτα φάγονται*» (ᾠσ. 8,13). Ὁ ᾠση ἀκόμη εἶναι σὲ θέση καὶ μπορεῖ νὰ δώσει τὸ νέο πρόσταγμα τοῦ Γιαχβὲ, γιὰ ἓνα νέο ξεκίνημα εὐλογίας μὲ βάση τὴ δικαιοσύνη, τὴν ἐκζήτησιν καὶ τὴ γνώσιν τοῦ Θεοῦ: «*σπειράτε ἑαυτοῖς εἰς δικαιοσύνην, (𐤇𐤓𐤕𐤔) τρυγήσατε εἰς καρπὸν ζωῆς, φωτίσατε ἑαυτοῖς φῶς γνώσεως, ἐκζητήσατε τὸν κύριον ἕως τοῦ ἐλθεῖν γενήματα δικαιοσύνης ὑμῖν*» (ᾠσ. 10,12)¹⁹. Ὁ Γιαχβὲ ἐξακολουθεῖ νὰ ἀγαπᾷ τὸ λαὸ του γι' αὐτὸ καὶ μετὰ τὴ δοκιμασία (ᾠσ. 9,17. 10,15. 12,15. 13,14-15. 14,1) θὰ ὀδηγήσει καὶ πάλι τὸ λαὸ

16. Ὁ MACINTOSH A.A., *Hosea*, The International Critical Commentary, Edinburgh 1997, σ. 234, θεωρεῖ τὸ στίχο μεταιχμαλωσιακὸ. Σύμφωνα μὲ τὸν SEKINE M., «Das problem der kultpolemik bei den Propheten...», σ. 609, τὴν ἀπόλυτη ἄρνησιν τοῦ ᾠση σὲ σχέση μὲ τὴ λατρεία θὰ πρέπει νὰ τὴ δοῦμε ἐσατολογικὰ καὶ σὲ σχέση μὲ τὸ ᾠσ. 2,18-25, ὅπου «ἐκείνη τὴν ἡμέραν» ἡ γῆ ἐπακούσεται τὸν σίτον καὶ τὸν οἶνον καὶ τὸ ἔλαιον, καὶ αὐτὰ ἐπακούσεται τῷ Ἰεζραὲλ.

17. ΒΕΛΛΑ Β., *Θρησκευτικὰ προσωπικότητες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, τ. Α', Ἀθήνα 1957, σ. 194.

18. Βλ. ΔΟΪΚΟΥ Δ., *Τάδε λέγει Κύριος...*, σ. 69.

19. Ἐν προκειμένῳ ἀναρωτιέται κανεὶς ἐδῶ ἂν μιὰ τέτοια προτροπὴ πρὸς τὸ λαὸ ἔχει ἀκόμη κάποιον νόημα μετὰ τὴ γνωστοποίησιν τῆς λήξεως τῆς Διαθήκης καὶ τοῦ ἐλέους. Βλ. ZIMMERLI W., *Ἐπίτομη θεολογία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, μετάφραση Β. Στογιάννου, Ἀθήνα 1981, σ. 248.

του στην ξρημο²⁰, όπου είχαν σφυρηλατηθεῖ οἱ δεσμοί τους καὶ θὰ συνδιαλλαγῆ ἐκ νέου μαζί του. Οἱ ἀναφορὲς τοῦ Ὡσηὲ στὴν παράδοση τῆς ἐξόδου δείχνουν ὅτι γιὰ νὰ γίνει καὶ πάλι ὁ Γιαχβὲ ὁ Θεὸς τοῦ Ἰσραήλ, πρέπει νὰ λάβει χώρα μιὰ νέα ἐξοδος. Ὁ Ἰσραήλ πρέπει νὰ ἐπιστρέψει πίσω στὴν ξρημο, νὰ ἀπορρίψει τὸ Βάαλ καὶ τὶς ἄλλες εἰδωλολατρικὲς θεότητες καὶ νὰ ἀφιερώσει τὸν ἑαυτό του στὸ Γιαχβέ. Ἡ αἰώνια Διαθήκη ξεκινᾷ μὲ τὴν ἀνανέωση τῶν γεγονότων τῆς ἐξόδου, ἕνα ἱστορικὸ γεγονὸς πάνω στὸ ὁποῖο θεμελιώθηκε ἡ Διαθήκη²¹ στὸ παρελθὸν καὶ τώρα χωρὶς τὸν τονισμὸ τῆς ἐξόδου καμιὰ μελλοντικὴ ἀνανέωση τῆς Διαθήκης δὲν εἶναι ἐφικτή²². Κέντρο τοῦ κηρύγματος τοῦ Ὡσηὲ εἶναι ἡ στενὴ σχέση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν Ἰσραήλ, ἡ ὁποία ἐκφράζεται ὡς “γνώση” -*נֵדָע* τοῦ Θεοῦ καὶ ὡς “ἀγάπη”²³ - *רַחֵם*. Μὲ τὴ λέξη *נֵדָע* ὁ προφήτης «δὲν ἐννοεῖ κάποια θεωρητικὴ γνώση τοῦ Θεοῦ, μὲ νοησιαρχικὴ σημασία, ἀλλὰ τὴν προσωπικὴ, ὑπαρξιακὴ, ἀγαπητικὴ καὶ γνήσια σχέση ποῦ βίωσε ὁ λαὸς μὲ τὸ Θεό του»²⁴ κατὰ τὴν ἐξοδο ἀρχικὰ καὶ τὴν πορεία στὴν ξρημο στὴ συνέχεια. Μὲ τὴ λέξη *רַחֵם* ποῦ σημαίνει ἀκόμη τὴν εὐσπλαχνία, τὸ ἔλεος, τὸν οἰκτιρισμὸ, τὴ χάρη, ἐννοεῖ ὁ προφήτης Ὡσηὲ καὶ τὴ δικαιοσύνη (10,12.12,7), τὴν εὐλογοῦντα καὶ τὴν ἀλήθεια²⁵. Σὲ ὀρισμένα σημεῖα αὐτὲς οἱ δύο λέξεις τίθενται παράλληλα (4,1. 2,21-22. 6,6. 10,12), σὲ ἄλλα φαίνεται ὅτι ἡ γνώση ἐμπεριέχει τὴν ἀγάπη (4,6. 6,3. 8,2). Ὁ Β. Βέλλας²⁶ σημειώνει ἐν προκειμένῳ : «Μὴ ἔχοντας στὰ ἑλληνικὰ

20. Ὁ Ὡσηὲ εἶναι προσανατολισμένος πρὸς τὴ μωσαϊκὴ θρησκεία τῆς ἐξόδου καὶ τῆς ἐρημου. Ἴσως γι’ αὐτὸ ἀγνοεῖ τὰ σχετικὰ μὲ τὴ Σιών καὶ τὸ Δαβίδ. Τὸν ἔχουν σ’ αὐτὸ τὸ θέμα ἐπιρρεάσει οἱ Ρεχαβίτες περισσότερο ἀπ’ ὅσο ἔχουν ἐπιρρεάσει τὸν Ἀμώ; Βλ. σχετικὰ ΑΓΟΥΡΙΑΔΗΣ., *Ἱστορία τῆς θρησκείας τοῦ Ἰσραήλ*, Ἀθήνα 1995, σ. 166.

21. Γιὰ τὴ Διαθήκη βλ. ZIMMERLI W., *Ἐπιτομὴ θεολογία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης...*, σ. 59 ἐξ.

22. Βλ. VON RAD G., *Theologie des Alten Testaments*, τ. 2, *Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*, München 1987, σ. 192. 193. Πρὸβλ. ἐπίσης ΜΟΥΡΤΖΙΟΥ Ι., «Ἡ “νέα ἐξοδος” στὸ εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ», στὸ *Ἑρμηνευτικὲς μελέτες στὴν Παλαιὰ καὶ τὴν Καινὴ Διαθήκη*, τόμος Α΄, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 310.

23. Στὸ Ὡσ. 6,1 ἐξ. ὁ Γιαχβὲ ὁμῶς γνωρίζει ὅτι ἡ ἀγάπη (*רַחֵם*) τοῦ λαοῦ «φεύγει σὰν τὴν πρωινὴ ὀμίχλη καὶ σὰν τὸ πρωινὸ ποῦσι» (στχ.4). Ἡ ἀγάπη εἶναι δῶρο τοῦ Γιαχβὲ πρὸς τὴν κοινότητα τοῦ Ἰσραήλ καὶ ἔτσι ἀρχίζει ἡ ἀγαπητικὴ σχέση Γιαχβὲ καὶ λαοῦ. Αὐτὴ ὁμῶς ἡ ἀγάπη τοῦ Γιαχβὲ πρὸς τὸ λαὸ καὶ ἀντίστροφα γιὰ νὰ ἔχει ἀποτέλεσμα πρωτίτως πρέπει νὰ στηρίζεται στὴν ἀγάπη πρὸς τὸ συνάνθρωπο Ἰσραηλίτη, τὸ δῶρο τοῦ Γιαχβὲ πρέπει νὰ προσφέρεται ὡς δῶρο πρὸς τὸν συνάνθρωπο. Βλ. STOEBE H.J., «Die Bedeutung des Wortes *häsäd* im Alten Testament», VT 2 (1952), σ. 250.

24. Βλ. ΚΑΛΑΝΤΖΑΚΗ ΣΤ., *Εἰσαγωγή στὴν Παλαιὰ Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 891-893.

25. Γιὰ τὸ θέμα βλ. ΚΥΡΙΑΛΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ, *Ἑρμηνεία εἰς τὸν προφήτην Ὡσηὲ*, PG 71, 168 BCD.

26. *Θρησκευτικὰ προσωπικότητες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης...*, σ. 184.

μια λέξη πού να αποδίδει αυτές τις έννοιες, προτιμάμε τη λέξη αγάπη, αφού το ἄγαπη τονίζει βασικά το έλεος του Θεού». Έλλειψη γνώσης του Θεού και αγάπης προς τόν συνάνθρωπο – στοιχεία της διάσπασης της Διαθήκης²⁷ – θα έπιφέρουν κατά τόν Ώση κρίση και καταστροφή²⁸ («διότι κρίσις τῷ κυρίῳ πρὸς τοὺς κατοικοῦντας τὴν γῆν, διότι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια οὐδὲ ἔλεος οὐδὲ ἐπίγνωσις θεοῦ ἐπὶ τῆς γῆς... ὁμοιώθη ὁ λαός μου ὡς οὐκ ἔχων γνῶσιν», Ώσ. 4,1.6). Τὰ λόγια τοῦ Ώση δὲν ἀποτελοῦν ἀπειλή γιὰ τὸ λαό του, ἀλλὰ εἶναι μιὰ ἀπαίτηση τοῦ Γιαχβὲ πού ἐμπεριέχει τὸ στοιχείο τῆς ἔγκαιρης προειδοποίησης. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ προφήτης τονίζει ὅτι παρὰ τὴν καταστροφή τοῦ Ἰσραὴλ θὰ ἀκολουθήσει ἡ ἀποκατάσταση καὶ τὸ νέο ξεκίνημα (Ώσ. 14,2-10), μὲ θεμελιακὸ στοιχείο τῆς γνώσης τοῦ Θεοῦ, πού ὀδηγεῖ στὴ γνήσια καὶ ἀληθινὴ λατρεία καὶ θρησκεία²⁹. Γιὰ τὸν Ώση δίκαιοσύνη, αγάπη καὶ γνώση τοῦ Θεοῦ ἔχουν θεολογικὴ σημασία καὶ ὄχι ἠθικὴ· αὐτὲς οἱ έννοιες συνιστοῦν τὴ βάση τῆς Διαθήκης, ἡ ὁποία δὲν χρειάζεται νομικὲς καὶ τελετουργικὲς ὑποχρεώσεις, ἀλλὰ κυρίως αγάπη πού συνδέει τὸν Ἰσραὴλ μὲ τὸ Θεό του³⁰. Ἀκόμη θὰ πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι ἡ θέση-ἄρνηση τῆς λατρείας ἀπὸ τὸν Ώση, ἔχει, πιθανότατα, ἀποδέκτες καὶ τοὺς ἱερεῖς³¹, οἱ ὁποῖοι δὲν φρόντισαν μέσα στὰ καθήκοντά τους νὰ διδάξουν, τουλάχιστον ἐπαρκῶς, τὴ γνώση τοῦ Θεοῦ - $\text{דַּיָּוִד לֵאמֹר עַמְּךָ}$ - μιὰ προγραμματικὴ θεολογικὴ φράση πού συνόδεψε τὸν Ἰσραὴλ στὴν ἔρημο, στὴ δωρεὰ τῆς γῆς τῆς ἐπαγγελίας, στὴ Διαθήκη, στὸν καθορισμὸ τῶν νομικῶν διατάξεων, στὴν καθημερινὴ συμπεριφορὰ τῶν Ἰσραηλιτῶν³².

27. Βλ. ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΥ ΚΥΡΟΥ, *Ἑρμηνεία εἰς τὸν προφήτην Ώση*, PG 81, 1584 C.

28. Ὁ Δ. ΔΟΙΚΟΣ (*Ἡ θυσία κατὰ τὶς παραδόσεις τῆς Πεντατεύχου*, Θεσσαλονίκη 1968, σ. 120) ἐπισημαίνει ὅτι «ὁ Ώση μιλώντας γιὰ τὴν ἐπερχόμενη κρίση καὶ τιμωρία συγκαταλέγει καὶ τὴ θυσία μεταξὺ ἐκείνων πού θὰ στερηθεῖ ὁ Ἰσραὴλ, πράγμα τὸ ὁποῖο δὲν θὰ ἐλέγτο ἂν ὁ προφήτης θεωροῦσε τὸ θεσμὸ τῆς θυσίας ὡς στερούμενο πάσης ἀξίας γιὰ τὴ θρησκευτικὴ ζωὴ τοῦ ἔθνους του».

29. Βλ. ALT A., «Hosea 5,8-6,6. Ein Krieg und seine Folgen in prophetischer Beleuchtung», σὺν *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, τ. II, München 1964, σ. 185.

30. Πρβλ. LANDY FR., *Hosea, A New Biblical Commentary* (ed. J. Jarick), Sheffield 1995, σ. 81-83.

31. Γιὰ τὴν ἀντιπαλότητα προφητείας καὶ ἱερατείου βλ. περισσότερο στὸν HENTSCHE R., *Die Stellung der vorexilischen Propheten zum Kultus*, BZAW 75, Berlin 1957, σ. 134-137.

32. Βλ. WOLFF H.W., «Wissen um Gott bei Hosea als Urform von Theologie», *EvTh* 12 (1952/53), σ. 554 = *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, TB 22, München 1964, σ. 182-205.

2. Ἀμώς

Ὁ Ἀμώς καταγόταν ἀπὸ τὴν κωμόπολη Θεκουέ, 20 χιλιόμετρα νότια τῆς Ἱερουσαλήμ καὶ ἦταν ποιμένας. Ἔδρασε κατὰ τοὺς χρόνους τῶν βασιλέων τοῦ Ἰούδα Ὁζία ἢ Ἀζαρία (780-740) καὶ τοῦ Ἰσραὴλ Ἱεροβοὰμ Β΄ (784-744). Ἡ ἔναρξη δράσης τοῦ προφήτη χρονολογεῖται περὶ τὸ 760 π.Χ. καὶ τὸ τέλος τῆς λίγο μετὰ τὸ 750 π.Χ. Κύριος στόχος τοῦ κηρύγματός του ἦταν τὸ βόρειο βασίλειο, χωρὶς ὅμως νὰ λησμονεῖ τὴν πατρίδα του Ἰουδαία (6,1.2.8.14), ἀφοῦ ὁ λόγος του στρέφεται «κατὰ πάσης φυλῆς, ἧς ἀνήγαγον ἐκ γῆς Αἰγύπτου» (3,1).

Σύμφωνα μὲ τὸ βιβλίον³³ τοῦ Ἀμώς στὴν ἐποχὴ τοῦ προφήτη ἐκτὸς ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ ἀνισότητά μὲ τὴν ὑψηλὴ φορολογία, τὸν ὑψηλὸ δανεισμό, τὴν καταπίεση τῶν φτωχῶν ἀπὸ τοὺς πλουσίους, τὴν μεροληπτικὴ ἀπονομιή τῆς δικαιοσύνης, ὑπάρχει καὶ ἰδιαίτερο πρόβλημα μὲ τὴ λατρεία πού χαρακτηρίζεται ἀπὸ διατάξεις συγκρητιστικοῦ χαρακτήρα, προσφορὰ πολυάριθμων θυσιῶν³⁴ καὶ τυπολατρία³⁵. Ὁ Ἀμώς, «ὁ προφήτης τῆς δικαιοσύνης», στρέφεται ἐναντίον τῶν ἀρχόντων καὶ τοῦ λαοῦ γιὰ τὴν κοινωνικὴ ἀδικία καὶ τὴν ἠθικὴ διαφθορά. Διότι αὐτοὶ «καταπατοῦν τὸ δίκαιο» (5,12), μισοῦν ὄσους τὸ ἐφαρμόζου- «ἐβδελύξαντο ὄσιον» (5,10) καὶ «ἐκζητοῦν τὸ πονηρόν» (5,14). Μάλιστα ὁ Θεὸς ἐμφανίζεται νὰ μὴ μπορεῖ πλέον νὰ ἀνεχθεῖ τὸ λαό του καὶ νὰ εἶναι ἔτοιμος γιὰ τὴν τιμωρία τοῦ (Ἀμ. 7,8.8,2). Ἡ ἀντικοινωνικὴ συμπεριφορὰ τῶν ἀρχόντων καὶ τοῦ λαοῦ προκαλεῖ τὴν παραβίαση ἀρχῶν τοῦ δικαίου καὶ τελικὰ εἶναι μιὰ κατάσταση πού ὀδηγεῖ σὲ μιὰ χωρὶς περιεχόμενο ἄσκηση τῆς λατρευτικῆς θυσίας, τὴν ὁποία «μισεῖ» ὁ Θεός (Ἀμ. 5,21: «μεμίσηκα ἀπῶσμαι ἐορτὰς ὑμῶν καὶ

33. Τὸ βιβλίον τοῦ Ἀμώς ἀποτελεῖται ἀπὸ μιὰ συλλογὴ προφητειῶν πού ἔχουν τὸ χαρακτῆρα τῆς vaticinium ex eventu προφητείας (βλ. σχετικὰ OSSWALD E., «Zum Problem der vaticinium ex eventu», ZAW 75 (1963), σ. 27-44). Αὐτὲς οἱ προφητεῖες πού χρονολογοῦνται στὸ δεῦτερο μισὸ τοῦ 8^{ου} αἰῶνα ἔχουν δεχθεῖ, πιθανῶς, σὲ διάφορα τμήματά τους δευτερονομιστικὴ ἐπεξεργασία καὶ προσθῆκες μεταγενέστερων ἀναθεωρητῶν. Βλ. WOLFF H.W., Dodekapropheten 2. Joel und Amos, BK XIV/2, 1969, σ. 250-254. W.H. Schmidt, «Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches», ZAW 77 (1965), σ. 168-192. Τὸ βιβλίον τοῦ Ἀμώς ἔλαβε, πιθανῶς, τὴν τελικὴ του μορφή μετὰ τὴ βαβυλωνία αἰχμαλωσία. Βλ. Π. Σιμωνῆ, Ἀμώς (κεφ. 1-30), Θεσσαλονίκη 1977, σ. 33.

34. Ὁ PREB R. («Die Gerichtspredigt der vorexilischen Propheten und der Versuch einer Steigerung der kultischen Leistung» ZAW 70 (1958), σ. 181), ἐξέφρασε τὴν ἄποψη ὅτι ὁ λαὸς πιθανῶς συναισθανόταν ἡδὴ τὴν ἐπερχόμενη κρίση καὶ γι' αὐτὸ ρίχνει ὄλο τὸ βάρος στὶς πολυάριθμες καὶ πλούσιες θυσίες.

35. Ἀμ. 5,11-12. 3,15. 5,11. 2,6-8. 3,9-10. 5. 7,10.12.15.24.

οὐ μὴ ὀσφρανθῶ ἐν ταῖς πανηγύρεσιν ὑμῶν»). Στὴν πεποίθηση τοῦ λαοῦ ὅτι ἡ προσφορὰ θυσιῶν πρὸς τὸ Θεὸ ἐξασφαλίζει τὴν ἀτιμωρησία, ὁ Ἄμωσ κηρύττει τὴν «ἀπόρριψη» τῆς λατρείας³⁶ (4,4-5. 5,21-27) καὶ προτείνει σαφῶς τὴν ἄσκησι τῆς δικαιοσύνης³⁷. Ὁ Ἄμωσ ξεκαθαρίζει ὅτι ἐὰν τὸ προσωπικὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Ἰσραηλίτη δὲν μεταστραφεῖ σὲ κοινωνικὸ καὶ δὲν ἐπικρατήσῃ ἡ δικαιοσύνη στὶς σχέσεις του μὲ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, ἡ λατρεία του δὲν θὰ γίνῃ ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὸ Θεό. Διότι τὸ «κρίμα» = δίκαιο ἀποτελεῖ ἀπαραίτητο στοιχεῖο γιὰ τὴ μετατροπὴ τῆς τυπολατρίας σὲ γνήσια καὶ γόνιμη λατρεία καὶ ἔτσι ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὸ Θεό³⁸. Ὁ Θεὸς μάλιστα δίνει ἰδιαίτερη ἔμφαση στό «κρίμα» καὶ προτρέπει τὸ λαὸ νὰ τὸ ἀφήνῃ νὰ κυλᾷ στὴ ζωὴ του καὶ νὰ τὸν κατακλύζῃ σὰν τὸ νερό, δημιουργώντας χεῖμαρρο ἀδιάβατο («*κυλισθήσεται ὡς ὕδωρ κρίμα καὶ δικαιοσύνη ὡς χεῖμαρρους ἄβατος*» Ἀμ. 5,24). Πιθανῶς ὁ Ἄμωσ εἶχε κατὰ νοῦ τὶς ἰδανικὲς συνθήκες ἰσότητος τῆς προκρατικῆς ἐποχῆς καὶ ἐνοχλεῖται ἰδιαιτέρως ἀπὸ τὴν κατάρρευση τῆς κοινωνίας τῆς ἀλληλεγγύης³⁹. Στὸ στίχο Ἀμ. 6,12β, «*ὑμεῖς ἐξεστρέψατε εἰς θυμὸν κρίμα καὶ καρπὸν δικαιοσύνης εἰς πικρίαν*», ὁ προφήτης ἀναρωτιέται πῶς εἶναι δυνατὸν οἱ Ἰσραηλίτες ποὺ ἰσχυρίζονται ὅτι εἶναι συνετοί, νὰ στρεβλώνουν τὸ δίκαιο δηλητηριάζοντας τὶς σχέσεις τῶν ἀνθρώπων μεταξύ τους [MT = μεταστρέψατε τὸ δίκαιο σὲ χολὴ καὶ

36. Ἡ κριτικὴ τοῦ Ἄμωσ στὴ λατρεία καὶ τὸ θυσιαστικὸ τυπικὸ δὲν ἔχει ἐρευνηθεῖ ἐπαρκῶς καὶ γι' αὐτὸ καὶ ἔχουν διατυπωθεῖ ὀρισμένους ἀπόψεις καὶ ὑποθέσεις. Σύμφωνα μὲ τὸν KOCH K., (*Οἱ προφῆτες...*, σ. 155-156) ὁ Ἄμωσ μὲ τὴν αὐστηρὴ κριτικὴ του: 1) μέμφεται μιὰ πολυτελεῖ λατρευτικὴ γιορτὴ πλουσιῶν στὴ Σαμάρεια, σὲ βάρος τῶν φτωχῶν ἀγροτῶν καὶ τῶν ἀδυνάτων, 2) θεωρεῖ ὅτι ὁ Γιαχβὲ συναντᾷ τὸν ἄνθρωπο μόνον στὸ πλαίσιο τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, τῆς ἐντιμῆς καὶ ἠθικῆς ζωῆς, μακριὰ ἀπὸ θυσίαι (πρβλ. Ἀμ. 5,4.14-15). Αὐτὴ ἡ ἀποψη ἀναφέρεται βέβαια σὲ μιὰ ἠθικοῦ χαρακτῆρα σχέση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο χωρὶς λατρεία καὶ θυσιαστήριο. Ἀκόμη, 3) ὁ Ἄμωσ θεωροῦσε ὡς τὸ μοναδικὸ τόπο λατρείας μόνον τὴν Ἱερουσαλὴμ καὶ ὄχι τὰ ἄλλα τοπικὰ ἱερά, τὰ ὁποῖα καὶ ἀπορρίπτονται, καὶ τέλος, 4) ἡ ἐκζήτηση καὶ ἡ γνῶσι τοῦ Γιαχβὲ μπορεῖ νὰ εὐδοκίμησῃ μὲ μικρὲς τελετὲς «αὐτοταπεινώσεως», κατὰ τὴ διάρκειά μιᾶς μικρῆς λατρευτικῆς σὺναξης τῆς κοινότητος.

37. Βλ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Μ., *Ὁ προφήτης τῆς δικαιοσύνης. Ἑρμηνευτικὴ ἀνάλυση προφητειῶν ἀπὸ τὸ βιβλίον τοῦ Ἄμωσ*, Θεσσαλονίκη 1999, σ. 18.

38. MCCOMISKEY T.E., «Amos», *ExBC* 7, Michigan 1985, σ. 316.

39. Βλ. ALBERTZ R., *Ἡ ἱστορία τῆς θρησκείας τοῦ Ἰσραὴλ κατὰ τοὺς χρόνους τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, μετάφραση Π. Ἀντωνοπούλου, Ἀθήνα 2006, σ. 344. Θὰ πρέπει ἀκόμη νὰ σημειώσουμε ἐδῶ τὴν ἀποψη τοῦ V. Maag, *Text, Wortschatz und Begriffswelt des Buches Amos*, Leiden 1951, σ. 225, ὅτι οἱ λατρευτικὲς προσφορὲς ἔχουν καὶ κοινωνικὸ ὑπόβαθρο, καθόσον ἐπιβαρύνονταν τὰ φτωχὰ λαϊκὰ στρώματα.

τὸν καρπὸ τῆς δικαιοσύνης σὲ ἀψίνθιον (= τὸ φυτὸ ἀρτεμισία)]⁴⁰ ἢ προκαλώντας τὴν ἀγανάκτηση τοῦ λαοῦ (Ο΄); Ἡ κοινωνία κλονίζεται, δὲν ὑπάρχει ἰσονομία καὶ ὁ λαὸς πικραίνεται ἀπὸ τὴν ἀνεπιτιμότητα τῶν δικαστῶν. Τὸ κοινωνικὸ κακὸ κατὰ τὸν Ἄμωσ εἶναι ἠθικὸ, ἡ κρίση εἶναι ἠθικὴ καὶ δύναται νὰ ἀποτραπεῖ μόνο μὲ τὴν ἐπιτέλεση τοῦ ἀγαθοῦ⁴¹. Χαρακτηριστικοὶ εἶναι οἱ λόγοι τοῦ Ἄμωσ: «ἐκζητήσατε τὸ καλὸν καὶ μὴ τὸ πονηρὸν, ὅπως ζήσετε» (5,14). Τὸ ρῆμα שָׁרַף (= ἐκζητῶ, ἀναζητῶ) ἀποτελεῖ τὸ κέντρο τῆς θεολογικῆς σκέψης τοῦ Ἄμωσ. Ἡ ἐκζήτηση καὶ ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ θὰ φέρει τὴν ἐντιμὴ ἠθικὴ ζωὴ καὶ τὴ δικαιοσύνη⁴².

Στὴν ἴδια συνάφεια μὲ τὰ παραπάνω τὸ κείμενο ποῦ μᾶς ἐνδιαφέρει γιὰ τὴ μελέτη μας εἶναι τὸ Ἄμ. 4,4-5: «Εἰσήλθατε εἰς Βαιθὴλ καὶ ἠνομήσατε καὶ εἰς Γάλγαλα ἐπληθύνατε τοῦ ἀσεβῆσαι καὶ ἠνέγκατε εἰς τὸ πρωὶ θυσίας ὑμῶν, εἰς τὴν τριημερίαν τὰ ἐπιδέκατα ὑμῶν. καὶ ἀνέγνωσαν ἔξω νόμον καὶ ἐπεκαλέσαντο ὁμολογίας· ἀπαγγείλατε ὅτι ταῦτα ἠγάπησαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ». Οἱ στίχοι Ἄμ. 4,4-5, ὅπως καὶ ὁ 5,4, ἀνήκουν στὴν ἐνότητα μὲ κεντρικὸ θέμα τὴ δοξολογία⁴³ τοῦ Γιαχβέ. Μέσω τοῦ ὕμνου πρὸς τὸ Γιαχβέ ὁ προφήτης καλεῖ σὲ ἐπιστροφή καὶ μετάνοια. Εἰδικότερα στοὺς στίχους 4,4-5 –ποῦ εἶναι, πιθανῶς, μιὰ παρωδία⁴⁴, εἰρωνεία, πικρὸς σαρκασμὸς τῆς ἱερατικῆς Τορά– οἱ ὁποῖοι χωρὶς νὰ κατακλείνουν μὲ κάποια ἀναγγελία τιμωρίας, καταδεικνύουν ὡς ἁμαρτία τὴν ἐνέργεια τῶν Ἰσραηλιτῶν νὰ προσφέρουν θυσία στὸ Θεὸ τους στὰ ἱερά. Ὁ Ἄμωσ μιᾶ ἐκφράζοντας τὸ λόγο τοῦ Θεοῦ, ὅπως μπορούμε νὰ ἀναγνωρίσου-

40. Γιὰ τὸ ΜΤ κείμενο τοῦ Ἄμωσ βλ. ΧΑΣΤΟΥΠΗ ΑΘ. Π., *Τὸ βιβλίον τοῦ Ἄμωσ. Μετάφρασις ἐκ τοῦ ἑβραϊκοῦ πρωτοτύπου*, Θεσσαλονίκη 1963.

41. Βλ. ΒΕΛΛΑ Β., *Θρησκευτικαὶ προσωπικότητες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, τ. Α΄ ..., σ. 165.

42. Βλ. HUNTER A.V., *A Study of the meaning and Funktion of the Exhortations in Amos, Hosea, Isaiah, and Zephaniah*, Διατριβή, Baltimore 1982, σ. 122. HESSE F., «Amos 4-6. 14 f.», ZAW 68 (1956), σ. 11.

43. Βλ. σχετικὰ KOCH K., «Die Rolle der hymnischen Abschnitte in der Komposition des Amos-Buches», ZAW 86 (1974), σ. 504-537.

44. Οἱ στίχοι Ἄμ. 5,4-5 ἀποτελοῦν, πιθανῶς, μιὰ παρωδία πρὸς τὴν ἱερατικὴ Τορά, τὶς διατάξεις γιὰ τὸ ἱερό καὶ τὸ ἀνιέρο, τὸ καθαρὸ καὶ τὸ ἀκάθαρτο καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδίδονται στὸν Ἄμωσ. Βλ. BEGRICH J., «Die priesterliche Tora», στὸ *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, ThBü 21, München 1964, σ. 239.247. WOLFF H.W., *Dodekapropheten*, 2, Joel und Amos, BK.AT/2, 1969, σ. 250. Εἶναι πιθανὸ οἱ στίχοι Ἄμ. 5,4-5 νὰ ἔχουν προστεθεῖ μεταγενέστερα στὰ πλαίσια τῆς ἀντίληψης γιὰ ἕνα κεντρικὸ ἱερό καὶ νὰ ἀντικατοπτρίζουν τὴν ἐλπίδα γιὰ τὴν ἀνάκτηση τοῦ βορείου βασιλείου μετὰ τὶς προσπάθειες τοῦ Ἰωσία σὲ πολιτικὸ καὶ κοινωνικὸ ἐπίπεδο. Βλ. BLENKINSOPP J., *Geschichte der Prophetie in Israel*, Stuttgart, Berlin, Köln, 1998, σ. 78.

με από τη διατύπωση «λέγει κύριος ὁ θεός». Εὐθύς ἑξαρχῆς φαίνεται ὅτι ὁ Ἄμωσ πολεμᾷ τὴ λατρεία ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι αὐτὴ εἶχε προσλάβει ἄνομο χαρακτήρα, διότι στὸ στίχο 4,4 ἀναφέρει: «Εἰσήλθατε εἰς Βαιθὴλ καὶ ἠνομήσατε καὶ εἰς Γάλγαλα ἐπληθύνετε τοῦ ἀσεβῆσαι». Ἡ πρόσκληση τοῦ προφήτη, στὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ, πρὸς τοὺς Ἰσραηλίτες, νὰ μεταβοῦν προσκυνηματικά⁴⁵ στὴ Βαιθὴλ⁴⁶ καὶ τὰ Γάλγαλα –μὲ γλῶσσα καθαρὰ ἱερατικὴ⁴⁷– καὶ ἐκεῖ νὰ προσφέρουν τὴ θυσία τους, εἶναι ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά πικρόχολη εἰρωνεία, ἀπὸ τὴν ἄλλη ὅμως παρουσιάζει συγκεκριμένα καὶ ρεαλιστικὰ τί ἀκριβῶς συμβαίνει σὲ μιὰ λατρευτικὴ σύναξη σὲ αὐτὰ τὰ ἱερὰ τοῦ Γιαχβέ: 1) οἱ πιστοὶ μεταβαίνουν στὸ ἱερό, 2) προσφέρουν ἐκεῖ τὶς διάφορες θυσίες: α) τὸ πρῶν κατὰ τὴν ἄφιξη τὴν αἵματηρὴ θυσία, β) τὶς ἐπόμενες μέρες, «τὴν τρίτη ἡμέρα», τὴ δεκάτῃ⁴⁸, γ) προσφέρουν εὐχαριστήρια θυσία ἀπὸ ἔνζυμο ψωμί, δ) φωνασκοῦν⁴⁹ ὥστε νὰ ἀκουστεῖ στὸ ἱερό, ὅτι εἶναι διατεθειμένοι νὰ προσφέρουν ἐκτὸς ἀπὸ τὶς ἤδη προσφερόμενες καὶ ἄλλες θυσίες, παραπάνω ἀπὸ ὅ,τι τοὺς ζητήθηκε. Ὅλα αὐτὰ δὲν τὰ κάνουν ἀπὸ ἔξαναγκασμὸ καὶ ἐνάντια στὴ θέλησή τους, ἀλλὰ μὲ χαρὰ καὶ οἰκειοθελῶς, δημόσια, τὸ κάνουν ἐπειδὴ «τὸ ἀγαποῦν (τοὺς ἀρέσει 𐤁𐤍𐤏) αὐτό» (4,5). Ὅλο αὐτὸ τὸ θυσιαστικὸ τελετουργικὸ στὰ ἱερὰ τοῦ Γιαχβέ, πού τελεῖ μὲ εὐχαρίστηση ὁ λαὸς Ἰσραὴλ, εἶναι ἁμαρτία, εἶναι κατὰ τὸν Ἄμωσ ἐξέγερση ἐνάντια στὸν Θεό. Ὁ Ἄμωσ «παρακινεῖ» τὸ λαὸ σὲ μιὰ τέτοια συμπεριφορὰ γιὰ νὰ τοὺς πεῖ συγχρόνως μὲ δηρικτὴ εἰρωνεία ὅτι δὲν ἔρχονται στὰ ἱερὰ γιὰ νὰ λατρεύσουν καὶ νὰ ὑπηρετήσουν τὸ Γιαχβέ, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητά γιὰ νὰ σωρεῦσουν ἀσέβεια πάνω στὴν ἤδη ὑπάρχουσα ἀσέβεια⁵⁰. Ὁ λαὸς μ' αὐτὴ τὴ λατρευτικὴ πρακτικὴ ἐφρησυχάζει, ἐπαναπαύεται, καὶ στηρίζεται ἔτσι τὴν καθημερινότητά του, μὲ τὶς ὅποιες ἀνομίες καὶ συμπεριφορές, στὸ γεγονός ὅτι οἱ πολυάριθμοι καὶ πλούσιοι θυσίες ἀρκοῦν, κατὰ τὴν ἄποψή τους, ἀπέναντι στὸ

45. Πρὸβλ. Ψαλμ. 94,6. 95,8.

46. Ὁ ἴδιος ὁ Ἄμωσ κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ προφητικοῦ του κηρύγματος στὴ Βαιθὴλ ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἱερέα Ἀμασία – λόγῳ τῆς αὐστηρότητας τοῦ κηρύγματος τοῦ Ἄμωσ, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ Βαιθὴλ ἦταν «ἅγιασμα βασιλέως καὶ οἶκος βασιλείας» – μὲ συνέπεια νὰ ἀναγκαστεῖ νὰ ἐγκαταλείψει τὸ βορρᾶ καὶ νὰ ἐπιστρέψει στὴν Ἰουδαία (Ἄμ. 7,10-12). Εἶναι καὶ αὐτὸ μιὰ σοβαρὴ ἔνδειξη γιὰ τὴν ἀντιπαλότητα προφήτη καὶ ἱερέα.

47. Βλ. σχετικὰ JEREMIAS J., *Der Prophet Amos*, ATD 24,2, Göttingen 1995, σ. 48.

48. Βλ. Γέν. 28,22. Δευτ. 14,22. 12,17. Γιὰ τὴ δεκάτῃ βλ. περισσότερα GRÜSEMANN F., «Der Zehnten in der israelitischen Königszeit», *Wud* 18 (1985), σ. 21-47.

49. Πρὸβλ. Ἄμ. 5,23.

50. Βλ. PFEIFER G., *Die Theologie des Propheten Amos*, Frankfurt 1995, σ. 123.

Θεό. Ἡ λατρεία ἔγινε αὐτοσκοπός, δὲν ἀγγίζει τὸ Θεό, ὁ ὅποιος σὲ τελικὴ ἀνά-
λυση δὲν ἐπικοινωνεῖ μὲ τὸ λαό του⁵¹.

Ἀκόμη ὁ Ἄμὼς δὲν διστάζει νὰ στραφεῖ κατὰ διαφόρων ἱερῶν τόπων καὶ μάλιστα νὰ προείπει τὴν καταστροφή τους: «διότι τάδε λέγει κύριος πρὸς τὸν οἶκον Ἰσραήλ· Ἐκζητήσατέ⁵² με καὶ ζήσεσθε· καὶ μὴ ἐκζητεῖτε Βαιθὴλ καὶ εἰς Γάλγαλα μὴ εἰσπορεύεσθε καὶ ἐπὶ τὸ φρέαρ τοῦ ὄρκου (ΜΤ Βεερσεβά) μὴ διαβαίνετε, ὅτι Γάλγαλα αἰχμαλωτευομένη αἰχμαλωτευθήσεται, καὶ Βαιθὴλ ἔσται ὡς οὐχ ὑπάρχουσα (ΜΤ “יְרִיבָה τόπος διαστροφῆς, κακίας”). ἐκζητήσατε τὸν κύριον καὶ ζήσατε, ὅπως μὴ ἀναλάβῃ ὡς πῦρ ὁ οἶκος Ἰωσήφ, καὶ καταφάγεται αὐτόν, καὶ οὐκ ἔσται ὁ σβέσων τῶ οἴκῳ Ἰσραήλ. κύριος ὁ ποιὼν εἰς ὕψος κρίμα (ΜΤ δίκαιο מִשְׁפָּט) καὶ δικαιοσύνην (מִצְדָּקָה) εἰς γῆν ἔθηκεν» (Ἀμ. 5,4-7). Ἡ ταύτιση τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν προφητῶν διαπιστώνεται ἀπὸ τὸν εἰσαγωγικὸ τύπο יְהוָה יְרִיבָה יְרִיבָה כִּי יָבֹ = διότι ἔτσι μίλησε ὁ Κύριός μου ὁ Γιαχβέ. Ἡ ἔκκληση νὰ ἀναζητήσουν τὸ Γιαχβέ γιὰ νὰ ζήσουν πηγάζει καὶ ἀπὸ τὸ Γιαχβέ καὶ ἀπὸ τοὺς προφήτες⁵³. Πιὸ συγκεκριμένα ὁ Ἄμὼς κάνει λόγο γιὰ τὰ ἱερά στὴ Βαιθὴλ⁵⁴ (18 χιλ. βόρεια τῆς Ἱερουσαλήμ) καὶ στὰ Γάλγαλα⁵⁵ (2 χιλ. βόρεια τῆς Ἱεριχοῦς), ὅπου τελοῦνταν ἱεροπραξίες ὄχι ἄρεστες στὸ Γιαχβέ. Μάλιστα ἀναφέρεται καὶ ἡ Βηρσαβεέ, ἡ ὁποία βρισκόταν ἔξω ἀπὸ τὰ σύνορα τοῦ κράτους. Ὁ λαὸς πλανᾶται, ὅταν νομίζει ὅτι σ’ αὐτὰ τὰ ἱερά θὰ βρεῖ τὸ Γιαχβέ. Ὁ λαὸς θὰ σωθεῖ μόνο μὲ τὴ γνήσια ἀναζήτηση τοῦ Γιαχβέ (Ἐκζητήσατέ με καὶ ζήσεσθε, 5,4)⁵⁶. Τί ἀκριβῶς σημαίνει αὐτὸ ὡς λόγος τοῦ Γιαχβέ; Δὲν σημαίνει νὰ ἀναζητοῦν τοὺς τόπους λατρείας στὴ Βαιθὴλ, στὰ Γάλγαλα καὶ στὴ Βηρσαβεέ, τὸ τέλος τῶν ὁποίων ἔρχεται; Γιὰ τοὺς ἀκροατὲς τοῦ προφήτη ζωὴ σημαίνει αὐτό: νὰ ἀναζητήσουν αὐτοὺς τοὺς λατρευτικούς τόπους καὶ νὰ τοὺς ἐξαφανίσουν. Μόνο ἔτσι θὰ ἀπαιτήσουν τὴ ζωὴ, θὰ τὴ σιγουρέψουν καὶ θὰ τὴ διασφα-

51. Βλ. JEREMIAS J., *Der Prophet Amos...*, σ. 49.

52. Πρβλ. Δευτ. 4,29.

53. Βλ. PFEIFER G., *Die Theologie des Propheten Amos...*, σ. 58.

54. Ὁ τόπος ὁ σχετικὸς μὲ τὴν παράδοση γιὰ τὸν Ἰακώβ. Πρβλ. Γέν. 28,10 ἔξ. 35 καὶ Γ’ Βασ. 12,29 ἔξ.

55. Τὰ Γάλγαλα ἦταν ὁ πρῶτος σταθμὸς πρὸς τὴ γῆ τῆς ἐπαγγελίας. Ἐκεῖ ὁ Ἰησοῦς τοῦ Ναυῆ στὴν πρῶτη ἐποχὴ εἶχε μεταδώσει στὸ λαὸ τὸ λόγο τοῦ Γιαχβέ: «ἐν τούτῳ γνώσεσθε ὅτι θεὸς ᾧ ἐν ὑμῖν καὶ ὀλεθρεύων ὀλεθρεύσει ἀπὸ προσώπου ἡμῶν τὸν Χαναναῖον καὶ τὸν Χετταῖον καὶ τὸν Φερεζαῖον» (Ἰ. Ναυῆ 3,10).

56. Πρβλ. Ψαλμ. 79,19: «καὶ οὐ μὴ ἀποστῶμεν ἀπὸ σοῦ, ζωώσεις ἡμᾶς, καὶ τὸ ὄνομά σου ἐπικαλεσόμεθα».

λίσουν. Πώς κατανοείτε ή ζωή που μόνο ή εκζήτηση-Ψ77 του Γιαχβέ παρέχει, αναφέρεται στο 5,14-15: «*ἐκζητήσατε τὸ καλὸν καὶ μὴ τὸ πονηρὸν, ὅπως ζήσητε· καὶ ἔσται οὕτως μεθ' ὑμῶν κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ*». Ὁ προφήτης εἶναι ἀγανακτισμένος, γιατί σ' αὐτὰ τὰ ἱερά, με διάφορες τελετὲς ἀνανεώνονταν ἡ παράδοση ἢ σχετικὴ με τὴν πρώιμη ἐποχὴ τοῦ Ἰσραήλ, με τελετὲς ὅμως ἀνάξιες τῆς πατροπαράδοτης μωσαϊκῆς θρησκείας⁵⁷. Ὁ Ἄμωσ ἀναφέρεται σὲ μιὰ παραποιημένη θρησκευτικότητα τοῦ λαοῦ καὶ θεωρεῖ τὴ Βαιθίλ καὶ τὰ Γάλαγαλα ὡς τὰ σημεῖα ἀφετηρίας τοῦ Γιαχβέ γιὰ τὴν ἐπερχόμενη κρίση καὶ τὴν ἔξορία.

Ὁ Ἄμωσ θεωρεῖ τὴ θρησκεία ἄμεσα σχετιζόμενη με τὴ Διαθήκη καὶ τὴν ἠθικὴ συμπεριφορὰ τοῦ πιστοῦ, με ἄμεσο ἀποτέλεσμα νὰ «ἀπορρίπτει» τὴ λατρεία, γιατί ἡ τελευταία ἔχει καταπνιγεῖ, ὅσον ἀφορᾷ τὸ πνεῦμα καὶ τὸ περιεχόμενό της, ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν τελετουργικῶν διατάξεων καὶ τὴν τυπολατρία⁵⁸. Ἐπιπλέον, καὶ τὸ πλέον βασικόν, ἡ ἀνήθικη συμπεριφορὰ τῶν Ἰσραηλιτῶν σημαίνει καὶ τὴν ἀπόρριψη τῆς Διαθήκης⁵⁹. Ἔτσι ὁ Ἄμωσ παρουσιάζει τὸ Θεὸ λέγοντα: «*μεμίσηκα ἀπῶσμαι ἐροτὰς ὑμῶν καὶ οὐ μὴ ὀσφρανθῶ ἐν ταῖς πανηγύρεσιν ὑμῶν· διότι καὶ ἐὰν ἐνέγκητέ μοι ὀλοκαυτώματα καὶ θυσίας ὑμῶν, οὐ προσδέξομαι αὐτά, καὶ σωτηρίου ἐπιφανείας ὑμῶν οὐκ ἐπιβλέψομαι. μετὰστησον ἀπ' ἐμοῦ ἦχον ὧδῶν σου, καὶ ψαλμῶν ὀργάνων σου οὐκ ἀκούσομαι· καὶ κυλισθήσεται ὡς ὕδωρ κρῖμα καὶ δικαιοσύνη ὡς χεϊμάρρους ἄβατος. μὴ σφάγια καὶ θυσίας προσηνέγκατέ μοι ἐν τῇ ἐρήμῳ τεσσαράκοντα ἔτη, οἶκος Ἰσραήλ;*» (Ἄμ. 5,21-25)⁶⁰. Αὐτὴ ἡ ἐνόητα ἀποτέλεσε γιὰ τοὺς περισσότερους ἐρμηνευτὲς τὴ βάση καὶ τὸν πυρῆνα ποὺ περιγράφει τὴν προφητικὴ ἀποστολὴ τοῦ Ἄμωσ. Ὁ προφήτης ἀξιώνει δίκαιο ἀντὶ λατρείας καὶ αὐτὸ σημαίνει τὴν ἀποδέσμευση τοῦ λαοῦ ἀπὸ τὶς ἐπιφανειακὲς τελετουργίες κατὰ τὴ διάρκειά τῆς λατρείας, ἐν προκειμένῳ ἴσως στὴ Βαιθίλ. Ἔχουμε μιὰ συγκεκριμένη προφητικὴ κριτικὴ

57. Βλ. KOCH K., *Οἱ προφῆτες...*, σ. 154. - Πρβλ. καὶ Ἔξ. 34,23.

58. Βλ. ΒΕΛΛΑ Β., *Θρησκευτικαὶ προσωπικότητες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, τ. Α' ..., σ. 163.

59. Βλ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Μ., *Ὁ προφήτης τῆς δικαιοσύνης...*, σ. 126.

60. Οἱ στίχοι ἔχουν δεχθεῖ πιθανότατα ἔντονη δευτερονομιστικὴ ἐπεξεργασία καὶ ἀναθεώρηση (μέσα τοῦ 6^{ου} αἰ. π.Χ.). Βλ. SCHMIDT W.H., «Die deuteronomistische Redaktion des Amosbuches...», σ. 168-192. Ἡ ἀναθεώρηση αὐτὴ προήλθε ἀπὸ τοὺς μαθητὲς τοῦ Ἄμωσ ἢ ἀπὸ μιὰ σχολὴ τοῦ Ἄμωσ (Βλ. FRITZ V., «Amosbuch, Amos-Schule und historischer Amos...», σ. 29-43) ἢ κάποιον συντάκτη ἐπηρεασμένο ἀπὸ τὸ Δευτερονομοῦ. Βλ. HYATT J.P., «The Translation and Meaning of Amos 5,23-24», ZAW 68 (1956), σ. 24.

γιά την ψεύτικη λατρεία έναντίον εκείνων, οί όποιοι έχουν ψεύτικη πεποίθηση σχετικά μέ τις δυνατότητες τής λατρείας. Είναι γεγονός ότι οί περισσότεροι σύγχρονοι έρμηνευτές κινήθηκαν γύρω από αυτή την άποψη⁶¹.

Στό Άμ. 5,21-25 δέν άναμετριέται ή άξία τής λατρείας μέ την άξία τής ήθικης και μέ αυτόν τόν τρόπο νά ύποτιμηθεϊ ή λατρεία σέ σύγκριση μέ την ήθική, αλλά λέγεται ξεκάθαρα στόν Ίσραήλ ότι ή λατρεία του δέν άγγίζει τόν Θεό, έφόσον έχει παραποιηθεϊ και έχει γίνει «λατρεία άτομική». Σύμφωνα μέ τόν Άμώς ό λαός είναι ένοχος, όχι γιατί θυσίαζε μέ λάθος τρόπο, ούτε έπειδή λάτρευε άλλες θεότητες (στχ. 26), αλλά έπειδή ή έπικοινωνία του Θεού μέ τόν Ίσραήλ δέν μπορεί νά έπιτευχθεϊ χωρίς «δίκαιο και δικαιοσύνη» (στχ. 24). Ο Ίσραήλ λατρεύει τό Γιαχβέ μέ τέτοιο τρόπο σαν ή σχέση τους νά είναι παγιωμένη και δέν αντιλαμβάνεται ότι ό Θεός είναι άπών από αυτές τις λατρευτικές έκδηλώσεις⁶². Μέ τη θέση του Γιαχβέ και του προφήτη Άμώς σέ σχέση μέ τη λατρεία ήδη άρχίζει και τό «τέλος του Ίσραήλ» (8,2). Στην πραγματικότητα ό Ίσραήλ είναι ήδη νεκρός και γι' αυτό γίνεται τό αντίκειμενο του θρήνου του προφήτη στους στίχους 5,1-2: «'Ακούσατε τόν λόγον κυρίου τουττον, όν έγώ λαμβάνω έφ' ύμäs θρήνον, οίκος Ίσραήλ 'Επεσεν ούκέτι μη προσθη του άναστήναι παρθένος του Ίσραήλ: έσφαλεν επί τής γης αυτής, ούκ έστιν ό άναστήσων αυτήν»⁶³.

Η ταύτιση του λόγου του Γιαχβέ και του προφήτη στην ένότητα 5,21-25 τονίζεται εκ νέου (βλ. παραπάνω) και δίνεται μέ τη γενική διατύπωση στο πρώτο πρόσωπο και έπιβεβαιώνεται μέ την φράση στο στίχο 27 - תִּיִּבְרַח־יְיָ לְפָנַי תִּיִּבְרַח = μίλησε ό Γιαχβέ πού τό όνομά του είναι ό Θεός Σαβαώθ. Είναι προφανές ότι στην ένότητα Άμ. 5,21-25 - μιá πολύ σκληρή κριτική του Άμώς μέ ίερατική φρασεολογία⁶⁴ - έχουμε μιá αντιπαράθεση Θεού και ανθρώπου. Οί θυσίες σας λαέ, οί προσφορές σας, οί ύμνοι σας κ.λ.π. αναφέρονται σκόπιμα και στόχο έχουν νά χαρακτηρίσουν τη λατρεία ως ανθρώπινη ύπόθεση. Οί λατρευτικές

61. Βλ. σχετικά JEREMIAS J., *Der Prophet Amos...*, σ. 77.

62. Προβλ. JEREMIAS J., *Ό.π.*, σ. 79.

63. Βλ. και Άμ. 5,16. Για λεπτομερή φιλόλογική άνάλυση του Άμ. 5,21-25 βλ. HUNTER A.V., *A Study of the meaning and Funktion of the Exhortations in Amos, Hosea, Isaiah, and Zephaniah*, Διατριβή, Baltimore 1982, σ. 106-114.

64. Βλ. λ.χ. תִּבְרַח - άποδέχομαι μέ ύποκείμενο τό Γιαχβέ (προβλ. Λευιτ. 1,3,7,18,9,5-7,22,23,27), άγαπώ - μισώ μέ ύποκείμενο τό Γιαχβέ (προβλ. Ψαλμ. 10,5,7. 32,5. 36,28. Ήσ. 61,8), άκούω - δέν άκούω στο πλαίσιο τής εισάκουσης ή τής άπόρριψης τής προσευχής του ανθρώπου από τό Γιαχβέ (προβλ. Ήερ. 14,11 έξ.). Βλ. περισσότερα WÜRTHWEIN E., «Amos 5,21-27», στο *Wort und Existenz. Studien zum Alten Testament*, Göttingen 1970, σ. 59-64.

σας συνάξεις είναι δικές σας γιορτές. Δεν έχουν καμιά σχέση με τὸ Θεό, ὁ ὁποῖος μέσω τοῦ Ἀμώς «ἀπορρίπτει» τὴν ὅλη λατρευτικὴ διαδικασίᾳ. Κάτι τέτοιο μπορούμε νὰ τὸ ποῦμε συσχετίζοντας ὁμῶς τὴν παραπάνω ἄποψη καὶ μετὸ στίχο 5,26 - $\text{כִּי־לִי־דְמוֹתַי־וְאִנִּי־לֹא־אֶחָדָם}$ = τίς ὁποῖες (εἰδῶλα καὶ ἀστρικές θεότητες) θὰ φέρετε, θὰ κουβαλᾶτε⁶⁵ μαζί σας. Τελικὰ σὲ ποιόν θεὸ προσφέρετε θυσίες λαὸ τοῦ Ἰσραήλ⁶⁶; Στὸ Μολὸχ καὶ στὸ ἄστρο τοῦ θεοῦ Ραιφάν ἢ στὸ Γιαχβέ;

Ἡ ὅλη λατρευτικὴ διαδικασίᾳ τοῦ Ἰσραήλ, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸ κείμενο Ἀμ. 5,21-25, «ἀπορρίπτεται» ἀπὸ τὸ Γιαχβέ, καὶ ἀποστρέφεται ὅτιδήποτε τοῦ προσφέρουν: 1) μισεῖ, 2) ἀηδιάζει μετὶ τίς γιορτές, 3) δὲν μπορεῖ νὰ μυρίζει τίς ὀσμές ἀπὸ τίς θυσίες, 4) «ἀπορρίπτει» τὰ ὀλοκαυτώματα καὶ τίς ἀναίμακτες θυσίες, 5) δὲν θέλει νὰ βλέπει τὰ σφάγια ἀπὸ τὰ θρεφτάρια, 6) ἀπαιτεῖ νὰ σταματήσουν οἱ ὕμνοι, 7) δὲν θέλει νὰ ἀκούει τοὺς ἤχους τῶν μουσικῶν ὀργάνων. Σὲ αὐτὰ ὁμῶς ἀνοίγει ἓνα δρόμο, δίνει μιὰ διέξοδο καὶ ἀντιπαραθέτει τὴν οὐσιαστικὴ ἀπαίτησή του γιὰ δίκαιο καὶ δικαιοσύνη, ποὺ εἶναι πρωταρχικὰ δῶρα τοῦ Θεοῦ, τὰ ὁποῖα μπορεῖ ὁ Ἰσραήλ νὰ τὰ διαφυλάξει, νὰ τὰ ἀπαιτήσει ἢ ἀκόμη καὶ νὰ ἐμποδίσει (5,7. 6,12) τὴν καταπάτησή τους (5,7. 6,12).

Ὅταν ὁ Γιαχβὲ ἐν ὄψει αὐτῆς τῆς λατρευτικῆς διαδικασίας ρωτᾷ τοὺς Ἰσραηλίτες ἐν τοῦ πρόσφεραν ὀλοκαυτώματα καὶ ἀναίμακτες θυσίες κατὰ τὴ διάρκεια τῆς σαραντᾶχρονης περιπλάνησης στὴν ἔρημο («μὴ σφάγια καὶ θυσίας⁶⁷ προσηνέγκατέ μοι ἐν τῇ ἐρήμῳ τεσσαράκοντα ἔτη, οἶκος Ἰσραήλ;» στχ. 25), ἡ ἀπάντησή μόνο «Ὁχι» μπορεῖ νὰ εἶναι. Τότε ὁ Γιαχβὲ ἦταν τὸ ἐπίκεντρο, κατοικοῦσε ἀνάμεσα στὸ λαὸ μετὶ τῆ σωτήρια παρουσία του. Σήμερα, ἐπειδὴ ὁ λαὸς πρόσφερε πλούσιες θυσίες, εἶναι ἐπίσης ἐδῶ, ἀλλὰ αὐτὴ τὴ φορὰ ὡς ἀντίπαλός τους, ἐπειδὴ παραμένουν ἔνοχοι ὡς πρὸς αὐτὰ ποὺ αὐτὸς ἀξιώνει: τὸ δίκαιο καὶ τὴ δικαιοσύνη. Τὸ «Ὁχι» βέβαια μπορεῖ νὰ συνδεθεῖ καὶ μετὶ συγκεκριμένους λόγους: τότε δὲν ὑπῆρχαν οὔτε ἀρκετὰ ζῶα γιὰ διαρκῆ καὶ τακτὴ προσφορὰ ὀλοκαυτώματος, καθὼς οὔτε γιὰ τίς ἀναίμακτες θυσίες τὰ ἀπαραίτητα γεωργικὰ προϊόντα, ὅπως ἀλεύρι καὶ λάδι⁶⁸. Βλέπουμε λοιπὸν ὅτι ὁ Ἀμώς μετὶ ἀφορμὴ τὸ στίχο 25 φθάνει στὸ σημεῖο νὰ ἀμφιβάλλει γιὰ τὴν ἀξία αὐτῆς κα-

65. Ἐδῶ, μᾶλλον, ὑπονοοῦνται οἱ λιτανεῖες καὶ τὰ σχετικὰ λάβαρα. Βλ. JEREMIAS J., *Der Prophet Amos...*, σ. 81. Πρβλ. καὶ Ἰεζ. 7,20. 16,17.

66. Πρβλ. HERTZBERG H.W., «Die prophetische Kritik am Kult», στὸ *Beiträge zur Traditions-geschichte und Theologie des Alten Testament*, Göttingen 1961, σ. 86.

67. Πρβλ. Πρξ. 7,42 ἔξ.

68. Πρβλ. PFEIFER G., *Die Theologie des Propheten Amos...*, σ. 65-66.

θαντής τῆς θυσίας καὶ τὴν ἱστορικὴ σχέση της μὲ τὴ Διαθήκη. Εἶναι ἀμφίβολο ὅμως ὅτι ὁ προφήτης μὲ τὸ χωρίο αὐτὸ καταδικάζει τὸ ὄλο θυσιαστικὸ καὶ λατρευτικὸ σύστημα. Πιθανότερο εἶναι, κατὰ τὴν ἄποψή μας, ὅτι καταφέρεται κατὰ τῶν λατρευτικῶν-θυσιαστικῶν ἀποκλίσεων ἀπὸ τὴ μωσαϊκὴ παράδοση καὶ θέλει τὴν κάθαρση αὐτῆς τῆς παραδοσης⁶⁹.

Ὁ Ἄμωσ διατυπώνει τὴν ἀπαίτηση τοῦ Γιαχβὲ πρὸς τοὺς Ἰσραηλίτες μὲ μία συγκεκριμένη εἰκόνα, πού ἀφορᾷ τὴ δικαιοσύνη. Αὐτὴ θὰ πρέπει νὰ ρέει ὅπως τὸ νερὸ τὴν περίοδο τῶν βροχῶν, τὸ ὁποῖο μετὰ τὴν ξηρασία γονιμοποιεῖ τὴ γῆ. Ἔτσι πρέπει νὰ ρέει ἡ δικαιοσύνη, ὅπως ἓνας ἀστεῖρευτος χεῖμαρρος (στχ. 24), μὴ πολλὴ σπάνια εἰκόνα γιὰ τὸν τόπο πού ἔζησε ὁ Ἰσραήλ. Ἐδῶ, λοιπόν, βρίσκεται ἡ τήρηση τοῦ ἀληθινοῦ θελήματος τοῦ Γιαχβέ. Ἡ ὑπακοὴ εἶναι καλύτερη ἀπὸ τὴ λατρεία. Ὑπακοὴ καὶ δικαιοσύνη συνδέονται ἄρρηκτα⁷⁰. Μόνο αὐτὴ τὴ θέση ἐκλαμβάνει ὁ προφήτης ὡς στάση ζωῆς σύμφωνη μὲ τὸ Γιαχβέ. Ἴσως θὰ πρέπει στὸ σημεῖο αὐτὸ νὰ ξαναθυμίσουμε τὸν στίχο 5,4: «*Ἐκζητήσατέ με καὶ ζήσεσθε, καὶ μὴ ἐκζητεῖτε Βαιθήλ*». Ἡ ἀναζήτησις τῶν ἱερῶν δὲν ἔχει κανένα νόημα. Τὸν ἴδιο τὸ Γιαχβὲ θὰ πρέπει νὰ ἀναζητᾷ κάποιος. Τέλος, ὁ Ἄμωσ γνωστοποιεῖ ἀκριβῶς τί θὰ κάνει ὁ Γιαχβὲ στὸν Ἰσραήλ: ἐπειδὴ ἡ δικαιοσύνη δὲν ρέει ὅπως τὸ νερὸ, θὰ τὸν ἐξορίσει καὶ μάλιστα πέρα ἀπὸ τὴ Δαμασκὸ (στχ. 27). Ἡ περιοχὴ τῆς ἐξορίας θὰ εἶναι μὴ «ἀκάθαρτη γῆ» (7,17), δηλαδὴ μὴ χώρα πού ὁ λαὸς δὲν θὰ ἔχει τὴ δυνατότητα εὐλογίας.

Παρὰ τὴ δριμύτατη κριτικὴ τοῦ Ἄμωσ καὶ τὴν ἐπικείμενη ἀναπόφευκτη τιμωρία πού θὰ εἶναι τὸ τέλος καὶ ἡ ἐξορία τοῦ βορείου βασιλείου⁷¹, ὁ προφήτης ἀποκαλύπτει ὅτι αὐτὴ ἡ τιμωρία δὲν θὰ εἶναι ὀριστικὴ, θὰ ἔχει σωτηριολογικὸ χαρακτήρα καὶ θὰ ἐπιτρέψει στὸ ὑπόλοιπο τοῦ λαοῦ νὰ συναισθανθεῖ τὴν ἁμαρτωλότητά⁷² του, νὰ ἐπιστρέψει στὸ Θεό (κάτι πού εἶναι μὴ ἔντονη ἀπαίτη-

69. Ἔτσι μεταξὺ ἄλλων καὶ ὁ R. RENDTORFF, *Studien zur Geschichte des Opfers im Alten Testament*, WMANT 24 (1967), σ. 260, ὁ ὁποῖος δὲν ὁμιλεῖ γιὰ μίαν ριζικὴ ἀπόρριψη, ἀλλὰ γιὰ μίαν ἐπίκαιρη ἄρνηση τῆς θυσίας, μὲ παράλληλη μομφὴ κατὰ τῶν ἱερῶν. Ἀνάλογα καὶ ὁ E. WÜRTHWEIN, «Amos 5,21-27»..., σ. 159.

70. Βλ. τὴν ἀνάλογη ἄποψη τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸν προφήτην Ἄμωσ*, PG 71, 509 BC.

71. Βλ. Ἄμ. 6,7. 7,17. 8,12.

72. Γιὰ τὴν ἁμαρτία στὸν Ἄμωσ βλ. ΜΟΥΡΤΖΙΟΥ Ι., «Ἡ ἔννοια τῆς ἁμαρτίας στὸ προφητικὸ μῆνυμα καὶ τοὺς ψαλμούς», στὸ *Φιλία καὶ κοινωνία. Τιμητικὸς τόμος στὸν καθηγητὴ Γρ. Δ. Ζιάκα*, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 367.

ση του Θεού)⁷³, με αποτέλεσμα την τελική αποκατάσταση του λαού (9,11-15)⁷⁴. Ο στίχος 5,15 είναι χαρακτηριστικός για το άνωτερο σχέδιο του Θεού και συνάμα έλπιδοφόρος και αισιόδοξος για τη σχέση λαού (περιλοίπους του Ίωσήφ)⁷⁵ και Θεού: «Μεμισήκαμεν τὰ πονηρὰ καὶ ἠγαπήκαμεν τὰ καλὰ· καὶ ἀποκαταστήσατε ἐν πύλαις κρῖμα, ὅπως ἐλέησῃ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ τοὺς περιλοίπους τοῦ Ίωσήφ». Σχετικά με τὸ κείμενό μας 5,15 οί Ο΄ χρησιμοποιοῦν τὸ σύνδεσμο ὅπως, τὸ ὁποῖο ἐμπεριέχει τὴν ἔννοια τοῦ ἴσως, τῆς εὐχῆς καὶ τῆς ἐλπίδας νὰ πραγματοποιηθεῖ κάτι⁷⁶. Στὸ ΜΤ κείμενο καὶ στὸν ὑπὸ ἐξέταση στίχο χρησιμοποιεῖται ἀκριβῶς ἡ λέξις «ἴσως» - ^{וַיִּשָׁא} με τὴν ὁποία ὁ προφήτης θέλει νὰ τονίσει –ὅπως βέβαια καὶ οἱ Ο΄ – ὅτι ὁ Θεὸς δὲν δεσμεύεται ἀπὸ τίς ἀνθρώπινες πράξεις στὴν κρίση του, ἔχει μιὰ θεϊκὴ καρτερία καὶ ταυτόχρονα εἶναι μακρόθυμος. Ἔτσι φαίνεται ὅτι ὁ «ζῶν»⁷⁷ [Ο΄] Θεὸς (“ἀληθινός” ΜΤ) παρόλες τίς προειδοποιήσεις καὶ τὴ σκληρὴ κριτικὴ του πρὸς τὸ λαὸ Ἰσραὴλ μέσω τοῦ προφήτη Ἀμὼς, δὲν σκοπεύει νὰ διαρρήξει ὀριστικὰ τὴ σχέση του με τὸ λαὸ του, ἀλλὰ νὰ συνεχίσει νὰ τὸν βοηθᾷ ὅπως προκύπτει καὶ ἀπὸ τὴ χρῆση τῆς λέξεως ἴσως⁷⁸.

Μιὰ νέα διάσταση στοῦ θέματος μᾶς ἔδωσε ὁ H. J. Boecker⁷⁹, ὁ ὁποῖος στηριζόμενος στοῦ Ἀμ. 7,14 («καὶ ἀπεκρίθη Ἀμὼς καὶ εἶπεν πρὸς Ἀμασίαν· Οὐκ ἤμην προφήτης ἐγὼ οὐδὲ υἱὸς προφήτου, ἀλλ’ ἦ αἰπόλος ἤμην καὶ κνίζων συκάμινά») ὑποστήριξε ὅτι ἡ κριτικὴ θέση τοῦ Ἀμὼς ἀπέναντι στὴ λατρεία ἔχει ἄμε-

73. Βλ. BERRIDGE J. M., «Zur Intention der Botschaft des Amos», *ThZ* 32/6 (1976), σ. 325.

74. Πρὸβλ. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Μ., Ὁ προφήτης τῆς δικαιοσύνης..., σ. 18-19. Βλ. ἐπίσης NEUBAUER K.W., «Ergwägungen zu Amos 5,4-15», *ZAW* 78 (1966), σ. 307.

75. Μὲ τὴ φράση «περιλοίπους τοῦ Ίωσήφ» νοοῦνται στὴν κυριολεξία οἱ φυλὲς Ἐφραϊμ καὶ Μανασσῆ, πού οἱ γενάρχοι τους ἦταν γιοὶ τοῦ Ίωσήφ (Γέν. 48,1). Κατ’ ἐπέκταση νοεῖται ὅλο τὸ βόρειο βασίλειο, δηλαδὴ τῶν δώδεκα φυλῶν τοῦ Ἰσραὴλ. Βλ. *Ἡ Ἁγία Γραφή*, EBE, σ. 1119.

76. Πρὸβλ. «εἴ πως» στὰ Β΄ Βασ. 14,15. Γ΄ Βασ. 21,31. Δ΄ Βασ. 19,4. Ἰὼβ 20,23.

77. Ὁ Ἰσραὴλ δέχθηκε τὴ φωνὴ τοῦ ζῶντος Θεοῦ στοῦ Σινά/Χωρῆβ μέσα ἀπὸ τὴ φωτιά (Δευτ. 5,26). Ὁ «ζῶν» Θεὸς αἰνεῖται ὡς ὁ Θεὸς πού σώζει (Ψαλμ. 18,47 ἔξ.) μέσα στὴν ἱστορία καὶ τὸν πόλεμο (Ἰ. Ναυῆ 3,10) καὶ στοὺς Ἰσραηλίτες ἀπευθύνεται ἡ ὑπόσχεση ὅτι δὲν θὰ ὀνομαστοῦν πιά ποτὲ «ἐσεῖς δὲν εἶστε ὁ λαὸς μου», ἀλλὰ θὰ εἶναι πλέον οἱ «υἱοὶ τοῦ ζῶντος Θεοῦ» (Ἰσ. 2,1). Τὸ βασίλειο τοῦ ζῶντος Θεοῦ, τοῦ αἰώνιου βασιλιᾶ (Ἰερ. 10,10) δὲν θὰ ἔχει τέλος (Δαν. 6,27-28). Ὁ «ζῶν» Θεὸς τέλος χαρίζει τὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων (Ἰερ. 38,16), εἶναι ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς (Ἰερ. 2,13. 17,13. Ψαλμ. 36,10. 42,3. 84,3).

78. Πρὸβλ. ZIMMERLI W., *Ἐπίτομη θεολογία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης...*, σ. 242. ΑΓΟΥΡΙΑΔΗ Σ., *Ἱστορία τῆς θρησκείας τοῦ Ἰσραὴλ*, Ἀθήνα 1995, σ. 164.

79. «Überlegungen zur Kultpolemik der vorexilischen Propheten», στοῦ *Die Botschaft und die Boten*, FS H.W. Wolff, Neukirchen-Vluyn 1981, σ. 170-171.

ση σχέση με την προσπάθεια του Ἀμώς νὰ καθορίσει τὰ πλαίσια τῆς ἀποστολῆς τοῦ προφήτη, νὰ αὐτοπροσδιορισθεῖ καὶ παράλληλα νὰ ἀποστασιοποιηθεῖ ἀπὸ τοὺς ἀυλικούς προφήτες, τοὺς προφήτες τοῦ Ναοῦ καὶ τῶν θυσιαστηρίων, τοὺς ψευδοπροφήτες. Σ' αὐτὴ τῇ συνάφεια ἡ φράση «Οὐκ ἤμην προφήτης ἐγὼ οὐδὲ υἱὸς προφήτου», ἔχει τὴν ἔννοια «τῆς ἄρνησης καὶ τῆς ταύτισης τοῦ προφήτη με ὅλα ἐκεῖνα τὰ πρόσωπα τῆς ἐποχῆς του ποὺ ἐμφανίζονται νὰ μεταφέρουν μηχανικὰ κάποιο μήνυμα τοῦ Θεοῦ»⁸⁰, τῆς ἀντιδιαστολῆς τοῦ Ἀμώς ἀπὸ τοὺς ψευδοπροφήτες καὶ τῆς πεποιθήσεώς του ὅτι δὲν εἶναι «ἐξ ἐπαγγέλματος προφήτης»⁸¹. Μὲ τὰ λόγια αὐτὰ ὁ Ἀμώς ἀρνεῖται κάθε σχέση με τὶς προφητικὲς ὁμάδες καὶ ἐπιβεβαιώνει τὴ θεϊκὴ προέλευση τοῦ κηρύγματός του⁸².

Συμπερασματικὰ μποροῦμε νὰ σημειώσουμε τὰ ἑξῆς: παρὰ τὰ ὅποια ἐρμηνευτικὰ προβλήματα καὶ ἀπόψεις θὰ πρέπει νὰ δοῦμε τὴν κριτικὴ τοῦ Ἀμώς γιὰ τὴ λατρεία ὑπὸ τὸ πρῖσμα τῶν ἔννοιων *מִשְׁפָּט* mispat = δίκαιο καὶ *שֶׂדָקָה* sedaqa = δικαιοσύνη, τὶς ὁποῖες ὁ προφήτης θεωρεῖ ὀλοκληρωτικὰ παραποιημένες καὶ ἀλλοιωμένες. Εἰδικότερα ὅταν δὲν ἐφαρμόζεται με πιστότητα καὶ συνέπεια στὴν κοινωνία ἢ mispat καὶ ἢ sedaqa⁸³, τότε ἡ λατρεία δὲν ἔχει καμιὰ ἀξία καὶ

80. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Μ., *Ὁ προφήτης τῆς δικαιοσύνης... ..*, σ. 18.

81. Βλ. ΒΕΛΛΑ Β. Μ., *Ἀμώς. Εἰσαγωγή - Μετάφρασις ἐκ τοῦ ἑβραϊκοῦ - Κείμενον τῶν Ὁ - Σχόλια*, Ἐρμηνεῖα Παλαιᾶς Διαθήκης, Ἀθήνα 1947, σ. 104. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Θρησκευτικαὶ προσωπικότητες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, τ. Α', Ἀθήνα 1957, σ. 153. Ἐκτός ἀπὸ τοὺς παραπάνω ἐρευνητὲς ὁ Χρ. Σαρηγιάννης, («Δὲν εἶμαι ναβὶ (Ἀμ. 7,14)», στὸ *Πόνημα Εὐγνωμον. Τιμητικὸς τόμος ἐπὶ τῇ 40ετηρίδι συγγραφικῆς δράσεως καὶ τῇ 35ετηρίδι καθηγεσίας τοῦ Βασιλείου Μ. Βέλλα*, Ἀθήνα 1969, σ. 646), ἐρμηνεύει τὸ Ἀμ. 7,14 ὡς ἑξῆς: «Δὲν εἶμαι ναβὶ (πρόσωπο κατέχον ἐξέχουσα θέση στὴν κοινωνία) ἐγὼ, οὔτε υἱὸς ἐνὸς ναβὶ εἶμαι ἐγὼ (δὲν κατάγομαι ἀπὸ ἀριστοκρατικὴ οἰκογένεια, ἀπὸ ἄνθρωπο ὁ ὁποῖος κατέχει ἐξέχουσα θέση στὴν κοινωνία. Ὁ πατέρας μου δὲν εἶναι καὶ αὐτὸς ἕνας ναβὶ), ἀλλὰ ἀπλὰ ἕνας ποιμνιοτρόφος εἶμαι ἐγὼ καὶ ἕνας καλλιεργητὴς συγκομορῶν». Τέλος ὁ ROWLEY H. H. («Was Amos a Nabi?» *FS O. Eibfeldt* (1947), σ. 198 ἐρμηνεύει τὸ στίχο ὡς ἑξῆς: Δὲν προφητεύω γιὰ τὰ χρήματα. Εἶμαι προφήτης ἀπὸ τὴ θεϊκὴ ἐπέμβαση καὶ κλήση. Δὲν διάλεξα ἐγὼ τὴν πρόσκληση ποὺ μοῦ ἔγινε ἀπὸ τὸ Θεὸ καὶ δὲν διδάχθηκα νὰ εἶμαι προφήτης. Ὁ Θεὸς ἔθεσε τὴν χεῖρα του ἐπάνω μου καὶ με ἐπιφόρτισε με τὸ λόγο του. Ὅμιλῶ ἐκ μέρους τοῦ Γιαχβέ. Βλ. ἐπίσης SCHULT H., «Amos 7:15a und die Legitimation des Außenseiters», *Probleme biblischer Theologie, FS G. von Rad*, 1971, σ. 462-478. DIEBNER B.J., «Berufe und Berufung des Amos [Am 1,1 und 7,14 f.]», *DBAT 23* (1986), σ. 97-120.

82. Βλ. ΔΟΙΚΟΥ Δ., *Συνοπτικὴ Εἰσαγωγή στὴν Παλαιὰ Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη 1981, σ. 351.

83. Πρὸβλ. καὶ Ἀμ. 6,12-14. Γιὰ τὴν ἔννοια τῆς δικαιοσύνης βλ. ΜΟΥΡΤΖΙΟΥ Ι., «Ἡ ἀνθρώπινη δικαιοσύνη στὴν Παλαιὰ Διαθήκη», *ΔΒΜ 25* (2007), σ. 29-39. ΑΤΜΑΤΖΙΑΝ ΧΑΡ., «Ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ καὶ ὁ ἄνθρωπος. Σκιαγράφηση ἐνὸς τρόπου σωτηρίας κατὰ τὴν Παύλεια θεολογία», *ΔΒΜ 25* (2007), σ. 75-108. Βλ. ἀκόμη τὶς σχετικὲς μελέτες γιὰ τὴ δικαιοσύνη στὸ *ΔΒΜ 25* (2007).

δέν προάγει τὴ θρησκευτικότητα τοῦ λαοῦ καὶ τὴν ἠθική του ὑπόσταση. Ἡ ἐσφαλμένη κοινωνική συμπεριφορὰ καὶ ἡ πεπλανημένη λατρευτική συμπεριφορὰ συνενώνονται καὶ ὀδηγοῦν σὲ μιὰ ὀλέθρια ἀποστασία ἀπὸ τὸ Θεό, σὲ μιὰ “ἐξέγερση” ἐναντίον τοῦ יהוה = τοῦ Κυρίου μου τοῦ Γιαχβέ (4,4 ἐξ.).

3. Μιχαίας

Ὁ προφήτης Μιχαίας καταγόταν ἀπὸ τὸ μικρὸ χωριὸ Μωρασθὶ τῆς Ἰουδαίας, σαράντα χλμ. νοτιοδυτικὰ τῆς Ἱερουσαλήμ. Ἔδρασε στὶς τρεῖς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ 8^{ου} αἰ. π.Χ. κατὰ τὴ διάρκεια τῆς βασιλείας τῶν Ἰωάθαμ, Ἄχαζ καὶ Ἐζεκία καὶ τὸ προφητικὸ του ἔργο ἄρχισε λίγο πρὶν τὴν κατάλυση τοῦ βορείου βασιλείου τὸ 722 π.Χ. Ἡ ἐσωτερικὴ κατάσταση μὲ κύριο χαρακτηριστικὸ τὸ θρησκευτικὸ συγκρητισμὸ δημιουργοῦσε ποικίλα προβλήματα (Μιχ. 1,2 ἐξ. 5,9 ἐξ.). Παράλληλα πρὸς τὴν θρησκευτικὴν κατάσταση ἔβαινε καὶ ἡ ἠθικὴ κατάρπτωση. Ἡ εἰκόνα πού ἔχουμε εἶναι ἡ διαστρέβλωση τῆς δικαιοσύνης (3,1 ἐξ. 3,9), ἡ καταδυνάστευση τῶν κατώτερων τάξεων καὶ τῶν φτωχῶν ἀπὸ τὴν ἀνώτερη (2,2), ἡ ἐκμετάλλευση τῶν ἀνθρώπων (8,9.3,10), ἡ ἔλλειψη κάθε κοινωνικῆς ἀλληλεγγύης (7,4 ἐξ.). Ἡ διαφθορὰ ἦταν πολὺ μεγάλη καὶ ὁ προφήτης μάταια προσπαθεῖ νὰ βρεῖ ἕναν εὐσεβῆ (7,2). Ἀκόμη καὶ οἱ ἱερεῖς διδάσκουν μὲ πληρωμὴ (3,11).

Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο τὸ κείμενο πού μᾶς ἐνδιαφέρει σὲ σχέση μὲ τὸ θέμα τῆς μελέτης μας εἶναι τὸ Μιχ. 6,6-8: *«ἐν τίνι καταλάβω τὸν κύριον, ἀντιλήμφομαι θεοῦ μου ὑψίστου; εἰ καταλήμφομαι αὐτὸν ἐν ὀλοκαυτώμασιν, ἐν μύσχοις ἐνιανσίοις; εἰ προσδέξεται κύριος ἐν χιλιάσιν κριῶν ἢ ἐν μυριάσιν χειμάρρων πίωνων⁸⁴; εἰ δῶ πρωτόκόκα μου ἀσεβείας, καρπὸν κοιλίας μου ὑπὲρ ἁμαρτίας ψυχῆς μου; εἰ ἀνηγγέλη⁸⁵ σοι, ἄνθρωπε, τί καλόν; ἢ τί κύριος ἐκζητεῖ παρὰ σοῦ ἀλλ' ἢ τοῦ ποιεῖν κριμα καὶ ἀγαπᾶν ἔλεον καὶ ἔτοιμον⁸⁶ εἶναι τοῦ πορευέσθαι*

84. Τὸ ΜΤ κείμενο ἔχει «μυριάδες ποταμῶν ἐλαίου».

85. Πρβλ. τὴ φράση הַיְהוָה σὲ σχέση μὲ τὸ Δευτ. 4,13.5,5, ὡς ἕνα ἀκόμη στοιχεῖο γιὰ τὴν πιθανὴ δευτερονομιστικὴ προέλευση τοῦ Μιχ. 6, 6-8. Βλ. WOLFF W., *Micha*, BK XIV/4, 1982, σ. 153. Ὁ BLENKINSOPP J., *Geschichte der Prophetie in Israel...*, σ. 99, θεωρεῖ ὅτι οἱ στίχοι Μιχ. 6,6-8 ἀνήκουν σὲ μαθητὲς τοῦ Μιχαία.

86. Τὸ ΜΤ κείμενο ἔχει «ταπεινώση» - הַיְהוָה (ἀπὸ τὸ ρῆμα הָיָה = ταπεινώνομαι, κοπιᾶζω, θλιβομαι). Γιὰ τὶς διαφορὰς μὲ τὸ ΜΤ κείμενο καὶ τὴν κριτικὴ ἀποκατάστασή του βλ. ΧΑΣΤΟΥΠΗ ΑΘ. Π., *Τὸ βιβλίον τοῦ Μιχαίου. Μετάφρασις ἐκ τοῦ ἑβραϊκοῦ πρωτοτύπου μετὰ κριτικὴν ἀποκατάστασιν*, Ἀθήνα 1969.

μετά κυρίου θεοῦ σου;»⁸⁷. Γιὰ τὸν προφήτη Μιχαία ἡ ἀληθινὴ εὐδαιμονία τοῦ Ἰσραὴλ δὲν συνίσταται στὸν πλοῦτο τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν, ἀλλὰ στὴν πιστὴ ἐφαρμογὴ τῶν ἀρχῶν τῆς δικαιοσύνης καὶ τῆς Διαθήκης στὴν καθημερινὴ ζωὴ⁸⁸. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ εἰκόνα ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ προφήτης. Θεὸς καὶ Ἰσραὴλ εἶναι διάδικοι σὲ μιὰ δίκη μὲ μάρτυρες τὰ βουνὰ καὶ τὰ θεμέλια τῆς γῆς. Στους στίχους 6,1-8 μέσω τῆς εἰκόνας τῆς δίκης, τοῦ Θεοῦ ἐμφανιζόμενου ὡς ἐνάγοντος⁸⁹ καὶ τοῦ λαοῦ Ἰσραὴλ ὡς ἐναγομένου, ὁ Μιχαίας καταφέρεται κατὰ τῶν Ἰσραηλιτῶν γιὰ τὴν ἀγνωμοσύνη τους πρὸς τὸ Θεό. Οἱ στίχοι 6,6-8

87. Θὰ πρέπει σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο νὰ παραθέσουμε ὀρισμένες ἀπόψεις καὶ κείμενα, τὰ ὁποῖα ἀπὸ φιλολογικὴ, νοηματικὴ καὶ συναφειακὴ πλευρὰ πλησιάζουν πρὸς τὸ Μιχ. 6,6-8: Τὸ πλησιέστερο σύμφωνα μὲ τὸν TH. LESCOW (*Worte und Wirkungen des Propheten Micha. Eine Kompositionsgeschichtlicher Kommentar, Arbeiten zur Theologie* 84, Stuttgart 1997, σ. 220. Πρὸβλ. καὶ WOLFF W., *Micha...*, σ. 153) κείμενο εἶναι τὸ Δευτ. 10,12: «Καὶ νῦν, Ἰσραὴλ, τί κύριος ὁ θεός σου αἰτεῖται (לָשׂוּ) παρὰ σοῦ ἀλλ' ἢ φοβεῖσθαι (פִּחַדְוֹ) κύριον τὸν θεόν σου πορεύεσθαι (פָּחַדְוֹ) ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ καὶ ἀγαπᾶν (פָּחַדְוֹ) αὐτὸν καὶ λατρεύειν (עָבַדְוֹ) κυρίῳ τῷ θεῷ σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου». Πυρήνας τοῦ στίχου Δευτ. 10,12 εἶναι τὸ φοβεῖσθαι τὸ Θεό - τὸ πορεύεσθαι μετὰ τοῦ Θεοῦ - τὸ ἀγαπᾶν καὶ λατρεύειν τὸ Θεό. Στὴ διάρθρωση αὐτοῦ τοῦ κειμένου, ὅπως σήμερα τὸ ἔχουμε μπροστά μας μὲ τις πολὺ πιθανὲς μεταγενέστερες προσθήκες, τὸ πορεύεσθαι ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ «φοβεῖσθαι κύριον καὶ τὸ λατρεύειν ἀπὸ τὸ ἀγαπᾶν κύριον» (βλ. VON RAD G., *Das fünfte Buch Mose. Deuteronomium*, ATD 8, Göttingen 1964, σ. 59). Στὴ συνέχεια τὸ δεύτερο κείμενο ποὺ πλησιάζει φραστικὰ μὲ τὸ Μιχ. 6,6-8 εἶναι τὸ Δευτ. 6,4-5: «Ἄκουε, Ἰσραὴλ: κύριος ὁ θεός ἡμῶν κύριος εἰς ἕστιν: καὶ ἀγαπήσεις (פָּחַדְוֹ) κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου». Τὸ τρίτο κείμενο τέλος εἶναι τὸ Ὡσ. 12,7: «καὶ σὺ ἐν θεῷ σου ἐπιστρέψεις: ἔλεον καὶ κρίμα (ἀγάπη καὶ δικαιοσύνη עֲשֵׂה צְדָקָה MT) φυλάσσω καὶ ἔγγιζε (ἤλπιζε פָּחַדְוֹ MT) πρὸς τὸν θεόν σου διὰ παντός» (Ὁ στίχος Ὡσ. 12,7 ἀποτελεῖ, πιθανῶς, δευτερονομιστικὴ προσθήκη. βλ. MACINTOSH A. A., *Hosea, The International Critical Commentary*, Edinburgh 1997, σ. 492. Πρὸβλ. ἐπίσης Ἱερ. 9,23. Ψαλμ. 14,2. 25,3). Ἀπὸ τὴ συγκριτικὴ παράθεση τῶν τριῶν παραπάνω κειμένων γίνεται σαφὲς ὅτι τὸ Μιχ. 6,6-8 ἀνήκει σὲ μιὰ σειρά κειμένων ποὺ ἔχουν δεχθεῖ δευτερονομιστικὴ ἐπεξεργασία –μὲ διήκουσες ἐννοιες τῆ γνώση τοῦ Θεοῦ καὶ τῆ μετάνοια– καὶ ὡς ἐκ τούτου θὰ πρέπει νὰ τὸ χρονολογήσουμε πιθανότατα στὴ μεταϊσραηλιτικὴ ἐποχὴ, ὅταν οἱ δευτερονομιστικοὶ κύκλοι ἐπενέβησαν σὲ ἀρκετὰ βιβλία τῆς Π. Διαθήκης. βλ. LESCOW TH., *Worte und Wirkungen des Propheten Micha. Eine Kompositionsgeschichtlicher Kommentar...*, σ. 220. Ἀντίθετα ὁ Ν. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ (*Ἐπίτομη εἰς τὸ βιβλίον τοῦ Μιχαίου. Εἰσαγωγή – Κείμενον – Ἐρμηνεία*, Ἀθήνα 1984, σ. 171) θεωρεῖ ὅτι οἱ στίχοι 6,6-8 χρονολογοῦνται στὴν προϊσραηλιτικὴ ἐποχὴ μὲ τὸ ἐπιχείρημα ὅτι ἡ ἀναδρομὴ στὴν ἱστορία δὲν εἶναι χαρακτηριστικὸ τῶν συγγραφέων τῆς μεταϊσραηλιτικῆς περιόδου. Οἱ στίχοι 6,6-8 ἀποτελοῦν συνέχεια τῶν προηγούμενων στίχων καὶ ὄχι αὐτόνομη φιλολογικὴ ἐνότητα.

88. βλ. OBERFORSCHER R., *Das Buch Micha*, Neuer Stuttgarter Kommentar Altes Testament 24/2, Stuttgart 1995, σ. 122.

89. βλ. DEIBLER A., «Micha 6,1-8: Der Rechtsstreit Jahwes mit Israel um das rechte Bundesverhältnis», *Trier theologische Zeitschrift* 68 (1959), σ. 229-234.

ἀπευθύνουν με τὴ μορφή μιᾶς ἱερατικῆς λειτουργίας⁹⁰ τὶς ὁδηγίες τοῦ Γιαχβέ στοῦ λαό, πού προσφέρει ἀναρίθμητες προσφορὲς σὲ θυσίες. Ὁ Θεὸς κατακρίνει τὸν Ἰσραὴλ γιὰ ἀγνωμοσύνη ἀπαριθμώντας τὶς εὐεργεσίες του καὶ τὶς δίκαιες πράξεις του - ׀׀׀׀׀ ׀׀׀׀׀׀ - πρὸς τὸ λαό του. Τὸν ἔσωσε ἀπὸ τὴ δουλεία τῆς Αἰγύπτου καὶ τὸν προφύλαξε στὴν πορεία του στὴν ἔρημο. Γιὰ τὸ Μιχαΐα ἡ περίοδος τῆς περιπλάνησης στὴν ἔρημο ἦταν τὸ πρότυπο τῆς ζωσας καὶ ρεαλιστικῆς «δικαιοσύνης» καὶ ὁ Ἰσραὴλ ἦταν ἀπόλυτα δεσμευμένος μετὰ τὸν Γιαχβέ μέσῳ τῆς Διαθήκης. Ὁ λαὸς Ἰσραὴλ πρόσφερε στοῦ Θεοῦ θυσίες χιλιάδων ζώων, ποτάμια ἐλαίου, νομίζοντας ὅτι μετὰ αὐτὰ θὰ εὐχαριστηθεῖ ὁ Θεὸς του (6,1-7). Μετὰ τὴν εὐκαιρία αὐτὴ ὁ προφήτης ἀπαγγέλει τὴν ἐπιγραμματικὴ ρήση: «τί κύριος ἐκζητεῖ παρὰ σοῦ ἀλλ' ἢ τοῦ ποιεῖν κρίμα⁹¹ (δίκαιο ΜΤ') καὶ ἀγαπᾶν ἔλεον καὶ ἔτοιμον εἶναι τοῦ πορεύεσθαι μετὰ κυρίου θεοῦ σου;» (6,8). Σύμφωνα μετὰ τὸν Σ. Καλαντζάκη⁹² ἡ ἔρμηνεία τοῦ παραπάνω στίχου εἶναι ἡ ἑξῆς: «τὸ πρῶτο μέλημα τῶν ἀνθρώπων εἶναι τὸ «ποιεῖν κρίμα», δηλαδή νὰ συμπεριφέρονται δίκαια ἀπέναντι τῶν ἄλλων. Νὰ πράττουν τὸ ὀρθὸ καὶ τὸ νόμιμο, ὅπως αὐτὸ ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὶς ἠθικὲς καὶ κοινωνικὲς ἀρχὲς τῆς ζωῆς, ἀρχὲς πού ρυθμίζουν τὶς ἀνθρώπινες σχέσεις. Αὐτὴ εἰδικῶς τὴ σημασία τοῦ ὀρθοῦ καὶ τοῦ δικαίου ἔχει ἐδώ ἡ λέξις «κρίμα» καὶ ἡ ἀντίστοιχη τῆς ἐβραϊκῆς ׀׀׀׀׀. Πρόκειται γιὰ τὴν ἀπονομὴ τοῦ δικαίου καὶ τὴν πιστὴ ἐφαρμογὴ τῶν ἀρχῶν τῆς δικαιοσύνης σὲ ἀτομικὸ καὶ κοινωνικὸ ἐπίπεδο σύμφωνα μετὰ τὸ μωσαϊκὸ νόμο». Στὸ Μιχαΐα βλέπουμε ὅτι ἡ ἔννοια τῆς δικαιοσύνης βρῖσκει τὴν ἔκφρασή της στὸν ἀγῶνα πού διεξάγει ὁ προφήτης κατὰ τῶν ἀρχόντων, γιὰτὶ δὲν ἀπένειμαν «τὸ κρίμα» καὶ διαστρέβλωναν «πάντα τὰ ὀρθά» (3,9). Ἡ δικαιοσύνη πού ἀπαιτεῖ ὁ προφήτης σημαίνει κάτι περισσότερο ἀπὸ ἀπλή τήρηση μιᾶς κοινωνικῆς ὑποχρέωσης. Σημαίνει δέσμευση καὶ εὐθύνη γιὰ τὴν υπεράσπιση τῶν ἀδυνάτων μελῶν τῆς ἰσραηλιτικῆς κοινωνίας⁹³. Ἐνῶ στὴν περίπτωση τοῦ Ἀμὼς ἡ κοινωνικὴ κρι-

90. Βλ. ZIMMERLI W., *Ἐπίτομη θεολογία...*, σ. 260.

91. Ὁ ΚΥΡΙΑΛΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ (*Ἐξήγησις ὑπομνηματικὴ εἰς τὸν προφήτην Μιχαΐαν*, PG 71, 736 A), ἐρμηνεύει τὸ «ποιεῖν κρίμα» ὡς τὸ κατεργάζεσθαι (= ποιεῖν) καὶ πληροῦν = (τηρεῖν) τὴν δικαιοσύνη. Κρίμα δὲ ἡ ἀπονομὴ τῆς δικαιοσύνης. Πρβλ. ἐπίσης ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΥ ΒΟΥΛΓΑΡΙΑΣ (*Ἐξήγησις εἰς τὸν προφήτην Μιχαΐαν*, PG 126, 1153 A), «τὸ ποιεῖν κρίμα, τουτέστι τὸ δίκαιο».

92. Βλ. ΚΑΛΑΝΤΖΑΚΗ Σ., «Ἡ οὐσία τῆς ἀληθινῆς θρησκείας», στὸ *Ἐρμηνεία περικοπῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1999, σ. 338.

93. Βλ. ΚΑΛΑΝΤΖΑΚΗ Σ., *Ὁ.π.*, σ. 339. Βλ. ἐπίσης ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Εἰσαγωγή στὴν Παλαιὰ Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη 2006, σ. 724.

τική ἐπικεντρώνεται στην ἔλλειψη τῆς $\overline{\text{דָּרַךְ}}$ = δικαιοσύνης καὶ τῆς $\overline{\text{צֶדֶק}}$ = δίκαιο, ὁ Μιχαίας θέτει σὸ ἐπικέντρο μόνο τὴ δεύτερη ἔννοια. Ἡ $\overline{\text{צֶדֶק}}$ ἐμπερικλείει τὴν τήρηση ζωτικῆς σημασίας θεσμικῶν διατάξεων τῆς κοινότητας, διατάξεις τὶς ὁποῖες ἀπεχθάνονται οἱ ἡγέτες τοῦ λαοῦ (3,9). Ὁ λαὸς ἔχει τὴν προθυμία νὰ ἀναζητήσει καὶ νὰ γνωρίσει τὸ Θεό, ἀλλὰ κινεῖται ἐσφαλμένα ριχνοντας τὸ βάρος στὶς πολλὲς θυσίες καὶ σὸν ἐξωτερικὸ τύπο τῆς λατρείας⁹⁴. Διαφορετικὰ ὅμως ἀντιλαμβάνεται τὸ θέμα τῆς θρησκείας ὁ Μιχαίας, ὁ ὁποῖος «ἀπορρίπτει» τὴν ὅλη ἐξωτερικὴ λατρεία καὶ ἐντοπίζει τὴ θρησκεία σὸ ἐσωτερικὸ τοῦ ἀνθρώπου. Μάλιστα γιὰ νὰ τεκμηριώσει αὐτὴν τὴν ἀποψή του προσλαμβάνει ἀπὸ τὴν προφητικὴ διδασκαλία τρία σημεῖα, δηλαδὴ τὴ δικαιοσύνη τοῦ Ἀμώς, τὴν ἀγάπη τοῦ Ὡσηὲ καὶ τὴν ταπείνωση τοῦ Ἡσαΐα⁹⁵ καὶ ἔτσι οἰκοδομεῖ τὴν ἀληθινὴ οὐσία τῆς θρησκείας⁹⁶.

4. Ἡσαΐας

Ὁ προφήτης Ἡσαΐας γεννήθηκε περὶ τὸ 770 π.Χ. καὶ ἔδρασε στὴν Ἱερουσαλήμ κατὰ τὶς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ 8^{ου} αἰῶνα ἐπὶ τῆς βασιλείας τῶν Ἰωάθαμ, Ἀχαζ καὶ Ἐζεκία. Ἡ θρησκευτικὴ, ἠθικὴ καὶ κοινωνικὴ κατάσταση τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἡσαΐα περιγράφεται στὶς βιβλικὲς πηγὲς μὲ τὰ μελανότερα χρώματα⁹⁷. Ὁ λαὸς λάτρευε εἰδωλολατρικὲς θεότητες καὶ προσκυνοῦσε «τῶν ἔργων τῶν χειρῶν αὐτῶν» (2,8.20. 17,8. 30,22. 31,7), λάτρευε τὰ δένδρα (1,29 ἐξ.). Ἡ δικαιοσύνη ἀπουσίαζε (1,17.21. 3,14 ἐξ. 5,23) καὶ οἱ ἱερεῖς καὶ οἱ ψευδοπροφῆτες κατακρίνονται γιὰ τὴν πλάνη, τὴ σύγχυση καὶ τὶς ἀσυναρτησίους τους (28,7-13).

94. Οἱ προσφορὲς τῶν θυσιῶν ὀφείλουν νὰ ἐκφράζουν τὶς εὐχαριστίες μας πρὸς τὸ Θεό, πηγὴ κάθε δωρεᾶς: «θῦσον τῷ θεῷ θυσίαν αἰνέσεως καὶ ἀπόδος τῷ ὑψίστῳ τὰς εὐχὰς σου», Ψαλμ. 49,14.

95. Οἱ τρεῖς αὐτὲς ἀρετὲς τοῦ ἀνθρώπου χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας (*Ἐξηγήσεις ὑπομνηματικῆς εἰς τὸν προφήτην Μιχαίαν*, PG 71, 736 C) «τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς τὰ ἀρχήματα».

96. Βλ. ΒΕΛΛΑ Β., *Μιχαίας - Ἰωήλ - Ὁβδιού, Εἰσαγωγή - Μετάφρασις ἐκ τοῦ ἑβραϊκοῦ - Κείμενον τῶν Ο' - Σχόλια*, Ἐρμηνεῖα Παλαιᾶς Διαθήκης 3, Ἀθήνα 1948, σ. 59-60. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ Ν., *ὑπόμνημα εἰς τὸ βιβλίον τοῦ Μιχαίου...*, σ. 181.

97. Γιὰ τὴν κοινωνικὴ διαστροφώματωση καὶ τὴν κοινωνικὴν κατάστασιν τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἡσαΐα βλ. KESSLER R., *Staat & Gesellschaft im vorexilischen Juda. Vom 8. Jahrhundert bis zum Exil*, Sup VT XLVII, Leiden - N. York - Köln 1992, σ. 24-26.

Τὸ κείμενο πὸν μᾶς ἐνδιαφέρει σὲ σχέση μετὰ τὸ θέμα προφητεία καὶ λατρεία εἶναι τὸ Ἡσ. 1,10-17 (Πρωτοησαΐας): «Ἀκούσατε λόγον κυρίου, ἄρχοντες Σοδόμων· προσέχετε νόμον θεοῦ, λαὸς Γομόρρας. τί μοι πλῆθος τῶν θυσιῶν ὑμῶν; λέγει κύριος· πλήρης εἰμί ὀλοκαυτωμάτων κριῶν καὶ στέαρ ἄρνων... τίς γὰρ ἐξεζήτησεν ταῦτα ἐκ τῶν χειρῶν ὑμῶν; πατεῖν τὴν αὐλήν μου οὐ προσθήσεσθε· ἐὰν φέροτε σεμίδαλιν, μάταιον· θυμίαμα βδέλυγμά μοι ἐστίν· τὰς νουμηνίας ὑμῶν καὶ τὰ σάββατα... μισεῖ ἡ ψυχὴ μου· ἐγενήθητέ μοι εἰς πλησμονήν, οὐκέτι ἀνήσω τὰς ἁμαρτίας ὑμῶν. ὅταν τὰς χεῖρας ἐκτείνητε πρὸς με, ἀποστρέψω τοὺς ὀφθαλμούς μου ἀφ' ὑμῶν... αἱ γὰρ χεῖρες ὑμῶν αἵματος πλήρεις. λούσασθε καθαροὶ γένησθε... μάθετε καλὸν ποιεῖν ἐκζητήσατε κρίσιν...»⁹⁸. Στὸ κείμενο ὁ προφήτης ἀπευθύνεται πρὸς τὸ λαὸ Ἰσραὴλ γιὰ νὰ τοῦ ὑποδείξει τὴν ἀσφαλέστερη ὁδὸ, γιὰ νὰ τὸν καθοδηγήσει καὶ νὰ τὸν διαφωτίσει, ὥστε αὐτὸς ὁ λαὸς νὰ ἐπιτύχει τὴ χάρις τοῦ Θεοῦ· καὶ ἡ ὁδὸς αὐτὴ ἔχει ἄμεση σχέση μετὰ τὴν προσφερόμενη λατρεία τοῦ λαοῦ πρὸς τὸ Θεό του. Στὴν ἀρχὴ τῆς σχετικῆς ἐνότητος ὁ Ἡσαΐας παραλληλίζει τὸν Ἰσραὴλ καὶ τοὺς ἄρχοντες του μετὰ τοὺς Σοδομίτες καὶ τοὺς Γομορρίτες⁹⁹ γιὰ νὰ δείξει τὴν ἠθικὴ κατάπτωση τῶν ἡγετικῶν τάξεων καὶ τοῦ λαοῦ Ἰσραὴλ. Σὲ σχέση μάλιστα μετὰ τὴν λατρεία πιστευόταν ὅτι τὸ τελετουργικὸ τυπικὸ εἶχε τὴ δύναμη νὰ ἐπιτύχει τὸ σκοπὸ του, ἀνεξάρτητα τῆς ἁμαρτωλότητος καὶ ἀνηθικότητος τῶν προσφερόντων τὴ θυσία («ἐκ τῶν χειρῶν ὑμῶν»). Προτρέπει ὁ προφήτης τὸν Ἰσραὴλ νὰ διατηρεῖ τὸ νόμο τοῦ Κυρίου, τὸ λόγο καὶ τὴ βούλησίν του. Στὴ συνέχεια ὁ προφήτης ἐπικεντρώνεται στὸ θέμα τῶν θυσιῶν (גִּלְגָּל ὀλοκαύτωμα¹⁰⁰, עִירֵי שָׁלוֹם εἰρηνικὲς θυσίαι¹⁰¹, תְּחִיבָה θυμίαμα καὶ ἄλλες ἀναίμακτες προσφορές), οἱ ὁποῖες προσφέρονται στὸ Θεό. Αὐτὲς τίς θυσίαι δὲν τίς χρειάζεται ὁ Θεός, γιὰ νὰ προσφέρονται ἀπλὰ μετὰ τυπολατρία χωρὶς τὴ συμμετοχὴ τοῦ ἀναγεννημένου ἐσωτερικὰ ἀνθρώπου, χωρὶς εὐσέβεια, ἀρετὴ καὶ ἠθικὴ πράξι τοῦ πιστοῦ¹⁰². Ὁ προφήτης ὑποστηρίζει τὸ ἀνώφελο τῆς τήρησης τοῦ τελετουργικοῦ νόμου καὶ τυπικοῦ ἐφόσον ὁ λαὸς παραμένει ἠθικὰ

98. Ἡ προφητεία χρονολογεῖται στὴν ἐποχὴ τοῦ βασιλιᾶ Ἄχαζ καὶ κατὰ πᾶσα πιθανότητα ἐλέχθη σὲ κάποια ἐπίσκεψιν τοῦ προφήτη στὸ Ναὸ κατὰ τὴ διάρκειαν τῆς λατρείας. Βλ. Δοῖκου Δ., Ὁ προφήτης Ἡσαΐας [κεφ. 1-6]. Εἰσαγωγή – Κείμενον – Μετάφρασις ἐκ τοῦ ἑβραϊκοῦ κειμένου – Κριτικὸν ὑπόμνημα – Ἐρμηνεία, Θεσσαλονίκη 1974, σ. 46.

99. Πρὸβλ. Γέν. 18,20 ἐξ. Ἱερ. 23,14. Ἱεζ. 16,48.

100. Βλ. σχετικὰ Δοῖκου Δ., Ἡ θυσία κατὰ τίς παραδόσεις τῆς Πεντατεύχου..., σ. 74-75.

101. Βλ. σχετικὰ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Μ., Θυσία εἰρηνική. Ἱστορικο-θεολογικὴ μελέτη, Θεσσαλονίκη 1988.

102. Βλ. ΚΑΛΑΝΤΖΑΚΗ Σ., Εἰσαγωγή στὴν Παλαιὰ Διαθήκη..., σ. 855.

ἀμετάβλητος και χωρίς τήν ὑποταγή στό θέλημα και τὰ προστάγματα τοῦ Θεοῦ¹⁰³. Ἡ λατρεία εἶχε κατανήσει νεκρός τύπος, διότι χωρίς τὸ πνευματικό στοιχείο ἦταν ἐξωτερική μὲ συνέπεια τήν ἀρνητική συμπεριφορὰ τῶν ἀτόμων πρὸς τοὺς ἐνδεεῖς και ἀδυνάτους, τὶς χῆρες και τὰ ὄρφανά, ὅπως ἀναφέρεται στό 1,11-17. Μάλιστα ὁ Θεὸς ἐμφανίζεται ἀγανακτισμένος: «ἐγενήθητέ μοι εἰς πλησμονήν» (συχ. 14), κορέσθηκα ἀπὸ ἐσᾶς¹⁰⁴. Ὁ λαὸς δὲν ἄκουσε τὴ φωνὴ τοῦ Θεοῦ του, περιφρόνησε τὶς ἠθικὲς διδασκαλίες τῆς θρησκείας του ἢ ἀκόμη θεωρήσε τὸ θυσιαστικό σύστημα ὡς ὑποκατάστατο τῆς εὐσέβειας και τῆς ἠθικότητος. Μάλιστα οἱ προσφερόμενες θυσίες δὲν εὐχαριστοῦν τὸ Θεὸ (𐤒𐤅𐤂) ¹⁰⁵, δὲν τὸν ἱκανοποιοῦν (1,11 ἐξ.). Εἶναι καιρὸς πλέον ὁ λαὸς νὰ ἐξαγνισθεῖ, νὰ τηρεῖ τὴν ἠθική καθαρότητα, νὰ πάψει νὰ κάνει τὸ κακό, νὰ ἐπιδιώξει τὸ καλό, τὸ ἀγαθὸ και τὴ δικαιοσύνη¹⁰⁶ («μάθετε καλὸν ποιεῖν ἐκζητήσατε κρίσιν» συχ. 17), ὥστε νὰ φθάσει στὴν ἔμπρακτη μετάνοια και νὰ ἀποκαταστήσει τὴ σχέση του μὲ τὸ Θεὸ¹⁰⁷. Στὴν ἐνότητα αὐτὴ τοῦ Ἡσαΐα (1,10-17)¹⁰⁸ δὲν γίνεται λόγος γιὰ μιὰ κατὰ βάση ἀπόρριψη τῆς λατρείας, ἀλλὰ γιὰ μιὰ συγκεκριμένη προφητικὴ κριτική γιὰ τὴν ψεύτικη λατρεία ἐναντίον ἐκείνων, οἱ ὅποιοι ἔχουν λανθασμέ-

103. Βλ. ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΟΥ Π. Ι., *Ὁ προφήτης Ἡσαΐας. Εἰσαγωγή - Κείμενον Ο' - Μετάφρασις - Σχόλια*, Ἀθήνα 1989, σ. 35. ΔΟΪΚΟΥ Δ., *Ὁ προφήτης Ἡσαΐας [κέφ.1-6]... ..*, σ. 51. 55.

104. Τὸ ΜΤ κείμενο ἔχει «ἐγεννήθητέ μοι εἰς βάρος», δηλαδὴ σᾶς βαρέθηκα ἢ σὲ σχέση μὲ τὶς ἁμαρτίες τοῦ λαοῦ «ἀπόκαμα νὰ σᾶς ὑποφέρω».

105. Τὸ ρῆμα 𐤒𐤅𐤂 = εὐαρεστοῦμαι (σὲ διάθεση Κάλ), ὅπως και τὸ οὐσιαστικό 𐤒𐤅𐤂 = εὐνοια, ἀποδοχὴ ἀνήκουν στὴν ἱερατικὴ φρασεολογία. Πρὸβλ. και Ἡσ. 1,13: 𐤒𐤅𐤂 𐤒𐤅𐤂𐤒 = αὐτὴ (ἢ θυσία) εἶναι βδέλυγμα. Βλ. περισσότερα RENDTORFF R., «Priesterliche Kulttheologie und prophetische kultpolemik», *ThLZ* 5/6 (1956), σ. 339-342.

106. Σὲ σχέση μὲ τὴ δικαιοσύνη ὑποστηρίζεται ὅτι ὁ Ἡσαΐας εἶχε πρὸ ὀφθαλμῶν τὴ σχετικὴ διδασκαλία τοῦ Ἀμώς. Βλ. SCHÜNGEL-STRAUMANN HELEN, *Gottesbild und Kultkritik vorexilischer Propheten*, Stuttgartar Bibelstudien 60, Stuttgart 1972, σ. 105.

107. Πρὸβλ. ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΟΥ Π. Ι., *Ὁ προφήτης Ἡσαΐας...*, σ. 33 ἐξ.

108. Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας θεωροῦν ὡς βασικὸ λόγο τῆς «ἀπόρριψης» τῆς λατρείας ἀπὸ τοὺς προφήτες και ἀπὸ τὸ Θεὸ τὴν ἀποτυχία τῶν θυσιαζόντων νὰ κατανοήσουν τοὺς πνευματικούς στόχους τῶν τελετουργικῶν διατάξεων και τὸν ἰδιότυπο χαρακτήρα τῆς λατρευτικῆς προσφορᾶς στὴν Π. Διαθήκη. Οἱ Πατέρες δεχόμενοι τὸν παιδαγωγικὸ χαρακτήρα τῶν θυσιῶν, θεωροῦν ὅτι ἡ λατρευτικὴ θυσία θεοπίσθησε ὄχι γιὰ τὸν Θεὸ «ἐδέετο τούτων» (Ἰ. Χρυσόστομος, *Ἐρμηνεία εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν*, PG 56, 19), ἀλλὰ γιὰ «τὴν τῶν Ἰουδαίων ἀσθένειαν» (Θεοδώρητος Κύρου, *Εἰς τὸν Ἡσαΐαν προφήτην ἔρμηνεία κατ' ἐκλογὴν*, PG 81, 225). Ἀκόμη «ἐπειδὴ τῶν παιδαγωγουμένων ἀσθενης ἦν ὁ νοῦς»... «κ χειροαγώγητο διὰ τύπου και τῆς κατὰ γράμμα σκιας εἰς ἀλήθειαν» (Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐξηγήσις ὑπομνηματικὴ εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν*, PG 70, 36). Βλ. περισσότερα γιὰ τὴν πατερικὴ ἔρμηνεία στό ΔΟΪΚΟΥ Δ., *Ὁ προφήτης Ἡσαΐας [κέφ. 1-6]...*, σ. 51-53.

νη άποψη –και λανθασμένη συμπεριφορά– σχετικά με τις δυνατότητες της λατρείας και ιδιαίτερα με την πνευματικότητά της¹⁰⁹. Ο Ήσαϊας καταφέρεται έναντι των εκείνων που σύμφωνα με τις έπιταγές της ιερατικής Τορά και τις προτροπές των ιερέων θεωρούν τὸ πλήρες θυσιαστικό τυπικό ὡς τὴν ἐγγύηση γιὰ τὴν ἄσπογη σχέση λαοῦ καὶ Θεοῦ¹¹⁰. Τὸ μέλλον τοῦ λαοῦ Ἰσραὴλ ἐξαρτᾶται ἀποκλειστικά ἀπὸ τὴν ὑπακοή καὶ τὴν προθυμία πρὸς τὴν ἐντολὴν καὶ τὰ προτάγματα τοῦ Γιαχβέ. Ἐν προκειμένῳ τὰ λόγια τοῦ Γιαχβέ εἶναι χαρακτηριστικά: «Καὶ εἶπεν κύριος· Ἐγγίξει μοι ὁ λαὸς οὗτος τοῖς χεῖλεσιν αὐτῶν τιμῶσίν με, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ, μάτην δὲ σέβονται με διδάσκοντες ἐντάλματα ἀνθρώπων καὶ διδασκαλίας» (Ἡσ. 29,13)¹¹¹.

109. Βλ. GRIMM W. - DITTERT K., *Deuteriosaja. Deutung - Wirkung - Gegenwart*, Stuttgart 1990, σ. 209.

110. Πρβλ. τὴν ιερατικὴ φρασεολογία καὶ τὴν διατάξεις στὸ Λευιτ. 1,13.17.2,2.19,5.

111. Πρβλ. καὶ Ἡσ. 43,22-24 (Δευτεροησαΐας), ὅπου ὁ λαὸς στὴν λατρευτικὴ συνάξει κατονομαζοῦ τὸ Θεό, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητα ἀναφέρεται στὸν ἑαυτό του, φροντίζει γιὰ τὸν ἑαυτό του. Στὴν οὐσία ἡ θεία λειτουργία εἶναι ἀνθρώπινη λειτουργία καὶ αὐτὸ θέλει νὰ ὑπογραμμίσῃ ὁ προφήτης. Ὁ Θεὸς δὲν εἶναι ὁ ἀποδέκτης τῶν θυσιῶν (Βλ. HERTZBERG H. W., «Die prophetische Kritik am Kult...», σ. 85). Στὴ συνέχεια τοῦ κειμένου μετὰ τὴν φράση *אֲנִי יְהוָה* [= ἐγώ, ἐγώ (εἶμαι) αὐτός], ὑπογραμμίζεται ἔντονα, ὅτι ἡ κοινωνία Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου δὲν τοποθετεῖται μέσα στὴν λατρευτικὴ πράξη, οἱ ὁποῖες ἀναγκαστικά παραμένουν ἐγκλωβισμένες μέσα στὸν ἀνθρώπινο χῶρο, ἀλλὰ στὸ πλαίσιο τῆς διαρκοῦς ἐπέμβασης τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία. Πρβλ. HERTZBERG H.W., «Ο.π.», σ. 85. Τὸ μεταγενέστερο χωρίο Ζαχαρίας 7,5-7 - ποῦ ἀφορᾶ τὴ νηστεία σὲ ἀνάμνηση τῆς καταστροφῆς τῆς Ἱερουσαλήμ - θὰ μποροῦσε νὰ μᾶς βοηθήσει στὴν ὅλη θεολογικὴ προβληματικὴ ποῦ ἀπορρέει ἀπὸ τὸ Ἡσ. 43,22-24. Τὰ προφητικὰ λόγια εἶναι τὰ ἑξῆς: «Εἰπὸν πρὸς ἅπαντα τὸν λαὸν τῆς γῆς καὶ πρὸς τοὺς ἱερεῖς λέγων Ἐὰν νηστεύσητε ἢ κόψησθε ἐν ταῖς πέμπταις ἢ ἐν ταῖς ἐβδόμαις, καὶ ἰδοὺ ἐβδομήκοντα ἔτη μὴ νηστεύσαντες ἐμοί; καὶ ἐὰν φάγητε ἢ πίητε, οὐχ ὑμεῖς ἔσθετε καὶ ὑμεῖς πίνετε; οὐχ οὗτοι οἱ λόγοι εἰσίν, οὓς ἐλάλησεν κύριος ἐν χερσίν τῶν προφητῶν τῶν ἔμπροσθεν; Τάδε λέγει κύριος Κρίμα δίκαιον κρινατε καὶ ἔλεος καὶ οἰκτιρῶν ποιεῖτε ἕκαστος...». Τὴν προετοιμασία γιὰ τὴ νηστεία δὲν τὴν καθιέρωσε ὁ Γιαχβέ τονίζει ὁ προφήτης, καθὼς ἐπίσης καὶ ὁ ἐορτασμοὸς ἀνάλογων λατρευτικῶν συνάξεων κάνει καλὸ μόνον στοὺς ἐορτάζοντες, κάτι ποῦ συνάγεται ἀπὸ τὸ στίχο 6. Ὁ προφήτης βλέπει μέσα στὴν λατρευτικὴ ἐκδηλώσεις, στοὺς θεσμοὺς τὸ αὐτονόητο: ὅτι δηλαδὴ ὁ λαὸς οὔτε συναντᾷ τὸ Θεὸ οὔτε ἀφοροῦν οἱ λατρευτικοὶ θεσμοὶ τὸ Θεό. Ἴσως ἐν προκειμένῳ θὰ ἐνδιέφερε τὸ Ζαχαρία, ὁ ὅποιος ὁμιλεῖ ἐκ μέρους τοῦ Θεοῦ, ἡ ὑπακοή, ἡ ἐφαρμογὴ τοῦ θελήματος τοῦ Γιαχβέ, ὁ εὐρύτερος χῶρος τῆς δίκαιης συμπεριφορᾶς, μᾶς συμπεριφορᾶς ἡ ὁποία θὰ μποροῦσε πραγματικά νὰ ἔχει ἄμεση σχέση μετὰ τὸ Θεό. Πρβλ. CONRAD E. W., *Zachariah*, Sheffield 1999, σ. 137-139. Στὴν ἴδια συνάφεια βλ. καὶ Ἡσ. 58,39 (Τριτοησαΐας). Ὁ προφήτης μετὰ ἀφορμὴ τὴ νηστεία τῶν Ἰσραηλιτῶν, τοὺς ψέγει γιὰ τὴν συμπεριφορὰ τους. Ἄντὶ νὰ μαλῶνουν μετὰξὺ τους, νὰ χτυποῦν ὁ ἕνας τὸν ἄλλον, νὰ καταπιέζουν τοὺς ἐργαζόμενους, νὰ φροντίζουν μόνον γιὰ τὰ συμφέροντά τους κατὰ τὴ διάρκεια τῆς νηστείας, θὰ ἔπρεπε νὰ σπάσουν τὰ δεσμὰ τῶν ἀδικημένων καὶ νὰ ἀπελευθερώσουν τοὺς καταπιεσμένους. Νηστεία γιὰ τὸν προφήτη εἶναι νὰ μοι-

Σ' αυτό το πνεῦμα ἀνήκει καὶ ὁ ψαλμὸς 49 (MT 50), ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ μιὰ «λειτουργία μὲ προφητικὴ διάσταση»¹¹² καὶ θὰ λέγαμε ὅτι ἀνακεφαλαιώνει τὴ θέση τοῦ Ἡσαΐα περὶ λατρείας καὶ κοινωνίας μὲ τὸ Θεό. Ὁ ψαλμὸς ἔχει ὡς κεντρικὸ θέμα τὴν προσφορὰ θυσιῶν ἀπὸ τὸ λαὸ Ἰσραὴλ μὲ ἓνα τρόπο περισσότερο τυπολογικὸ καὶ λιγότερο πνευματικὸ. Ὁ ψαλμὸς ὑπογραμμίζει μιὰ διαμάχη γύρω ἀπὸ τὸ θέμα τῆς θυσιαστικῆς πρακτικῆς. Πιστοποιεῖ βέβαια τὴν πίστη τοῦ λαοῦ πρὸς τὴν προσφορὰ θυσιῶν, ἀλλὰ παράλληλα θέλει νὰ ἀποδείξει ὅτι ὁ Θεὸς δὲν δεσμεύεται ἀπὸ τὴν ὅποια θυσία. Ὁ Θεὸς εἶναι κύριος ὄλων αὐτῶν πού θυσιάζονται. Καὶ αὐτὸ διαπιστώνεται μὲ τὴ χαρακτηριστικὴ πρόταση: **יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ** «Θεός, Θεός σου (εἶμαι) ἐγώ» (Ο' «ὁ θεὸς ὁ θεός σου εἶμι ἐγώ») καὶ γι' αὐτὸ στὸ τέλος ἀπαιτεῖται μιὰ συμπεριφορὰ τῶν ἀνθρώπων, ἡ ὁποία κατὰ τὴν ἐξύμνηση τοῦ Θεοῦ θὰ θεθεῖ ὀλοκληρωτικὰ κάτω ἀπὸ τὸ Θεὸ καὶ θὰ τὸν ἀναγνωρίσει ὡς Ὑψιστο μὲ μιὰ *θυσία αἰνέσεως*. Αὐτὴ ἡ θυσία ὀφείλει νὰ ἐκφράζει τὶς εὐχαριστίες μας πρὸς τὸ Θεό, πηγὴ κάθε δωρεᾶς. Συνεκδοχικὰ ἀπαιτεῖται τάξη καὶ ὑπακοή, ἀρετὲς πού ἀπουσιάζουν ἀπὸ τὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων¹¹³.

5. Ἱερεμίας

Ὁ προφήτης Ἱερεμίας καταγόταν ἀπὸ τὴν Ἀναθώθ, ἑπτὰ χιλιόμετρα ΒΑ τῆς Ἱερουσαλήμ καὶ ἦταν γόνος ἱερατικῆς οἰκογένειας, γιὸς τοῦ ἱερέα Χελκία. Κλήθηκε στὸ προφητικὸ ἀξίωμα τὸ 627 π.Χ. καὶ ἔδρασε μέχρι τὴ βαβυλώνεια αἰχμαλωσία (586 π.Χ.). Ἡ ἐποχὴ του χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν εἰδωλολατρία στοὺς «ὑψηλοὺς τόπους», τὴν ἠθικὴ πτώση, τὴν τυραννία τῶν ἀρχόντων (19,4),

ράσεις μὲ τὸν πεινασμένο τὸ ψωμί, νὰ ἐξασφαλίσαις καταφύγιο γιὰ τοὺς ἀστέγους, νὰ ντύσαις τοὺς ρακένδντους, νὰ βοηθήσαις τὸ συνάνθρωπό σου. Αὐτὴ εἶναι ἡ οὐσία τῆς νηστείας γιὰ τὸν Τριτοῦσαΐα καὶ τότε μόνο στὰ πλαίσια τῆς σωστῆς λατρείας θὰ ἐμφανισθεῖ ἡ δόξα καὶ ἡ δικαιοσύνη τοῦ Γιαχβὲ στοὺς Ἰσραηλίτες καὶ τὸ κυριότερο ὁ Γιαχβὲ θὰ εἶναι κοντὰ στὸ λαὸ του γιὰ νὰ τὸν λυτρώσει (Ἡσ. 58,9).

112. Βλ. ΚΑΪΜΑΚΗ Δ., *Σύντομο ὑπόμνημα στοὺς ψαλμούς*, Ἀθήνα 2010, σ. 192. Ὁ BOECKER H. J., «Überlegungen zur Kultpolemik der vorexilischen Propheten»..., σ. 177, θεωρεῖ ὅτι ὁ ψαλμὸς γνῶριζε τὴ σχετικὴ κριτικὴ γιὰ τὶς θυσίες ἀπὸ τοὺς προφῆτες. Βλ. ἀνάλογα GERSTENBERGER E. S., *Der bittende Mensch. Bitritual und Klagegedes einzelnen im Alten Testament*, WMANT 51 (1980), Neukirchen-Vluyn, σ. 150.

113. Πρὸβλ. KRAUS H. J., *Theologie der Psalmen*, BK XV/3, Neukirchen-Vluyn 1979, σ. 83-87. 114-116. 125-132.

την κερδοσκοπία τῶν ἱερέων (5,30), τὰ ψεύδη τῶν προφητῶν (14,14), τὶς ἄνομες πράξεις τοῦ λαοῦ (4,22.5,25). Τὸ φαινόμενο εἶναι καθολικὸ ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸ στίχο 5,1: «Περιδράμετε ἐν ταῖς ὁδοῖς Ἱερουσαλήμ καὶ ἴδετε καὶ γνῶτε καὶ ζητήσατε ἐν ταῖς πλατείαις αὐτῆς, ἐὰν εὑρήτε ἄνδρα, εἰ ἔστιν ποιῶν κρίμα καὶ ζητῶν πίστιν».

Τὸ κείμενο ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει γιὰ τὴ μελέτη μας εἶναι καταρχὰς τὸ Ἱερ. 6,19-21¹¹⁴: «ἄκουε, γῆ· ἰδοὺ ἐγὼ ἐπάγω ἐπὶ τὸν λαὸν τοῦτον κακά... ὅτι τῶν λόγων μου οὐ προσέσχον καὶ τὸν νόμον μου ἀπώσαντο... τὰ ὀλοκαυτώματα ὑμῶν οὐκ εἰσιν δεκτά, καὶ αἱ θυσίαι ὑμῶν οὐχ ἡδυνάν μοι. διὰ τοῦτο τάδε λέγει κύριος Ἰδοὺ ἐγὼ δίδωμι ἐπὶ τὸν λαὸν τοῦτον ἀσθένειαν...»¹¹⁵. Οἱ θυσίαι δὲν ἀρμόζουν στὴ φύση καὶ τὸ μεγαλεῖο τοῦ Θεοῦ ὡς πνευματικοῦ καὶ ἠθικοῦ ὄντος. Δὲν ἐπιφέρουν τὴ συμφιλίωση καὶ τὴ συμβίωση μ' αὐτόν, ἂν δὲν ὑπάρχει βασικὰ ἐσωτερικὴ διάθεση προσφορᾶς. Πιὸ ἀναλυτικὸς καὶ αἰχμηρὸς σχετικὰ μὲ τὸ θέμα μας ἐμφανίζεται ὁ Ἱερεμίας στοὺς στίχους 7,21-23¹¹⁶: «²¹ τάδε λέγει κύριος Τὰ ὀλοκαυτώματα ὑμῶν συναγάγετε μετὰ τῶν θυσιῶν ὑμῶν καὶ φάγετε κρέα¹¹⁷. ²² ὅτι οὐκ ἐλάλησα πρὸς τοὺς πατέρας ὑμῶν καὶ οὐκ ἐντειλάμην αὐτοῖς ἐν ἡμέρᾳ, ἧ ἀνήγαγον αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου, περὶ ὀλοκαυτωμάτων καὶ θυσίας· ²³ ἀλλ' ἦ τὸ ῥῆμα τοῦτο ἐντειλάμην αὐτοῖς λέγων Ἀκούσατε τῆς φωνῆς μου, καὶ ἔσομαι ὑμῖν εἰς θεόν, καὶ ὑμεῖς ἔσεσθέ μοι εἰς λαόν· καὶ πορεύεσθε ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς μου, αἷς ἂν ἐντειλωμαι ὑμῖν, ὅπως ἂν εὖ ᾗ ὑμῖν»¹¹⁸. Τὸ κείμενο συν-

114. Στὴν ἴδια συνάφεια θὰ πρέπει νὰ ἐντάξουμε καὶ τοὺς στίχους Ἱερ. 11,15: «τί ἡ ἡγαπημένη ἐν τῷ οἴκῳ μου ἐποίησεν βδέλυγμα; μὴ εὐχαὶ καὶ κρέα ἅγια ἀφελούσιν ἀπὸ σοῦ τὰς κακίας σου, ἢ τούτοις διαφεύξῃ;».

115. Ὁ THIEL W., *Die deuteronomistische Redaction von Jeremia 1-25*, WMANT 41, Neukirchen-Vluyn 1973, σ. 101, θεωρεῖ ὅτι ἡ ἐνότητα ἔχει δεχθεῖ δευτερονομιστικὴ ἐπεξεργασία ἢ τὴν ἐπέμβαση κάποιου μεταιχμαλωσιακοῦ ἀναθεωρητῆ.

116. Πρβλ. καὶ Ἱερ. 14,11-12: «καὶ εἶπεν κύριος πρὸς με... καὶ ἐὰν προσενέγκωσιν ὀλοκαυτώματα καὶ θυσίας, οὐκ εὐδοκήσω ἐν αὐτοῖς, ὅτι ἐν μαχαίρᾳ καὶ ἐν λιμῷ καὶ ἐν θανάτῳ ἐγὼ συντελέσω αὐτούς». Οἱ στίχοι εἶναι διατυπωμένοι σύμφωνα μὲ τὴ δευτερονομιστικὴ φρασεολογία καὶ ἀνήκουν, πιθανῶς, σὲ δευτερονομιστὴ συντάκτη. Πρβλ. καὶ Ἱερ. 21,7.9. 24,10. 27,8.13. 29,17 ἔξ. 32,24.36. 34,17. 38,2. 42,17.22. 44,13. Βλ. THIEL W., *Die deuteronomistische Redaction von Jeremia 1-25...*, σ. 182-183.

117. Πρβλ. Ὡσ. 8,13 γιὰ τὴ φραστικὴ ὁμοιότητα καὶ τὶς πιθανὲς φιλολογικὲς ἐπιδράσεις. Γι' αὐτὸ βλ. GROSS K., «Hoseas Einfluß auf Jeremias Anschauungen», *NKZ* 42 (1931), σ. 250.

118. Σύμφωνα μὲ τὸν W. THIEL, *Die deuteronomistische Redaction von Jeremia 1-25...*, σ. 105. 125 ἔξ., ἡ ἐνότητα δέχθηκε τὴν ἐπέμβαση δευτερονομιστῆ ἀναθεωρητῆ. Πρβλ. Ἀμ. 5,25 καὶ Α' Βασ. 15,22.

δέεται με τὸ κήρυγμα τοῦ Ἱερεμίας στὸ ναὸ¹¹⁹ μετὰ ἀπὸ προτροπὴ τοῦ Θεοῦ, ὅπου στηλιτεύει τὴν ἄνομη συμπεριφορὰ τοῦ λαοῦ, τὴ λατρεία τοῦ Βάαλ καὶ ἄλλων εἰδωλολατρικῶν θεοτήτων. Τὸ κεντρικὸ νόημα εἶναι ἡ διαπίστωση ὅτι ὅταν ὁ Γιαχβὲ ἔβγαλε τοὺς προπάτορες ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο, δὲν τοὺς προσδιόρισε τίποτα σχετικὸ μὲ θυσίες καὶ ὀλοκαυτώματα. Ἡ μοναδικὴ ἐντολὴ τοῦ Γιαχβὲ πρὸς τοὺς προγόνους ἦταν ὑπακοή, ὡς βασικὸ στοιχεῖο τῆς ἐκλογῆς καὶ τῆς Διαθήκης¹²⁰. Ὁ Ἱερεμίας θέλει νὰ τονίσει τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ γενιὰ πού κατάγεται ἀπὸ τὸ Μουσαῖ βίωσε τὴ λατρεία τοῦ Θεοῦ χωρὶς θυσίες¹²¹. Παρὰ ταῦτα οἱ πρόγονοι «²⁴οὐκ ἤκουσάν μου... ἀλλ' ἐπορεύθησαν ἐν τοῖς ἐνθυμήμασιν τῆς καρδίας αὐτῶν τῆς κακῆς καὶ ἐγενήθησαν εἰς τὰ ὀπισθεν καὶ οὐκ εἰς τὰ ἔμπροσθεν». Ὁ τονισμὸς τοῦ χρονικοῦ εὗρους «ἀφ' ἧς ἡμέρας ἐξήλθοσαν οἱ πατέρες - ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης» ἔχει ιδιαίτερη σημασία. Ὁ λαὸς καθ' ὅλη τὴν διάρκεια τῆς θρησκευτικῆς του ἱστορίας σχεδὸν πάντα συμπεριφερόταν ἀπειθαρχα καὶ ἀνυπάκουα πρὸς τὸ Γιαχβὲ, ὁ ὁποῖος μὲ τὴ σειρά του πάντα προειδοποιοῦσε τὸ λαὸ του ὑπομονετικά, μὲ προσμονὴ καὶ ἐλπίδα¹²². Ὁ Ἱερεμίας δὲν ἀποσκοπεῖ στὴν κατάργηση τῆς λατρείας, ἀλλὰ θέλει νὰ «κηρύξει μιὰ θρησκεία πού ἡ λατρεία θὰ εἶναι ἡ ἔκφραση μιᾶς νέας σχέσης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου. Αὐτὴ ἡ σχέση θὰ στηρίζεται στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ ἀνθρώπου καὶ δὲν θὰ ὑπόκειται σὲ τελετουργικὲς δεσμεύσεις, ὅπως καὶ ὁ Θεὸς ἐμφανίζεται νὰ εἶναι ἀδέσμευτος ἀπὸ τοὺς τόπους λατρείας του»¹²³.

119. Βλ. σχετικὰ GRAF REVENTLOW H., «Gattung und Überlieferung in der "Tempelrede Jeremias", Jer 7 und 26», ZAW 81 (1969), σ. 315-352.

120. Πρὸβλ. HENTSCHE R., *Die Stellung der vorexilischen Schriftpropheten zum Kultus*, BZAW 75, Berlin 1957, σ. 114-118. HERTZBERG H. W., «Die prophetische Kritik am Kultus», στὸ *Beiträge zur Traditionsgeschichte und Theologie des Alten Testaments*, Göttingen 1962, σ. 84-90. Ἀντίθετα ὁ E. WÜRTHWEIN, «Kultpolemik oder Kultbescheid? Beobachtungen zu dem Thema "Prophetie und Kult"», στὸ *Wort und Existenz. Studien zum Alten Testament*, Göttingen 1970, σ. 159, θεωρεῖ ὅτι ἡ θυσία ὡς παγιωμένος θεσμὸς καὶ ἡ προσευχὴ δὲν συνδέονται μὲ τὴ γνήσια δοξολόγησι τοῦ Γιαχβὲ, ἀλλὰ μόνο οἱ λατρευτικὲς πρακτικὲς καὶ προσευχῆς μεμονωμένων ἀτόμων σὲ ὀρισμένες στιγμὲς ἀφοροῦν τὸ Γιαχβὲ γιὰ τὸ βασικὸ λόγο ὅτι οἱ ἄνθρωποι δὲν ἄκουσαν τὰ προστάγματα τοῦ Γιαχβὲ καὶ ἔτσι διερράγη ἡ Διαθήκη. Ὁ Ἱερεμίας δὲν ὀμλεῖ ἀρνητικὰ γιὰ τὴ λατρεία, ἀντίθετα θέλει νὰ δώσει στὸ λαὸ τὸ σωστὸ λατρευτικὸ πλαίσιο, γιὰ νὰ μπορέσει νὰ μετανοήσει καὶ νὰ ἐπανέλθει στὶς μωσαϊκὲς ρίζες.

121. Βλ. HERTZBERG H.W., *Ὁ π.*, σ. 81.

122. Πρὸβλ. Α' Βασ. 8,8. Δ' Βασ. 21,15.

123. Βλ. ΚΑΛΑΝΤΖΑΚΗ ΣΤ., *Εἰσαγωγή στὴν Παλαιὰ Διαθήκη...*, σ. 879.

Συμπεράσματα

Οί προφήτες τῆς προαιχμαλωσιακῆς ἐποχῆς –κινούμενοι σὲ μιὰ ἐνιαία γραμμὴ προφητικῆς παράδοσης– μὲ ιδιαίτερο ζῆλο προσπάθησαν νὰ καταδείξουν τὴ σχέση μετὰξὺ λατρείας, θυσίας καὶ ἠθικῆς ζωῆς, νὰ καθορίσουν τὴ σχετικὴ ἀξία τῆς τυπικῆς λατρείας ἔναντι τῆς εἰλικρινοῦς ὑποταγῆς στοῦ θέλημα καὶ τὰ προστάγματα τοῦ Θεοῦ καὶ νὰ ἐξηγήσουν μὲ ποιὸ τρόπο ἡ λατρεία καὶ τὸ θυσιαστικὸ τυπικὸ ἀπὸ μιὰ ἀπλὴ τελετουργικὴ πράξη δύναται νὰ καταστῆ τὸ μέσο γιὰ τὴν προσφορὰ τῆς θείας εὐλογίας. Ἡ αὐστηρὴ κριτικὴ τῶν προφητῶν, ἀπόλυτα δικαιολογημένη, στρέφεται κυρίως κατὰ τῶν θυσιαζόντων καὶ ὄχι κατὰ τοῦ θεσμοῦ τῆς θυσίας. Δὲν ἀρνοῦνται τὴν ἀναγκαιότητα τοῦ θεσμοῦ τῆς θυσίας καὶ τῆς λατρείας γιὰ τὴ θρησκευτικὴ ζωὴ τοῦ λαοῦ, ἀλλὰ ἐπικεντρῶνεται στὴν ἐσφαλμένη ἀντίληψη καὶ ἀδυναμία τοῦ λαοῦ νὰ κατανοήσῃ τὴν πνευματικότητα τοῦ θεσμοῦ. Οἱ προφῆτες θέτουν τὴ ζωὴ καὶ τὴν κοινωνία τοῦ Ἰσραὴλ σὲ καινούργια θεμέλια καὶ ἡ λατρευτικὴ ζωὴ τίθεται ὑπὸ τὸ πρῶσμα τῆς Διαθήκης καὶ τῆς γνώσης τοῦ Θεοῦ. Ἡ λατρεία τοῦ Ἰσραὴλ θὰ πρέπει νὰ γίνῃ πνευματικὴ καὶ αὐτὸ θὰ ἐπιτευχθῆ ὅταν συνειδητοποιηθῆ ὁ ἐσωτερικὸς χαρακτῆρας τῶν ἀπαιτήσεων τῆς Διαθήκης. Ἡ ριζοσπαστικὴ καὶ μονόπλευρὴ μέρημα τῶν προφητῶν καὶ ἡ οὐσία τοῦ ἀξιώματός τους εἶναι νὰ θέσουν σὲ ἰσχύ τὴν ἀποκλειστικότητα τοῦ Θεοῦ, τὴν ὁποία οἱ ἴδιοι ἔχουν βιώσει, στὴ σφαῖρα τῆς ζωῆς τοῦ ἀτόμου, τῆς κοινωνίας καὶ τοῦ λαοῦ. Θὰ πρέπει νὰ γίνῃ κατανοητὸ ὅτι ἡ προφητικὴ κριτικὴ πρὸς τὴ λατρεία συσχετίζεται μὲ αὐτὸ τὸ γενικὸ θεολογικὸ πλαίσιο.

Δύο ἐρμηνεῖες-διαπιστώσεις μποροῦν νὰ δοθοῦν κυρίως γιὰ τὸ θέμα τῆς προφητικῆς κριτικῆς στοῦ θεσμοῦ τῆς λατρείας. 1) Ἀρχικὰ καὶ ἄμεσα ἔχουμε τὴν ἄμεση ἐπέμβαση καὶ ἐνθάρρυνση τοῦ Θεοῦ, μὲσω τῶν προφητῶν, ἔναντιον τοῦ θεσμοῦ. Οἱ ἱερεῖς εἶναι ταυτόχρονα οἱ ἐκ γενετῆς ἀντίπαλοι τῶν προφητῶν, τῶν ὁποίων ἡ νομιμότητα ἀπορρέει ὄχι ἀπὸ τὸ ἀξίωμα καὶ τὴν καταγωγὴ τους, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἄμεση ἐπέμβαση καὶ κλήση τοῦ Θεοῦ. Ἀκόμη οἱ προφῆτες καταφέρονται κατὰ τῶν ἱερέων, γιὰτὶ δὲν βοηθοῦν τὸ λαὸ νὰ γνωρίσει τὸ Θεὸ του καὶ τὸν ἀπομακρύνουν ἀπὸ τὸ νόμο τοῦ Θεοῦ. 2) Ἡ προφητικὴ θέση ἀπέναντι στὴ λατρεία ἐξαρθᾶται ἄμεσα ἀπὸ τὸ λόγο, τὴν ἐξαγγελία, τὴν προφητεία, τὴν κρίση, τὴν τιμωρία, χαρακτηριστικὰ στοιχεῖα ποὺ παραμένουν διαχρονικὰ καὶ γιὰ πάντα. Καὶ αὐτὸ ἀκριβῶς χρειάζεται ὁ λαὸς Ἰσραὴλ. Ἀντίθετα ἡ καθημερινὴ ζωὴ, σὲ σχέση μὲ τὴ λατρευτικὴ ζωὴ διὰ τῶν ἱερέων, μὲ τὶς κοινωνικὰς καὶ πρακτικὰς ἀναγκαιότητές της, εἶναι σύντομη, πρόσκαιρη, ἔρχεται καὶ παρέρχεται. Ἔτσι

ανάμεσα στους προφήτες που ἀναφέραμε και στους ἱερεῖς ὑπάρχει μιὰ ιδιότυπη ἔνταση και ἀντιπαλότητα. Αὐτοὶ οἱ ἱερεῖς, τουλάχιστον ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὰ κείμενα, δὲν καθοδηγοῦν ἐπαρκῶς τὸ λαὸ σὲ θέματα λατρείας και μὲ τὴ συμπεριφορὰ τους, τοὺς ἀποπροσανατολίζουν και ἐπιτείνουν τὸ ἤδη ὑπάρχον ὀξυμμένο πρόβλημα. 3) Δὲν μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι οἱ προφῆτες ἐργάζονται ἐπάνω σὲ ἓνα κοινὸ λατρευτικὸ μεταρρυθμιστικὸ πρόγραμμα, μὲ βασικὸ σκοπὸ τὴν κάθαρση τῆς λατρείας. Ἐλπίζουν περισσότερο σὲ μιὰ ριζικὴ μεταβολὴ τοῦ λαοῦ ποὺ θὰ ἀποκαταστήσει τὴν κοινωνία Θεοῦ και λαοῦ μὲ βασικὸ ἄξιο ταῖς διατάξεις τῆς Διαθήκης και μὲ μοναδικὸ θρησκευτικὸ κέντρο τὴν Ἱερουσαλήμ¹²⁴. Ἐλπίζουν σὲ μιὰ «λογικὴ λατρεία» (Ρωμ. 12,1), ἡ ὁποία θὰ προσφέρεται «εἰς ὁσμὴν εὐωδίας κυρίου»¹²⁵ (Ἐξ. 29,18), μὲ «πνευματικὰς θυσίας εὐπροσδέκτους θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Α΄ Πέτρ. 2,5).

Ὁ Ὡση «ἀπορρίπτει» τὴ λατρεία γιατί βλέπει σὲ ὅλες τῖς μορφές τῆς τῆς πώση τοῦ λαοῦ στὴ λατρεία τοῦ Βάαλ, γι' αὐτὸ και προτείνει: «ἔλεος θέλω και οὐ θυσίαν και ἐπίγνωσιν θεοῦ ἢ ὀλοκαυτώματα» (Ὡσ. 6,6). Ὁ Ὡση ὁμως προχωρᾷ περισσότερο και συνδέει τὴ λατρεία μὲ τὴ γνώση τοῦ Θεοῦ, στοιχεῖο ἀπαραίτητο γιὰ τὴν ὅλη θρησκευτικότητα τοῦ λαοῦ. Γιὰ τὸν Ὡση δικαιοσύνη, ἀγάπη και γνώση τοῦ Θεοῦ ἔχουν θεολογικὴ σημασία και ὄχι ἠθικὴ· αὐτὲς οἱ ἔννοιες συνιστοῦν τὴ βάση τῆς Διαθήκης, ἡ ὁποία δὲν χρειάζεται νομικὲς και τελετουργικὲς ὑποχρεώσεις, ἀλλὰ κυρίως ἀγάπη ποὺ συνδέει τὸν Ἰσραὴλ μὲ τὸ Θεὸ του.

Στὴν ἀποψη τοῦ λαοῦ ὅτι ἡ εἰδικὴ σχέση του μὲ τὸ Γιαχβὲ ποὺ καθορίζεται ἀπὸ τὴ Διαθήκη και τῖς ἀμοιβαῖες ὑποχρεώσεις, ἐξασφαλίζει τὴν ἀτιμωρησία, τὴν αὐτολύτρωση, ὁ Ἀμὼς διακηρύσσει τὴν «ἀπόρριψη» τῆς λατρείας (4,4-5. 5,21-27), λόγω τῆς κατάχρησής τῆς, και ἀντιπροτείνει τὴν ἄσκηση τῆς δικαιοσύνης (5,24), ἡ ὁποία εἶναι γιὰ τὸν προφήτη ἡ ἴδια ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ. Αὐτὴ πρέπει νὰ χαρακτηρίζεται τοὺς λάτρεις τοῦ Γιαχβέ. Αὐτὴ ἡ πολεμικὴ κατὰ τῶν πλουσιοπάρων θυσιῶν, τὴν προσφορὰ πολυάριθμων θυσιῶν και τὴν τυπολατρία τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἀμὼς σχετίζεται μὲ τὴ ρητὴ ἀναφορὰ στὴν παλαιὰ μωσαϊκὴ τάξη τοῦ λαοῦ, ὅταν αὐτὸς περιφερόταν στὴν ἔρημο (5,25). Ὁ Ἀμὼς φθάνει σὸ

124. Πρὸβλ. Ἰεζ. 20,40: «διότι ἐπὶ τοῦ ὄρους τοῦ ἁγίου μου, ἐπ' ὄρους ὑψηλοῦ, λέγει κύριος κύριος, ἐκεῖ δουλεύουσίν μοι πᾶς οἶκος Ἰσραὴλ εἰς τέλος, και ἐκεῖ προσδέξομαι και ἐκεῖ ἐπισκέψομαι τὰς ἀπαρχὰς ὑμῶν και τὰς ἀπαρχὰς τῶν ἀφορισμῶν ὑμῶν ἐν πᾶσιν τοῖς ἁγιάσμασιν ὑμῶν».

125. Βλ. σχετικὰ ΚΑΛΑΝΤΖΑΚΗ ΣΤ., «Ἡ οὐσία τῆς ἀληθινῆς θρησκείας»..., σ. 358-360.

σημείο να ἀμφιβάλλει γιὰ τὴν ἀξία τῆς θυσίας καὶ τὴν ἱστορικὴ σχέση τῆς μὲ τὴ Διαθήκη. Εἶναι ἀμφίβολο ὅμως ὅτι ὁ προφήτης καταδικάζει τὸ ὅλο θυσιαστικὸ σύστημα. Πιθανότερο εἶναι ὅτι καταφέρεται κατὰ τῶν θυσιαστικῶν ἀποκλίσεων ἀπὸ τὴ μωσαϊκὴ παράδοση καὶ θέλει τὴν κάθαρσὴ τῆς λατρείας.

Ὁ Μιχαίας στηλιτεύει τὴν ὅλη ἐξωτερικὴ λατρεία καὶ ἐντοπίζει τὴ θρησκεία στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ ἀνθρώπου καὶ στὴν πνευματικότητά του. Ὁ Θεὸς τῆς Διαθήκης δὲν δέχεται μιὰ ἄψυχη λατρεία. Ἔτσι ὁ προφήτης καταπολεμᾷ τὴν τελετουργικὴ τυπολατρία, ὥστε ἡ λατρεία τοῦ Ἰσραὴλ νὰ ἀποβεῖ περισσότερο πνευματικὴ. Μόνο ἔτσι θὰ γίνεῖ ἡ πιὸ ἀποτελεσματικὴ μαρτυρία πού ἀναμένει ὁ Θεὸς ἀπὸ τὸ λαὸ του. Μάλιστα γιὰ νὰ τεκμηριώσει αὐτὴν τὴν ἄποψή του προσλαμβάνει ἀπὸ τὴν προφητικὴ διδασκαλία τρία σημεία, δηλαδὴ τὴ δικαιοσύνη τοῦ Ἀμὼς, τὴν ἀγάπη τοῦ Ὡσηὲ καὶ τὴν ὑπακοὴ τοῦ Ἡσαΐα καὶ ἔτσι οἰκοδομεῖ τὴν ἀληθινὴ οὐσία τῆς θρησκείας.

Στὰ πλαίσια μιᾶς κοινῆς προφητικῆς παράδοσης τὴ θέση τῶν καταργουμένων θυσιῶν καταλαμβάνει ἡ ἄσκηση τῆς δικαιοσύνης (Ἀμ. 5,24), ἡ ἐπιδίωξη τῆς ἀγάπης (Ὡσ. 6,6) καὶ ἡ ταπεινοφροσύνη προερχόμενη ἀπὸ τὸν ἱερό φόβο πρὸς τὸ Θεό (Ἡσ. 7,9.30,15). Ἡ θρησκεία ἀπὸ τὰ ἐξωτερικὰ σημεία τῆς λατρείας μεταφέρεται στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ ἀνθρώπου, στὸν ἔμφυτο ἠθικὸ νόμο τοῦ ἀνθρώπου. Θεολογικὰ στὸν Ἀμὼς ὑπερέχει τὸ δίκαιο (*mišpat*) καὶ ἡ δικαιοσύνη (*sedaqah*), ἐνῶ στὸν Ὡσηὲ ἡ πίστη (*hesed*) καὶ ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ (*da'at 'elohim*).

Ἡ πολεμικὴ τοῦ Ἡσαΐα κατὰ τῆς λατρείας καὶ τῆς θυσίας εἰδικότερα στρεφόταν ὄχι κατὰ τοῦ θεσμοῦ τῆς θυσίας, ἀλλὰ κατὰ τῆς πεπλανημένης ἀντίληψης καὶ πεποίθησης τῶν συγχρόνων του, ὅτι μόνο ἡ πιστὴ τήρηση τοῦ θυσιαστικοῦ τυπικοῦ καὶ τοῦ ἑορτολογίου ἀρκοῦσε γιὰ νὰ ἐξασφαλίσουν τὴν κοινωνία μὲ τὸ Θεό. Ὁ Ἡσαΐας θέλει νὰ τονίσει στὸ λαὸ ὅτι ἡ λατρεία συνοδεύεται πάντοτε μὲ τὴν τήρηση τῶν βασικῶν ἀρχῶν τῆς Διαθήκης καὶ τὴ συνεπῆ ὑποταγὴ στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ.

Ὁ Ἱερεμίας διακηρύττει μέσα στὸν ἴδιο τὸ Ναὸ τὴ ματαιότητα τῆς λατρείας πού τελεῖται ἐκεῖ, καταγγέλλοντας τὴ διαφθορά, τὴν ἀνομία, τὰ ἀνόσια ἔργα, τὴν καταπίεση, τὴν εἰδωλολατρία. Ὁ Ἱερεμίας δὲν ὀμιλεῖ ἀρνητικὰ γιὰ τὴ λατρεία, ἀντίθετα θέλει νὰ δώσει στὸ λαὸ τὸ σωστὸ λατρευτικὸ πλαίσιο, γιὰ νὰ μπορέσει νὰ μετανοήσει καὶ νὰ ἐπανέλθει στὶς μωσαϊκὲς ρίζες. Σὲ σχέση μὲ τὴ λατρεία προτείνει τὴν ὑπακοή, ὡς βασικὸ στοιχεῖο τῆς ἐκλογῆς καὶ τῆς Διαθήκης. Ἡ λατρεία γιὰ τὸν Ἱερεμία θὰ εἶναι ἡ ἔκφραση μιᾶς νέας σχέσης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου, πού θὰ στηρίζεται στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ ἀνθρώπου.

Εἶναι γεγονός ὅτι μερικά κείμενα πού ἐξετάσαμε ἔχουν δεχθεῖ μεταγενέστερη ἐπεξεργασία, πιθανῶς μταιχμαλωσιακή, ὅπως ἐξάγεται ἀπό τὰ πορίσματα τῆς σύγχρονης ἔρευνας. Αὐτὸ τὸ θεωροῦμε ὡς δεδομένο, ἀλλὰ θὰ ἐπιμείνουμε κυρίως στὴν κομβικῆς θεολογικῆς σημασία ἔννοια τῆς ἐπιστροφῆς - בָּשׁוּ καὶ τοῦ καταλοίπου - רָשָׁעִים ἢ דָּרְשָׁו, θέματα πού κατὰ τὴν ἄποψή μας εἶναι ὑπεράνω ἀπὸ κάθε εἶδους προβλήματα φιλολογικὰ καὶ χρονολόγησις. Ὁ Γιαχβὲ περιμένει ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο τὴ γνήσια ἐπιστροφή στοῦ Θεοῦ του μὲ ταυτόχρονη μετάνοια, ἀλλαγὴ τῆς συμπεριφορᾶς του καὶ μεταβολὴ τῆς ἐσωτερικῆς θρησκευτικότητος. Ὁ Θεὸς ἀνοίγεται κατὰ βάση πρὸς τὸ ἄτομο, τοῦ ὑποδεικνύει τί πρέπει νὰ κάνει γιὰ νὰ ἐπιστρέψει καὶ νὰ σωθεῖ. Ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ στηρίζεται στοῦ Θεοῦ του («καὶ ἐὰν μὴ πιστεύσητε, οὐδὲ μὴ συνῆτε», Ἦσ. 7,9) καὶ νὰ μὴν περιμένει μέσῳ τῆς λατρείας νὰ ἐπιτύχει τὴ σωτηρία του.