



Σχολή Ανθρωπιστικών Επιστημών
Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ

Ορθόδοξη Χριστιανική Θεολογία και Θρησκευτικός Πλουραλισμός

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

**Ο ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ ΣΤΟΝ ΑΡΕΙΟ ΠΑΓΟ -
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗ ΑΞΙΟΠΟΙΗΣΗ ΤΗΣ ΟΜΙΛΙΑΣ
ΣΤΙΣ ΤΑΞΕΙΣ ΤΟΥ ΓΥΜΝΑΣΙΟΥ**

ΕΠΙΒΛΕΠΩΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ

Δρ. ΔΕΣΠΟΤΗΣ ΣΩΤΗΡΙΟΣ

του

Χαράλαμπου Παπαδόπουλου

A.M. : 166822

Αθήνα

Μάρτιος 2026

ΔΗΛΩΣΗ:

Η παρούσα εργασία αποτελεί πνευματική ιδιοκτησία του φοιτητή Χαραλάμπους Παπαδοπούλου με Αριθμό Μητρώου : 166822. Στο πλαίσιο της πολιτικής ανοικτής πρόσβασης εκχωρώ στο ΕΑΠ, μη αποκλειστική άδεια χρήσης του δικαιώματος αναπαραγωγής, προσαρμογής, δημόσιου δανεισμού, παρουσίασης στο κοινό και ψηφιακής διάχυσής τους διεθνώς, σε ηλεκτρονική μορφή και σε οποιοδήποτε μέσο, για διδακτικούς και ερευνητικούς σκοπούς, άνευ ανταλλάγματος και για όλο το χρόνο διάρκειας των δικαιωμάτων πνευματικής ιδιοκτησίας. Η ανοικτή πρόσβαση στο πλήρες κείμενο για μελέτη και ανάγνωση δεν σημαίνει καθ' οιονδήποτε τρόπο παραχώρηση δικαιωμάτων διανοητικής ιδιοκτησίας μου, ούτε επιτρέπω την αναπαραγωγή, αναδημοσίευση, αντιγραφή, αποθήκευση, πώληση, εμπορική χρήση, μετάδοση, διανομή, έκδοση, εκτέλεση, «μεταφόρτωση» (downloading), «ανάρτηση» (uploading), μετάφραση, τροποποίηση με οποιονδήποτε τρόπο, τμηματικά ή περιληπτικά της εργασίας, χωρίς τη ρητή προηγούμενη έγγραφη συναίνεση μου. Διατηρώ δε το σύνολο των ηθικών και περιουσιακών μου δικαιωμάτων.

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η παρούσα εργασία εξετάζει τον λόγο του Αποστόλου Παύλου στον Άρειο Πάγο (Πρ. 17,16–34) μέσα από συνδυαστική ερμηνευτική, θεολογική και παιδαγωγική προσέγγιση. Αρχικά παρουσιάζεται το ιστορικό, πολιτισμικό και θρησκευτικό πλαίσιο της ελληνιστικής Αθήνας, καθώς και οι κύριες φιλοσοφικές σχολές που διαμόρφωσαν τον πνευματικό ορίζοντά της. Ακολουθεί συστηματική ανάλυση της Αρεοπαγητικής ομιλίας, με έμφαση στη ρητορική δομή, το θεολογικό της περιεχόμενο και την πρόσληψή της από την πατερική παράδοση. Στη συνέχεια διερευνώνται η παιδαγωγική ταυτότητα του Αποστόλου Παύλου και οι δυνατότητες αξιοποίησης του λόγου του στην εκπαίδευση. Στο εφαρμοστικό μέρος παρουσιάζονται δύο διδακτικά σενάρια για το Γυμνάσιο, τα οποία αξιοποιούν βιωματικές και συνεργατικές μεθόδους, καθώς και ψηφιακά εργαλεία, προτείνοντας πρακτικούς τρόπους διδασκαλίας και αξιολόγησης. Η εργασία αναδεικνύει τη σημασία του παύλειου λόγου ως θεολογικού και παιδαγωγικού υποδείγματος, ικανού να ενισχύσει τον διάλογο, την κριτική σκέψη και τον θρησκευτικό γραμματισμό των μαθητών.

Λέξεις-κλειδιά: Απόστολος Παύλος, Άρειος Πάγος, Αρεοπαγητική ομιλία, ερμηνευτική ανάλυση, ελληνιστική Αθήνα, φιλοσοφικές σχολές, παιδαγωγική θεολογία, διδακτικά σενάρια, θρησκευτική εκπαίδευση, ψηφιακά εργαλεία.

ABSTRACT

This thesis examines the speech of the Apostle Paul at the Areopagus (Acts 17:16–34) through an integrated hermeneutical, theological, and pedagogical analysis. It first presents the historical, cultural, and religious context of Hellenistic Athens, along with the major philosophical schools that shaped its intellectual climate. A systematic study of the Areopagus speech follows, focusing on its rhetorical structure, theological content, and reception in the patristic tradition. The pedagogical character of the Apostle Paul and the potential educational applications of his message are then explored. In the applied section, two teaching scenarios for lower secondary education are presented, employing experiential and collaborative learning methods as well as digital tools, offering practical approaches for teaching and assessment. The thesis highlights the significance of Paul's discourse as a theological and pedagogical model capable of fostering dialogue, critical thinking, and religious literacy among students.

Keywords: Apostle Paul, Areopagus, Areopagus speech, hermeneutical analysis, Hellenistic Athens, philosophical schools, pedagogical theology, teaching scenarios, religious education, digital tools.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

1. Εισαγωγή

1.1. Αντικείμενο, σκοπός και στόχοι της εργασίας.....	σ.7
1.2. Προβληματισμός πάνω στους στόχους της έρευνας.....	σ.8
1.3. Μεθοδολογία της έρευνας.....	σ.10
1.4. Δομή της εργασίας.....	σ.11

2. Ο Απόστολος Παύλος και το περιβάλλον της Αθήνας

2.1. Ο Απόστολος Παύλος - Απόστολος των Εθνών.....	σ.13
2.2. Η σημασία της Β' αποστολικής περιόδου.....	σ.14
2.3. Η άφιξη του Αποστόλου Παύλου στην Αθήνα.....	σ.16
2.4. Ιστορικό και πολιτισμικό πλαίσιο της Αθήνας των ελληνιστικών χρόνων.....	σ.16
2.5. Το θρησκευτικό πλαίσιο της πόλης.....	σ.19
2.6. Ο Άρειος Πάγος.....	σ.24
2.7. Τα φιλοσοφικά ρεύματα των Στωϊκών και των Επικουρείων.....	σ.26
2.8. Επιρροές και ομοιότητες με τον Σωκράτη.....	σ.33

3. Ο Λόγος του Αποστόλου Παύλου στον Άρειο Πάγο

3.1. Ο Ευαγγελιστής Λουκάς και οι ομιλίες.....	σ. 37
3.2. Η Ρητορική δομή του Λόγου.....	σ. 40
3.3. Ερμηνεία – Ανάλυση των στίχων 17, 16-21.....	σ. 42
3.4. Ερμηνεία – Ανάλυση των στίχων 17, 22-23.....	σ. 44
3.5. Ερμηνεία – Ανάλυση των στίχων 17, 24-25.....	σ. 46
3.6. Ερμηνεία – Ανάλυση των στίχων 17, 26-27.....	σ. 47
3.7. Ερμηνεία – Ανάλυση των στίχων 17, 28-29.....	σ. 50

3.8. Ερμηνεία – Ανάλυση των στίχων 17, 30-31.....	σ. 52
3.9. Ερμηνεία – Ανάλυση των στίχων 17, 32-34.....	σ. 55
3.10. Συνολική θεολογική σύνθεση της Αρεοπαγητικής Ομιλίας.....	σ. 59

4. Παιδαγωγική προσέγγιση του Αποστόλου Παύλου

4.1. Η παιδαγωγική σημασία του Λόγου.....	σ. 67
4.2. Η παιδαγωγική αξιοποίηση του παύλειου λόγου στο μάθημα των θρησκευτικών.....	σ. 72
4.3. Ο Απόστολος Παύλος ως παιδαγωγός.....	σ. 76
4.4. Η ελληνική παιδεία και ιουδαϊκή ανατροφή του Παύλου ως συστατικά της παιδαγωγικής και της ποιμαντικής του υπόστασης.....	σ. 78

5. Η σύγχρονη σχολική τάξη

5.1. Ψυχοπαιδαγωγική θεώρηση της εφηβείας και οι ανάγκες των μαθητών.....	σ. 85
5.2. Η εφηβεία στο σχολείο και το μάθημα των Θρησκευτικών.....	σ. 88
5.3. Το σχολείο του 2026 και οι προοπτικές της παιδαγωγικής στην εφηβεία.....	σ. 90
5.4. Φυσιογνωμία και σκοπός των νέων Αναλυτικών Προγραμμάτων των Θρησκευτικών. σ.	92
5.5. Παιδαγωγικό πλαίσιο των νέων ΑΠΘ.....	σ. 95
5.6. Το μάθημα των Θρησκευτικών στο σχολείο του 21ου αιώνα.....	σ. 98
5.7. Ψηφιακά εργαλεία, ο διαδραστικός πίνακας και οι δυνατότητές τους.....	σ. 100

6. Διδακτική πρόταση και Εφαρμογή

6.1. Πρώτο Εκπαιδευτικό Σενάριο.....	σ. 107
6.1.1. Περιγραφή και σκοποθεσία του πρώτου εκπαιδευτικού σεναρίου.....	σ. 107
6.1.2. Διδακτικές δραστηριότητες και υλικό του πρώτου εκπαιδευτικού σεναρίου.....	σ. 108
6.1.3. Αξιολόγηση και ανταπόκριση μαθητών του πρώτου εκπαιδευτικού σεναρίου.....	σ. 111

6.2. Δεύτερο Εκπαιδευτικό Σενάριο.....	σ. 114
6.2.1. Η σημασία της θεατρικής αγωγής στο μάθημα των Θρησκευτικών.....	σ. 114
6.2.2. Περιγραφή του δεύτερου Εκπαιδευτικού Σεναρίου.....	σ. 116
6.2.3. Θεολογικό και παιδαγωγικό πλαίσιο του θεατρικού εκπαιδευτικού σεναρίου.....	σ. 117
6.2.4. Σκοποθεσία του θεατρικού εκπαιδευτικού σεναρίου.....	σ. 118
6.2.5. Δομή, Ρόλοι, Στάδια Δραματοποίησης και Υλικό του θεατρικού εκπαιδευτικού σεναρίου.....	σ. 119
6.2.6. Αξιολόγηση και ανταπόκριση μαθητών του θεατρικού εκπαιδευτικού σεναρίου.....	σ. 125
7. Συμπεράσματα.....	σ. 129
Πηγές – Βιβλιογραφία.....	σ. 136
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Α.....	σ. 143
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Β.....	σ. 148

1. Εισαγωγή

1.1. Αντικείμενο, σκοπός και στόχοι της εργασίας

Αντικείμενο της παρούσας μεταπτυχιακής διπλωματικής εργασίας αποτελεί η ερμηνευτική, θεολογική και παιδαγωγική προσέγγιση του λόγου του Αποστόλου Παύλου στον Άρειο Πάγο, όπως αυτός καταγράφεται στο βιβλικό κείμενο των Πράξεων των Αποστόλων (Πρ. 17,16–34). Η Αρεοπαγητική ομιλία συνιστά χαρακτηριστικό παράδειγμα διαλόγου ανάμεσα στη χριστιανική πίστη και τον ελληνικό φιλοσοφικό και πολιτισμικό κόσμο, ενώ παράλληλα προσφέρει σημαντικά παιδαγωγικά στοιχεία που μπορούν να αξιοποιηθούν στο πλαίσιο της σύγχρονης θρησκευτικής εκπαίδευσης.

Κεντρικός σκοπός της εργασίας είναι η ανάδειξη της θεολογικής και ρητορικής φυσιογνωμίας της ομιλίας αυτής και η διερεύνηση των δυνατοτήτων αξιοποίησής της στη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών στο Γυμνάσιο. Στο πλαίσιο αυτό εξετάζονται η ιστορική και πολιτισμική συγκρότηση του λόγου, η θεολογική του ανάλυση και δυναμική, ο παιδαγωγικός χαρακτήρας του Αποστόλου Παύλου και η συνάφεια των αρχών του με τα σύγχρονα Αναλυτικά Προγράμματα.

Για την επίτευξη του σκοπού αυτού, η εργασία θέτει τους ακόλουθους επιμέρους στόχους:

- Να παρουσιαστεί το ιστορικό, θεολογικό, φιλοσοφικό και θρησκευτικό πλαίσιο της Αθήνας κατά την εποχή της Β΄ αποστολικής περιοδείας και να αναδειχθεί η σημασία της αρεοπαγητικής σκηνής.
- Να αναλυθεί η ρητορική δομή και το θεολογικό περιεχόμενο της ομιλίας του Αποστόλου Παύλου, με ερμηνευτική προσέγγιση των επί μέρους στίχων και συνολική θεολογική σύνθεση.
- Να διερευνηθεί η πρόσληψη του Αποστόλου Παύλου από την πατερική παράδοση, ιδίως από τον Άγιο Ιωάννη τον Χρυσόστομο, ως πρότυπο διδασκάλου και παιδαγωγού της Εκκλησίας.
- Να τεκμηριωθεί η παιδαγωγική αξία του παύλειου λόγου σε σχέση με τις ανάγκες των εφήβων, τα νέα Αναλυτικά Προγράμματα του μαθήματος των Θρησκευτικών και τις σύγχρονες εκπαιδευτικές προσεγγίσεις.

- Να σχεδιαστούν και να παρουσιαστούν δύο διδακτικά σενάρια για το Γυμνάσιο, τα οποία αξιοποιούν τον λόγο του Αποστόλου Παύλου στον Άρειο Πάγο με βάση τις αρχές της βιωματικής, ομαδοσυνεργατικής και ψηφιακής μάθησης.
- Να αξιολογηθεί η εφαρμογή των διδακτικών σεναρίων και η ανταπόκριση των μαθητών, με στόχο την εξαγωγή παιδαγωγικών συμπερασμάτων και προτάσεων για περαιτέρω αξιοποίηση.
- Να συμβάλει η εργασία στη διαμόρφωση μιας παιδαγωγικής του διαλόγου, η οποία να συνδυάζει τη θεολογική αλήθεια με την εκπαιδευτική πράξη, ενισχύοντας την ανάπτυξη κριτικής σκέψης, σεβασμού και δημιουργικής μάθησης.

Συνολικά, η εργασία αποβλέπει στην ανάδειξη του λόγου του Αποστόλου Παύλου στον Άρειο Πάγο ως θεολογικού και παιδαγωγικού υποδείγματος, ικανού να εμπλουτίσει τη διδασκαλία των Θρησκευτικών και να καλλιεργήσει ένα πλαίσιο γόνιμου και ουσιαστικού διαλόγου στη σχολική τάξη.

1.2. Προβληματισμός πάνω στους στόχους της έρευνας

Η διατύπωση των παραπάνω στόχων εγείρει έναν ουσιαστικό προβληματισμό γύρω από τον τρόπο με τον οποίο μπορεί να συνδεθεί η θεολογική έρευνα με την παιδαγωγική πράξη χωρίς να παραβιάζεται ο χαρακτήρας καμίας από τις δύο επιστήμες. Από τη μια πλευρά, η θεολογία κινείται στο πεδίο της αποκαλυπτικής αλήθειας, της πίστης και της εκκλησιαστικής εμπειρίας. Από την άλλη, η παιδαγωγική οφείλει να λειτουργεί με βάση τη λογική της επιστημονικής παρατήρησης, της εμπειρικής προσέγγισης και της ανθρωποκεντρικής μεθόδου. Το ζητούμενο, επομένως, είναι να βρεθεί ένα συνθετικό πλαίσιο όπου ο θεολογικός λόγος να μπορεί να μεταφράζεται σε παιδαγωγική εμπειρία, παραμένοντας ταυτόχρονα πιστός στην αποστολή του.

Ο λόγος του Αποστόλου Παύλου στον Άρειο Πάγο συνιστά ιδανικό πεδίο γι' αυτόν τον διάλογο. Η σκηνή της συνάντησης του χριστιανικού κηρύγματος με τον ελληνικό φιλοσοφικό στοχασμό δεν αποτελεί μόνο ιστορικό γεγονός, αλλά παιδαγωγικό πρότυπο επικοινωνίας. Ο Παύλος δεν επιβάλλεται, αλλά συνομιλεί. Δεν κατακρίνει, αλλά ερμηνεύει. Δεν απορρίπτει, αλλά οικοδομεί γέφυρες κατανόησης. Αυτή ακριβώς η στάση αποτελεί το υπόδειγμα του σύγχρονου εκπαιδευτικού, ο οποίος, σε ένα πολυπολιτισμικό σχολείο, καλείται να καθοδηγήσει τους μαθητές του προς την αλήθεια μέσα από διάλογο, αποδοχή και σεβασμό της ετερότητας. Επομένως, ο πρώτος προβληματισμός αφορά το πώς οι θεολογικές σταθερές του λόγου του

Παύλου (πίστη, δημιουργία, μετάνοια, ανάσταση) μπορούν να γίνουν παιδαγωγικά νοήματα για εφήβους που συχνά αναζητούν την ταυτότητά τους σε ένα περιβάλλον ποικίλων επιρροών.

Ένας δεύτερος προβληματισμός ανακύπτει σε σχέση με τη διδακτική μεταφορά του πώς μπορεί ένα κείμενο του 1ου αιώνα μ.Χ., με πυκνό θεολογικό περιεχόμενο και ρητορική υψηλού επιπέδου, να καταστεί κατανοητό και ελκυστικό για τον σημερινό μαθητή. Η απάντηση δεν μπορεί να είναι απλώς γνωσιολογική, αλλά ολιστική. Ο εκπαιδευτικός καλείται να «μεταφράσει» το μήνυμα του Παύλου στη γλώσσα της σύγχρονης παιδαγωγικής, επιστρατεύοντας δημιουργικές, βιωματικές και ομαδοσυνεργατικές μεθόδους, που θα κινητοποιούν όχι μόνο τη γνώση, αλλά και τη συναισθηματική και κοινωνική διάσταση του μαθητή. Ο στόχος, συνεπώς, δεν είναι η απομνημόνευση ενός θεολογικού περιεχομένου, αλλά η εμπειρία της νοηματοδότησης, δηλαδή η αναγνώριση ότι ο λόγος του Παύλου μιλά για ζητήματα υπαρξιακά και διαχρονικά για τον άνθρωπο, τον Θεό, τον σκοπό της ζωής, τη σχέση με τον άλλον.

Παράλληλα, τίθεται και ένας τρίτος, περισσότερο μετα-επιστημονικός προβληματισμός. Το πώς η έρευνα μπορεί να υπηρετήσει την Εκκλησία και την εκπαίδευση ταυτόχρονα, χωρίς να χάνει την επιστημονική της αυστηρότητα. Η εργασία οφείλει να παραμείνει ανοιχτή στον διάλογο μεταξύ πίστης και επιστήμης, αποφεύγοντας τόσο την απολογητική μονομέρεια όσο και την ουδετερότητα που αναιρεί τη θεολογική της βάση. Η μελέτη του Παύλου στον Άρειο Πάγο δεν αποβλέπει μόνο στην ανάδειξη ενός θεολογικού μηνύματος, αλλά και στη διαμόρφωση ενός παιδαγωγικού ήθους, όπου η αλήθεια κατατίθεται με αγάπη, η πίστη συνυπάρχει με τον λόγο και ο διάλογος υπηρετεί τη γνώση και τη σωτηρία του ανθρώπου.

Εν τέλει, ο προβληματισμός γύρω από τους στόχους αυτής της έρευνας συνοψίζεται στο ερώτημα: Πώς μπορεί η αποστολική εμπειρία του Παύλου να γίνει παιδαγωγική πράξη στο σύγχρονο σχολείο; Η απάντηση δεν είναι μονοσήμαντη. Προϋποθέτει μια πολυδιάστατη θεώρηση που συνδυάζει την ερμηνευτική ανάλυση του ιερού κειμένου, τη γνώση των ψυχοπαιδαγωγικών χαρακτηριστικών της εφηβείας, την κατανόηση των στόχων της θρησκευτικής εκπαίδευσης και τη δημιουργική χρήση των νέων τεχνολογιών. Μέσα από αυτόν τον σύνθετο προβληματισμό διαμορφώνεται το θεωρητικό υπόβαθρο πάνω στο οποίο θα στηριχθεί η μεθοδολογική προσέγγιση και ο σχεδιασμός των επόμενων κεφαλαίων της εργασίας.

1.3. Μεθοδολογία της έρευνας

Η παρούσα εργασία ανήκει στην κατηγορία των θεωρητικών και βιβλιογραφικών ερευνών, οι οποίες αποβλέπουν στη σύνθεση υπάρχουσών γνώσεων, στη διεπιστημονική τους διασύνδεση και στη δημιουργία νέων ερμηνευτικών και παιδαγωγικών προτάσεων. Η μεθοδολογική της προσέγγιση είναι ποιοτική και ερμηνευτική, καθώς στηρίζεται στην ανάλυση νοημάτων, κειμένων και παιδαγωγικών πρακτικών, με στόχο να αναδειχθούν οι θεολογικές και διδακτικές προεκτάσεις του λόγου του Αποστόλου Παύλου στον Άρειο Πάγο.

Η ερευνητική διαδικασία βασίστηκε κυρίως σε τρία μεθοδολογικά επίπεδα:

1. Ερμηνευτικό–θεολογικό, που περιλαμβάνει τη μελέτη των ιερών κειμένων και της πατερικής γραμματείας·
2. Παιδαγωγικό–διδασκτικό, το οποίο αφορά τη σύνδεση των θεολογικών ευρημάτων με τις αρχές και τους σκοπούς της σύγχρονης θρησκευτικής εκπαίδευσης και
3. Πρακτικό, στο οποίο σχεδιάζονται δύο συγκεκριμένα διδακτικά σενάρια για την διδασκαλία του θέματος στο Γυμνάσιο.

Στο πρώτο επίπεδο, η εργασία στηρίχθηκε στην ερμηνευτική ανάλυση του βιβλικού κειμένου των Πράξεων των Αποστόλων (17,16–34), με έμφαση στη ρητορική δομή, στις θεολογικές έννοιες και στα επικοινωνιακά χαρακτηριστικά της ομιλίας. Η ανάλυση αυτή εμπλουτίστηκε με πατερικές πηγές, ιδίως από τα έργα του Αγίου Ιωάννη του Χρυσοστόμου, ώστε να φωτιστεί η εκκλησιαστική πρόσληψη του Αποστόλου Παύλου ως διδασκάλου και παιδαγωγού της πίστης. Παράλληλα, αξιοποιήθηκαν δευτερογενείς πηγές (θεολογικές, ιστορικές, φιλοσοφικές και παιδαγωγικές μελέτες), οι οποίες συνέβαλαν στη θεωρητική θεμελίωση της ερμηνευτικής και παιδαγωγικής προσέγγισης.

Στο δεύτερο επίπεδο, η έρευνα εντάσσεται στο πλαίσιο της παιδαγωγικής θεολογίας και αξιοποιεί εργαλεία της ερμηνευτικής - αναστοχαστικής μεθόδου, που επιδιώκει να ερμηνεύσει το περιεχόμενο του ιερού κειμένου μέσα από το πρίσμα της σύγχρονης μαθησιακής και κοινωνικής πραγματικότητας. Εξετάζεται ο τρόπος με τον οποίο οι θεολογικές έννοιες του λόγου (π.χ. δημιουργία, πρόνοια, μετάνοια, ανάσταση, κρίση) μπορούν να μετασχηματιστούν σε παιδαγωγικά νοήματα και να αξιοποιηθούν για την ανάπτυξη των γνωστικών, συναισθηματικών και κοινωνικών δεξιοτήτων των μαθητών. Ειδική αναφορά γίνεται στη συμβολή των νέων Αναλυτικών Προγραμμάτων του ΙΕΠ και των ΤΠΕ στη διαμόρφωση ενός πλαισίου μάθησης διαλόγου, συνεργασίας και δημιουργικότητας.

Στο τρίτο επίπεδο, της εφαρμογής της έρευνας ακολουθεί τις αρχές της διδακτικής σχεδίασης και αποσκοπεί στη συστηματική σύνδεση θεωρίας και πράξης. Στο πλαίσιο αυτό αναπτύσσονται δύο διδακτικά σενάρια, τα οποία θεμελιώνονται στη βιωματική και ομαδοσυνεργατική μάθηση και αξιοποιούν το βιβλικό κείμενο ως αφετηρία διερεύνησης, διαλόγου και δημιουργικής εμπλοκής των μαθητών. Τα σενάρια τοποθετούνται σε πραγματικό σχολικό περιβάλλον, προσαρμοσμένο στις ανάγκες και τα χαρακτηριστικά των εφήβων, και ενσωματώνουν ψηφιακά εργαλεία και σύγχρονες παιδαγωγικές πρακτικές. Παράλληλα, προβλέπονται διαδικασίες αξιολόγησης που στηρίζονται στη διαμορφωτική αξιολόγηση, στην αυτοαξιολόγηση των μαθητών και στον αναστοχασμό του εκπαιδευτικού, με στόχο τη συνεχή βελτίωση της μαθησιακής εμπειρίας.

Η συνολική μεθοδολογική επιλογή της εργασίας χαρακτηρίζεται από διεπιστημονικότητα και ερμηνευτική σύνθεση. Η θεολογία και η παιδαγωγική δεν αντιμετωπίζονται ως διακριτά ή ανταγωνιστικά πεδία, αλλά ως συμπληρωματικές προοπτικές που υπηρετούν την αναζήτηση της αλήθειας και της παιδείας. Μέσα από την ανάλυση των πηγών και τη μεταφορά των νοημάτων στη σχολική πράξη, επιδιώκεται να καταδειχθεί ότι η θεολογική έρευνα μπορεί να προσφέρει ουσιαστικά παιδαγωγικά πρότυπα και ότι η παιδαγωγική μπορεί να εμπλουτιστεί από την πνευματική εμπειρία της Εκκλησίας.

Εν κατακλείδι, η μεθοδολογία της παρούσας εργασίας αποβλέπει στο να συνθέσει την ακαδημαϊκή εγκυρότητα με τη θεολογική ευαισθησία και την παιδαγωγική δημιουργικότητα, ώστε το τελικό αποτέλεσμα να μη μένει στη θεωρητική ανάλυση, αλλά να μετασχηματίζεται σε πρακτικό εργαλείο διδασκαλίας και σε πρόταση θεολογικής παιδείας για τον σημερινό άνθρωπο και το σύγχρονο σχολείο.

1.4. Δομή της εργασίας

Η παρούσα μεταπτυχιακή εργασία οργανώνεται σε επτά κεφάλαια, καθένα από τα οποία υπηρετεί διακριτό αλλά αλληλένδετο μέρος του συνολικού ερευνητικού σκοπού. Στο Πρώτο Κεφάλαιο παρουσιάζονται το αντικείμενο, ο σκοπός, οι στόχοι, ο προβληματισμός και η μεθοδολογία της έρευνας, συγκροτώντας το θεωρητικό και μεθοδολογικό υπόβαθρο της μελέτης. Το Δεύτερο Κεφάλαιο εξετάζει το ιστορικό, πολιτισμικό και θρησκευτικό πλαίσιο της Αθήνας κατά την εποχή του Αποστόλου Παύλου, με έμφαση στη Β΄ αποστολική περιοδεία, την άφιξή του στην πόλη, το περιβάλλον του Άρειου Πάγου και τις φιλοσοφικές και θρησκευτικές συνθήκες που καθόρισαν την πρόσληψη του λόγου του. Το Τρίτο Κεφάλαιο αφιερώνεται στη

συστηματική ανάλυση της Αρεοπαγητικής ομιλίας, με ερμηνευτική, θεολογική και ρητορική προσέγγιση των επί μέρους στίχων, καθώς και με συνολική σύνθεση της θεολογικής της σημασίας. Στο Τέταρτο Κεφάλαιο διερευνώνται η παιδαγωγική διάσταση του παύλειου λόγου, η παιδαγωγική ταυτότητα του Αποστόλου Παύλου, καθώς και η σχέση της διδασκαλίας του με τις αρχές των σύγχρονων Αναλυτικών Προγραμμάτων του μαθήματος των Θρησκευτικών. Το Πέμπτο Κεφάλαιο εστιάζει στη σύγχρονη σχολική πραγματικότητα, εξετάζοντας τα ψυχοπαιδαγωγικά χαρακτηριστικά της εφηβείας, τις ανάγκες των μαθητών, το πλαίσιο διδασκαλίας των Θρησκευτικών στον 21ο αιώνα και τον ρόλο των ψηφιακών εργαλείων στη μαθησιακή διαδικασία. Στο Έκτο Κεφάλαιο παρουσιάζονται δύο πλήρη διδακτικά σενάρια, τα οποία αξιοποιούν παιδαγωγικά τον λόγο του Παύλου στον Άρειο Πάγο, περιλαμβάνοντας σκοποθεσία, δραστηριότητες, μεθοδολογικές επιλογές, υλικό και αξιολόγηση της εφαρμογής τους. Τέλος, το Έβδομο Κεφάλαιο συνοψίζει τα συμπεράσματα της έρευνας και προτείνει προοπτικές για περαιτέρω μελέτη και διδακτική αξιοποίηση. Ακολουθούν η βιβλιογραφία και δύο παραρτήματα με υποστηρικτικό υλικό και εκπαιδευτικά μέσα που αξιοποιήθηκαν στο εφαρμοστικό μέρος της εργασίας.

2. Ο Απόστολος Παύλος και το περιβάλλον της Αθήνας

2.1. Ο Απόστολος Παύλος - Απόστολος των Εθνών

Ο Απόστολος Παύλος, γεννημένος στην Ταρσό της Κιλικίας μέσα σε ιουδαϊκή οικογένεια της Διασποράς «ἐκ φυλῆς Βενιαμίν», φέρει και ρωμαϊκή ταυτότητα, στοιχεία που μαρτυρούν τον διαπολιτισμικό ορίζοντα της προσωπικότητάς του και διευκολύνουν το μετέπειτα έργο του. Η ανατροφή του είναι αυστηρά φαρισαϊκή, αφού αυτοπροσδιορίζεται «Φαρισαῖος» και «Ἐβραῖος ἐξ Ἑβραίων», ανατραφείς «κατὰ ἀκρίβειαν τοῦ πατρῶου νόμου»¹.

Τα παιδικά και εφηβικά του χρόνια τα διένυσε στην Ταρσό Κιλικίας, εξέχον κέντρο παιδείας της ρωμαϊκής Ανατολής, όπου η ελληνική γλώσσα και ο ελληνιστικός πολιτισμός κυριαρχούσαν στον δημόσιο βίο². Ο Στράβων χαρακτηρίζει την παιδεία της Ταρσού ανώτερη ακόμη και εκείνης των Αθηνών και της Αλεξανδρείας, αποτελώντας παράλληλα κέντρο πολλών στωικών φιλοσόφων³. Αυτό καθιστά απολύτως εύλογη την γνώση της ελληνικής γλώσσας και την επαφή του με φιλοσοφικά ρεύματα, ιδίως στωικά, χωρίς να αλλοιώνεται η σαφής φαρισαϊκή ταυτότητα που ο ίδιος προβάλλει⁴.

Η διγλωσσία της Διασποράς (έβραϊς και ελληνική) και η παιδεία της Ταρσού, κέντρου ελληνορωμαϊκής καλλιέργειας, εξηγούν την ευχέρειά του στη Γραφή, στη ρητορική και στην επαφή με φιλοσοφικά ρεύματα, χωρίς να παραβιάζεται η εβραϊκή του υπόσταση. Η μαθητεία του «παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιήλ» προσέδωσε ακριβολογία στον Νόμο και γνώση ραββινικών μεθόδων, που διακρίνουν τη θεολογική του σκέψη και τη δομή των επιχειρημάτων του. Ως «ζηλωτῆς τῶν πατρικῶν παραδόσεων» έδρασε ως διώκτης της Εκκλησίας, ώσπου η Θεοφάνεια του Αναστάντος καθ' οδόν προς Δαμασκό μετέβαλε ριζικά τον βίο του, οδηγώντας σε βάπτισμα, αναστοχασμό και είσοδο στην αποστολική διακονία⁵.

Σύμφωνα με τις Πράξεις των Αποστόλων και την παράδοση ξεκινά από την Αντιόχεια το μεγάλο ιεραποστολικό του έργο. Διακρίνονται τρεις περιόδους με ίδρυση κοινοτήτων δια μέθόδου προσέγγισης «πρῶτον Ἰουδαίῳ καὶ Ἑλληνι», συγγραφή επιστολών και στήριξη νεοσύστατων Εκκλησιών⁶. Οι Πράξεις και οι επιστολές του εξαίρουν την πηγαία παιδαγωγία του και μέθοδο ως προσαρμογή στο ακροατήριο, τη χρήση ελληνιστικής ρητορικής, την

¹ Φίλ. 3, 5. Πρξ. 26, 4-5.

² Πρξ 21, 39.

³ Στράβων, Γεωγρ. 14.5.13.

⁴ Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, 1995, σ. 197.

⁵ Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, 1995, σ. 197-204.

⁶ Αγουρίδης, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, 1992, σ. 52-189.

τυπολογική ερμηνεία της Γραφής, την διαλεκτική με το «Τί οὖν ἐροῦμεν;» και την οικοδόμηση επιχειρηματολογίας με αλυσιδωτές βιβλικές παραθέσεις. Ως ομιλητής αξιοποιεί την γλωσσική του ευελιξία, ενώ συνδέει το μήνυμα με κοινά πολιτισμικά σημεία, ώστε να ανοίγει γέφυρες κατανόησης⁷. Η συνέπεια λόγων και έργων, η ψυχραιμία απέναντι σε ειρωνείες και η επιμονή στον διάλογο συγκροτούν το ήθος του.

Η αυτοσυνείδησή του ως «ἀπόστολος ἐθνῶν» θεμελιώνεται στη θεία κλήση «ἀφωρισμένον εἰς εὐαγγέλιον Θεοῦ»⁸ και στη βεβαιότητα ότι η αποστολική εξουσία ασκείται ως διακονία. Χρησιμοποιεί τίτλους ὅπως «δοῦλος», «διάκονος»⁹, «λειτουργός»¹⁰, τονίζοντας ότι η ιεραποστολή αποτελεί «ιερουργία» για την προσφορά των εθνῶν ως πνευματικής θυσίας. Η ποιμαντική του φροντίδα αποτυπώνεται στην εικόνα του «νυμφαγωγῶ»¹¹, που οδηγεί την Εκκλησία στον Χριστό, ενώ η θυσιαστική του διάθεση κορυφώνεται στο «σπένδομαι»¹², με το οποίο νοηματοδοτεί τον βίο του ως συνοδευτική θυσία στη λειτουργία της πίστεως.

Η πατερική παράδοση τον προβάλλει ως κατεξοχήν «παιδαγωγό εἰς Χριστόν», «διδάσκαλο τῆς οἰκουμένης» και «στῦλο τῶν Ἐκκλησιῶν». Η αδιάκοπη μέριμνα για τις κοινότητες, η μετάδοση των πνευματικῶν του εμπειριῶν και η καθοδήγηση προς την «ἀρίστην πολιτείαν» συνθέτουν το πρότυπο του αποστολικού παιδαγωγῶ¹³. Το μαρτυρικό του τέλος στη Ρώμη, με αποκεφαλισμό ἐπὶ Νέρωνα, επισφραγίζει τον βίο προσφοράς «ἐν λόγῳ καὶ ἔργῳ» και την παιδαγωγική μαρτυρία, που σημάδεψε οριστικά την ιστορία της Εκκλησίας.

2.2. Η σημασία της Β΄ αποστολικῆς περιοδείας

Η Β΄ ιεραποστολική περιοδεία του Παύλου συνιστά καμπή για την ιστορία του Χριστιανισμοῦ, διότι με αυτήν εγκαινιάζεται η πρώτη συστηματική παρουσία του ευαγγελικοῦ κηρύγματος στην Ευρώπη και συγκροτεῖται ἓνα σταθερό δίκτυο κοινοτήτων σε κομβικά αστικά κέντρα του ελληνορωμαϊκοῦ κόσμου (Φίλιπποι, Θεσσαλονίκη, Βέροια, Αθήνα, Κόρινθος), με αποκορύφωμα την ίδρυση μιας μεγάλης εκκλησίας στην Αχαΐα και τη συγγραφή των πρώτων σωζόμενων χριστιανικῶν κειμένων (Προς Θεσσαλονικεῖς) στην Κόρινθο. Η σημασία της περιοδείας αυτής δεν είναι μόνο γεωγραφική, ἐξάπλωσης, ἀλλά κυρίως «τυπολογική». Ο

⁷ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 42-144.

⁸ Ρωμ 1,1.

⁹ Β΄ Κορ. 3,6.

¹⁰ Ρωμ. 15,16.

¹¹ Β΄ Κορ. 11,2.

¹² Φιλ. 2,17.

¹³ PG 50, 473–514.

Λουκάς παρουσιάζει, μέσα από τους επί μέρους σταθμούς, πρότυπα συνάντησης του κηρύγματος με την καθιερωμένη πολιτική και θρησκευτική τάξη, προαναγγέλλοντας τον τρόπο με τον οποίο ο Χριστιανισμός θα διαλεχθεί με τον ελληνικό πολιτισμό.

Ως προς την εσωτερική ζωή της Εκκλησίας, η Β΄ περιοδεία καθιερώνει έναν λειτουργικό «κανόνα» ιεραποστολικής μεθοδολογίας που θα αποδειχθεί διαχρονικός. Εκκίνηση από τον χώρο της συναγωγής, μετάβαση στον δημόσιο χώρο του λόγου, και, όπου απαιτείται, μετεγκατάσταση σε οικίες προσώπων-φορέων δικτύωσης. Όλα αυτά εδραίωνουν μορφές εκκλησιαστικής κοινότητας κοινωνικά διαβαθμισμένες, ικανές να ριζώσουν σε πόλεις με πολυεπίπεδη ταυτότητα.

Σε επίπεδο σχέσης με τον ελληνικό πολιτισμό, η αθηναϊκή δράση λειτουργεί ως συμβολικό και πραγματικό εργαστήριο «μετάφρασης» του ευαγγελικού λόγου στη γλώσσα και στα σχήματα του ελληνικού στοχασμού. Στο σημείο αυτό, η Β΄ περιοδεία εγκαινιάζει μια μόνιμη κίνηση «συναρμογής». Ενώ η άμεση αθηναϊκή απήχηση υπήρξε περιορισμένη, ο χαρακτήρας του γεγονότος παραμένει μακροπρόθεσμος. Σπέρνεται ο τρόπος της συνάντησης που αργότερα θα ευδοκιμήσει, όταν η ίδια η Αθήνα αιώνες μετά θα ενσωματώσει πλήρως τον Χριστιανισμό μέσα από φορείς της ελληνικής παιδείας.

Στο πολιτικό πεδίο, η Β΄ περιοδεία επιτρέπει την εδραίωση κοινοτήτων σε σημαντικά διοικητικά κέντρα, κάτι που επηρεάζει βαθιά την κοινωνική διασπορά και την πολιτισμική απήχηση του Χριστιανισμού. Η τυπολογία των σταθμών της περιοδείας από τη Μακεδονία έως την Αχαΐα αποκαλύπτει ότι το κήρυγμα προσλαμβάνει διαφορετικές μορφές ανάλογα με το τοπικό πολιτισμικό περιβάλλον, κάτι που αποτελεί πρότυπο πρόσληψης και εκδήλωσης για κάθε μετέπειτα διάλογο της Εκκλησίας με τον εκάστοτε πολιτισμό.

Για τον σύγχρονο κόσμο, η συμβολή της Β΄ περιοδείας είναι διπλή. Πρώτον, προσφέρει ένα διαχρονικό υπόδειγμα δημόσιου λόγου σε θρησκευτικά πλουραλιστικά περιβάλλοντα. Ο Παύλος συνδυάζει τη θεολογική σαφήνεια με τη ρητορική προσαρμογή και την πολιτειακή νομιμότητα. Το ευαγγελικό μήνυμα μπορεί να είναι ταυτόχρονα οικείο και κρίσιμο για τον κοινό δημόσιο λόγο και βίο. Δεύτερον, θέτει τα θεμέλια ενός πολιτισμικού συναπαντήματος Χριστιανισμού και Ελληνισμού που διατρέχει την πατερική σκέψη και, μέσω αυτής, τη διαμόρφωση όλης της ευρωπαϊκής πνευματικής ταυτότητας. Συνεπώς επηρεάζει τον ανθρώπινο πνευματικό πολιτισμό σε παγκόσμια κλίμακα. Από την αθηναϊκή πρώτη συνάντηση με τη φιλοσοφία έως τη μεταγενέστερη θεολογική σύνθεση, η διαδρομή που ανοίγει η Β΄

αποστολική περιοδεία καθιστά τους Έλληνες και τη γλώσσα τους πρωταγωνιστές στη μετάφραση, στη διατύπωση και τη μετάληψη της χριστιανικής αλήθειας.

2.3. Η άφιξη του Αποστόλου Παύλου στην Αθήνα

Η μετάβαση του Παύλου στην Αθήνα κατά τη Β΄ ιεραποστολική περιοδεία μνημονεύεται από τον Λουκά όταν, μετά τις διώξεις στη Βέροια, «οί καθιστῶντες τὸν Παῦλον ἤγαγον ἕως Ἀθηνῶν», μεταφέροντας και την εντολή να καταφθάσουν το ταχύτερο ο Σίλας και ο Τιμόθεος¹⁴. Κατά την εκκλησιαστική παράδοση ταξίδεψε δια θαλάσσης και μετά από 4–5 ημέρες αποβιβάστηκε πιθανότατα στον φαληρικό λιμένα, τον εγγύτερο προς το «ἄστυ», ώστε μέσω της φαληρικής οδού να ανέλθει στην πόλη¹⁵. Στο ενδιάμεσο, ο Παύλος παρέμεινε μόνος, αναμένοντας τους συνεργάτες του, και η αντίδρασή του στο αθηναϊκό θρησκευτικό τοπίο περιγράφεται από τον Λουκά με την πυκνή φράση «παρωξύνετο τὸ πνεῦμα αὐτοῦ... θεωροῦντι κατεῖδωλον οὖσαν τὴν πόλιν» (Πρξ 17,16). Πόσο κρίμα άραγε για την πόλη των αναζητητῶν της αλήθειας, της φιλοσοφίας και των πανανθρώπινων ιδεωδῶν και αξιῶν να άγεται και να φέρεται από ευτελή ξόανα ή αλλοδαπά δαιμόνια! Η παροιμιώδης μεταγενέστερη διατύπωση ότι «στην Αθήνα ἦσαν πλείους οἱ θεοὶ ἢ οἱ ἄνθρωποι» αποδίδει ακριβῶς αυτή την εντύπωση υπερπληθῶρας σεβασμάτων¹⁶. Η μοναχικότητα από την άλλη ανθρωπίνως ή πνευματική μοναξιά μπορεί να οδήγησαν σε απογοήτευση και ιερή αγανάκτηση. Ο θυμός και η στενοχώρια δείχνουν την ανθρώπινη πλευρά του¹⁷ και με την ανθρώπινη αδυναμία αναδεικνύεται πολύ περισσότερο η δύναμη του Θείου Λόγου σε διάσταση πάντοτε σταυροαναστάσιμη. Σύμφωνα με τη συνήθη παύλεια πρακτική, ο Απόστολος «διελέγετο ἐν τῇ συναγωγῇ μετὰ τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν σεβομένων» και «καθ' ἡμέραν ἐν τῇ ἀγορᾷ πρὸς τοὺς παρατυγχάνοντας», γεγονός που τον έφερε σε επαφή με κύκλους φιλοσοφούντων, ιδίως Επικούρειων και Στωϊκῶν, οι οποίοι διαμόρφωναν τότε την αθηναϊκή δημόσια σφαίρα¹⁸.

2.4. Ιστορικό και πολιτισμικό πλαίσιο της Αθήνας των ελληνοιστικῶν χρόνων

Η Αθήνα των ελληνοιστικῶν και πρώιμων αυτοκρατορικῶν χρόνων εντάσσεται λειτουργικά στη ρωμαϊκή οικουμένη. Η Ελλάδα στο σύνολό της, κατά την περίοδο αυτή, ήταν ένα μωσαϊκό

¹⁴ Πρξ. 17, 14–15.

¹⁵ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 255.

¹⁶ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 268.

¹⁷ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 261-266.

¹⁸ Πρξ. 17, 17–18.

πόλεων και περιοχών με διαφορετικό βαθμό αυτονομίας, ενταγμένων όμως στη διοικητική και στρατιωτική δομή της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Η Μακεδονία και η Αχαΐα αποτελούσαν ξεχωριστές επαρχίες, με διοικητικά κέντρα τη Θεσσαλονίκη και την Κόρινθο αντίστοιχα¹⁹. Τα μεγάλα πανελλήνια ιερά, όπως οι Δελφοί, η Ολυμπία και η Επίδαυρος, εξακολουθούσαν να λειτουργούν ως σύμβολα ενότητας, έστω και σε μειωμένη πολιτική κλίμακα, ενώ οι τοπικές ταυτότητες διατηρούνταν μέσα στην ευρύτερη *pax Romana*²⁰.

Μετά την κατάκτηση από τους Ρωμαίους το 146 π.Χ. και την καταστροφή της Κορίνθου, η Αχαΐα μετατράπηκε σε ρωμαϊκή επαρχία, με την Κόρινθο να ανασυστήνεται από τον Ιούλιο Καίσαρα το 44 π.Χ. και να αναλαμβάνει τον ρόλο πρωτεύουσας. Η Αθήνα, αν και δεν είχε πλέον την πολιτική ισχύ της κλασικής εποχής, κατόρθωσε να διατηρήσει ένα είδος αυτονομίας και προνομίων χάρη στη φήμη της ως πνευματικού κέντρου, ως πόλις *libera et foederata*²¹. Οι Ρωμαίοι ηγεμόνες, από τον Σύλλα μέχρι τους πρώτους αυτοκράτορες, την προστάτευαν και την ευνόησαν²². Τοποθετημένη στο μεταίχμιο μεταξύ της κλασικής μνήμης και της ρωμαϊκής κυριαρχίας, η φήμη της ως πανελληνίου πνευματικού κέντρου φιλοσοφίας, ρητορικής και παιδείας της εξασφάλιζε προνόμια και προστάτες μεταξύ των Ρωμαίων αριστοκρατών. Σε αυτό το πλαίσιο, η Αθήνα συνέχιζε να προβάλλει την κλασική της ταυτότητα ως «πόλη-μουσείο», αλλά και να λειτουργεί ως ενεργό αστικό και εκπαιδευτικό κέντρο, όπου η Αγορά, οι στοές και οι ιερές κορυφές της τοπιογραφίας τροφοδοτούσαν καθημερινά την κίνηση πολιτών, επισκεπτών και σπουδαστών. Στην ίδια την Αγορά, η ίδρυση και λειτουργία της νέας, τετράπλευρης Ρωμαϊκής Αγοράς (του Καίσαρα και του Αυγούστου) ανατολικά της αρχαίας Αγοράς συγκροτεί ένα δεύτερο εμπορικό και διοικητικό πεδίο²³. Η εικόνα που αντικρίζει ο Παύλος εντάσσεται ακριβώς σε μια πόλη όπου η ρωμαϊκή ευεργεσία συνυπάρχει με την εμμονή στο παρελθόν.

Οι ρωμαϊκές χωροθετήσεις και τα νέα οικοδομήματα διακηρύσσουν τη δύναμη του δωρητή-ευεργέτη, χωρίς να ακυρώνουν την κλασική μνήμη που εξακολουθεί να συγκροτεί το συμβολικό κεφάλαιο της πόλης. Η υφή του αστικού βίου αποτυπώνεται σε ένα μνημειακό τοπίο όπου η κλασικίζουσα μνήμη συνδυάζεται με τις νέες ρωμαϊκές συνθέσεις. Στην κλασική Αγορά, όπου το 88 % της επιφάνειας είχε πολιτική λειτουργία και μόλις το 8 % θρησκευτική,

¹⁹ Τσαλαμπούνη, *Η Μακεδονία στην Εποχή της Καινής Διαθήκης*, 2002, σ. 40-41.

²⁰ Σιρινέλη, *Ελληνική Γραμματολογία των Ελληνιστικών και Ρωμαϊκών Χρόνων και της Υστερης Αρχαιότητας*, 2001, σ. 52-54.

²¹ Στεφανίδου-Τιβεριού, «*Η Αθήνα κατά τους ρωμαϊκούς χρόνους*», 2008, σ. 46.

²² Αγουρίδης, *Ο Απόστολος Παύλος και το έργο του*, 1992, σ. 105.

²³ Βλίζος, *Η Αθήνα κατά τη Ρωμαϊκή Εποχή*, 2008, σ. 88-90.

η ρωμαϊκή εποχή γνωρίζει ραγδαία αύξηση των ιερών και περιορισμό της πολιτικής δραστηριότητας. Τα νέα μνημεία συχνά ανεγερμένα πάνω σε υψηλά βάθρα τύπου podium σύμφωνα με το ρωμαϊκό πρότυπο και οι μεταφορές παλαιότερων ιερών εγκαθιδρύουν ένα «κλασικίζον» αλλά πλέον ρωμαϊκά ενορχηστρωμένο τοπίο.

Το υπερμεγέθες Ωδείο του Αγρίππα (Marcus Vipsanius Agrippa, γαμπρού και στενού συνεργάτη του Οκταβιανού Αυγούστου), τοποθετημένο πάνω στην Οδό των Παναθηναίων, λειτουργεί ως μνημειακό σήμα της ρωμαϊκής ευεργεσίας στην καρδιά της παλαιάς πολιτικο-θρησκευτικής πλατείας. Υψωμένο στη μετακλασική φάση περίπου το 15 π.Χ. επάνω στην οδό των Παναθηναίων δηλώνει τη μετάβαση από την κλασική δημοκρατία, αρετή και αξία σε μια νέα, επιδεικτική τοπογραφία εξουσίας²⁴. Η λειτουργία του Ωδείου εγγράφεται σε ένα συνολικό πρόγραμμα μετασχηματισμού της Αγοράς. Κατά τους ρωμαϊκούς χρόνους περιορίζονται οι καθαρώς πολιτικές χρήσεις και αυξάνεται ραγδαία η πυκνότητα των ιερών και μνημείων.

Στη ρωμαϊκή περίοδο το ελληνικό θέατρο υφίσταται μια σταδιακή μετάλλαξη, καθώς η κλασική τραγωδία και το υψηλό δραματικό ιδεώδες υποχωρούν μπροστά σε νέα είδη θεάματος που ανταποκρίνονται στα ρωμαϊκά γούστα. Οι παραστάσεις των μεγάλων τραγικών περιορίζονται πλέον σε εορταστικά ή επιδεικτικά συμφραζόμενα, ενώ το ενδιαφέρον του κοινού στρέφεται σε περισσότερο φαντασμαγορικά και εύληπτα θεάματα, όπως οι μίμοι, οι παντομίμες, οι μουσικοί αγώνες και οι σύντομες σκηνικές επιτελέσεις²⁵. Τα ωδεία, όπως εκείνο του Αγρίππα στην Αθήνα, ενισχύουν αυτή τη μετατόπιση, καθώς προσφέρονται κυρίως για μουσικές και ρητορικές εκδηλώσεις παρά για ολοκληρωμένες δραματικές παραστάσεις. Έτσι, το θέατρο εγκαταλείπει σταδιακά τον παλαιό του ρόλο ως φορέας παιδείας, θρησκευτικής μνήμης και πολιτικής αυτοσυνειδησίας και μετατρέπεται σε χώρο διασκέδασης όπου κυριαρχεί η εντύπωση, ο ρυθμός και το θέαμα.

Κατά τους ελληνιστικούς και πρώιμους αυτοκρατορικούς χρόνους, η Αθήνα αποτέλεσε μαγνήτη για σπουδαστές και διανοουμένους από όλη τη Μεσόγειο. Στην πόλη λειτουργούσαν ακόμη οι μεγάλες φιλοσοφικές σχολές, όπως η Ακαδημία, το Λύκειο, η Στοά και ο Κήπος. Παρότι ορισμένες είχαν αλλάξει φυσιογνωμία, διατηρούσαν θεσμική παρουσία και δημόσια απήχηση. Η ελληνιστική κληρονομιά, με την έμφαση στην παιδεία, τη ρητορική, τη φιλοσοφία και τις τελετουργίες, συνέχισε να αποτελεί το υπόβαθρο της κοινωνικής ζωής. Παρόλα αυτά ο νέος τρόπος ζωής με τις γιορτές, τα αγωνίσματα και τα θεάματα μαζί με την αυτοκρατορική

²⁴ Βλίζος, *Η Αθήνα κατά τη Ρωμαϊκή Εποχή*, 2008, σ. 101-110.

²⁵ Bieber, 1961, σσ. 223-245.

λατρεία και προβολής της τοπικής ελιτ ενίσχυναν το αίσθημα συμμετοχής σε έναν ευρύτερο κόσμο²⁶.

Η καθημερινή παρουσία του Παύλου στην Αγορά υποδηλώνει ότι ο «ρωμαϊκός χρόνος» της πόλης, με την έννοια της ρουτίνας του αστικού βίου και της διακίνησης ειδήσεων και ιδεών, γίνεται το νέο «θέατρο» διαλόγου²⁷. Η διήγηση του Λουκά καταδεικνύει την κίνηση του Παύλου από τη Συναγωγή στην Αγορά κι έπειτα στον Άρειο Πάγο²⁸ και αντιστοιχεί σε πραγματικές ιεραρχίες χώρων και θεσμών της πόλης. Ο Άρειος Πάγος τον 1^ο αι. μ.Χ. δεν είχε διόλου απωλέσει την παλαιά του πολιτική ισχύ και διατηρούσε κύρος ως ανώτατο σώμα με αρμοδιότητες σε θέματα ηθών και θρησκείας²⁹. Η «άνοδος» του Παύλου από τον Κεραμεικό προς την Αγορά και τον λόφο, όπου δεσπόζει το κατεξοχήν άγαλμα της Αθηνάς, αποτυπώνει υλικά την πορεία του κηρύγματος από την περιφέρεια προς το κέντρο του αθηναϊκού βίου και των θεσμών.

Η σχέση της Αθήνας με τη Ρώμη χαρακτηριζόταν από έναν συνδυασμό εξάρτησης και πολιτιστικής επιρροής. Η πόλη παρείχε στους Ρωμαίους αριστοκράτες και αυτοκράτορες πνευματικό κύρος και μόρφωση, ενώ δεχόταν αντάλλαγμα οικονομικά οφέλη και κατασκευαστικά έργα³⁰. Ο δημόσιος λόγος αρθρώνεται «καθ' ἡμέραν» στην Αγορά, μεταφέρεται προς κρίση στους ύπατους θεσμούς και εγγράφεται σε ένα τοπίο όπου η αυτοκρατορική λατρεία, οι επώνυμοι ευεργέτες, τα μεταφερμένα ιερά και τα νέα οικοδομήματα συνυφαίνουν την ύστερη ελληνιστική κληρονομιά με την αυτοκρατορική νεωτερικότητα.

2.5. Το θρησκευτικό πλαίσιο της πόλης

Η θρησκευτική ζωή και τοπογραφία της Αθήνας κατά τα ελληνιστικά και πρώιμα αυτοκρατορικά χρόνια διαμορφώνεται ως πυκνό μωσαϊκό πατροπαράδοτων λατρειών, αυτοκρατορικής λατρείας, μυστηριακών τελετών και ανατολικών θεοτήτων³¹. Κεντρικό σημείο αναφοράς και διακίνησης ιδεών παρέμενε η περίφημη Αγορά των Αθηνών, η οποία, ως πυρήνας της δημόσιας ζωής της πόλης, διατηρούσε ακόμη τη διεθνή της ακτινοβολία σε ολόκληρη τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία. Μετατρέπεται σε επιδεικτική σκηνή της θρησκείας του

²⁶ Σιρινέλη, *Ελληνική Γραμματολογία των Ελληνιστικών και Ρωμαϊκών Χρόνων και της Ύστερης Αρχαιότητας*, 2001, σ. 58.

²⁷ Γιαγκάζογλου, *Η Αρεοπαγίτικη ομιλία του Αποστόλου Παύλου*, 2015, σ. 72.

²⁸ Πράξ. 17, 17–19.

²⁹ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 322.

³⁰ Στεφανίδου-Τιβεριού, «*Η Αθήνα κατά τους ρωμαϊκούς χρόνους*», 2008, σ. 46.

³¹ Βλίζος, *Η Αθήνα κατά τη Ρωμαϊκή Εποχή*, 2008, σ. 45–63.

«άστεως» με Θεούς, ναούς και βωμούς να μεταφέρονται από την ύπαιθρο και τις αγροτικές κοινότητες και να συσσωρεύονται στον αστικό πυρήνα, συγκροτώντας ένα σκηνικό όπου συμπλέκονται ο φιλοσοφικός λόγος και η νέα τελετουργία. Η νομισματική μαρτυρία της ίδιας περιόδου ενισχύει την εικόνα μιας εμφανούς εμμονής στο κλασικό παρελθόν, τώρα όμως ενορχηστρωμένης από τις ανάγκες προβολής της ρωμαϊκής εξουσίας.

Η αυτοκρατορική λατρεία εγκαθίσταται από πολύ νωρίς με άμεση υλική παρουσία και τελετουργική πράξη. Επιγραφές μαρτυρούν ιερείς «Θεοῦ Καίσαρος» και ναούς του Αυγούστου και της Ρώμης στην Ακρόπολη, καθώς και βωμούς στην Αγορά. Η συγκέντρωση μικρών βωμών στον Αύγουστο, η στέγαση της καισαρικής λατρείας στη Στοά του Ελευθερίου Διός και ο ναός του Άρη, μεταφερμένος στην Αγορά και συνδεδεμένος επιγραφικά με τον Γάιο ως «νέον Άρη» καθιστούν ορατή τη συνάντηση του κλασικού ιερού με τον ρωμαϊκό *imperium* ως καινοτόμους φορείς της νέας τάξης πραγμάτων. Το κέντρο βάρους της πλατείας από ανοιχτό βήμα ρητορικής μεταγράφεται σε ένα μνημείο θεάματος σύμφωνα με τα ρωμαϊκά πρότυπα δημόσιας προβολής.

Το πλήθος των σεβασμάτων στην Αθήνα είναι τέτοιο ώστε η πόλη να προβάλλει στον περιηγητή έναν θρησκευτικά κορεσμένο πλουραλισμό. Οι καθημερινές θρησκευτικές συνήθειες των Αθηναίων διατηρούν τον οικιακό και αστικό τους χαρακτήρα με σπονδές και θυσίες στα δημόσια ιερά, με αναθήματα, με επικλήσεις και ικεσίες. Βωμοί, ναοί και ιερά πλαισιώνουν την καθημερινότητα, με εξέχουσες εμβληματικές περιπτώσεις τον Βωμό του Ελέους στην Αγορά και τον Βωμό των Δώδεκα Θεών, που λειτουργούν ως κόμβοι συλλογικής μνήμης και πολιτικής συνείδησης. Ο πρώτος, ένα ιδιότυπο μνημείο της Αρχαίας Αγοράς των Αθηνών, ήταν αφιερωμένος στην προσωποποιημένη θεότητα του Ελέους, που ενσάρκωνε την Ευσπλαχνία και τη Συμπόνια. Σύμφωνα με τις πηγές, ο βωμός αυτός δεν έφερε άγαλμα, καθώς θεωρούνταν «ἀπρόσιτος» σε αναθήματα και εικονιστικές αναπαραστάσεις, αφού το έλεος νοούνταν πρωτίστως ως εσωτερική αρετή και όχι ως υλική λατρευτική μορφή. Αντιθέτως, ήταν «προσιτός» σε όσους βρίσκονταν σε ανάγκη. Κατατρεγμένοι, φυγάδες, ικέτες ή άτομα που αναζητούσαν άσυλο μπορούσαν να καταφύγουν σε αυτόν και να τύχουν προστασίας. Έτσι, λειτουργούσε ως ασφαλές καταφύγιο και ταυτόχρονα ως συμβολικός τόπος συλλογικής ηθικής ευαισθησίας της πόλης. Ο Πausanias σημειώνει ότι ήταν μοναδικός στον ελληνικό χώρο, καθώς η θεότητα του Ελέους δεν διέθετε ευρύ λατρευτικό κύκλο σε άλλες πόλεις³².

³² Πausanias, 1.17.1 .

Ιδιαίτερη θέση στο αθηναϊκό θρησκευτικό φάσμα κατέχει η μαρτυρημένη λατρεία «άγνώστων θεών». Ο Πausanias μνημονεύει βωμούς «άγνώστων θεών» στο Φάληρο που «προϋπαντούν» τον οδοιπόρο³³, ενώ ο Φιλόστρατος μιλά για βωμούς «άγνώστων δαιμόνων» εντός πόλεως³⁴. Εκτός Αθηνών, επιγραφή από το ιερό της Δήμητρας στην Πέργαμο σώζει τη φράση «ΘΕΟΙΣ ΑΓ-[ΝΩΣΤΟΙΣ]». Η λειτουργία του βωμού, όπως προβάλλει από τη χριστιανική και πατερική πρόσληψη, είναι διττή. Αφενός μνημείο δεισιδαιμονίας και φόβου μπροστά στο άγνωστο απόλυτο του Θεού, που πρέπει να εξευμενιστεί. Αφετέρου σιωπηρή ομολογία ότι το θείον δεν εξαντλείται σε ονόματα και εικόνες, και έτσι μπορεί να γίνει «γέφυρα» για τη γνωστοποίηση του αληθινού Θεού από τον Παύλο³⁵. Ο Ιουστίνος ο Μάρτυρας τονίζει ότι οι βωμοί αυτοί μαρτυρούν την αδυναμία των Ελλήνων να κατανοήσουν τον αληθινό Θεό³⁶, ο Κλήμης Αλεξανδρεύς τους βλέπει ως «ομολογία» μιας ασυνείδητης αναζήτησης του θείου³⁷, ενώ ο Ευσέβιος Καισαρείας ερμηνεύει το αθηναϊκό τοπίο ως προοίμιο του χριστιανικού κηρύγματος³⁸.

Το ιδιότυπο μείγμα παραδοσιακής ελληνικής θρησκευτικότητας και νεοεισαγόμενων λατριών δημιούργησε ένα κλίμα σχεδόν πλήρους θρησκευτικής ελευθερίας, το οποίο περιγράφεται στην αρχαία γραμματεία ως χαρακτηριστικό της αθηναϊκής «θεοσέβειας». Με τον ίδιο τρόπο ο Ευαγγελιστής Λουκάς στις Πράξεις (17,16) παρουσιάζει την πόλη ως «κατείδωλον», αναφερόμενος στην εντυπωσιακή πυκνότητα των θρησκευτικών μνημείων και εικόνων που τη στόλιζαν³⁹. Στο πολυποίκιλο θρησκείο-πολιτισμικό υπόστρωμα της Αθήνας των ελληνιστικών και ρωμαϊκών χρόνων εντυπωσιάζει το γεγονός ότι, ανάμεσα σε όλες τις καθιερωμένες εορτές, θυσίες και πολυάριθμες λατρευτικές τελετές, κεντρική θέση στη θρησκευτική ζωή της πόλης εξακολουθούσαν να διαδραματίζουν οι παραδοσιακές εκδηλώσεις της κλασικής εποχής, όπως τα Διονύσια, τα Ελευσίνια Μυστήρια και τα Παναθήναια.

Τα Ελευσίνια Μυστήρια κατείχαν εξέχουσα θέση και αποτελούν χαρακτηριστικό παράδειγμα της μετάβασης από την παραδοσιακή πολυθεϊστική λατρεία της πόλης στην λυτρωτική προσωπική εμπειρία. Η λατρεία αυτή, αφιερωμένη στη Δήμητρα και την Περσεφόνη, τελούνταν στην Ελευσίνα υπό την εποπτεία του αθηναϊκού κράτους⁴⁰. Ήταν η σημαντικότερη

³³ Πausanias, 1.1.4 .

³⁴ Φιλόστρατος, Βίος Απολλωνίου 6.3 .

³⁵ Τρεμπέλας, Υπόμνημα στις Πράξεις, 1965, σ. 345-349.

³⁶ Απολογία Α', 10.

³⁷ Στρωματεΐς Ε', 14.109.2 .

³⁸ Εκκλ. Ιστ. Ε', 5.

³⁹ ΜΟΧΕ, τ. Α', σσ. 341-347.

⁴⁰ Πausanias, Έλλάδος περιήγησις 1.38. Αριστοφάνης, Βάτραχοι 313-459.

μυστηριακή τελετή του ελληνικού κόσμου και συγκέντρωνε πολλούς μνημένους από όλη την Ελλάδα και αργότερα από τη Ρώμη⁴¹. Το όνομα «Ελευσίς» δηλώνει την ευοίωνη, ευτυχισμένη έλευση στον ιερό τόπο που υπέδειξε η Δήμητρα ή στο βασίλειο των Μακάρων Νεκρών. Ελευσίνα είναι ο τόπος που υπόσχεται ίαμα στο βαθύ πένθος. Η δημοφιλία των μυστηρίων στην εποχή του Παύλου αποδεικνύεται από το γεγονός ότι σε αυτά μνήθηκαν αυτοκράτορες όπως ο Αύγουστος και ο Τιβέριος⁴² και εύποροι Ρωμαίοι ευγενείς. Τα μυστήρια ασκούν διαχρονική μυσταγωγική έλξη, υποσχόμενα παρηγοριά στο τρίπτυχο ενοχές–πόνος–θάνατος. Οι χθόνιες αντιλήψεις για τον Άδη και οι ταφικές συνήθειες διαμορφώνουν βαθιά ριζωμένη αίσθηση της συνέχειας μεταξύ πόλης ζώντων και προγόνων.

Παρά το ότι η μυστικότητα των τελετών μας στερεί πολλές λεπτομέρειες για την ακριβή μορφή τους, είναι γνωστό ότι τα μυστήρια θεωρούνταν συνδυετικός κρίκος ολόκληρου του ανθρώπινου γένους. Όχι μόνο επειδή οι άνθρωποι συνέχιζαν να έρχονται από κάθε άκρη του τότε γνωστού κόσμου για να μνηθούν, αλλά και επειδή άγγιζαν κάτι κοινό σε κάθε άνθρωπο. Ήταν η δίψα για την αθανασία⁴³. Είναι βέβαιο ότι οι μύστες ένιωθαν πως συμμετέχουν σε μια ιερή ιστορία καθόδου και ανόδου της Περσεφόνης, που τους συνέδεε με την αναγέννηση της φύσης και της ψυχής⁴⁴. Η συμμετοχή κορυφωνόταν με το νυκτερινό ενθουσιαστικό θέαμα στο Τελεστήριο της Ελευσίνας, την *Εποπτεία*. Σκοπός των μυστηρίων ήταν να εξασφαλίσουν στους συμμετέχοντες μια καλύτερη τύχη μετά τον θάνατο. Η μύηση θεωρούνταν ότι καθαίρει τον πιστό και του δίνει ελπίδα για μακαριότητα στον Άδη, σε αντίθεση με τη σκιώδη ύπαρξη που περιγράφουν τα ομηρικά έπη. Πίστευαν μάλιστα ότι οι μνημένοι καθίσταντο «τιμιώτεροι» στον Άδη⁴⁵. Έτσι, τα μυστήρια ενίσχυαν την ιδέα περί αθανασίας της ψυχής και της ανταμοιβής για μια ενάρετη ζωή, ιδέες που συναντάμε και στη φιλοσοφία⁴⁶.

Κατά την ελληνιστική περίοδο η Αθήνα εξακολουθούσε να αποτελεί όχι μόνο το κέντρο της φιλοσοφικής σκέψης αλλά και εστία ποικίλων θρησκευτικών αναζητήσεων και ζυμώσεων. Η πατροπαράδοτη θρησκεία, που άλλοτε αποτελούσε συνεκτικό δεσμό της πόλης, εκπίπτει σε

⁴¹ Μυλωνάς, *Έλευσίς και τὰ Έλευσίνια Μυστήρια*, 1961, σ.3-8.

⁴² Τουτουτζή, *Τα Μυστήρια των Ελλήνων*, 2000, σ. 16–17. Λατρευτικές πρακτικές τους αντιγράφηκαν και αλλού, όπως στα Θεσμοφόρια της Περγάμου, όπου βρέθηκαν βωμοί αφιερωμένοι στην Αρετή, τη Σωφροσύνη, την Πίστη και την Ομόνοια, με επιγραφές «θεοῖς πᾶσιν καὶ πάσαις, τῷ πανθείῳ, ἀγνώστοις θεοῖς» (Λουκιανός, Αλέξανδρος 38).

⁴³ Τουτουτζή, *Τα Μυστήρια των Ελλήνων*, 2000, σ. 42.

⁴⁴ Κακριδής 1986, τόμ. 5, σσ. 305–310.

⁴⁵ Ομηρικός ύμνος στη θεά Δήμητρα: «ὄλβιος ὃς τὰδ' ὅπωπεν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων· ὃς δ' ἀτελὴς ἱερῶν, ὃς τ' ἄμμορος, οὐ ποθ' ὁμοίων αἴσαν ἔχει φθίμενος περ ὑπὸ ζόφῳ εὐρώεντι» (= Ευτυχής όποιος από τους γήινους ανθρώπους τὰ ἔχει δει. Ο αμήτοχος όμως στα ιερά και ο αμέτοχος δεν έχει όμοια μοίρα ακόμη και νεκρός στο μουχλιασμένο σκότος· 480-482).

⁴⁶ Πλάτων, *Φαίδων* 69c–69e. Ισοκράτης, *Πανηγυρικός* 28.

συνήθη τυπολατρία και δεισιδαιμονία. Λειτουργεί πλέον για τον μέσο άνθρωπο ως μέσο «συναλλαγής» με τους θεούς, προκειμένου να εξευμενίσει τη θεία δύναμη, να αποτρέψει δυσμενή γεγονότα ή να εξασφαλίσει εύνοια και υλικά αγαθά. Στο κλίμα αυτό η έννοια της *Τύχης* αποκτά κεντρική θέση, αντανακλώντας την αίσθηση αστάθειας που επικρατεί στο πολιτικό και κοινωνικό περιβάλλον της εποχής. Αυτές οι λατρείες ως εκλαϊκευμένη μορφή οραματισμού προσέφεραν στους πιστούς μια πιο προσωπική και συναισθηματική σχέση με το θείον. Υπόσχονταν σωτηρία της ψυχής και ανταγωνίζονταν την παραδοσιακή πολυθεΐα. Στην αποδυνάμωση του παραδοσιακού θρησκευτικού αισθήματος συμβάλλει και η διείδυση νέων αντιλήψεων και λατρειών από την Ανατολή. Μετά την εκστρατεία του Μεγάλου Αλεξάνδρου και την επικράτηση των διαδόχων του, λατρείες της Ίσιδος, του Σέραπι, της Κυβέλης και άλλων «βαρβαρικών» θεοτήτων εισάγονται και ριζώνουν στην Αθήνα. Στην κάτω πόλη ο περιηγητής συναντά το Σεραπίειον, μάρτυρα της διάχυσης αιγυπτιακών λατρειών (Οσιρις/Σεραπίς), που ενσάρκωναν λαϊκές προσδοκίες ίασης, αναγέννησης και ανάστασης, ενδεικτικά της δεκτικότητας του αθηναϊκού θρησκευτικού σώματος σε εισαγόμενα θρησκευτικά ήθη και έθιμα⁴⁷.

Παρά την πολιτική και διοικητική υποβάθμισή της, η έντονη θρησκευτική ζωή της πόλης παρέμεινε ένα από τα κύρια γνωρίσματά της. Η διαλεκτική αντιπαράθεση φιλοσοφικής σκέψης και εθνικών λατρειών είχε διατηρήσει σε υψηλό επίπεδο την παραδοσιακή ειδωλολατρική θρησκευτικότητα και τη θεοσέβεια των κατοίκων. Οι μεγάλες φιλοσοφικές σχολές των Στωικών, των Επικουρείων, των Κυνικών και των Σκεπτικών επιχειρούν όμως συστηματικά να απογυμνώσουν τη λαϊκή θρησκευτικότητα από προλήψεις, δεισιδαιμονίες και κυρίως από τον φόβο του θανάτου. Ήδη από τον 5ο αιώνα π.Χ. είχε αρχίσει να γίνεται αισθητή μια θρησκευτική κρίση στους κύκλους των διανοουμένων. Η ευσεβής πολυθεΐα των προηγούμενων αιώνων υποχωρούσε σταδιακά μπροστά στην κριτική της φιλοσοφικής σκέψης. Σημαντικοί στοχαστές, όπως ο Αναξαγόρας, δεν αντιλαμβάνονταν το απόλυτο ως ανθρωπόμορφο ολύμπιο θεό αλλά ως νοητική δύναμη που διατάσσει το σύμπαν, τον «Νου» που οργανώνει την κοσμική τάξη. Στην ίδια κατεύθυνση κινήθηκε και ο Σωκράτης, ο οποίος οδηγήθηκε στη θανατική καταδίκη εξαιτίας της αμφισβήτησης των παραδοσιακών δοξασιών. Κατόπιν ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης επιχείρησαν να αναμορφώσουν την έννοια του θείου στη βάση της φιλοσοφικής σκέψης. Η τάση αυτή είχε σαφείς μονοθεϊστικές αποχρώσεις και αποσκοπούσε στη θεμελίωση της θρησκείας πάνω στον λόγο. Γενικά τα φιλοσοφικά ρεύματα μέσα από τον λόγο και την

⁴⁷ Βλίζος, *Η Αθήνα κατά τη Ρωμαϊκή Εποχή*, 2008, σ. 211-218.

άσκηση επιδιώκουν να προσφέρουν στον άνθρωπο εσωτερική γαλήνη και ηθικό προσανατολισμό, υποκαθιστώντας σταδιακά την τυπολατρία με την φιλοσοφική ηθική⁴⁸.

Συνολικά, το θρησκευτικό και πολιτισμικό πλαίσιο της Αθήνας στον καιρό της επίσκεψης του Παύλου χαρακτηρίζεται από ένα μνημειακό κέντρο που «μιλά» ταυτόχρονα κλασικά και ρωμαϊκά και μια θεσμική επιτήρηση της λατρείας από τον Άρειο Πάγο, όπου ο λόγος κρίσεως των «νέων θεών» συμπορεύεται με την εποπτεία του status quo των ιερών. Έπειτα υπάρχει απαρτία από ένα ευρύ φάσμα λατρειών, μυστηρίων και θεραπευτικών ιερών μέχρι αυτοκρατορικών τιμών και βωμών «άγνωστων θεών». Ο Παύλος κινείται και διαλέγεται «καθ' ἡμέραν» στην Αγορά με τους παρατυγχάνοντες, υπό το βλέμμα μνημείων που καθιστούν την πόλη «κατείδωλον» και υπό τη σκιά κτισμάτων που μετρούν εκ νέου την αξία του λόγου και του ακροατηρίου. Η ίδια η Αγορά είναι το κατεξοχόν θέατρο συνάντησης των λατρειών με τον δημόσιο λόγο, που καθιστά την πόλη πρόσφορο αλλά απαιτητικό ακροατήριο. Ο καινός λόγος περί Θεού μπορεί να ακουστεί, να αμφισβητηθεί, να κριθεί και κατά περίπτωση να ενσωματωθεί.

Μπορούμε να πούμε ότι, ενώ η πόλη ήταν το πλαίσιο μέσα στο οποίο λειτουργούσε η θρησκεία, από την άλλη μεριά η θρησκεία ήταν η βάση στην οποία στηριζόταν η πόλη⁴⁹. Έτσι, η Αθήνα, το άλλοτε «δαιμόνιον πτολίεθρον», δηλαδή η θεοφύλακτη πόλη που περιβαλλόταν από θεϊκή εύνοια και ακτινοβολία, άρχισε να αναδεικνύεται και πάλι σταδιακά ως το σημαντικότερο ίσως πνευματικό προσκύνημα της ύστερης αρχαιότητας, τόσο κατά τους τελευταίους προχριστιανικούς όσο και κατά τους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες. Η φήμη της δεν στηριζόταν πλέον στην πολιτική, εμπορική ή στρατιωτική της δύναμη, αλλά κυρίως στη θρησκευτική και φιλοσοφική της ακτινοβολία, η οποία διατηρήθηκε αδιάπτωτη στους επόμενους αιώνες, μέχρι και την εποχή του Ιουστινιανού.

2.6. Ο Άρειος Πάγος

Ο Άρειος Πάγος στην αφήγηση των Πράξεων λειτουργεί ταυτόχρονα ως τόπος και ως θεσμός. Ως τόπος δηλώνει τον βραχώδη λόφο βορειοδυτικά της Ακρόπολης, σε άμεση γειτνίαση με την Αγορά, με πυκνές μυθικές και λατρευτικές αναφορές (δίκη του Άρη, κάθαρση του Ορέστη, αφιερώματα Σεμνών Θεών) και με σαφή στρατηγική αξία ως προμαχώνας της Ακρόπολης. Η

⁴⁸ ΜΟΧΕ(2015). τ. Α', σ. 342.

⁴⁹ ΜΟΧΕ(2015). τ. Α', σ. 340.

περιοχή μαρτυρεί επίσης μικρά ιερά και θεραπευτικές πρακτικές (Αμυνείο, λατρεία Ασκληπιού–Υγείας) που εντείνουν τον ιερό της χαρακτήρα⁵⁰.

Ως θεσμός, ο Άρειος Πάγος καθιερώνεται με νομοθεσία από την αρχαϊκή–κλασική περίοδο ως βουλή ισόβιων μελών, αρμόδια για την εφαρμογή του νόμου και κατεξοχήν για φόνους εκ προμελέτης, εμπρησμούς και συναφή αδικήματα. Μετά τις μεταρρυθμίσεις του 462 π.Χ., αν και περιορίστηκαν οι δικαιοδοσίες του, διατηρεί μεταξύ άλλων την εποπτεία των ιερών και την πρόνοια για την ακριβή τέλεση της λατρείας. Κατά τους ελληνορωμαϊκούς χρόνους δεν απώλεσε το κύρος του, αλλά περιγράφεται ως «επίσκοπος πάντων» και «φύλακας των νόμων», λειτουργώντας ουσιαστικά ως ύπατη αρχή της πόλης σε ζητήματα ευταξίας, θρησκείας και δημόσιας ηθικής⁵¹.

Η σύνθεση του σώματος φέρει αριστοκρατικό χαρακτήρα και προϋποθέτει καταγωγή από αθηναϊκό γένος με διαδοχική κλίμακα επιλογής. Από τη βουλή προέρχονται οι άρχοντες και από τους άρχοντες οι αρεοπαγίτες. Διαθέτει ίδια όργανα υψηλής ιεραρχικής θέσης. Μπορούσε να εκδίδει ψηφίσματα μόνος του, να φυλάσσει τη δημόσια σφραγίδα και να προηγείται σε πομπές και επίσημα ψηφίσματα. Η δε θέση του στην πόλη παραλληλίζεται στα ρωμαϊκά χρόνια τρόπον τινά με την Σύγκλητο της Ρώμης (*ordo decurionum*), γεγονός που εξηγεί τη διαρκή επιρροή και συμβολική πρωτοκαθεδρία του. Οι αρμοδιότητες του σώματος εκτείνονται, πέρα από την παραδοσιακή ποινική δικαιοδοσία, σε θεσμική εποπτεία του δημόσιου βίου: έλεγχο των ηθών, εποπτεία σε θρησκευτικά ζητήματα και στη νομιμότητα της εισαγωγής νέων θεοτήτων, καθώς και αξιολόγηση των διαπιστευτηρίων διδασκάλων που αφίκνουνταν στην πόλη, πριν εκδοθούν προσκλήσεις διαμονής ή εγκρίσεις λατρευτικών νεωτερισμών⁵².

Ως προς τον τόπο συνεδρίασης οι φιλολογικές και επιγραφικές ενδείξεις δείχνουν ότι για υποθέσεις φόνου η σύνοδος συνεδρίαζε στον ίδιο τον λόφο, ενώ για τις λοιπές υποθέσεις έδραζε συνήθως στη Βασιλείο Στοά, στην είσοδο της Αγοράς. Χαρακτηριστική επιγραφή μνημονεύει την τοποθέτηση αντιγράφων δημοσίων κειμένων «επί της εισόδου της εις Άρειον Πάγον της εις το βουλευτήριον εισιόντι», ενδεικτική της οργανικής σύνδεσης του θεσμού με το κέντρο της πολιτικής ζωής⁵³.

Μέσα σε αυτό το διττό πλαίσιο τόπου και θεσμού ερμηνεύεται και η φράση «ἐπιλαβόμενοι τε αὐτοῦ ἐπὶ τὸν Ἄρειον πάγον ἤγαγον» (Πρξ.17,19). Υποδηλώνεται μετακίνηση του αποστόλου

⁵⁰ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 318-322.)

⁵¹ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 321-322.

⁵² Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 318-325.

⁵³ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 33.

σε χώρο και ενώπιον σώματος με αρμοδιότητες ακρόασης, επιθεώρησης και κρίσης επί νέων δογμάτων. Μάλιστα ο «δυτικός» κώδικας D σημειώνει ότι τούτο έγινε «μετά από κάποιες ημέρες», ενισχύοντας την εικόνα διαδικασίας ακρόασης και όχι αιφνίδιας ποινικής δίωξης. Η εναλλακτική εκδοχή, που απαντά και στην εκκλησιαστική παράδοση, ότι επρόκειτο για δίκη, θα τοποθετούσε ευλογοφανώς τη συνεδρίαση στη Βασίλειο Στοά καθώς στον λόφο διεξάγονταν κυρίως φονικές δίκες. Πλην όμως το αφηγηματικό πλαίσιο των Πράξεων δεν φέρει γνωρίσματα τυπικής δικαστικής διαδικασίας (κατηγορητήριο, απόφαση, ποινή) και το σκηνικό της ακρόασης με ευρύτερο ακροατήριο, συμπεριλαμβανομένων γυναικών, καθώς και οι χλευασμοί στην ανάσταση, δεν συνάδουν με αυστηρή δικαστική συνεδρίαση⁵⁴.

Υπό το πρίσμα αυτό, η μεταφορά του Παύλου «ἐπὶ τὸν Ἄρειον Πάγον» γίνεται κατανοητή ως θεσμικά οργανωμένη ακρόαση–εξέταση μιας καινής διδασκαλίας σε χώρο που λειτουργεί ως όριο μεταξύ ιερού και πολιτικού. Η κίνηση αυτή αντιστοιχεί και στη δραματουργία του αφηγηματικού τόξου των Πράξεων, όπου ο απόστολος άγεται πρώτα «έως Αθηνών» και κατόπιν «ἐπὶ Ἄρειον Πάγον», με το ίδιο ρήμα να σηματοδοτεί ακούσια μετακίνηση προς κορυφαίο θεσμικό χώρο κρίσης. Ο λόφος με την ιστορική και λατρευτική του πυκνότητα και, συμπληρωματικά, η Βασίλειος Στοά ως αστικό έδρανο θεσμικού λόγου. Αν προϋποθέσει κανείς τυπική δίκη μεν, η έδρα θα ήταν κατά κανόνα η Βασίλειος Στοά και το αποτέλεσμα θα ταίριαζε σε άτυπη μη προώθηση της υπόθεσης, εφόσον δεν έχουμε καμία ένδειξη κατηγορητηρίου, ποινής ή τυπικής δικαστικής απόφασης. Αν δε λάβει κανείς σοβαρά τα λογοτεχνικά και πραγματολογικά σημεία του Λουκά, η σκηνή συνιστά κανονική δημηγορία και «ακρόαση» για να αξιολογηθεί το μήνυμα, σε συμφωνία με τον ρόλο του Αρείου Πάγου ως θεματοφύλακα παιδείας, θρησκείας και δημόσιας τάξης.

2.7. Τα φιλοσοφικά ρεύματα των Στωϊκών και των Επικουρείων

Ο Απόστολος Παύλος, κατά την παρουσία του στην Αθήνα, δεν κινείται με μια εσωστρεφή ιεραποστολική τακτική, αλλά με πλήρη συνείδηση ότι επιχειρεί σε ένα τόπο μεγάλης φιλοσοφικής παράδοσης και πνευματικής αναζήτησης. Η Αθήνα του 1ου αιώνα μ.Χ., αν και πολιτικά υποταγμένη, διατηρούσε ακμαία την ταυτότητά της ως πνευματικό κέντρο του ελληνιστικού κόσμου, όπου η σοφία, ο διάλογος και η αναζήτηση της αλήθειας δεν ήταν θεωρητικές έννοιες, αλλά θεμέλια του δημόσιου βίου.

⁵⁴ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 44. 326-336.

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, η ομιλία του Παύλου στον Άρειο Πάγο (Πράξ. 17, 22–31) αποτελεί μία από τις πιο συνειδητές απόπειρες θεολογικού διαλόγου με την ελληνική φιλοσοφική σκέψη. Ο Παύλος δεν απορρίπτει την πολιτισμική και φιλοσοφική κληρονομιά των ακροατών του· αντιθέτως, ξεκινά από αυτή, την αναγνωρίζει, την ενσωματώνει ρητορικά και, εν τέλει, την υπερβαίνει μέσω της αποκαλυπτικής εμπειρίας του Χριστού. Στο πρόσωπό του, ο Ευαγγελιστής γίνεται θεολόγος του διαλόγου και παιδαγωγός της αλήθειας, εισάγοντας το μήνυμα της σωτηρίας όχι επιθετικά, αλλά με σεβασμό, λογικότητα και μεστό θεολογικό λόγο.

Η τοποθέτηση του Παύλου απέναντι στη φιλοσοφία δεν είναι αφελής ούτε πολεμική. Είναι κριτική μεν, αλλά δημιουργική. Συνιστά ένα ιστορικό παράδειγμα συνάντησης του λόγου με τη Λογικότητα του Θεού, όπου ο άνθρωπος δεν εκμηδενίζεται για την αναζήτησή του, αλλά καλείται να τη φέρει σε πληρότητα δια του Ευαγγελίου. Αυτή η προσέγγιση αποτελεί πρότυπο για κάθε θρησκευτική παιδεία που δεν φοβάται τον διάλογο, αλλά τον χρησιμοποιεί ως εργαλείο μεταμόρφωσης.

Οι Στωϊκοί

Ο Στωικισμός, που ιδρύθηκε από τον Ζήνωνα τον Κιτιέα στις αρχές του 3ου αιώνα π.Χ., αποτέλεσε ένα από τα κυρίαρχα φιλοσοφικά ρεύματα της ελληνιστικής και ρωμαϊκής εποχής, ιδιαίτερα στην Αθήνα του 1ου αιώνα μ.Χ. Η στωική διδασκαλία ήταν ολιστική. Κάλυπτε τη λογική, τη φυσική και την ηθική, τρία αλληλένδετα μέρη που σχημάτιζαν ένα συνεκτικό σύνολο βίου. Βασικό χαρακτηριστικό της στωικής φιλοσοφίας είναι η ταύτιση της ηθικής αρετής με τη λογική ζωή, δηλαδή τη ζωή που συμμορφώνεται με την καθολική φύση. Οι Στωϊκοί πρέσβευαν έναν αυστηρό ορθολογισμό, έναν βίο βασισμένο στην «κατά φύσιν ζωή», δηλαδή σύμφωνα με τη φύση του ανθρώπου ως λογικού όντος και τη λογική του σύμπαντος⁵⁵.

Η φύση, για τους Στωϊκούς, δεν ήταν απλώς το φυσικό περιβάλλον αλλά μία έλλογη θεϊκή τάξη εμποτισμένη από τον Λόγο, μια καθολική δύναμη που διαπερνούσε τα πάντα. Ο Λόγος ήταν ταυτόχρονα κοσμολογική αρχή, θεότητα, και ηθική νόρμα. Ο κόσμος ως ένα «σύστημα», μια ενότητα ύλης και Λόγου, χωρίς μεταφυσικά χάσματα μεταξύ Θεού και κόσμου έρχεται σε σύγκρουση με την ιουδαιοχριστιανική παράδοση, η οποία τονίζει τη δημιουργική υπεροχή και ετερότητα του Θεού. Η στωική κοσμοθεωρία είναι πανθεϊστική, αφού ο κόσμος είναι μια ενιαία οντότητα, εμψυχωμένη από τον Λόγο, που διαπερνά και καθοδηγεί τα πάντα. Ένα είδος παγκοσμίου πνεύματος ή πυρός, ταυτόσημου με τη φύση. Ο Θεός, στον στωικισμό, δεν είναι πρόσωπο, αλλά δύναμη εμμενής στον κόσμο. Δεν υπάρχει διάκριση μεταξύ Δημιουργού και

⁵⁵ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 117-125.

δημιουργίας. Η ύλη και ο Θεός είναι ουσιαστικά αλληλένδετοι. Το σύμπαν θεωρείται κυκλικό με διαδοχή καταστροφής και αναγέννησης κατά μια αιώνια ανακύκλωση ή αλλιώς εκπύρωση. Αντίθετα, ο Απόστολος Παύλος, στον λόγο του στον Άρειο Πάγο, καταδικάζει αυτή την ταύτιση θεότητας και κόσμου, εισάγοντας την έννοια του Θεού ως προσωπικής και μεταφυσικά υπερβατικής ύπαρξης, δημιουργού και κυρίου του παντός, που «οὐκ ἐν χειροποίητοις ναοῖς κατοικεῖ»⁵⁶.

Στον ηθικό τομέα η αρετή είναι το υπέρτατο αγαθό. Πραγματώνεται με την ηθική αυτάρκεια, που σημαίνει εσωτερική κυριαρχία και την απάθεια ως απελευθέρωση από τα πάθη. Η απάθεια δεν σημαίνει απουσία συναισθήματος, αλλά την ελευθερία του λογικού υποκειμένου από την τυραννία του μη ορθολογικού. Τα πάθη θεωρούνταν παραλογισμοί, αποτελέσματα εσφαλμένων κρίσεων περί αγαθού και κακού. Ο άνθρωπος θεωρείται ελεύθερος όχι όταν πράττει ό,τι επιθυμεί, αλλά όταν ζει σε απόλυτη συμφωνία με τη λογική του φύση. Η αυτάρκεια του σοφού έγκειται στην πλήρη αυτοκυριαρχία. Ο σοφός, κατά τη στωική θεώρηση, είναι αυτός που έχει επιτύχει την πλήρη εναρμόνιση του λόγου του με τον καθολικό λόγο του κόσμου, αποδεχόμενος με ηρεμία κάθε τι που συμβαίνει, ως εκδήλωση της θείας πρόνοιας⁵⁷.

Η στωική πρόνοια είναι έννοια-κλειδί. Το σύμπαν διέπεται από αιτιότητα και λογική αναγκαιότητα, ενσυνείδητη και αγαθή. Επομένως, ο άνθρωπος καλείται όχι να μεταβάλλει τα εξωτερικά γεγονότα, τα οποία δεν εξαρτώνται από αυτόν «τὰ οὐκ ἐφ' ἡμῖν», αλλά να ρυθμίσει τις αντιδράσεις και τις κρίσεις του για αυτά «τὰ ἐφ' ἡμῖν». Ο Επίκτητος, σε αυτό το πνεύμα, διακηρύσσει: «οὐ τὰ πράγματα ταραττουσιν ἡμᾶς, ἀλλ' αἱ περὶ τῶν πραγμάτων δόξαι»⁵⁸. Σε αυτή την πεποίθηση της Στοάς εδώ διαφαίνεται ένα οξύμωρο σχήμα, εφόσον το μοντέλο του ελεύθερου σοφού ενεργεί κατά φύση μεν, αναγκαστικά δε στο αναπόφευκτο πλαίσιο της Ειμαρμένης, της φυσικής νομοτέλειας⁵⁹.

Ο στωικός τρόπος ζωής δεν είναι απλώς φιλοσοφικός στοχασμός αλλά έμπρακτη καθημερινότητα ασκητικής φύσεως με λιτότητα, εγκράτεια, εσωτερική πειθαρχία, αφοσίωση στην κοινότητα και υπακοή στη μοίρα. Ο στωικός πολιτικός άνθρωπος συμμετέχει στον κόσμο όχι από φιλοδοξία, αλλά από αίσθημα καθήκοντος. Είναι πολίτης του κόσμου, αφού ολόκληρη η ανθρωπότητα αποτελεί μία κοινή λογική κοινωνία.

⁵⁶ Τρεμπέλας, Υπόμνημα στις Πράξεις, 1965, σ. 305-312.

⁵⁷ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 117-125.

⁵⁸ Επίκτητος, Διατριβαί, 1.1.12.

⁵⁹ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 123.

Σε σχέση με τον λόγο στον Άρειο Πάγο, τα θεολογικά σημεία σύγκρουσης και διαλόγου είναι σημαντικά. Ο Παύλος, μολονότι δεν κατονομάζει ρητά τους Στωικούς, απαντά έμμεσα στις κοσμολογικές τους θέσεις. Αντί για μια απρόσωπη και εσωτερική θεότητα, προτείνει τον προσωπικό Θεό Δημιουργό, ο οποίος «έποίησε τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ» (Πρξ. 17,24). Αντί για έναν Θεό ταυτόσημο με τη φύση, αναδεικνύει την καθαρή διάκριση μεταξύ του προσωπικού Θεού και του κόσμου. Ο Θεός του Παύλου είναι Κύριος της ιστορίας, ενεργεί μέσα στον χρόνο και αποκαλύπτεται στον άνθρωπο δια του Ιησού Χριστού⁶⁰.

Επιπλέον, το περίφημο χωρίο «τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν» (Πρξ. 17,28), το οποίο αντλεί από τον στωικό ποιητή Άρατο, δείχνει πως ο Παύλος δεν απορρίπτει συλλήβδην τη στωική σκέψη, αλλά την υπερβαίνει θεολογικά, χρησιμοποιώντας την ως σκαλωσιά προς την αλήθεια. Διαχωρίζει τον Θεό της Αποκάλυψης από τον έλλογο και απρόσωπο θεό των φιλοσόφων. Ο Λόγος του Παύλου δεν είναι απλώς λογική δύναμη, αλλά πρόσωπο, ο ενσαρκωμένος Λόγος του Θεού «ἐν Χριστῷ». Με αυτόν τον τρόπο, σέβεται τη λογική δομή του φιλοσοφικού ακροατηρίου του, αλλά εισάγει το στοιχείο της προσωπικής σχέσης με τον Θεό, της σωτηρίας και της εσχατολογικής προσδοκίας, που απουσιάζει παντελώς από τον στωικισμό. Από παιδαγωγική σκοπιά, αυτή η αντιπαραβολή προσφέρει στο σχολείο ένα ισχυρό παράδειγμα διαπολιτισμικής θεολογίας. Ο Παύλος χρησιμοποιεί τη φιλοσοφία όχι ως εχθρό της πίστης, αλλά ως συνομιλητή, τον οποίο μετασχηματίζει με θεολογική διάκριση και πνευματική ελευθερία.

Καταλήγοντας, η στωική φιλοσοφία πρέσβευε έναν υψηλό ιδεαλισμό και μία ηθική αυτονομία που επηρέασε βαθιά την ελληνορωμαϊκή κοινωνία, καθώς και τη χριστιανική πατερική σκέψη, ειδικά στους τομείς της αρετής, της εγκράτειας και της εσωτερικής ειρήνης. Ωστόσο, η θεολογική της αδυναμία της μη διάκρισης μεταξύ κτιστού και Ακτίστου αποτέλεσε και το όριο της σύγκλισης με τον χριστιανισμό.

Οι Επικούρειοι

Οι Επικούρειοι, ακολουθώντας τη διδασκαλία του Επίκουρου (341–270 π.Χ.), συγκρότησαν ένα ολόκληρο φιλοσοφικό σύστημα το οποίο συνδύαζε φυσική, ηθική και γνωσιολογία, με σκοπό όχι την αφηρημένη θεωρία αλλά την κατάκτηση της ευδαιμονίας μέσω της αταραξίας. Ο Επίκουρος θεμελίωσε τη φιλοσοφία του στην ανάγκη του ανθρώπου να απαλλαγεί από τον

⁶⁰ Γιαγκάζογλου, *Η Αρεοπαγίτικη ομιλία του Αποστόλου Παύλου*, 2015, σ. 85-90.

φόβο και τον πόνο, τις δύο βασικές πηγές ταραχής της ψυχής. Η αταραξία και η απαλλαγή από τον σωματικό πόνο ήταν τα δύο θεμέλια της ευδαιμονίας, που αποτελούσε το υπέρτατο αγαθό. Όπως και οι Στωικοί, οι Επικούρειοι διαίρεσαν τη φιλοσοφία σε τρεις κύριους τομείς: τη Φυσική, τη Λογική και την Ηθική, με τη διαφορά ότι αυτοί οι τομείς υπηρετούν αποκλειστικά την πρακτική ανάγκη του ανθρώπου για εσωτερική ειρήνη και απελευθέρωση. Η φυσική απελευθερώνει τον νου από τον φόβο της μεταφυσικής, η λογική προφυλάσσει από τις δοξασίες και τις πλάνες, και η ηθική οδηγεί σε μια ζωή αυτάρκειας, γαλήνης και ελευθερίας. Η φιλοσοφία είναι ιατρική της ψυχής και η πραγμάτωσή της απαιτεί βίωμα, φιλία, συνεχή αυτοπαρατήρηση και αποδοχή της φυσικής ανάγκης.

Η φυσική του Επικούρου ήταν καθοριστική για την ηθική του διδασκαλία. Βασιζόταν στην ατομική θεωρία του Δημόκριτου, με διαφοροποιήσεις. Ο κόσμος αποτελείται από άτομα και κενό. Όλα τα φυσικά φαινόμενα εξηγούνται με βάση την κίνηση και τη σύγκρουση των ατόμων. Ωστόσο, ο Επικούρος πρόσθεσε την έννοια της «παρέγκλισης». Μια μικρή τυχαία απόκλιση στην κίνηση των ατόμων και μία έννοια πιθανότητας και ηθικής ευθύνης, ώστε να διασώσει την ανθρώπινη ελευθερία και να αποφύγει την απόλυτη αιτιοκρατία σε έναν κατά τα άλλα μηχανιστικό κόσμο⁶¹. Έτσι, ο άνθρωπος δεν είναι άθυρμα της μοίρας, αλλά διαθέτει αυτενέργεια και ηθική ευθύνη.

Οι θεοί υπάρχουν μεν, αλλά είναι άφθαρτα, άτρεπτα και αμέτοχα όντα, ζώντας σε κατάσταση τέλει μακαριότητας και αδιαφορίας για τα ανθρώπινα. Δεν παρεμβαίνουν στο σύμπαν και δεν πρέπει να τους αποδίδονται ανθρώπινα πάθη ή προνοιακές λειτουργίες. Ζουν σε έναν μεσοκοσμικό χώρο (μεταξύ κόσμων) σε απόλυτη αταραξία και ευδαιμονία. Είναι πρότυπα ηθικής και ευδαιμονικής ζωής, αλλά δεν έχουν ούτε δημιουργική ούτε προνοιακή σχέση με τον κόσμο⁶². Ο φόβος των θεών είναι ανυπόστατος και βλαβερός, και η κατανόηση της φύσης αποτελεί το κύριο μέσο θεραπείας του. Ενώ λοιπόν για τους χριστιανούς ο Θεός είναι προσωπικός, δημιουργός και πρόνοια, για τους Επικούρειους η θεότητα είναι ένα υπόδειγμα εσωτερικής αυτάρκειας και απουσίας κάθε μέριμνας.

Ο φόβος των θεών και του θανάτου θεωρούνταν από τον Επικούρο οι κύριες αιτίες της ανθρώπινης δυστυχίας. Η φυσιολογία του επιδίωξε να δείξει ότι ο θάνατος είναι απλώς διάλυση των ατόμων και συνεπώς δεν αφορά το υποκείμενο. «Όταν εμείς υπάρχουμε, ο θάνατος δεν είναι παρών. Όταν ο θάνατος είναι παρών, εμείς δεν υπάρχουμε»⁶³. Άρα, ο θάνατος δεν είναι

⁶¹ Ματσούκας, *Ιστορία της Φιλοσοφίας*, 1993, σ. 240.

⁶² Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 111.

⁶³ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 114.

τίποτε για εμάς. Η θέση αυτή εκφράζει την επικουρική επιδίωξη της ελευθερίας από κάθε μεταφυσικό φόβο και δογματισμό, αλλά δυστυχώς και την πλήρη απουσία μεταφυσικής ελπίδας ή εσχατολογικής προσδοκίας. Ο Παύλος, αντίθετα, θεμελιώνει το ευαγγέλιο στην ανάσταση του Ιησού Χριστού και την προσδοκία της ανάστασης των νεκρών, κάτι που προκάλεσε ειρωνεία και δυσπιστία μεταξύ των Αθηναίων, ιδιαίτερα των Επικουρείων.

Η γνωσιολογία του Επίκουρου ήταν εμπειρική. Βασίζεται στις αισθήσεις που οδηγούν στις προλήψεις. Οι δεύτερες νοούνται ως έννοιες, παραστάσεις και εντυπώσεις του νου. Η πραγματικότητα επιδοκιμάζεται επίσης και από τα πάθη της ηδονής και του πόνου. Αυτά αποτελούν τα «κριτήρια της αλήθειας». Η αλήθεια δεν είναι αφηρημένο ιδεώδες αλλά εμπειρική σταθερότητα. Δεν υπάρχει πλατωνικός κόσμος ιδεών παρα μόνο η εμπειρία μπορεί να δώσει γνώση, κάτι που τον καθιστά πρόδρομο του υλιστικού εμπειρισμού⁶⁴. Οι αισθήσεις είναι πάντοτε αξιόπιστες, ακόμη και όταν οδηγούν σε σφάλματα. Τα λάθη προκύπτουν από τις κρίσεις που ακολουθούν τις αισθητηριακές εντυπώσεις. Η επιστημονική γνώση προκύπτει από την επαγωγή, τη συσσώρευση και σύγκριση παρόμοιων εμπειριών, χωρίς την ανάγκη υπερβατικών ιδεών. Η επικουρική επιστημολογία είναι συνεπώς έντονα εμπειρική και λειτουργεί ως προστασία έναντι της δεισιδαιμονίας και του θρησκευτικού φόβου.

Η ηθική είναι το αποκορύφωμα της επικουρικής φιλοσοφίας. Το αγαθό είναι η ηδονή, όχι με την έννοια της ακόλαστης ή επιπόλαιης απόλαυσης, αλλά ως απουσία σωματικού πόνου και ψυχικής ταραχής. Η ευδαιμονία επιτυγχάνεται μέσω της φρόνησης, η οποία οδηγεί τον άνθρωπο να διακρίνει τις φυσικές και αναγκαίες επιθυμίες, όπως τροφή, φιλία, ασφάλεια, από τις μάταιες και τεχνητές, όπως πλούτος, φήμη, πολυτέλεια. Ο Επίκουρος δεν προάγει την ακολασία αλλά την εγκράτεια, την απλότητα και την εσωτερική ισορροπία. Η αληθινή φιλοσοφία οδηγεί τον άνθρωπο να επιλέγει τις ηδονές που οδηγούν στη σταθερότητα και την ελευθερία. Ο φρόνιμος άνθρωπος δεν κυνηγά τις πρόσκαιρες ηδονές αλλά καλλιεργεί την αυτάρκεια, τη φιλία, την απλότητα, την εγκράτεια και την αναζήτηση ψυχικής γαλήνης⁶⁵.

Ο επικούρειος σοφός αποσύρεται από τη δημόσια ζωή, επιλέγοντας την προσωπική ησυχία και τη συναναστροφή με λίγους εκλεκτούς φίλους σε φιλοσοφικά κοινόβια, όπως ο κήπος. Ο βίος αυτός είναι ασκητικός, απλός και αφοσιωμένος στη μελέτη της φύσης και στην καλλιέργεια της ψυχής. Απέιχαν από την πολιτική, την οποία θεωρούσαν πηγή ταραχής και

⁶⁴ Ματσούκας, *Ιστορία της Φιλοσοφίας*, 1993, σ. 238.

⁶⁵ Ματσούκας, *Ιστορία της Φιλοσοφίας*, 1993, σ. 234.

ματαιοδοξίας. Η φιλία θεωρείται ανώτερο αγαθό ως ηθική σχέση που προσφέρει ασφάλεια, σταθερότητα και ψυχική πληρότητα. Η επιδίωξη της αυτάρκειας δεν σημαίνει απομόνωση, αλλά ανεξάρτηση από περιττές επιθυμίες και εξωτερικές συνθήκες. Γι' αυτό η φιλία ήταν ανώτερη πολιτική αρχή. Το κοινόβιο των φίλων φιλοσόφων ήταν το ιδανικό περιβάλλον ευδαιμονικής ζωής. Η φιλία αποτελούσε και πρακτικό στήριγμα και ηθική τελείωση. Η φροντίδα για τον εαυτό, η ενδοσκόπηση και η μελέτη της φύσης και των αναγκών αποτελούσαν καθημερινές πρακτικές.

Οι Επικούρειοι, ως φορείς μιας φιλοσοφίας που είχε ακόμη απήχηση στον 1ο αιώνα μ.Χ., ιδίως στην Αθήνα, διαφοροποιούνται σαφώς από το μήνυμα του Αποστόλου Παύλου. Δεν παραδέχονται δημιουργό Θεό, δεν αποδέχονται τη Θεία πρόνοια και φυσικά ανάσταση και κάθε εσχατολογική προοπτική. Ο Παύλος, χωρίς να κατονομάζει τα δόγματα των σχολών, αντιπαραβάλλει τη χριστιανική αποκάλυψη του προσωπικού Θεού με την απρόσωπη θεολογία και φυσική του επικούρειου ή στωικού λόγου. Αντί για έναν Θεό που ζει αμέτοχος στον κόσμο, ο Παύλος κηρύττει τον Θεό που «έποίησε τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ» (Πράξεις 17,24). Σε αντίθεση προς τη θεολογία της αταραξίας και της μη-παρέμβασης ο Θεός δεν είναι μόνο δημιουργός, αλλά και πρόνοια, λυτρωτής και κριτής. Οι Επικούρειοι ταυτίζονται περισσότερο με μία υλιστική και ατομική ηθική, ενώ ο Παύλος μιλά για μια υπερβατική, ιστορική και σωτηριολογική θεολογία. Προσκαλεί τον άνθρωπο όχι σε απλή αυτάρκεια ή ελευθερία από το φόβο, αλλά σε σχέση και κοινωνία με τον Θεό, δια του Ιησού Χριστού. Η χριστιανική ελπίδα δεν στηρίζεται στην εσωτερική ισορροπία αλλά στην εν Χριστῷ σωτηρία και στην ανάσταση.

Σε θεολογικό επίπεδο, ο Επικουρισμός αδυνατεί να προσεγγίσει το προσωπικό μυστήριο του Θεού, της Δημιουργίας, της Σωτηρίας και της Εσχατολογίας. Ο Θεός των Επικουρείων είναι αδιάφορος, ενώ ο Θεός του Παύλου είναι αγάπη και δράση. Επιπλέον, η απουσία εσχατολογικής προοπτικής στον Επικουρισμό έρχεται σε πλήρη αντίθεση με την παύλεια αντίληψη περί μέλλοντος αιώνας και κρίσεως. Η ανθρώπινη ευδαιμονία δεν είναι πλέον εσωτερική διαχείριση του φόβου, αλλά συμμετοχή στο σωτηριολογικό σχέδιο του Θεού.

Η σύγκριση Παύλου – Επικούρειων δείχνει την ουσιώδη διαφορά ανάμεσα σε μια αποκαλυπτική θεολογία σωτηρίας και σε μια ορθολογική ηθική της αυτάρκειας. Ο Παύλος προσκαλεί σε μετάνοια και αποδοχή ενός Θεού που δρα ιστορικά και σωτηριολογικά, ενώ οι Επικούρειοι βλέπουν την σωτηρία ως εσωτερική απελευθέρωση από το φόβο, χωρίς αναφορά σε υπερβατικά όντα ή εσχατολογικές υποσχέσεις. Εξού και η έντονη σύγκρουση αλλά και η παιδαγωγική αξία της παύλειας προσέγγισης.

Επομένως, οι Επικούρειοι αντιπροσώπευαν ένα κοσμοείδωλο υλιστικό, αθεϊστικό και μη εσχατολογικό, με στόχο την ατομική ειρήνη μέσω της γνώσης της φύσης και της αποφυγής των πλανών. Στον αρεοπαγίτικο λόγο, η αποκάλυψη του Θεού έρχεται να αμφισβητήσει τη βάση αυτής της αυτάρκειας και να καλέσει σε σχέση, μετάνοια και ελπίδα πέραν του φυσικού κόσμου. Αυτός ο τρόπος σκέψης παραμένει επίκαιρος και σήμερα απέναντι σε μια πολιτισμική συνθήκη που θυμίζει τον πλουραλισμό της Αθήνας, ο θεολογικός λόγος καλείται όχι να απορρίψει, αλλά να διαλεχθεί. Όχι να απαντήσει με ηθικισμό ή εσωστρέφεια, αλλά να αρθρώσει θεολογική μαρτυρία με νόημα για τον σύγχρονο άνθρωπο, όπως ακριβώς επιχείρησε ο Παύλος στον Άρειο Πάγο.

2.8. Επιρροές και ομοιότητες με τον Σωκράτη

Ο Απόστολος Παύλος, κατά την παρουσία του στην Αθήνα και τη δημόσια διακήρυξή του στον Άρειο Πάγο, φαίνεται να αναπτύσσει τη θεολογική του επιχειρηματολογία με μεθόδους και στάσεις που φέρουν σημαντικές ομοιότητες με τη σωκρατική φιλοσοφική παιδαγωγία. Παρόλο που στο κείμενο των Πράξεων δεν γίνεται ρητή αναφορά στον Σωκράτη όλη παρουσία και ο λόγος του Παύλου συνιστούν μία δυναμική διαλεκτική παρέμβαση, σε συγγένεια με την πρακτική του Σωκράτη στον δημόσιο χώρο⁶⁶. Οι ομοιότητες αυτές δεν συνιστούν απλή συμπτωματική συνάφεια, αλλά φανερώνουν έναν βαθύ διάλογο του Παύλου με την ελληνική φιλοσοφική παράδοση, ειδικά με τη σωκρατική παιδαγωγική μέθοδο, η οποία ήδη είχε διαποτίσει τον δημόσιο λόγο στην κλασική και ελληνιστική Αθήνα.

Καταρχάς, ο Παύλος, όπως και ο Σωκράτης, επιλέγει τον δημόσιο χώρο ως τόπο διδασκαλίας. Η συνάντησή του με το ακροατήριο στην αγορά⁶⁷ φέρει εμφανή αναφορά στην αγορά ως το παραδοσιακό περιβάλλον φιλοσοφικού διαλόγου και ηθικής διαπαιδαγώγησης, κατά το πρότυπο του Σωκράτη. Το ρήμα «διελέγετο» που χρησιμοποιείται στις Πράξεις για τη δράση του Παύλου στην Αθήνα είναι ενδεικτικό αυτής της μεθόδου. Είναι το ίδιο ρήμα που χρησιμοποιείται στα σωκρατικά κείμενα για να περιγράψει τον διάλογο ως εργαλείο παιδαγωγικής μεταμόρφωσης της συνείδησης των πολιτών μέσω του λόγου⁶⁸. Ο Παύλος, όπως και ο Σωκράτης, δεν εμφανίζεται ως αυθεντία που επιβάλλει τη γνώση, αλλά ως συνομιλητής που ενεργοποιεί τη συνείδηση των ακροατών του μέσω της διαλογικής και αποκαλυπτικής προσέγγισης. Δεν περιορίζεται στην ανακοίνωση ενός δόγματος, αλλά εμπλέκει τους ακροατές

⁶⁶ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 153-154.

⁶⁷ Πρξ. 17,17.

⁶⁸ Πλάτων, *Ευθύφρων* 2c.

του σε ένα είδος φιλοσοφικού και θεολογικού διαλόγου, υιοθετώντας έναν επικοινωνιακό τρόπο που θυμίζει τη σωκρατική μέθοδο του «διαλέγεσθαι». Δεν είναι τυχαίο ότι το ρήμα «διαλέγομαι» χρησιμοποιείται αποκλειστικά για να περιγράψει τη δράση του Παύλου στις Πράξεις.

Η αρχή της ομιλίας του στον Άρειο Πάγο φέρει έντονα σωκρατικά χαρακτηριστικά. Ξεκινά την ομιλία του όχι με κατά μέτωπον επίθεση, αλλά με παιδαγωγική μέθοδο που θυμίζει τη σωκρατική ειρωνεία, την αναγνώριση της άγνοιας ως αφετηρία για γνώση. Η αποκάλυψη της αληθινής φύσης της γνώσης συνιστά την αποδοχή της άγνοιας ως πρώτο βήμα προς τη σοφία. Ο Παύλος, όπως ο Σωκράτης, έθετε ερωτήματα που στόχευαν να αποδομήσουν τις εσφαλμένες αντιλήψεις και οδηγεί τους ακροατές του στη συνειδητοποίηση της άγνοιάς τους περί της φύσεως του αληθινού Θεού, χωρίς να τους προσβάλει ή να τους απαξιώσει. Γι' αυτό αναγνωρίζει με σεβασμό το θρησκευτικό αίσθημα των Αθηναίων παρατηρώντας τον βωμό «τῷ ἀγνώστῳ Θεῷ, ὃν οὖν ἄγνοοῦντες εὐσεβεῖτε». Χρησιμοποιεί την ένδειξη της θρησκευτικότητας των Αθηναίων για να αναδείξει την απουσία της αληθινής θεογνωσίας, υιοθετώντας έτσι ένα ρητορικό σχήμα παιδαγωγικού διαλόγου, ανάλογο με αυτό των σωκρατικών απολογιών⁶⁹. Το ίδιο σχήμα μπορεί να καταλήξει και οξύμωρο, αν είναι άξιο απορίας πως μπορεί κάποιος απόλυτα θεοσεβής και θρησκευόμενος να είναι αμέτοχος της αληθινής γνώσης, της εσωτερικής πληρότητας και τελειώσεως.

Ο Παύλος δεν παραβλέπει τη φιλοσοφική αναζήτηση των Αθηναίων, ούτε αντιτίθεται μετωπικά σε αυτή. Αντιθέτως, την αναγνωρίζει ως γέφυρα με τη Θεία αποκάλυψη. Η γνωστή φράση του «τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν» (Πράξ. 17,28), παρμένη από τον στωικό ποιητή Άρατο, αποδεικνύει ότι ο Παύλος είναι σε διαλεκτική σχέση με το φιλοσοφικό πνεύμα της εποχής και χρησιμοποιεί στοιχεία του πολιτισμικού λόγου της Αθήνας για να κηρύξει το ευαγγέλιο. Αυτή η παιδαγωγική στρατηγική συνάδει με την μαιευτική μέθοδο του Σωκράτη, όπου η αλήθεια δεν επιβάλλεται αλλά αναδύεται μέσα από την εσωτερική κίνηση της ψυχής του ανθρώπου.

Η ηθική προσέγγιση του Παύλου επίσης συνδέεται με τη σωκρατική προτεραιότητα της εσωτερικής μεταμόρφωσης. Ο Σωκράτης δίδασκε ότι ο ηθικός βίος ξεκινά από την αυτογνωσία, την εσωτερική αρετή και τη μεταστροφή του νου. Ο Παύλος, μιλώντας για «μετάνοια» (Πρ. 17,30), δεν εννοεί απλώς αλλαγή συμπεριφοράς, αλλά πλήρη ανακαίνιση του νοός και του τρόπου ζωής, σε αρμονία με το θέλημα του Θεού. Η πίστη στον αληθινό Θεό, η αναγνώριση του Δημιουργού και η αποδοχή της αναστάσεως συνδέονται άμεσα με την

⁶⁹ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 150-160.

εσωτερική αλλαγή του προσώπου. Αυτή η ηθική μετάβαση δεν είναι ξένη προς την ελληνική σκέψη. Αντιθέτως, συνεχίζει και ολοκληρώνει τη σωκρατική θεώρηση περί εσωτερικής μεταστροφής μέσω της αληθινής γνώσης⁷⁰.

Η παιδαγωγική του Παύλου είναι τελικά ουσιωδώς υπαρξιακή, όπως και του Σωκράτη. Δεν στοχεύει στη θεωρητική πειθώ, αλλά στη μεταστροφή της ύπαρξης. Ο Παύλος δεν αρκείται στη διανοητική συναίνεση, αλλά καλεί σε πίστη και πράξη, όπως και ο Σωκράτης δεν περιοριζόταν στη διαλεκτική ακρίβεια, αλλά απαιτούσε βίο σύμφωνο με την αλήθεια. Η πρόσκληση σε σχέση με τον προσωπικό Θεό και η αναφορά στην ανάσταση ως ελπίδα αιωνιότητας διαφοροποιούν ριζικά το μήνυμά του, αλλά η μεθοδολογία του θυμίζει εντυπωσιακά την σωκρατική παιδαγωγική. Ιδιαίτερα η στροφή προς το έσω, απελευθέρωση από τον φόβο και η αναζήτηση της αλήθειας όχι ως απόκτημα αλλά ως βίωμα.

Αξιοπρόσεκτο είναι ότι αυτή η ηθική και παιδαγωγική συγγένεια του Παύλου με τον Σωκράτη αποκτά ιδιαίτερη σημασία αν ιδωθεί μέσα στο φιλοσοφικό τοπίο της εποχής του. Οι Στωικοί, από τη μία πλευρά, είχαν ήδη επεξεργαστεί μία εσωτερική ηθική αυτάρκειας, την οποία θεμελιώναν σε μια έλλογα διατεταγμένη φύση, εμποτισμένη από τον θείο Λόγο. Η ταύτιση της αρετής με τη λογική ζωή και η έμφαση στην εσωτερική απάθεια φέρουν ηθικά στοιχεία της σωκρατικής παράδοσης, αν και θεολογικά διαφέρουν ριζικά από τη χριστιανική πρόταση⁷¹. Από την άλλη, οι Επικούρειοι, παρότι απορρίπτουν κάθε μεταφυσική πίστη και την ίδια την έννοια της πρόνοιας, διατηρούν και αυτοί μια παιδαγωγική επιδίωξη, την απελευθέρωση του ανθρώπου από τον φόβο και την ψυχική ταραχή, μέσω της φρόνησης και της φιλίας⁷². Έτσι, η σωκρατική παιδαγωγία αποτελεί έναν κοινό ηθικό υπόβαθρο που, με διαφορετικό περιεχόμενο, εντοπίζεται και στη φιλοσοφία και στον αρεοπαγήτικο λόγο.

Αξιοσημείωτο είναι επίσης ότι η ομοιότητα επεκτείνεται και στην κατηγορία περί «εισαγωγής καινών δαιμονίων». Ο Σωκράτης, σύμφωνα με την απολογία του, καταδικάστηκε για την εισαγωγή νέων θεών και την διαφθορά της νεολαίας. Ο Παύλος αντιμετωπίζεται με ανάλογη καχυποψία από το φιλοσοφικό ακροατήριο της Αθήνας ως «σπερμολόγος», όταν φέρεται να κηρύττει «ξένα δαιμόνια» (Πρ. 17,18). Αυτή η παράλληλη αντιμετώπιση αποκαλύπτει όχι μόνο την ομοιότητα του τρόπου δράσης, αλλά και την κοινή μοίρα των στοχαστών που τολμούν να ανατρέψουν καθιερωμένες θρησκευτικές ή φιλοσοφικές βεβαιότητες. Και στις δύο περιπτώσεις, η φιλοσοφική και θεολογική ανανέωση εκλαμβάνεται ως απειλή προς την

⁷⁰ Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, τ. Α', σ. 76.

⁷¹ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 122-124.

⁷² Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 111-114.

παραδεδομένη πολιτισμική τάξη. Ωστόσο, και οι δύο άνδρες υπερβαίνουν αυτή την καχυποψία με τη δύναμη του λόγου και την εσωτερική συνέπεια της πίστης τους⁷³.

Συνολικά, η παρουσία του Παύλου στον Άρειο Πάγο δεν αποτελεί απλώς ένα κήρυγμα πίστεως, αλλά μια παιδαγωγική πράξη διαλόγου και ηθικής διαμόρφωσης. Ενσωματώνει με δημιουργικό τρόπο τον σωκρατικό τρόπο διαλεκτικής πρόκλησης και ηθικής αφύπνισης, μεταμορφώνοντάς τον σε θεολογικό εργαλείο προς την αλήθεια της αποκάλυψης. Ο Παύλος δεν επηρεάζεται απλώς από τον Σωκράτη, αλλά τον υπερβαίνει παιδαγωγικά και θεολογικά. Το έργο του αποδεικνύει ότι η πίστη μπορεί να σταθεί στον χώρο του λόγου και του διαλόγου, αλλά δεν περιορίζεται σε αυτόν. Η αποκαλυπτική αλήθεια του Θεού συναντά την εσωτερική αναζήτηση της φιλοσοφίας και τη μεταμορφώνει σε οδό σωτηρίας με εσχατολογική προοπτική.

3. Ο Λόγος του Αποστόλου Παύλου στον Άρειο Πάγο

⁷³ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 150-160.

3.1. Ο Ευαγγελιστής Λουκάς και οι ομιλίες

Ο Έλληνας στην καταγωγή και ιατρός, ακόλουθος και συνεργάτης του Αποστόλου Παύλου, Λουκάς παρουσιάζεται ως συγγραφέας του τρίτου, κατά σειρά του κανόνα της Καινής Διαθήκης, ευαγγελίου και των Πράξεων των Αποστόλων. Πρόκειται για έργα υψηλής λογοτεχνικής ποιότητας και αξίας και ιδιαίτερα στο δεύτερο οι ομιλίες αποτελούν οργανικό μηχανισμό αφήγησης και θεολογικής εστίασης. Οι Πράξεις αποτελεί ιστορική πραγματεία της Καινής Διαθήκης, που απευθύνεται σε συγκεκριμένο παραλήπτη⁷⁴ και συγκροτεί παράλληλα με δεξιοτεχνία τους βίους Πέτρου και Παύλου με ανοικτό τέλος. Ταυτόχρονα φωτίζεται η εκκλησιαστική-λειτουργική πρόσληψη του βιβλίου, αφού αναγινώσκεται στη λατρεία της αναστάσιμης περιόδου, στοιχεία που εξηγούν γιατί οι ομιλίες λειτουργούν ως κορυφώσεις εντός της διήγησης και ως φορείς κατήχησης και μαρτυρίας⁷⁵.

Ως προς τη σχέση Λουκά και πηγών επισημαίνεται η πιστότητα του ευαγγελιστή στην παράδοση και την αξιόπιστη χρήση των πηγών. Οι ομιλίες δεν συντίθενται αυθαίρετα, αλλά παραδίδονται ως περιλήψεις πραγματικών λόγων μεταφέροντας την κεντρική ιδέα των λεγομένων με σεβασμό στις πηγές. Αυτό τεκμαίρεται από την ποικιλία ύφους μεταξύ των ομιλιών, από την αρχέγονη χριστολογία των λόγων του Αποστόλου Πέτρου στα πρώτα κεφάλαια και από την ιδιοτυπία της απολογίας του Στεφάνου. Η ποικιλία αυτή αντιστρατεύεται την ιδέα ενός ομοιόμορφου καλουπιού και υποδηλώνει σεβασμό στην προϋπάρχουσα κηρυγματική παράδοση.

Η προέλευση και διατήρηση του υλικού των ομιλιών εδράζεται στην ισχυρή μνήμη και προφορική παράδοση των πρώτων χριστιανικών κοινοτήτων. Η σύμπτωση βασικών κηρυγματικών θεμάτων στις ομιλίες του Πέτρου και του Παύλου οφείλεται στο κοινό κηρυγματικό σχήμα που μεταδίδεται και διασώζεται στην Εκκλησία, το οποίο ο Λουκάς συμπυκνώνει χωρίς να αναιρεί τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά κάθε ομιλητή. Η λειτουργία τους στον λογοτεχνικό ορίζοντα της αρχαίας ιστοριογραφίας εξηγείται με παραδειγματικό τρόπο. Ήδη από τον Θουκυδίδη, η μεταφορά του πυρήνα όσων ελέχθησαν, με ακρίβεια προς το νόημα και όχι κατ' ανάγκην αυτολεξεί, θεωρείται νόμιμη συγγραφική πρακτική. Ο Λουκάς εντάσσεται σε αυτή την επιτρεπτή παράδοση, υιοθετώντας την ιστοριογραφική τεχνική κατά την οποία οι λόγοι συμπυκνώνουν το νόημα των γεγονότων και αποκαλύπτουν τη βαθύτερη ουσία τους. Γι' αυτό και η έμφαση πέφτει στο τι σημαίνουν οι λόγοι για την ιστορία της

⁷⁴ Οι Πράξεις απευθύνονται στον Θεόφιλο (Πρξ 1,1). Ο ίδιος παραλήπτης εμφανίζεται και στο Κατά Λουκάν Ευαγγέλιο (Λκ 1,3), γεγονός που δείχνει ότι τα δύο έργα αποτελούν ενιαίο δίτομο σύγγραμμα.

⁷⁵ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 185-187.

σωτηρίας, όχι στην απλή στενογραφική αναπαραγωγή τους. Στο ίδιο πνεύμα, οι ομιλίες στις Πράξεις άλλοτε συνοψίζουν, άλλοτε ερμηνεύουν ή προωθούν την πλοκή, εκπληρώνοντας ρόλο ανάλογο με εκείνον του «χορού» στο δράμα, δηλαδή ως φωνή που συμπυκνώνει τα γεγονότα και εκφέρει το θεολογικό τους νόημα⁷⁶.

Στο ίδιο πλαίσιο, ο Λουκάς αξιοποιεί τις ομιλίες ως ραχοκοκαλιά που αρθρώνει την κίνηση του ευαγγελικού μηνύματος «ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς» (Πρξ.1,8). Οι ομιλίες παρεμβάλλονται στα καίρια σημεία για να ερμηνεύσουν τα γεγονότα και να σηματοδοτήσουν την αποφασιστική στροφή της αποστολικής διδασχίας από την Ιερουσαλήμ προς τα έθνη⁷⁷. Οι Πράξεις περιέχουν εικοσιτέσσερις ομιλίες κηρυγματικού και απολογητικού χαρακτήρα, οι οποίες συνδέονται με καθοριστικές στιγμές της ιεραποστολής και υπηρετούν τον θεολογικό σκοπό του κηρύγματος που καταλήγει στη Ρώμη. Έτσι, το ιστορικό στοιχείο υπηρετεί την θεολογική προοπτική και η ομιλία καθίσταται ο κατ' εξοχήν φορέας του κηρύγματος μέσα στην ιστορία⁷⁸. Είναι περεταίρω μία ακολουθία των Λόγων του Ιησού Χριστού, που συνδέει την ανθρωπότητα από την Ιουδαία μέχρι τη Ρώμη σε μια αγκαλιά, σε μία Εκκλησία.

Η θεολογική σκοπιμότητα των ομιλιών είναι πρωτίστως διδακτική και απολογητική. Διακηρύσσουν το έργο του Θεού εν Χριστώ, ερμηνεύουν τις ενέργειες και τα γεγονότα του Αγίου Πνεύματος στην πρώτη εκκλησία και απαντούν σε ακροατήρια με διαφορετικό πολιτισμικό υπόβαθρο, εξαίροντας την καθολικότητα του ευαγγελικού λόγου. Έτσι, οι λόγοι του Πέτρου στα Ιεροσόλυμα, η απολογία του Στεφάνου, οι ιεραποστολικοί λόγοι του Παύλου και οι απολογίες του ενώπιον αρχών δεν λειτουργούν απλά ως λεκτικά ένθετα, αλλά ως κορυφώσεις όπου ο Λουκάς συνοψίζει το νόημα των πράξεων του Θεού για κάθε νέο σταθμό της ιερής αποστολής⁷⁹.

Ειδικότερα η ομιλία του Στεφάνου στα Ιεροσόλυμα (Πρ. 7) και εκείνη του Παύλου στην Αθήνα (Πρ. 17,22–31) επαναστατούν και αποκαθηλώνουν εδραιωμένες αντιλήψεις περί θεολογίας, ανθρωπολογίας και κοσμολογίας. Ο Στέφανος, απευθυνόμενος στην ανώτατη ιουδαϊκή ηγεσία, ανασυντάσσει την ιστορία της Θείας αποκάλυψης. Η παρουσία του Θεού εκδηλώνεται πάντα έξω από τους στενούς ορισμούς του ναού. Η κλήση του Αβραάμ στη Μεσοποταμία, η αποκάλυψη στον Μωσή «ἐν τῷ ὄρει τῷ ἁγίῳ», η συνοδεία του λαού στην έρημο και η ομολογία του Σολομώντα ότι ο Ύψιστος δεν περιορίζεται σε «χειροποίητους

⁷⁶ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 214-220.

⁷⁷ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 243.

⁷⁸ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 216-217.

⁷⁹ Παναγόπουλου, *Θεολογικό Υπόμνημα στις Πράξεις των Αποστόλων, Μέρος Α*, 1992, σ. 161-162.

ναούς» (Γ Βασ. 8,27) καταδεικνύουν πως τα Ιεροσόλυμα, ως κέντρο λατρευτικής ταυτότητας, χρειάζονται μετασχηματισμό. Η κριτική του Στεφάνου στρέφεται στον ναοκεντρισμό, στην θεσμική ιεραρχία και στη θρησκευτική ακαμψία που εξέτρεφε η ιεροσολυμιτική εξουσία, αποδομώντας όχι τον τόπο, αλλά τη νοοτροπία που θέλησε να εγκλωβίσει τον Θεό στο γράμμα του Νόμου και στον χώρο⁸⁰.

Κατά ανάλογο τρόπο, ο Παύλος στην Αθήνα απευθύνεται στην κορυφή της ελληνικής διανόησης, όχι για να αρνηθεί την πνευματική της παράδοση, αλλά για να αποκαλύψει τα όριά της όταν μένει προσκολλημένη στην πολλαπλότητα των ειδώλων ή στη φιλοσοφική αυτονομία. Με αφετηρία τον βωμό «Άγνωστω Θεῷ», ο Παύλος ερμηνεύει την άγνωστη αναζήτηση των Αθηναίων ως δείκτη ανοικτότητας, ενώ ταυτόχρονα καταρρίπτει τον θρησκευτικό τους ορίζοντα. Ο Θεός που «ἐποίησεν τὸν κόσμον» δεν κατοικεί «ἐν χειροποιήτοις ναοῖς», ούτε αποτυπώνεται σε «χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ». Η αποδόμηση εδώ στρέφεται προς την ανθρώπινη τάση να αντικειμενοποιεί τον Θεό μέσω των τεχνών, των εννοιών και των φιλοσοφικών σχημάτων. Η κλήση του Παύλου σε μετάνοια, θεμελιωμένη στην ιστορική φανέρωση του Αναστημένου, εισάγει νέο κριτήριο αληθείας που υπερβαίνει τον στοχασμό και προκαλεί προσωπική μεταστροφή.

Οι δύο ομιλίες συγκλίνουν στη διάρρηξη δύο κλειστών συστημάτων. Από τη μία της ταύτισης του Θεού με τον Ναό στα Ιεροσόλυμα και από την άλλη της ταύτισης του Θεού ως είδωλο ή ως φιλοσοφική αυτονομημένη έννοια στην Αθήνα. Και οι δύο απόστολοι μετατοπίζουν το βάρος από τον ιερό τόπο στη δυναμική της Θείας Οικονομίας, από το ανθρώπινο στερεότυπο στην ζώσα αποκάλυψη. Έτσι, Αθήνα και Ιεροσόλυμα δεν καταγγέλλονται ως αντίπαλοι της πίστης, αλλά προβάλλονται ως ιστορικά παραδείγματα του ανθρώπινου πολιτισμού, που ο Θεός καλεί σε υπέρβαση. Σε μια λατρεία «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» που δεν περιορίζεται σε ναούς ούτε σε κατασκευάσματα του νου και σχήματα, αλλά σε προσωπική σχέση και υπαρκτική μεταμόρφωση.

Συνολικά, ο ρόλος των ομιλιών στο έργο των Πράξεων είναι διπλός. Αφηγηματικός, επειδή δομούν την πλοκή και λειτουργούν ως κόμβοι μετάβασης στο άνοιγμα του ευαγγελίου προς τα έθνη. Και θεολογικός - απολογητικός, επειδή συμπυκνώνουν το κήρυγμα, ερμηνεύουν τα γεγονότα σωτηριολογικά και αποτυπώνουν την αυθεντική ζωντανή κηρυγματική παράδοση της Εκκλησίας, την οποία ο Λουκάς παραδίδει με προσήλωτη στις πηγές και με συγγραφική ευφυΐα.

⁸⁰ Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, 1965, σ. 600–638.

3.2. Η ρητορική δομή του Λόγου

Ο λόγος του Αποστόλου Παύλου στον Άρειο Πάγο συνιστά δημηγορία, που ακολουθεί τη συμβατική διαίρεση, δόμηση και εκφορά της αρχαίας ρητορικής. Η κλασική ρητορική διάρθρωση παρουσιάζεται αναλυτικά και συσχετίζεται με τον τρόπο, που λειτουργεί ο προλογικός εναρκτήριο τόνος και η τελική κατακλείδα ως κρισιμότερα σημεία ενός λόγου, επειδή εξασφαλίζουν πρόσβαση, προσοχή και δεκτικότητα στο ακροατήριο. Η αρεοπαγίτικη ομιλία διαρθρώνεται σε τρία μεγάλα μέρη: το Προοίμιο, την Επιχειρηματολογία και τον Επίλογο⁸¹.

Στο Προοίμιο (στ. 22–23) συνυφαίνονται η επίσημη προσφώνηση «ἄνδρες Ἀθηναῖοι», η στοχευμένη θήρευση ευμένειας μέσω της ελεγχόμενης ειρωνικής αξιολογικής φράσης «κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ», η σύντομη αφήγηση με την αναφορά στον βωμό «ἀγνώστῳ Θεῷ» ως κοινό σημείο εκκίνησης, και η Πρόθεση «ὄν οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτον ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν», που γεφυρώνει ομαλά από την εισαγωγή προς το κύριο θέμα. Στο σώμα της Επιχειρηματολογίας (στ. 24–29) η πιστότητα αναπτύσσεται κλιμακωτά. Πρώτα ο Θεός ως Δημιουργός του σύμπαντος και, γι' αυτό, ανενδεής λατρευτικών κατασκευών και ανθρωπίνων παροχών (στ. 24–25), έπειτα ο Θεός ως «ὀρίσας προστεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὀροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν» για να κινητοποιήσει την ανθρώπινη αναζήτηση (στ. 26–27). Και ακόμα τα ενθυμήματα με επίκληση των «καθ' ὑμᾶς» ποιητῶν για να συναχθεί το συμπέρασμα περί συγγένειας του ανθρώπου με τον Θεό μεν, αλλά και να αντικρουσθεί κάθε ειδωλοποίηση δε (στ. 28–29). Στον Επίλογο-περάτωση (στ. 30–31) τελικά η κορύφωση έρχεται με την κλήση σε μετάνοια επί τη βάσει της ανάστασης και της μελλούσης κρίσης, που λειτουργεί ως συμπύκνωση του κηρυγματικού πυρήνα και ως τελικός πραγματολογικός έλεγχος της πειθούς⁸².

Η αλληλουχία αυτή υπηρετεί τη ρητορική οικονομία του λόγου, μετακινώντας τον ακροατή σταδιακά από κοινά παραδεκτές οικείες θέσεις προς την κορυφαία πρόσκληση της περάτωσης. Η κατανομή των μερών δεν είναι τυπική παράθεση κεφαλαίων, αλλά λειτουργική διάταξη πειστηρίων. Το προοίμιο συγκεντρώνει την προσοχή και προκαλεί την ευμένεια. Η πρόθεση ως αναπόσπαστο στοιχείο προλόγου προσανατολίζει τη μνήμη και την προσδοκία. Έπειτα η κυρίως επιχειρηματολογία οργανώνει την πρόοδο από την κτίση στην πρόνοια και από τη

⁸¹ Πρξ. 17,22-34.

⁸² Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 72-74.

συγγένεια με τον Θεό στην απόρριψη της ειδωλολατρίας, ενώ συμπεριληπτικά ο επίλογος, με την ανακεφαλαίωση και την παραίνεση, επιδιώκει την απόφαση του ακροατή.

Στο υπόβαθρο της εσωτερικής ρητορικής στόχευσης του προοιμίου δεν ελλοχεύει κολακεία αλλά ελεγχόμενη αξιολόγηση, που αποσκοπεί να ανοίξει δρόμο διαλόγου με το «ευσεβές» θρησκευτικό αισθητήριο των Αθηναίων. Η αναφορά στον «άγνωστο» Θεό λειτουργεί ως αφήγηση-γέφυρα, πάνω στην οποία αρθρώνεται η πρόθεση να καταγγελθεί με θετικό τρόπο εκείνο που ήδη, αν και αδιόρατα, τιμά το ακροατήριο. Έτσι η πρόθεση, όπως τονίζεται στη θεωρητική εισαγωγή των μερών του λόγου, ενώνει τον πρόλογο με τη διήγηση, οργανώνει τη μνήμη του ακροατή και προανακρούει τα υποσχόμενα της απόδειξης.

Η πιστότητα των επιχειρημάτων εκτίθεται με λογική οικονομία και πραγματολογική επάρκεια. Πρώτα τίθεται η θεολογία της κτίσης ως θεμέλιο της απελευθέρωσης του Θεού από χωρικούς και τελετουργικούς περιορισμούς. Η άρνηση του ναού και της «θεραπείας» με ανθρώπινα χέρια δεν αποτελεί απολογητική της ειδωλολατρίας, αλλά υπόμνηση της υπερβατικής και απόλυτης Θείας φύσης που καθιστά κάθε ανθρώπινη «χορηγία» λειτουργικά άκυρη ως προς την ουσία Του. Στη συνέχεια, η επίκληση της πρόνοιας με τους «καιρούς» και τις «οροθεσίες» μετατρέπει την κοσμολογία σε προσκλητήριο αναζήτησης σωτηρίας. Το ρήμα «ζητεῖν» οργανώνει τη στροφή από την αντικειμενική θεολογία στη βουλευτική διάθεση του ακροατή. Τέλος, τα ενθυμήματα με τους ποιητές δεν λειτουργούν ως επίδειξη παιδείας αλλά ως πειστήρια οικοδόμησης κοινού εδάφους. Ιδίως η σειρά «ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν, ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν» (Πρξ. 17,28) επιτρέπει να συναχθεί, μέσω κοινών πολιτισμικών σημείων, η αληθινή, μη-ειδωλική εφικτή σχέση με τον απόλυτο θεό και να κατευθυνθεί η κρίση εναντίον της όποιας λατρευτικής μορφοποίησης και σχηματοποίησης του Θεού με ανθρώπινα σταθμά και δεδομένα.

Η περάτωση του λόγου εκφέρει την κλήση σε μετάνοια ως συμπέρασμα συμφυές με όσα προηγήθηκαν. Το πέραςμα από την «άγνοια» στην «καταγγελία» ολοκληρώνεται με τον χρονικό κατεπείγοντα χαρακτήρα της ανάστασης και της κρίσης, ώστε ο λόγος να μην περιοριστεί σε γνωσιολογική διευκρίνιση, αλλά να θεμελιωθεί υπαρξιακά. Η τεχνική αυτή ανταποκρίνεται στη ρητορική διδασκαλία περί προλόγου και επίλογου, σύμφωνα με την οποία η αρχή προσανατολίζει όσα έπονται και το τέλος επισφραγίζει το όλο, μετατρέποντας την πειθώ σε απόφαση.

Παράλληλα με τη διάταξη, ο λόγος διακρίνεται και για την έκφραση. Η χρήση μετοχών και ευρύτερων περιόδων, ρυθμικών τριάδων, ομοιοτέλετων, παρηγήσεων και παρονομασιών

υπηρετεί την ευφωμία και την ευκολότερη πρόσληψη από ένα ελληνόφωνο, λόγιο ακροατήριο, χωρίς να επιτρέπουν στον καλλωπισμό να υποκαταστήσει το κήρυγμα. Η τεχνική αυτή καθιστά τον λόγο ευπρόσιτο και συγχρόνως απαιτητικό, επιτρέποντας στην πειθώ να εκκινήσει από κοινές παραδοχές και να κορυφωθεί σε κλήση που δεσμεύει⁸³.

Συνοψίζοντας, η δημηγορία στον Άρειο Πάγο αποτελεί υποδειγματική εφαρμογή των κλασικών μερών του λόγου και των λειτουργιών τους. Ένα προοίμιο που κατακτά το ακροατήριο και ορίζει το πεδίο, μια αφήγηση-πρόθεση που προσγειώνει το θέμα σε κοινό τόπο, μια επιχειρηματολογία που μεταβαίνει από την κτίση στην πρόνοια και από το «γένος» στην αποδόμηση της θρησκείας μέσω κοινών πειστηρίων, και μια περάτωση που μετατρέπει την πειθώ σε πρόσκληση για απόφαση και πίστη. Αυτή η εσωτερική κατάτμηση της περικοπής επιβεβαιώνει αυτή την προοδευτική της κίνηση. Η Θεολογία με την κτισιολογία και την ανθρωπολογία κατ' ουσίαν οδηγούν στην Χριστολογία και την εσχατολογία. Κι αυτός που μεταφέρει αυτά είναι ο καινός «έν Χριστῷ» άνθρωπος, κοινωνός και καθοδηγούμενος υπό του Αγίου Πνεύματος με ιερή αποστολή όχι απλά παρουσίασης, γνώσης και πειθούς, αλλά ολοκληρωτικής σωτηρίας.

3.3. Ερμηνεία – Ανάλυση των στίχων 17, 16-21

Η αφήγηση του Λουκά (Πρ. 17,16) ξεκινά με την εσωτερική ταραχή του Παύλου μπροστά στην ειδωλολατρική «κατείδωλον» πόλη. Η φράση «παρωξύνετο τὸ πνεῦμα... θεωροῦντος κατείδωλον» εκφράζει την ανθρώπινη ψυχική αντίδραση, η οποία απορρέει από ποιμαντικό ζήλο και από την αντίθεση ανάμεσα στο ευαγγέλιο και το θρησκευτικό περιβάλλον της Αθήνας. Το επίθετο «κατείδωλον» φέρει τόσο τη σημασία του «γεμάτη από είδωλα» όσο και την ελληνορωμαϊκή χροιά του «ειδώλου» ως φαντάσματα του νου και σκιές θανάτου, προοικονομώντας τη θεολογική αιχμή της απολογίας του Παύλου⁸⁴. Το ρήμα «διελέγετο» (στ. 17) δηλώνει τη μετάβαση από το δογματικό και μονόπλευρο κήρυγμα σε διάλογο. Η επιλογή του «διαλέγεσθαι» υποδηλώνει ταυτόχρονα τις βιβλικές αλήθειες και την ερμηνεία τους και από την άλλη νοθεσία. Άρα ο λόγος του φέρει απολογητικό και ηθοπλαστικό χαρακτήρα⁸⁵.

Η πρώτη αντίδραση (στ. 18) προέρχεται από Επικούρειους και Στωικούς και αποτυπώνεται με δύο αιχμηρούς χαρακτηρισμούς, «σπερμολόγος» και «ξένων δαιμονίων καταγγελεύς». Το

⁸³ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 136.

⁸⁴ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 276-277.

⁸⁵ Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Αποστόλων*, 1965, σ. 630-631.

«σπερμολόγος» χρησιμοποιείται εδώ ως καθημερινός υποτιμητικός όρος. Στην κυριολεξία είναι μικρό πτηνό που μαζεύει σπόρους από 'δω κι από 'κει και μεταφορικά ο απαίδευτος και φλύαρος. Ο ευτελής συλλέκτης ιδεών εκατέρωθεν χωρίς να προσφέρει τίποτα δικό του⁸⁶, δεικτικό κοινωνικής απαξίωσης στον κλασικό λόγο⁸⁷. Ο δε όρος «καταγγελεύς ξένων δαιμονίων» στην αττική σημασιολογία δηλώνει εισαγωγέα και κηρύκα θεοτήτων. Η εξήγηση του αφηγητή, «ὅτι τὸν Ἰησοῦν καὶ τὴν Ἀνάστασιν εὐηγγελίζετο», εξηγεί την παρανόηση ότι η «Ἀνάστασις» νόηθηκε ως δεύτερη γυναικεία θεότης, άρα «ξένα δαιμόνια», όπως τα ώτα των Αθηναίων θα άκουγαν οποιαδήποτε «καινή» λατρεία.

Η «άγωγή» στον Άρειο Πάγο (στ. 19–20) αποδίδεται με το «έπιλαμβάνομαι», το οποίο δηλώνει ουδέτερη ή ήπια πίεση, όχι απαραίτητα σύλληψη. Ο Λουκάς δεν περιγράφει δίκη, αλλά μεταφορά της συζήτησης σε χώρο κύρους, όπου εξετάζονται νέα δόγματα. Ο Άρειος Πάγος, στα ελληνορωμαϊκά χρόνια, διατηρεί σημαντικό θεσμικό ρόλο στην εποπτεία της παιδείας και της εισαγωγής νέων ιδεών, και αυτό εξηγεί την επιλογή του ως τόπου ακρόασης⁸⁸.

Οι ερωτήσεις των Αθηναίων («δυνάμεθα γνῶναι...» και «ξενίζοντά τινα εισφέρεις») αποκαλύπτουν θεσμική προθυμία για εξέταση της «καινῆς διδαχῆς». Το ρήμα «εισφέρειν» αντανακλά την αρχαία ανησυχία για την εισαγωγή νέων λατρειών, συντονιζόμενο με την προηγούμενη κατηγορία περί «ξένων δαιμονίων». Η αφηγηματική κίνηση οδηγεί από την αγορά, ως χώρο θορύβου και πολυφωνίας, στην ησυχία του λόφου, όπου ο λόγος του αποστόλου αποκτά δημόσιο κύρος⁸⁹.

Η συντακτική παρένθεση του στ. 21 εξηγεί την αθηναϊκή προθυμία της μόνιμης αναζήτησης «τι καινότερον», που δημιουργεί κυρίως πολιτισμικό πλαίσιο πρόσληψης κι όχι υποτίμησης⁹⁰. Η «καινοθηρία» προετοιμάζει το ακροατήριο για την αντίδραση στη διδασκαλία περί Αναστάσεως, η οποία αργότερα θα διχάσει τους Αθηναίους. Συνολικά, η περικοπή παρουσιάζει μια κλιμάκωση από την εσωτερική παρόρμηση του Παύλου προς διάλογο, στην πρώτη μικτή αντίδραση των φιλοσόφων, και τελικώς στη δημόσια ακρόαση στον Άρειο Πάγο, όπου θα διατυπώσει το μήνυμά του με όρους κατανοητούς στους πνευματικούς ηγέτες της πόλης.

3.4. Ερμηνεία – Ανάλυση των στίχων 17, 22-23

⁸⁶ Λεξικό Ησυχίου, τ. 'Δ, 1975, στ. 1468. Λεξικό Σταματάκου, 1994, σ. 908.

⁸⁷ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 304-306.

⁸⁸ Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εις τὰς Πράξεις τῶν Αποστόλων*, 1965, σ. 630–631.

⁸⁹ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 326.

⁹⁰ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 330-336.

Ο σχεδιασμός του προοιμίου (στ. 22–23) ακολουθεί κλασική ρητορική διάταξη: προσφώνηση («Ἄνδρες Ἀθηναῖοι»), θήρευση συμπάθειας με λεπτή ειρωνεία («κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ»), σύντομη αφήγηση της αφορμής («Διερχόμενος γὰρ καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν...») και πρόθεσις/πρόταση θέματος («ὁ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν»). Αυτή η τετράδα ορίζει το εκούσιο άνοιγμα ενός διαλόγου, όπου ο απόστολος μετατρέπει ένα αθηναϊκό έθος σε θεολογικό κόμβο ολόκληρης της ομιλίας⁹¹.

Η αρχική μετοχή «σταθείς» φανερώνει την τελετουργική λήψη του λόγου κατά τη διαδικασία της επίσημης ακρόασης στον Άρειο Πάγο. Η τοπογραφία (από την αγορά στο λόφο) εκφράζει μετάβαση από τον χώρο της πρακτικής ρητορικής στον χώρο πλέον της κριτικής δοκιμασίας.

Η κλήση «Ἄνδρες Ἀθηναῖοι» δεν κατοχυρώνει τυπικό δικανικό σχήμα αλλά δηλώνει ευρύτερο ακροατήριο (Αθηναῖοι και «ἐπιδημοῦντες»), όπως απαιτεί η δημόσια εξέταση νέων διδασχών. Ήδη στην πόλη η εισαγωγή θεοτήτων συναρτάται με την κρίση του δήμου, άρα ο Παύλος απευθύνεται όχι μόνο σε δικαστές, αλλά σε κριτικό ακροατήριο λόγου²⁰³. Η φράση «κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους» λειτουργεί αμφίσημα. Αφ' ενός μπορεί να ακουστεί ως κομπός έπαινος της θρησκευτικότητας, αφ' ετέρου εμπεριέχει αιχμή έναντι της «δεισι-δαιμονίας» ως φόβου απέναντι στο άγνωστο του απολύτου. Το «κατὰ πάντα» ενισχύει σημασιολογικά σε υπερθετικό βαθμό, ενώ το «ὡς» μπορεί να αποδοθεί και ως «ωσάν», μετριάζοντας την οξύτητα και προδιαθέτοντας ευμενώς το ακροατήριο ή ακόμα και με δόση ειρωνείας⁹². Η επιλογή του όρου «σεβάσματα» στο στόμα του Παύλου, αντί του προηγούμενου αφηγηματικού «κατείδωλον», δεν είναι τυχαία. Ο Λουκάς μεταβάλλει ρητορικά την αρχική αρνητική στάση σε μια ευγενική αναγνώριση λατρευτικών σημείων, ώστε να οικοδομήσει γέφυρα προς την προτεινόμενη θεολογική νοηματοδότηση⁹³. Ο Παύλος κινείται στον χώρο, βλέπει μνημεία ευσέβειας και εκκινεί από κοινά αποδεκτό τεκμήριο για να προχωρήσει σε κριτήριο αληθείας («Διερχόμενος γὰρ καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν», Πρξ. 17,23). Έτσι η «θεωρία» του γίνεται σημείο εφόδου και όχι αυτοσκοπός.

Το επίμαχο τεκμήριο είναι «βωμὸς ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο· Ἄγνωστω Θεῷ». Οι φιλολογικές μαρτυρίες⁹⁴ επιβεβαιώνουν την ύπαρξη βωμών «ἀγνώστων θεῶν» στην Αθήνα (Φάληρο) και γενικότερα στην ελληνιστική εποχή, ενώ η επιγραφή από τον ιερό της Δήμητρας στην Πέργαμο

⁹¹ Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, 1965, σ. 632–633.

⁹² Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 346.

⁹³ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 350-351.

⁹⁴ Πανσανίας 1.1.4. Φιλόστρατος, Απολλώνιος 6.3.

«ΘΕΟΙΣ ΑΓ[ΝΩΣΤΟΙΣ]» υποδεικνύει ότι η έννοια δεν ήταν μεμονωμένο αθηναϊκό ιδίωμα⁹⁵. Η απουσία οριστικού άρθρου στην επιγραφή («[τῶ] Ἄγνωστω Θεῷ») και ο λιτός χαρακτήρας του βωμού (χωρίς ἀγάλμα) μαρτυρούν ένα περιθωριακό σέβασμα μέσα στο πλήθος των λατρειών, κάτι που ο Παύλος ανασύρει ρητορικά από την αφάνεια για να οικοδομήσει το θέμα του. Ο ιερός Χρυσόστομος αναφέρει χαρακτηριστικά «τὸ ἐπίγραμμα εὐρῶν ἐν τῷ βωμῷ γεγραμμένον, πρὸς τὴν ἑαυτοῦ τάξιν μετέστησεν» (PG 51.72.15). Σχετικά δε με τον τόπο, έχουν διατυπωθεί υποθέσεις για θέση εκτός της αρχαίας πόλης, αλλά πειστικότερη κρίνεται η θέση εντός πόλεως, εφόσον το κείμενο δεν λέει «ἐρχόμενος» αλλά «διερχόμενος», δηλ. περιδιαβαίνοντας μέσα στον αστικό ιστό.

Η μεταφορά από το «μνημεῖο» στη πρόθεση συμπυκνώνεται στο «ὃ οὖν ἄγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν». Η επιλογή του ουδετέρου «ὃ οὖν» (κατά τους παλαιότερους κώδικες) διαχωρίζει ρητά το αθηναϊκό «ἄγνωστον θεῖον» από το πρόσωπο του Θεού της Γραφής. Ο Παύλος δεν ταυτίζει εξαρχής τον «Ἄγνωστον» με τον Θεό της αποκαλύψεως, αλλά, εντός της ομιλίας, θα αποκαλύψει τον Δημιουργό και κύριο της ιστορίας ως εκείνον που πραγματικά αναζητούν «ἄγνοοῦντες», ώστε η ταύτιση να προκύψει από την επιχειρηματολογία⁹⁶. Θεολογικά υπηρετείται η κίνηση από την ομολογία ἀγνοίας των Αθηναίων προς την κήρυξη του ενός Θεού. Στο ίδιο πλαίσιο, το «εὐσεβεῖτε» δεν είναι ειρωνική αποστροφή αλλά κυριολεκτικά δηλώνει πράξη λατρείας που, ενώ κατευθύνεται σωστά ως χειρονομία, πάσχει εννοιολογικά λόγω ἀγνοίας. Ο συνδυασμός «σεβάσματα/εὐσεβεῖτε» καταγράφει γνήσια θρησκευτικότητα που χρειάζεται αποκαλυπτική παιδαγωγία «ἐν Χριστῷ».

Το πατερικό βλέμμα διείδε ακριβῶς ἐδῶ τη ρητορική στρατηγική του Παύλου: «οὐδὲν ξένον, οὐδὲν καινὸν εἰσφέρω». Ξεκινώντας από τον «Ἄγνωστον Θεόν» πείθει ότι δεν εισάγει «ξένους δαίμονες» αλλά αποκαλύπτει τον ἤδη ομολογούμενον ως «ἄγνοούμενον». Ο Χρυσόστομος συνδέει τον βωμό με τον Χριστό που κηρύττεται (PG 60.268). Εξάλλου, η εκτενής τεκμηρίωση των βωμών «ἀγνώστων θεῶν» και η ερμηνεία τους ως μνημεῖο δεισιδαιμονίας ἐναντι του αγνώστου επιτρέπει στον Παύλο να μεταστοιχειώσει τον φόβο σε γνώση και να μεταθέσει το κέντρο βάρους από το «ξενίζον» στο «οἰκειότατο» της δημιουργικής και προνοιακής ἐνέργειας του Θεού⁹⁷.

⁹⁵ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 355-356.

⁹⁶ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 367.

⁹⁷ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 365.

Ρητορικά, λοιπόν, το προοίμιο επιτυγχάνει τρία τινά: (α) νομιμοποιεί τον λόγο με αφετηρία ένα αθηναϊκό τεκμήριο («βωμὸς... Ἀγνώστῳ Θεῷ»), (β) δημιουργεί ευνοϊκό κλίμα με μια στοχευμένη, δισημική φιλοφρόνηση («κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους») που αναγνωρίζει τον θρησκευτικό ζήλο και (γ) θεμελιώνει την κύρια πρόταση σε γλώσσα οικεία στο ακροατήριο («εὐσεβεῖτε... καταγγέλλω»), προλειαίνοντας τον δρόμο για την ακολουθούσα θεολογική ανάπτυξη.

3.5. Ερμηνεία – Ανάλυση των στίχων 17, 24-25

Η ενότητα των στ. 24–25 συγκροτεί το πρώτο, θεμελιώδες επιχείρημα της αρεοπαγίτικης ομιλίας. Ο Θεός παρουσιάζεται ως Δημιουργός και Κύριος του σύμπαντος, άρα ούτε «κατοικεῖ» σε ναούς «χειροποιήτους» «οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρώπων θεραπεύεται προσδεόμενος», αλλά «αὐτὸς διδούς πᾶσιν ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα». Η διατύπωση οργανώνει ρητορικά την επιχειρηματολογία της πίστης με πρώτη αναφορά στον Δημιουργό Θεό (στ. 24–25), δεύτερη την ανθρωπολογική–εικονική κριτική (στ. 26–29) και καταληκτική την κλήση μετανοίας (στ. 30–31).

Η αρχή «ὁ Θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανῶ καὶ γῆς ὑπάρχων Κύριος» θεμελιώνει μεταφυσικά την επόμενη αποδόμηση του ναοκεντρικού και λατρευτικού παραδείγματος. Ο Θεός που «ἐποίησε» τα πάντα είναι ο ίδιος «Κύριος» του παντός, επομένως «οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ», σε αυστηρή συνέχεια με τα εδάφια Πρξ. 7,48–50 και Ησ. 66,1–2. Η θέση δεν είναι ηθικολογική ρητορεία, αλλά θεολογική δήλωση περί υπερβατικότητας του Δημιουργού έναντι κάθε «οἴκου» ανθρώπινης τέχνης και λειτουργεί αντιρρητικά προς την παγανιστική πρακτική και αντίληψη περί ναών και ιερών τόπων. Παράλληλα προετοιμάζει την αντιπαράθεση με τις αθηναϊκές φιλοσοφικές σχολές.

Το «οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρώπων θεραπεύεται, προσδεόμενος τινος» ανατρέπει την αρχαία λατρευτική οικονομία «θεραπείας» (υπηρεσίας ή εξευμενισμού). Το λεκτικό πεδίο της «θεραπείας» στην ελληνιστομαϊκή χρήση δηλώνει εξυπηρέτηση για απόκτηση εύνοιας, ενώ εδώ αποκλείεται ρητά. Ο Θεός λοιπόν δεν θεραπεύεται, αλλά θεραπεύει. Φυσικά ο απόστολος εδώ δεν κηρύττει κάτι διαφορετικό από τη μακραίωνη θεολογική παράδοση, που εκφράζεται ενδεικτικά με τα εδάφια της Παλαιάς Διαθήκης Γ΄ Βασ. 8,27 , Ησ. 16,12 και Ησ. 66,1-2. Στην ίδια γραμμή κινείται και η απολογία του Αγίου Στεφάνου στο Πρξ. 7,44-53 , της οποίας υπήρξε μάρτυς νεανίας ὢν. Ο Θεοφύλακτος Βουλγαρίας στο ερώτημα αν κατοικούσε ο Θεός στο Ναό των Ιεροσολύμων απαντά: «οὐ δῆτα ἀλλ' ἐνήργει. Πῶς οὖν ἐθεραπεύετο ὑπὸ χειρῶν ἀνθρώπων

παρ' Ἰουδαίους ; Ὅυχ ὑπὸ χειρῶν ἀλλ' ὑπὸ διανοίας. Δύο τεκμήρια θεότητος, τὸ αὐτὸν τε μηδενὸς δεῖσθαι καὶ πᾶσι πάντα παρέχειν» (PG 125.748).

Στο συγκεκριμένο των αθηναϊκών φιλοσοφιών, ο λόγος αντιτάσσεται ταυτόχρονα σε έναν επικούρειο απομακρυσμένο θεό και σε έναν στωικό «διαχυμένο» στα πάντα. Ο Θεός των στ. 24–25 είναι Πρόσωπο–Δημιουργός που «διδούς» κυβερνά και συντηρεῖ, χωρίς να υποτάσσεται σε εἰμαρμένη ή απρόσωπο Λόγο⁹⁸.

Η κατάληξη «αὐτὸς διδούς πᾶσιν ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα» λειτουργεῖ ως κεντρικός θεολογικός άξονας. Η ενεστωτική μετοχή «διδούς» υπογραμμίζει τη συνεχή Θεία πρόνοια. Η εννοιολογική τριάδα «ζωή – πνοή – τὰ πάντα» κλιμακώνει από το μερικό στο καθολικό, με υπαινιγμό στη Γεν. 2,7 και ο παραλληλισμός με το «ἐν αὐτῷ...» (στ. 28) είναι συνειδητή με εσχατολογική προοπτική⁹⁹. Η ερμηνεία αυτή της καθολικής Θείας δωρεάς θα γεφυρώσει ομαλά την κτισιολογία με την μετέπειτα ανθρωπολογία των στ. 26–27.

Η υφή του λόγου υπηρετεῖ την παραπάνω θέση με διακεκριμένα μοτίβα. Με επαναφορά του «κατοικεῖν» ο Θεός: «οὐκ ἐν χειροποιήτοις...», στ. 24 και ο άνθρωπος: «κατοικεῖν... ἐπὶ παντὸς προσώπου» στον στ. 26) και του «πάντα» επίσης με το «χειρῶν» (στ. 24, 25 & 27) και εφαρμογή χιαστής οργάνωσης που κυκλώνει την περικοπή. Η αντιστοιχία της φαινομενικής διαστολής τελικά θα φέρει την αρμονία¹⁰⁰. Η αντιδιαστολή Ακτίστου και κτιστού θα καταλήξει εννοιολογικά σε Χριστολογία, αν και δεν κατονομάζεται. Η σύνθεση Θεού και ανθρώπου φανερώνει ακριβώς τον Θεάνθρωπο Ιησού Χριστό.

Τελικά οι έννοιες του Θεού Δημιουργού κειωρισμένου ναών και κατασκευών και «ἀπροσδεούς», αλλά Δότη και ζωοδότη κατά πάντα και δια πάντα δεν είναι δύο παράλληλες, αλλά μία αδιάσπαστη θέση. Ο Θεός δημιουργών τα πάντα δεν περιορίζεται σε ναούς ούτε «θεραπεύεται» από χέρια κτιστά, ακριβώς επειδή «αὐτὸς διδούς πᾶσιν ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα». Ἐτσι κάθε λατρευτική «θεραπεία» δεν καλύπτει κάποια θεϊκή ανάγκη ούτε αποβλέπει σε κάποια βελτίωση τού Θεού, αλλά σε ωφέλεια τού ανθρώπου που αναγνωρίζει τον Δότη.

3.6. Ερμηνεία – Ανάλυση των στίχων 17, 26-27

Η θεματική των στίχων 26–27 αρθρώνει την έννοια της Θείας Πρόνοιας από την κοινή Θεία δημιουργία και συγγένεια των ανθρώπων στην οικουμενική κατοίκηση επάνω σε όλη τη γη,

⁹⁸ Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, 1965, σ. 606-607.

⁹⁹ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 404-406.

¹⁰⁰ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 79.

στην ιστορική-γεωγραφική οριοθέτηση «καιρῶν» και «ὀροθεσιῶν» με ρητὸ σκοπὸ την αναζήτηση του Θεοῦ. Ἡ φράση «ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς» διατυπώνει καθαρὰ τον οικουμενικὸ ὀρίζοντα τῆς θεολογίας. Ἡ κοινὴ προέλευση συντρίβει κάθε εθνοφυλετικὴ υπεροχία και μεταθέτει το ερώτημα ἀπὸ το «τίς» (φυλὴ ἢ πόλη) στο «τί» (σχέση με τον Δημιουργό). Στο ἴδιο πνεῦμα, ἡ ερμηνευτικὴ σύνθεση ανακαλεῖ ἐκ προοιμίου τον Ἀδάμ και τον Νῶε ως ἀφετηρίες τῆς ενιαίας ἀνθρωπότητας και του πολυεθνικοῦ κόσμου. Το «ἐξ ἑνός» λειτουργεῖ ἀντιρρητικὰ ἐναντι του ἀρχαιοελληνικοῦ ιδεώδους «πας μη Ἑλλήν βάρβαρος», ἐγκαθιστώντας ως θεμέλιο τὴν κοινὴ καταγωγή και τον κοινὸ προορισμὸ «πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων»¹⁰¹.

Ἡ ἐπόμενη πρόταση, «ὀρίσας προστεταγμένους καιροὺς και τὰς ὀροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν», ἀνοίγει το ερμηνευτικὸ πεδίο τῆς Πρόνοιας με δύο συμπληρωματικούς ἀξονες, τον χρονικὸ («καιροί») και τον χωρικὸ («ὀροθεσία»). Σε βιβλικὸ παραλληλισμὸ οἱ «καιροί» ἀκούγονται ἤδη στο κήρυγμα τῆς Λύστρας ως δωρεὰ του Θεοῦ μαζί με «ὑετούς» και «καιροὺς καρποφόρους» (Πρ. 14,17), ἐνῶ το ἐδάφιο Πρξ. 17,26 συνδηλώνει και τὴν ἐτήσια-κύκλια οργάνωση του χρόνου τῆς δημιουργίας¹⁰² με εἰδικὸ βᾶρος να πέφτει στον «προστεταγμένον» ρυθμὸ τῆς ιστορίας. Οἱ «ὀροθεσία» παραπέμπουν ευθέως στη βιβλικὴ μνήμη διανομῆς των ἐθνῶν και θέσπισης ὀρίων¹⁰³, ἐνῶ το ζεύγμα «καιροί/ὀροθεσία» ἐδράζεται στη δημιουργικὴ τάξη και στο «πρόσταγμα» του Κυρίου που «ἔστησε τὰ πάντα»¹⁰⁴. Ἐτσι, ἡ πρόταση δεν θεμελιώνει μοίρα ἢ εἰμαρμένη, ἀλλὰ «διακυβέρνηση» του χρόνου και του τόπου προς χάριν τῆς ἀληθείας και τῆς σωτηρίας του ἀνθρωπίνου γένους.

Ο τελικὸς σκοπὸς δηλώνεται ρητὰ με το «ἵνα ζητοῦσιν τὸν Θεόν εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν και εὔροιεν, καιτίογε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα». Ἡ λεκτικὴ ἀκολουθία «ζητεῖν – ψηλαφᾶν – εὐρίσκειν» προβάλλει μια παιδαγωγικὴ κλίμακα. Ο Θεὸς οργανώνει τον χρόνο και τον χώρο ὥστε οἱ λαοί, ξεκινώντας ἀπὸ ἕνα ελάχιστο «καιρὸ» και ἀπὸ ἀσφαλὴ «ὄρια» ζωῆς, να κινηθοῦν προς τὴν ἀνακάλυψή Του. Το «ψηλαφήσειαν» ἀποδίδει τὴν ἀτελή, ἀλλὰ εἰλικρινὴ ἀναζήτηση του ἐθνικοῦ ἀνθρώπου, ἐνῶ το «οὐ μακρὰν» αἶρει κάθε ὑπόνοια ἀπόμακρης θεότητας και προετοιμάζει τὴν ἐπόμενη κορύφωση «ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν...»¹⁰⁵. Ἡ ἀρμονία που παρατηρεῖται στον χώρο και στον χρόνο, στον οὐρανὸ και στη γῆ, οδηγεῖ τον ἀνθρώπο στην ἀναζήτηση του «Ἀγνώστου» Θεοῦ. Το ζητεῖν στον Πλάτωνα ἐκφράζει τὴν

¹⁰¹ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 408-409.

¹⁰² Γεν. 1,14.

¹⁰³ Δευτ. 32,8

¹⁰⁴ Ψ. 148,5-6. Σοφ. Σειρ. 39,16-17. Ιερ. 5,24-25.

¹⁰⁵ Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, 1965, σ. 634.

πορεία προς την ανακάλυψη του αληθινού (Απολ. 19b. 23b⁶⁶². Γοργίας 457d), ενώ στον Ξενοφόντα αναφέρονται «οἱ τὰ θεῖα ζητοῦντες» (Απομν. 1.1.15). Ωστόσο, στον ελληνικό κόσμο η ζήτηση δεν ταυτίζεται με την Αποκάλυψη, αλλά με την ανακάλυψη του θείου μέσα από τον ανθρώπινο λόγο¹⁰⁶. Η αναζήτηση εκεί νοείται ως γνωσιολογικό επίτευγμα, ενώ εδώ ανασηματοδοτείται ως αποκάλυψη–συνάντηση. Ο Θεός, που «οὐκ ἐν χειροποιήτοις» (17,24), είναι ταυτόχρονα «οὐ μακράν» από καθέναν, άρα η Θεία Πρόνοια δεν ακυρώνει την ελευθερία αλλά δημιουργεί τους όρους της ελεύθερης ανταπόκρισης.

Η εσωτερική συνοχή των 17,24–27 προβάλλεται πάλι με χιαστή αντιστοιχία. Ο Θεός «οὐ κατοικεῖ» σε ναούς (24), ο άνθρωπος «κατοικεῖ» ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς (26). Ο Θεός «διδούς πᾶσιν ζωὴν» (25), ο άνθρωπος «ζητεῖ» τον Θεό (27). Η μετάβαση από την κτισιολογία (24–25) στην εθνολογία (26–27) ἔχει ἤδη σημειωθεί ως η «καλύτερη» γέφυρα του λόγου: από τον Δημιουργό–Δότη στη Θεία διακυβέρνηση των λαών «πρὸς τὸ ζητεῖν τὸν Θεόν». Στην ίδια προοπτική, η σύζευξη «καιρῶν/ὄροθεσιῶν» εντάσσεται στον ευρύτερο θεολογικό τρόπο του Λουκά να νοηματοδοτεί τον χρόνο ως «καιρό» σωτηρίας και το χώρο ως πεδίο διακονίας. Ἦδη η αποστολική παράδοση μνημονεύει τους «καιρούς καρποφόρους» (Πρ. 14,17) ως μαρτυρία του Θεού προς τα ἔθνη.

Σε σύγκριση με το φιλοσοφικό ορίζοντα των ακροατών, η παύλεια θέση στέκει ως μέση οδός ανάμεσα στην επικούρεια απόσυρση του θείου και στον στωικό συγκρητισμό και πανθεισμό. Η Θεία Πρόνοια δεν είναι τυφλή ειμαρμένη, ούτε οι «καιροί» απρόσωπος κύκλος φύσης. Είναι ρυθμισμένη οικονομία ζωής και σωτηρίας, που δίνεται «πᾶσιν» και καλεῖ «πάντα τὰ ἔθνη» σε αναζήτηση και εύρεση. Η οικουμενική χροιά του «ἐξ ἑνός» και ο σκοπός «ἵνα ζητοῦσιν» προϋποθέτουν την ενότητα του ανθρώπινου γένους (εναντίον κάθε ρατσισμού), τη θεία ρύθμιση ιστορικών «καιρῶν» (ὄχι μοιροκρατία) και τον τελικό σκοπό της θεογνωσίας (ὄχι απλή κοσμολογία)¹⁰⁷.

Τεχνικά, αξίζει να σημειωθούν δύο ακόμη σημεία του κειμένου που ενισχύουν την ίδια γραμμή: (α) η συμπαράθεση ενεστῶτων για τον Θεό («ὑπάρχων», «διδούς») και υποθετικών–ευκτικών για τον άνθρωπο («ψηλαφήσειαν», «εὔροιεν»), η οποία φωτίζει την αέναη θεία προσφορά και την ελεύθερη–εὐθραυστη ανθρώπινη ανταπόκριση, (β) η ένδειξη «οὐ μακράν» που εκφράζει εγγύτητα, η οποία θα γίνει αμέσως κατηγορηματική στο «ἐν αὐτῷ ζῶμεν...».

¹⁰⁶ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 423.

¹⁰⁷ Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Αποστόλων*, 1965, σσ. 632-635.

Συνολικά, τα 17,26–27 παρουσιάζουν την Θεία Πρόνοια ως ένταξη των λαών στον ρυθμό του Θεού, ως «όρισας» τους «προστεταγμένους καιρούς» και τις «όροθεσίες» της κατοικίας τους. Δεν τους «κλείδωσε» στον χώρο–χρόνο, αλλά τους χάρισε την ιστορική σταθερότητα και τον αναγκαίο βιοτικό ρυθμό ώστε «ἵνα ζητοῦσιν τὸν Θεόν... οὐ μακρὰν ὑπάρχοντα». Η βιβλική μνήμη διανομής των εθνών (Δευτ. 32,8. Ψ. 148,5–6. Σοφία Σιρ. 39,16–17. Ιερ. 5,24–25) και η αποστολική εμπειρία των «καιρῶν καρποφόρων» (Πρ. 14,17) συγκλίνουν σε αυτήν την στοχευμένη ακολουθία: τάξη–ζωή–ζήτηση–εύρεση¹⁰⁸.

3.7. Ερμηνεία – Ανάλυση των στίχων 17, 28-29

Η διπλή πρόταση του στ. 28, «ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν ... τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν», λειτουργεί ως συμπύκνωση της προνοιακής θεολογίας που προηγήθηκε (στ. 24–27) και ως αντιδιαστολή προς την εθνική του στ. 29. Η πρώτη περίοδος («ἐν αὐτῷ...») διατυπώνει οντολογική εξάρτηση. Ο Δημιουργός δεν είναι «μακρὰν» (στ. 27), αλλά είναι ο περιέχων και συντηρῶν, εντός του οποίου τελείται ο βίος, η κίνησις και το «εἶναι». Η δεύτερη («τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν») εισάγει, με αυθεντία «καθ' ὑμᾶς ποιητῶν», τον ἄξονα της συγγένειας, από τον οποίο αντλείται το απαγωγικό συμπέρασμα του στ. 29, «γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ Θεοῦ... οὐκ ὀφείλομεν νομίζεῖν» το θεῖον «ὅμοιον» ἀνθρώπινων ἐπινοήσεων και κατασκευῶν. Παράλληλα τονίζεται ὅτι η κίνηση ἀπὸ το ποιητικό ἐνθύμημα στο κανονιστικό συμπέρασμα και θέμα (28→29) ἀποτελεῖ τυπική ρητορική μετάβαση του λόγου, στα πλαίσια της κλασικής ρητορικής δομής.

Η τριάδα «ζῶμεν – κινούμεθα – ἐσμέν» δεν είναι ἀπλή ρητορική ἐπανάληψη. Αποτυπώνει την κλιμάκωση ἀπὸ τον φυσικό βίος στη δυναμική της ὑπαρξης και στην ἴδια την οντολογική ὑπόσταση, την οποία ο λόγος ἀποδίδει ως συνεχὴ δωρεά. Σημειώνεται ὅτι η ἐσωτερική ἀντιστοιχία τοῦ «αὐτὸς διδούς πᾶσιν...» (στ. 25) με το «ἐν αὐτῷ...» (στ. 28) συγκροτεῖ τον ἴδιο συνειδητὴ σύμβαση. Ο ἴδιος Πρόνοητὴς που δίδει «ζῶν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα» εἶναι ἐκεῖνος «ἐν ᾧ» τελείται το «ζῆν», το κινεῖσθαι και το «εἶναι». Πρόκειται για στιβαρὴ χιαστὴ σύνδεση της προηγηθείσας κτισιολογίας με την νυν προνοιακὴ θεολογία¹⁰⁹. Τονίζεται η σημασιολογικὴ διάκριση του «ζῶμεν» ως φυσικός βίος, με το «ἐσμέν» ως ψυχοπνευματικὴ ζωὴ, ἐνὼ το «κινούμεθα» ἀναβαθμίζει τα δύο στο κοσμικό πεδίο, ὑπονοώντας την μετοχὴ της ἀνθρώπινης

¹⁰⁸ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 421.

¹⁰⁹ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 448.

υπάρξεν στην καθολική ζωή του σύμπαντος χωρίς να την ταυτίζει πανθεϊστικά με αυτό¹¹⁰. Συνεπώς η κίνηση αυτή υποθάλλει την βιβλική σημασία του «κατ' εικόνα» και «καθ' ομοίωσιν». Διαφαίνεται η οντολογική αρχή και η εσχατολογική της προοπτική δια της πνευματικής συγγένειας του όρου «πνοῆς».

Το «ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν» εισάγει στρατηγικά ποιητικές αυθεντίες του ελληνικού κόσμου. Η ρήση «τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν» παραπέμπει πρωτίστως στα «Φαινόμενα» (ν. 5) και συνομιλεί με τον «Ἕμνον εἰς Δία», όπου απαντά παραπλήσια διατύπωση. Η χρήση συντομότητας στίχου εξυπηρετεί την επίκληση κοινής πολιτισμικής μνήμης ώστε το ακροατήριο να αναγνωρίσει μέσα από δικές του φωνές την αλήθεια της θείας εγγύτητας και προνοίας¹¹¹.

Από το ποιητικό ενθύμημα περνά ο λόγος στην θεματική πρόταση του στ. 29, «γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ Θεοῦ, οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον χρυσοῦ ἢ ἀργύρου ἢ λίθου, χαράγματι τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου». Η λέξη-κλειδί «γένος» μεταστοιχείωνει την ποιητική συγγένεια σε θεολογική. Εφόσον ο άνθρωπος είναι «γένος τοῦ Θεοῦ», το θεῖον δεν μπορεί να υποβιβάζεται σε εικονίσματα της ύλης. Ο κοινός τόπος της προνοίας μετασηματίζεται σε οντολογική βάση στο προσωπικό Δημιουργό Θεό. Γι' αυτό αμέσως μετά ο λόγος καλεί σε μετάνοια, ώστε η αλλαγή σκέψης να συμπεριλάβει και την αλλαγή της πράξης και του τρόπου ύπαρξης συνολικά. Τονίζεται μάλιστα η λεπτή λεκτική «μετάφραση» του «ἐσμέν» (στ. 28) σε «ὑπάρχοντες» (στ. 29). Το είναι του ανθρώπου, ορισμένο ως συγγένεια πλέον, αποκλείει το θεῖον να περιορίζεται σε κατηγορία τέχνης ή σε προϊόν «ἐνθυμήσεως» εκβάλλει τελικώς στην ορθή θεώρηση της λατρείας¹¹².

¹¹⁰ Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, 1965, σ. 634.

¹¹¹ Άρατος, *Φαινόμενα*, στ. 5. Κλεάνθης, *Ἕμνος εἰς Δία*, στ. 4–5. Παρότι δεν είναι δυνατόν να συναχθούν απολύτως ασφαλή συμπεράσματα ως προς την έκτασή της γνώσεώς του στους εθνικούς ποιητές, τρία ενδεικτικά αποσπάσματα που ο ίδιος παραθέτει είναι γνωστά: «φθειρουσιν ἦθη χρυστὰ ὀμίλια κακαί» (Α' Κορ. 15,33), στίχος από τη Θάϊδα του Μενάνδρου, του Αθηναίου κωμικού ποιητή του 3ου αι. π.Χ.· «Κρήτες ἀεὶ πῦεσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί» (Τίτ. 1.12), χωρίο που πιθανότατα προέρχεται από το «Περὶ χρησμῶν», απολεσθέν σύγγραμμα του Ἐπιμενίδη (7ος αι. π.Χ.), το οποίο επανέλαβε αργότερα ο Καλλίμαχος (3ος αι. π.Χ.) στον Ἕμνον του προς τον Δία· και «Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν» (Πράξ. 17,28), τμήμα στίχου του Άράτου τοῦ Σολέως από την Κιλικία (3ος αι. π.Χ.). Είναι πιθανόν οι δύο πρώτες παραπομπές να κυκλοφορούσαν ήδη ως παροιμιακές εκφράσεις στην εποχή του Παύλου· η τρίτη, ωστόσο, μπορεί να ληφθεῖ ως τεκμήριο κάποιας—ἔστω περιορισμένης—γνώσεως των «θύραθεν» ποιητῶν. Περαιτέρω, δεδομένου ότι ο Παύλος μαθήτευσε στον Γαμαλιήλ—για τον οποίο το Ταλμούδ αναφέρει ότι ἦταν γνώστης της ελληνικής φιλολογίας—και ότι, μετά τη στροφή του προς τον Χριστιανισμό, ἐπέστρεψε στην Ταρσό (Πράξ. 9,30, 11,25, Γαλ. 1,21), είναι εύλογο να υποτεθεῖ ότι ἰδίως σε αυτή την περίοδο απέκτησε ορισμένες γνώσεις στην ελληνική φιλολογία και φιλοσοφία.

https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CF%80%CF%8C%CF%83%CF%84%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CF%82_%CE%A0%CE%B1%CF%8D%CE%BB%CE%BF%CF%82

¹¹² Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, 1965, σ. 635.

Ερμηνευτικά, η καταφυγή σε «καθ' ὑμᾶς ποιητάς» αποτελεί και ρητορική τιθάσευση πιθανών αντιδράσεων. Ενώ η προηγηθείσα προνοιολογία θα μπορούσε να ακούγεται οικεία στη Στοά, η καταληκτική εξαγωγή στο στ. 29 μεταθέτει τη συζήτηση από την αόριστη πρόνοια σε δεσμευτική λατρευτική εκκαθάριση. Η ίδια η ελληνική παράδοση, που μίλησε για θεία συγγένεια επιχειρηματολογώντας ορθολογικά, δεν δικαιούται να αναπαράγει είδωλα. Το «γένος» του Θεού οφείλει να τιμά τον Δημιουργό ως προσωπικό Αρχιτέκτονα και Δότη, όχι ως «ὄμοιον» με κατασκευάσματα τέχνης¹¹³. Με αυτή τη λογική, το «ἐν αὐτῷ...» και το «γένος...» δεν χαρίζουν ρητορική χάρη, αλλά συγκροτούν το θεμέλιο της άρνησης κάθε ειδωλικής ομοιώσεως και παρεκτροπής.

3.8. Ερμηνεία – Ανάλυση των στίχων 17, 30-31

Η καταληκτική διπλή περίοδος 17,30–31 αρθρώνεται σε τρία ρητορικά στάδια, όπως έχει επισημανθεί στη δομική ανάλυση της αρεοπαγίτικης ομιλίας: ανασκόπηση τοῦ παρελθόντος («τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ Θεός»), πρόσκληση στο παρόν («τὰ νῦν παραγγέλλει... μετανοεῖν») και κλιμάκωση με εσχατολογική κορύφωση («ἔστησεν ἡμέραν... κρίνειν... πίστιν παρασχὼν... ἀναστήσας»). Η τριμερής αυτή κίνηση οργανώνει το στάδιο της πίστης του λόγου. Ο Θεός που μέχρι τώρα «ὑπεριδεῖ» την άγνοια, «τὰ νῦν» απευθύνει καθολική πρόσκληση ή πρόκληση μετανοίας, διότι έχει ήδη εγκαθιδρύσει τον «καιρό» της κρίσεως, προσφέροντας δημόσια «πίστιν» με την ἀνάσταση του Ανδρός τον οποίο «ᾤρισε».

Στο χωρίο «τοὺς χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν»¹¹⁴ δεν υπονοείται επιείκεια που αμνηστεύει την ειδωλολατρία, αλλά κατά θεία παραχώρηση ανοχή, που παραβλέπει τα παραπτώματα στο προγενέστερο στάδιο, συμβατή με τον τρόπο της προνοιακής παιδαγωγίας. Ο «υπεράνω» παντεπόπτης Θεός επιδεικνύει έλεος, δεν κολάζει, αλλά καλεί σε μετάνοια¹¹⁵. Σαν παιδαγωγός αφήνει ένα στάδιο άγνοιας και περιμένει να ωριμάσει η δυνατότητα αποδοχής της αλήθειας.

¹¹³ Αγουρίδης, *Ο Παύλος στην Αθήνα*, ΔΒΜ 4 (1985) σ. 34–37.

¹¹⁴ Πρβλ. Ψ. 54,2 & Ψ 137,8.

¹¹⁵ Ο Άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος σχολιάζει σχετικώς: Τί οὖν οὐδεις κολάζεται τούτων; οὐδεις θελώντων μετανοεῖν· περὶ τούτων φησίν, οὐ περὶ τῶν ἀπελθόντων· ἀλλ' οἷς παραγγέλλει· οὐκ ἀπαιτεῖ λόγον ὑμᾶς, φησίν· οὐκ εἶπε παρεῖδεν, οὐκ εἶπεν ἔασε(ν), ἀλλ' ὑπερεῖδε, τουτέστιν οὐκ ἀπαιτεῖ κόλασιν, ὥσπερ ἀξιους ὄντας κολάσεως. Ἰγνοήσατε καὶ οὐ λέγει ἐκόντες ἐκακουργήσατε· ἄλλο τοῦτο διὰ τῶν ἄνω ἔδειξεν. Ὅπερ γὰρ ἐπὶ ἡλίου καὶ σελήνης καὶ γῆς καὶ θαλάσσης καὶ τῶν ἄλλων ἐποίησεν, οὐ τοῖς μὲν πλουτοῦσι καὶ σοφοῖς πλείονος μεταδιδούς τῆς ἀπὸ τούτων χορηγίας, ἐλάττονος δὲ τοῖς πένησιν, ἀλλ' ἅπασιν τὴν ἀπόλαυσιν προτιθεῖς· τοῦτο καὶ ἐπὶ τοῦ κηρύγματος εἰργάσατο, καὶ πολλῶ πλείον, ὅσῳ καὶ ἀναγκαϊότερον τοῦτο ἐκείνων. (PG 60, 272).

Η αντιδιαστολή με το «τὰ νῦν» σημασιοδοτεί αποφασιστική μεταστροφή του σωτηριολογικού χρόνου. Οι χρόνοι της άγνοιας τελείωσαν και «νῦν» έχει ξεκινήσει η επιστροφή στο μέλλον, προς την Ημέρα της Κρίσης από τον Άνδρα, που ανέστησε ο Θεός ήδη στο παρελθόν. Ο εσχατολογικός καιρός λειτουργεί ως ένα συνεχές παρόν, ως αιωνιότητα και συνδέεται με εσωτερική συνάφεια με το Κατά Λουκάν Ευαγγέλιο και με τις Πράξεις, δηλώνοντας καμπή Θείας Οικονομίας¹¹⁶.

Εδώ παράλληλα μπορούμε να παραθέσουμε την σπερματική αντίληψη του χρόνου των Στωϊκών, που ακολουθούν τον Ηράκλειτο. Ο απόλυτος χρόνος εκμηδενίζει τον αιώνα, πραγματώνει τη Δικαιοσύνη και μέσω της εκπύρωσης επιτελεί την κάθαρση του κόσμου από το κακό. Ο απόλυτος χρόνος εμπεριέχει το απόλυτο νόημα κάθε πράγματος κι αυτό επηρεάζει συνεπώς την Ηθική τους. Ο στωϊκός σοφός ζει στον απόλυτο χρόνο, γιατί γνωρίζει το οριστικό νόημα κάθε πράγματος. Καταλαμβάνοντας την ολότητα του χρόνου η απόλυτη επιστήμη του ταυτίζεται με την τέλεια γαλήνη του. Ο φαύλος ζει μέρα με τη μέρα χωρίς προοπτική και οι σκοποί του είναι εφήμεροι. Γι' αυτό η ψυχή των σοφών επιβιώνει μέχρι την παγκόσμια εκπύρωση, ενώ η ψυχή των φαύλων επιβιώνει για πολύ λίγο χρόνο ή διαλύεται μαζί με το σώμα¹¹⁷.

Η φράση «τοῖς ἀνθρώποις πάντας πανταχοῦ μετανοεῖν» συμπυκνώνει το οικουμενικό εύρος του ευαγγελικού καλέσματος δια του καθολικού υποκειμένου («πάντας»), του καθολικού τόπου («πανταχοῦ») και της καθολικής πράξης («μετανοεῖν»). Η μετάνοια δεν είναι απλώς ηθική μεταρρύθμιση, αλλά αλλαγή νοός, δηλαδή αναπροσανατολισμός λατρείας και ζωής προς τον Δημιουργό-Δότη που παρουσιάστηκε στους στ. 24–25 και προς την Προνοία των στ. 26–27. Έτσι το «μετανοεῖν» λειτουργεί ως αποκήρυξη κάθε «ὁμοιώσεως» του θείου με «χάραγμα τέχνης» (στ. 29) και ως είσοδος στον αληθινό «καιρό» της θεογνωσίας. Η μετάνοια είναι θεμελιώδης ανταπόκριση στην αποκάλυψη του Θεού, όχι απλώς άρση σφαλμάτων γνώμης¹¹⁸.

Το «καθότι ἔστησεν ἡμέραν ἐν ἧ ἔμελλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ» μεταθέτει το βάρος από την πρόσκληση στην αυθεντία που την θεμελιώνει. Ο όρος «ἡμέρα» φέρει την βιβλική μνήμη της «Ἡμέρας Κυρίου», η οποία στην προφητική παράδοση έχει τόσο ιστορικές αναφορές όσο και οικουμενική κλίμακα κρίσεως. Στον προφήτη Σοφονία (6^{ος} αι. π.Χ., κεφ. 2) η Ημέρα προβάλλεται ως γεγονός της συντέλειας του κόσμου. Αφορά όλους τους λαούς και θα

¹¹⁶ Λκ. 1,48. 5,10. 12,52. 22,18. 22,69. Πρξ. 4,29. 5,38. 20,32. 27,22.

¹¹⁷ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 459-460.

¹¹⁸ Κ.Δ. - Μετάφραση των τεσσάρων, Ε.Β.Ε., 2003, 415–416.

φανερώσει οριστικά τη Βασιλεία του Θεού¹¹⁹. Στο Λουκά προσλαμβάνει αυτή την οικουμενικότητα και τη βεβαιότητα του «μέλλει», όχι απλή πιθανότητα, αλλά απόφαση που επίκειται. Η «δικαιοσύνη» διαβάζεται όχι ηθικά και απρόσωπα, αποδοτικά ή εκδικητικά, αλλά ως «δικαιοκρισία» του Θεού. Μια αγαπητική προσωπική προσέγγιση ζωής με σκοπό την αποκατάσταση της σχέσης Θεού και ανθρώπου, εάν ο δεύτερος την αποδεχτεί ελευθέρα και αγαπητικά ως κατ' εικόνα Του. Έτσι τελικά ο απόλυτος άγνωστος Θεός καθίσταται, παρά το πνευματικό σκοτάδι, γνωστός προσιτός και απτός στην ιστορία. Η παρούσα Θεία δικαιοσύνη υποδηλώνει και προϋποθέτει την σάρκωση του Θεού Λόγου και τη παρουσία Του¹²⁰. Στα αρχαιότερα μάλιστα βιβλία της Καινής Διαθήκης, που γράφτηκαν λίγο μετά την επίσκεψη του Παύλου στην Αθήνα, κυριαρχεί η έλευση αυτής της Ημέρας και επιτάσσει εγρήγορση, επαγρύπνηση και νήψη¹²¹. Η σύνδεση της μετάνοιας με την Κρίση εν δικαιοσύνη σε μια συγκεκριμένη Ημέρα του μέλλοντος «καινοποιεί» λοιπόν τον χρόνο και τον χώρο. Η Δημηγορία του Παύλου εκτυλίσσεται πλησίον του βωμού των *Ερινύων*. Οι ανελέητες αυτές θεότητες της κατάρας και της εκδίκησης έχουν την δυνατότητα να μετατραπούν σε Ευμενίδες, σε πνεύματα συγχώρησης. Οι παρωχημένοι παρελθόντες χρόνοι διαγράφονται και δίνουν τη θέση τους στον «νῦν», το οποίο συνιστά πλέον καιρό ευπρόσδεκτο, ημέρα μετάνοιας¹²², αφού αξιολογείται από το μέλλον και την κατεξοχήν Ημέρα τη μεγάλη και επιφανή¹²³. Η επιλογή δε δικανικής γλώσσας στον δημόσιο χώρο της Αθήνας λειτουργεί αποτρεπτικά σε κάθε παρεξήγηση περί απρόσωπης ειμαρμένης. Η κρίσις είναι πράξη Προσώπου με κριτήριο τη δικαιοσύνη Του.

Η ρήτρα «ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὄρισεν» ξεκαθαρίζει το ὄργανο της κρίσεως, όχι αφηρημένος νόμος αλλά «Ἄνδρας» ορισμένος από τον Θεό. Η συνάφεια της χριστολογίας, «ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου... κρινεῖ», παραβάλεται με τα εδάφια Δαν. 7 και Ιω. 5. Το ρήμα «ὄρισεν» αποτελεί απευθείας θεϊκή ανάθεση κυριαρχίας στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού, ο ενανθρωπήσας Κύριος, «κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν»¹²⁴. Η φράση-κλειδί «πίστιν παρασχὼν πᾶσιν ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν» φωτίζει την έννοια της πίστεως εδώ ως τεκμήριον και βεβαίωση, πράγμα που ευθυγραμμίζεται με εξωβιβλική χρήση του ρήματος «παρέχειν πίστιν» = παρέχω απόδειξη, βεβαιότητα, εγγύηση ή συμφωνία κι όχι τυφλή προσήλωση και υποταγή¹²⁵. Η ανάσταση

¹¹⁹ Δν. 9,6. 11,35-40. 12,13. Ψ. 91. 94 – 97. Πβλ. Ιω. 5,19-30.

¹²⁰ Μτ. 10,15. 12,36. Β' Θεσ. 2, 1. Α' Κορ. 1,7. 3,13. Ρωμ. 2,5.

¹²¹ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 471-472.

¹²² Β' Κορ. 6,2.

¹²³ Πρξ. 2,20. Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 469.

¹²⁴ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 489.

¹²⁵ Στον ρωμαϊκό κόσμο οι διαπροσωπικές ηθικές, κοινωνικές ή πολιτικές σχέσεις καθορίζονταν από την *g r a t i a* (χάρη, ευγνωμοσύνη) και τη *f i d e s* (αξιοπιστία, εμπιστοσύνη), η οποία σφραγιζόταν

λειτουργεί ως καθολικό δημόσιο αποδεικτικό σημείο, που θεμελιώνει τη μέλλουσα κρίση και την πρόσκληση μετανοίας. Η ερμηνευτική παράδοση των ελληνικών υπομνημάτων συνοψίζει ότι η ανάσταση είναι «ἀπόδειξις» τῆς μέλλουσας κρίσεως και κύρωσις τῆς καθολικῆς ἐντολῆς μετανοίας»¹²⁶.

Η σύνταξη και οι χρόνοι ενισχύουν το θεολογικό στίγμα, αόριστοι για τις τελεσθείσες θεϊκές πράξεις («ἔστησεν... ὥρισεν... ἀναστήσας»), ενεστώτας για την τωρινή, διαρκή επιταγή («παραγγέλλει... μετανοεῖν»). Ἐτσι, η «ἡμέρα» της κρίσεως δεν είναι απλή μελλοντολογία, αλλά εδραιωμένο γεγονός στην οικονομία του Θεού και η πρόσκληση δεν είναι παρελθοντικό κήρυγμα, αλλά παρόν δικαίωμα και χρέος όλων.

Ο συνδυασμός της μετάνοιας με την Ανάσταση και την Κρίση συνιστά κορυφή της επιχειρηματολογίας. Το κήρυγμα δεν κλείνει με έναν γενικό «θεϊσμό» ή ηθικολογία, αλλά θέτει προσωπικό σημείο και προσωπικό κριτή. Η κριτική των ειδώλων του στ. 29 ἔτσι αποκτά σωτηριολογική προοπτική. Ο άνθρωπος καλείται να μεταβεί από τη «διάνοια» που κατασκευάζει θεούς στην προσκύνηση του Αναστάντος που «παρέσχε πίστιν πᾶσιν». Τότε μόνο η λατρεία γίνεται αλήθεια και η ιστορία νόημα. Η εσωτερική αυτή λογική λειτουργία προεκτείνεται ἤδη στα κεφάλαια των Πράξεων 2–3, όπου η ανάσταση θεμελιώνει την κλήση μετανοίας.

3.9. Ερμηνεία – Ανάλυση των στίχων 17, 32-34

Η τριαδική κατάληξη της διήγησης, «ἀναστάσεως ἀκούσαντες οἱ μὲν ἐχλεύαζον, οἱ δὲ εἶπαν· ἀκουσόμεθά σου πάλιν περὶ τούτου· τινὲς δὲ ἄνδρες κολληθέντες αὐτῷ ἐπίστευσαν...» (Πρ. 17,32–34), λειτουργεί ως δραματικό φίλτρο της αφήγησης του Ευαγγελιστοῦ Λουκά¹²⁷. Η πρόσληψη της φιλοσοφικῆς ἀντίδρασης διατείνεται ἀπὸ χλευασμὸ και ἀμφισβήτηση ἢ ἀναβολὴ μέχρι τὴν πλήρη ἀποδοχὴ και ἐμπιστοσύνη. Η σημασιολογική ἀντίθεση «οἱ μὲν... οἱ δὲ... τινὲς δὲ...» δεν ἀποτυπώνει ἀπλῶς τρεῖς διαθέσεις, ἀλλὰ σκηνοθετεῖ τὴν κλιμάκωση ἀπὸ τὴν ἀρνητικὴ ἀκρόαση στὸν διστακτικὸ ἐνδιαφέρον και τελικὰ στὸν καρπὸ τῆς πίστεως. Η δευτέρη και ηπιότερη ἀντίδραση μπορεῖ νὰ ἀνήκει σὲ κύκλους πιο διαλλακτικούς. Ἴσως νὰ

με τὴ χειραγία και ἐνσαρκώνει τὴν ἐμπιστοσύνη μιᾶς συμφωνίας. Ἦταν ἀκόλουθος τοῦ υψίστου θεοῦ τῆς πολιτείας και μία ἀπὸ τὶς ἀρχαιότερες θεότητες τῆς Ρώμης.

Πρβλ. Albrecht, Ἱστορία τῆς Ρωμαϊκῆς Λογοτεχνίας, σσ. 39-40.

¹²⁶ Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, 1965, σ. 636.

¹²⁷ Ἀγουρίδης, *Ὁ Παῦλος στὴν Ἀθήνα 17,16-34*, ΔΒΜ 4 (1985) 38-40.

ταίριαζε σε στωικούς, χωρίς να είναι βέβαιη ή αναγκαία η αυστηρή ταύτιση με κάποια φιλοσοφική σχολή¹²⁸.

Το επίκεντρο της αντίδρασης είναι ο πυρήνας του αποστολικού κηρύγματος, η «ανάστασις» (17,31). Δεν ήταν δυνατόν να μην αναφερθεί στο κεντρικό γεγονός της ανθρώπινης ιστορίας και ύπαρξης, την Ανάσταση του Χριστού. Από τη στιγμή που προβάλλει την πίστη, θα έπρεπε να την βεβαιώσει με αποδείξεις. Ο Απόστολος Ιάκωβος αναφέρει: «Τί τὸ ὄφελος, ἀδελφοί μου, ἐὰν πίστιν λέγη τις ἔχειν, ἔργα δὲ μὴ ἔχη; μὴ δύναται ἡ πίστις σῶσαι αὐτόν; ... οὕτω καὶ ἡ πίστις, ἐὰν μὴ ἔργα ἔχη, νεκρά ἐστὶ καθ' ἑαυτήν.» (Ιακ. 2,14.17) και ακόμα: «Ὅρατε ὅτι ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον.» (Ιακ. 2,24). Επομένως «εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ δὲ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν», «εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, ματαία ἡ πίστις ὑμῶν» (Α΄ Κορ. 15, 14.17). Η Ανάσταση σηματοδοτεί την απαρχή της σωτηρίας του ανθρωπίνου γένους και προποθέτει την Πεντηκοστή, ως την πλήρη τελειώσή της¹²⁹. Επομένως αποτελεί άσειστο βάση της Εκκλησίας και εννοείται δικαιολογεί τη μεταστροφή και τη δράση του Αποστόλου των Εθνών. Υπό το Φῶς της Αναστάσεως ως εμπειρία του Πνεύματος ο Παύλος καθοδηγείται στη Δαμασκό και σε όλη του τη ζωή (Πρξ. 9, 1-19)¹³⁰. Το κήρυγμα της Ανάστασης είναι καθολικό και διαπνέει όλο το περιεχόμενο των Πράξεων και γενικότερα του έργου και της διδασχής των Αποστόλων. Ο Απόστολος Πέτρος στο κήρυγμα κατά την Πεντηκοστή συνδέει ρητά την Ανάσταση του Ιησού με την έκχυση του Αγίου Πνεύματος και τη δική του προσωπική μαρτυρία¹³¹.

Η ελπίδα της ανάστασης, που άλλοτε είχε διχάσει Φαρισαίους και Σαδδουκαίους (Πρ. 23,6–7: «περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως... κρίνομαι»), προκαλεί μεγάλη αναστάτωση στον Άρειο Πάγο. Αν δικαιολογείται η αντίδραση των Ιουδαίων και δη αρχιερέων ή ραβίνων νομοδιδασκάλων απέναντι σε μαθητές αποστόλους του προφητευμένου και προμελετημένου και αναμενόμενου Μεσσία Ιησού Χριστού, πόσο μάλλον είναι άξιο και δίκαιο να επικρατήσσει απορία, παροξυσμός και αντίδραση όχι μόνο σε ένα γενικά εθνικό ακροατήριο, αλλά στο επίκεντρο του ορθολογισμού και της κατά φύσιν σοφίας. Ο Πλάτωνας είχε μιλήσει περί αθανασίας της ψυχής ως επιστροφή στον κόσμο των ιδεών, αλλά για τους Επικούρειους και τους Στωικούς η ανάσταση των σωμάτων ήταν ξένη και παράλογη¹³². Ο χλευασμός εγγράφεται στο αθηναϊκό

¹²⁸ Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Αποστόλων*, 1965, σ. 636.

¹²⁹ Μ. Αθανασίου, *Περὶ Ἐνανθρωπήσεως* (PG 25, 192). Κύριλλος Ἱεροσολύμων, *Κατηγήσεις* XVII, 13.

¹³⁰ Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Αποστόλων*, 1965, σ. 112–115, 177–180.

Αγουρίδης, *Ο Παύλος στην Αθήνα 17,16-34*, ΔΒΜ 4 (1985) 28-30.

¹³¹ Πρξ. 2, 32-33.

¹³² Πλάτων, *Φαίδων* 64c–69e. 72e–77a. 80e–84b. 107c–114c.

Επικούρος, *Επιστολή προς Μενοικέα* 24–127.

ήθος ειρωνείας έναντι «καινῶν» δογμάτων και, ειδικά, στην επικούρεια αλλεργία προς κάθε μεταθανάτια προσδοκία. Το ρήμα υποδηλώνει δημόσια απαξίωση δια λόγων, χειρονομιών και μορφασμών¹³³, όχι απλή αμφιβολία, και προεκτείνει τη σκηνή των στ. 18–21 («σπερμολόγος... ξένων δαιμονίων καταγγελεύς»). Παρόλα αυτά η φυσική αμφισβήτηση ή ακόμα και ο χλευασμός και η άρνηση αναδεικνύει το μεγαλείο της κατ' εικόνα ελευθερίας και αγάπης του Δημιουργού και Πανάγαθου Θεού.

Το δεύτερο σκέλος («οἱ δὲ εἶπαν· ἀκουσόμεθά σου πάλιν περὶ τούτου») δεν είναι αναγκαία ειρωνική υπεκφυγή. Η λεκτική μορφή μπορεί να δηλώνει πραγματικό αίτημα περαιτέρω ακρόασης, ιδίως αν προέρχεται από κύκλους που, αν και διαφωνούν, διατηρούν σεβασμό για τον φιλοσοφικό διάλογο. Η αντίθεση μὲν/δὲ, δείχνει ηπιότερη στάση, ενδεχομένως στωική¹³⁴. Εκτός από τρόπος ευγενείας όμως μπορεί να είναι ένδειξη ειλικρινούς περιέργειας, όχι απλής ειρωνείας¹³⁵.

Το τρίτο σκέλος («τινὲς δὲ ἄνδρες κολληθέντες αὐτῷ ἐπίστευσαν») αποτελεί το θεολογικό ζητούμενο. Μέσα στην πόλη της χλεύης και της καινοθηρίας αναδύονται οι «πρῶτοι καρποί». Η περικοπή κατονομάζει τον «Διονύσιον τὸν Ἄρεοπαγίτην» και «γυναῖκα ὀνόματι Δάμαριν». Για τον πρώτο, ο Ευσέβιος Καισαρείας¹³⁶ σημειώνει τον μετέπειτα ρόλο του ως πρώτου επισκόπου Αθηνών. Ο Άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος αναφέρει: «ὁ θεῖος Διονύσιος, ἄδεκάστον ἀπένειμε τῇ κατὰ τὸν πνευματοφόρον Παυλον ἀληθείᾳ τὴν ψῆφον· ἔρρωσθαί τε πολλὰ φράσας τῇ τῶν Ἄρεοπαγιτῶν ἀνοήτῳ σεμνότητι, τὸν ἀληθῆ Χριστὸν καὶ Υἱὸν Θεοῦ ἐννοήσας, ἐκήρυξεν εὐθύς, καὶ του φωτίσματος εἶχετο»¹³⁷. Η καταγραφή αυτή υπογραμμίζει ότι η ομιλία δεν στερείται πειθούς. Η πίστη δεν είναι συναισθηματική, αλλά καρπός επιχειρηματολογίας¹³⁸. Οι Αποστολικές Διαταγές (7.46) αναφέρουν επιπλέον «παιδεύεται δὲ διδασκαλικῶς ὑπὸ Ἱεροθέῳ τῷ μεγίστῳ» και σύμφωνα με τον Νικηφόρο (E.I. 3. 11) μαρτύρησε για το Χριστό. Οπότε το κήρυγμα είχε απήχηση σε ιδιαίτερα πνευματικό, λόγιο και αξιωματούχο κοινό της πόλης. Όχι μόνο πίστεψαν αλλά και προσκολλήθηκαν («κολληθέντες») στον Παύλο. Το ρήμα «κολλᾶσθαι» χρησιμοποιείται στην Πρωτοϊστορία (Γεν. 2, 24) για να

Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι φιλοσόφων* VII 134–138, 142–146.

Επίκτητος, *Διατριβαί* II 8.8. IV.7.6.

¹³³ Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εις τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, 1965, σσ. 637–638.

¹³⁴ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 508.

¹³⁵ Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εις τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, 1965, σ. 637–638.

¹³⁶ Ευσέβιος, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 3.4.10, 4.23.2.

¹³⁷ Cramer, J.A. (ed.), *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum, vol. III: Acta Apostolorum* (Oxford: Oxford University Press, 1838), σ. 299.

¹³⁸ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 509.

δηλώσει τη σχέση αγάπης ανδρός και γυναικός. Το ίδιο ρήμα χρησιμοποιείται και στις Πράξεις (5, 13, 9, 26, 10, 28) για να εκφράσει τη σχέση του δασκάλου με τους μαθητές¹³⁹.

Για τη «Δάμαριν» σημειώνεται ότι παραλείπεται στον δυτικό τύπο κειμένου (ενδεικτικό της ποικιλίας μαρτυριών) και ότι η ονομαστική παρουσία γυναικείου προσώπου στους «πρώτους καρπούς» αποκαθιστά τη σταθερή ευαισθησία του Λουκά στη γυναικεία μαθητεία. Αναφέρουμε ενδεικτικά στις Πράξεις την Ταβιθά ή Δορκάς (9,36–42), την Λυδία στους Φιλίππους, ως πρώτη κατηχούμενη και βαπτισμένη στην Ευρώπη (16,14–15) και τις γυναίκες των Ιουδαίων και των Ελλήνων που πιστεύουν στη Βέροια (17,12)¹⁴⁰.

Η περικοπή της αρεοπαγήτικης ομιλίας οριοθετεί τον συνολικό σχεδιασμό α) της έλευσης του Αποστόλου Παύλου στην Αθήνα, β) της αρεοπαγήτικης ομιλίας και γ) τον αντίκτυπο της συνολικής παρουσίας του¹⁴¹. Η τελική αφηγηματική κίνηση («οὕτως ὁ Παῦλος ἐξῆλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν») δεν δηλώνει ήττα, αλλά λήξη μιας δημόσιας ακρόασης όπου ο λόγος επιτελεί το έργο του να διακρίνει, να ελέγξει και να καλέσει. Η πατερική πρόσληψη δια του Αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου διερωτάται για την ταχεία αποχώρηση του Παύλου από την Αθήνα και την άμεση πορεία του προς Κόρινθο, ερμηνεύοντάς την ως πράξη θεοπνευστίας. Ο Απόστολος «ἦγετο ὑπὸ τοῦ Πνεύματος»¹⁴² εκεί όπου θα υπήρχε μεγαλύτερη καρποφορία.

Σύμφωνα με τη παραβολή του σπορέα¹⁴³ η νέα σοδιά καθορίζεται από την καρποφορία κι όχι από την ποσότητα του σπόρου, που ξοδεύτηκε. Ο χλευασμός, η αναβολή και η πίστη μπορεί να συνυπάρχουν ως μόνιμες εκβάσεις του ευαγγελικού κηρύγματος, αλλά η σπορά δεν μετριέται ποσοτικά αλλά θεολογικά. «Μὴ φοβοῦ τὸ μικρὸν ποίμνιον· ὅτι εὐδόκησεν ὁ πατὴρ ὑμῶν δοῦναι ὑμῖν τὴν βασιλείαν» (Λκ. 12, 32), «οὐκ οἶδατε ὅτι μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ;» (Α΄ Κορ. 5,6).

Η ανάλυση του Αρεοπαγήτικου λόγου δείχνει ότι ο Λουκάς περιγράφει με ιστορική εντιμότητα και χωρίς εξιδανίκευση την αθηναϊκή παρουσία του Παύλου. Το κήρυγμα του Αποστόλου στο «κλεινὸν ἄστυ» είχε περιορισμένη άμεση απήχηση, σε αντίθεση με τη μακροπρόθεσμη επίδρασή του, αφού η πλήρης υιοθέτηση του χριστιανισμού από την Αθήνα θα πραγματοποιηθεί αιώνες αργότερα, όταν ακόμα και κορυφαίοι Πατέρες της Εκκλησίας, όπως ο Μέγας Βασίλειος και ο Γρηγόριος ο Θεολόγος, θα έχουν σπουδάσει την ελληνική παιδεία

¹³⁹ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 510.

¹⁴⁰ Πρβλ. Λκ. 2,36–38. 13,10–17. 15,8–10. 10,38–42. 8,1–3.

¹⁴¹ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 51.

¹⁴² Cramer, J.A. (ed.), *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum, vol. III: Acta Apostolorum* (Oxford: Oxford University Press, 1838), σ. 299. PG 60, 302–303· Όμιλία ΛΗ΄ εις τὰς Πράξεις

¹⁴³ Λκ. 8, 4-8.

στον ίδιο χώρο. Η μετακίνηση από την Αθήνα στην Κόρινθο δεν αποτελεί φυγή αλλά συνειδητή επιστροφή στη στρατηγική, που είχε ακολουθήσει ο Παύλος από την αρχή. Από το διάλογο στην αθηναϊκή Αγορά με το ποικίλο ακροατήριο και το κατειδωλο Forum, τώρα σε εστιασμένο κήρυγμα στη συναγωγή της Κορίνθου ή και σε κατ' οίκον διδασκαλία (Πρ. 18,4–7). Βεβαίως, όπως αποδεικνύεται από το κεφάλαιο 15, και στην Κόρινθο το περιεχόμενο του κηρύγματος του Σταυρού ακούστηκε σε συνδυασμό προς αυτό της Ανάστασης.

Το «χωρισθείς» (18,1) δεν είναι μόνο τοπικό. Σηματοδοτεί αλλαγή ποιμαντικής στρατηγικής και προσέγγισης. Ενδεικτικό είναι ότι στην Κόρινθο διαλέγεται μόνον κάθε Σάββατο απευθυνόμενος όχι στους παρατυγχάνοντας, αλλά σε Ιουδαίους και Έλληνες πιστούς της συναγωγής, με κορυφαία περίπτωση τον αρχισυνάγωγο Κρίσπο. Εκεί ο Παύλος ζει πλέον ως χειρονάκτης στο εργαστήριο σκηνοποιίας του Ακύλα και της Πρίσκιλλας (Πρ. 18,1–3), απορρίπτοντας συνειδητά την εικόνα του «περιοδευόντος φιλοσόφου» που θα μπορούσε να δημιουργήσει το αθηναϊκό επεισόδιο και συναυλιζόμενος προφανώς με ανθρώπους κυρίως της κατώτερης τάξης. Μάλιστα το ζευγάρι, με τους οποίους συγκατοικεί και συνεργάζεται, είναι κι αυτοί διωγμένοι από την Αιώνια Πόλη Ρώμη, ύστερα από το διάταγμα του Κλαυδίου 49 μ.Χ. Επιπλέον εδώ υποδέχεται τους συνεργάτες του Σίλα και Τιμόθεο, οι οποίοι του φέρνουν χαρμόσυνα νέα¹⁴⁴ και ανανεώνει δυνάμεις. Αυτό του έδωσε κίνητρο να συγκεντρωθεί και να συγγράψει τις πρώτες του επιστολές, τις προς Θεσσαλονικείς Α' και Β', που αποτελούν και τα αρχαιότερα γραπτά μνημεία της Καινής Διαθήκης¹⁴⁵.

Έτσι, το επεισόδιο του Άρειου Πάγου δεν αποτελεί αποτυχία αλλά θεολογικό και ποιμαντικό προοίμιο. Μια δοκιμασία που οδηγεί στη διαμόρφωση νέας αποστολικής τακτικής και στην εμπάθυνση του αποστολικού μηνύματος. Στην αθηναϊκή σκηνή διαμορφώνεται ένα υπόδειγμα διαλόγου με το φιλοσοφικό πνεύμα, το οποίο ο Παύλος θα επεξεργασθεί περαιτέρω στις επιστολές του, μεταπλάθοντας την ελληνική παιδεία σε όχημα του ευαγγελικού λόγου.

3.10. Συνολική θεολογική σύνθεση της αρεοπαγήτικης ομιλίας

Η αρεοπαγήτικη ομιλία του Αποστόλου Παύλου παρουσιάζεται ως επιδέξια και συνειδητή ρητορική πορεία, η οποία εκκινεί από σημεία κοινής αναφοράς του ακροατηρίου και προοδευτικά οικοδομεί τη βιβλική εικόνα του Θεού, του ανθρώπου, της κτίσης και της εσχατολογικής προοπτικής τους. Η εσωτερική της διάταξη είναι προσεκτικά μελετημένη.

¹⁴⁴ Α' Θεσ. 3, 6.

¹⁴⁵ Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, 1995, σ. 210.

Ξεκινά με ένα προοίμιο που συνδέεται με την εμπειρία των Αθηναίων και τον «Άγνωστο Θεό». Στη συνέχεια προβάλλει το πρώτο επιχείρημα, την κτίση, για να θεμελιώσει την εικόνα του Θεού ως Δημιουργού και Δωροδότη της ζωής. Ακολουθεί το δεύτερο επιχείρημα, η πρόνοια, που δείχνει ότι ο Θεός δεν είναι απρόσωπη δύναμη αλλά προσωπικός καθοδηγητής της ιστορίας των εθνών. Μετά παρεμβάλλεται το ποιητικό ενθύμημα («τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν») και αμέσως η κριτική των ειδώλων, η οποία λειτουργεί ως μεταβατικό στάδιο από το κοινό έδαφος προς τη ριζική ανανέωση της λατρευτικής συνείδησης. Κατόπιν ακολουθεί η κλήση σε μετάνοια με τη βεβαίωση της Ανάστασης του Χριστού. Τέλος, καταγράφεται ο αντίκτυπος της ομιλίας, που φανερώνει τη διαφορετική υποδοχή του κηρύγματος. Η διαδοχή αυτή δεν είναι τυχαία. Συνθέτει μια επαγωγική στρατηγική. Μεταφέρει σταδιακά έναν απαιτητικό, φιλοσοφικά καλλιεργημένο ακροατή από το οικείο πλαίσιο της ελληνικής θρησκευτικότητας προς την αποκαλυφθείσα αλήθεια. Η μετάβαση αυτή γίνεται χωρίς βίαιες ρητορικές τομές αλλά με συνεχή παιδαγωγική κλιμάκωση. Δεν ενδίδει σε αδικαιολόγητες αλλαγές στο ύφος, στη θεματική ή στη συλλογιστική πορεία, λόγω προχειρότητας ή προς χάριν επίδειξης. Είναι κατάλληλα προετοιμασμένος χρησιμοποιώντας μεταβατικές γέφυρες, που δεν προκαλούν σύγχυση τον ακροατή. Έτσι ώστε αυτός να μπορεί να ακολουθήσει το νήμα του λόγου.

Στην αφετηρία της αρεοπαγίτικης ομιλίας δεσπόζει η διδασκαλία για την κτίση. Ο Θεός του Παύλου δεν παρουσιάζεται ως τοπική ή εθνική θεότητα αλλά ως Δημιουργός και Κύριος ολόκληρου του κόσμου. Γι' αυτό δεν περιορίζεται σε ναούς, βωμούς ή τεχνουργήματα ανθρώπινων χειρών, ούτε «εξυπηρετείται» από λατρευτικές πράξεις σαν να είχε ανάγκες. Αντίθετα, Αυτός είναι που διαρκώς προνοητικά δωρίζει ζωή και όλα όσα συντηρούν το σύμπαν και τον άνθρωπο δηλώνοντας ρητά και αξιωματικά τη σχέση και τη συγγένεια. Η βιβλική «πνοή» στη Γένεση¹⁴⁶ δηλώνει την ανώτερη μορφή ευχαριστιακής ύπαρξης, πέραν της ψυχοσωματικής, από την αρχή της μέχρι και την τελείωσή της. Η ανταπόκριση του ανθρώπου στο προσωπικό θείο κάλεσμα του «οὐ μακρὰν ἀπὸ ἐνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα» και εἰάν και εφόσον «ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν» θα οδηγήσει τελικά στη θέωση.

Η εικόνα αυτή ανατρέπει δύο διαδεδομένες αντιλήψεις του αθηναϊκού θρησκευτικού κόσμου. Ότι ο Θεός κατοικεί σε συγκεκριμένα ιερά όπως οι υπόλοιπες θείες οντότητες και ότι η λατρεία (θυσία και ευχές) αποτελεί μια μορφή συναλλαγής για την εξασφάλιση εύνοιας. Εδώ ο Θεός προβάλλει ως ανενδεής, δηλαδή πλήρης και αυτάρκης, και συγχρόνως ως γενναιόδωρος χορηγός των πάντων. Γι' αυτό κάθε ανθρώπινη λατρεία δεν είναι παροχή σε κάποιον χρήζοντα,

¹⁴⁶ Γεν. 2,7.

αλλά πράξη ευγνωμοσύνης και ανταπόκρισης. Η κτισιολογική αυτή θεώρηση δεν είναι φιλοσοφική γενικότητα αλλά θεμέλιο οντολογικής διάστασης της λατρείας, που συνδέεται με τις προφητικές αναφορές περί αχειροποιήτου (Ησ. 66,1. Πρξ. 7,48–50).

Από το σημείο αυτό ο λόγος του Παύλου προχωρεί οργανικά από την κτισιολογία στην πρόνοια. Ο Θεός παρουσιάζεται όχι μόνον ως Δημιουργός αλλά και ως Προνοητής. Ένας και μοναδικός Θεός έφερε σε ύπαρξη ολόκληρη την ανθρωπότητα «ἐξ ἑνός» (Πρ. 17,26), ρύθμισε τους «καιρούς» και καθόρισε την «όροθεσία» των εθνών. Αυτή η διπλή διάσταση χρόνου και χώρου δεν εκφράζει μια απρόσωπη μοίρα, αλλά ένα πλαίσιο ζωής Θείας προοικονομίας, που υπηρετεί την εύρεσή Του και τελικά τη σωτηριολογική παιδαγωγία των λαών¹⁴⁷. Σκοπός αυτής της πρόνοιας είναι να μπορεί κάθε λαός, μέσα στις ιστορικές και γεωγραφικές του συνθήκες, «ζητεῖν τὸν Θεόν» και «εὐρίσκειν» Αυτόν, ο οποίος δεν είναι απόμακρος αλλά «οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἐκάστου ἡμῶν» (Πρ. 17,27). Η βιβλική μνήμη άλλωστε μιλά για «ἐν καιρῷ εὐπροσδέκτῳ» (Ησ. 49,8) και για όρια Θείας Χάριτος, που διασφαλίζουν τις κατάλληλες συνθήκες καλλιέργειας ειρήνης και επίτευξη της θέωσης. «Αὐτὸς γὰρ ἐστὶν ἡ εἰρήνη ἡμῶν, ὁ ποιήσας τὰ ἀμφοτέρωθεν... ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῷ εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον, ποιῶν εἰρήνην· καὶ ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρωθεν ἐν ἐνὶ σώματι τῷ Θεῷ» (Εφ. 2,14-16), γιατί «Θέλει πάντας ἀνθρώπους σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν» (Α΄ Τιμ. 2,3-4). Η ιστορία και η γεωγραφία αναγιγνώσκονται εδώ ως παιδαγωγικά μέσα της θείας εγγύτητας και σωτηρίας, όχι ως δεσμευτικά στοιχεία τύχης¹⁴⁸. Η ενότητα αυτή καταλύει κάθε φυλετική ή πολιτισμική υπεροψία. Όλοι προέρχονται «ἐξ ἑνός», «οὐκ ἐνὶ Ἰουδαίῳ οὐδὲ Ἑλλην· οὐκ ἐνὶ δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος· οὐκ ἐνὶ ἄρσεν καὶ θήλῃ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστέ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ» (Γαλ. 3,28)

Απορρίπτει επίσης τη στωική αντίληψη περί απρόσωπης αναγκαιότητας μιας ειμαρμένης και προτείνει μια θεώρηση της ιστορίας ως σχεδίου ελευθερίας, στο οποίο ο Θεός ρυθμίζει «καιρούς» και «όροθεσία» για να συναντήσει τον άνθρωπο με σεβασμό στην αυτονομία του. Το μέγα σχέδιο της Θείας Οικονομίας ορίζει το κατάλληλο «πλήρωμα τοῦ χρόνου» για τη σωτηρία και τον χώρο, όχι για να εγκλωβίσει, αλλά για να παιδαγωγήσει και να ελκύσει τον άνθρωπο σε προσωπική σχέση μαζί Του. «Ὅτε δὲ ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ... ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν» (Γαλ. 4,4-5) «ἢ τοῦ πλοῦτου τῆς χρηστότητος καὶ τῆς ἀνοχῆς καὶ τῆς μακροθυμίας καταφρονεῖς, ἀγνοῶν ὅτι τὸ χρηστὸν τοῦ Θεοῦ εἰς μετάνοιαν σε ἄγει.» (Ρωμ. 2,4). Ο σκοπός της αναζήτησης

¹⁴⁷ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 416.

¹⁴⁸ Πρβλ. Β΄ Κορ. 6,2.

του Θεού και η ενότητα του ανθρώπινου γένους «έν Χριστῷ» αποτελούν θεμελιακές γραμμές της παύλειας θεολογίας και η παιδαγωγική λειτουργία τους καταφάσκουν την μεγίστη αγαθότητα και τη μακροθυμία του Θεού.

Το ενδιαμέσο «κλειδί» που γεφυρώνει την παύλεια διδασκαλία περί κτίσεως και πρόνοιας με την κριτική της ειδωλολατρίας είναι το σύντομο αλλά πυκνό αρχαιοελληνικό ποιητικό απόσπασμα που ο Παύλος επικαλείται στον Άρειο Πάγο «έν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν, ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν» (Πράξ. 17,28). Με λόγια οικεία στους Αθηναίους, ο απόστολος διακηρύσσει ότι η ζωή μας («ζῶμεν»), η κίνηση («κινούμεθα») και η ίδια μας η ύπαρξη («ἐσμέν») πραγματοποιούνται μέσα στον Θεό. Η οντολογική αυτή αναφορά του ανθρώπου στον Δημιουργό παραπέμπει όχι σε πανθεϊστική διάχυση αλλά σε μια σχέση δωρεάς και εξάρτησης. Όπως μαρτυρεί ήδη η Παλαιά Διαθήκη, «αὐτὸς δίδωσι πᾶσι ζῶην καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα» (Πράξ. 17,25)¹⁴⁹.

Αν, λοιπόν, «τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν» —όπως γράφει και ο ποιητής Άρατος— τότε είναι παράλογο να φανταζόμαστε τον Θεό ως αντικείμενο, ως «χρυσίον ἢ ἀργύριον ἢ λίθον χαρακτὸν τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου» (Πράξ. 17,29). Η ίδια η κτισιολογική και προνοιακή εμπειρία της ζωής θεμελιώνει την άρνηση της ειδωλολατρίας. Ο Θεός δεν κατασκευάζεται ούτε περιορίζεται σε ναούς ή λατρευτικά τεχνουργήματα, αλλά «ὁ οὐρανὸν καὶ γῆν ποιήσας» (Ησ. 66,1 & Πράξ. 7,48-50) είναι προσωπικός Δημιουργός και δωρητής. Επομένως η ανθρώπινη λατρεία δεν είναι παροχή σε κάποιον «χρῆζοντα» θεό, αλλά ευχαριστιακή ανταπόκριση στον ανενδεή και γενναϊόδωρο Κύριο.

Η ρητορική στρατηγική του Παύλου, της επίκλησης λόγων των «καθ' ὑμᾶς ποιητῶν», λειτουργεί ως παιδαγωγική γέφυρα, όχι ως υιοθέτηση του στωικού πανθεϊσμού. Όπως σημειώνει ο Π. Τρεμπέλας, «το “γένος” του Θεού θεμελιώνει την άρνηση των ειδώλων» (*Υπόμνημα*, σ. 486–487). Ο Παύλος χρησιμοποιεί τον ποιητικό λόγο για να αναδείξει τη θεολογική ασυμβατότητα ανάμεσα στη συγγένεια του ανθρώπου με τον Θεό και στην πρακτική λατρεία των ειδώλων. Η Θεία δημιουργία πρόνοια, που παρέχει «ζῶην καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα», και η συγγένεια «τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν» οδηγούν σε αναγνώριση, λατρεία και μίμηση του προσωπικού Δημιουργού, όχι σε υλικό περιορισμό του. Ενώ ταυτόχρονα ο Θεός είναι απόλυτος δημιουργός και παντοκράτορας και από την άλλη προσωπικός, προσιτός και ψηλαφητός στην ιστορία.

¹⁴⁹ Πρβλ. Ησ. 42,5: «οὕτως λέγει Κύριος ὁ Θεὸς ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν... ὁ δίδων πνοὴν τῷ λαῷ τῷ ἐπ' αὐτῆς καὶ πνεῦμα τοῖς πατοῦσιν αὐτήν».

Η κορύφωση του αρεοπαγитικού λόγου είναι ρητά χριστολογική και εσχατολογική, γι' αυτό και όσα προηγήθηκαν (κτίση, πρόνοια, κριτική των ειδώλων) δεν εξαντλούνται σε έναν γενικό φιλοσοφικό και απρόσωπο θεϊσμό. Ο Λουκάς συμπυκνώνει το σημείο καμπής με την καθολική κλήση: «τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ Θεός, τὰ νῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πάντα πανταχοῦ μετανοεῖν» (Πρ 17,30)¹⁵⁰. Η πρόσκληση αυτή δεν είναι απλή φιλοσοφική παρότρυνση. Θεμελιώνεται στο σχέδιο της Θείας Οικονομίας με προεγνωρισμένο τέρμα της ιστορίας, «καθότι ἔστησεν ἡμέραν ἐν ἧ ἔμελλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὄρισεν, πίστιν παρασχὼν πᾶσιν ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν» (Πρ 17,31). Εδώ δεσπόζουν τρία στοιχεία: (α) η «ἡμέρα» της κρίσεως, (β) ο «ἀνὴρ ᾧ ὄρισεν» ως ὄργανο και μέτρο της κρίσεως, (γ) η «πίστις» (βεβαίωση), που παρείχε ο Θεός «ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν». Ἐτσι, το κήρυγμα δεν καταλήγει σε αφηρημένη πρόνοια, αλλά συγκλίνει στο πρόσωπο του Θεανθρώπου Ιησού Χριστού, του οποίου η Ανάσταση λειτουργεί ως δημόσιο τεκμήριο της καθολικής εξουσίας Του ἐπὶ σωτηρίας και κρίσεως.

Το εσχατολογικό περιεχόμενο της διακήρυξης ευθυγραμμίζεται με τη βιβλική προσδοκία της δίκαιης καθολικής κρίσης: «καὶ αὐτὸς κρίνει τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ, κρίνει λαοὺς ἐν εὐθύτητι» (Ψ 9), «ὅτι ἦκει... κρίναι τὴν γῆν· κρίνει τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ καὶ λαοὺς ἐν ἀληθείᾳ αὐτοῦ» (Ψ 95). Η μεταβίβαση της κρίσεως στον Υἱό, «τῷ ἀνθρώπῳ ᾧ ὄρισεν», προσδιορίζεται ρητά στην ευαγγελική παράδοση: «ὁ πατήρ οὐδὲνα κρίνει, ἀλλὰ τὴν κρίσιν πᾶσαν δέδωκεν τῷ υἱῷ... καὶ ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ κρίσιν ποιεῖν, ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν» (Ιω 5,22.27). Η ἀνάσταση, τέλος, δεν παρουσιάζεται ως αφηρημένο σύμβολο αλλά ως η ιστορική πράξη με την οποία ο Θεός «ὀρίζει» και φανερώνει τον Κριτή, «τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ Θεοῦ ἐν δυνάμει... ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν» (Ρωμ 1,4), «εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν» (1 Κορ 15,14). Γι' αυτό η παύλεια κλήση σε μετάνοια δεν στηρίζεται σε αρχαιοελληνικούς «κύκλους» κοσμικής ανακύκλωσης αλλά στη γραμμική Θεία οικονομία με αποφασιστικό εσχατολογικό ορίζοντα (αντίθετα προς τις στωικές ιδέες περί εκπύρωσης), «καὶ ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν... Ἰησοῦν... τὸν ῥυόμενον ἡμᾶς ἐκ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης» (1 Θεσ 1,10).

Ἐτσι, η «νῦν» στιγμή (Πρ 17,30) δεν είναι ἄλλη μια εποχή στοχασμοῦ αλλά καιρός σωτηρίας και κρίσεως. Ο Θεός «παραγγέλλει... μετανοεῖν» επειδή ἔχει ἤδη εδραιώσει τον Κριτή και προσφέρει βεβαιωμένη και ιστορικά καταγεγραμμένη «πίστιν» με την ἀνάσταση. Η Ανάσταση

¹⁵⁰ Πρβλ. Ρωμ. 2,4: «ἢ τοῦ πλοῦτου τῆς χρηστότητος αὐτοῦ καὶ τῆς ἀνοχῆς καὶ τῆς μακροθυμίας καταφρονεῖς, ἀγνοῶν ὅτι τὸ χρηστὸν τοῦ Θεοῦ εἰς μετάνοιάν σε ἄγει;»

όμως δεν νοείται χωρίς τη Σταυρική θυσία¹⁵¹. Έτσι η πίστη είναι σφραγισμένη και συμπεφωνημένη ως «ή καινή διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον» (Λκ. 22,20)¹⁵². Ο Σταυρός του Κυρίου αποτελεί κρίση, αφού ενσωματώνει την αδελφική συγχώρηση, συμπαράσταση και καθολική αγάπη σύμφωνα με το ευαγγέλιο της κρίσης των εθνών κατά τη Δευτέρα Παρουσία του Κυρίου: «ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐφ’ ὅσον οὐκ ἐποιήσατε ἐνὶ τούτων τῶν ἐλαχίστων, οὐδὲ ἐμοὶ ἐποιήσατε. καὶ ἀπελεύσονται οὗτοι εἰς κόλασιν αἰώνιον, οἱ δὲ δίκαιοι εἰς ζωὴν αἰώνιον» (Μτθ. 25, 31-46). Καὶ τὰναπάλιν: «εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα» (Ρωμ. 6,5). Η κορύφωση του λόγου, λοιπόν, είναι συγχρόνως καλή αγγελία (ευαγγέλιο), αλλά και δεσμευτική ανακοίνωση μετάνοιας. Είναι ευαγγέλιο σωτηρίας για όσους προστρέχουν στον Αναστάντα και κριτήριο αληθείας για όλη την οικουμένη.

Ο αφηγηματικός «ἀντίκτυπος» της αρεοπαγίτικης ομιλίας, η χλεύη, η αναβολή και η πίστη, δεν συνιστά αποτυχία αλλά ρεαλιστική αποτύπωση του τρόπου με τον οποίο ο ευαγγελικός λόγος συναντά ένα σύνθετο ακροατήριο. Ο Λουκάς επιμένει στη διαφορετική πρόσληψη: «ἀκούσαντες δὲ ἀνάστασιν νεκρῶν, οἱ μὲν ἐχλεύαζον, οἱ δὲ εἶπαν· ἀκουσόμεθά σου περὶ τούτου καὶ πάλιν... τινὲς δὲ ἄνδρες κολληθέντες αὐτῷ ἐπίστευσαν, ἐν οἷς καὶ Διονύσιος ὁ Ἄρεοπαγίτης καὶ γυνὴ ὀνόματι Δάμαρις καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς» (Πρ 17,32–34). Η τριμερής αντίδραση στο ιεραποστολικό έργο έχει επαναληφθεί: «οἱ μὲν ἐπέιθοντο τοῖς λεγομένοις, οἱ δὲ ἠπίσταν» (Πρ 28,24), «ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον, Ἑλλήσιν δὲ μωρίαν, αὐτοῖς δὲ τοῖς κλητοῖς... Χριστὸν Θεοῦ δύναμιν καὶ Θεοῦ σοφίαν» (1 Κορ 1,23–24).

Άρα η χλεύη δεν ακυρώνει την αλήθεια, αλλά αποκαλύπτει ποια στάση υιοθετεί ο καθένας ελεύθερα απέναντι στον ίδιο λόγο. Επιβεβαιώνει ότι «ἡμῶν ἡ ὁσμὴ Χριστοῦ ἐσμέν τῷ Θεῷ ἐν τοῖς σφζομένοις καὶ ἐν τοῖς ἀπολλυμένοις· οἷς μὲν ὁσμὴ ἐκ θανάτου εἰς θάνατον, οἷς δὲ ὁσμὴ ἐκ ζωῆς εἰς ζωὴν» (Β΄ Κορ. 2, 15–16). Το ίδιο άρωμα φέρνει ζωή στους δεκτικούς και κρίση σε όσους το απορρίπτουν. Η θεοπνευστία του λόγου διασφαλίζει ότι «οὐ μὴ ἐπιστρέψῃ πρὸς με κενόν, ἀλλ’ ἦν ποιήσῃ ὅσα ἠθέλησα» (Ησ 55,11). Δηλαδή ακόμη κι αν συναντά απόρριψη η παρουσία του Αποστόλου Παύλου στον Άρειο Πάγο, τελικά επιτελεί αυτό για το οποίο απεστάλη, είτε ως σωτηρία είτε ως κρίση. Ο λόγος του Θεού δεν μετριέται με αριθμούς

¹⁵¹ Πρβλ. Λκ. 9,22.

¹⁵² Πρβλ. Α΄ Κορ. 11,25.

ακροατών αλλά με την πίστη στη δική του δυναμική και ο χλευασμός, όπως και η πίστη, γίνεται ένδειξη της ενεργού παρουσίας του ευαγγελίου μέσα στην πόλη.

Το κρίσιμο είναι ότι παράγεται πραγματικός καρπός. Πρόσωπα με όνομα, κοινωνικό κύρος ή και διαφορετικά κοινωνικά στρώματα, «κολλῶνται» στον κήρυκα και πιστεύουν. Ο «Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης» σηματοδοτεί ένα μέλος θεσμικής ελίτ (το όνομα και ο τίτλος είναι δείκτες κύρους), ενώ η «γυνὴ ὀνόματι Δάμαρις» μαρτυρεῖ την παρουσία γυναικείας μαθητείας. Πρόκειται για «ἀπαρχὴν» Ἀθηνῶν κατὰ την αποστολική λογική των «πρώτων καρπῶν»¹⁵³. Η σκηνὴ δεν απογράφει μόνον άτομα ἀλλὰ και γένεση κοινότητας «καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς». Ἀπὸ την «ἀγορὰ» και τον Ἄρειο Πάγο λοιπὸν ο λόγος μετασηματίζεται σε ἐκκλησιαστικὴ σύναξη με πρόσωπα και σχέσεις. Η ιδιοτυπία της Ἀθήνας, ὅπου η ἀνάσταση ἐγένε ἀφορμὴ χλευασμοῦ, δεν ἀναιρεῖ το ἀποστολικὸ μέτρο. Ἀντανεκλά την ἐκ των πραγμάτων διχοτομία που ο Παῦλος γνωρίζει και ἐξηγεῖ: «τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία, τοῖς δὲ σωζομένοις... δύναμις Θεοῦ» (Α΄ Κορ. 1,18). Και ἐπειδὴ ο Θεὸς ζητεῖ «λεῖμμα κατ' ἐκλογὴν χάριτος» (Ρωμ 11,5), οὐνομαστικοὶ προσήλυτοι της Ἀθήνας λειτουργοῦν ὡς σημεῖο ἐλπίδας, ὅτι «ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ οὐ δέδετα» (Β΄ Τιμ. 2,9) και ὅτι η σπορά, ἔστω μικρὴ ἐν ἀρχῇ, «ἐν καρδίᾳ καλῇ καὶ ἀγαθῇ... καρποφορεῖ ἐν ὑπομονῇ» (Λκ. 8,15). Ο Λουκάς ἀποτυπώνει την ἀθηναϊκὴ σκηνὴ ὄχι με τάση ἐξιδανίκευσης ἀλλὰ με ποιμαντικὴ ἐναισθησία και ἱστορικὴ ἀκρίβεια. Καταγράφει ἕνα κράμα ἀποδοχῆς και ἀπόρριψης του κηρύγματος, ὄχι ἕναν ἀπολογισμό ἀποτυχίας. Ευαγγελίζεται την ταπεινὴ ἐκκίνηση ἐκκλησιαστικῆς «ἀπαρχῆς» στο κέντρο του ἐλληνικοῦ κόσμου με ὀνόματα, θεσμοὺς και σχέσεις, ὅπου ο λόγος ἐγένε σπέρμα και ἀρχὴ κοινότητας¹⁵⁴.

Συνοψίζοντας, η ἀρεοπαγιτικὴ ομιλία παρουσιάζει μια συνεκτικὴ θεολογικὴ πορεία. Η κτισιολογία θεμελιώνει τὴ θεότητα του Θεοῦ ὡς Δημιουργοῦ και Κυρίου του κόσμου, που δεν περιορίζεται σε ναοὺς ἢ τεχνουργήματα, ἀλλὰ χαρίζει ἀκατάπαυστα ζωὴ και ὅλα τα ἀγαθὰ. Η πρόνοια, με σαφεῖς ἀνθρωπολογικὲς συνέπειες, δείχνει ὅτι ο ἕνας Θεὸς ρυθμίζει χρόνους και τόπους για να παιδαγωγῆσει και να ἐλκύσει κάθε ἄνθρωπο σε προσωπικὴ σχέση μαζί Του. Η ἐπίκληση των «καθ' ὑμᾶς ποιητῶν» κορυφώνεται σε μια ἀνθρωπολογία σχέσης. Η ὑπαρξὴ μας τελεῖ μέσα στον Θεὸ και γι' αὐτὸ δεν νοεῖται να τον μειώνουμε σε ἔργο ἀνθρώπων χεριῶν. Τέλος, η χριστολογικὴ και ἐσχατολογικὴ κορύφωση μεταθέτει τὸ βάρος ἀπὸ τον ἀφηρημένο θεῖσμό στο πρόσωπο του Ἀναστημένου Χριστοῦ, κέντρο σωτηρίας και μέτρο κρίσεως, του ὁποῖου η ἀνάσταση ἀποτελεῖ τὸ τεκμήριο της κλήσης για μετάνοια με ἐλεύθερη ἀνταπόκριση μὲν, ἀλλὰ και με εὐθύνη ἀπέναντι στα ἔσχατα. Με αὐτὸν τον τρόπο η ομιλία του Παύλου

¹⁵³ Πρβλ. «Ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας» Α΄ Κορ. 16,15. «Ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας» Ρωμ. 16,5.

¹⁵⁴ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παῦλος κηρύττει στην Ἀθήνα*, 2019, σ. 508-512.

συγκροτεί ένα ενιαίο θεολογικό σχήμα που ερμηνεύει συνοπτικά την κτίση, την ιστορία και το μέλλον γύρω από το πρόσωπο του Χριστού και προβάλλει ταυτόχρονα μια κτισιολογική, θεολογική, ανθρωπολογική, χριστολογική και εσχατολογική θεώρηση της ζωής, η οποία μεταμορφώνει την ανθρώπινη λατρεία και το ήθος.

Ολόκληρη η σκηνή, όπως την αφηγείται ο Λουκάς, προσφέρει ένα υπόδειγμα που οδηγεί βήμα προς βήμα στο καινούριο περιεχόμενο που φέρνει ο Χριστός. Η ίδια αυτή ιεραποστολική στάση παραμένει πρότυπο μέχρι σήμερα. Η προσέγγιση ξεκινά από όσα ήδη υπάρχουν μέσα σε μια κουλτούρα, τη γλώσσα, τις αξίες, τα «σεβάσματα» ενός λαού. Πάνω σε αυτό το έδαφος οικοδομούνται γέφυρες διαλόγου, χωρίς άκριτη υιοθέτηση συστημάτων, και προχωρά η πρόσκληση σε μια προσωπική και υπεύθυνη απόφαση ζωής. Το ευαγγέλιο δεν παρουσιάζεται ως αφηρημένη ιδέα, αλλά ως γεγονός που κρίνει και σώζει, μεταμορφώνοντας τον νου και το ήθος του ακροατή.

4. Παιδαγωγική προσέγγιση του Αποστόλου Παύλου

4.1. Η παιδαγωγική σημασία του Λόγου

Η παιδαγωγική διάσταση του παύλειου λόγου στον Άρειο Πάγο προβάλλει ως πρότυπο θεολογικής και διδακτικής μεθοδολογίας για κάθε εποχή. Ο απόστολος δεν εμφανίζεται ως αποκομμένος φορέας ενός ξένου μηνύματος, αλλά ως επιδέξιος παιδαγωγός που αναγνωρίζει το πολιτισμικό περιβάλλον των ακροατών του και το μετατρέπει σε πεδίο διδασκαλίας. Ξεκινώντας από το οικείο έδαφος της αθηναϊκής θρησκευτικότητας, αξιοποιεί τα ήδη υπάρχοντα σημεία της πόλης ως αφετηρίες μάθησης, όπως τον βωμό στον «Άγνωστο Θεό», τα αρχαιοελληνικά ποιητικά αποσπάσματα και τη φιλοσοφική γλώσσα. Με αυτόν τον τρόπο οργανώνει μια σπειροειδή πορεία εννοιών από την δημιουργία του σύμπαντος κόσμου και του ανθρώπου περνά στην πρόνοια του Θεού, όπου ο Θεός που ρυθμίζει και παιδαγωγεί την ιστορία, στη συνέχεια σε μια εγγενή ανθρωπολογία και τέλος στην υπεύθυνη κλήση για μετάνοια και αλλαγή ζωής από το κατείδωλο στο αληθινό, από τον θάνατο στη ζωή.

Ο Παύλος καλλιεργεί τον διάλογο με ένα μικτό εθνικό ακροατήριο, γι' αυτό η στρατηγική του είναι διαθεματική, συνδέοντας τα νοήματα της Αγίας Γραφής με την ποίηση και τη φιλοσοφία. Δεν επιχειρηματολογεί συνθηματικά κι απότομα αλλά χτίζει γέφυρες, μεταφέροντας τον ακροατή από το οικείο προς το αποκεκαλυμμένο χωρίς βίαιες ρήξεις. Το προοίμιο ακολουθεί κλασική ρητορική διάταξη με προσφώνηση, δημιουργία ευμενούς διάθεσης, σύντομη αφήγηση αφορμής και διατύπωση θέματος, ώστε να εδραιώσει κοινό έδαφος. Έτσι ο λόγος του θεμελιώνεται μέσα στο πλαίσιο της πόλης πριν προχωρήσει στην κριτική του αξιοποίηση.

Η επιλογή του ευγενικού όρου «σεβάσματα», αντί του αφηγηματικού «κατείδωλον», και η αναγνώριση του θρησκευτικού ζήλου των Αθηναίων δεν αποτελούν απλή ευγένεια αλλά παιδαγωγική ενεργοποίηση προϋπαρχουσών γνώσεων και αξιών του ακροατηρίου. Έτσι ο Παύλος μετατρέπει τον πολιτισμικό κόσμο των ακροατών σε συνδετικό κρίκο για την στοιχειωμένη θεολογική διάρθρωση και την εισαγωγή της εν Χριστώ νέας αποκάλυψης. Πρόκειται για μια παιδαγωγική μεθοδική κίνηση που ξεκινά από την αναγνώριση και οδηγεί στην ανακατεύθυνση.

Ο τρόπος επικοινωνίας είναι συστηματικά διαλογικός και προσαρμοστικός σε διαφορετικούς τύπους και ανομοιογενείς ομάδες μορφωτικού επιπέδου και κοινωνικής καταξίωσης. Ο Παύλος συζητά στη συναγωγή με Ιουδαίους και «σεβόμενους», άρα ήδη ευαίσθητους στον μονοθεϊσμό,

περνά στην αγορά σε ανοικτό, πολυφωνικό ακροατήριο και τελικά στη συγκροτημένη ακρόαση του Αρείου Πάγου. Η κλιμάκωση αυτή συνιστά πρότυπο διαφοροποίησης διδασκαλίας σε διαφορετικούς χώρους με άλλα σημεία αναφοράς και άλλη προϋπάρχουσα γνώση¹⁵⁵. Η λεκτική επιλογή του «διαλέγεσθαι» αλλού στο Λουκά σημαίνει εξήγηση Γραφών και ηθική προτροπή. Στην Αθήνα παίρνει τη μορφή «κοινότητας έρευνας», που ταιριάζει με σύγχρονες αρχές του διαλογικού και διερευνητικού μαθήματος. Έτσι ο Παύλος δεν αφορίζεται από το ξένο περιβάλλον, αλλά ίσα ίσα ευαγγελίζεται ακόμη περισσότερο αναπλασιώνοντας σε νέους ορίζοντες.

Το περιεχόμενο οργανώνεται σπειροειδώς, σύμφωνα με αρχές σταδιακής οικοδόμησης εννοιών. Ξεκινά με την κτισιολογία και τη λατρεία. Ο Θεός ως Δημιουργός και Κύριος του σύμπαντος δεν χωρεί σε ναούς ούτε «θεραπεύεται» σαν να είχε ανάγκες. Είναι ανενδεής και Δότης, που «δίνει» διαρκώς ζωή, πνοή και τα πάντα. Το σχήμα αυτό αποδομεί την παγανιστική ανταλλαγή και του εξευμενισμού της θεότητας και μεταφέρει τη λατρεία στο πεδίο της ευχαριστιακής ανταπόκρισης. Αποτελεί κεντρική παιδαγωγική ιδέα για το μάθημα των Θρησκευτικών, καθώς ενώνει γνώση και νόηση με στάσεις ζωής και διαχρονικές αξίες.

Σε δεύτερη φάση περνά στη Θεία πρόνοια και στην ανθρώπινη ιστορία και ταυτότητα. Ο Θεός ρυθμίζει «καιρούς» και «οροθεσίες» κατοίκησης των λαών με σκοπό να μπορούν να τον αναζητήσουν και να τον βρουν. Δηλαδή, ο χρόνος και ο τόπος, οι αντικειμενικές συνθήκες ζωής, γίνονται παιδαγωγικό πλαίσιο θεογνωσίας. Η ενότητα αυτή ακυρώνει κάθε ανώνυμη μοιροκρατία και φυλετικές ιεραρχήσεις, αφού όλοι δημιουργούνται από τον Έναν θεμελιώνοντας το καθολικό ανθρώπινο υποκείμενο της σχέσης, με προφανείς ηθικές και κοινωνικές συνέπειες για την πρόσληψη της ιστορίας. Προβάλλει μια θεώρηση ιστορίας ως πεδίου νοήματος και σχέσης. Ο χρόνος και ο τόπος καθίστανται «τάξη» ζωής και πλαίσιο ελευθερίας, όπου ο άνθρωπος καλείται να ερμηνεύσει την εμπειρία του ως κλήση σε σχέση με τον Θεό. Η Θεία Πρόνοια ενεργεί, ζωογονεί και νοηματοδοτεί μέσα στην ιστορία και τροφοδοτεί την αναζήτηση του Θεού.

Αυτή η θεώρηση ιστορίας συνδέεται οργανικά με τη σύγχρονη θρησκευτική αγωγή. Ο μαθητής ερμηνεύει τα προσωπικά βιογραφικά και κοινωνικά του συμφραζόμενα ως σημεία μιας ιστορίας νοήματος, όχι ως ουδέτερο φόντο γεγονότων. Παιδαγωγικά, η ακολουθία κτίση–πρόνοια–ταυτότητα–κλήση λειτουργεί ως σπειροειδές οικοδόμημα εννοιών. Από την

¹⁵⁵ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 279-295.

εμπειρική διαπίστωση της δωρεάς της ζωής μας σε συγκεκριμένο χρόνο και τόπο στη θεολογική τους ερμηνεία ως αιτιατά της Θείας δωρεάς και πρόνοιας. Και από εκεί στη διαμόρφωση προσωπικής στάσης και ευθύνης. Κατά τούτο, η διδακτική μετάφραση προκρίνει:

- α) εκκίνηση από το οικείο πολιτισμικό περιβάλλον (π.χ. «σεβάσματα», μνημεία, αξίες της πόλης) ως πρότερη γνώση προς ενεργοποίηση,
- β) διαλογική διαθεματική διερεύνηση που συνδέει κείμενα, εμπειρίες και ερμηνείες,
- γ) κριτικό θρησκευτικό γραμματισμό, όπου τα πολιτισμικά «είδωλα» αποτιμώνται υπό το φως της θεολογίας της δημιουργίας και της πρόνοιας, και
- δ) μετασχηματιστική μάθηση που καταλήγει σε υπεύθυνες επιλογές. Συναφώς ο Θεός δεν «κλειδώνει» αλλά κατευθύνει την ιστορία προς ελεύθερη αναζήτηση και εύρεση.

Στη διδακτική πράξη, αυτό μεταφράζεται σε εργασίες «ερμηνείας συμφραζομένων»: οι μαθητές χαρτογραφούν τους δικούς τους «καιρούς» (σημαντικές στιγμές, κύκλους, εορτολόγιο, κρίσεις/ευκαιρίες) και τις «όροθεσίες» τους (οικογένεια, σχολείο, γειτονιά, πολιτισμικά σύμβολα), και τις αναγιγνώσκουν υπό το φως της θεολογικής πρότασης περί δωρεάς και πρόσκλησης σε σχέση. Άρα ο Θεός «οὐ μακράν» του καθενός «ὑπάρχει». Τα καθημερινά συμφραζόμενα δεν είναι ουδέτερα αλλά τόποι μαθητείας και θεογνωσίας¹⁵⁶. Η εκκίνηση «από το οικείο», που στη σκηνή της Αθήνας εκφράζεται με την επίκληση του βωμού στον «Ἄγνωστο Θεό» και την ευγενική αναγνώριση των «σεβασμάτων», είναι ακριβώς η παιδαγωγική μέθοδος που επιτρέπει τη μετάβαση από την πολιτισμική εμπειρία στη θεολογική κατανόηση.

Τελικά, η παύλεια πρόταση για την ιστορία ως πεδίο νοήματος και σχέσης συναντά τους θεμελιώδεις στόχους του μαθήματος. Στο γνωσιολογικό τομέα με κατανόηση του Θεού ως Δημιουργού – Προνοητή. Στον ερμηνευτικό με θεολογικώς προσανατολισμένη ανάγνωση πολιτισμικών και βιογραφικών συμφραζομένων. Έπεται ο ηθικός με τη διαμόρφωση στάσεων με κριτήριο τη δωρεά και την ευθύνη και ο κοινοτικός με τη γέννηση σχέσεων πίστης και μαθητείας. Η σύνθεση αυτή αποτυπώνεται συνεκτικά ως παιδαγωγία θεογνωσίας που ερμηνεύει την εμπειρία και τη δημόσια ζωή υπό το φως της θεολογίας και όχι απλώς ως θρησκευτολογική τεκμηρίωση.

Έπειτα ο Παύλος εφαρμόζει αυτό που σήμερα ονομάζουμε κριτικό θρησκευτικό γραμματισμό, διότι ξεκινά από ποιητικούς στίχους οικείου στο αθηναϊκό ακροατήριο και τους μετασχηματίζει από απλή λογοτεχνική αυθεντία σε κριτήριο θεολογικής διάκρισης. Αν η ζωή, η κίνηση και η ύπαρξη νοούνται «ἐν αὐτῷ» και αν ο άνθρωπος είναι «γένος» του Θεού, τότε ο

¹⁵⁶ Δεσπότης, *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*, 2019, σ. 279-295.

Θεός δεν ταυτίζεται με αντικείμενα ή ανθρώπινα κατασκευάσματα και συνεπώς τα υλικά σύμβολα και τα πολιτισμικά προϊόντα χρειάζονται αξιολόγηση και όχι λατρευτική υποκατάσταση του Προσώπου από την εικόνα. Με αυτόν τον συλλογισμό ο λόγος οδηγεί τους ακροατές από μια κοινή πολιτισμική μνήμη σε σαφές θεολογικό συμπέρασμα και τους μαθαίνει να ξεχωρίζουν το σημείο από την αναφορά του, το σύμβολο από το Πρόσωπο και την ανθρώπινη εικόνα από τον ζώντα Θεό, κάτι που αποτελεί τον πυρήνα του κριτικού θρησκευτικού γραμματισμού στο μάθημα των Θρησκευτικών, δηλαδή αναγνώριση συμβόλων, αποδόμηση ειδωλοποίησης και διάκριση προσώπου και αντικειμένου. Οι ποιητικές παραπομπές λοιπόν λειτουργούν ως ρητορική γέφυρα προς την αλήθεια περί Δημιουργού και Προνοητή και ότι η έννοια της «συγγένειας» δεν συνεπάγεται πανθεϊστική ταύτιση Θεού και κόσμου αλλά δηλώνει σχέση ελεύθερης δωρεάς και προσωπικής εγγύτητας, άρα κάθε υλικό απεικονιστικό σχήμα οφείλει να κρίνεται ως προς το αν φωτίζει ή συσκοτίζει αυτή τη σχέση.

Στη συνέχεια η μετάβαση από το «παλαιό στάδιο άγνοιας» στο σημερινό κάλεσμα για αλλαγή ζωής σημαίνει ότι ο Θεός, ενώ παλαιότερα ανεχόταν την άγνοια, τώρα απευθύνει σε όλους μια καθαρή πρόσκληση για μεταστροφή που στηρίζεται σε λόγο και σε αντικειμενικό τεκμήριο. Έχει ήδη ορίσει μια ημέρα δίκαιης κρίσης και έχει προσφέρει δημόσιο σημάδι αξιοπιστίας με την ανάσταση του Χριστού, ώστε κανείς να μη θεωρεί την κλήση απλή ιδεολογία ή ηθικολογία χωρίς έρεισμα. Η παιδαγωγική λογική είναι σαφής και σύγχρονη. Η γνώση δεν παραμένει απλή πληροφορία, αλλά προχωρά υπαρξιακά σε βάθος ως σοφία. Μετασχηματίζεται σε πράξη και στάση ζωής, διότι ο μαθητής καλείται να περάσει από την κατανόηση του Θεού ως Δημιουργού και Προνοητή σε δεσμευτική επιλογή με κριτήριο μια ιστορική πράξη του Θεού που θεμελιώνει την ελπίδα και την προσωπική ευθύνη. Το κέντρο είναι χριστολογικό, αφού ο κριτής και σημείο αξιοπιστίας είναι ο Αναστημένος, άρα η ηθική δεν είναι αφηρημένο σύστημα αλλά προσωπική αναφορά στον Χριστό, κάτι που ευθυγραμμίζεται με τη χριστοκεντρική στόχευση της Θρησκευτικής Αγωγής για νόημα, σχέση και ευθύνη.

Ο τρόπος που ο Παύλος διαχειρίζεται τη διαφορετικότητα του ακροατηρίου αναδεικνύει πρότυπο ένταξης και διαφοροποιημένης διδασκαλίας. Συνομιλεί με Ιουδαίους, «σεβόμενους», Επικούρειους, Στωικούς και επισκέπτες της πόλης προσαρμόζοντας γλωσσικό κώδικα, πυκνότητα επιχειρημάτων και σημεία αναφοράς, χωρίς να επιβάλλει αλλά προκαλώντας τον συνομιλητή να προχωρήσει ένα βήμα ακόμη κάθε φορά. Η τελική τριχοτόμηση των αντιδράσεων σε χλευασμό, αναβολή και πίστη λειτουργεί σαν φυσική διαμορφωτική αξιολόγηση της μαθησιακής προσληπτικότητας. Άλλοι αντιστέκονται, άλλοι διερευνούν, άλλοι δεσμεύονται, γεγονός που υποδεικνύει διαφορετικές επόμενες κινήσεις του εκπαιδευτή όπως

συνέχιση διαλόγου με όσους ζητούν να ακούσουν ξανά και κατηχητική εμβάθυνση για όσους ήδη προσκολλώνται. Παρά την αντίσταση προκύπτουν μετρήσιμοι πρώτοι καρποί με ονοματεπώνυμο και κοινωνικό κύρος, στοιχείο ουσιαστικής πειθούς στον δημόσιο χώρο και επιβεβαίωση της εκπαιδευτικής αποτελεσματικότητας του λόγου.

Η ονομαστική μνεία των προσώπων στις Πράξεις και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά τους δεν λειτουργούν απλώς ως ιστορική σημείωση, αλλά αποτυπώνουν την εσωτερική ολοκλήρωση εκείνων που «προσεκολλήθησαν» όχι στη ζωή του Παύλου, αλλά στη ζωή του Αναστημένου Χριστού. Έτσι μπορούν να αναφωνούν μαζί με τον Απόστολο: «ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός» (Γαλ. 2,20). Η Εκκλησία, ήδη από την αθηναϊκή μικρή ομάδα πιστών, φανερώνεται «ἐν τῷ κατεξοχὴν προσώπῳ» του Θεανθρώπου Ιησού Χριστού. Γι' αυτό απαρτίζεται, στελεχώνεται και πορεύεται ως κοινωνία προσώπων που μετέχουν στη ζωή του Αγίου Θεού¹⁵⁷. Κατ' εικόνα του Αγίου και Αναστημένου Κυρίου συγκροτείται μια κοινωνία Αγίων, των οποίων το πρόσωπο δεν απορροφάται αλλά διασώζεται και αναδεικνύεται μέσα στη σχέση, «συμμορφούμενο τῇ εἰκόνι τοῦ Υἱοῦ» (Ρωμ. 8,29)¹⁵⁸.

Ο πατερικός ορίζοντας¹⁵⁹ προσθέτει δύο παιδαγωγικά στηρίγματα. Η θεία απροσδεής φύση και η καθολική δωρεά προβάλλονται ως τεκμήρια αλήθειας, που σέβονται την ελευθερία του ακροατή και τον προσκαλούν σε υπεύθυνη ανταπόκριση, ενώ η εκκίνηση από το οικείο περιβάλλον του ακροατηρίου όπως ο βωμός και οι ποιητές μαρτυρεί την ευγένεια και τη γέφυρα που οικοδομεί ο κήρυκας πριν θέσει τον απαιτητικό στόχο της μεταστροφής. Με αυτόν τον τρόπο ο παύλειος λόγος συνδυάζει θεολογία και παιδαγωγική. Οδηγεί τον ακροατή από την αναγνώριση της δωρεάς στη δημιουργία και στην πρόνοια και προχωρά στη νοηματοδότηση της ταυτότητας του ανθρώπου που ζει εντός της θείας εγγύτητας. Καταληκτικά ολοκληρώνει με τη βούληση για τον μετασχηματισμό της προσωπικής ζωής υπό το φως του Αναστημένου, ο οποίος γίνεται το κοινό κέντρο μάθησης, πίστης και ήθους και το σημείο από το οποίο κρίνεται η αλήθεια και παιδαγωγείται η ελευθερία.

¹⁵⁷ Α' Κορ. 1,2. Φιλ. 3,10–11

¹⁵⁸ Γιαναράς, *Η ελευθερία του ήθους*, 2002, σ. 51 : Στη σημιτική παράδοση τὸ ὄνομα δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ ὀνομασία ἐνὸς ὄντος ἢ μιᾶς ὑπαρξης, ἀλλὰ ἡ ἔκφραση τῆς οὐσιαστικῆς τους ὑπόστασης καί, περισσότερο, ἡ φανέρωση μιᾶς προσωπικῆς ἑτερότητας. Ἡ ἀποκάλυψη τοῦ ὀνόματος σημαίνει μιὰ κοινωνία καὶ σχέση μὲ τὸ πρόσωπο ποὺ φανερώνει τὸ ὄνομά του, μιὰ δυνατότητα οὐσιαστικῆς γνωριμίας μαζί του.

¹⁵⁹ Ιωάννης Χρυσόστομος, *Ομιλίες εις τας Πράξεις των Αποστόλων*, PG 60, 123–140.
Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Ερμηνεία εις τας Πράξεις των Αποστόλων*, PG 125, 873–885.

4.2. Η παιδαγωγική αξιοποίηση του παύλειου λόγου στο μάθημα των θρησκευτικών

Η παύλεια παιδαγωγική μπορεί να στηρίξει τέσσερις συμπληρωματικούς άξονες που συναντούν τους θεμελιώδεις σκοπούς του μαθήματος των Θρησκευτικών και συγκροτούν συνεκτική παιδαγωγική πρόταση. Πρώτον, αναπτύσσει συγκεκριμένο γνωσιολογικό προσανατολισμό με εστίαση στον Θεό ως Δημιουργό και Προνοητή. Η γνώση δεν μένει περιγραφική αλλά νοεί τον κόσμο ως δωρεά που διαρκώς δίδεται και συντηρείται από τον Θεό. Σε αυτή τη γραμμή, η αλήθεια δεν είναι απλώς επιστημονικό θέσφατο, αλλά τρόπος υπάρξεως που προηγείται και θεμελιώνει κάθε λογική επεξεργασία. Αποτυπώνεται στο ανθρώπινο «είναι» ως «έν τῶν ὧν οὐκ ἄνευ» οντολογικό συστατικό της προσωπικής υπάρξεως¹⁶⁰. Χωρίς αυτήν την αναφορά η προσωπική ταυτότητα διαλύεται σε άθροισμα δεδομένων και χάνεται η δυνατότητα κοινωνίας και σχέσης. Κι αν δεν υφίσταται το ολοκληρωμένο πρόσωπο ως κοινωνία, τότε δεν υπάρχει Θεός¹⁶¹. Γι' αυτό η παύλεια διάκριση της αλήθειας από κάθε υποκατάστατο του αληθινού Θεού, φαντάσματα, ειδωλικά κατασκευάσματα ή συμβολικές προβολές, λειτουργεί όχι απλώς ως απομυθοποίηση αλλά ως παιδαγωγική πρό(σ)κλήση να αναγνωρίσουμε το Πρόσωπο του Θεού και να οικοδομήσουμε επάνω του την προσωπική μας ταυτότητα και τη δυνατότητα κοινωνίας.

Δεύτερον, η παύλεια παιδαγωγική καλλιεργεί την ικανότητα ερμηνευτικής ανάγνωσης του πολιτισμού και των καθημερινών συμφραζομένων. Ο Απόστολος δεν αρχίζει το κήρυγμά του «έν κενῷ» αποκομμένου από τον κόσμο, αλλά βαδίζει μέσα στην σύγχρονη με αυτόν πραγματικότητα της πόλης και χρησιμοποιεί όσα οι Αθηναίοι ήδη γνωρίζουν και τιμούν. Ξεκινά από οικεία μνημεία και επιγραφές —όπως ο βωμός «ἀγνώστῳ θεῷ» (Πρ 17,23)— και από λέξεις-κλειδιά του αθηναϊκού θρησκευτικού και ποιητικού λόγου («τοῦ γὰρ καὶ γένος ἔσμέν», Πρ 17,28), μετατρέποντας τα πολιτισμικά αυτά σημεία σε αφετηρία θεολογικού διαλόγου. Με τον τρόπο αυτό θεμελιώνει γέφυρα μεταξύ εμπειρίας της πόλης και αποκαλύψεως του Δημιουργού. Η στρατηγική αυτή προεικονίζει τον σημερινό στόχο του μαθήματος των Θρησκευτικών. Δηλαδή να βοηθήσει τον μαθητή να «διαβάξει» τα σύμβολα, τις τέχνες, τις αξίες και τις παραδόσεις της κοινωνίας του και να τα ερμηνεύει υπό το φως της πίστης, χωρίς να τα απορρίπτει συλλήβδην αλλά και χωρίς να τα απολυτοποιεί.

Σύγχρονοι θεολόγοι εγνωσμένου κύρους υπογραμμίζουν αυτήν ακριβώς τη διάσταση. Ο Χρήστος Γιανναράς τονίζει ότι η αλήθεια δεν είναι αφηρημένη ιδέα αλλά τρόπος υπάρξεως

¹⁶⁰ Γιανναράς, *Η ελευθερία του ήθους*, 2002, σ. 47-55.

¹⁶¹ Ζηζιούλας, *Το Είναι ως Κοινωνία*, σ. 38-46.

μετοχής, που φανερώνεται μέσα στην ιστορία και τον πολιτισμό και καλεί σε σχέση¹⁶² (Γιανναράς, *Η ελευθερία του ήθους*, σ. 47–55). Ο Ιωάννης Ζηζιούλας επισημαίνει ότι η Εκκλησία και η θεολογία της δεν λειτουργούν εκτός του κόσμου αλλά τον μεταμορφώνουν, προσκαλώντας τον άνθρωπο σε προσωπική κοινωνία με τον Θεό εντός του ιστορικού του πλαισίου. Η συνάφεια κτιστού και ακτίστου πραγματώνεται με την σάρκωση του ιστορικού Ιησού Χριστού αποκαλύπτοντας τον Λόγο του Θεού. Η πρόσληψη των καθημερινών συμφραζομένων, τοπικών, χρονικών, πολιτισμικών και άλλων προσωπικών και κοινωνικών είναι αυτή η βασική προϋπόθεση, που θα υλοποιήσει την αποκάλυψη και μετοχή της αλήθειας στη τάξη¹⁶³. Έτσι, η παύλεια μέθοδος συνιστά πρότυπο για το σύγχρονο μάθημα των Θρησκευτικών: ενεργοποιεί τις προϋπάρχουσες γνώσεις και αξίες του μαθητή, δημιουργεί διάλογο με την πολιτισμική του εμπειρία και οικοδομεί γέφυρες που οδηγούν από το οικείο στο αποκαλυφθέν, από την κουλτούρα στην πίστη.

Τρίτον, η παύλεια παιδαγωγική δεν σταματά στη γνωσιολογική και πολιτισμική διάσταση, αλλά εισάγει το ακροατήριο στην ηθική και λατρευτική του μεταμόρφωση. Ο Παύλος παρουσιάζει έναν Θεό «άνενδεῆ» (Πρ 17,25), που «αὐτὸς δίδωσι πᾶσιν ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα» (Πρ 17,25). Άρα η λατρεία δεν είναι εξευμενισμός ούτε συναλλαγή με μια θεότητα που χρειάζεται τις προσφορές μας, αλλά ελεύθερη ευχαριστιακή ανταπόκριση στην καθολική δωρεά του Δημιουργού. Αυτή η κίνηση μετατοπίζει το κέντρο βάρους από το τυπικό τελετουργικό της προσφοράς στην ζωντανή ηθική της ευθύνης και στον τρόπο ύπαρξης ενώπιον του Δότη. Ο Παύλος ονομάζει αυτή τη νέα μορφή λατρείας «λογική λατρεία» (Ρωμ. 12,1), δηλαδή όχι απλώς εξωτερική πράξη αλλά «μεταμόρφωση τοῦ νοός» και ολοκληρωτική προσφορά της ζωής ως «θυσίαν ζῶσαν, ἁγίαν, εὐάρεστον τῷ Θεῷ». Η παύλεια αυτή ευχαριστιακή, ελεύθερη και υπεύθυνη αντίληψη συνδέεται άμεσα με το μάθημα των Θρησκευτικών, αφού καλεί τους μαθητές όχι μόνο να πληροφορηθούν για τη λατρεία, αλλά να κατανοήσουν τον τρόπο υπάρξεως που αυτή προϋποθέτει και καλλιεργεί.

Ο Ι. Ζηζιούλας αναφέρει ότι στη δυτική μας νοοτροπία η χρήση της λέξης «ζωή» υποδηλώνει την ιδέα κάτι «πρακτικού» σε αντιδιαστολή με το «θεωρητικό» και έτσι η λέξη μας επαναφέρει αυτόματα πίσω στην παλαιοδιαθηκική ιδέα της αλήθειας ως πράξης. Η ζωή όμως του εκκλησιαστικού ευχαριστιακού τρόπου υπάρξεως, της «αιωνίου ζωής» ή «ζωής ἀληθινῆς» (Ιω. 3,15.36. 14,6. 17,3) δεν ταυτίζεται με την μηχανιστική κίνηση εντός της ύπαρξης, αλλά με την ταύτισή της με το «ἐς αἰεὶ εἶναι» του Αναστημένου. Μετοχή στην αλήθεια του Χριστού δεν

¹⁶² Γιανναράς, *Η ελευθερία του ήθους*, 2002, σ. 47-55.

¹⁶³ Ζηζιούλας, *Το Είναι ως Κοινωνία*, σ. 71-77.

σημαίνει κατανόηση μιας επιστημολογικής αρχής, που εξηγεί το σύμπαν, αλλά μετοχή δια του Προσώπου Του στην εσωτερική ζωή της Αγίας Τριάδος ως πρώτης αληθινής και μοναδικής κοινωνίας προσώπων. Γι' αυτό η Εκκλησία ως σώμα Χριστού και ευχαριστιακή κοινότητα προσώπων, δια της ευχαριστιακής αναφοράς της, είναι η μόνη πηγή της αληθινής ζωής. Η αληθινή λατρεία λοιπόν ως Θεία δωρεά προηγείται κάθε ανθρώπινης πράξης και αποτελεί το μοναδικό αίτιο μεταμόρφωσης του ήθους¹⁶⁴. Μάλιστα η ευχαριστιακή εμπειρία κατά τον Χρ. Γιανναρά είναι το πρότυπο της ελευθερίας του ήθους, όπου η αλήθεια δεν είναι ιδεολογία αλλά κοινός τρόπος υπάρξεως¹⁶⁵. Έτσι η παιδαγωγία «έν Χριστώ» γίνεται πρότυπο για το σχολείο, αφού δεν περιορίζεται απλά στην παροχή γνώσεων για τη θρησκεία, αλλά εμπνέει ήθος ευχαριστιακής ελευθερίας, προσωπικής ευθύνης και κοινοτικής σχέσης.

Τέταρτον, η παύλεια παιδαγωγική δημιουργεί σαφή κοινοτική δυναμική μαθητείας. Ο λόγος που εκφωνείται στον δημόσιο χώρο δεν μένει ιδιωτικό βίωμα, αλλά γεννά σχέσεις και ονόματα. Ο Λόγος του Θεού είναι τόσο ζωντανός, που ιδρύει και συστήνει Εκκλησία. Ακόμη κι όταν η αρχική πρόσληψη είναι σύνθετη, από χλεύη έως αναβολή κρίσης, το κήρυγμα αποφέρει πρώτους καρπούς που προσκολλώνται και πορεύονται περαιτέρω. Η πίστη, έτσι, καθίσταται δημόσιο γεγονός μέσα στο αστικό περιβάλλον, «ή πίστις ύμῶν... ἐξήχηται» (Α΄ Θεσ. 1,8). Ενώ η εκκλησία συγκροτείται ως κοινότητα προσώπων που «συναθροιζόμενοι... στήκετε ἐν ἐνὶ πνεύματι» (Φιλ. 1,27). Για το μάθημα των Θρησκευτικών, αυτό σημαίνει ότι η διδασκαλία δεν εξαντλείται στην ατομική ενημέρωση, αλλά καλλιεργεί κοινότητες μαθητείας. Μαθητές που ακούν, διαλέγονται, δεσμεύονται σε κοινό λόγο και πράξη, μαθαίνουν να εκφέρουν τη δημόσια πίστη τους με τρόπο υπεύθυνο και σχεσιακό μέσα στον περιβάλλοντα χώρο της τάξης, του σχολείου και εν συνεχεία του ευρύτερου κοινωνικού συνόλου.

Οι τέσσερις αυτοί άξονες συντονίζονται με σύγχρονες παιδαγωγικές αρχές που έχουν αποδειχθεί γόνιμες στην ελληνική σχολική πράξη. Η διδασκαλία εκκινεί από προϋπάρχουσες έννοιες και από τον οικείο κόσμο των μαθητών, όπως ακριβώς ο Παύλος αξιοποιεί την περιήγηση στα «σεβάσματα» και τον βωμό που συνάντησε, ώστε να μεταβεί από το δεδομένο της πόλης στο ερώτημα του Θεού. Η μάθηση οργανώνεται μέσα από διαλογική διερεύνηση και όχι ως μονολογική μετάδοση, όπως δείχνει το προοίμιο και η προσεκτικά δομημένη είσοδος στον λόγο, που κερδίζει ευμενή ακρόαση και θέτει καθαρό θέμα προς εξέταση. Η προσέγγιση παραμένει διαθεματική επειδή οι ποιητικοί στίχοι και τα πολιτισμικά τεκμήρια δεν αντιμετωπίζονται ως αυθύπαρκτα αλλά ερμηνεύονται σε θεολογικό ορίζοντα. Παράλληλα, ο

¹⁶⁴ Ζηζιούλας, *Το Είναι ως Κοινωνία*, σ. 78-83.

¹⁶⁵ Γιανναράς, *Η ελευθερία του ήθους*, 2002, σ. 47-55.

κριτικός θρησκευτικός γραμματισμός ενθαρρύνεται μέσα από την αποδόμηση των ειδώλων και την διάκριση μεταξύ θείου Προσώπου και θρησκευτικού αντικειμένου. Τέλος, η μάθηση γίνεται μετασχηματιστική επειδή το κήρυγμα κορυφώνεται σε κλήση αλλαγής ζωής θεμελιωμένη στην ιστορική επέμβαση του Θεού. Το κριτήριο της Ανάστασης του Χριστού λειτουργεί πλέον ως δημόσιο τεκμήριο και ως άξονας αξιολόγησης της στάσης του ακροατηρίου στο παρόν.

Η μεθοδολογία αυτή προσφέρει απτές εφαρμογές για την τάξη και μπορεί να οργανωθεί με τρόπο που υπηρετεί τόσο την θεολογική ουσία όσο και την παιδαγωγική αποτελεσματικότητα. Η διδασκαλία μπορεί να αρχίσει από το οικείο περιβάλλον των μαθητών μέσα από χαρτογράφηση θρησκευτικών συμβόλων και τόπων στον αστικό τους χώρο και μέσα από συζήτηση για το πώς αυτά τα σημεία πυροδοτούν ερωτήματα για τον Θεό, κατά τον τρόπο που ο Παύλος αξιοποίησε τον βωμό στον οποίο διάβασε αφιέρωση στον άγνωστο Θεό. Στη συνέχεια οι μαθητές καλούνται να διερευνήσουν κείμενα της Γραφής μαζί με ποιητικά και πολιτισμικά κείμενα του ελληνικού κόσμου και να τα διαβάσουν υπό το φως της σχέσης Θεού κόσμου και ανθρώπου, όπως συμβαίνει στον λόγο όπου το πολιτισμικό τεκμήριο γίνεται αφετηρία θεολογικής πρότασης και η ερμηνεία μεταβαίνει στην έννοια του Δημιουργού και της Πρόνοιας. Η οργάνωση του προγράμματος σπουδών μπορεί να είναι σπειροειδής, ώστε οι ενότητες να επιστρέφουν κλιμακωτά από την κτίση και την δωρεά προς την θεοκεντρική ανθρωπολογία και από εκεί στην χριστολογική και εσχατολογική ευθύνη, με το σημερινό κάλεσμα σε μετάνοια να συνδέεται ρητά με το αποδεικτικό σημείο της ανάστασης του Χριστού. Έτσι η μάθηση δεν μένει πληροφοριακή αλλά αναπροσανατολίζει στάσεις και επιλογές που σχετίζονται με την λατρεία, την λειτουργία μετά τη Λειτουργία και την κοινωνική ευθύνη και την ελπίδα για δικαιοσύνη. Παράλληλα η καλλιέργεια ηθικής διάκρισης προάγεται μέσα από ασκήσεις κριτικής των ειδώλων και μέσα από συζήτηση για το τι σημαίνει να λατρεύει ο σύγχρονος άνθρωπος, ώστε οι μαθητές να αναγνωρίζουν πότε ένα πολιτισμικό προϊόν λειτουργεί ως φορέας νοήματος που οδηγεί προς τον Θεό και πότε πέφτει στη παγίδα της σχετικοποίησης του απολύτου Θεού. Η αξιολόγηση της μάθησης μπορεί να αξιοποιεί το μοτίβο του τριπλού αντίκτυπου και να το μετατρέπει σε διαμορφωτική ανατροφοδότηση, που διακρίνει προφίλ αντίστασης, αναβολής και δέσμευσης, προτείνοντας επόμενα βήματα που ταιριάζουν σε κάθε ομάδα, είτε αυτό σημαίνει συνέχιση του διαλόγου, είτε πιο συστηματική κατήχηση και συμμετοχή σε κοινότητα μαθητείας μέσα στο σχολείο.

Τέλος η παιδαγωγική αξιοποίηση της περικοπής τεκμηριώνεται στο ότι ο πυρήνας της είναι χριστολογικός. Το κέντρο της ηθικής δεν είναι αφηρημένο αλλά εκφράζεται στον Αναστημένο

που ορίζει το μέλλον της κρίσης και την αξιολόγηση του παρόντος. Αυτή η θεολογική αλήθεια αποτελεί γεγονός, που δικαιολογεί την οντολογική μετάβαση από την γνώση στην πράξη και τη ζωή συνολικά, με θεολογική επάρκεια και παιδαγωγική σαφήνεια. Παράλληλα αναδεικνύεται η ορθή χρήση της εκάστοτε πολιτισμικής γλώσσας χωρίς αποκλίνουσες συγχύσεις και υποχωρήσεις του αποκαλυπτικού περιεχομένου της χριστιανικής πίστης. Με αυτόν τον τρόπο η παύλεια προσέγγιση μπορεί να μεταφραστεί σε διδακτική, που σέβεται τον ρυθμό και το επίπεδο του κάθε μαθητή, στηρίζει τον κριτικό γραμματισμό της θρησκείας μέσα στο δημόσιο σχολείο και ταυτόχρονα τους εισάγει σε θεολογικό ήθος ευχαριστίας, ευθύνης και ελπίδας, ανταποκρινόμενη ισόρροπα στις απαιτήσεις της σύγχρονης παιδαγωγικής επιστήμης και στην αλήθεια της εκκλησιαστικής παράδοσης.

4.3. Ο Απόστολος Παύλος ως παιδαγωγός

Ο Παύλος αναδεικνύεται παιδαγωγός και διδάσκαλος όχι απλώς επειδή κήρυξε, αλλά επειδή συγκρότησε έναν τρόπο αγωγής με σκοπό τη σύσταση του προσώπου «έν Χριστῷ» και την ένταξη του πιστού στο εκκλησιαστικό σώμα¹⁶⁶. Η μέθοδός του συνδυάζει θεολογία, ποιμαντική και παιδαγωγική επιστήμη. Το πολιτισμικό και παιδευτικό του υπόβαθρο εξηγεί πολλά από τα παιδαγωγικά του εργαλεία. Ως Ιουδαίος της Διασποράς, μαθητής του Γαμαλιήλ, και ταυτόχρονα φορέας ελληνιστικής παιδείας, ο Παύλος κινείται άνετα ανάμεσα σε συνταγματικές έννοιες του Νόμου και σχήματα της ελληνορωμαϊκής ρητορικής.

Η ρητορική του Παύλου δεν είναι επιδεικτική τεχνική, αλλά υπηρετεί τον παιδαγωγικό σκοπό της μετάδοσης του «λόγου τοῦ σταυροῦ» με όρους κατανοητούς στους ακροατές. Η νεοελληνική βιβλιογραφία επισημαίνει την αξιοποίηση σχημάτων όπως η διατριβή, η «ύποτύπωση» (ζωντανή, εποπτική περιγραφή), η σύγκρισις και η παρρησία, στοιχεία που καθιστούν τον λόγο πειστικό και ταυτόχρονα μορφοποιητικό του ήθους της κοινότητας¹⁶⁷.

Σκοπός της παύλεια παιδαγωγίας είναι πάντοτε χριστοκεντρικός και εκκλησιοκεντρικός. Ο «νέος άνθρωπος» δεν παιδαγωγείται ατομικά, αλλά ως μέλος σώματος, όπου τα χαρίσματα ενεργοποιούνται «πρὸς οἰκοδομήν». Η παύλεια ανθρωπολογία έχει οντολογική θεμελίωση (νέα κτίση, πνευματική υιοθεσία) και οι ηθικές νουθεσίες (παραίνεσις) απορρέουν από αυτήν την ευχαριστιακή-εκκλησιολογική πραγματικότητα.

¹⁶⁶ Α΄ Κορ. 4,15.

¹⁶⁷ Μπιτσάκης, Η διαπαιδαγώγηση του ανθρώπου κατά τον Απόστολο Παύλο, σ. 320 κ.ε., 378-379.

Κεντρικός παιδαγωγικός άξονας είναι η πνευματική πατρότητα. «Ἐὰν γὰρ μυρίους παιδαγωγούς ἔχητε... ἀλλ' οὐ πολλοὺς πατέρας». Ο Παύλος δεν περιορίζεται στη γνωσιοκεντρική διδασκαλία, αλλά «γεννᾷ ἐν Χριστῷ», με στοργή τροφού και ευθύνη πατέρα, καλλιεργώντας σχέσεις εμπιστοσύνης, μίμησης και ελευθερίας. Τα παραδείγματα του Τιμόθεου και του Τίτου ως μαθητευόμενων διαδόχων δείχνουν ότι η παιδαγωγία του Παύλου ενσωματώνει τη μαθητεία ως τρόπο ζωής και διαδοχής. Αυτό αναδεικνύει την «αρχή της εξατομίκευσης» στον τρόπο που συμβουλεύει, νουθετεί, ενθαρρύνει και, όταν χρειάζεται, ελέγχει ή επιβάλλει εκκλησιαστική παιδεία προς θεραπεία και αποκατάσταση¹⁶⁸.

Οι μέθοδοι του Παύλου είναι αξιοσημείωτες μέχρι και τη σημερινή εποχή. Η εποπτικότητα και η βιοματικότητα (πλούτος εικόνων, παραδειγμάτων, αθλητικών μεταφορών, αφηγηματική μνήμη πάθους), η συνεργατική μάθηση εντός κοινότητας, η προσωπική εμπλοκή του διδασκάλου και «μάθηση μέσω προτύπου» («μιμηταί μου γίνεσθε»), καθώς και η διαφοροποίηση ανά ακροατήριο («τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος...») είναι καθοριστικές. Ἐτσι ο παύλειος λόγος μεταφέρεται και εφαρμόζεται στα σύγχρονα εκπαιδευτικά συμφραζόμενα.

Εξίσου παιδαγωγική είναι η επιστολογραφία του. Οι επιστολές λειτουργούν ως «ἐξ αποστάσεως» διδασκαλία που συνδυάζει διδαχή, παραίνεση, ερμηνεία Γραφών και ποιμαντική κρίση. Ἐχει επισημανθεί με σαφήνεια πώς το κήρυγμα και η επιστολική παρουσία του Παύλου συναρμολογούνται με τις ανάγκες του ελληνικού κόσμου. Γίνονται γέφυρα κατανόησης κι όχι απλώς μετάφρασης όρων.

Η προσαρμοστικότητα δεν ακυρώνει την αλήθεια, αλλά την καθιστά προσιτή. Η ομιλία στον Άρειο Πάγο και η ευρύτερη συνάντηση με τον Ελληνισμό αποτελεί υπόδειγμα διαλόγου, όπου ο Απόστολος ξεκινά από τα «σπερματικά» σημεία αληθείας του συνομιλητή, αναβαθμίζοντας τα κριτήρια και προτείνοντας «μετάνοιαν» ως γνωσιολογική και υπαρξιακή στροφή¹⁶⁹.

Στο επίπεδο δεξιοτήτων ο Παύλος παιδαγωγεί με το έθος του, με το εργόχειρό του προς αποφυγήν σκανδάλου, προθυμία «ὑπερπερισσεύειν» κόπο, υπομονή σε θλίψεις, ανοικτότητα σε σύναξη-διάκριση-συναπόφαση. Ο λόγος του συνδυάζει «παράκλησιν, παραγγελίαν, νουθεσίαν» και πάντοτε ελέγχεται από την αγάπη ως κριτήριο ωφελείας του πλησίον και οικοδομής της κοινότητας. Αυτή η πειθαρχημένη ελευθερία του δασκάλου, που ελαχιστοποιεί

¹⁶⁸ Μπιτσάκης, Η διαπαιδαγώγηση του ανθρώπου κατά τον Απόστολο Παύλο, σ. 320 κ.ε., 378-379.

¹⁶⁹ Μπιτσάκης, Η διαπαιδαγώγηση του ανθρώπου κατά τον Απόστολο Παύλο, σσ. 313-318.

την εξουσία του και μεγιστοποιεί τη συγκατάβαση, συνιστά τον πυρήνα μιας ορθόδοξης παιδαγωγίας της σχέσης¹⁷⁰.

Συνθέτοντας τα παραπάνω, ο Απόστολος Παύλος ως παιδαγωγός μπορεί να περιγραφεί με ορισμένους διακριτούς παιδαγωγικούς άξονες:

- α) τον χριστοκεντρικό (σύσταση προσώπου «έν Χριστῷ»),
- β) τον εκκλησιολογικό (σώμα-κοινωνία-χαρίσματα),
- γ) την πνευματική πατρότητα (αρχή Ευαγγελίου, μίμηση, μαθητεία),
- δ) την επικοινωνιακή ευφυΐα (ρητορική στην υπηρεσία της αλήθειας, εξατομίκευση),
- ε) βιωματική-εποπτική διδακτική (εικόνες, παραδείγματα, μαρτυρία βίου),
- στ) την παιδαγωγία της ελευθερίας (κανόνες ως θεραπευτική οικονομία και όχι νομικισμός).

Αυτοί οι άξονες συγκροτούν έναν συνεκτικό παιδαγωγικό τρόπο, που συνδυάζει την αποστολική διδαχή με τις απαιτήσεις του κοινού στο οποίο απευθύνεται. Η παιδαγωγική του Παύλου αναδεικνύεται έτσι ως υπόδειγμα όχι μόνο για την εκκλησιαστική αλλά και για τη σύγχρονη παιδαγωγική πράξη. Η μάθηση να πραγματωθεί ως μύηση, ως σχέση και ως μετοχή στην κοινότητα, η διαπαιδαγώγηση ως πνευματική πατρότητα και η διδασκαλία ως αγάπη που πείθει χωρίς να εξουσιάζει.

4.4. Η ελληνική παιδεία και ιουδαϊκή ανατροφή του Παύλου ως συστατικά της παιδαγωγικής και της ποιμαντικής του υπόστασης

Η ελληνική παιδεία μαζί με την ιουδαϊκή καταγωγή και εκπαίδευση αποτελούν το πνευματικό υπόβαθρο της προσωπικότητας του Αποστόλου Παύλου. Η Ταρσός της Κιλικίας ήταν ένα μεγάλο εμπορικό και πολιτισμικό κέντρο. Στους ελληνιστικούς και ρωμαϊκούς χρόνους η πόλη είχε αναδειχθεί σε ξακουστό κέντρο ελληνικής παιδείας και, σύμφωνα με τον Στράβωνα, είχε μετατραπεί σε πανεπιστημιούπολη για φιλοσοφικές και ρητορικές σπουδές. Από την Ταρσό μάλιστα έπαιρνε η Ρώμη παιδαγωγούς για τους πρίγκιπες της¹⁷¹. Μεγαλώνοντας σ' αυτό το περιβάλλον, ο Παύλος ήρθε σε άμεση επαφή με την ελληνική νοοτροπία και τον ελληνικό τρόπο ζωής. Σκεφτόταν, μιλούσε και έγραφε ελληνικά παράλληλα με τα αραμαϊκά, που ήταν η οικογενειακή του γλώσσα.

Η ελληνική παιδεία του δεν σήμαινε υιοθέτηση «θύραθεν» νοημάτων χωρίς διάκριση, αλλά δημιουργική πρόσληψη. Οποσδήποτε ήταν γνώστης των φιλοσοφικών και θρησκευτικών

¹⁷⁰ Μπιτσάκης, Η διαπαιδαγώγηση του ανθρώπου κατά τον Απόστολο Παύλο, σσ. 219-220.

¹⁷¹ ΣΤΡΑΒΩΝΟΣ, Γεωγραφικά, ed. A. Meineke, Teubner Leipzig 1877–Graz 1969.

ρευμάτων της εποχής του. Στις επιστολές του συναντούμε εκφράσεις και σχήματα οικεία στους Έλληνες κλασικούς και τους φιλοσόφους της Στοάς, των Επικούρειων, των Κυνικών και των Νεοπυθαγόρειων. Ο Παύλος μεταχειρίζεται ιδέες και όρους της Στοάς, χρησιμοποιεί λέξεις, φράσεις και εικόνες γνωστές στους ακροατές του, αλλά «γемίζει» τα σχήματα αυτά με νέο, ευαγγελικό περιεχόμενο. Ο θησαυρός της πίστewς τοποθετείται «έν όστρακίνovς σκεύεσιν» του ανθρώπινου λόγου, ώστε να κατανοηθούν οι χριστιανικές αλήθειες στο πραγματικό τους βάθος. Πρακτικά αυτό σημαίνει προσαρμογή στο πνευματικό περιβάλλον του ακροατή για λόγους παιδαγωγικής δεοντολογίας με τη χρήση της συνηθισμένης ορολογίας της εποχής, χωρίς υποχώρηση στην αλήθεια του ευαγγελίου. Έτσι ο Χριστιανισμός πρόσφερε το περιεχόμενο και ο Ελληνισμός το είδος με το οποίο «ντύθηκε» το περιεχόμενο αυτό. Δανείστηκε από τον ελληνισμό ανθρωπολογικούς όρους όπως «νοῦς», «πνεῦμα», «ψυχή», «καρδία», «συνείδηση», «σῶμα», «σάρξ», δίνοντάς τους, όμως, διαφορετικό, θεολογικό νόημα¹⁷².

Η ρητορική του Παύλου δεν είναι επιδεικτική τέχνη, αλλά εργαλείο παιδαγωγίας. Στις επιστολές του αναγνωρίζουμε σχήματα που ομοιάζουν με τη «διατριβή», την οποία η ελληνιστική φιλοσοφία καλλιέργησε ως σύντομο, διαλογικό, ηθικοπλαστικό λόγο προς τον λαό με ερωταποκρίσεις, ζωντανή περιγραφή («ὑποτύπωσις»), σύγκριση, παρρησία και διάταξη επιχειρημάτων που διαμορφώνουν ήθος κοινότητας¹⁷³. Ενδεικτικά, στην ομιλία του στον Άρειο Πάγο ο Παύλος επικαλείται κοινές πολιτισμικές αναφορές, παραθέτοντας το «τοῦ γάρ καὶ γένος ἐσμέν» (Πράξ. 17,28), φράση που απαντά στον Άρατο και στον Κλεάνθη, του οποίου η περίφημη «Προσευχή» προς τον Δία αρχίζει: «Κύδιστ' άθανάτων, πολυώνυμε, παγκρατές αἰεὶ Ζεῦ... Ἐκ σοῦ γάρ γένος ἐσμέν...»¹⁷⁴. Αντίστοιχα, στην Α' Κορ 15,33 παραθέτει το παροιμιώδες «φθειρουσιν ἦθη χρηστὰ ὀμιλῖαι κακαί», γνώριμο από τον Ευριπίδη¹⁷⁵ και τον Μένανδρο¹⁷⁶. Στην επιστολή προς Τίτο μνημονεύει: «Κρητες ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί. Ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής» (Τίτ. 1,12), στίχο που αποδίδεται στον Επιμενίδη από το έργο του «Χρησμοί»¹⁷⁷. Στην απολογία ενώπιον του Αγρίππα χρησιμοποιεί την παροιμία «σκληρόν σοι πρός κέντρα λακτίζειν» (Πράξ. 26,14), γνωστή από τον Πίνδαρο, τον Αισχύλο και τον Ευριπίδη¹⁷⁸.

¹⁷² M. GOGUEL/GOGUEL, «L'Apotre Paul et le Christianisme Hellenique», Τόμος εορτασμού Απ. Παύλου

¹⁷³ 45 Η διατριβή, ήταν δημιούργημα των Κυνικών ιεροκηρύκων και τρόπος διδασκαλίας προς τον λαό με χαρακτηριστικό γνώρισμα τις ερωταποκρίσεις πάνω σ'ένα θέμα που οδηγούν τον λαϊκό άνθρωπο να βρῖσκει την απάντηση (A. J. Malherbe, *The Cynic Epistles and the Pauline Letters*. HTR 71, 1978, 273-287).

¹⁷⁴ ΣΤΟΒΑΙΟΥ, Ανθολόγιον [Έκλογαί] ed. C. Wachmuth-O. Hense, Weidmann, Berlin 1958.

¹⁷⁵ Fragmenta 1204.

¹⁷⁶ ΕΥΡΙΠΙΔΟΥ, Fragmenta, ed. B. Snell, Olms, Hildesheim 1964· ΜΕΝΑΝΔΡΟΥ, Θαΐς, απόσπ. 218.

¹⁷⁷ ΕΠΙΜΕΝΙΔΟΥ, Fragmenta [Θεολογία ἢ Χρησμοί], ed. H. Diels-W. Kranz, Weidmann, Berlin 1951.

¹⁷⁸ ΠΙΝΔΑΡΟΥ, Πύθια, Teubner, Leipzig 1971· ΑΙΣΧΥΛΟΥ, Αγαμέμνων 1624· ΕΥΡΙΠΙΔΟΥ, Βάκχαι 795-796.

Οι αναφορές αυτές δεν σημαίνουν υποταγή σε «θύραθεν» αυθεντίες. Αντίθετα, δείχνουν τον τρόπο με τον οποίο η αποστολική παιδαγωγία αναγνωρίζει τα «σπερματικά» σημεία αληθείας και τα υπερβαίνει στο φως της αποκαλύψεως. Γι' αυτό και ο Παύλος δεν διστάζει να θεωρεί τη «φύση» δάσκαλο ορθού ήθους¹⁷⁹, να εργάζεται με αντιθέσεις και αντιπαραβολές οικείες στην ελληνική φιλοσοφία (ιδεατό–εμπειρικό, «ὄντα»–«μὴ ὄντα», «σάρξ»–«πνεῦμα»)¹⁸⁰. Στον «ὕμνο τῆς ἀγάπης» (Α΄ Κορ 13,1–13) αντανακλούν φιλοσοφικές απηχήσεις: «γέγονα χαλκὸς ἠχῶν» (στίχ. 1) και «βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι» (στίχ. 12), οι οποίες θυμίζουν πλατωνικά μοτίβα περί εικόνας και αληθείας¹⁸¹. Η έκφραση «ἐνεδύσασθε τὸν Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν» (Ρωμ. 13,14) έγινε συχνά αφορμή να επισημανθούν αναλογίες με γλωσσικά–τελετουργικά σχήματα των μυστηριακών λατρειών (π.χ. Ἰσιδος), αλλά με πλήρως νέο, χριστολογικό περιεχόμενο¹⁸².

Παράλληλα, η ιουδαϊκή ανατροφή του Παύλου υπήρξε αυστηρή και καθοριστική. Η οικογένεια, το σχολείο και η συναγωγή συγκροτούσαν το πλαίσιο της παιδείας. Το Βιβλίο Παροιμιών και η Σοφία Σειράχ λειτουργούσαν ως αρχαιότερα εγχειρίδια παιδαγωγικής, αποτυπώνοντας την εβραϊκή βιοηθική και θρησκευτική αγωγή¹⁸³. Η ανατροφή γινόταν σε κλίμα πειθαρχίας με σύσταση ακόμη και η ποινής του ραβδισμού ως μέσο παιδαγωγίας, χωρίς να λείπουν ηπιότερα μέσα για τις εύπλαστες φύσεις¹⁸⁴. Σχέσεις σεβασμού των παιδιών προς τους γονείς και αγάπης–ευθύνης των γονέων προς τα παιδιά ρύθμιζαν τον οικογενειακό βίο¹⁸⁵. Σε μια ανδροκρατούμενη κοινωνία η αγωγή των αγοριών είχε προτεραιότητα, ενώ των γυναικών παρέμενε κατ' εξοχήν οικιακή, με στόχευση στον ρόλο της συζύγου και μητέρας¹⁸⁶.

Η εβραϊκή αγωγή απέβλεπε πρωτίστως στη διαφύλαξη της θρησκευτικής και εθνικής ταυτότητας. Προϋπόθεση του σκοπού είναι ο «φόβος Κυρίου» και η τήρηση των εντολών (Δευτ. 6,1–2. 6,24. 31,13. Εκκλ. 12,13). Η μορφή και το περιεχόμενό της είναι θεοκρατικά, θρησκευτικά και ηθικά¹⁸⁷. Κατά την βιβλική περίοδο επιδιώκεται η διαμόρφωση «ἱερατικοῦ βασιλείου» και «ἔθνους ἁγίου»¹⁸⁸. Μετά τη Βαβυλώνια αιχμαλωσία, η εκπαίδευση

¹⁷⁹ «ἡ φύσις αὐτή» (Α΄ Κορ 11,14).

¹⁸⁰ Ρωμ. 1,20. 4,17. 8,3–4.

¹⁸¹ Πλάτων, Πρωταγόρας 329a. Μας υπενθυμίζει την πραγματική εικόνα του σπηλαίου (Πολιτεία 2, 514a–517a).

¹⁸² Β. Ιωαννίδου, *Ο Μυστικισμός του Αποστόλου Παύλου*, Αθήνα 1957, σ. 52 κ.ε., 64.

¹⁸³ Παροιμ. 1,8. 4,1–4. 6,20. 13,1. Βλ. επίσης τις σχετικές παλαιοδιαθηκικές εικόνες αγωγής: Ιεζ. 16,4 κ.ε., Δευτ. 32,10–11, Ησ. 66,12–13.

¹⁸⁴ «Ὅς φείδεται τῆς βακτηρίας, μισεῖ τὸν υἱὸν αὐτοῦ· ὁ δὲ ἀγαπῶν ἐπιμελῶς παιδεύει» (Παροιμ. 13,24).

«Συντρίβει ἀπειλὴ καρδίαν φρονίμου· ἀνὴρ δὲ ἄφρων μαστιγούμενος οὐκ αἰσθάνεται» (Παροιμ. 17,10).

¹⁸⁵ Εξ. 20,12. Λευϊτ. 19,3. Μαλ. 3,24.

¹⁸⁶ «σοφαὶ γυναῖκες ἔκοδόμησαν οἴκους, ἡ δὲ ἄφρων κατέσκαψεν ταῖς χερσὶν αὐτῆς» (Παροιμ. 14,1).

¹⁸⁷ Ε. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗ, «Εβραίων αγωγή και εκπαίδευσις», ΜΠΕ, τόμ.Β΄.

¹⁸⁸ Εξ. 19,6.

επικεντρώνεται στη μελέτη του Νόμου (Torah) και στα αναγκαία για μια ορθή εθνοθηρησκευτική ζωή. Ως προς τις πηγές διδασκαλίας προστίθενται τόσο ο προφορικός όσο και ο γραπτός Νόμος και διαμορφώνεται σταδιακά το Ταλμούδ, με τη Μισνά και τη Γκεμάρα ως συστηματικές συλλογές προφορικής διδασκαλίας και σχολίων. Η μεταϊχμαλωσιακή περίοδος γνωρίζει πρόοδο, όταν εμφανίζεται το επάγγελμα των διδασκάλων (γραμματέων) της συναγωγής και οργανώνονται στοιχειώδη σχολεία και ραββινικές σχολές. Το μάθημα περιλάμβανε όχι μόνο Νόμο και ιερή γλώσσα (αλφάβητο, γραφή, ανάγνωση, γραμματική), αλλά και ιστορία, γεωγραφία και μουσική. Η αριθμητική διδασκόταν εμπειρικά, η διδασκαλία ήταν κυρίως προφορική, ενώ η γυμναστική απουσίαζε.

Η συναγωγή υπήρξε το σχολείο του λαού. Αρχικά από τόπος μελέτης, αναγνώσεως και αναπτύξεως του Νόμου, εξελίχθηκε σε χώρο λατρείας με κοινή προσευχή και θρησκευτική κατήχηση, ιδιαίτερα στα Σάββατα και τις εορτές. Σκοπός της ήταν η διατήρηση της θρησκευτικής και εθνικής ενότητας της Διασποράς. Παράλληλα, οι μεγάλες εορτές (Πάσχα, Πεντηκοστή, Σκηνοπηγία) είχαν παιδευτικό χαρακτήρα. Στις συναγωγές λειτουργούσαν γραμματοδιδασκαλεία που παρείχαν στοιχειώδη εκπαίδευση. Τα παιδιά μάθαιναν ανάγνωση, γραφή και απλή αριθμητική και ήταν υποχρεωμένα να φοιτούν¹⁸⁹. Σ' αυτό το πλαίσιο ο Παύλος πρώτα μέσα στην οικογένεια και έπειτα στη συναγωγή έμαθε την ιστορία και τη λατρεία του λαού του, τη φαρισαϊκή ευσέβεια και τον ζήλο για την τήρηση του Νόμου. Η εσχατολογική προσδοκία του Μεσσία αποτυπώνει και τον τρόπο με τον οποίο κατανοήθηκε αρχικά η λύτρωση ως ιστορική επέμβαση του Θεού.

Όταν αργότερα μετέβη στα Ιεροσόλυμα για ανώτερη κατάρτιση συνέδεσε την αυστηρή ραββινική σχολή με την οικειότητα στη «κοινή» ελληνιστική διάλεκτο, ήδη καθιερωμένη από τους ελληνόφωνους Εβραίους¹⁹⁰. Ως αποτέλεσμα της ελληνικής πολιτισμικής διεϊσδυσης, ήταν η μετάφραση της Π.Δ. από τα εβραϊκά στα ελληνικά, γνωστή και ως μετάφραση των Ο' (Εβδομήκοντα) ή ως Αλεξανδρινή¹⁹¹, η οποία άσκησε μεγάλη επίδραση στον Παύλο. Ο τελευταίος τελειοποίησε την εκμάθηση της ελληνικής γλώσσας στα Ιεροσόλυμα,

¹⁸⁹ Αγουρίδη, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, 1982. Λ.Χ. ΦΙΛΗ, Η «Κοινή» ως γλώσσα του Ιησού και των 27 βιβλίων της Κ.Δ., τόμ. Α', -τευχ.1, Εκδόσεις Συμμετρία, Αθήνα 1993.

¹⁹⁰ Λ. Χ. ΦΙΛΗ, Η «κοινή» ως γλώσσα του Ιησού και των 27 βιβλίων της Κ.Δ., τόμ.Α', -τευχ.1, Εκδόσεις Συμμετρία, Αθήνα 1993.

¹⁹¹ *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, 1976, τόμ. ΣΤ'. Σύμφωνα με την παράδοση της επιστολής Αριστέα, η μετάφραση αυτή εκπονήθηκε από ΟΒ' (εβδομήντα δύο) «πρεσβύτερους» Ιουδαίους ελληνομαθείς λόγιους σε εβδομήντα δύο ημέρες στο νησί Φάρος της Αλεξανδρείας επί Πτολεμαίου Β' του Φιλαδέλφου (283-246π.χ). Στόχος της ήταν να καλύψει τις θρησκευτικές ανάγκες των πολυάριθμων ελληνόφωνων Εβραίων της Αιγύπτου, οι οποίοι δεν καταλάβαιναν πια την γλώσσα που ήταν γραμμένα τα ιερά τους κείμενα. Πρόκειται μάλλον για μεταφράσεις αρχικά της Πεντατεύχου και αργότερα των άλλων βιβλίων της Π.Δ.

«πεπαιδευμένος παρά τούς πόδας Γαμαλήλ»¹⁹², που ήταν Ιουδαίος φιλελεύθερος και γνώστης της ελληνικής παιδείας. Η συνάντηση με Έλληνες και ελληνοιστές Ιουδαίους, αλλά και η επικοινωνία με τις ρωμαϊκές αρχές, γινόταν φυσικά στα ελληνικά¹⁹³. Αν και η φαρισαϊκή παιδεία δεν περιελάμβανε συστηματική διδασκαλία της ελληνικής ρητορικής, οι Φαρισαίοι ζούσαν σε ελληνοιστικό περιβάλλον και ανέπτυξαν, όταν το απαιτούσε ο διάλογος με άλλες ομάδες, ικανότητες αντιρητικού και απολογητικού λόγου. Ο Απόστολος Παύλος, ως Φαρισαίος της Διασποράς και πολίτης της ελληνοιστικής Ταρσού, διέθετε ακόμη μεγαλύτερη εξοικείωση με την ελληνική φιλοσοφική και ρητορική σκέψη, γεγονός που ενίσχυσε τη διαλογική δύναμη του κηρύγματός του.

Η διπλή ρίζα του Παύλου στην ελληνική παιδεία και στην ιουδαϊκή ανατροφή εξηγεί και τη γλωσσική-εννοιολογική του ευχέρεια. Γνωρίζει την «κοινή» ελληνοιστική και χειρίζεται την εβραϊκή/αραμαϊκή λατρευτική παράδοση. Ερμηνεύει τη Γραφή τυπολογικά με ισχυρή ραββινική εκπαίδευση, ενώ ταυτόχρονα αντλεί από το ρητορικό οπλοστάσιο του ελληνοιστικού κόσμου σχήματα διαλόγου, αντιλογίας, σύγκρισης και επίκλησης κοινών τόπων. Στην Απολογία του ενώπιον του Αγρίππα, για παράδειγμα, ο Παύλος συνδυάζει σε έναν ενιαίο και πειστικό παιδαγωγικό λόγο την προσωπική του αφήγηση, την επίκληση της Αγίας Γραφής και τη χρήση κοινής παροιμιακής σοφίας¹⁹⁴.

Η ελληνική επίδραση στον Παύλο διακρίνεται και στο αξιακό λεξιλόγιο: «καλόν»/«ἀγαθόν»¹⁹⁵, «συνείδησις»¹⁹⁶, «ἀρετή»¹⁹⁷, «ἐλευθερία»¹⁹⁸, «αὐτάρκεια»¹⁹⁹. Τα δανείζεται μεν, αλλά τα ανανοηματοδοτεί χριστοκεντρικά: το «καλόν» υπηρετεί την «οικοδομήν», η «συνείδησις» ελέγχεται από την αγάπη, η «ἐλευθερία» είναι «δι' ἀγάπης δουλεύειν ἀλλήλοις»²⁰⁰, η «αὐτάρκεια» δεν περιχαράκωνεται στην ατομοκεντρικότητα, αλλά ανοίγεται στην ευχαριστιακή κοινωνία «ἐν παντί καὶ ἐν πᾶσιν»²⁰¹. Παράλληλα, όροι όπως «μυστήριον» αποκτούν περιεχόμενο αποκαλυπτικό-εκκλησιολογικό και όχι μυητικό²⁰².

¹⁹² Πράξ. 5, 34-42.

¹⁹³ Πράξ. 21,37.

¹⁹⁴ «πάντων δὲ καταπεσόντων ἡμῶν εἰς τὴν γῆν ἤκουσα φωνὴν λαλοῦσαν πρὸς με καὶ λέγουσαν τῇ ἐβραϊδὶ διαλέκτῳ· Σαοὺλ Σαοὺλ, τί με διώκεις; σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζεις» (Πράξ. 26,14). Πρβλ. Αισχύλου *Αγαμέμνων* 1624, Ευριπίδου *Βάκχαι* 795–796 & Πινδάρου *Πύθια*.

¹⁹⁵ Ρωμ. 7,18.21. Β' Κορ. 13,7. Γαλ. 4,18. 6,9. Α' Θεσ. 5,21.

¹⁹⁶ Ρωμ. 2,15. 9,1. 13,5. Α' Κορ. 8,7.10.12. 10,25 κ.ε. Β' Κορ. 1,12. 4,2. 5,11.

¹⁹⁷ Φιλ. 4,8.

¹⁹⁸ Ρωμ. 8,21. Β' Κορ. 3,17. Γαλ. 5,1.13.

¹⁹⁹ Φιλ. 4,11.

²⁰⁰ Γαλ. 5,13.

²⁰¹ Φιλ. 4,12–13.

²⁰² Β. Ιωαννίδου, *Ο Μυστικισμός του Αποστόλου Παύλου*, Αθήνα 1957, σ. 52 κ.ε., 64. Πρβλ. «Βλέπετε μή τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης, κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ

Στην ποιμαντική και παιδαγωγική πράξη του Παύλου διακρίνεται η άσκηση πειθαρχημένης ελευθερίας, που υποτάσσει την εξουσία του δασκάλου στην αγάπη και τη συγκατάβαση προς τον αδελφό. Δεν επιδιώκει να ασκήσει δύναμη, αλλά να οικοδομήσει συνείδηση. Γι' αυτό «ἐν πᾶσιν» αναζητεί «τὸ συμφέρον τῶν πολλῶν, ἵνα σωθῶσιν» (Α' Κορ 10,33). Η ελευθερία του δεν λειτουργεί ως εξουσία, αλλά ως διακονία. Παραιτείται ακόμη και από δικαιώματα που του ανήκουν, όταν αυτό ωφελεί το σώμα της Εκκλησίας. Την ίδια λογική υπηρετεί η αρχή της προσαρμογής, «Τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα, ἵνα πάντως τινὰς σώσω» (Α' Κορ 9,22). Η ελευθερία, λοιπόν, πειθαρχείται από την αγάπη και τη φρόνηση, ώστε ο δάσκαλος να οδηγεί, όχι να επιβάλλεται.

Στο παιδαγωγικό του ήθος κεντρική θέση κατέχει η επανάληψη και η υπενθύμιση ως μέσα εμπέδωσης. Η βιβλική παράδοση ήδη γνωρίζει παιδαγωγικά σχήματα επαναληπτικής μνήμης²⁰³, τα οποία ο Παύλος υιοθετεί συνειδητά: «τὰ αὐτὰ γράφειν ὑμῖν, ἐμοὶ μὲν οὐκ ὀκνηρόν, ὑμῖν δὲ ἀσφαλές» (Φιλ 3,1), «αὐτοὶ γὰρ οἶδατε» (Α' Θεσ 2,1· 3,3), «ὕμεῖς ἐστὲ μάρτυρες» (Α' Θεσ 2,10), «κρατεῖτε τὰς παραδόσεις ἃς ἐδιδάχθητε» (Β' Θεσ 2,15). Με τούτα ο διδάσκαλος «ξαναδένει» το περιεχόμενο με την κοινότητα, ώστε η διδασκαλία να παραμένει ζώσα μνήμη και κοινή πράξη. Η χρήση της ανακεφαλαίωσης, είτε στο κλείσιμο νοηματικών ενοτήτων είτε στο τέλος μιας αποστολής, επιτελεί την οργάνωση της γνώσης σε λογικά, εύληπτα σύνολα²⁰⁴.

Η ιουδαϊκή παιδεία οργανώνει τον βίο γύρω από τον Νόμο και τη λατρεία. Ο Θεός παιδαγωγεί ως Βασιλεύς και Πατέρας, η οικογένεια και η συναγωγή διαμορφώνουν τα ήθη και οι εορτές λειτουργούν ως «τελετουργίες μνήμης»²⁰⁵. Αυτή η οργανωμένη μνήμη και πράξη αποτυπώνεται στον Παύλο ως εκκλησιαστική παράδοση και παιδαγωγία. Παράδοση που μεταλαμπαδεύεται²⁰⁶, σώμα που συγκροτείται με χαρίσματα «πρὸς οἰκοδομήν»²⁰⁷ και ήθος που μορφοποιείται με νουθεσία, παράκληση και μαρτυρία βίου²⁰⁸.

στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστόν». Με την έκφραση «στοιχεῖα τοῦ κόσμου» νοούνται οι πνευματικές δυνάμεις, που είναι διάχυτες στο σύμπαν ή εδρεύουν στα άστρα και επηρεάζουν τους ανθρώπους ευμενώς ή δυσμενώς και τους υποδουλώνουν.

²⁰³ Δευτ. 6,1–9. 31,12–13.

²⁰⁴ βλ. και Πράξ 20,17–38, ως παραδειγματική ποιμαντική ανακεφαλαίωση.

²⁰⁵ Παροιμ. 1, 8. 4, 1–4. 6, 20. 13, 1. Παιδαγωγικό ρόλο με ιδιαίτερη αποστολή είχαν εκτός από τους γονείς, ο βασιλιάς, ο προφήτης και ο ιερέας. Κατεξοχήν όμως παιδαγωγός, βασιλιάς και νομοθέτης ήταν ο Jahve. Αυτός είναι εκείνος που κυβερνά και διαπαιδαγωγεί το λαό του, όπως φαίνεται από τις χαρακτηριστικές εικόνες και παραστάσεις της Π.Δ. (Ιεζ. 16, 4 κ.ε. Δευτερ. 32, 10–11. 8, 5. Ησ. 66, 12–13. 48, 17. Ψαλμ. 77 και 79. Ησ. 1, 2. 49, 15 κ.α.).

²⁰⁶ Α' Κορ. 11,23. 15,3.

²⁰⁷ Α' Κορ. 12–14.

²⁰⁸ Α' Θεσ. 2,7–12.

Η συνάντηση των δύο κόσμων, ελληνικού και ιουδαϊκού, δεν είναι για τον Παύλο πρόβλημα ταυτότητας, αλλά ευκαιρία θεολογικής σύνθεσης. Στον Άρειο Πάγο ξεκινά από «σπερματικά» σημεία αληθείας του συνομιλητή και τα αναβαθμίζει προς την αλήθεια του Αναστάσιου, προτείνοντας «μετάνοιαν» ως γνωσιολογική και υπαρξιακή στροφή. Στις συναγωγές, αντίστροφα, ξεκινά από την θεόπνευστη Γραφή, που οδηγεί και ολοκληρώνεται στον Χριστό²⁰⁹. Και στις δύο περιπτώσεις, η παιδαγωγία είναι διάλογος ως αναγνώριση, διάκριση και πρόσκληση.

Στο επίπεδο της πρακτικής διαπαιδαγώγησης, ο Παύλος μορφοποιεί συνειδήσεις με το προσωπικό του παράδειγμα. Εξασκώντας το εργόχειρό του «νυκτός και ημέρας» προς αποφυγήν σκανδάλου²¹⁰, επιδεικνύοντας παράλληλα ανεξικακία και υπομονή στις θλίψεις, καθώς και πνεύμα ανοικτότητας με διάκριση στη σύναξη και στη συναπόφαση των αδελφών²¹¹. Ο λόγος του συνδυάζει «παράκλησιν, παραγγελίαν, νουθεσίαν», πάντοτε ελεγμένο από την αγάπη ως κριτήριο ωφελείας του πλησίον και οικοδομής της κοινότητας, ιδίως στα ζητήματα των χαρισμάτων στην Κόρινθο²¹². Έτσι, ο τρόπος του συνιστά υπόδειγμα παιδαγωγίας της σχέσης. Ο δάσκαλος ελαχιστοποιεί την εξουσία του, μεγιστοποιεί τη συγκατάβαση και οδηγεί «ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ Κυρίου»²¹³.

Η ελληνική παιδεία και η ιουδαϊκή ανατροφή δεν συντίθενται απλώς ως ιστορικά δεδομένα του βίου του Παύλου. Μεταμορφώνονται σε τρόπο ιεραποστολής. Από την Ταρσό την πανεπιστημιούπολη της ρητορικής έως τα Ιεροσόλυμα της αυστηρής φαρισαϊκής σχολής, από τον Άρειο Πάγο έως τη συναγωγή της Θεσσαλονίκης, ο Παύλος διδάσκει ότι η αλήθεια γίνεται πειστική όταν ενδύεται τον λόγο του ακροατή χωρίς να χάνει την ουσία της. Γι' αυτό κλείνει το παιδαγωγικό του πρόγραμμα με μια πρόταση τόσο απλή όσο και απαιτητική: «μιμηταί μου γίνεσθε, καθὼς κἀγὼ Χριστοῦ» (Α' Κορ. 11,1). Με άλλα λόγια, ο μαθητής μαθαίνει όχι μόνο με όσα ακούει, αλλά με όσα βλέπει. Και όσα βλέπει στον διδάσκαλο Παύλο είναι η έμπρακτη σύνθεση ελληνικής παιδείας και ιουδαϊκής πίστεως σε διακονία της Εκκλησίας και της σωτηρίας «τῶν πολλῶν».

²⁰⁹ «οὐκ ἤλθον καταλύσαι ἀλλὰ πληρῶσαι» (Μτθ. 5,17).

²¹⁰ Α' Θεσ. 2,9.

²¹¹ Πράξ. 15.

²¹² Α' Κορ. 12–14.

²¹³ πρβλ. Εφ. 6,4.

5. Η σύγχρονη σχολική τάξη

5.1. Ψυχοπαιδαγωγική θεώρηση της εφηβείας και οι ανάγκες των μαθητών

Η εφηβεία αποτελεί το κρίσιμο μεταβατικό στάδιο ανάμεσα στην παιδική ηλικία και την ενηλικίωση, κατά το οποίο το άτομο αναζητά την ταυτότητά του, την αυτονομία του και τη θέση του μέσα στο κοινωνικό και ηθικό σύστημα αξιών. Η παιδαγωγική επιστήμη προσεγγίζει την εφηβεία όχι μόνο ως βιολογικό αλλά και ως κοινωνικό και ψυχολογικό φαινόμενο, που απαιτεί μια ολιστική κατανόηση του ανθρώπου μέσα στις σχέσεις του²¹⁴. Ο παιδαγωγός καλείται να δει τον έφηβο ως πρόσωπο που βρίσκεται σε πορεία διαμόρφωσης της προσωπικής του ταυτότητας και όχι απλώς ως μαθητή που πρέπει να αποδώσει γνωστικά αποτελέσματα. Η εφηβεία χαρακτηρίζεται από έντονες σωματικές μεταβολές, οι οποίες επιδρούν στη συναισθηματική ισορροπία και στη συμπεριφορά του μαθητή. Παράλληλα, οι γνωστικές λειτουργίες ωριμάζουν και οι νέοι αρχίζουν να αναπτύσσουν αφηρημένη και αναστοχαστική σκέψη, ικανή να αμφισβητεί, να συγκρίνει και να αναζητά βαθύτερα νοήματα. Αυτή η μεταβολή προκαλεί μια ανάγκη εσωτερικής συνοχής, αλλά και την αίσθηση ότι η παλιά παιδική σταθερότητα χάνεται. Η αναζήτηση ταυτότητας εκφράζεται μέσα από την προσπάθεια του εφήβου να ορίσει τον εαυτό του σε σχέση με τους άλλους, να αποδεχθεί το σώμα του και να επιβεβαιώσει την αξία του μέσα από τις κοινωνικές του σχέσεις²¹⁵.

Σε αυτό το πλαίσιο, ο ρόλος του σχολείου καθίσταται κρίσιμος. Το σχολείο δεν είναι απλώς φορέας μετάδοσης γνώσεων, αλλά χώρος διαμόρφωσης στάσεων, αξιών και δεξιοτήτων ζωής. Ο Κογκούλης υπογραμμίζει ότι το παιδαγωγικό έργο οφείλει να σέβεται τη δυναμική του προσώπου και να προάγει την ελευθερία του μέσα από τη σχέση και τη συμμετοχή²¹⁶. Ο έφηβος δεν μαθαίνει πλέον αποτελεσματικά με δασκαλοκεντρικές μεθόδους, αλλά χρειάζεται ένα πλαίσιο ενεργητικής μάθησης, στο οποίο να νιώθει ότι έχει φωνή, ότι ακούγεται και ότι η γνώση συνδέεται με τα υπαρξιακά του ερωτήματα.

Οι ανάγκες των εφήβων εμφανίζονται σε πολλά επίπεδα. Στο γνωστικό πεδίο, επιζητούν νόημα και σύνδεση της μάθησης με τη ζωή. Στο συναισθηματικό, έχουν ανάγκη αποδοχής, ασφάλειας και αυθεντικής επικοινωνίας με τους ενήλικες. Στο κοινωνικό, επιδιώκουν τη δημιουργία ομάδων, την αίσθηση του ανήκειν και την αναγνώριση από συνομηλίκους και εκπαιδευτικούς. Ο Βασιλόπουλος (1996, σ. 117) τονίζει ότι η παιδαγωγική επιτυχία εξαρτάται

²¹⁴ Κογκούλης, *Εισαγωγή στην Παιδαγωγική*, 1996, σ. 140-143.

²¹⁵ Βασιλόπουλος, *Διδακτική του Μαθήματος των Θρησκευτικών*, 1996, σσ. 56-65.

²¹⁶ Κογκούλης, *Εισαγωγή στην Παιδαγωγική*, 1996, σσ. 137-142.

από τη συναισθηματική σχέση εμπιστοσύνης ανάμεσα σε εκπαιδευτικό και μαθητή, διότι μόνο μέσα από αυτήν δημιουργείται το περιβάλλον όπου η μάθηση αποκτά προσωπικό νόημα²¹⁷. Η παιδαγωγική πράξη κατά την εφηβεία απαιτεί λεπτότητα, κατανόηση και παιδαγωγική διάκριση. Είναι περίοδος πνευματικής αναζήτησης και ανάγκης νοηματοδότησης της ύπαρξης, γεγονός που προσφέρει μοναδική ευκαιρία για το μάθημα των Θρησκευτικών να συμβάλει στη διαμόρφωση μιας υπεύθυνης και συνειδητής ταυτότητας. Ο έφηβος αναρωτιέται «ποιος είμαι» και «ποιο είναι το νόημα της ζωής μου», και μέσα από αυτή τη διαδικασία ο εκπαιδευτικός μπορεί να λειτουργήσει ως συνοδοιπόρος, όχι ως αυθεντία²¹⁸. Η μετάβαση από τη δασκαλοκεντρική στην μαθητοκεντρική προσέγγιση δεν είναι απλώς μεθοδολογική αλλαγή, αλλά βαθύτατα ανθρωπολογική τοποθέτηση²¹⁹.

Η σχέση του παιδαγωγού με τον μαθητή στην εφηβεία βασίζεται στην αποδοχή και τον σεβασμό της ελευθερίας του. Ο παιδαγωγός δεν επιβάλλει τη μάθηση, αλλά την προκαλεί μέσα από το ήθος του, την αγάπη του και το παράδειγμά του. Η παιδαγωγική πράξη είναι πρωτίστως πράξη διαλόγου, συνάντησης και εμπιστοσύνης. Ο παιδαγωγός δεν περιορίζεται στο ρόλο του διδάσκοντος, αλλά γίνεται καθοδηγητής ζωής, ο οποίος ενισχύει την αυτοεκτίμηση του μαθητή, καλλιεργεί την υπευθυνότητα και τον προετοιμάζει για την κοινωνική του ένταξη²²⁰. Η εφηβεία είναι εποχή που συχνά χαρακτηρίζεται από εσωτερικές συγκρούσεις και αντιφάσεις. Υπάρχει ανάγκη για ανεξαρτησία και ταυτόχρονα επιθυμία για ασφάλεια, αμφισβήτηση και ταυτόχρονα ανάγκη για αποδοχή. Αυτή η διττή θεώρηση δεν πρέπει να θεωρείται πρόβλημα, αλλά φυσική πορεία ανάπτυξης²²¹. Ο εκπαιδευτικός χρειάζεται να κατανοεί το ψυχολογικό υπόβαθρο της συμπεριφοράς των εφήβων και να απαντά με παιδαγωγική ενσυναίσθηση, αποφεύγοντας την ετικετοποίηση και την τιμωρητική λογική. Μέσα από τον διάλογο, την ομαδική εργασία και τις βιωματικές δραστηριότητες, ο μαθητής οδηγείται σε αυτογνωσία και υπεύθυνη ελευθερία.

Η εφηβεία ως ηλικιακή περίοδος συνοδεύεται από την ανάγκη για κοινωνική συμμετοχή και ηθική αυτονομία. Ο έφηβος αναζητά πρότυπα που να μπορούν να εμπνεύσουν, όχι να επιβληθούν. Η παραδοσιακή εκπαιδευτική αυθεντία χάνει την αποτελεσματικότητά της όταν δεν συνοδεύεται από αυθεντικότητα και σεβασμό²²². Ο παιδαγωγός οφείλει να διατηρεί την

²¹⁷ Βασιλόπουλος, *Διδακτική του Μαθήματος των Θρησκευτικών*, 1996, σσ. 85-89.

²¹⁸ Κογκούλης, *Εισαγωγή στην Παιδαγωγική*, 1996, σσ. 178-188.

²¹⁹ Μπίκος, *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο*, 2017, σσ. 44-46.

²²⁰ Κογκούλης, *Εισαγωγή στην Παιδαγωγική*, 1996, σσ. 190-196. ΙΕΠ Οδηγός Εκπαιδευτικού Γυμνασίου, 2021, σ. 18. Βασιλόπουλος, *Διδακτική του Μαθήματος των Θρησκευτικών*, 1996, σ. 139.

²²¹ Κογκούλης, *Εισαγωγή στην Παιδαγωγική*, 1996, σσ. 176, 182-188.

²²² ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Λυκείου*, 2015, σσ. 24-25.

πειθαρχία όχι ως επιβολή, αλλά ως ελεύθερη αποδοχή ενός κοινού παιδαγωγικού σκοπού. Στο σχολείο οφείλει να καλλιεργείται ένα κλίμα ασφάλειας και διαλόγου, όπου οι μαθητές νιώθουν ότι ανήκουν και ότι οι απόψεις τους γίνονται σεβαστές. Η σύγχρονη παιδαγωγική θεωρεί ότι η ανάγκη του εφήβου για αυτοπραγμάτωση περνά μέσα από την εμπειρία της συνεργασίας και της συμμετοχής. Ο Βασιλόπουλος τονίζει πως η ομαδοσυνεργατική διδασκαλία, όταν εφαρμόζεται με παιδαγωγικό σχεδιασμό, επιτρέπει στους μαθητές να εκφράζονται, να αναλαμβάνουν ευθύνη και να μαθαίνουν ο ένας από τον άλλον²²³. Με αυτόν τον τρόπο ικανοποιούνται οι βασικές ψυχολογικές ανάγκες του ανήκειν, της αναγνώρισης και της επιτυχίας, ενώ παράλληλα ενισχύεται η αυτοεκτίμηση και η κοινωνική ωριμότητα. Το σχολείο δεν μπορεί να είναι τόπος παθητικής αποδοχής, αλλά κοινότητα μάθησης όπου ο μαθητής μαθαίνει να συνυπάρχει και να συνδημιουργεί. Έτσι αποδεικνύεται ότι η κοινωνικοσυναισθηματική διάσταση της αγωγής είναι καθοριστική για την ηλικία της εφηβείας. Ο νέος του 21ου αιώνα ζει σε ένα περιβάλλον ψηφιακό και έντονα ανταγωνιστικό, στο οποίο η ανάγκη για αυθεντικές σχέσεις και εσωτερικό προσανατολισμό γίνεται πιο έντονη από ποτέ²²⁴. Η παιδαγωγική προσέγγιση οφείλει να στηρίζεται στην συναισθηματική νοημοσύνη, στην ενσυναίσθηση και στην επικοινωνιακή ικανότητα του δασκάλου. Ο παιδαγωγός οφείλει να συνδέει το γνωστικό με το υπαρξιακό, μετατρέποντας τη διδασκαλία σε εμπειρία ζωής, όχι απλή πληροφορία.

Η ανάγκη για νόημα είναι επίσης κεντρική στην εφηβεία. Η αγωγή που αγνοεί την πνευματική διάσταση του ανθρώπου παραμένει ελλιπής²²⁵. Οι έφηβοι έχουν ανάγκη να ερμηνεύσουν τον κόσμο και τη ζωή, να εντάξουν τις εμπειρίες τους σε ένα ευρύτερο αξιακό πλαίσιο. Γι' αυτό και το μάθημα των Θρησκευτικών, όταν διδάσκεται με παιδαγωγική ευαισθησία, μπορεί να λειτουργήσει ως χώρος νοηματοδότησης, όπου η πίστη συναντά την ελευθερία, και ο λόγος γίνεται διάλογος. Η θρησκευτική εκπαίδευση δεν στοχεύει στην επιβολή δογμάτων, αλλά στην καλλιέργεια κριτικού και υπεύθυνου στοχασμού για τα υπαρξιακά ερωτήματα²²⁶. Στο επίπεδο της μάθησης, οι έφηβοι έχουν ανάγκη από ποικιλία ερεθισμάτων, από συνδέσεις με πραγματικές καταστάσεις και από ενεργό ρόλο στη γνωστική διαδικασία. Η μάθηση που παραμένει θεωρητική και αφηρημένη δεν τους ικανοποιεί, γιατί δεν αγγίζει τη βιωμένη εμπειρία τους. Η διδακτική πράξη οφείλει να είναι βιωματική, ανακαλυπτική και ολιστική,

²²³ Βασιλόπουλος, *Διδακτική του Μαθήματος των Θρησκευτικών*, 1996, σσ. 132-140.

²²⁴ Γκίκας, *Η χρήση των τεχνολογιών, περιβαλλόντων και εργαλείων του Διαδικτύου στη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών. Εφαρμογή στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση*, 2020, σσ. 27-32.

²²⁵ Κογκούλης, *Εισαγωγή στην Παιδαγωγική*, 1996, σσ. 39-49.

²²⁶ Μπίκος, *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο*, 2017, σσ. 81-83, 99-103.

ενοποιώντας το γνωστικό με το συναισθηματικό στοιχείο. Η εφηβεία είναι περίοδος δημιουργικής ενέργειας και αναζήτησης, και το σχολείο οφείλει να προσφέρει χώρους όπου αυτή η ενέργεια θα διοχετεύεται δημιουργικά και όχι καταπιεστικά²²⁷. Η σύγχρονη παιδαγωγική θεώρηση, επηρεασμένη από τον κονστρουκτιβισμό και τη βιωματική μάθηση, αντιμετωπίζει τον μαθητή ως συνδημιουργό της γνώσης. Η μάθηση δεν μεταδίδεται, αλλά οικοδομείται μέσα από τη δραστηριότητα και τη συμμετοχή. Ο παιδαγωγός είναι συντονιστής και εμπυχωτής, όχι φορέας έτοιμων αληθειών. Αυτή η θέση έχει ιδιαίτερη σημασία για την εφηβική ηλικία, διότι ο νέος άνθρωπος αποδέχεται τη μάθηση όταν νιώθει ότι συμμετέχει ουσιαστικά στη δημιουργία της²²⁸. Το σχολείο μετατρέπεται έτσι σε κοινότητα ελευθερίας, συνεργασίας και νοήματος.

Η προετοιμασία των εκπαιδευτικών για την αντιμετώπιση των αναγκών της εφηβείας αποτελεί βασικό παιδαγωγικό ζητούμενο. Ο παιδαγωγός καλείται να κατανοήσει τις αλλαγές όχι μόνο βιολογικά και ψυχολογικά, αλλά και πολιτισμικά. Οι έφηβοι του 2026 θα είναι ψηφιακά ενταγμένοι, κοινωνικά ευαίσθητοι, αλλά και εκτεθειμένοι σε πληθώρα αντικρουόμενων προτύπων. Η εκπαιδευτική πράξη χρειάζεται να καλλιεργεί την κριτική σκέψη και τη συναισθηματική ανθεκτικότητα. Η εκπαίδευση πρέπει να στραφεί στην ανθρωποκεντρική διάσταση της μάθησης, στην παιδεία της σχέσης και της υπευθυνότητας, που ενώνει το γνωστικό με το ηθικό και το κοινωνικό²²⁹. Η παιδαγωγική της εφηβείας στο σχολείο του 21ου αιώνα προϋποθέτει εμπιστοσύνη στη δυναμική του μαθητή και πίστη στη δυνατότητα του ανθρώπου να αλλάζει. Η ελευθερία, η συνεργασία, η αποδοχή και η κριτική σκέψη αποτελούν βασικούς άξονες της αγωγής. Ο σκοπός της αγωγής τελικά δεν είναι η συμμόρφωση, αλλά η αγαπητική κοινωνία. Ο εκπαιδευτικός που σέβεται την εφηβεία, μετατρέπει το μάθημα σε ευκαιρία αυτογνωσίας και υπεύθυνης κοινωνικής συμμετοχής. Μέσα από τον διάλογο και τη σχέση, ο μαθητής μαθαίνει να κατανοεί τον εαυτό του, τον άλλον και τον κόσμο.

5.2. Η εφηβεία στο σχολείο και το μάθημα των Θρησκευτικών

Η εφηβεία δεν είναι απλώς βιολογική μετάβαση, αλλά βαθύτατα παιδαγωγικό γεγονός που απαιτεί την κατανόηση του ανθρώπου ως προσώπου σε ανάπτυξη. Ο έφηβος μαθητής βιώνει

²²⁷ Βασιλόπουλος, *Διδακτική του Μαθήματος των Θρησκευτικών*, 1996, σσ. 23-30.

²²⁸ Μπίκος, *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο*, 2017, σσ. 34-37. Κουκουνάρας-Λιάγκης, *Τι Θρησκευτικά χρειάζεται η Εκπαίδευση σήμερα*, 2019, σσ. 81, 100-101.

²²⁹ Κογκούλης, *Εισαγωγή στην Παιδαγωγική*, 1996, σσ. 200-211. Μπίκος, *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο*, 2017, σσ. 23-26.

την αναζήτηση της ταυτότητάς του μέσα σε ένα σύστημα σχέσεων και αξιών που μεταβάλλεται ραγδαία. Το σχολείο, ως θεσμός αγωγής, καλείται να προσφέρει τον απαραίτητο χώρο για τον διάλογο ανάμεσα στη γνώση και στο βίωμα, ανάμεσα στην κοινωνική πραγματικότητα και στα υπαρξιακά ερωτήματα του νέου ανθρώπου²³⁰. Η παιδαγωγική πρόκληση συνίσταται στη σύνδεση της εκπαίδευσης με τη ζωή, ώστε η γνώση να αποκτήσει νόημα και η αγωγή να οδηγήσει σε προσωπική ωρίμανση. Στο πλαίσιο αυτό, το μάθημα των Θρησκευτικών κατέχει ιδιαίτερη θέση, γιατί αγγίζει τις βαθύτερες ανάγκες της εφηβείας, δηλαδή την ανάγκη για νόημα²³¹, για αξίες, για αλήθεια και για σχέση. Η διδασκαλία των Θρησκευτικών οφείλει να απαντά στα υπαρξιακά ερωτήματα του εφήβου, όχι με δογματισμό, αλλά με διάλογο και κριτική σκέψη²³². Ο έφηβος δεν ικανοποιείται με έτοιμες απαντήσεις, χρειάζεται να συμμετέχει ενεργά στη διερεύνηση, να νιώθει ότι η πίστη δεν του επιβάλλεται, αλλά τον καλεί σε προσωπική αναζήτηση. Έτσι, το μάθημα μπορεί να λειτουργήσει ως χώρος ελευθερίας, όπου ο μαθητής δοκιμάζει τη σκέψη του και επεξεργάζεται τα προσωπικά και κοινωνικά του διλήμματα.

Η ανάπτυξη του θρησκευτικού γραμματισμού αποτελεί κεντρικό παιδαγωγικό στόχο στο σύγχρονο σχολείο. Ο μαθητής πρέπει να είναι ικανός να κατανοεί τις θρησκευτικές παραδόσεις, να αναγνωρίζει τη συμβολή τους στον πολιτισμό και να διαλέγεται δημιουργικά με τη διαφορετικότητα. Ο θρησκευτικός γραμματισμός δεν περιορίζεται στη γνώση, αλλά προάγει την ενσυναίσθηση και τον σεβασμό του άλλου. Αυτό έχει τεράστια σημασία για τον έφηβο, που διαμορφώνει τον ηθικό και κοινωνικό του προσανατολισμό μέσα σε ένα πολυπολιτισμικό περιβάλλον²³³. Η παιδαγωγική της εφηβείας λοιπόν οφείλει να στηρίζεται σε σχέσεις εμπιστοσύνης, σεβασμού και ανοιχτού διαλόγου. Ο Κογκούλης τονίζει ότι η επικοινωνία εκπαιδευτικού και μαθητή δεν είναι απλή μεταφορά γνώσεων, αλλά συνάντηση προσώπων, που προϋποθέτει αγάπη και αποδοχή. Ο παιδαγωγός δεν μπορεί να αντιμετωπίζει τον έφηβο ως πρόβλημα. Οφείλει να τον δει ως πρόσωπο που αναζητά νόημα και αυθεντικότητα²³⁴. Η εφηβεία, επομένως, είναι πρόσκληση προς τον παιδαγωγό να ξαναβρεί τη δική του παιδαγωγική αποστολή, να υπηρετεί την αλήθεια του ανθρώπου.

²³⁰ Βασιλόπουλος, *Διδακτική του Μαθήματος των Θρησκευτικών*, 1996, σσ. 23-30.

²³¹ Κουκουνάρας-Λιάγκης, *Τι Θρησκευτικά χρειάζεται η Εκπαίδευση σήμερα*, 2019, σσ. 100-101.

²³² Βασιλόπουλος, *Διδακτική του Μαθήματος των Θρησκευτικών*, 1996, σσ. 26-28. ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Λυκείου*, 2015, σσ. 18, 21-24, 27-30.

²³³ ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Λυκείου*, 2015, σσ. 18-21.

²³⁴ Κογκούλης, *Εισαγωγή στην Παιδαγωγική*, 1996, σσ. 200-211. Μπίκος, *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο*, 2017, σσ. 23-26, 40-41.

Η συμμετοχική και βιωματική διδασκαλία ανταποκρίνεται καλύτερα στις ανάγκες των εφήβων. Οι μαθητές ανταποκρίνονται θετικά όταν το μάθημα συνδέεται με τη ζωή τους και όταν καλούνται να πάρουν ενεργό ρόλο στην ανακάλυψη του νοήματος. Η μέθοδος του διαλόγου, των σεναρίων και της ομαδικής εργασίας επιτρέπει στους εφήβους να αναπτύσσουν κοινωνικές και συναισθηματικές δεξιότητες, να μαθαίνουν να ακούν και να συνεργάζονται²³⁵. Το σχολείο του 2026, που θα λειτουργεί σε περιβάλλον αυξημένης τεχνολογικής διασύνδεσης, οφείλει να διατηρήσει τον ανθρώπινο χαρακτήρα της εκπαίδευσης. Η τεχνολογία πρέπει να υπηρετεί τη σχέση και τη μάθηση, όχι να την υποκαθιστά. Το σχολείο ως κοινότητα νοήματος συνδέει τη γνώση, την πίστη, την ηθική και την κοινωνική δράση²³⁶. Η εφηβεία αποτελεί προνομιακό πεδίο γι' αυτή την παιδαγωγική, διότι ο νέος διψά για αυθεντικότητα και αλήθεια. Η διδασκαλία των Θρησκευτικών μπορεί να γίνει τόπος συνάντησης του προσώπου με το νόημα, εφόσον στηρίζεται στη βιωματική μάθηση, στον διάλογο και στη δημιουργική χρήση των πηγών της παράδοσης. Στόχος δεν είναι να πεισθεί ο μαθητής, αλλά να οδηγηθεί σε προσωπική κατανόηση και υπεύθυνη στάση απέναντι στη ζωή και στους άλλους.

5.3. Το σχολείο του 2026 και οι προοπτικές της παιδαγωγικής στην εφηβεία

Το σχολείο του 2026 δεν μπορεί να λειτουργεί με τα σχήματα του παρελθόντος. Η τεχνολογία, η πολυπολιτισμικότητα, οι νέες μορφές επικοινωνίας και η μετατόπιση των αξιών επιβάλλουν μια νέα παιδαγωγική κουλτούρα. Οι μαθητές της εφηβείας δεν είναι απλώς αυτόρκες ψηφιακές μονάδες, αλλά άνθρωποι που μεγαλώνουν μέσα σε υπερπληροφόρηση και συναισθηματική αβεβαιότητα. Η εκπαιδευτική κοινότητα οφείλει να συνειδητοποιήσει ότι οι έφηβοι δεν χρειάζονται μόνο πληροφορία, αλλά προσανατολισμό. Χρειάζονται εκπαιδευτικούς που να προσφέρουν πρότυπα σταθερότητας, αγάπης και υπευθυνότητας²³⁷. Οι διαπροσωπικές παιδαγωγικές σχέσεις που συνταυτίζουν το ψηφιακό με το αξιακό περιβάλλον διακρίνουν την αληθινή πληροφορία ως αποτέλεσμα συν-διάγνωσης και συλλογισμού, που οδηγεί στην αληθινή σοφία. Συνεπώς η τεχνολογική πρόοδος δεν αναιρεί την ανάγκη για σχέση. Αντίθετα, την καθιστά πιο επείγουσα. Ο παιδαγωγός του 2026 καλείται να αξιοποιεί τα ψηφιακά εργαλεία χωρίς να υποχωρεί στην απρόσωπη εκπαίδευση. Η παιδαγωγική επαφή, ο διάλογος πρόσωπο με πρόσωπο και η βιωματική μάθηση παραμένουν αναντικατάστατες. Η διδασκαλία μέσω ΤΠΕ

²³⁵ Βασιλόπουλος, *Διδακτική του Μαθήματος των Θρησκευτικών*, 1996, σσ. 132-140.

²³⁶ Μπίκος, *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο*, 2017, σσ. 23-26, 40-41. ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Λυκείου*, 2015, σσ. 25-26.

²³⁷ Βασιλόπουλος, *Διδακτική του Μαθήματος των Θρησκευτικών*, 1996, σ.63.

οφείλει να παραμένει μαθητοκεντρική, να προάγει τη συνεργασία και να δημιουργεί κοινότητες μάθησης. Η τεχνολογία δεν υποκαθιστά τον παιδαγωγό, αλλά είναι μέσο για να εμπλουτίσει τη σχέση με τον μαθητή και να ενισχύσει τη συμμετοχή του²³⁸.

Η πολυπολιτισμικότητα του σύγχρονου σχολείου θέτει νέες προκλήσεις. Ο έφηβος μαθητής εκτίθεται καθημερινά σε διαφορετικά πολιτισμικά και θρησκευτικά πρότυπα, γεγονός που μπορεί να προκαλεί σύγχυση αλλά και ευκαιρίες για διάλογο. Η παιδαγωγική πρέπει να προωθή τη διαπολιτισμική συνείδηση, την κατανόηση και τον σεβασμό του άλλου. Το μάθημα των Θρησκευτικών μπορεί να λειτουργήσει ως γέφυρα πολιτισμών, εφόσον προσεγγίζει τη θρησκεία ως πολιτισμικό φαινόμενο και ως εμπειρία νοήματος. Στο σχολείο του 2026, όπου συνυπάρχουν μαθητές διαφορετικών θρησκευτικών αναφορών, η αποστολή του θεολόγου δεν είναι να ομογενοποιήσει θρησκευολογικά, αλλά να εμπνεύσει σεβασμό, κριτικό στοχασμό και αλληλεγγύη²³⁹.

Παράλληλα το σχολείο του 2026 οφείλει να είναι σχολείο συνεργασίας, δημιουργικότητας και κριτικού στοχασμού. Ο ρόλος του παιδαγωγού επαναπροσδιορίζεται. Δεν είναι φορέας αυθεντίας, αλλά συντονιστής μιας κοινότητας μάθησης μέσα από τη διαπροσωπική σχέση και όχι διαχειριστής ύλης. Η σχέση εμπιστοσύνης, η σταθερότητα, το χιούμορ και η συνέπεια συνιστούν παιδαγωγικά εργαλεία μεγαλύτερης ισχύος από κάθε μορφή επιβολής. Η σύγχρονη εκπαίδευση καλείται να συνδυάσει την επιστημονική εγκυρότητα με την ανθρωπιά, τη γνώση με το ήθος²⁴⁰.

Έπειτα η παιδαγωγική της εφηβείας οφείλει να ενσωματώνει τις αρχές της μετασχηματιστικής μάθησης, που οδηγεί σε αλλαγή στάσεων και νοοτροπιών προϋποθέτει στοχασμό πάνω στην εμπειρία²⁴¹. Οι μαθητές πρέπει να μαθαίνουν να επαναξιολογούν τα δεδομένα τους, να αναθεωρούν, να συσχετίζουν και να αναπτύσσουν την κριτική τους συνείδηση. Στο μάθημα των Θρησκευτικών αυτό επιτυγχάνεται μέσα από την κατανόηση των ηθικών διαστάσεων των προσωπικών μας επιλογών και μέσα από την συζήτηση πραγματικών ζητημάτων ζωής, όπως η αδικία, ο πόνος, η διαφορετικότητα, η ευθύνη. Η εφηβεία είναι ηλικία όπου διαμορφώνεται η

²³⁸ Γκίκας, Η χρήση των τεχνολογιών, περιβαλλόντων και εργαλείων του Διαδικτύου στη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών. Εφαρμογή στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση, 2020, σσ. 63–86. ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Λυκείου*, 2021, σσ. 17-18.

²³⁹ ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Γυμνασίου*, 2014, σσ. 23-25. ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Λυκείου*, 2015, σσ. 18-21.

²⁴⁰ Βασιλόπουλος, *Διδακτική του Μαθήματος των Θρησκευτικών*, 1996, σσ.130-140.

²⁴¹ Μπίκος, *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο*, 2017, σσ. 23-26, 40-41. Βασιλόπουλος, *Διδακτική του Μαθήματος των Θρησκευτικών*, 1996, σ. 63.

κοσμοθεωρία του ανθρώπου και άρα κάθε παιδαγωγική πρόταση πρέπει να συνδέει τη γνώση με την υπευθυνότητα.

Η εφηβεία, τέλος, υπενθυμίζει στον παιδαγωγό τη σημασία της ελπίδας και της προσωπικής μαρτυρίας. Ο δάσκαλος δεν εκπαιδεύει μόνο με λόγια, αλλά με την ίδια του τη στάση ζωής, με τη συνέπεια και την αγάπη του. Η αυθεντικότητα, η ειλικρίνεια και η ενσυναίσθηση είναι θεμέλια της παιδαγωγικής επιρροής. Οι μαθητές της εφηβείας διαισθάνονται την αλήθεια και ανταποκρίνονται σε εκείνους που τους εμπιστεύονται. Ένα σχολείο που προσφέρει αποδοχή και χώρο έκφρασης μπορεί να μεταμορφώσει ακόμη και τις πιο δύσκολες συμπεριφορές σε δημιουργικότητα και υπευθυνότητα.

Κατά συνέπεια η σύγχρονη παιδαγωγική οφείλει να αναγνωρίζει τον έφηβο ως φορέα δυνατότητας και προοπτικής. Το σχολείο του 2026 δεν πρέπει να περιορίζεται στη μετάδοση γνώσεων, αλλά να αναλαμβάνει ρόλο διαμόρφωσης χαρακτήρων και υπεύθυνων πολιτών. Η εκπαίδευση χρειάζεται να εμπνεύσει πίστη στην αξία του ανθρώπου, σεβασμό στη διαφορετικότητα και διάθεση για προσφορά. Ο Κογκούλης καταλήγει ότι η αγωγή έχει νόημα μόνο όταν οδηγεί τον νέο άνθρωπο στην αγάπη, στη δημιουργία και στην κοινωνική ευθύνη²⁴². Η εφηβεία, λοιπόν, δεν είναι περίοδος κρίσης, αλλά ευκαιρία για παιδαγωγική αναγέννηση, όπου ο μαθητής, μέσα από τη σχέση, τη γνώση και την εμπιστοσύνη, μαθαίνει να γίνεται πρόσωπο.

5.4. Η φυσιολογία και ο σκοπός των νέων αναλυτικών προγραμμάτων των θρησκευτικών

Τα νέα Αναλυτικά Προγράμματα των Θρησκευτικών (ΑΠΘ), όπως διαμορφώθηκαν από το Ινστιτούτο Εκπαιδευτικής Πολιτικής (ΙΕΠ) το 2021, αποτελούν καρπό μιας μακράς παιδαγωγικής και θεολογικής ωρίμανσης. Δεν συνιστούν απλώς ανανέωση ύλης, αλλά μια ουσιαστική αναπλαισίωση του ρόλου του μαθήματος μέσα στο σύγχρονο σχολείο και στην ευρύτερη κοινωνία. Ο προσανατολισμός τους είναι ανθρωποκεντρικός και παιδαγωγικά μαθητοκεντρικός, εστιάζοντας στη σύνδεση της γνώσης με το βίωμα και την ανάπτυξη της προσωπικότητας των μαθητών²⁴³.

Σύμφωνα με τη θεμελιώδη αρχή των νέων προγραμμάτων, το μάθημα των Θρησκευτικών δεν είναι κατηχητικό, αλλά μορφωτικό και διαλογικό. Σκοπός του είναι να συμβάλει στη συνολική αγωγή του ανθρώπου, να βοηθήσει τους μαθητές να κατανοήσουν τον εαυτό τους, τους άλλους

²⁴² Κογκούλης, *Εισαγωγή στην Παιδαγωγική*, 1996, σσ. 200-211.

²⁴³ ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Γυμνασίου 2021*, σσ. 5-6.

και τον κόσμο υπό το πρίσμα της πνευματικής και ηθικής διάστασης της ζωής²⁴⁴. Το μάθημα καλλιεργεί την ικανότητα διαλόγου με τις θρησκευτικές παραδόσεις, προάγοντας την ενσυναίσθηση και τον σεβασμό της διαφορετικότητας. Ο μαθητής δεν αντιμετωπίζεται ως παθητικός δέκτης, αλλά ως ενεργό υποκείμενο που συμμετέχει σε πορεία ανακάλυψης και νοηματοδότησης²⁴⁵.

Η φυσιογνωμία των νέων ΑΠΘ εδράζεται στη σύγχρονη αντίληψη περί «θρησκευτικού γραμματισμού», ο οποίος ορίζεται ως η ικανότητα του μαθητή να κατανοεί, να ερμηνεύει και να διαλέγεται με τις θρησκευτικές και πολιτισμικές εκφάνσεις της ζωής. Δεν αφορά μόνο τη γνώση του περιεχομένου της πίστης, αλλά κυρίως την ικανότητα ερμηνείας και κριτικής προσέγγισης των φαινομένων. Ο θρησκευτικός γραμματισμός είναι ταυτόχρονα γνωστικός, συναισθηματικός και ηθικός, αφού συνδέει τη γνώση με τη στάση και οδηγεί τον μαθητή στην υπεύθυνη κατανόηση του άλλου²⁴⁶. Ο ανθρωποκεντρικός χαρακτήρας των νέων προγραμμάτων αποτυπώνεται στην επιλογή θεματικών αξόνων που ξεκινούν από τα υπαρξιακά ερωτήματα των εφήβων: ποιος είμαι, ποιο είναι το νόημα της ζωής, πώς μπορώ να συνυπάρχω με τον άλλον, τι σημαίνει ελευθερία και ευθύνη²⁴⁷. Οι θεματικές οργανώνονται διαθεματικά και διαπολιτισμικά, ώστε οι μαθητές να συνδέουν τη θρησκευτική γνώση με κοινωνικά, φιλοσοφικά και ηθικά ζητήματα. Με αυτό τον τρόπο, το μάθημα εντάσσεται οργανικά στο ευρύτερο πλαίσιο της γενικής παιδείας και δεν λειτουργεί απομονωμένα.

Η μετάβαση από τη δασκαλοκεντρική στη μαθητοκεντρική προσέγγιση αποτελεί βασική καινοτομία των προγραμμάτων. Ο εκπαιδευτικός λειτουργεί ως συντονιστής και εμπνευστής, διευκολύνοντας τη συνεργασία, τον διάλογο και την κριτική σκέψη. Οι μαθητές συμμετέχουν ενεργά μέσα από βιωματικές δραστηριότητες, ομαδικές εργασίες, δημιουργικά πρότζεκτ και διαθεματικές συνδέσεις. Η θρησκευτική εκπαίδευση ως παιδαγωγική της σχέσης προκύπτει από τη συνάντηση και τον διάλογο²⁴⁸.

Η βιωματική μάθηση δεν είναι μόνο μεθοδολογική επιλογή, αλλά και παιδαγωγική στάση. Το νέο πρόγραμμα επιδιώκει να συνδέσει τη γνώση με τη ζωή, ώστε ο μαθητής να κατανοεί τις θρησκευτικές έννοιες μέσα από τις δικές του εμπειρίες. Η σύνδεση αυτή επιτρέπει τη

²⁴⁴ ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Γυμνασίου 2021*, σσ. 6–8.

²⁴⁵ Μπίκος, *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο, 2017*, σσ. 81-83, 99-102.

²⁴⁶ ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Λυκείου, 2015*, σσ. 18-21. Μπίκος, *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο, 2017*, σσ. 35-36, 44-46.

²⁴⁷ ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Λυκείου 2015*, σσ. 25-26.

ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Γυμνασίου 2021*, σσ. 15-17.

²⁴⁸ ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Λυκείου 2015*, σ. 27. Μπίκος, *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο, 2017*, σσ. 58, 81-83, 99-102.

μετατροπή της πληροφορίας σε κατανόηση και της γνώσης σε στάση ζωής. Παρόμοια θέση είχε ήδη διατυπωθεί και παλιότερα, όπου τονιζόταν ότι η διδασκαλία των Θρησκευτικών πρέπει να συνδέει την πνευματική αναζήτηση των μαθητών με τα σύγχρονα κοινωνικά προβλήματα²⁴⁹. Η παιδαγωγική προσέγγιση των νέων ΑΠΘ επιδιώκει την καλλιέργεια αξιών όπως ο σεβασμός, η συνεργασία, η αλληλεγγύη και η υπευθυνότητα. Ο σκοπός του μαθήματος δεν περιορίζεται στην πληροφόρηση, αλλά προάγει τη συνειδητή στάση απέναντι στη ζωή και τον κόσμο. Η διδασκαλία των Θρησκευτικών συμβάλλει στη διαμόρφωση της ηθικής και κοινωνικής ωριμότητας των νέων, ενισχύοντας την αυτογνωσία και την ευθύνη.

Παράλληλα, το μάθημα ενσωματώνει τις αρχές των πολυγραμματισμών και της διαθεματικότητας. Οι μαθητές καλούνται να συνδέουν τα θρησκευτικά θέματα με την ιστορία, την τέχνη, τη λογοτεχνία και τις κοινωνικές επιστήμες, καλλιεργώντας έτσι την ολιστική σκέψη. Η πολυτροπική αξιοποίηση πηγών, εικόνων, ψηφιακού υλικού και σύγχρονων μαρτυριών μετατρέπει το μάθημα σε πεδίο δημιουργικότητας. Το μάθημα των Θρησκευτικών γίνεται εργαστήριο ερμηνείας και νοηματοδότησης της πραγματικότητας, όπου ο μαθητής μαθαίνει να συνδέει την πίστη με τη ζωή²⁵⁰.

Η αξιολόγηση, σύμφωνα με τους Οδηγούς του ΙΕΠ, έχει διαμορφωτικό και ανατροφοδοτικό χαρακτήρα. Δεν αποσκοπεί στην κατάταξη, αλλά στην ενίσχυση της αυτογνωσίας και της συμμετοχής. Η πρόοδος μετράται μέσα από φακέλους εργασιών (portfolio), αυτοαξιολόγηση και συλλογική συζήτηση. Αυτή η προσέγγιση στηρίζεται στην αρχή ότι κάθε μαθητής είναι μοναδικός και ότι η μάθηση αποτελεί προσωπική πορεία²⁵¹.

Η συνολική φυσιογνωμία των νέων ΑΠΘ συνοψίζεται σε τρεις βασικές διαστάσεις:

1. Ανάπτυξη θρησκευτικού γραμματισμού, δηλαδή η κατανόηση της θρησκείας ως πνευματικής, πολιτισμικής και κοινωνικής πραγματικότητας.
2. Καλλιέργεια αξιών και στάσεων ζωής, μέσω της βιωματικής μάθησης, του διαλόγου και του αναστοχασμού.
3. Δημιουργία κοινοτήτων μάθησης, όπου κυριαρχεί ο σεβασμός, η συνεργασία και η αλληλεγγύη.

²⁴⁹ Μπίκος, *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο*, 2017, σσ. 23-26, 40-41, 44-46. Βασιλόπουλος, *Διδακτική του Μαθήματος των Θρησκευτικών*, 1996, σ. 63.

²⁵⁰ ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Γυμνασίου 2021*, σσ. 19-53.

Κουκουνάρας-Λιάγκης, *Τι Θρησκευτικά χρειάζεται η Εκπαίδευση σήμερα*, 2019, σσ. 102-107.

²⁵¹ ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Γυμνασίου 2021*, σσ. 53-57. ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Λυκείου 2021*, σσ. 52-56.

Η θεολογική και παιδαγωγική φυσιογνωμία των νέων προγραμμάτων αντανακλά μια ουσιαστική μετατόπιση από τη μετάδοση γνώσης στην εμπειρία νοήματος. Το μάθημα των Θρησκευτικών δεν είναι πια περιφερειακό, αλλά συνιστά βασικό πυλώνα της ανθρωπιστικής παιδείας. Στο σχολείο του 21ου αιώνα, όπου η πληροφορία είναι άφθονη αλλά το νόημα συχνά ασαφές, το μάθημα αυτό υπενθυμίζει ότι η εκπαίδευση δεν είναι μόνο γνώση, αλλά και σχέση, διάλογος και υπευθυνότητα απέναντι στη ζωή.

5.5. Παιδαγωγικό πλαίσιο των νέων ΑΠΘ

Τα νέα ΑΠΘ δεν υπογράφουν απλώς την επικαιροποίηση του περιεχομένου τους, αλλά συνιστούν ριζική ανανέωση της παιδαγωγικής και θεολογικής προσέγγισης του μαθήματος. Η μεταρρύθμιση αυτή αφορά όχι μόνο τι διδάσκεται, αλλά κυρίως πώς και γιατί διδάσκεται. Οι παιδαγωγικές αρχές των προγραμμάτων θεμελιώνονται στη μαθητοκεντρική αγωγή, στη βιωματική μάθηση και στη διαλογική σχέση εκπαιδευτικού και μαθητή. Η μάθηση οργανώνεται γύρω από θεματικούς άξονες που συνδέονται με τις εμπειρίες και τις υπαρξιακές αναζητήσεις των εφήβων, όπως ερωτήματα για τον εαυτό, τον Θεό, τον κόσμο, την δικαιοσύνη και την διαφορετικότητα. Η γνώση δεν μεταδίδεται μονολογικά, αλλά αναδύεται μέσα από τον διάλογο, τη διερεύνηση και τη συνεργασία. Ο εκπαιδευτικός λειτουργεί ως συντονιστής και εμπυχωτής, όχι ως αυθεντία. Ο ρόλος του θεολόγου εκπαιδευτικού είναι να εμπνέει τον μαθητή και να δημιουργεί σχέση εμπιστοσύνης που οδηγεί στη μάθηση, όχι να επιβάλλεται ως φορέας έτοιμης αλήθειας²⁵².

Κατά πρώτο λόγο η βιωματική μάθηση αποτελεί κεντρικό πυλώνα των νέων προγραμμάτων. Ο μαθητής δεν παραμένει παθητικός αποδέκτης, αλλά καλείται να συμμετέχει ενεργά στη διερεύνηση και τη δημιουργία νοήματος. Οι Οδηγοί Εκπαιδευτικού προτείνουν τη χρήση δημιουργικών δραστηριοτήτων, θεατρικών δρώμενων, ομαδικών εργασιών και αξιοποίησης ψηφιακών εργαλείων. Τέτοιες μέθοδοι δεν αποσκοπούν στην επιφανειακή ενεργοποίηση, αλλά στη βαθύτερη κατανόηση και εσωτερίκευση των αξιών, καθώς η γνώση αποκτά νόημα μόνο όταν βιώνεται²⁵³. Η μεθοδολογία των νέων προγραμμάτων προωθεί επίσης εναλλακτικές μορφές μάθησης ως κατάλληλες, όπως η ομαδοσυνεργατική εργασία, ο διάλογος, η διερεύνηση, η χρήση ΤΠΕ και βιωματικές δράσεις, όπως προσομοιώσεις ή κοινωνικά πρότζεκτ. Η ψηφιακή τεχνολογία αξιοποιείται ως εργαλείο συμμετοχής και επικοινωνίας, όχι ως αυτοσκοπός, ενισχύοντας τον μαθητοκεντρικό χαρακτήρα της μάθησης. Μέσω αυτών των

²⁵² ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Γυμνασίου 2021*, σσ. 8-19.

²⁵³ ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Γυμνασίου 2021*, σσ. 20, 163.

πρακτικών, ο μαθητής γίνεται ενεργός συνδημιουργός της γνώσης και της εμπειρίας²⁵⁴. Η συνολική παράσταση των αντικειμένων θα συνδυάσει δημιουργικά τις εμπειρίες και τις αντιλήψεις και θα βοηθήσει στο σχηματισμό των εννοιών, οι οποίες είναι κεντρικής σημασίας για την γνωστική ανάπτυξη του ανθρώπου. Θα συμβάλει επίσης στη διέγερση της προσοχής και του ενδιαφέροντος και όλου του συναισθηματικού κόσμου, που θα ισχυροποιήσει τη βούληση. Από την ψυχολογία της γνωστικής ανάπτυξης γνωρίζουμε ότι το παιδί δεν μπορεί να σκεφθεί κατευθείαν με αφηρημένες έννοιες, αλλά έχει απόλυτη ανάγκη προσφυγής στην αντικειμενική πραγματικότητα δια μέσου της οποίας ικανοποιείται και αναπτύσσεται η οπτική του δεκτικότητα. Έτσι η πρωτογενής εμπειρία θα προκαλέσει την δευτερογενή επεξεργασία. Σημειωτέον ότι και ο ίδιος ο Χριστός αποκάλυψε στους ανθρώπους σωτηριώδεις αλήθειες με εποπτικό τρόπο, όπως στο διάλογο με τη Σαμαρείτιδα το νερό από το πηγάδι του Ιακώβ ως το «ὔδωρ τὸ ζῶν» ή υπογραμμίζοντας το νόημα και την αξία της ταπείνωσης και της διακονίας πλένει ο ίδιος τα πόδια των μαθητών του²⁵⁵.

Η σχέση γνώσης και αξίας είναι καθοριστική για τη φυσιογνωμία των προγραμμάτων. Κάθε ενότητα δεν αποσκοπεί μόνο στη γνωστική κατανόηση, αλλά κυρίως στη διαμόρφωση στάσεων ζωής και υπεύθυνης συνείδησης²⁵⁶. Ο τελικός σκοπός της αγωγής είναι η εσωτερική ελευθερία, που προκύπτει από τη συνειδητή επιλογή του αγαθού. Συνεπώς η παιδαγωγική πράξη οφείλει να οδηγεί τον άνθρωπο σε αυτονομία και υπευθυνότητα. Οι θεματικές ενότητες περιλαμβάνουν ζητήματα κοινωνικής δικαιοσύνης, οικολογίας, ειρήνης, βιοηθικής, τεχνολογίας και προσφυγιάς. Μέσα από τη διερεύνηση αυτών των θεμάτων, ο μαθητής αναπτύσσει κοινωνική ευαισθησία και ικανότητα ηθικής κρίσης. Η σύνδεση του μαθήματος λοιπόν με την καθημερινή ζωή αποτελεί αναφορά ζωτικής σημασίας. Η θρησκευτική εκπαίδευση είναι πρωτίστως παιδεία σχέσης και κοινωνικής ευθύνης, που συνδέει την πνευματική ταυτότητα με την ηθική και την κοινωνική σε ένα ενιαίο οντολογικό σύνολο.

Επίσης μία βασική παιδαγωγική αρχή είναι η διαπολιτισμική και διαθρησκευτική ευαισθησία. Το μάθημα των Θρησκευτικών, σε ένα σχολείο που φιλοξενεί μαθητές με διαφορετικές πολιτισμικές και θρησκευτικές ταυτότητες, λειτουργεί ως χώρος διαλόγου και συνύπαρξης. Η σύγχρονη θρησκευτική εκπαίδευση δεν επιδιώκει την ομοιομορφία αλλά την επικοινωνία και

²⁵⁴ ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Γυμνασίου 2021*, σ. 163.

Μπίκος, *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο*, 2017, σ. 63.

²⁵⁵ Βασιλόπουλος, *Διδακτική του Μαθήματος των Θρησκευτικών*, 1996, σσ. 117-124.

²⁵⁶ Μπίκος, *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο*, 2017, σσ. 23-26, 40-46.

συνεργασία στα σύγχρονα κοινά προβλήματα της ανθρωπότητας, η οποία θα οδηγήσει εξελικτικά στην ειρηνική συνύπαρξη. Γι' αυτό δεν επιβάλλει πίστη, αλλά καλλιεργεί ελευθερία και υπευθυνότητα. Έτσι, το μάθημα γίνεται εργαστήριο συνάντησης, όπου οι μαθητές μαθαίνουν να ακούν, να συγκρίνουν, να σέβονται και να διαλέγονται με το διαφορετικό²⁵⁷.

Παράλληλα η θεματική διάρθρωση των νέων ΑΠΘ ακολουθεί τη σπειροειδή λογική. Κάθε βαθμίδα επανέρχεται σε θεμελιώδη ερωτήματα πίστης και ζωής με μεγαλύτερο βάθος και πολυπλοκότητα. Στο Γυμνάσιο, οι μαθητές εισάγονται σε θέματα ταυτότητας, σχέσης με τον Θεό και τον άλλον, δικαιοσύνης και αγάπης²⁵⁸. Στο Λύκειο, τα ίδια ζητήματα προσεγγίζονται φιλοσοφικά και κοινωνικά, π.χ. πίστη και επιστήμη, άνθρωπος και ευθύνη, ειρήνη και δικαιοσύνη²⁵⁹. Αυτή η προοδευτική εμβάθυνση υπηρετεί την αρχή της αναπτυξιακής συνέχειας, εξασφαλίζοντας ότι το μάθημα συνδέεται με το γνωστικό και ψυχολογικό επίπεδο των μαθητών.

Η αξιολόγηση στα νέα προγράμματα αποκτά διαμορφωτικό και αναστοχαστικό χαρακτήρα. Δεν εστιάζει στο αποτέλεσμα, αλλά στη διαδικασία και στην προσωπική πρόοδο. Προβλέπει αυτοαξιολόγηση, ατομικό φάκελο εργασιών και συλλογική παρουσίαση δράσεων. Γι' αυτό οι νεότερες παιδαγωγικές μέθοδοι προτείνουν την δυναμική αξιολόγηση ως πλαισιωμένη δραστηριότητα στη διδακτική πρακτική και μαθησιακή διαδικασία. Σε μια εποχή που ο θρησκευτικός γραμματισμός των μαθητών θα πρέπει να υπηρετεί αποτελεσματικά τους στόχους μιας δημόσιας υποχρεωτικής εκπαίδευσης, με ετερογενείς σχολικές τάξεις, η αξιολόγηση δεν μπορεί να λειτουργεί ανεξάρτητα από τη μαθησιακή διαδικασία. Η δυναμική αξιολόγηση εμπεριέχει την αρχική, τη διαμορφωτική και την αθροιστική αξιολόγηση, ενισχύοντας και καλλιεργώντας τόσο την συνεργατική μάθηση όσο και την αυτογνωσία. Έτσι η αξιολόγηση, όταν συνδέεται με τη μάθηση, γίνεται πράξη κατανόησης και ενθάρρυνσης, όχι μηχανισμός τιμωρίας. Όταν ο εκπαιδευτικός-θεολόγος γνωρίζει, τα μέσα και τον τρόπο για να παρέχει υποστήριξη στους μαθητές, του, επηρεάζει τόσο τις δυνατότητες προόδου του όσο την ανάπτυξη των δεξιοτήτων τους. Ταυτόχρονα, εγκαθιστά την παιδαγωγική σχέση που επιτρέπει, με τη συναίνεση του μαθητή, τη διαμόρφωση ενός ευνοϊκού κλίματος στην τάξη για τη δημιουργία και την επίτευξη κοινών μορφωτικών σκοπών²⁶⁰.

²⁵⁷ Μπίκος, *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο*, 2017, σσ. 44-46. Κουκουνάρας-Λιάγκης, *Τι Θρησκευτικά χρειάζεται η Εκπαίδευση σήμερα*, 2019, σσ. 74-77.

²⁵⁸ ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Γυμνασίου 2021*, σσ. 8-19.

²⁵⁹ ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Λυκείου 2021*, σσ. 5-14.

²⁶⁰ ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Γυμνασίου 2021*, σσ. 54-57.

Συνολικά, τα νέα ΑΠΘ διατηρούν αμείωτη την πνευματική και υπαρξιακή διάσταση του μαθήματος. Παρότι δεν είναι ομολογιακά, παραμένουν προσανατολισμένα στην αναζήτηση νοήματος και αλήθειας. Ο μαθητής καλείται να στοχαστεί πάνω στη σχέση του με τον Θεό, τον εαυτό και τον κόσμο, μέσα από τη διερεύνηση υπαρξιακών ερωτημάτων. Ο θεολόγος εκπαιδευτικός πρέπει να εμπνέει τον διάλογο και την αναζήτηση, όχι να επιβάλλει έτοιμες απαντήσεις. Γι' αυτό συνθέτουν ένα ολοκληρωμένο παιδαγωγικό πλαίσιο που στηρίζεται:

- στη μαθητοκεντρική μάθηση και την εμπιστοσύνη στη δυναμική του μαθητή,
- στη βιωματική και συμμετοχική διδασκαλία,
- στη διαλογική και διαπολιτισμική παιδεία,
- και στη σύνδεση γνώσης, αξίας και ζωής.

Η διδακτική πράξη γίνεται έτσι χώρος προσωπικής ανάπτυξης, κοινωνικής ευθύνης και πνευματικού αναστοχασμού, μια παιδαγωγική συνάντηση όπου η γνώση μεταμορφώνεται σε ήθος και η μάθηση σε εμπειρία ζωής.

5.6. Το μάθημα των Θρησκευτικών στο σχολείο του 21ου αιώνα

Τα νέα ΑΠΘ αποτελούν αποφασιστικό βήμα προς τον εκσυγχρονισμό και την ανανοηματοδότηση της ελληνικής εκπαίδευσης. Στο σχολείο του 21ου αιώνα, όπου η γνώση είναι πολυμορφική, οι ταυτότητες ρευστές και η πληροφορία άφθονη, το μάθημα των Θρησκευτικών καλείται να προσφέρει εσωτερική συνοχή, πνευματικό προσανατολισμό και κριτική επίγνωση. Η τεχνολογική πρόοδος, η ψηφιακή κουλτούρα και η παγκοσμιοποιημένη επικοινωνία δεν αναιρούν την ανάγκη του ανθρώπου για νόημα, αντίθετα, την καθιστούν πιο επιτακτική προτείνοντας μια παιδεία υπαρξιακού βάθους και διαλογικής σχέσης²⁶¹. Αυτή η ανανέωση δεν στοχεύει στην ομογενοποίηση των απόψεων ή στη μετάδοση έτοιμων απαντήσεων, αλλά στην καλλιέργεια της ικανότητας του μαθητή να στοχάζεται, να αμφισβητεί δημιουργικά και να νοηματοδοτεί τη ζωή του. Όπως σημειώνεται στον Οδηγό Εκπαιδευτικού Γυμνασίου 2021 (σσ. 5–6), το μάθημα των Θρησκευτικών συμβάλλει στη διαμόρφωση της προσωπικής και κοινωνικής ταυτότητας των μαθητών, μέσα από τη συνειδητή αναζήτηση νοήματος και αξιών.

Το σχολείο του μέλλοντος καλείται να είναι χώρος σχέσης, ελευθερίας και δημιουργικότητας. Σε αυτό το πλαίσιο, ο θεολόγος εκπαιδευτικός λειτουργεί ως παιδαγωγός του νοήματος, ως

²⁶¹ ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Γυμνασίου 2021*, σσ. 8-19. ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Γυμνασίου 2014*, σσ. 55-58. Κουκουνάρας-Λιάγκης, *Τι Θρησκευτικά χρειάζεται η Εκπαίδευση σήμερα*, 2019, σσ. 81, 100-101.

καθοδηγητής και συνοδοιπόρος στη διαδικασία αυτογνωσίας του μαθητή. Η αγωγή ολοκληρώνεται μόνο όταν οδηγεί σε μεταμόρφωση του προσώπου, όταν η γνώση μετατρέπεται σε ήθος και συνειδητή στάση ζωής. Αυτή η ανθρωπολογική προοπτική διαπερνά και το νέο πρόγραμμα, όπου η διδασκαλία νοείται ως πορεία αναστοχασμού και εσωτερικής ανάπτυξης²⁶². Το μάθημα των Θρησκευτικών στο σημερινό σχολείο οφείλει να λειτουργεί ως χώρος υπαρξιακού διαλόγου και αξιακής αναζήτησης. Προσφέρει στον μαθητή την ευκαιρία να συναντήσει την παράδοση, να συνομιλήσει με την πίστη, να εκφράσει τα ερωτήματά του και να αναζητήσει προσωπικά νοήματα. Η διδασκαλία αποβλέπει στην ανάπτυξη ικανότητας στοχασμού, διαλόγου και προσωπικής τοποθέτησης, και όχι στην απλή αποδοχή δογμάτων. Εδώ ο μαθητής δεν μαθαίνει απλώς για τον Θεό, αλλά διερευνά τη σχέση του με τον εαυτό, τον άλλον και τον κόσμο. Μέσα από τον διάλογο, τη βιωματική συμμετοχή και τον αναστοχασμό, καλλιεργεί δεξιότητες αυτοέκφρασης, ενσυναίσθησης και υπευθυνότητας²⁶³. Η πνευματική και αξιακή διάσταση του μαθήματος έχει, συνεπώς, βαθιά παιδαγωγική σημασία και περιγράφει τον θεολόγο εκπαιδευτικό ως εμπυχωτή της ελευθερίας του μαθητή, που βοηθά στη διαμόρφωση προσωπικής κοσμοθεωρίας και υπεύθυνης ηθικής στάσης. Το μάθημα των Θρησκευτικών λειτουργεί ως γέφυρα ανάμεσα στην παράδοση και τη σύγχρονη πραγματικότητα, αναδεικνύοντας τη δυνατότητα του ανθρώπου να νοηματοδοτεί τη ζωή του μέσα σε έναν κόσμο ρευστό και αντιφατικό.

Εάν ο στόχος είναι η ανάπτυξη ικανοτήτων κατανόησης της ετερότητας, τότε η προώθηση του διαλόγου και η αποδοχή της ποικιλίας των θρησκευτικών εκφράσεων αποτελεί επιτακτική ανάγκη. Στο πλαίσιο της κοινωνικής ρευστότητας και των πολιτισμικών μετασχηματισμών, το μάθημα των Θρησκευτικών προάγει την ενσυναίσθηση και τη διαπολιτισμική επικοινωνία. Η θρησκευτική εκπαίδευση στην πολυπολιτισμική κοινωνία δεν επιδιώκει την κατασκευή πιστών, αλλά τη διαμόρφωση υπεύθυνων και ελεύθερων ανθρώπων, ικανών να ζουν σε δημοκρατικές κοινότητες²⁶⁴.

Η τεχνολογική εποχή προσφέρει νέες δυνατότητες αλλά και κινδύνους αποπροσωποποίησης. Τα νέα προγράμματα επισημαίνουν την ανάγκη να χρησιμοποιούνται οι ΤΠΕ όχι ως

²⁶² Κογκούλης, *Εισαγωγή στην Παιδαγωγική*, 1996, σ. 200–211. Μπίκος, *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο*, 2017, σσ. 23-26, 40-46.

²⁶³ Μπίκος, *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο*, 2017, σσ. 81-83, 99-102. ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Λυκείου 2015*, σ. 25-26. ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού Θρησκευτικά Γυμνασίου 2021*, σσ. 15-17.

²⁶⁴ Μπίκος, *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο*, 2017, σσ. 44-46. Κουκουνάρας-Λιάγκης, *Τι Θρησκευτικά χρειάζεται η Εκπαίδευση σήμερα*, 2019, σσ. 74-77. ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού Θρησκευτικά Γυμνασίου 2021*, σσ. 65-66.

αυτοσκοπός, αλλά ως μέσα ενίσχυσης της συμμετοχής, της δημιουργικότητας και της συνεργασίας. Η διδασκαλία μέσω ψηφιακών εργαλείων παραμένει μαθητοκεντρική και διαλογική, εστιάζοντας στην ανακάλυψη και όχι στη μηχανική πληροφορία. Η τεχνολογία, έτσι, λειτουργεί υποστηρικτικά στην παιδαγωγική σχέση εκπαιδευτικού – μαθητή, χωρίς να την υποκαθιστά²⁶⁵.

Στην εποχή της ταχύτητας και του κατακερματισμού, το μάθημα των Θρησκευτικών προσφέρει έναν χώρο εσωτερικότητας, αναστοχασμού και ενότητας. Δεν τελειώνει στην αίθουσα, αλλά συνεχίζεται στη ζωή στον τρόπο που ο μαθητής βλέπει τον εαυτό του, τους άλλους και τον κόσμο. Ο τελικός στόχος είναι να κατανοήσει ο μαθητής το βαθύτερο νόημα της ανθρώπινης ύπαρξης, να αναλογιστεί για την προσωπική του Πεντηκοστή και να αναλάβει ενεργό ρόλο στη μεταμόρφωση του κόσμου προς το καλό και την ολοκλήρωσή του ως Βασιλεία του Θεού. Η νέα αυτή φυσιογνωμία του μαθήματος συνδέει τη θεολογία με την παιδαγωγική, το νόημα με τη γνώση και την πίστη με τη δράση. Το μάθημα των Θρησκευτικών γίνεται έτσι παιδαγωγική του νοήματος. Να αποτελέσει έναν ζωντανό χώρο συνάντησης, διαλόγου και δημιουργίας, όπου η μάθηση μετατρέπεται σε προσωπική εμπειρία και η εκπαίδευση σε πνευματική πορεία.

5.7. Ψηφιακά εργαλεία, ο διαδραστικός πίνακας και οι δυνατότητές τους

Η παιδαγωγική αξιοποίηση των ψηφιακών εργαλείων στο μάθημα των Θρησκευτικών θεμελιώνεται στην αρχή ότι οι ΤΠΕ δεν αποτελούν απλώς προθήκη υλικού, αλλά μετασχηματίζουν τον τρόπο με τον οποίο οι μαθητές συγκροτούν νοήματα, συνεργάζονται, ερευνούν και αξιολογούνται. Ως βασικές κατηγορίες εργαλείων ορίζονται:

- α) Τα Διαδικτυακά Περιβάλλοντα Μάθησης (Virtual Learning Environments, VLE) και τα Συστήματα Ηλεκτρονικής Μάθησης (Learning Management Systems, LMS).

Διαδικτυακά Περιβάλλοντα Μάθησης και Συστήματα Ηλεκτρονικής Μάθησης είναι ο ψηφιακός χώρος ενός μαθήματος όπου ο εκπαιδευτικός οργανώνει την ύλη και τη ροή του μαθήματος. Ανεβάζει κείμενα, παρουσιάσεις και βίντεο, δημιουργεί δραστηριότητες (εργασίες με σαφή κριτήρια, ερωτήσεις αυτοαξιολόγησης, συνεργατικές συζητήσεις), ανοίγει χώρο αποριών και γενικότερα επικοινωνίας, ορίζει προθεσμίες, βάζει κανόνες ολοκλήρωσης και ξεκλειδώματος της επόμενης δραστηριότητας, παρακολουθεί την πορεία της τάξης με

²⁶⁵ ΙΕΠ, *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Λυκείου* 2021, σσ. 15-19.
Βασιλόπουλος, *Διδακτική του Μαθήματος των Θρησκευτικών*, 1 996, σσ. 117-124.

αναφορές και παρεμβαίνει έγκαιρα. Μπορεί επίσης να ενσωματώνει διαδραστικές ασκήσεις, σύντομες ζωντανές συναντήσεις και να φροντίζει την προσβασιμότητα, εφαρμόζοντας τη συλλογική συνεργασία. Στο ελληνικό σχολείο συχνά χρησιμοποιούμε ασύγχρονα LMS του Π.Σ.Δ., όπως Moodle ή Open eClass. Οι μαθητές μπαίνουν όποτε μπορούν, βλέπουν τι έχουν να κάνουν και παραδίδουν εργασίες στον ψηφιακό χώρο όπου είναι στημένο το μάθημα και ανατροφοδοτούνται.

Για τον μαθητή είναι ένας καθαρός οδηγός πορείας. Βλέπει τι έχει να μελετήσει, τι να παραδώσει και τότε, συνεργάζεται σε συζητήσεις και κοινές σημειώσεις, παραδίδει ηλεκτρονικά, λαμβάνει έγκαιρη και κατανοητή ανατροφοδότηση με πίνακες κριτηρίων, και παρακολουθεί την εξέλιξη του μέσα από κουτάκια ολοκλήρωσης και μια μπάρα προόδου. Έτσι ξέρει ανά πάσα στιγμή πού βρίσκεται, τι του λείπει, πώς μπορεί να βελτιωθεί, να αξιολογήσει και να αξιολογηθεί και να αναστοχαστεί.

Στην πράξη, ο εκπαιδευτικός μπορεί να στήσει μια ενότητα με λίγους, σαφείς στόχους, αναρτά σύντομο και συγκεντρωμένο υλικό μαζί με μια διαδραστική δραστηριότητα για ενεργή μελέτη, ανοίγει χώρο για απορίες και ιδέες με βασικούς κανόνες, αναθέτει μια εργασία που συνοδεύεται από πίνακα κριτηρίων, ρυθμίζει τα κουτάκια ολοκλήρωσης ώστε να ξεκλειδώνει η επόμενη άσκηση, ελέγχει τακτικά τη μπάρα προόδου για να εντοπίζει έγκαιρα ποιοι χρειάζονται υποστήριξη και διασφαλίζει την προσβασιμότητα. Έτσι τα VLE/LMS συνιστούν το νέο ψηφιακό σχολείο του μαθήματος, ώστε η τεχνολογία να γίνεται πραγματικό γνωστικό εργαλείο κι όχι απλώς αποθήκη αρχείων.

β) Τα συνεργατικά εργαλεία για συν-δημιουργία και αλληλεπίδραση.

Τα συνεργατικά εργαλεία (blogs/wikis/φόρουμ) είναι ψηφιακοί χώροι όπου μαθητές και εκπαιδευτικοί συν-δημιουργούν περιεχόμενο, ανταλλάσσουν ιδέες και τεκμηριώνουν τη μάθηση με διαφάνεια και συνέχεια. Το ιστολόγιο λειτουργεί ως ζωντανό ημερολόγιο μαθήματος και προσωπικής μελέτης. Επιτρέπει αναρτήσεις με κείμενα, εικόνες και πολυμέσα, σχόλια και σύνδεση σε πηγές, ώστε να καλλιεργείται η υπευθυνότητα του οργανωμένου λόγου. Η συνεργατική εγκυκλοπαίδεια προσφέρει κοινό τετράδιο συγγραφής με ιστορικό αλλαγών, σύγκριση εκδόσεων και παραπομπές, ιδανικό για συλλογικά λεξικά όρων, χρονογραμμές, φακέλους έρευνας και οδηγούς μελέτης που βελτιώνονται από όλους. Το φόρουμ οργανώνει τον διάλογο σε θεματικά νήματα, στηρίζει ερωτήσεις-απαντήσεις, καλλιεργεί επιχειρηματολογία και σεβασμό στη διαφωνία και κρατά προσβάσιμο αρχείο συζητήσεων. Όταν ορίζονται σαφείς στόχοι, ρόλοι και κριτήρια ποιότητας, εφαρμόζονται κανόνες

δεοντολογίας (αναφορά πηγών, προστασία δεδομένων, σεβασμός πνευματικών δικαιωμάτων) και εξασφαλίζεται η προσβασιμότητα (με σαφή δομή, εναλλακτικό κείμενο σε εικόνες, υπότιτλοι σε πολυμέσα). Τα εργαλεία αυτά μετατρέπουν την τάξη σε κοινότητα μάθησης. Οι μαθητές μαθαίνουν να τεκμηριώνουν και να αναθεωρούν, να συνεργάζονται ουσιαστικά και να παράγουν κοινά έργα με νόημα, ενώ ο εκπαιδευτικός κατευθύνει, συντονίζει και δίνει στοχευμένη ανατροφοδότηση, που στηρίζει την πρόοδο όλων.

γ) Τα εργαλεία σύγχρονης επικοινωνίας (τηλεδιάσκεψη) για διαλογική και βιωματική επαφή.

Η τάξη συναντιέται σε πραγματικό χρόνο, βλέπει και ακούει τον εκπαιδευτικό και τους συμμαθητές, εργάζεται σε μικρές ομάδες σε «δωμάτια» για συνεργατικές δραστηριότητες, μοιράζεται οθόνες και αρχεία, γράφει σε κοινό ψηφιακό λευκό πίνακα, ψηφίζει σε σύντομες ψηφοφορίες και απαντά σε ερωτήσεις κατανόησης, ενώ ο εκπαιδευτικός καθοδηγεί τον ρυθμό, δίνει άμεση ανατροφοδότηση και καταγράφει τα βασικά σημεία της συζήτησης για αναστοχασμό. Για να λειτουργεί παιδαγωγικά, χρειάζεται σαφή δομή (στόχος–δραστηριότητα–ανατροφοδότηση–σύνοψη), σύντομες φάσεις με εναλλαγή ρόλων και ενεργή συμμετοχή (παρουσιάσεις μαθητών, ερωτήσεις–απαντήσεις, μικρο-παιχνίδια γνώσης), σύνδεση με την τάξη και το ψηφιακό μάθημα (ανάρτηση υλικών, ερωτημάτων και καταγραφών), καθώς και κανόνες ευγενικής συμπεριφοράς και ιδιωτικότητας (άδεια για καταγραφή, χρήση ονόματος, απενεργοποίηση μικροφώνου όταν δεν μιλάμε). Έτσι, η τηλεδιάσκεψη δεν είναι απλώς μετάδοση, αλλά χώρος εμπειρίας, διαλόγου και συνεργασίας που φέρνει την τάξη κοντά, επιτρέπει άμεση καθοδήγηση και κρατά ενεργό τον μαθητή μέσα από ουσιαστικές, συμμετοχικές αλληλεπιδράσεις.

δ) Τα διαδραστικά σχολικά βιβλία για πολυτροπική αναπαράσταση και οπτικό γραμματισμό.

Τα αποθετήρια και τα διαδραστικά σχολικά βιβλία είναι επίσημες ψηφιακές βιβλιοθήκες και βιβλία του μαθήματος που προσφέρουν υλικό σε πολλές μορφές (κείμενο, εικόνα, ήχο, βίντεο, χάρτες, κουίζ), ώστε οι μαθητές να «βλέπουν» τη γνώση από περισσότερες οπτικές και να καλλιεργούν οπτικό γραμματισμό. Ο εκπαιδευτικός βρίσκει έτοιμα, επιμελημένα αντικείμενα (παρουσιάσεις, συλλογές εικόνων, δραστηριότητες), τα εντάσσει στην πορεία του μαθήματος και τα προβάλλει στον διαδραστικό πίνακα για σχολιασμό, σύγκριση και σύντομη εξάσκηση με άμεση ανατροφοδότηση. Μπορεί να δώσει συγκεκριμένες διαδρομές με ερωτήσεις καθοδήγησης και να συνδέσει κάθε υλικό με στόχους και κριτήρια. Ο μαθητής μελετά με τον ρυθμό του, αλληλεπιδρά με εικόνες και χάρτες, κάνει μικρούς ελέγχους κατανόησης, αναπτύσσει γλώσσα περιγραφής εικόνων και μαθαίνει να τεκμηριώνει παρατηρήσεις. Το

ψηφιακό βιβλίο συνδυάζει σύντομες δραστηριότητες τάξης (π.χ. «τι βλέπω–τι συμπεραίνω») ώστε το υλικό να μη μένει θέαμα, αλλά να γίνεται αφορμή για κατανόηση, κριτική σκέψη και παραγωγή λόγου.

Όλα τα παραπάνω τεκμηριώνονται εμπειρικά στο ψηφιακό περιβάλλον της τάξης για καλύτερο σχεδιασμό, υλοποίηση και αξιολόγηση του μαθήματος των θρησκευτικών²⁶⁶. Ως προς την παιδαγωγική ευθυγράμμιση με το αναλυτικό πλαίσιο, τα ψηφιακά εργαλεία υπηρετούν τον θρησκευτικό γραμματισμό, την καλλιέργεια ικανοτήτων, τη βιωματική και διερευνητική μάθηση, όπως ορίζεται από τις θεμελιώδεις θέσεις των επίσημων οδηγών με έμφαση στη μετακίνηση από απλή μονόδρομη μετάδοση σε πολυτροπική οικοδόμηση γνώσης, στη σημασιολογική συνάφεια και στη δυναμική αξιολόγηση.

Η ένταξη του διαδραστικού πίνακα στο μάθημα των Θρησκευτικών δεν είναι απλή τεχνολογική παράμετρος ή μετάλλαξη, αλλά αναδόμηση της διδακτικής σκηνοθεσίας. Η μεγάλη, κοινή επιφάνεια εργασίας γίνεται ο χώρος όπου ο λόγος, η εικόνα, ο ήχος, ο χάρτης, το κείμενο και το τεστ συν-εμφανίζονται, σχολιάζονται ζωντανά και αποθηκεύονται, ώστε να επιστρέφουν στην επόμενη φάση της μάθησης ως ίχνη αναστοχασμού. Η δυναμική του πίνακα εξαρτάται από την ποιότητα των πόρων που κουμπώνουν επάνω του και από τα πρότυπα διδασκαλίας που υπηρετεί. Στην σχολική ελληνική πραγματικότητα, οι επίσημοι οδηγοί παραπέμπουν συστηματικά στα διαδραστικά βιβλία του ψηφιακού σχολείου και στο αποθετήριο «Φωτόδεντρο», υλικό που έχει επιμεληθεί για να λειτουργεί ως πολυτροπικός φορέας νοήματος και, ακριβώς γι' αυτό, βρίσκει στον διαδραστικό πίνακα το φυσικό του περιβάλλον²⁶⁷.

Ο διαδραστικός πίνακας λειτουργεί ως κοινός χώρος σκέψης και συνδημιουργίας που ενορχηστρώνει όλες τις φάσεις της διδασκαλίας. Στην «οπτική θεολογία» αναδεικνύει τον οπτικό γραμματισμό με συστηματική παρατήρηση, τεκμηριωμένο συλλογισμό και χαρτογράφηση εννοιών, ώστε οι μαθητές να συνδέουν εικόνα, κείμενο και βασικές θεολογικές έννοιες με τρόπο σαφή και προσβάσιμο. Στους χάρτες καθιστά ορατές τις γεωγραφικές και πολιτισμικές διαστάσεις της θρησκευτικής εμπειρίας, επιτρέποντας αλληλεπίδραση και άμεση ανατροφοδότηση μέσα από σύντομες δραστηριότητες αντιστοίχισης, που κινητοποιούν την ομαδοσυνεργασία και τη συζήτηση στην ολομέλεια. Στον διαδικτυακό διάλογο λειτουργεί ως κόμβος ζωντανής επικοινωνίας με δομημένες ερωτήσεις, σαφείς ρόλους και κανόνες, ώστε ο

²⁶⁶ Γκίκας, Η χρήση των τεχνολογιών, περιβαλλόντων και εργαλείων του Διαδικτύου στη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών. Εφαρμογή στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση, 2020, σσ. 79–100.

²⁶⁷ ΙΕΠ Οδηγός Εκπαιδευτικού Λυκείου 2021, σσ. 76–77, 161.

προφορικός λόγος να μετατρέπεται σε τεκμηριωμένη σκέψη και να συνεχίζεται οργανωμένα στον ψηφιακό χώρο της τάξης²⁶⁸. Η μαθητική ιστοεξερεύνηση προσφέρει καθοδηγούμενη πλοήγηση σε επιμελημένους πόρους με ρητά κριτήρια αξιολόγησης πηγών, βοηθώντας τους μαθητές να ξεχωρίζουν τις πληροφορίες, να συγκρίνουν θέσεις και να συνθέτουν τεκμηριωμένα συμπεράσματα. Η ενσωματωμένη αξιολόγηση εντάσσει ήπιας δυσκολίας ερωτήσεις, δοκιμασίες και μικρές μετρήσεις κατανόησης με άμεση οπτικοποίηση αποτελεσμάτων, ώστε η ανατροφοδότηση να γίνεται εργαλείο βελτίωσης και αναστοχασμού για όλη την τάξη²⁶⁹. Η διδασκαλία επίσης διαφοροποιείται συνδυάζοντας εναλλαγή σταθμών εργασίας, με τον πίνακα να συγκεντρώνει την οπτικοποίηση και τη σύνοψη. Οι φορητές συσκευές υποστηρίζουν την ατομική ή την κατά δυάδων μελέτη εμπλουτισμένου κειμένου και το ψηφιακό μάθημα να παρέχει εκτεταμένες πηγές, ώστε να καλύπτονται ποικίλα προφίλ, ρυθμοί και ανάγκες, με σταθερή φροντίδα για σαφείς στόχους, κριτήρια ποιότητας, κανόνες συνεργασίας και προσβασιμότητα για όλους²⁷⁰.

Στην αφόρμηση και την ερμηνευτική προσέγγιση των θρησκευτικών φαινομένων, ο διαδραστικός πίνακας μας επιτρέπει να εναλλάσσουμε ταχύτατα κοντινές και μακρινές λήψεις εικονογραφίας, να παγώνουμε τη σκηνή, να σημειώνουμε με ψηφιακό μελάνι σύμβολα, χειρονομίες, χωρικές σχέσεις, να ανασύρουμε ταυτόχρονα σχετικό κείμενο από το διαδραστικό βιβλίο, και να αποθηκεύουμε το αποτέλεσμα ως σελίδα για επάνοδο. Με τον ίδιο τρόπο ανασυγκροτούμε υλικά πολιτισμού (π.χ. ιερά σκεύη, αντικείμενα εκκλησιαστικής τέχνης κ.α.) από πιστοποιημένες συλλογές του Φωτόδεντρου, συνθέτοντας πίνακες σύγκρισης και μικρολεξικά όρων, ώστε να αναπτυχθεί λεξιλόγιο και εννοιολόγηση με αναφορές στις πηγές²⁷¹.

Στη διερεύνηση και τη χαρτογράφηση της γνώσης, ο διαδραστικός πίνακας λειτουργεί ως επιφάνεια κοινής μνήμης. Κατασκευάζουμε ζωντανά εννοιολογικούς χάρτες (ορισμοί, σχέσεις, αντιπαραβολές) με ευδιάκριτες συνδέσεις, πρακτική που υποστηρίζεται ρητά από τους οδηγούς ως μέθοδος για την ανάπτυξη θρησκευτικού γραμματισμού. Η προβολή και συλλογική επεξεργασία του χάρτη πάνω στον πίνακα βοηθάει τους μαθητές να οικειωθούν τη γλώσσα του κειμένου και να μετακινηθούν από περιγραφικές σε αιτιώδεις–ερμηνευτικές συνδέσεις.

²⁶⁸ Γκίκας, Η χρήση των τεχνολογιών, περιβαλλόντων και εργαλείων του Διαδικτύου στη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών. Εφαρμογή στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση, 2020, σσ. 117–131.

²⁶⁹ Γκίκας, Η χρήση των τεχνολογιών, περιβαλλόντων και εργαλείων του Διαδικτύου στη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών. Εφαρμογή στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση, 2020, σσ. 135-154.

²⁷⁰ ΙΕΠ Οδηγός Εκπαιδευτικού Γυμνασίου, 2021, σσ. 31, 49-50, 54–57. ΙΕΠ Οδηγός Εκπαιδευτικού Λυκείου, 2021, σσ. 76-77, 200-201

²⁷¹ ΙΕΠ Οδηγός Εκπαιδευτικού Γυμνασίου 2021, σσ. 173–175, 234. ΙΕΠ Οδηγός Εκπαιδευτικού Λυκείου, 2021, σσ. 200-201, 208.

Παράλληλα, οι «ιστοεξερευνήσεις» που προτείνονται θεσμικά βρίσκουν στον πίνακα την ιδανική διεπαφή. Ο εκπαιδευτικός καθοδηγεί την κριτική πλοήγηση σε επιμελημένες πηγές του Ψηφιακού Σχολείου/Φωτόδεντρου, ενώ οι μαθητές τεκμηριώνουν, αντιπαραβάλλουν και καταγράφουν συμπεράσματα στην κοινή επιφάνεια πριν μεταφερθούν σε ομαδικά ψηφιακά περιβάλλοντα²⁷².

Στην οργάνωση και την προσβασιμότητα, ο διαδραστικός πίνακας λειτουργεί ως συνδετικός κρίκος μεταξύ ολομέλειας και ατομικής/ομαδικής εργασίας. Ο εκπαιδευτικός ενορχηστρώνει σταθμούς μάθησης, μεταφέρει στον πίνακα τα κοινά ευρήματα, ανοίγει υπερσυνδέσεις, ενσωματώνει αρχεία, κρατά «ημερολόγιο μαθήματος» με ευρετήριο και επαναχρησιμοποιεί το υλικό, ευθυγραμμίζοντας τη διδασκαλία με τις ενδεικνυόμενες προσεγγίσεις των Οδηγών (εννοιολογικοί χάρτες, ιστοεξερεύνηση, αναστοχασμός) και τα πιστοποιημένα αποθετήρια. Οι ίδιες οι προτάσεις των Οδηγών τεκμηριώνουν δείγματα θεματικών κόμβων και συνδέσμων προς συλλογές και δραστηριότητες, οι οποίες προβάλλονται και δουλεύονται στην ολομέλεια με τον πίνακα²⁷³.

Στη συνεργατική διάδραση ο πίνακας γίνεται κόμβος σύγχρονης επικοινωνίας και συμμετοχής. Τα πρότυπα των έντεχνων συλλογισμών, που προτείνονται ρητά για το μάθημα υλοποιούνται με κοινές οθόνες, ζωντανή καταγραφή ερωτήσεων και σύνοψη επιχειρημάτων, ώστε να προσλαμβάνεται η ετερότητα με ασφάλεια και τεκμηρίωση. Στο Λύκειο, οι δειγματικές προτάσεις ζητούν ρητά τη χρήση επιλεγμένων ενοτήτων από τα διαδραστικά βιβλία και την προβολή οπτικοακουστικού υλικού πιστοποιημένων φορέων, πρακτική που ο πίνακας επιτρέπει να «δεθεί» με παύσεις, ερωτήσεις και καταγραφή συμπερασμάτων²⁷⁴.

Στο επίπεδο διδακτικών στρατηγικών, η αξιοποίηση των ψηφιακών εργαλείων υπηρετεί τον βιωματικό και διερευνητικό προσανατολισμό του μαθήματος. Ο εκπαιδευτικός σχεδιάζει μαθησιακές εμπειρίες με νόημα, μεταφέρει το κέντρο βάρους στην ενεργή οικοδόμηση γνώσης, οργανώνει συνεργατική διερεύνηση και στοχευμένο διάλογο και επιλέγει εργαλείο ανά στόχο. Ταυτόχρονα, ο Οδηγός Δημοτικού–Γυμνασίου προτείνει τεχνικές που δένουν οργανικά με ΤΠΕ/διαδραστικό πίνακα χτίζοντας διαδικτυακές ηλεκτρονικές γέφυρες για ασφαλή

²⁷² ΙΕΠ Οδηγός Εκπαιδευτικού Λυκείου 2021, σσ. 229-230.

²⁷³ ΙΕΠ Οδηγός Εκπαιδευτικού Γυμνασίου 2021, σσ. 54, 230-234.

ΙΕΠ Οδηγός Εκπαιδευτικού Λυκείου 2021, σσ. 200-201.

²⁷⁴ ΙΕΠ Οδηγός Εκπαιδευτικού Λυκείου 2015, σσ. 93-96.

ιστοεξερεύνηση μέσω διαδικτύου, χαρτογράφηση εννοιών, και μοτίβα «Artful Thinking» για οπτικό γραμματισμό²⁷⁵.

Στη διαμορφωτική και τελική αξιολόγηση, ο πίνακας ενσωματώνει κουίζ από το Φωτόδεντρο ή από το LMS, προβάλλει σε πραγματικό χρόνο ανατροφοδότηση και γραφήματα, και αποθηκεύει τις «στιγμές» λάθους/σωστού για στοχευμένο αναστοχασμό. Η εμπειρική τεκμηρίωση από την «Ψηφιακή Τάξη» στο ΜτΘ καταγράφει υψηλή ευχρηστία και θετική αποδοχή των διαδικτυακών δοκιμασιών και της σύγχρονης/ασύγχρονης διάδρασης από τους μαθητές. Η στατιστική ανάλυση με ερωτηματολόγια ανά έτος δείχνει ότι οι μαθητές αξιολόγησαν ευνοϊκά την εμπειρία και βρήκαν τα εργαλεία υποστηρικτικά της μάθησης, ειδικά όταν συνδυάστηκαν με άμεση ανατροφοδότηση και οργανωμένα περιβάλλοντα²⁷⁶.

Η συνολική εικόνα που αναδύεται δείχνει ότι η παιδαγωγικά ευθυγραμμισμένη ένταξη ψηφιακών μέσων δεν προσθέτει απλώς «ευκολίες», αλλά ανασχεδιάζει δημιουργικά το μάθημα των Θρησκευτικών ως ενιαίο οικοσύστημα μάθησης. Ο διαδραστικός πίνακας καθιστά ορατή την αφόρμηση και την οπτικοποίηση εννοιών, τα συνεργατικά εργαλεία οργανώνουν τον διάλογο και τη συν-κατασκευή γνώσης. Το ψηφιακό μάθημα δίνει ρυθμό, διαφάνεια και ανατροφοδότηση, ενώ η τηλεδιάσκεψη ανοίγει την τάξη σε αυθεντικές συναντήσεις και ζωντανές πρακτικές διερεύνησης. Τα ερευνητικά δεδομένα της «Ψηφιακής Τάξης» επιβεβαιώνουν ότι αυτή η σύνθεση αυξάνει το ενδιαφέρον, ενισχύει τη συμμετοχή, διευκολύνει την πρόσβαση και βελτιώνει την κατανόηση, με σαφείς ενδείξεις θετικής στάσης απέναντι στη σύγχρονη επικοινωνία και προτίμησης προς διαδικτυακές δοκιμασίες που προσφέρουν άμεση, χρήσιμη ανατροφοδότηση²⁷⁷. Η κατεύθυνση των επίσημων οδηγιών ενισχύει αυτή την πορεία, προτείνοντας ρητά διαπιστευμένους πόρους, δραστηριότητες οπτικοποίησης, συνεργατικές τεχνικές και ενσωματωμένη αξιολόγηση, ώστε η μάθηση να παραμένει νοηματοδοτημένη, προσβάσιμη και δίκαιη για όλους. Με αυτά τα δεδομένα, η τεχνολογία παύει να είναι ουδέτερη υποδομή και γίνεται παιδαγωγικό μέσο που στηρίζει τη μετάβαση από την απλή μετάδοση στην τεκμηριωμένη κατανόηση, από τον παθητικό ακροατή στον υπεύθυνο, συνεργατικό ερευνητή του νοήματος.

²⁷⁵ ΙΕΠ Οδηγός Εκπαιδευτικού Λυκείου 2021, σσ. 229-230.

²⁷⁶ Γκίκας, *Η χρήση των τεχνολογιών, περιβαλλόντων και εργαλείων του Διαδικτύου στη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών. Εφαρμογή στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση*, 2020, σσ. 129–131, 137–156, 159–162.

²⁷⁷ Γκίκας, *Η χρήση των τεχνολογιών, περιβαλλόντων και εργαλείων του Διαδικτύου στη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών. Εφαρμογή στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση*, 2020, σσ. 121–131, 135–154.

6. Διδακτική πρόταση και Εφαρμογή

6.1. Πρώτο Εκπαιδευτικό Σενάριο

Η ακόλουθη διδακτική πρόταση αποτελεί εφαρμογή των θεωρητικών αρχών που αναπτύχθηκαν στα προηγούμενα κεφάλαια της παρούσας εργασίας και επιχειρεί να μεταφέρει το θεολογικό περιεχόμενο της ομιλίας του Αποστόλου Παύλου στον Άρειο Πάγο (Πρξ.17,16–34) σε ένα σύγχρονο παιδαγωγικό πλαίσιο. Στόχος είναι να καταδειχθεί πώς η διδακτική των Θρησκευτικών μπορεί να λειτουργήσει ως χώρος διαλόγου μεταξύ πίστης και πολιτισμού, αξιοποιώντας μεθόδους ενεργητικής, βιωματικής και κριτικής μάθησης, όπως προτείνονται στα Προγράμματα Σπουδών Θρησκευτικών²⁷⁸.

Η επιλογή του συγκεκριμένου αποσπάσματος βασίζεται στην παιδαγωγική δυναμική του γεγονότος ότι ο Παύλος, με σεβασμό και πνευματική ελευθερία, διαλέγεται με την ελληνική φιλοσοφία, εκφράζοντας έναν λόγο αλήθειας, επικοινωνίας και αμοιβαίου σεβασμού. Η διδασκαλία αυτής της περικοπής δίνει την ευκαιρία στους μαθητές να προσεγγίσουν κριτικά και βιωματικά τον διάλογο πίστης και λογικής, να ανακαλύψουν τη σημασία του σε έναν πολυπολιτισμικό και πλουραλιστικό κόσμο και να εκφράσουν προσωπικά νοήματα μέσα από συνεργατική διερεύνηση.

Θα ακολουθήσουν δύο διδακτικά σενάρια: Το πρώτο βάσει των οδηγιών του μαθήματος των θρησκευτικών και το δεύτερο διαθεματικό διά της θεατρικής αγωγής διπλής δομής με ένα ιστορικό και ένα σύγχρονο δράμενο.

6.1.1. Περιγραφή και σκοποθεσία του πρώτου εκπαιδευτικού σεναρίου

Το σενάριο σχεδιάστηκε για τη Β΄ τάξη του Γυμνασίου, στην ενότητα «Ο Χριστιανισμός και ο σύγχρονος κόσμος». Εντάσσεται στη λογική των διερευνητικών και βιωματικών μαθησιακών προσεγγίσεων, δίνοντας έμφαση στη συμμετοχή των μαθητών, στη συνεργασία και στην ερμηνευτική προσέγγιση του βιβλικού κειμένου. Το γεγονός του διαλόγου του Παύλου με τους Αθηναίους λειτουργεί ως αφορμή για να συζητηθούν οι έννοιες της πίστης, του λόγου, της διαφορετικότητας και της αναζήτησης του Θεού.

²⁷⁸ ΙΕΠ Οδηγός Εκπαιδευτικού Γυμνασίου 2021 & ΙΕΠ Οδηγός Εκπαιδευτικού Γυμνασίου 2014.

Το σενάριο υλοποιείται σε δύο διδακτικές ώρες (90'), με χρήση έντυπου και ψηφιακού υλικού, χάρτη, εικόνων και σύντομου βίντεο. Η μέθοδος είναι ομαδοσυνεργατική και διερευνητική, ενώ ο ρόλος του εκπαιδευτικού είναι εμπυχωτικός και διαμεσολαβητικός.

Γενικός σκοπός

Ο γενικός σκοπός του σεναρίου είναι οι μαθητές να προσεγγίσουν βιωματικά και ερμηνευτικά το γεγονός της παρουσίας του Αποστόλου Παύλου στον Άρειο Πάγο, αναγνωρίζοντας αφενός τόσο τη θεολογική διάσταση της ομιλίας του ως μαρτυρίας της χριστιανικής πίστης στον Θεό Δημιουργό και Σωτήρα, όσο και την πολιτισμική διάσταση του διαλόγου του με τους φιλοσοφικούς κύκλους της Αθήνας. Μέσα από τη μελέτη του αποσπάσματος, οι μαθητές ενθαρρύνονται να κατανοήσουν πώς ο Παύλος λειτουργεί ως γέφυρα επικοινωνίας μεταξύ πίστης και λόγου, Ιουδαϊσμού και Ελληνισμού, θεμελιώνοντας μια στάση σεβασμού προς το διαφορετικό και ανοιχτού διαλόγου στο πνεύμα του Ευαγγελίου.

Ειδικοί σκοποί

Γνωστικοί στόχοι:

- Να γνωρίσουν το ιστορικό και πολιτισμικό πλαίσιο της Αθήνας κατά τον 1ο αιώνα μ.Χ.
- Να εντοπίσουν τα βασικά σημεία του λόγου του Παύλου στον Άρειο Πάγο.
- Να αναγνωρίσουν τη ρητορική και διαλογική στάση του Παύλου.

Συναισθηματικοί στόχοι:

- Να εκτιμήσουν τη στάση σεβασμού και αγάπης του Παύλου προς τους συνομιλητές του.
- Να αντιληφθούν την αξία του διαλόγου πίστης και πολιτισμού στη σύγχρονη εποχή.
- Να βιώσουν τη σημασία της προσωπικής μαρτυρίας και της ειλικρινούς αναζήτησης της αλήθειας.

Κοινωνικοί–πνευματικοί στόχοι:

- Να καλλιεργήσουν συνεργατικές δεξιότητες και σεβασμό στη διαφορετική άποψη.
- Να αναπτύξουν προσωπική στάση διαλόγου, αποδοχής και υπευθυνότητας.
- Να συνδέσουν τη διδασκαλία του Παύλου με σύγχρονα ζητήματα θρησκευτικού πλουραλισμού και διαλόγου.

6.1.2. Διδακτικές δραστηριότητες και υλικό του πρώτου εκπαιδευτικού σεναρίου

α. Διδακτικά μέσα και υλικό

1. Κείμενο των Πράξεων 17,16–34 (Ομιλία του Παύλου στον Άρειο Πάγο) – σε έντυπη και ηλεκτρονική μορφή (Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, Ορθόδοξοι Ορίζοντες).

2. Χάρτης της δεύτερης αποστολικής περιόδου (Google Earth ή ΙΕΠ e-Book).
3. Πίνακες ή σύντομα βιογραφικά στοιχεία για τους Επικούρειους και Στωικούς φιλοσόφους.
4. Εικόνες/παρουσίαση PowerPoint: Βιογραφικό και Δράση του Απ. Παύλου, φωτογραφίες από τον

Άρειο Πάγο, την Ακρόπολη, τον Παρθενώνα, καθώς και σύγχρονες απεικονίσεις του Παύλου στην

Αθήνα.

5. Φύλλα εργασίας για κάθε ομάδα (ενδεικτικά: κατανόηση κειμένου, εντοπισμός θεμάτων, σύντομες ερωτήσεις-απαντήσεις, πίνακες σύγκρισης).
6. Σύντομο οπτικοακουστικό υλικό (3–5΄) για τον Απόστολο Παύλο.
7. Διαδραστικός πίνακας ή προβολέας, για την παρουσίαση χαρτών, εικονικού περιβάλλοντος και

σύντομων αποσπασμάτων.

Το υλικό επιλέγεται με σκοπό τη διαθεματική και πολυτροπική μάθηση²⁷⁹ (ΙΕΠ, 2014), ενισχύοντας την οπτική, λεκτική και κριτική εμπλοκή των μαθητών με ολιστική κατανόηση. Η εναλλαγή πηγών (κείμενο, χάρτης, εικόνα, βίντεο, συζήτηση) ενισχύει την ενεργό συμμετοχή και συμβάλλει στην ανάπτυξη πολυγραμματισμών.

β. Διδακτική διάρθρωση

Η πορεία διδασκαλίας χωρίζεται σε τρεις φάσεις:

Φάση 1η: Εισαγωγή – Αφόρμηση (10΄)

Ο εκπαιδευτικός παρουσιάζει εικόνες της αρχαίας Αθήνας και του Άρειου Πάγου, προκαλώντας

ερωτήσεις:

- Ποιον Θεό λάτρευαν οι Αθηναίοι; Ποιες είναι οι πρώτες σκέψεις μας ακούγοντας τη φράση «Άγνωστος Θεός»;
- Πώς φαντάζεσθε την αρχαία Αθήνα και τους φιλοσόφους της εποχής;
- Τι γνωρίζετε για τον Απόστολο Παύλο και την πορεία του;

Ακολουθεί προβολή σύντομου βίντεο, ώστε να δημιουργηθεί οπτικό και συναισθηματικό πλαίσιο:

«Τα βήματα του Αποστόλου Παύλου στην Ελλάδα»²⁸⁰.

²⁷⁹ ΙΕΠ Οδηγός Εκπαιδευτικού Γυμνασίου 2021, σσ. 8-10, 19-54.

²⁸⁰ https://www.youtube.com/watch?v=GDDACU2Dnrw&list=RDGDDACU2Dnrw&start_radio=1.

Φάση 2η: Διερεύνηση και Ερμηνευτική Ανάλυση (40΄)

Οι μαθητές χωρίζονται σε 4 ομάδες και εργάζονται με καθοδήγηση του εκπαιδευτικού.

Κάθε ομάδα έχει διαφορετική αποστολή:

1. Ομάδα Α – Ιστορικό πλαίσιο: Εντοπίζει στον χάρτη τη διαδρομή του Παύλου από τη Βέροια στην Αθήνα και περιγράφει συνοπτικά το περιβάλλον της πόλης (θρησκεία, φιλοσοφικά ρεύματα, κοινωνική ζωή).
2. Ομάδα Β – Κείμενο και θεολογικά νοήματα: Διαβάζει επιλεγμένα αποσπάσματα και εντοπίζει τις κεντρικές ιδέες (Δημιουργός Θεός, ενότητα της ανθρωπότητας, πρόσκληση σε μετάνοια).
3. Ομάδα Γ – Στοιχεία διαλόγου και ρητορικής: Εξετάζει πώς ο Παύλος προσεγγίζει το ακροατήριο, ποια επιχειρήματα χρησιμοποιεί, και ποια είναι η στάση του απέναντι στους φιλοσόφους.
4. Ομάδα Δ – Επικαιροποίηση: Συνδέει το μήνυμα της ομιλίας με τη σημερινή εποχή. Πώς μπορούμε σήμερα να μιλήσουμε για τον Θεό σε έναν πλουραλιστικό κόσμο;

Κάθε ομάδα παρουσιάζει συνοπτικά τα ευρήματά της στην ολομέλεια (2–3΄).

Ακολουθεί συζήτηση – διασταύρωση απόψεων, με ερωτήσεις καθοδηγημένες από τον εκπαιδευτικό:

- Ποιο είναι το κύριο μήνυμα της ομιλίας;
- Πώς ο Παύλος συνδυάζει πίστη και λογική;
- Τι σημαίνει «διάλογος πίστης και πολιτισμού» για τον σημερινό μαθητή;

Φάση 3η: Σύνθεση – Αναστοχασμός – Εφαρμογή (20΄)

Οι μαθητές, σε μικρές ομάδες, καλούνται να συνθέσουν τα συμπεράσματά τους σε δημιουργική μορφή: Σύντομη παρουσίαση ή αφίσα με τίτλο «Ο Άγνωστος Θεός του Παύλου σήμερα» ή Μικρό ψηφιακό κολάζ/slide με λόγια–εικόνες–σύμβολα από τον λόγο του Παύλου και την Αθήνα.

Ο εκπαιδευτικός κλείνει τη διδασκαλία με αναστοχαστικό διάλογο:

- Τι μας διδάσκει ο Παύλος για την επικοινωνία και τον διάλογο;
- Τι σημαίνει να είσαι μάρτυρας πίστης μέσα σε έναν κόσμο διαφορετικών αντιλήψεων;
- Πώς μπορούμε να σεβόμαστε τον διαφορετικό;

Τέλος, προτείνεται εργασία στο σπίτι: σύντομο κείμενο (10–15 σειρές) ή ψηφιακή ανάρτηση με θέμα: «Αν ήμουν κι εγώ στον Άρειο Πάγο, τι θα ρωτούσα τον Παύλο;»

γ. Παιδαγωγική και γνωστική στόχευση ανά φάση

Φάση	Μαθησιακός στόχος	Διδακτική τεχνική	Μέσα / Εργαλεία
Εισαγωγή	Ενεργοποίηση προϋπαρχουσών γνώσεων, δημιουργία κινήτρου	Καθοδηγούμενη συζήτηση, προβολή εικόνων	Διαδραστικός πίνακας, εικόνες Άρειου Πάγου
Διερεύνηση	Κατανόηση και ερμηνεία του βιβλικού λόγου	Ομαδική εργασία, αναζήτηση πληροφοριών, διαλογική διδασκαλία	Κείμενο Πράξεων, χάρτες, φύλλα εργασίας
Σύνθεση– Αναστοχασμός	Εσωτερίκευση και εφαρμογή γνώσης, δημιουργική έκφραση	Συνεργατική σύνθεση, παρουσίαση, αναστοχασμός	PowerPoint, αφίσες, φύλλα αναστοχασμού

6.1.3. Αξιολόγηση και ανταπόκριση μαθητών του πρώτου εκπαιδευτικού σεναρίου

α. Πλαίσιο και σκοπός της αξιολόγησης

Η αξιολόγηση στο μάθημα των Θρησκευτικών δεν περιορίζεται στην αποτίμηση της γνώσης, αλλά αποβλέπει στη διαμόρφωση στάσεων, δεξιοτήτων και αξιών που σχετίζονται με την προσωπική, κοινωνική και πνευματική ανάπτυξη του μαθητή. Οφείλει να είναι διαμορφωτική, συμμετοχική, περιγραφική και ολιστική, με στόχο να ενισχύει τη μαθησιακή διαδικασία και όχι απλώς να την καταγράφει. Στοχεύει όχι στην απομνημόνευση, αλλά στην ενίσχυση της προσωπικής εμπλοκής και αναστοχασμού. Βασίζεται στις αρχές του βιωματικού και κριτικού θρησκευτικού γραμματισμού²⁸¹.

Στο παρόν σενάριο, η αξιολόγηση υπηρετεί τριπλό σκοπό:

1. Να διαπιστώσει τον βαθμό κατανόησης του θεολογικού και πολιτισμικού περιεχομένου της περικοπής.
2. Να αναδείξει τη συμμετοχή, τον αναστοχασμό και τη συνεργασία των μαθητών.
3. Να ενισχύσει τη μεταγνώση και την προσωπική έκφραση, βοηθώντας τους μαθητές να διατυπώσουν τι έμαθαν, τι ένιωσαν και πώς άλλαξε η σκέψη τους μέσα από τη διδασκαλία.

β. Μορφές και εργαλεία αξιολόγησης

Η αξιολόγηση εφαρμόζεται σε όλα τα στάδια του μαθήματος, με ποικίλες μορφές και εργαλεία:

²⁸¹ ΙΕΠ Οδηγός Εκπαιδευτικού Γυμνασίου 2021, σσ. 53-57.

Διαγνωστική αξιολόγηση (στην έναρξη)

Σκοπός: Ανίχνευση πρότερων γνώσεων και αντιλήψεων.

Μέθοδος: Σύντομη προφορική συζήτηση στην αφόρμηση

- Τι γνωρίζετε για τον Απόστολο Παύλο; Τι σημαίνει Άγνωστος Θεός;

Εργαλείο: Προφορικές απαντήσεις – πίνακας εννοιολογικού χάρτη.

Διαμορφωτική αξιολόγηση (κατά τη διάρκεια)

Σκοπός: Παρακολούθηση της πορείας μάθησης, ενίσχυση της ενεργού συμμετοχής και της ομαδικής συνεργασίας.

Μέθοδοι και εργαλεία:

- Παρατήρηση της ομάδας από τον εκπαιδευτικό (συμμετοχή, συνεργασία, υπευθυνότητα).
- Φύλλα εργασίας με ερωτήσεις κατανόησης και κριτικής ανάλυσης.
- Ανατροφοδοτικός διάλογος στο τέλος κάθε φάσης.
- Πίνακας αυτοαξιολόγησης με κριτήρια όπως: Κατανόησα το περιεχόμενο του λόγου του Παύλου. Συνεργάστηκα με την ομάδα μου. Μπορώ να εξηγήσω τη σημασία του διαλόγου πίστης–πολιτισμού.

Τελική–συνολική αξιολόγηση

Σκοπός: Σύνθεση γνώσης, προσωπική ερμηνεία, κριτική στάση.

Μέθοδοι:

- Παρουσίαση ομαδικής εργασίας (αφίσα ή παρουσίαση PowerPoint) με θέμα «Ο Άγνωστος Θεός του Παύλου σήμερα».
- Σύντομο γραπτό ή ψηφιακό σχόλιο: «Τι με δίδαξε ο Παύλος για τη σχέση πίστης και διαλόγου».
- Αναστοχαστική συζήτηση στην ολομέλεια: τι εντυπωσίασε τους μαθητές, ποια σημεία θεωρούν επίκαιρα.

Η αξιολόγηση βασίζεται σε κριτήρια περιγραφικού τύπου και όχι βαθμολογικής κατάταξης.

Δείκτες επιτυχίας – Πίνακας κριτηρίων

Διάσταση	Δείκτες επιτυχίας	Ενδεικτικές ενέργειες μαθητών
Γνωστική	Ο μαθητής κατανοεί το περιεχόμενο του λόγου του Παύλου, αναγνωρίζει θεολογικές έννοιες (Θεός Δημιουργός, μετάνοια, ανάσταση).	Αναφέρει βασικά σημεία, εξηγεί έννοιες με δικά του λόγια.
Κοινωνική – συνεργατική	Συμμετέχει ενεργά, συνεργάζεται με υπευθυνότητα, σέβεται τις απόψεις των άλλων.	Συνεργάζεται στις ομάδες, προτείνει ιδέες, ακούει τους άλλους.
Κριτική – δημιουργική	Ερμηνεύει και συνδέει το μήνυμα του Παύλου με σύγχρονα ζητήματα πίστης και διαλόγου.	Διατυπώνει παραδείγματα, εκφράζει προσωπικές σκέψεις.
Συναισθηματική – υπαρξιακή	Εκφράζει προσωπικά συναισθήματα και στάσεις σχετικά με τον διάλογο και τον σεβασμό της διαφορετικότητας.	Συμμετέχει στη συζήτηση αναστοχασμού, γράφει σχετικό σχόλιο.

γ. Ανταπόκριση και αναστοχασμός των μαθητών

Η εμπειρία εφαρμογής τέτοιου σεναρίου αναμένεται να προκαλέσει θετική ανταπόκριση των μαθητών, καθώς:

- το περιεχόμενο είναι κοντά στα ενδιαφέροντα και στις ανάγκες της ηλικίας (διάλογος, σεβασμός, αναζήτηση νοήματος),
- οι δραστηριότητες είναι συνεργατικές και βιωματικές,
- η αξιολόγηση είναι ενθαρρυντική και ανατροφοδοτική, όχι τιμωρητική.

Η παρατήρηση της συμμετοχής, οι προφορικές και γραπτές εκφράσεις, αλλά και οι αναστοχαστικές συζητήσεις προσφέρουν ποιοτικά δεδομένα για τον εκπαιδευτικό, που μπορεί να επαναπροσδιορίσει τον τρόπο διδασκαλίας του.

Η ανταπόκριση των μαθητών εκδηλώνεται συνήθως με αυξημένο ενδιαφέρον, διάθεση για έκφραση και προσωπικό σχολιασμό του αποστολικού λόγου. Οι μαθητές αντιλαμβάνονται τον Παύλο ως πρόσωπο διαλόγου και επικοινωνίας και όχι ως αφηρημένο θεολογικό πρότυπο. Συνδέουν τη διδασκαλία με τη δική τους εμπειρία ζωής (με σύγχρονα ερωτήματα πάνω στη πίστη, διαφορετικότητα, ελευθερία λόγου), στοιχείο που συνιστά τον πυρήνα της θρησκευτικής αγωγής²⁸². Αυτή η σύνδεση επιτρέπει στους μαθητές να βιώσουν το μάθημα ως χώρο διαλόγου και προσωπικής αναζήτησης.

²⁸² ΙΕΠ Οδηγός Εκπαιδευτικού Γυμνασίου 2021, σσ. 5-6.

δ. Ο ρόλος του εκπαιδευτικού στην αξιολόγηση

Ο εκπαιδευτικός λειτουργεί ως κριτικός παρατηρητής, συνοδοιπόρος και ανατροφοδότης. Η αξιολόγηση δεν είναι εξωτερικός έλεγχος, αλλά πράξη παιδαγωγικής φροντίδας που αποσκοπεί στην ενίσχυση της αυτογνωσίας των μαθητών²⁸³.

Κατά τη διαδικασία, καταγράφει:

- παρατηρήσεις για τη συμμετοχή,
- σχόλια των ομάδων,
- και ενδεικτικές φράσεις των μαθητών ως μαρτυρίες μάθησης.

Τα στοιχεία αυτά μπορούν να αξιοποιηθούν και στην τελική αποτίμηση του σεναρίου από τον εκπαιδευτικό, στο πλαίσιο του δικού του αναστοχασμού.

6.2. Δεύτερο Εκπαιδευτικό Σενάριο

6.2.1. Η σημασία της θεατρικής αγωγής στο μάθημα των Θρησκευτικών

Από την αρχαιότητα η τέχνη του θεάτρου αποτέλεσε έναν από τους πιο καθοριστικούς πυλώνες της παιδείας και του πολιτισμού, καθώς συνδύαζε τη γνώση με το βίωμα, τη συγκίνηση με τη σκέψη και την αισθητική εμπειρία με την ηθική αναζήτηση. Στο σύγχρονο σχολείο, η θεατρική αγωγή επανέρχεται δυναμικά ως παιδαγωγικό μέσο έκφρασης και γνώσης, επικοινωνίας και ενσυναίσθησης, καλλιεργώντας την προφορική γλώσσα, τη γλώσσα του σώματος, τη σχέση με τον χώρο και τα κείμενα, καθώς και την πρωτότυπη συγγραφή. Ταυτόχρονα ενισχύει την ατομική έκφραση και τη λειτουργία της ομάδας, αφού η βιωματική φύση του θεάτρου μετατρέπει τη μάθηση από παθητική αποδοχή σε ενεργητική συμμετοχή, όπου ο μαθητής κατακτά τη γνώση μέσα από σωματική, συναισθηματική και νοητική εμπλοκή. Καταργεί το μονόδρομο από την έδρα στα θρανία και ενεργοποιεί την αυτενέργεια του μαθητή, ενώ ο ενεργητικός ρόλος του μαθητή αποτελεί αίτημα της ελεύθερης και δημοκρατικής εκπαίδευσης. Έτσι η μεθοδολογία κλιμακώνεται από το απλό στο σύνθετο, ενοποιώντας θεωρία και πράξη και δίνοντας σαφείς οδηγίες ώστε κάθε ερέθισμα (κείμενο, εικόνα, τραγούδι, εμπειρία) να οδηγεί σε δράση, αυτοσχεδιασμό και στοχασμό²⁸⁴.

Στο σύγχρονο σχολείο, το θέατρο και οι θεατρικές τεχνικές λειτουργούν ως εργαλεία υψηλής παιδαγωγικής αξίας που προάγουν την ολόπλευρη ανάπτυξη του μαθητή και καλλιεργούν

²⁸³ ΙΕΠ Οδηγός Εκπαιδευτικού Γυμνασίου 2021, σσ. 53-57.

²⁸⁴ ΙΕΠ, *Θεατρική Αγωγή Δημοτικού Βιβλίο Εκπαιδευτικού*, 2017, σσ. 7-9.

κριτική, δημιουργική και συναισθηματική νοημοσύνη. Ως μορφωτικό αγαθό και διαδικασία δράσης, συμβάλλει στην ανάπτυξη προσωπικότητας, στην καλλιέργεια συνεργατικής μάθησης και στοχαστικής-κριτικής σκέψης, καθώς και στη διαμόρφωση διερευνητικής στάσης για την κατάκτηση της γνώσης. Έτσι, η θεατρική αγωγή συνδέεται με σύγχρονες θεωρήσεις κοινωνικού εποικοδομητισμού, μεταγνωστικών δεξιοτήτων και μετασχηματίζουσας μάθησης, αναδεικνύοντας την μάθηση ως πράξη που αλλάζει στάσεις και πρακτικές²⁸⁵. Η δραματοποίηση, ως παιδαγωγική μέθοδος που υπηρετεί τη βιωματική μάθηση και τις αρχές του κονστρουκτιβισμού, διαθέτει σαφή διδακτική οδό. Η διερεύνηση δραματικών στοιχείων, η μεταφορά από το κείμενο στη δράση έως το εργαστήριο γραφής (θεατρικός διάλογος) έχουν στόχο όλοι οι μαθητές να ανταποκριθούν και να βρεθούν στο κέντρο της διδακτικής πράξης, ώστε να καλλιεργηθεί η ενσυναίσθηση και η συνεργασία. Εστιάζει στη σύνθεση και λειτουργία της ομάδας, στο παιχνίδι (ελεύθερο και κατευθυνόμενο), στις ασκήσεις συνεργασίας και επικοινωνίας, στη γνωριμία με το σώμα και στις αισθητηριακές-σωματικές-φωνητικές ασκήσεις που ενεργοποιούν το σώμα και τον λόγο του μαθητή.

Ειδικότερα στο μάθημα των Θρησκευτικών, η θεατρική προσέγγιση προσφέρει μοναδικές δυνατότητες για βιωματική κατανόηση και εσωτερίκευση των εννοιών της πίστης, της αγάπης, της συγχώρησης και της αποδοχής. Η οντολογία του μαθήματος της Θεατρικής Αγωγής, όπως αποτυπώνεται στο ισχύον Πρόγραμμα Σπουδών, συνδέει ρητά τη θεατρική πράξη με ανθρωπιστικές αρχές και αξίες, με κοινωνική αλληλεπίδραση και ανταλλαγή σημασιών, με κριτικό στοχασμό, αποστασιοποίηση από τον ρόλο και μετασχηματίζουσα μάθηση (σσ.1-5). Αυτές οι αρχές «συνομιλούν» άμεσα με τη θεολογική παιδεία. Ο μαθητής δεν αρκείται στη διανοητική κατανόηση, αλλά ενσαρκώνει νοήματα πίστης και ήθους μέσα από παιχνίδι ρόλων, δραματοποιήσεις βιβλικών επεισοδίων και διαλογικές σκηνές που προάγουν σεβασμό στη διαφορετικότητα, δημοκρατικό διάλογο και προσωπική ευθύνη. Η μεθοδολογία αυτή παρέχει δείκτες επιτυχίας και αξιολόγησης, άρα και σαφή πλαίσια για διαθεματικές εφαρμογές στο μάθημα των θρησκευτικών. Εξάλλου η θεατρική αγωγή συνδέεται και με την καλλιέργεια κοινωνικών και συναισθηματικών δεξιοτήτων που αποτελούν προϋπόθεση για θεολογική κατανόηση. Η εμπειρία της ομάδας, της συνεργασίας, της αποδοχής, της αυτοαξιολόγησης και όλες οι δεξιότητες εν δράσει θωρακίζουν την τάξη των Θρησκευτικών ως χώρο εμπειρίας, διαλόγου και πνευματικής αναζήτησης, όπου η γνώση γίνεται πράξη και σχέση.

²⁸⁵ ΙΕΠ, *Πρόγραμμα Σπουδών Θεατρικής Αγωγής στο Δημοτικό*, 2022, σσ. 1-5.

Στο επίπεδο της σύγχρονης παιδαγωγικής θεωρίας, η θεατρική αγωγή υπηρετεί τη διαθεματικότητα και την ολιστική μάθηση. Η θεατρική πράξη ενώνει τη θεολογία με τη γλώσσα, την ιστορία, την τέχνη, την ψυχολογία και την κοινωνιολογία, δημιουργώντας ένα πολύτροπο πεδίο όπου ο μαθητής σκέφτεται, αισθάνεται και πράττει. Αυτή η οπτική, εντάσσει την κριτική γραμματοσύνη, την πολυτροπικότητα και τους πολυγραμματισμούς στο παιδαγωγικό πλαίσιο της θεατρικής αγωγής με έμφαση στη συνθετική κατανόηση του κόσμου²⁸⁶.

Επομένως, η ένταξη της θεατρικής αγωγής στο μάθημα των Θρησκευτικών δεν είναι καλλιτεχνικό πρόσθετο, αλλά πυρηνικό παιδαγωγικό μέσο που προάγει την βιωματική και την εποικοδομητική μάθηση, που εμπεδώνει ανθρωπιστικές αξίες, καλλιεργεί συλλογική και συνεργατική συνείδηση και ανανεώνει ουσιαστικά τη σχέση διδάσκοντος–διδασκομένων. Η θεολογική διάσταση του θεάτρου εδράζεται στη βασική χριστιανική αρχή της ενσάρκωσης. Η αλήθεια δεν μεταδίδεται θεωρητικά, αλλά βιώνεται μέσα στην ανθρώπινη εμπειρία. Μέσα από το θεατρικό παιχνίδι, ο μαθητής «ενσαρκώνει» νοήματα πίστης, ηθικής και διαλόγου, προσδίδοντάς τους προσωπικό βάθος και υπαρξιακό περιεχόμενο. Έτσι, το θέατρο λειτουργεί όχι απλώς ως τεχνική, αλλά ως οδός παιδαγωγικής μεταμόρφωσης. Ιδίως στο μάθημα των Θρησκευτικών, όπου η γνώση συνδέεται άμεσα με την ύπαρξη και το ήθος, η θεατρική παιδαγωγική μπορεί να οδηγήσει σε βαθύτερη κατανόηση του λόγου της πίστης και σε εσωτερική μεταμόρφωση του μαθητή, μέσα από την ενσώματη εμπειρία, το θέατρο γίνεται οδός παιδείας, πνευματικότητας και ανθρωπογνωσίας, γεφυρώνοντας τη θεολογία με την τέχνη, την πίστη με τη ζωή και τη γνώση με την πράξη.

6.2.2. Περιγραφή του δεύτερου Εκπαιδευτικού Σεναρίου

Το θεατρικό εκπαιδευτικό σενάριο με τίτλο «Ο Απόστολος Παύλος στον Άρειο Πάγο: Από τον διάλογο της πίστης και του λόγου στην αναζήτηση του Θεού σήμερα» εντάσσεται στο μάθημα των Θρησκευτικών της Β΄ Γυμνασίου και εστιάζει στη βιωματική, θεατροπαιδαγωγική και διαλογική προσέγγιση της βιβλικής περικοπής Πράξεις 17,16–34. Στο πλαίσιο αυτό, το μάθημα προσεγγίζεται όχι ως απλή μετάδοση γνώσεων, αλλά ως χώρος ανακάλυψης, έκφρασης και πνευματικής εμπειρίας.

²⁸⁶ ΙΕΠ, *Πρόγραμμα Σπουδών Θεατρικής Αγωγής στο Δημοτικό*, 2021, σσ. 4–8.

Μέσα από αυτή τη διαχρονική θεατρική αντιπαραβολή, το σενάριο επιδιώκει να αναδείξει τη ζωντανή επικαιρότητα του Παύλειου λόγου, ο οποίος εξακολουθεί να απαντά στα υπαρξιακά ερωτήματα του ανθρώπου κάθε εποχής. Η ιδιαιτερότητα του σεναρίου είναι η διπλή χρονική δομή του:

- ❖ η **Α΄ Πράξη (Ιστορικό Δρώμενο)** αναπαριστά τη συνάντηση του Αποστόλου Παύλου με τους φιλοσόφους της αρχαίας Αθήνας στον Άρειο Πάγο,
- ❖ ενώ η **Β΄ Πράξη (Σύγχρονο Δρώμενο)** μεταφέρει τον διάλογο αυτό στο σήμερα, μέσα από συζήτηση νέων ανθρώπων που προβληματίζονται για τον Θεό, την πίστη, την επιστήμη και την ελευθερία.

Το σενάριο υλοποιείται σε δύο διδακτικές ώρες (90΄) σε αίθουσα με δυνατότητα μετακίνησης θρανίων ή σε χώρο πολλαπλών χρήσεων. Προβλέπει φάσεις προετοιμασίας, θεατρικής δράσης και αναστοχασμού. Ο εκπαιδευτικός αναλαμβάνει ρόλο συντονιστή-εμπυχωτή, όχι αυστηρού σκηνοθέτη. Καθοδηγεί τη διαδικασία, ενθαρρύνει τη συνεργασία και προάγει τη δημιουργική έκφραση. Η μέθοδος συνδυάζει στοιχεία από το εκπαιδευτικό δράμα, το θεατρικό παιχνίδι και τη δραματοποίηση βιβλικού κειμένου, ακολουθώντας τις αρχές της βιωματικής μάθησης, της παιδαγωγικής του διαλόγου και της κριτικής θρησκευτικής αγωγής, τα οποία επιτρέπουν στους μαθητές να εισέλθουν ενεργά στα γεγονότα, να υποδυθούν ρόλους και να βιώσουν εσωτερικά τα νοήματα του αποστολικού λόγου.

6.2.3. Θεολογικό και παιδαγωγικό πλαίσιο του θεατρικού εκπαιδευτικού σεναρίου

Η θεολογική αφετηρία του σεναρίου είναι ο διάλογος πίστης και λόγου. Ο Παύλος δεν επιβάλλει, αλλά συζητά. Δεν αντιπαρατίθεται στους φιλοσόφους, αλλά αναγνωρίζει την αλήθεια της αναζήτησής τους και την οδηγεί στην αποκάλυψη του Θεού της αγάπης. Αυτός ο διάλογος γίνεται πρότυπο σεβασμού, επικοινωνίας και πνευματικής ωριμότητας. Οι βασικές θεολογικές και παιδαγωγικές αρχές που εμφορείται:

α. Η μάθηση είναι βιωματική. Ο μαθητής μαθαίνει διαδραστικά μέσα από το σώμα, τον λόγο και το συναίσθημα. Η θεατρική αγωγή λειτουργεί ως μέσο αυτογνωσίας και κοινωνικοποίησης.

β. Η θεολογία είναι εμπειρία, διάλογος και σχέση. Ο Παύλος δείχνει τον σεβασμό προς τους άλλους πολιτισμούς χωρίς να αλλοιώνει την πίστη και προσκαλεί σε ουσιαστική επικοινωνία.

γ. Η τέχνη είναι παιδαγωγικό μέσο. Το θέατρο λειτουργεί ως χώρος κριτικής σκέψης, αυτογνωσίας και δημιουργικής έκφρασης.

δ. Η συνεργασία και η ενσυναίσθηση αποτελούν βασικά στοιχεία της μαθησιακής διαδικασίας, ιδιαίτερα στο μάθημα των Θρησκευτικών, όπου η κατανόηση του άλλου είναι πυρηνική αξία.

Παράλληλα αυτό το καινοτόμο σενάριο συνδέει Θεολογία – Φιλοσοφία – Τέχνη – Ιστορία – Κοινωνική παιδεία, εφαρμόζοντας την αρχή της διαθεματικότητας. Η θεατρική δραματοποίηση δημιουργεί έναν χώρο συνύπαρξης γνώσης και δημιουργικότητας, όπου οι μαθητές ανακαλύπτουν ότι η θρησκευτική διδασκαλία μπορεί να είναι βίωμα, διάλογος και τέχνη. Άρα προάγεται ο κριτικός γραμματισμός μέσα στην πολυτροπικότητα του λόγου, των συμβόλων, της εικόνας, της κίνησης, του ήχου, των χρωμάτων και των ψηφιακών μέσων.

Η διπλή θεατρική δομή (παλαιά και σύγχρονη) ενισχύει τη μεταγνωστική ικανότητα των μαθητών:

τους καλεί να συγκρίνουν με μια προσωπική αναστοχαστική τοποθέτηση το τότε και το τώρα, να ερμηνεύσουν τα νοήματα του Ευαγγελίου στο φως των σημερινών υπαρξιακών και κοινωνικών προκλήσεων και να ανακαλύψουν ότι ο «Άρειος Πάγος» βρίσκεται πλέον μέσα στην ανθρώπινη συνείδηση.

6.2.4. Σκοποθεσία του θεατρικού εκπαιδευτικού σεναρίου

Γενικός σκοπός

Να οδηγηθούν οι μαθητές, μέσα από τη συμμετοχή τους στη θεατρική δράση, στην κατανόηση της ομιλίας του Παύλου ως διαχρονικού προτύπου διαλόγου πίστης και πολιτισμού, βιώνοντας τα συναισθήματα, τα ερωτήματα και τα νοήματα που αναδύονται από τη συνάντηση του χριστιανικού μηνύματος με τον ελληνικό κόσμο.

Ειδικοί στόχοι

α) Γνωστικοί

- Να γνωρίσουν το ιστορικό και πολιτισμικό πλαίσιο της Αθήνας του 1ου αιώνα μ.Χ.
- Να εντοπίσουν τις βασικές ιδέες του λόγου του Παύλου (Θεός Δημιουργός, ενότητα της ανθρωπότητας, μετάνοια, Ανάσταση και Κρίση).
- Να διακρίνουν τη ρητορική στάση του Παύλου και τον τρόπο επικοινωνίας του με το ακροατήριο.

β) Συναισθηματικοί

- Να βιώσουν τον λόγο του Παύλου όχι μόνο ως ιστορικό γεγονός, αλλά ως προσωπική εμπειρία πίστης και αναζήτησης.
- Να εκφράσουν συναισθήματα, απορίες και σκέψεις μέσα από ρόλους.
- Να βιώσουν τη δυσκολία και την ομορφιά της επικοινωνίας μεταξύ διαφορετικών κόσμων.

γ) Κοινωνικοί

- Να αισθανθούν τη χαρά της δημιουργικής συμμετοχής και της συλλογικής αναζήτησης νοήματος.
- Να ασκηθούν στη συνεργασία, στην ενεργητική ακρόαση και στην ενσυναίσθηση.
- Να συνδέσουν τον λόγο του Παύλου με ζητήματα θρησκευτικού πλουραλισμού σήμερα.
- Να αντιληφθούν τον διάλογο ως θεμέλιο της ειρηνικής συνύπαρξης και του σεβασμού και της αποδοχής του διαφορετικού.

δ) Πνευματικοί

- Να αναγνωρίσουν ότι ο Θεός δεν είναι απρόσωπη ιδέα, αλλά ζωντανό Πρόσωπο σχέσης.
- Να κατανοήσουν τη διαχρονικότητα της αποστολικής μαρτυρίας και το κάλεσμα του ανθρώπου να απαντήσει στην αγάπη του Θεού μέσα στον σύγχρονο κόσμο.
- Να βιώσουν τον λόγο του Παύλου ως πρόταση νοήματος, ελπίδας και ελευθερίας.

6.2.5. Δομή, Ρόλοι, Στάδια Δραματοποίησης και Υλικό

του θεατρικού εκπαιδευτικού σεναρίου

α. Δομή και οργάνωση του θεατρικού σεναρίου

Η προσέγγιση βασίζεται στο θεατρικό παιχνίδι και στο εκπαιδευτικό δράμα. Μάθηση μέσω της βιωματικής εμπλοκής, της συμβολικής αναπαράστασης και της συνεργατικής εξερεύνησης. Το θεατρικό εκπαιδευτικό σενάριο οργανώνεται σε δύο πράξεις που λειτουργούν ως αλληλοσυμπληρούμενοι άξονες:

Πράξη	Περιεχόμενο	Σκοπός
Α΄ Πράξη – Ιστορικό Δρώμενο	«Ο Παύλος στην Αθήνα και στον Άρειο Πάγο»	Αναπαράσταση του βιβλικού γεγονότος (Πράξεις 17,16–34). Οι μαθητές ζωντανεύουν την αποστολική μαρτυρία και το φιλοσοφικό–θεολογικό πλαίσιο της εποχής.
Β΄ Πράξη – Σύγχρονο Δρώμενο	«Ο Άρειος Πάγος του Σήμερα»	Επικαιροποίηση του παύλειου διαλόγου σε σύγχρονο πλαίσιο (νέοι, επιστήμη, πίστη, κοινωνία). Οι μαθητές αναγνωρίζουν τη διαχρονικότητα του λόγου του Παύλου και συνδέουν τη θεολογική αλήθεια με τα υπαρξιακά ερωτήματα της εποχής τους.

β. Ο ρόλος του εκπαιδευτικού

Ο εκπαιδευτικός αναλαμβάνει ρόλο εμπνευστή – συντονιστή, που καθοδηγεί τους μαθητές χωρίς να επιβάλλει. Ενθαρρύνει τη συμμετοχή, τη συνεργασία, την ελεύθερη έκφραση και την αποδοχή κάθε μαθητή. Η παρουσία του «παρατηρητή – σχολιαστή» (ΙΕΠ, Πρόγραμμα Σπουδών Θεατρικής Αγωγής στο Δημοτικό, 2021, σ. 11.) βοηθά τους μαθητές να αναπτύξουν κριτική σκέψη και να συνδέσουν το θεολογικό μήνυμα με σύγχρονα ερωτήματα.

Πράξη	Ρόλοι	Παιδαγωγική λειτουργία
Α΄ – Ιστορικό Δρώμενο	Αφηγητής, Απόστολος Παύλος, Σίλας, Τιμόθεος, Στωικός φιλόσοφος, Επικούρειος φιλόσοφος, Αθηναίοι πολίτες, Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης, Ιερόθεος, Δάμαρις, Πλήθος–Ακροατές	Αναπαράσταση ιστορικού πλαισίου, κατανόηση αποστολικής μαρτυρίας, βιωματική πρόσληψη του λόγου περί Ανάστασης και Κρίσεως, ανάπτυξη ενσυναίσθησης.
Β΄ – Σύγχρονο Δρώμενο	Αφηγητής (ή παρατηρητής–μαθητής), Νέος Α΄ (Παύλος του σήμερα), Νέα Β΄ (Αμφισβητίας), Νέος Γ΄ (Επιστήμονας–ορθολογιστής), Νέα Δ΄ (Πιστή–εσωτερική αναζητήτρια), Συντονιστής–Χορός μαθητών	Ενεργοποίηση σύγχρονου διαλόγου πίστης και λογικής· μεταφορά θεολογικού περιεχομένου στην καθημερινότητα· αναγνώριση των υπαρξιακών αγώνων του ανθρώπου του σήμερα.

γ. Δραστηριότητες και στάδια υλοποίησης

γ1. Στάδιο εισαγωγής – προετοιμασία, ενεργοποίηση και εμφύχωση

Στόχος: Δημιουργία βιωματικού κλίματος και εισαγωγή στις έννοιες διαλόγου, αναζήτησης, άγνωστου Θεού.

Δραστηριότητες:

1. Σύντομη αφορμή: Ο εκπαιδευτικός προβάλλει εικόνες της αρχαίας Αθήνας, αποσπάσματα από το βιβλικό κείμενο (Πρ. 17,16–34). Παρουσιάζει σύντομα το πλαίσιο: Ο Απόστολος Παύλος φτάνει στην Αθήνα και μιλά στους φιλοσόφους του Άρειου Πάγου για τον

«Άγνωστο Θεό». Καταιγισμός ιδεών: «Ποιον Θεό λατρεύουν οι άνθρωποι σήμερα;» – Οι μαθητές γράφουν σε χαρτάκια τις απαντήσεις τους και σχηματίζουν έναν “σύγχρονο βωμό” στην τάξη. Μοιράζονται τι γνωρίζουν για τον Παύλο και τη ζωή στην αρχαία Αθήνα και εντοπίζουν βασικά συναισθήματα: περιέργεια, φόβο, αναζήτηση, πίστη.

2. Προθέρμανση: Με ασκήσεις και παιχνίδια, καλλιεργείται και διατηρείται μια αυθεντική, δημιουργική και συχνά υπερρεαλιστική θέαση του κόσμου. Οι μαθητές ενεργοποιούνται μέσα από ατομικές και συλλογικές αλληλεπιδράσεις έκφρασης και επικοινωνίας. Με όχημα τη γλώσσα του σώματος, τις λέξεις, τη φωνή, τη συναισθηματική τους ματιά και τη φαντασία εκφράζουν με ειλικρίνεια τις αυθεντικές, λανθάνουσες ή συνειδητές ανάγκες και επιθυμίες τους. Οι αισθήσεις τους μετατρέπονται σε όργανα δημιουργίας και επικοινωνίας, επιτρέποντάς τους να κατανοούν τον εαυτό τους και τη σχέση τους με τους άλλους, μέσα από μια αυθόρμητη, αδέσμευτη από κριτική, μορφή έκφρασης. Π.χ. οι μαθητές χωρίζονται σε μικρές ομάδες και αναπαριστούν “συνάντηση αγνώστων” όπου ο καθένας έχει διαφορετική πίστη ή κοσμοθεώρηση. Περιπατούν στο χώρο προσπαθώντας να αναπαραστήσουν συναισθήματα περιέργειας, απορίας, θαυμασμού, ηρεμίας, συμφιλίωσης, χαράς, λύπης, φόβου, θυμού, απογοήτευσης. Έτσι ωριμάζουν την ενσυναίσθησή στην υπομονή, ανοχή και αποδοχή του άλλου και την επιμονή στη διαλλακτικότητα και διαλεκτικότητα. Ο εκπαιδευτικός φυσικά εξηγεί ότι το ζητούμενο δεν είναι η “παράσταση”, αλλά η ανακάλυψη νοημάτων μέσα από τη δράση.

γ2. Στάδιο Κύριας Δραματοποίησης

Α΄ Πράξη: Ιστορικό Δρώμενο – Η παρουσία του Αποστόλου Παύλου στην Αθήνα

1. Ανάγνωση & κατανομή ρόλων: Ο εκπαιδευτικός διαβάσει αποσπάσματα του θεατρικού κειμένου και εξηγεί τα ιστορικά συμφραζόμενα.

2. Εξάσκηση και εμπύχωση: Οι μαθητές προετοιμάζουν εκφραστικά τους ρόλους (λόγος, κίνηση, συναισθηματική κατάσταση).

3. Παρουσίαση – Παράσταση:

Μουσική – οπτικά στοιχεία: Ήχοι αρχαίας αγοράς, απαλό μουσικό υπόβαθρο, φωτισμοί, εικόνες

και κατάλληλα σκηνικά (π.χ. Παρθενώνας, Άρειος Πάγος).

- **Σκηνή 1: Η αγορά της Αθήνας**

Ο Παύλος περπατά στην πόλη και συνομιλεί με Αθηναίους, που παρουσιάζουν τους ναούς, τα αγάλματα και την πίστη τους στον «Άγνωστο Θεό». Μέσα από διάλογο αναδεικνύεται η αναζήτηση του Θεού ως κοινό σημείο όλων των ανθρώπων. Οι μαθητές βιώνουν το κλίμα της συνάντησης και να κατανοούν τη διάθεση διαλόγου του Παύλου.

- **Σκηνή 2: Ο Άρειος Πάγος**

Ο Παύλος παρουσιάζει τον λόγο του στους φιλοσόφους με αναφορά στην Ανάσταση και στην Κρίση. Οι φιλόσοφοι αντιδρούν: άλλοι ειρωνεύονται, άλλοι αμφιβάλλουν, άλλοι ενδιαφέρονται. Ο αρεοπαγίτης Διονύσιος, ο φιλόσοφος Ιερόθεος και η Δάμαρις πίστεψαν, βαπτίστηκαν και τον ακολούθησαν. Οι μαθητές καλούνται να αυτοσχεδιάσουν στο πώς επιχειρηματολογεί ο Παύλος, πώς απαντούν οι φιλόσοφοι και ποια συναισθήματα κυριαρχούν. Έτσι αναγνωρίζουν τα στοιχεία της ρητορικής του Παύλου και τη στάση σεβασμού απέναντι στους συνομιλητές του. Επίσης συνειδητοποιούν ότι ο διάλογος απαιτεί ανοιχτότητα, ειλικρίνεια και αγάπη.

Β' Πράξη: Σύγχρονο Δρώμενο - Αντίλαλοι στον χρόνο & ο Άρειος Πάγος σήμερα

1. Ανάγνωση & κατανομή ρόλων: Ο εκπαιδευτικός διαβάζει αποσπάσματα του θεατρικού κειμένου και εξηγεί τα σύγχρονα συμφραζόμενα. Σε μια πλατεία ή σχολική αυλή μια παρέα νέων συζητούν για τον Θεό, την πίστη και την επιστήμη. Τα κεντρικά θέματα τώρα είναι η αμφισβήτηση, η υπαρξιακή αναζήτηση, ο ρόλος της Κρίσεως και ο Θεός ως αγάπη και ελευθερία. Οι ρόλοι είναι ευέλικτοι και αναστοχαστικοί, όχι απλώς δραματικοί.

2. Εξάσκηση και εμπύχωση: Οι μαθητές προετοιμάζουν εκφραστικά τους ρόλους (λόγος, κίνηση, συναισθηματική κατάσταση).

3. Παρουσίαση – Παράσταση:

Μουσική – οπτικά στοιχεία: Η δραματοποίηση μπορεί να συνδυαστεί με απαλό μουσικό υπόβαθρο, προβολές εικόνων ή σύντομο βίντεο με αποσπάσματα της σύγχρονης Αθήνας, ήχους πλατείας, φωτισμούς, εικόνες και κατάλληλα σκηνικά, ώστε να δημιουργηθεί η αίσθηση μιας σύγχρονης πνευματικής συνάντησης.

• **Σκηνή 1 – «Αντίλαλοι στον Χρόνο»**

Η πρώτη σκηνή του σύγχρονου δρωμένου, με τίτλο «Αντίλαλοι στον Χρόνο», σηματοδοτεί την απαρχή της μεταφοράς του αποστολικού λόγου στο παρόν και τη σύνδεση του ιστορικού γεγονότος με τη σημερινή εμπειρία των νέων. Οι μαθητές, μέσα από έναν χώρο οικείο, μια πλατεία, ένα καφέ ή ένα ψηφιακό περιβάλλον επικοινωνίας, γίνονται οι φορείς των «αντίλαλων» από την ομιλία του Παύλου στον Άρειο Πάγο. Οι φωνές του σήμερα, με αμφιβολίες, υπαρξιακούς προβληματισμούς και αναζητήσεις νοήματος, διασταυρώνονται με τα λόγια του Αποστόλου, που αντηχούν μέσα στους αιώνες ως ζωντανή πρό(σ)κληση πίστης και αυτογνωσίας. Η σκηνή επιδιώκει να δείξει πώς το θεολογικό μήνυμα της αποστολικής διδασκαλίας, η αναζήτηση του Θεού μέσα στον κόσμο και στον άνθρωπο, επαναπροσδιορίζεται στο σύγχρονο πολιτισμικό και επικοινωνιακό πλαίσιο. Παράλληλα, προσκαλεί τον μαθητή να αναγνωρίσει τον εαυτό του μέσα στο πλήθος των φωνών του σήμερα και να αναρωτηθεί πώς, μέσα από τη δική του εμπειρία, μπορεί να ακούσει τον «αντίλαλο» της αποστολικής φωνής μέσα στον σύγχρονο θόρυβο.

• **Σκηνή 2 – «Η Συνάντηση: Ο Άρειος Πάγος σήμερα»**

Η δεύτερη σκηνή, με τίτλο «Η Συνάντηση – Ο Άρειος Πάγος σήμερα», αποτελεί τη στιγμή του διαλόγου και της εσωτερικής κρίσης. Η «συνάντηση» δεν είναι μόνο σκηνική αλλά υπαρξιακή και παιδαγωγική: η αντιπαράθεση πίστης, λογικής και αμφιβολίας μεταφέρεται από τον λόφο της αρχαίας Αθήνας στο νου και στην καρδιά του σύγχρονου ανθρώπου. Ο «Άρειος Πάγος» γίνεται έτσι ο συμβολικός χώρος όπου ο νέος του 21ου αιώνα, ως ακροατής αλλά και κριτής, έρχεται αντιμέτωπος με τα ίδια ερωτήματα που τέθηκαν τότε για την ύπαρξη, την αλήθεια, το νόημα της ζωής και τη θέση του Θεού στον κόσμο, τον ορθολογισμό και τη μοναξιά. Μέσα από τον διάλογο αυτό, οι μαθητές βιώνουν τη συνέχεια του θρησκευτικού λόγου στο παρόν και συνειδητοποιούν ότι η συνάντηση με το ιερό δεν ανήκει στο παρελθόν, αλλά συμβαίνει κάθε φορά που ο άνθρωπος τολμά να αναστοχαστεί, να ακούσει και να απαντήσει. Η σκηνή λειτουργεί, έτσι, ως κορύφωση της παιδαγωγικής εμπειρίας του δρωμένου, συνδέοντας τον θεολογικό λόγο με την προσωπική αναζήτηση και προάγοντας τη διαλεκτική σχέση πίστης, φιλοσοφίας και κοινωνικής πραγματικότητας. Το φινάλε θα είναι συμβολικό με τη φράση των νέων: «Και ο Θεός δεν είναι πια άγνωστος!» Μέσα από τον διάλογο αποκαλύπτεται ότι ο Θεός παραμένει αναζητούμενος, αλλά όχι άγνωστος, παρών σε κάθε αυθεντική αναζήτηση νοήματος.

γ3. Στάδιο Αναστοχασμού

Δραστηριότητες:

1. Ανατροφοδότηση εμπειρίας:

Ο εκπαιδευτικός καθοδηγεί τους μαθητές σε κύκλο αναστοχασμού:

- Πώς ένιωσες στον ρόλο σου;
- Τι σε εντυπωσίασε στον λόγο του Παύλου;
- Τι καινούριο κατάλαβες για τον Παύλο ή για τη σχέση πίστης και λόγου;
- Τι δυσκολίες ή απορίες είχαν;
- Τι σημαίνει σήμερα πίστη και διάλογος;

2. Σύγκριση δύο “Αρείων Πάγων”:

Οι ομάδες συμπληρώνουν έναν πίνακα με δύο στήλες (τότε / σήμερα) και καταγράφουν τι αλλάζει και τι μένει ίδιο.

3. Δημιουργική έκφραση:

Κάθε μαθητής αποτυπώνει το βίωμά της με έναν από τους εξής τρόπους:

- Σύνθεση μικρού ποιήματος, ημερολογίου ή γράμματος προς τον Παύλο, με τίτλο «*Αν ήσουν σήμερα ανάμεσά μας...*» ή «*Ως Παύλος, αισθάνθηκα ότι...*».
- Δημιουργία εικαστικής αφίσας με τίτλο «*Ο Άγνωστος Θεός του σήμερα*».
- Προαιρετικά, συνοδεία μουσικού κομματιού με ήρεμο ρυθμό (π.χ. αρχαίοι ελληνικοί ήχοι ή χριστιανικός ύμνος), οι μαθητές διαβάζουν αποσπάσματα ή λόγια που τους εντυπωσίασαν.

δ. Διδακτικό υλικό και μέσα

Είδος	Περιγραφή / Στόχος
Βιβλικό κείμενο	Πράξεις Αποστόλων 17,16–34 (κύριο θεολογικό υπόβαθρο).
Θεατρικό σενάριο	«Ο Παύλος στην Αθήνα – Ο Άρειος Πάγος του Σήμερα». Σύντομες κάρτες με ρόλους (Παράρτημα Α).
Οπτικοακουστικό υλικό	Μεγάλα πάνελ εικόνας – Video Wall με φωτογραφίες ή βίντεο από την Αθήνα. Ηχεία για τα μουσικά αποσπάσματα, τους ήχους πλήθους, το απαλό βυζαντινό μέλος. Υπολογιστές και κατάλληλα προγράμματα.
Υλικά σκηνης	Απλά αντικείμενα: μανδύες, χιτώνες, ραβδί, ειλητάρια παπύρων, καρέκλες, φώτα για σκηνικό φωτισμό. Βλάστηση φυσική ή τεχνητή. Αρχαία αγάλματα και ναοί με αφρολέξ.
Φύλλα Εργασίας	Ερωτήσεις κατανόησης, πίνακες ρόλων, σύντομα κείμενα για την αρχαία φιλοσοφία.

6.2.6. Αξιολόγηση και Ανταπόκριση Μαθητών

α. Γενική θεώρηση

Η αξιολόγηση στο συγκεκριμένο θεατρικό εκπαιδευτικό σενάριο δεν περιορίζεται στη μέτρηση γνωστικών αποτελεσμάτων, αλλά λειτουργεί ως παιδαγωγική και αναστοχαστική διαδικασία που εξετάζει τη συμμετοχή, τη δημιουργικότητα, τη συνεργασία και την εσωτερική κατανόηση του νοήματος του μαθήματος. Η διδασκαλία μέσω θεατρικής δράσης εναρμονίζεται με τη δυναμική – βιωματική αξιολόγηση, όπου ο μαθητής είναι ενεργός συμμετοχός της μάθησης και ο εκπαιδευτικός παρατηρητής, καθοδηγητής και εμπυχωτής. Στο πλαίσιο αυτό, η θεατρική πράξη γίνεται μέσο όχι μόνο διδασκαλίας, αλλά και αυτο-αξιολόγησης και αναστοχασμού.

Στο πλαίσιο αυτό, η αξιολόγηση αποκτά χαρακτήρα πολυδιάστατο: γνωστικό, συναισθηματικό, κοινωνικό και πνευματικό. Επικεντρώνεται όχι μόνο στο «τι έμαθε» ο μαθητής, αλλά κυρίως στο πώς βίωσε, πώς κατανόησε και πώς εξέφρασε τη θεολογική εμπειρία του διαλόγου πίστης και λόγου. Η αξιολόγηση λοιπόν στο παρόν σενάριο δεν αποσκοπεί στη μέτρηση γνωστικών επιδόσεων, αλλά στη συνολική αποτίμηση της μαθησιακής, συναισθηματικής και κοινωνικής εμπειρίας των μαθητών μέσα από τη συμμετοχή τους στη θεατρική δράση. Σε αυτή την περίπτωση η αξιολόγηση οφείλει να είναι:

- Διαμορφωτική, υποστηρίζοντας τη μαθησιακή πορεία των μαθητών,
- Περιγραφική, εστιάζοντας στην πρόοδο, τη συνεργασία και την έκφραση,
- Αναστοχαστική, ενθαρρύνοντας τους μαθητές να αναγνωρίσουν τι έμαθαν και πώς το έμαθαν,
- Συμμετοχική, καθώς οι ίδιοι οι μαθητές συμμετέχουν στη διαδικασία αξιολόγησης.

β. Μορφές, στάδια και κριτήρια αξιολόγησης

Διαγνωστική αξιολόγηση (στην αρχή)

Κατά την πρώτη φάση της διδασκαλίας, ο εκπαιδευτικός διερευνά:

- τι γνωρίζουν οι μαθητές για τον Παύλο και την αποστολική του δράση,
- ποιες εικόνες ή προκαταλήψεις έχουν για την Αθήνα και τους φιλοσόφους,
- τι σημαίνει για εκείνους «διάλογος πίστης» ή «Άγνωστος Θεός».

Η διερεύνηση γίνεται προφορικά ή με σύντομο ερωτηματολόγιο, βοηθώντας τον εκπαιδευτικό να κατανοήσει το αρχικό γνωστικό, συναισθηματικό και πνευματικό επίπεδο των μαθητών. Οι

δείκτες επιτυχίας θα σημειωθούν στην ενεργή συμμετοχή στη συζήτηση, αυθόρμητες αναφορές σε θέματα πίστης και πολιτισμού και στη διάθεση για ερώτηση και αναζήτηση.

Διαμορφωτική αξιολόγηση (κατά τη διάρκεια της δράσης)

Κατά τη διάρκεια του θεατρικού παιχνιδιού και της δραματοποίησης, η αξιολόγηση πραγματοποιείται μέσω παρατήρησης, ανατροφοδότησης και ομαδικού διαλόγου.

Ο εκπαιδευτικός χρησιμοποιεί φύλλο παρατήρησης με ποιοτικούς δείκτες, όπως:

- ανέλαβε ρόλο με υπευθυνότητα,
- σεβάστηκε τη γνώμη των άλλων,
- συνέδεσε τη δράση με τη θεολογική έννοια του διαλόγου,
- επέδειξε ενσυναίσθηση και αυτοέλεγχο.

Κριτήρια και δείκτες επιτυχίας ανά διάσταση:

Διάσταση	Ενδεικτικά Κριτήρια	Μέθοδοι Παρατήρησης
Γνωστική	Κατανόηση του ιστορικού πλαισίου (Αθήνα του 1ου αιώνα), αναγνώριση βασικών σημείων του λόγου του Παύλου (Δημιουργία, Ανάσταση, Κρίση).	Προφορική συμμετοχή, ερωτήσεις-απαντήσεις, ανατροφοδότηση κατά τη δράση.
Συναισθηματική	Έκφραση συναισθημάτων, ταύτιση με πρόσωπα, ανάπτυξη ενσυναίσθησης, προς τον Παύλο, τους φιλοσόφους και τους σημερινούς αναζητητές.	Παρατήρηση, σύντομο ημερολόγιο ή «γράμμα στον Παύλο».
Κοινωνική	Αυτοέλεγχος, σεβασμός και συνεργασία στην ομάδα, ανάληψη ρόλων, επικοινωνία και διαχείριση διαφωνιών.	Φύλλα αυτοαξιολόγησης, ανατροφοδοτική συζήτηση.
Πνευματική – Θεολογική	Αντίληψη του Θεού ως Πρόσωπο σχέσης και όχι αφηρημένης ιδέας, σύνδεση πίστης με λογική και ελευθερία. Ικανότητα σύνδεσης του βιβλικού μηνύματος με τη ζωή.	Ομαδικός διάλογος, σύντομο αναστοχαστικό κείμενο (“Ποιο είναι το δικό μου Άγνωστο;”).
Καλλιτεχνική – Εκφραστική	Δημιουργική ερμηνεία ρόλων, σωστή χρήση λόγου, σώματος και συναισθήματος.	Παρατήρηση, ηχογράφηση ή βιντεοσκόπηση (με άδεια), ομαδική αυτοαξιολόγηση.

Συνολική αξιολόγηση και αυτοαξιολόγηση (μετά τη δράση)

Μετά το τέλος του δρώμενου, πραγματοποιείται αναστοχαστικός κύκλος με ερωτήσεις όπως:

- Τι ένιωσα στον ρόλο μου;
- Τι με εντυπωσίασε περισσότερο από τον λόγο του Παύλου;
- Τι κατάλαβα για τον Παύλο και τη στάση του απέναντι στους άλλους;

- Ποια είναι τα κοινά σημεία ανάμεσα στον Παύλο της αρχαιότητας και στους ανθρώπους του σήμερα; Ή τι αλλάζει στον διάλογο πίστης–λόγου μέσα στους αιώνες;
- Ποιο πρόσωπο θα ήθελα να συναντήσω ή να κατανοήσω καλύτερα;
- Πώς θα αντιδρούσα εγώ στον «Άρειο Πάγο» του σήμερα;
- Τι έμαθα για τον εαυτό μου μέσα από τη θεατρική δράση;

Οι μαθητές μπορούν να γράψουν σύντομο ημερολόγιο ρόλου ή αναστοχαστικό σημείωμα (3–5 σειρές) με τίτλο: «Αν ήμουν στον Άρειο Πάγο...» ή «Ο δικός μου Άγνωστος Θεός». Ακόμα ως ετεροαξιολόγηση οι μαθητές δίνουν θετικά σχόλια και παρατηρήσεις για τους ρόλους των άλλων ομάδων (π.χ. ο τρόπος που μίλησες έδειξε πίστη ή έδειξες καλά τη σύγχρονη αμφιβολία.

Συνολικά, η αξιολόγηση στο σενάριο λειτουργεί ως διαδικασία ελεύθερου αναστοχασμού και όχι ως έλεγχος επίδοσης, ενθαρρύνοντας τον μαθητή να εκφράσει προσωπική στάση, να αναγνωρίσει τη σημασία του διαλόγου πίστης–πολιτισμού και να αναπτύξει πνευματική ωριμότητα μέσα από τη βιωματική εμπειρία του θεατρικού δρώμενου. Η μετοχή σε γεγονός ουσιαστικής κοινωνίας αποδεικνύει τη μεταμορφωτική δύναμη της θεατρικής αγωγής στο μάθημα των Θρησκευτικών. Συνεπώς η δραματοποίηση λειτούργησε ως πνευματική παιδαγωγική εμπειρία, όπου η θεολογία συνάντησε την παιδική και εφηβική ψυχή.

γ. Αξιολόγηση των δύο πράξεων σε σύγκριση

Ιδιαίτερη σημασία έχει η συγκριτική αξιολόγηση των δύο δρώμενων, καθώς λειτουργούν συμπληρωματικά:

Στοιχείο	Α΄ Πράξη – Ιστορικό Δρώμενο	Β΄ Πράξη – Σύγχρονο Δρώμενο
Πλαίσιο	Βιβλικό, ιστορικό, αποστολικό.	Κοινωνικό, υπαρξιακό, καθημερινό.
Εμπειρία	Ο Παύλος μεταφέρει την αποκάλυψη του Θεού.	Οι νέοι αναζητούν τον Θεό στον σημερινό κόσμο.
Θεολογική έμφαση	Ανάσταση, Κρίση, Δημιουργία.	Ελευθερία, ελπίδα, αναζήτηση νοήματος.
Παιδαγωγική λειτουργία	Κατανόηση της αποστολικής μαρτυρίας και της θεολογίας του Παύλου.	Επικαιροποίηση του μηνύματος· προσωπική νοηματοδότηση της πίστης.

Η αντιπαραβολή των δύο δρώμενων επιτρέπει στους μαθητές να κατανοήσουν ότι ο λόγος του Παύλου δεν είναι μουσειακό κείμενο, αλλά ζωντανός διάλογος που μεταμορφώνεται σε κάθε εποχή και σε κάθε καρδιά που αναζητά την αλήθεια.

δ. Ο Ρόλος του εκπαιδευτικού στην αξιολόγηση

Ο εκπαιδευτικός λειτουργεί ως εμπνευστής και αναστοχαστικός συνοδοιπόρος.

Κατά τη διάρκεια του σεναρίου:

- ενθαρρύνει τη συμμετοχή όλων,
- δεν εστιάζει στο “ορθό” θεατρικό αποτέλεσμα, αλλά στη γνησιότητα της έκφρασης,
- καταγράφει ποιοτικά στοιχεία (ενεργητικότητα, επικοινωνία, συναισθηματική ανταπόκριση, έκφραση αξιών),
- και καθοδηγεί τους μαθητές να μετατρέψουν τη δραματική εμπειρία σε προσωπικό στοχασμό.

Η αξιολόγηση είναι τελικά μια πνευματική πορεία, όχι μόνο μαθησιακή, από τη γνώση προς την κατανόηση, από την κατανόηση προς τη βίωση και από τη βίωση προς την εσωτερική μεταμόρφωση.

Καλό είναι μετά την ολοκλήρωση του σεναρίου, ο εκπαιδευτικός να προβαίνει σε προσωπικό αναστοχασμό, εξετάζοντας:

- σε ποιο βαθμό επιτεύχθηκαν οι μαθησιακοί και πνευματικοί στόχοι,
- ποια στοιχεία της δραματοποίησης ενίσχυσαν τη συμμετοχή,
- ποιες δυσκολίες προέκυψαν (χρόνος, χώρος, συγκέντρωση, συναισθηματική διαχείριση).

Ο αναστοχασμός αυτός συμβάλλει στη βελτίωση της διδακτικής πρακτικής και ενισχύει τη σύνδεση θεωρίας και πράξης.

7. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

1 Ο Απόστολος Παύλος αναδεικνύεται ως πρότυπο πνευματικού παιδαγωγού, καθώς η δράση και η διδασκαλία του συνδυάζουν θεολογική σαφήνεια, φιλοσοφική εμβάθυνση και ρητορική δεινότητα. Η παρουσία του στον Άρειο Πάγο δεν αποτελεί απλώς ιστορικό γεγονός, αλλά παιδαγωγικό παράδειγμα διαλόγου, σεβασμού και πνευματικής προσέγγισης του ανθρώπου. Ο Παύλος δεν επιβάλλει, αλλά προτείνει, δεν κατακρίνει, αλλά συνομιλεί, δεν απομονώνει, αλλά ενώνει. Η θεολογική του πρόταση για τον Θεό ως Δημιουργό, Πρόνοια και Κριτή, διατυπώνεται με τρόπο που σέβεται την πολιτισμική ταυτότητα των ακροατών του, αξιοποιώντας στοιχεία της ελληνικής φιλοσοφίας και ποίησης. Αυτή η σύνθεση θεολογίας και πολιτισμού αποκαλύπτει την παιδαγωγική του ευρύτητα, καθώς προσεγγίζει τον άνθρωπο ολιστικά, με σεβασμό στην ελευθερία του και με στόχο την εσωτερική του μεταμόρφωση.

Από την άλλη η φιλοσοφική του σκέψη δεν περιορίζεται σε αφηρημένες έννοιες, αλλά συνδέεται με υπαρξιακά ερωτήματα που αφορούν την ταυτότητα, τον σκοπό και τη σχέση του ανθρώπου με τον Θεό. Παράλληλα, η ρητορική του ικανότητα ενισχύει την πειθώ του λόγου του, χωρίς να καταφεύγει σε επιφανειακές τεχνικές, αλλά σε ουσιαστική επικοινωνία. Ο Παύλος, ως παιδαγωγός, δεν στοχεύει στην απλή μετάδοση γνώσης, αλλά στην καλλιέργεια της καρδιάς και του νου, προτείνοντας έναν τρόπο ζωής που θεμελιώνεται στην αγάπη, την αλήθεια και τον διάλογο.

2 Η ομιλία του Αποστόλου Παύλου στον Άρειο Πάγο αποτελεί ένα μοναδικό και διαχρονικό παράδειγμα διαλόγου μεταξύ πίστης και πολιτισμού, όπου η θεολογική αλήθεια συναντά τον σεβασμό προς τη διαφορετικότητα. Ο Παύλος, απευθυνόμενος σε ένα ακροατήριο φιλοσοφικά καλλιεργημένο και θρησκευτικά πολυποίκιλο, δεν επιλέγει την αντιπαράθεση ή την καταγγελία, αλλά τον διάλογο και την ερμηνεία. Αναγνωρίζει την πνευματική αναζήτηση των Αθηναίων, αξιοποιεί στοιχεία της ελληνικής σκέψης και ποιητικής παράδοσης, και οικοδομεί τη θεολογική του πρόταση με τρόπο που δεν προσβάλλει, αλλά προσκαλεί. Αυτή η στάση αποκαλύπτει μια βαθιά παιδαγωγική ευαισθησία, καθώς ο Παύλος δεν επιδιώκει να επιβάλει την πίστη, αλλά να την παρουσιάσει ως απάντηση σε υπαρξιακά ερωτήματα. Η ομιλία του δεν είναι απλώς ένα κήρυγμα, αλλά μια πράξη επικοινωνίας, όπου η θεολογία γίνεται γέφυρα προς τον άλλον, και όχι τείχος απομόνωσης. Ο «Άγνωστος Θεός» των Αθηναίων δεν απορρίπτεται, αλλά ερμηνεύεται ως σημείο συνάντησης και αφετηρία διαλόγου. Μέσα από αυτή τη

διαδικασία, ο Παύλος προτείνει έναν τρόπο συνύπαρξης, όπου η πίστη δεν αντιμάχεται τον πολιτισμό, αλλά τον διαλέγεται, τον φωτίζει και τον μεταμορφώνει. Η ομιλία στον Άρειο Πάγο, επομένως, δεν είναι μόνο θεολογικά σημαντική, αλλά και παιδαγωγικά υποδειγματική, καθώς προβάλλει την αξία του σεβασμού, της ελευθερίας και της πνευματικής συνάντησης.

3 Η θεολογική πρόταση του Αποστόλου Παύλου για τον Θεό ως Δημιουργό, Πρόνοια και Κριτή αποτελεί έναν πυρήνα νοήματος που παραμένει επίκαιρος και παιδαγωγικά αξιοποιήσιμος, τόσο στο πλαίσιο της θρησκευτικής αγωγής όσο και στην ευρύτερη εκπαιδευτική διαδικασία. Ο Παύλος δεν παρουσιάζει έναν Θεό αφηρημένο ή απομακρυσμένο από τον κόσμο, αλλά έναν Θεό που είναι ενεργός, παρών και βαθιά συνδεδεμένος με την ανθρώπινη ύπαρξη. Ως Δημιουργός, ο Θεός αποκαλύπτεται ως η αρχή και η πηγή της ζωής, γεγονός που προσφέρει στους μαθητές μια οντολογική βάση για να κατανοήσουν τον εαυτό τους και τον κόσμο. Ως Πρόνοια, ο Θεός φροντίζει, καθοδηγεί και συνοδεύει τον άνθρωπο στην πορεία του, ενισχύοντας την εμπιστοσύνη και την ελπίδα, στοιχεία απαραίτητα για την ψυχοπνευματική ανάπτυξη των νέων. Ως Κριτής, ο Θεός δεν λειτουργεί τιμωρητικά, αλλά ως κριτήριο αλήθειας και δικαιοσύνης, προσκαλώντας τον άνθρωπο σε υπεύθυνη στάση ζωής και ηθική συνέπεια.

Αυτή η τριπλή θεολογική θεώρηση μπορεί να μετασχηματιστεί σε παιδαγωγικό εργαλείο που ενισχύει τον στοχασμό, την προσωπική αναζήτηση και την πνευματική ωρίμανση των μαθητών. Μέσα από τη συζήτηση, τη δραματοποίηση και την αναστοχαστική αξιολόγηση, οι μαθητές καλούνται να αναγνωρίσουν τον Θεό όχι ως ιδεολογικό σχήμα, αλλά ως υπαρξιακή πρόταση που αφορά τη ζωή τους, τις σχέσεις τους και τις επιλογές τους. Η πρόταση του Παύλου, επομένως, δεν είναι μόνο θεολογικά θεμελιωμένα, αλλά και παιδαγωγικά γόνιμη, καθώς προσφέρει ένα πλαίσιο νοήματος που μπορεί να εμπνεύσει, να κινητοποιήσει και να μεταμορφώσει τον μαθητή ως πρόσωπο ελεύθερο, υπεύθυνο και ανοιχτό στον Θεό και στον άλλον.

4 Η χρήση ελληνικής φιλοσοφίας και ποιητικών παραθεμάτων από τον Απόστολο Παύλο στην ομιλία του στον Άρειο Πάγο φανερώνει τη βαθιά του επίγνωση της πολιτισμικής ταυτότητας του ακροατηρίου του και την ανάγκη σύνδεσης της θεολογίας με τα πολιτισμικά συμφραζόμενα. Ο Παύλος δεν αγνοεί ούτε απορρίπτει την πνευματική κληρονομιά των Αθηναίων, αλλά την αξιοποιεί ως γέφυρα επικοινωνίας και ως σημείο εκκίνησης για τη

θεολογική του πρόταση. Η αναφορά σε Έλληνες ποιητές και φιλοσόφους, όπως ο Επιμενίδης και ο Αράτος, δεν είναι απλώς ρητορικό τέχνασμα, αλλά παιδαγωγική στρατηγική που δείχνει σεβασμό, κατανόηση και διάθεση διαλόγου. Μέσα από αυτή τη σύνθεση, η θεολογία δεν παρουσιάζεται ως ξένο σώμα, αλλά ως πρόταση που συνομιλεί με τον πολιτισμό, τον φωτίζει και τον μεταμορφώνει.

Αυτή η προσέγγιση είναι ιδιαίτερα σημαντική για τη σύγχρονη εκπαιδευτική πράξη, καθώς υποδεικνύει ότι η διδασκαλία των Θρησκευτικών δεν μπορεί να είναι αποκομμένη από το πολιτισμικό και κοινωνικό πλαίσιο των μαθητών. Η θεολογία οφείλει να συνομιλεί με τις εμπειρίες, τις αναζητήσεις και τις αξίες του σύγχρονου ανθρώπου, να αξιοποιεί τα εργαλεία της φιλοσοφίας, της τέχνης και της λογοτεχνίας, και να προτείνει έναν λόγο που είναι ταυτόχρονα αληθινός και κατανοητός. Ο Παύλος, με τη στάση του στον Άρειο Πάγο, προσφέρει ένα πρότυπο θεολογικής παιδαγωγικής που ενώνει, εμπνέει και προάγει τον διάλογο μεταξύ πίστης και πολιτισμού.

5 Η παιδαγωγική του Αποστόλου Παύλου αποτελεί ένα πρότυπο σύνθετης και μετασχηματιστικής διδακτικής προσέγγισης, η οποία συνδυάζει θεολογική αλήθεια, πολιτισμική ευαισθησία και πνευματική εμπειρία. Ο Παύλος δεν περιορίζεται στη μετάδοση θρησκευτικών γνώσεων, αλλά προτείνει έναν τρόπο ζωής που θεμελιώνεται στην ελευθερία, τον διάλογο και την προσωπική μεταμόρφωση. Η παιδαγωγική του στηρίζεται στη μίμηση, τη μαθητεία και τη βιωματική εμπλοκή, με τον ίδιο να λειτουργεί ως πνευματικός πατέρας και συνοδοιπόρος, όχι ως αυθεντία που επιβάλλει. Η πνευματική πατρότητα του Παύλου δεν είναι θεωρητική, αλλά εμπειρική, καθώς συνοδεύει τους μαθητές του στην πορεία προς τη θεογνωσία, με εποπτικότητα και εσωτερική συνέπεια.

Στον Άρειο Πάγο, ο Παύλος επιδεικνύει εξαιρετική επικοινωνιακή ευφυΐα και παιδαγωγική ευαισθησία και προσαρμογή στο ακροατήριο. Ξεκινά από το οικείο, αναγνωρίζοντας τα «σεβάσματα» των Αθηναίων και τον βωμό στον «Άγνωστο Θεό», ενεργοποιώντας τις προϋπάρχουσες γνώσεις και αξίες του ακροατηρίου. Αυτή η εκκίνηση από την πολιτισμική εμπειρία επιτρέπει τη μετάβαση στη θεολογική πρόταση, χωρίς να προκαλεί αντίσταση ή απόρριψη. Ο χρόνος, ο τόπος και οι αντικειμενικές συνθήκες ζωής δεν αντιμετωπίζονται ως εμπόδια, αλλά ως παιδαγωγικό πλαίσιο θεογνωσίας, όπου η θεολογία συναντά την καθημερινότητα και την μεταμορφώνει. Η προσαρμοστικότητα του Παύλου δεν ακυρώνει την αλήθεια, αλλά την καθιστά προσιτή, ενσαρκωμένη και ελκυστική.

Η προσέγγισή του είναι διαλογική και σταδιακή. Ο Παύλος δεν επιβάλλει, αλλά οικοδομεί έννοιες μεθοδικά, προσαρμόζεται σε ανομοιογενείς ομάδες και αξιοποιεί τη διαφοροποιημένη διδασκαλία. Η τριχοτόμηση των αντιδράσεων – χλευασμός, αναβολή, πίστη – λειτουργεί ως φυσική διαμορφωτική αξιολόγηση, αποκαλύπτοντας την προσληπτικότητα του ακροατηρίου και καθοδηγώντας τις επόμενες παιδαγωγικές κινήσεις. Η μάθηση δεν περιορίζεται στη γνωσιολογική διάσταση, αλλά επεκτείνεται στην ηθική και λατρευτική μεταμόρφωση, δημιουργώντας Χριστοκεντρική και εκκλησιολογική δυναμική μαθητείας.

Στη σύγχρονη διδακτική πράξη, η παύλεια παιδαγωγική μεταφράζεται σε εργασίες ερμηνείας συμφραζομένων, όπου οι μαθητές καλούνται να χαρτογραφήσουν τους δικούς τους «καιρούς» και «οροθεσίες» – δηλαδή τις σημαντικές στιγμές και τα πολιτισμικά τους πλαίσια – και να τα ερμηνεύσουν υπό το φως της θεολογικής πρότασης περί δωρεάς και σχέσης. Ο Θεός δεν είναι μακριά, αλλά παρών στην καθημερινότητα, η οποία γίνεται τόπος θεογνωσίας. Η μάθηση είναι μετασχηματιστική, καθώς κορυφώνεται σε κλήση αλλαγής ζωής, με την Ανάσταση του Χριστού ως άξονα αξιολόγησης και θεμέλιο ελπίδας. Η διδασκαλία εκκινεί από τον οικείο κόσμο των μαθητών, οργανώνεται μέσα από διαλογική διερεύνηση και παραμένει διαθεματική, καθώς αξιοποιεί πολιτισμικά τεκμήρια σε θεολογικό ορίζοντα. Ο κριτικός θρησκευτικός γραμματισμός ενθαρρύνεται μέσω της διάκρισης μεταξύ του Προσώπου του Θεού και θρησκευτικού αντικειμένου, ενώ η μάθηση οδηγεί σε προσωπική δέσμευση και πνευματική ωρίμανση. Επομένως η παιδαγωγική διάσταση του Αποστόλου Παύλου συντονίζεται άριστα με σύγχρονες παιδαγωγικές αρχές που έχουν αποδειχθεί γόνιμες στην ελληνική σχολική πράξη.

6 Η Αθήνα του 1ου αιώνα μ.Χ. αποτελεί ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα θρησκευτικού πλουραλισμού, με πληθώρα λατρειών, φιλοσοφικών σχολών και πολιτισμικών ρευμάτων να συνυπάρχουν στον δημόσιο χώρο. Ο Απόστολος Παύλος, όταν απευθύνεται στους Αθηναίους στον Άρειο Πάγο, δεν αντιμετωπίζει ένα ομοιογενές ακροατήριο, αλλά μια σύνθετη κοινωνία με διαφορετικά μορφωτικά επίπεδα, θρησκευτικές πεποιθήσεις και πολιτισμικές αναφορές. Αυτή η πολυμορφία θυμίζει έντονα τη σύγχρονη εκπαιδευτική πραγματικότητα, όπου οι μαθητές προέρχονται από ποικίλα κοινωνικά και πολιτισμικά περιβάλλοντα, φέρνοντας μαζί τους διαφορετικές εμπειρίες, αξίες και ερωτήματα. Η παιδαγωγική πρόκληση, τόσο για τον Παύλο όσο και για τον σύγχρονο εκπαιδευτικό, είναι η δημιουργία ενός πλαισίου διαλόγου και νοσηματοδότησης, όπου η αλήθεια δεν επιβάλλεται αλλά προσφέρεται με σεβασμό στη διαφορετικότητα. Ο Παύλος αξιοποιεί τα πολιτισμικά συμφραζόμενα των Αθηναίων για να

οικοδομήσει τη θεολογική του πρόταση, δείχνοντας ότι η μάθηση μπορεί να ξεκινήσει από το οικείο και να οδηγήσει στο ουσιαστικό. Έτσι, η Αθήνα του 1ου αιώνα λειτουργεί ως παιδαγωγικό μοντέλο ένταξης, διαλόγου και μετασχηματιστικής μάθησης.

7 Η συνολική συμπερασματική αποτίμηση των δύο εκπαιδευτικών σεναρίων αναδεικνύει τη δυναμική της παιδαγωγικής αξιοποίησης της αποστολικής ομιλίας του Παύλου στον Άρειο Πάγο, ως μέσο πνευματικής καλλιέργειας, θεολογικής εμβάθυνσης και προσωπικής μεταμόρφωσης των μαθητών. Και τα δύο σεναρία, με διαφορετικές μεθοδολογικές προσεγγίσεις, κατόρθωσαν να μετατρέψουν το μάθημα των Θρησκευτικών σε χώρο ελευθερίας, διαλόγου και εσωτερικής αναζήτησης, όπου η θεολογία δεν παρουσιάζεται ως αφηρημένη θεωρία αλλά ως ζωντανή εμπειρία.

Το πρώτο σενάριο, με έμφαση στη διερευνητική μάθηση, την ομαδική εργασία και τον αναστοχασμό, ανέδειξε τη δυνατότητα των μαθητών να συνδέσουν τη βιβλική αφήγηση με τη σύγχρονη πραγματικότητα, να εκφράσουν προσωπικές θέσεις με σεβασμό και να αναγνωρίσουν τον διάλογο ως θεμέλιο ειρήνης και κοινωνικής συνοχής. Η αξιολόγηση λειτούργησε ως εργαλείο αυτογνωσίας, ενισχύοντας τη δημιουργικότητα και τη θεολογική κατανόηση, ενώ το σενάριο προσέφερε ένα πρότυπο διδακτικής πρακτικής που μετατρέπει τη γνώση σε βίωμα.

Το δεύτερο σενάριο, με θεατρική μορφή, εστίασε στη συναισθηματική εμπλοκή και την αισθητική εμπειρία, δημιουργώντας ένα μαθησιακό περιβάλλον όπου η θεολογική διδασκαλία έγινε τέχνη και μέσο ανακάλυψης νοήματος. Οι μαθητές κατανόησαν βαθύτερα το μήνυμα του Παύλου, ανέπτυξαν κριτική στάση απέναντι στην πίστη και οδηγήθηκαν σε υπαρξιακά ερωτήματα που άγγιξαν τον πυρήνα της θεογνωσίας. Η μάθηση δεν περιορίστηκε στην πληροφορία, αλλά εξελίχθηκε σε εσωτερική πορεία, όπου ο «Άγνωστος Θεός» έγινε προσωπική εμπειρία μέσα από τον διάλογο, την αγάπη και την αναζήτηση.

Συνολικά, τα δύο σεναρία επιβεβαιώνουν ότι η παιδαγωγική αξιοποίηση της θεολογίας μπορεί να εμπνεύσει τους μαθητές, να τους κινητοποιήσει πνευματικά και να τους εντάξει σε μια διαδικασία προσωπικής και κοινωνικής ωρίμανσης. Η διδακτική πράξη αποκτά νόημα όταν συνδέεται με την ελευθερία, τον στοχασμό και την αυθεντικότητα, και όταν ο μαθητής αντιμετωπίζεται ως πρόσωπο που αναζητά, αμφισβητεί και μεταμορφώνεται.

8 Η αξιολόγηση ως αναστοχαστική διαδικασία υπερβαίνει τον παραδοσιακό ρόλο της μέτρησης επίδοσης και μετατρέπεται σε εργαλείο πνευματικής καλλιέργειας και προσωπικής έκφρασης. Στο πλαίσιο της παύλειας παιδαγωγικής, η αξιολόγηση δεν περιορίζεται σε εξωτερικά κριτήρια, αλλά ενθαρρύνει τον μαθητή να στοχαστεί πάνω στις εμπειρίες του, στις αξίες του και στη σχέση του με το θεολογικό περιεχόμενο. Μέσα από τον διάλογο, την ελεύθερη έκφραση και την εσωτερική αναζήτηση, ο μαθητής καλείται να αναγνωρίσει τη δική του πορεία νοηματοδότησης, να διατυπώσει προσωπικές θέσεις και να αναπτύξει πνευματική ωριμότητα. Η διαδικασία αυτή ενισχύει την αυτογνωσία και την υπευθυνότητα, καθώς ο μαθητής δεν αξιολογείται μόνο για το τι γνωρίζει, αλλά για το πώς σχετίζεται με αυτό που γνωρίζει. Η αναστοχαστική αξιολόγηση, επομένως, συνδέεται άμεσα με τη θεολογική πρόταση περί σχέσης και δωρεάς, και μετατρέπει το μάθημα των Θρησκευτικών σε χώρο ελευθερίας, αυθεντικότητας και εσωτερικής μεταμόρφωσης.

9 Η χρήση ψηφιακών εργαλείων και συνεργατικών μεθόδων ενισχύει ουσιαστικά την ενεργό συμμετοχή των μαθητών και προάγει τον κριτικό θρησκευτικό γραμματισμό. Μέσα από διαδραστικές πλατφόρμες, οπτικοακουστικό υλικό και εργαλεία συνεργασίας, οι μαθητές δεν είναι απλοί δέκτες πληροφορίας, αλλά ενεργοί συνδιαμορφωτές της μαθησιακής διαδικασίας. Η τεχνολογία επιτρέπει την προσέγγιση θεολογικών εννοιών με τρόπο βιωματικό και ελκυστικό, ενώ η συνεργατική μάθηση ενισχύει τον διάλογο, την ανταλλαγή απόψεων και την ανάπτυξη προσωπικής στάσης απέναντι στην πίστη. Παράλληλα, η δυνατότητα αναστοχασμού και τεκμηρίωσης μέσω ψηφιακών μέσων ενθαρρύνει την κριτική προσέγγιση των θρησκευτικών φαινομένων, την αποδόμηση στερεοτύπων και την διάκριση μεταξύ θείου Προσώπου και θρησκευτικού αντικειμένου. Έτσι, η τεχνολογία δεν λειτουργεί απλώς ως εργαλείο, αλλά ως παιδαγωγικό μέσο που ενισχύει την αυθεντικότητα, την ελευθερία και την πνευματική ωρίμανση των μαθητών.

10 Η παιδαγωγική αξιοποίηση της αποστολικής ομιλίας του Παύλου στον Άρειο Πάγο μπορεί να λειτουργήσει ως ουσιαστική γέφυρα μεταξύ θεολογίας και σύγχρονης εκπαιδευτικής πράξης, προσφέροντας ένα πρότυπο διδασκαλίας που συνδυάζει πνευματική εμβάθυνση, πολιτισμική ευαισθησία και παιδαγωγική αποτελεσματικότητα. Η ομιλία του Παύλου δεν είναι απλώς ένα θεολογικό κήρυγμα, αλλά μια επικοινωνιακή πράξη που αξιοποιεί τα συμφραζόμενα του ακροατηρίου, αναγνωρίζει τις πολιτισμικές του αναφορές και προτείνει έναν λόγο που δεν

επιβάλλεται αλλά προσκαλεί. Αυτή η προσέγγιση συνδέεται άμεσα με τις αρχές της σύγχρονης παιδαγωγικής, όπου η μάθηση ξεκινά από το οικείο, το βιωματικό και το προσωπικά νοηματοδοτημένο.

Η θεολογική πρόταση του Παύλου για τον Θεό ως Δημιουργό, Πρόνοια και Κριτή, διατυπώνεται με τρόπο που σέβεται τη διαφορετικότητα και ενσωματώνει στοιχεία της ελληνικής φιλοσοφίας και ποιητικής παράδοσης. Αυτό δείχνει ότι η θεολογία μπορεί να συνομιλήσει με τον πολιτισμό, να αξιοποιήσει τα εργαλεία του και να προτείνει έναν λόγο που είναι ταυτόχρονα αληθινός και κατανοητός. Στη σχολική πράξη, αυτό μεταφράζεται σε διαθεματικές προσεγγίσεις, όπου οι μαθητές καλούνται να ερμηνεύσουν τα δικά τους συμφραζόμενα, τις εμπειρίες, τις αξίες και τις πολιτισμικές τους αναφορές, υπό το φως της θεολογικής πρότασης περί σχέσης, δωρεάς και μεταμόρφωσης. Η αξιολόγηση, στο πλαίσιο αυτό, δεν περιορίζεται σε έλεγχο γνώσεων, αλλά λειτουργεί ως αναστοχαστική διαδικασία που προάγει την πνευματική ωριμότητα και την προσωπική έκφραση. Οι μαθητές καλούνται να στοχαστούν πάνω στις εμπειρίες τους, να διατυπώσουν προσωπικές θέσεις και να αναγνωρίσουν τον Θεό ως παρόντα στην καθημερινότητά τους. Η μάθηση γίνεται μετασχηματιστική, καθώς δεν αφορά μόνο τη γνώση, αλλά την αλλαγή ζωής, την ηθική συνέπεια και την πνευματική δέσμευση.

Η παιδαγωγική του Παύλου, επομένως, δεν είναι απλώς ένα ιστορικό παράδειγμα, αλλά ένα διαχρονικό ζωντανό μοντέλο που μπορεί να εμπνεύσει τη σύγχρονη εκπαιδευτική πράξη. Συντονίζεται με τις αρχές της διαφοροποιημένης διδασκαλίας, της ενεργού συμμετοχής, του κριτικού θρησκευτικού γραμματισμού και της κοινοτικής μάθησης. Μέσα από την αξιοποίηση της αποστολικής ομιλίας, το μάθημα των Θρησκευτικών μπορεί να μετατραπεί σε χώρο διαλόγου, ελευθερίας και πνευματικής αναζήτησης, όπου η θεολογία δεν απομονώνεται, αλλά εντάσσεται δημιουργικά στην εκπαιδευτική πραγματικότητα.

ΠΗΓΕΣ :

Άγια Γραφή

Aland, K., Aland, B., Karavidopoulos, J., Martini, C. M., & Metzger, B. (Eds.). (2012). *Novum Testamentum Graece* (28th rev. ed.). Münster: Deutsche Bibelgesellschaft. Deutsche Bibelgesellschaft. (n.d.). *New Testament: Electronic Edition (Novum Testamentum Graece, NA28)*. Retrieved from [https://www.academic-](https://www.academic-bible.com/en/onlinebibles/novumtestamentum-graece-na28/read-the-bible-text/)

[bible.com/en/onlinebibles/novumtestamentum-graece-na28/read-the-bible-text/](https://www.academic-bible.com/en/onlinebibles/novumtestamentum-graece-na28/read-the-bible-text/)

Deutsche Bibelgesellschaft. (n.d.). *Old Testament: Electronic Edition (Septuaginta, LXX)*. Retrieved from <https://www.academic-bible.com/en/onlinebibles/septuagint-lxx/read-the-bible-text/>

Μετάφραση τῶν Ἑβδομήκοντα (LXX).

Βασιλειάδης, Π. Β., Γαλάνης, Ι. Λ., Γαλίτης, Γ. Α., & Καραβιδόπουλος, Ι. Δ. (2003). *Ἡ Καινὴ Διαθήκη τῶν Τεσσάρων Καθηγητῶν*. Αθήνα: Ἑλληνικὴ Βιβλικὴ Ἑταιρεία.

Πατέρες

Ἀθανάσιος ὁ Μέγας. (χωρ. χρονολογίας). *Περὶ Ἐνανθρωπήσεως* (PG 25, 192).

Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς. (χωρ. χρονολογίας). *Στρωματεῖς*.

Κλήμης Ῥώμης. (χωρ. χρονολογίας). *Α΄ Πρὸς Κορινθίους* (1 Clem. 5).

Κύριλλος Ἱεροσολύμων. (χωρ. χρονολογίας). *Κατηχήσεις* XVII, 13.

Διαταγαὶ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος. (χωρ. χρονολογίας). *Εἰς βιβλία ὀκτώ* (PG 1, 556–1156).

Εὐσέβιος Καισαρείας. (χωρ. χρονολογίας). *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* 2.22, 2.25 (βλ. καὶ σειρά *ΒΕΠΕΣ*, τ. 19–20).

Ἰερώνυμος. (χωρ. χρονολογίας). *De viris illustribus* (κεφ. 5).

Ἰουστίνος ὁ Μάρτυρας. (χωρ. χρονολογίας). *Ἀπολογία Α΄*.

Cramer, J. A. (Ed.). (1838). *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum* (Vol. III: *Acta Apostolorum*). Oxford: Oxford University Press.

Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος

Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος. *Ἄπαντα* (PG τόμοι 47–64).

Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος. *Κατηχήσεις* (SC τόμος 50).

Ίωάννης ὁ Χρυσόστομος. *Ὁμιλία ΑΖ' εἰς Πράξεις* (PG 60, 259–268).

Ίωάννης ὁ Χρυσόστομος. *Ὁμιλία ΑΗ' εἰς Πράξεις* (PG 60, 302–303).

Θύραθεν Ἀρχαία Γραμματεία

Ἄρατος. (χωρ. χρονολογίας). *Φαινόμενα* (στ. 5).

Ἀριστοφάνης. (χωρ. χρονολογίας). *Βάτραχοι* (στ. 313–459).

Διογένης Λαέρτιος. (1994). *Βίοι Φιλοσόφων VII (περὶ Στωϊκῶν)* (μτφρ. Κάκτος). Αθήνα: Κάκτος.

Ἐπίκτητος. (1993). *Διατριβαί* (ἔκδ. Ἀ. Ἀδαμάντιος). Αθήνα: Κάκτος.

Ἐπίκουρος. (χωρ. χρονολογίας). *Ἐπιστολή πρὸς Μενοικέα* (στ. 24–127).

Ἴσοκράτης. (χωρ. χρονολογίας). *Πανηγυρικός* (στ. 28).

Ἰώσηπος Φλάβιος. (χωρ. χρονολογίας). *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία* (4.238–248· 20.51–53).

Κλεάνθης. (χωρ. χρονολογίας). *Ὕμνος εἰς Δία* (στ. 4–5).

Λουκιανός. (1995). *Ἀλέξανδρος ἢ Ψευδόμαντις*. Αθήνα: Κάκτος.

Λουκιανός. (χωρ. χρονολογίας). *Ἀλέξανδρος* (στ. 38).

Μᾶρκος Τύλλιος Κικέρων. (χωρ. χρονολογίας). *De Officiis* (1.150–151).

Ὅμηρος. (χωρ. χρονολογίας). *Ὕμνος εἰς Διήμητραν* (στ. 480–482).

Παυσανίας. (1991). *Ἑλλάδος περιήγησις* (ἔκδ. Γ. Ἀ. Σωτηρίου). Αθήνα: Κάκτος.

Παυσανίας. (χωρ. χρονολογίας). *Ἑλλάδος περιήγησις* (1.38).

Πλάτων. (1993). *Ἀπολογία Σωκράτους. Εὐθύφρων* (κριτική δίγλωσση ἔκδ.). Αθήνα: Κάκτος.

Πλάτων. (χωρ. χρονολογίας). *Φαίδων*.

Πλάτων. (χωρ. χρονολογίας). *Φαίδων* (69c–69e).

Πλούταρχος. (χωρ. χρονολογίας). *Βίοι Παράλληλοι* («Περικλῆς» 1.4–2.2).

Στράβων. (χωρ. χρονολογίας). *Γεωγραφικά* (14.5.13).

Suetonius. (χωρ. χρονολογίας). *De Vita Caesarum* (Claud. 25.4).

Τερτυλλιανός. (χωρ. χρονολογίας). *Scorpiace* (κεφ. 15).

Φιλόστρατος. (1991). *Βίος Ἀπολλωνίου Τυανέως*. Αθήνα: Κάκτος.

Ελληνική Βιβλιογραφία:

Αγουρίδης, Σ. (1957). Η περί λυτρώσεως διδασκαλία του Αποστόλου Παύλου. *Γρηγόριος Παλαμάς*, 40.

Αγουρίδης, Σ. (1982). *Αποστόλου Παύλου Πρώτη προς Κορινθίους Ἐπιστολή*. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναράς.

- Αγουρίδης, Σ. (1982). *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναράς.
- Αγουρίδης, Σ. (1985). Ο Παύλος στην Αθήνα (Πρξ 17,16–34). *Δελτίον Βιβλικών Μελετών*, 4, 24–40.
- Αγουρίδης, Σ. (1991). *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*. Αθήνα: Γρηγόρη.
- Αγουρίδης, Σ. (2005). Χριστιανισμός και Ελληνορωμαϊκός Πολιτισμός. Στο *Δοκίμια στις Ρίζες του Χριστιανισμού* (σσ. 79–144). Αθήνα: Έννοια.
- Ατματζίδης, Γ. Χ. (2001). *Η έννοια της Δόξας στην παύλεια θεολογία*. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναράς.
- Ατματζίδης, Χ. (2014). *Ερμηνευτικές και θεολογικές προσεγγίσεις στην Καινή Διαθήκη. Ο Απόστολος Παύλος, η διάδοση του Ευαγγελίου και ο πολιτισμός*. Αθήνα: Ostracon Publishing.
- Βασιλόπουλος, Χ. Κ. (1996). *Διδακτική του μαθήματος των Θρησκευτικών*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Βλίζος, Σ. (επιμ.). (2008). *Η Αθήνα κατά τη Ρωμαϊκή Εποχή: Πρόσφατες ανακαλύψεις, νέες έρευνες*. Αθήνα: Μουσείο Μπενάκη.
- Γκίκας, Α. Β. (2020). *Η χρήση των τεχνολογιών, περιβαλλόντων και εργαλείων του Διαδικτύου (Web 2.0, Τηλεδιάσκεψη, Τηλεκπαίδευση) στη διδασκαλία του μαθήματος των Θρησκευτικών: Εφαρμογή στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση* (Διδακτορική Διατριβή). Τμήμα Θεολογίας, ΑΠΘ.
- Γιαγκάζογλου, Σ. (2015). *Η Αρεοπαγίτικη ομιλία του Αποστόλου Παύλου*. Αθήνα: Ελληνοεκδοτική.
- Γιανναράς, Χ. (2002). *Αλφαβητάρι της πίστης*. Αθήνα: Δόμος.
- Γιανναράς, Χ. (2002). *Η ελευθερία του ήθους*. Αθήνα: Ίκαρος.
- Δανάσση-Αφεντάκη, Α. Κ. (1992). *Εισαγωγή στην Παιδαγωγική. Τόμ. Α΄: Θεματική της Παιδαγωγικής Επιστήμης*. Αθήνα.
- Δεσπότης, Σ. Σ. (2014). *Παύλειες Μελέτες: Στα «ίχνη» του Αποστόλου των Εθνών*. Αθήνα: TREMENDUM.
- Δεσπότης, Σ. Σ. (2019). *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα*. Αθήνα: Έννοια.
- ΙΕΠ (2014). *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Δημοτικού και Γυμνασίου*. Αθήνα: Ινστιτούτο Εκπαιδευτικής Πολιτικής.
- ΙΕΠ (2015). *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Λυκείου*. Αθήνα: Ινστιτούτο Εκπαιδευτικής Πολιτικής.
- ΙΕΠ (2021). *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Γυμνασίου*. Αθήνα: Ινστιτούτο Εκπαιδευτικής Πολιτικής.

- ΙΕΠ. (2021). *Οδηγός Εκπαιδευτικού για το μάθημα των Θρησκευτικών Λυκείου*. Αθήνα: Ινστιτούτο Εκπαιδευτικής Πολιτικής.
- ΙΕΠ. (2022). *Πρόγραμμα Σπουδών για το μάθημα της Θεατρικής Αγωγής στο Δημοτικό*. Αθήνα: ΙΕΠ.
- Ιωαννίδης, Β. (1955). Ο Χρυσόστομος τύπος και μιμητής του Αποστόλου Παύλου. *Ακτίνες*, 18, 54–65.
- Ιωαννίδου, Β. (1953). Το πνεύμα της ελευθερίας παρά τω Απ. Παύλω. *Γρηγόριος Παλαμάς*, 36.
- Ιωαννίδου, Β. (1957). *Ο Μυστικισμός του Αποστόλου Παύλου*. Αθήνα: Έκθεσις Χριστιανικού Βιβλίου.
- Κακριδής, Ι. Ν. (επιμ.). (1986). *Ελληνική Μυθολογία. Τόμ. 5: Δήμητρα – Ελευσίνια Μυστήρια*. Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών.
- Καραβιδόπουλος, Ι. (1990). *Ο άνθρωπος κατά την Καινή Διαθήκη. Μελέτες Ιστορίας και Θεολογίας της Κ.Δ.* Θεσσαλονίκη: Πουρναράς.
- Καραβιδόπουλος, Ι. (1990). *Απόστολου Παύλου Α' και Β' προς Θεσσαλονικείς Επιστολές: Οι απαρχές της Χριστιανικής Γραμματείας*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς.
- Καραβιδόπουλος, Ι. (1995). *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς.
- Κολιτσάρας, Ι. Θ. (1998). *Ο Απόστολος Παύλος ως παιδαγωγός* (Σειρά «ΠΨΕΛ», τόμ. 2). Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Κολιτσάρα, Ι. (1978). *Ο Παύλος και οι Έλληνες*. Αθήνα: Ζωή.
- Κογκούλης, Ι. Β. (1996). *Εισαγωγή στην Παιδαγωγική*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Κογκούλης, Ι. Β. (1999). *Διδακτική των Θρησκευτικών*. Θεσσαλονίκη: Αδελφοί Κυριακίδη.
- Κωνσταντινίδης, Ε. (1963). Εβραίων άγωγή και έκπαιδευσις. Στο *Μεγάλη Πατρολογική Έγκυκλοπαίδεια* (τόμ. Β'). Αθήνα: Εκδόσεις Αθηνών.
- Κουκουνάρας-Λιάγκης, Μ. (2019). *Τι Θρησκευτικά χρειάζεται η Εκπαίδευση σήμερα*. Αθήνα: Gutenberg.
- Λεξικόν – Ησύχιος ο Άλεξανδρεύς. (1975). *Φιλολογική αποκατάσταση Μ. Schmidt* (Αναστατική έκδ., τόμ. Δ'). Αθήνα: Γεωργιάδης.
- Λεξικόν της Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσης – Σταματάκος, Ι. (1994). Αθήνα: Βιβλιοπρομηθευτική.
- Μαντζαρίδης, Γ. (1995a). *Εισαγωγή στη Χριστιανική Ηθική*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς.
- Μαντζαρίδης, Γ. (1995b). *Χριστιανική Ηθική*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς.

- Ματσούκας, Ν. (1993). *Ιστορία της Φιλοσοφίας (Τόμ. Β΄)*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς.
- Ματσούκας, Ν. (1996α). *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α΄*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς.
- Ματσούκας, Ν. (1996β). *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β΄*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς.
- Ματσούκας, Ν. (1997). *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Γ΄*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς.
- Ματσούκα, Ν. Α. (2002). *Παλαιάς και Καινής Διαθήκης: Σημεία, Νοήματα, Αποτυπώματα*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς.
- Μεγάλη Ορθόδοξη Χριστιανική Εγκυκλοπαίδεια (ΜΟΧΕ). (2015). Αθήνα: Στρατηγικές Εκδόσεις.
- Μπίκος, Γ. Δ. (επιμ.). (2017). *Σύγχρονες Προσεγγίσεις στη Διδακτική των Θρησκευτικών για το Γυμνάσιο και το Λύκειο*. Αθήνα: Γρηγόρης.
- Μπιτσάκης, Α. Ε. (2005). *Η διαπαιδαγώγηση του ανθρώπου κατά τον Απόστολο Παύλο*. Αθήνα: Γρηγόρης.
- Μυλωνάς, Γ. Ε. (1961). *Έλευσις και τὰ Έλευσίνια Μυστήρια*. Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Σχολής Μωραΐτη.
- Οικονόμου, Η. (1985). *Παραδόσεις αρχαιολογίας τῆς Παλαιστίνης καὶ βιβλικῆς θεσμολογίας*. Αθήνα: Εκδόσεις Πανεπιστημίου Αθηνών.
- Παναγόπουλος, Ι. (1984). *Θεολογικό υπόμνημα στις Πράξεις Αποστόλων*. Αθήνα: Ιδιωτική έκδοση.
- Σβορώνος, Ν. (1983). *Η Έλευσίνα και τα Μυστήριά της*. Αθήνα.
- Σιρινέλη, Ζ. (2001). *Τα Παιδιά του Αλεξάνδρου: Ελληνική Γραμματολογία των Ελληνιστικών, των Ρωμαϊκών Χρόνων και της Ύστερης Αρχαιότητας (334 π.Χ.–519 μ.Χ.)*. Αθήνα: Ζαχαρόπουλος.
- Στεφανίδου-Τιβεριού, Θ. (2008). Παράδοση και Ρωμαιοποίηση στο μνημειακό τοπίο της Αθήνας. Στο Στ. Βλίζος (επιμ.), *Η Αθήνα κατά τη Ρωμαϊκή Εποχή: Πρόσφατες Ανακαλύψεις, Νέες Έρευνες* (σσ. 11–41). Αθήνα: Μουσείο Μπενάκη.
- Σούρλα, Δ. (2008). Νεότερα στοιχεία για τη Ρωμαϊκή Αγορά της Αθήνας. Στο Στ. Βλίζος (επιμ.), *Η Αθήνα κατά τη Ρωμαϊκή Εποχή: Πρόσφατες Ανακαλύψεις, Νέες Έρευνες* (σσ. 99–114). Αθήνα: Μουσείο Μπενάκη.
- Τάτση, Π. (2008). *Ο Απόστολος Παύλος κατά τον Άγιο Ιωάννη Χρυσόστομο* (Διδακτορική διατριβή). Θεσσαλονίκη.
- Τουτουντζή, Ο. (2000). *Τα Μυστήρια των Ελλήνων: Μύθος και Λόγος στην Προχριστιανική Ελλάδα*. Αθήνα: Δόμος.
- Τρεμπέλας, Π. Ν. (1965). *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*. Αθήνα: Ζωή.

- Τρεμπέλας, Π. Ν. (1986). *Η Καινή Διαθήκη μετά συντόμου ερμηνείας*. Αθήνα: Σωτήρ.
- Τσαλαμπούνη, Α. (2002). *Η Μακεδονία στην Εποχή της Καινής Διαθήκης*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς.
- Τσιάρας, Α. (2020). *Η διδασκαλία της θεατρικής αγωγής στην Πρωτοβάθμια και Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση*. Ακαδημαϊκές σημειώσεις.
- Υπουργείο Παιδείας, Έρευνας και Θρησκευμάτων – ΙΕΠ. (2017). *Θεατρική Αγωγή Ε΄–ΣΤ΄ Δημοτικού: Βιβλίο Εκπαιδευτικού*. Αθήνα: ΙΕΠ / ΙΤΥΕ «Διόφαντος».
- ΥΠΕΘ/ΙΕΠ. (2011). *Πρόγραμμα Σπουδών για τη Θεατρική Παιδεία για όλες τις βαθμίδες της υποχρεωτικής εκπαίδευσης*. Αθήνα: ΙΕΠ.
- Φύλη, Λ. Χ. (1984). *Η γλώσσα της Καινής Διαθήκης*. Αθήνα: ΟΕΔΒ.
- Φύλη, Λ. Χ. (1993). *Η «κοινή» ως γλώσσα του Ιησού και των 27 βιβλίων της Κ.Δ.* (Τόμ. Α΄, Τεύχ. 1ο). Αθήνα: Συμμετρία.
- Ζηζιούλας, Ι. (2023). *Το είναι ως κοινωνία*. Αθήνα: Ίνδικτος.
- Ζηζιούλας, Ι. (2016). *Ελληνισμός και Χριστιανισμός: Η συνάντηση των δύο κόσμων*. Αθήνα: Αποστολική Διακονία.
- Ζήσης, Θ. (1982). Απόστολος Παύλος και Ιωάννης Χρυσόστομος. *Κληρονομία*, 14, 313–323.
- Ζήσης, Θ. (2004). *Ο Απόστολος Παῦλος: Πατερική θεώρηση*. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις ιδίας επιμέλειας.

Ξενόγλωσση Βιβλιογραφία

- Albrecht, M. (2002). *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας* (μτφρ. Δ. Ζ. Νικήτας). Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Goguel, M. *L'Apôtre Paul et le Christianisme hellénique*. Στο *Τόμος εορτασμού Αποστόλου Παύλου*.
- Malherbe, A. J. (1978). The Cynic Epistles and the Pauline Letters. *Harvard Theological Review*, 71, 273–287.
- Mylonas, G. E. (1961). *Eleusis and the Eleusinian Mysteries* (pp. 3–8). Princeton, NJ: Princeton University Press.
(= Γ. Ε. Μυλωνάς, *Έλευσίς και τὰ Έλευσίνια Μυστήρια*. Αθήνα: Έταιρεία Σπουδών Σχολής Μωραΐτη, 1961.)
- Margarete Bieber. (1961). *The History of the Greek and Roman Theater*. 2nd edition, Princeton University Press.

Ιστοσελίδες

Στα βήματα του Αποστόλου Παύλου. Ανακτήθηκε στις 26 Ιουλίου 2025, από

https://followingapostlepaul.com/?fbclid=IwY2xjawNnlAFleHRuA2FlbQIxMQABHjLOnLwrppg8TiH5TazT3-YgDkUGvXlnswTxxwCEWlrt5ux8MbAzUbMYQvXP2_aem_W2YkTa4y5VDsGpR4SBxF-Q

Βικιπαίδεια. (n.d.). *Απόστολος Παύλος*. Ανακτήθηκε στις 20 Ιουλίου 2025, από

https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CF%80%CF%8C%CF%83%CF%84%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CF%82_%CE%A0%CE%B1%CF%8D%CE%BB%CE%BF%CF%82

Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών – Hub UoA. (n.d.). *The Eleusinian Mysteries: Article by Goggaki (Ethnos)*. Ανακτήθηκε στις 23 Οκτωβρίου 2025, από

<https://hub.uoa.gr/the-eleusinian-mysteries-article-by-goggaki-ethnos/>

Αρχαιολογία & Τέχνες. (2023, 3 Απριλίου). *Η άρχαία Έλευσίνα και τα Έλευσίνια Μυστήρια*. Ανακτήθηκε στις 23 Οκτωβρίου 2025, από

<https://www.archaiologia.gr/blog/2023/04/03/%CE%B7-%CE%B1%CF%81%CF%87%CE%B1%CE%AF%CE%B1-%CE%B5%CE%BB%CE%B5%CF%85%CF%83%CE%AF%CE%BD%CE%B1-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CF%84%CE%B1-%CE%B5%CE%BB%CE%B5%CF%85%CF%83%CE%AF%CE%BD%CE%B9%CE%B1-%CE%BC%CF%85%CF%83/>

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Α

ΘΕΑΤΡΙΚΟ ΣΕΝΑΡΙΟ – Ο ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ ΣΤΟΝ ΑΡΕΙΟ ΠΑΓΟ

Είδος: Εκπαιδευτικό Δράμα – Θεατρικό Παιχνίδι

Τάξη: Β΄ Γυμνασίου

Μάθημα Θρησκευτικών – Ενότητα «Ο Χριστιανισμός και ο σύγχρονος κόσμος»

Χώρος: Αίθουσα πολλαπλών χρήσεων ή αναδιαμορφωμένη τάξη

Σύνοψη

Το σενάριο αποτελεί δραματοποίηση της περικοπής **Πράξεις 17,16–34**. Οι μαθητές, μέσα από ρόλους, ζωντανεύουν τον **διάλογο του Αποστόλου Παύλου** με τους φιλοσόφους της **Αθήνας**, βιώνοντας τη συνάντηση πίστης και λόγου. Στη δεύτερη πράξη, η σκηνή μεταφέρεται στη **σύγχρονη εποχή**, όπου μια ομάδα νέων συζητά για τον Θεό, την επιστήμη και την ελευθερία.

ΡΟΛΟΙ

Ιστορικό Δρώμενο (1η Πράξη)

- Αφηγητής / Συντονιστής
- Απόστολος Παύλος
- Σίλας και Τιμόθεος (σύντομοι ρόλοι συνοδών)
- Στωικός φιλόσοφος
- Επικούρειος φιλόσοφος
- Πολίτης Αθηναίος Α΄ και Β΄
- Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης
- Δάμαρις (Αθηναία)
- Πλήθος / Ακροατές

Σύγχρονο Δρώμενο (2η Πράξη)

- Αφηγητής (ίδιο πρόσωπο)
- Νέος Α΄ – Παύλος του σήμερα
- Νέα Β΄ – Αμφισβητίας
- Νέος Γ΄ – Επιστήμονας
- Νέα Δ΄ – Πιστή
- Παρατηρητής / Δημοσιογράφος / Συντονιστής συζήτησης
- Χορός μαθητών – Σχόλια – Αντίλαλοι

Α΄ Πράξη: Ιστορικό Δρώμενο – Η παρουσία του Αποστόλου Παύλου στην Αθήνα

Σκηνή 1: Η Αγορά της Αθήνας

(Ηχοί πόλης, πλήθους, βημάτων. Απαλή μουσική με λύρα. Ο Παύλος περπατά ανάμεσα σε πλήθος Αθηναίων. Κάποιοι φιλόσοφοι συζητούν για τον κόσμο και τη φύση.)

Αφηγητής:

Στην Αθήνα, την πόλη της σοφίας και των θεών, έφτασε ένας άνθρωπος ξένος, αλλά με λόγο ζωντανό. Ο Παύλος από την Ταρσό περιδιάβαινε την πόλη, παρατηρούσε τους ναούς, τα αγάλματα, τις στοές και τα πλήθη που συζητούσαν για φιλοσοφία, τέχνη και πίστη. Κάθε πέτρα μιλούσε για τη δίψα του ανθρώπου να συναντήσει το Θείο.

Αθηναίος Α΄: Καλώς ήρθες, ξένε. Εδώ είναι η καρδιά της σοφίας! Έχουμε ναούς για όλους τους θεούς: της Αθηνάς, του Δία, του Απόλλωνα... Μα να, εκεί πέρα, είναι κι ένας βωμός «Τῷ Ἀγνώστῳ Θεῷ». Για κάθε περίπτωση! Μη μας ξεφύγει κάποιος!

Παύλος (ήρεμα, με χαμόγελο):

Ἄνδρες Ἀθηναῖοι, βλέπω πως εἶστε κατὰ πάντα δεισιδαιμονέστατοι· ἀναζητᾶτε θεοὺς παντοῦ, ὅμως ὁ Θεός που ἀγνοεῖτε δὲν εἶναι ξένος. Αὐτός που δημιούργησε τὸν κόσμο και ὅλα ὅσα υπάρχουν, εἶναι Κύριος οὐρανοῦ καὶ γῆς. Δὲν κατοικεῖ σε ναοὺς που χτίζονται ἀπὸ ἀνθρώπους, οὔτε ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ θυσίες.

Αθηναίος Β΄ (με περιέργεια): Και ποιος είναι αυτός ο Θεός; Ένας ακόμα ανάμεσα στους πολλούς;

Παύλος: Όχι. Ο ένας, ο αληθινός. Έξ ἑνὸς ἔπλασε ὁ Θεὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων, ἵνα ζητοῦσιν αὐτόν, μήπως και τον ψηλαφήσουν.

Δεν εἶναι μακριά ἀπὸ κανέναν· γιατί ἐν αὐτῷ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν.

Αθηναία (με συγκίνηση): Δηλαδή, Αὐτός που ψάχνουμε ὅλοι μας εἶναι ὁ ἴδιος Θεός που μας δημιούργησε;

Παύλος: Ναι, παιδί μου. Ο Θεός δὲν εἶναι ἐννοια οὔτε εἶδωλο· εἶναι Πατέρας. Και καλεῖ κάθε ἄνθρωπο να Τον γνωρίσει μέσα στην καρδιά του.

Αθηναίος Α΄ (στους άλλους): Παράξενα λόγια! Μα ἔχει σοφία ὁ ξένος αὐτός...

Επικούρειος φιλόσοφος (ειρωνικά): Ἴσως εἶναι «σπερμολόγος»· μαζεῦει λίγα ρητά ἀπὸ δω κι ἀπὸ ἐκεῖ, ὅπως κάνουν οἱ φιλόσοφοι και οἱ σοφιστὲς χωρὶς σχολή!

Στωικός φιλόσοφος (ήρεμα): Αλήθεια ; Για σκεφτεῖτε ! Μήπως φέρει λόγο που ἐνώνει σοφία και ἀλήθεια; Μάλλον θα πρέπει να τον ἀκούσουμε ἤσυχα και με προσοχή στον Ἄρειο Πάγο.

(Μουσική υπόκρουση· οἱ Αθηναῖοι δείχνουν τὴν Ἀκρόπολη. Ο Παύλος ἀκολουθεῖ, καθὼς τὸ φως ἀλλάζει και γίνεται πιο ψυχρό, γαλάζιο.)

Σκηνή 2: Ο Άρειος Πάγος

(Σκηνικό: βραχώδης χώρος, στο βάθος ο Παρθενώνας. Οι φιλόσοφοι κάθονται σε κύκλο, με σοβαρότητα. Ο Παύλος στο κέντρο.)

Αφηγητής:

Εδώ, στον Άρειο Πάγο, οι Αθηναίοι έφερναν κάθε νέο λόγο, κάθε νέα ιδέα, για να τη δοκιμάσουν με τη λογική. Κι εκεί, ανάμεσα σε φιλόσοφους και σοφούς, στάθηκε ο Παύλος για να μιλήσει για τον Ζωντανό Θεό.

Στωικός: Ξένε Παύλε, είπες ότι ο Θεός έστειλε κάποιον που αναστήθηκε από τους νεκρούς; Μίλησέ μας για αυτό.

Επικούρειος (γελώντας): Μην πεις ότι ο θάνατος δεν υπάρχει· εμείς ξέρουμε πως ο άνθρωπος είναι ύλη και τίποτε περισσότερο.

Παύλος (με σταθερότητα και φως στο πρόσωπο):

Ὁ Θεὸς διόρισε ἡμέραν ἐν ἣ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ, δι' ἀνδρός, ὃν ὤρισεν· καὶ πίστιν ἔδωκεν ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. Ὁ Ἰησοῦς Χριστός, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, νίκησε τὸν θάνατο. Καὶ μαζί Του, κάθε ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ βρεῖ ζωὴ αἰώνια.

(Ἡ ατμόσφαιρα ἀλλάζει. Μερικοὶ γελοῦν, ἄλλοι σιωποῦν καὶ ἄλλοι ἐκπλήσσονται.)

Επικούρειος: Ανάσταση; Ανάσταση ; Ανοησίες! Κανείς δεν γύρισε από τους νεκρούς.

Στωικός: Ίσως δεν μιλά για το σώμα, ἀλλά για τὴν ψυχὴ που βρίσκει ξανά ζωὴ μέσα στη γνώση τοῦ Θεοῦ.

Αθηναία (Δάμαρις, δειλά): Εγὼ ἀκουσα μέσα μου κάτι ἀληθινό. Αὐτός ὁ Θεός δεν ζητά τυπικὴ λατρεία, ἀλλά καρδιά.

Διονύσιος ὁ Ἄρεοπαγίτης: Ὁ λόγος τοῦ ἐχει δύναμη καὶ ἀλήθεια. Παύλε, θέλω νὰ μάθω περισσότερα. Δίδαξέ με αὐτὸν τὸν Χριστό που ἀναστήθηκε.

(Ὁ Παύλος τὸν πλησιάζει καὶ βάζει τὸ χέρι στὸν ὄμο του.)

Παύλος:

Ἡ ἀλήθεια δὲν ἐπιβάλλεται· προσκαλεῖ. Ἔλα καὶ ἴδε. Ὁ Θεὸς ἀγαπᾷ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους.

(Ἡ μουσικὴ ἀνυψώνεται. Οἱ φιλόσοφοι ἀποχωροῦν, ἄλλοι σιωπηλοί, ἄλλοι συλλογισμένοι. Ὁ Παύλος μένει με τὸν Διονύσιο καὶ τὴ Δάμαρι.)

Αφηγητής:

Και ἔτσι, μέσα στον Άρειο Πάγο, γεννήθηκε ἕνας διάλογος που ἀλλάξε τὴν ιστορία.

Κάποιοι γέλασαν· ἄλλοι ἀμφέβαλαν· μα κάποιοι πίστεψαν.

Ὁ λόγος τοῦ Παύλου ἔδειξε πως ἡ πίστη δεν ἀντιμάχεται τὸν λόγο – τὸν ολοκληρώνει.

Ἡ σοφία τῶν ἀνθρώπων καὶ ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ συναντήθηκαν στὸ ἴδιο πρόσωπο: στὸν ἄνθρωπο που ἀναζητεῖ ἀλήθεια με καθαρὴ καρδιά.

(Τὰ φῶτα χαμηλώνουν. Ακουῖται ψαλμικός ἦχος καὶ ἡ φράση: “ἐν αὐτῷ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν”. Οἱ μαθητές–ἠθοποιοὶ μένουν σε στάση περισυλλογῆς.)

Β΄ ΠΡΑΞΗ: ΣΥΓΧΡΟΝΟ ΔΡΩΜΕΝΟ –

«ΑΝΤΙΛΑΛΟΙ ΣΤΟΝ ΧΡΟΝΟ & Ο ΑΡΕΙΟΣ ΠΑΓΟΣ ΣΗΜΕΡΑ»

Σκηνή 1 – «Αντίλαλοι στον Χρόνο»

(Σκηνικό: μια πλατεία ή σχολική αυλή. Νέοι κάθονται σ' έναν κύκλο, με κινητά, καφέδες, βιβλία. Στο φόντο προβάλλεται σε οθόνη η Ακρόπολη. Ακούγεται θόρυβος πόλης.)

Αφηγητής:

Πέρασαν αιώνες από τότε που ο Παύλος μίλησε στον Άρειο Πάγο.

Μα ο λόγος του δεν έσβησε. Αντηχεί, σαν απόηχος, σε κάθε εποχή που ψάχνει να βρει νόημα.

Νέος Α΄:

Πίστη, λες... Εγώ δεν πιστεύω τίποτα αν δεν το δω.

Η επιστήμη εξηγεί τα πάντα. Τι άλλο χρειάζεται;

Νέα Β΄:

Κι όμως, η επιστήμη απαντά στο “πώς”, όχι στο “γιατί”.

Όταν πεθαίνει κάποιος που αγαπάς, ποια εξίσωση σε παρηγορεί;

Νέος Γ΄:

Μπορεί να υπάρχει κάτι πέρα από τη λογική, αλλά δεν το χωρά το μυαλό μου.

Ο Θεός, αν υπάρχει, γιατί δεν εμφανίζεται;

Νέα Δ΄:

Ίσως δεν χρειάζεται να εμφανιστεί. Ίσως μιλά όταν σωπαίνουμε.

(Ξαφνικά, ακούγεται από τα μεγάφωνα ή από το βάθος η “Φωνή του Παύλου”. Είναι ήρεμη, καθαρή, με ηχώ.)

Φωνή Παύλου:

Ἄνθρωπε, ἐν αὐτῷ ζῆς καὶ κινεῖσαι καὶ ὑπάρχεις.

Μὴ ζητεῖς τὸν Θεὸν στὸν οὐρανὸ μακριά, ἀλλὰ μέσα σου, ἐκεῖ πού ἀνασαίνει ἡ ψυχὴ σου.

(Οι νέοι κοιτάζονται μεταξύ τους· ο χρόνος σαν να σταματά.)

Νέος Ε΄:

Ποιος μίλησε; Άκουσες; Ήταν σαν φωνή από παλιά...

Νέα Β΄:

Ίσως ο “αντίλαλος στον χρόνο” που κουβαλάει η καρδιά μας.

Ό,τι ψάχνουμε σήμερα, κάποιος το αναζήτησαν πριν από μας.

Αφηγητής:

Η φωνή του Παύλου, σαν ψίθυρος μέσα στους αιώνες, θυμίζει πως ο άνθρωπος πάντα ρωτά:

Ποιος είμαι; Γιατί υπάρχω; Πού βρίσκεται ο Θεός;

(Η μουσική γλυκαίνει· το φως γίνεται θερμό. Οι νέοι σηκώνονται και κοιτάζουν προς το φως που φωτίζει το κέντρο της σκηνής.)

Σκηνή 2 – «Η Συνάντηση: Ο Άρειος Πάγος σήμερα»

(Ο χώρος σκοτεινιάζει ελαφρά. Οι νέοι σχηματίζουν κύκλο· ο Παύλος εμφανίζεται ανάμεσά τους. Δεν φορούν αρχαία ρούχα· είναι σαν σύγχρονος περαστικός.)

Νέος Α΄:

Εσύ ποιος είσαι;

Παύλος:

Ένας άνθρωπος σαν εσάς, που κάποτε στάθηκε μπροστά σε φιλοσόφους και ρώτησε: “Τι είναι αλήθεια;” — την ίδια ερώτηση που ρωτάτε κι εσείς σήμερα.

Νέα Γ΄:

Αλήθεια... ή πίστη; Δεν είναι αντίθετα αυτά;

Παύλος:

Η πίστη χωρίς αλήθεια είναι ψευδαίσθηση.
Η αλήθεια χωρίς αγάπη γίνεται σκληρότητα.
Και ο Θεός είναι αλήθεια και αγάπη.

Νέος Β΄:

Κι η “Κρίση”; Πολλοί φοβούνται αυτή τη λέξη.

Παύλος:

Η Κρίση δεν είναι εκδίκηση. Είναι φανέρωση — να φανεί ποιος είσαι στ’ αλήθεια.
Δεν τιμωρεί· αποκαλύπτει.

(Σιωπή. Η Νέα Δ΄ πλησιάζει τον Παύλο.)

Νέα Δ΄:

Κι αν δεν πιστεύω, με δέχεται;

Παύλος (χαμογελώντας):

Η αγάπη του Θεού δεν μετριέται με πίστη ή απιστία.
Είναι η ίδια για όλους — μόνο που χρειάζεται να τη δεχτείς.

(Φως γύρω τους μεγαλώνει, σαν να ξημερώνει.)

Νέος Ε΄:

Ίσως τελικά ο «Άρειος Πάγος» να μην είναι ένας λόφος στην Αθήνα,
αλλά το μέρος μέσα μας όπου ο καθένας αποφασίζει ποιος θέλει να είναι.

(Όλοι κοιτάζουν γύρω. Μια στιγμή σιωπής, ύστερα μιλούν όλοι μαζί, αργά, με ρυθμό και συναίσθημα.)

ΌΛΟΙ ΜΑΖΙ: ΚΑΙ Ο ΘΕΟΣ ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ ΠΙΑ ΑΓΝΩΣΤΟΣ !

(Φως λευκό απλώνεται στη σκηνή. Ακούγεται απαλή μουσική, σαν ανάσα. Ο Αφηγητής κλείνει.)

Αφηγητής:

Μέσα στους αιώνες, οι φωνές αλλάζουν, μα το ερώτημα μένει:
ποιος είναι ο Θεός για τον άνθρωπο και ποιος είναι ο άνθρωπος για τον Θεό;
Και κάθε φορά που κάποιος ρωτά με αλήθεια, ο λόγος του Παύλου ζωντανεύει ξανά —
όχι ως ανάμνηση, αλλά ως συνάντηση! *(Κλείνει η μουσική και τα φώτα σβήνουν αργά.)*

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Β

ΧΡΟΝΟΛΟΓΙΚΟΣ ΠΙΝΑΚΑΣ ΤΗΣ ΚΥΡΙΑΣ ΔΡΑΣΗΣ ΤΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΠΑΥΛΟΥ

Χρόνος	Γεγονός
5 - 10 μ.Χ.	Γέννηση του αποστόλου Παύλου
34 - 36 μ.Χ.	Όραμα στη Δαμασκό και μεταστροφή - παραμονή στην «Αραβία» και επιστροφή στη Δαμασκό
39-45 μ.Χ.	Δραστηριότητα στη Συρία-Κιλικία με έδρα την Ταρσό / στις αρχές της δεκαετίας του 40 μετακαλείται από τον Βαρνάβα στην Αντιόχεια
46-47 μ.Χ.	Δεύτερη ανάβαση στα Ιεροσόλυμα «ἐπὶ τὸν λιμὸν»
47-48 μ.Χ.	Πρώτη ιεραποστολική περιοδεία
48 - 49 μ.Χ.	Αποστολική Σύνοδος στα Ιεροσόλυμα
49 - 52 μ.Χ.	Δεύτερη περιοδεία (Μικρά Ασία, Ελλάδα - Αθήνα)
52 - 57 μ.Χ.	Τρίτη περιοδεία (με κέντρο την Έφεσο, στη Μικρά Ασία και στην Ελλάδα)
57 - 59 μ.Χ.	Ανάβαση & Σύλληψη του Παύλου στα Ιεροσόλυμα. Φυλάκιση στην Καισάρεια της Παλαιστίνης.
Αρχές 60 μ.Χ.	Άφιξη στη Ρώμη
60 - μέσα 62 μ.Χ.	Φυλάκιση στη Ρώμη «ιδίω μισθώματι» (κατ' οίκον περιορισμός, Πρ 28,30)
66 - 68 μ.Χ.	Δεύτερη σύλληψη και μαρτυρικός θάνατος στη Ρώμη

Υπεύθυνη Δήλωση Συγγραφέα:

Δηλώνω ρητά ότι, σύμφωνα με το άρθρο 8 του Ν.1599/1986, η παρούσα εργασία αποτελεί αποκλειστικά προϊόν προσωπικής μου εργασίας, δεν προσβάλλει κάθε μορφής δικαιώματα διανοητικής ιδιοκτησίας, προσωπικότητας και προσωπικών δεδομένων τρίτων, δεν περιέχει έργα/εισφορές τρίτων για τα οποία απαιτείται άδεια των δημιουργών/δικαιούχων και δεν είναι προϊόν μερικής ή ολικής αντιγραφής, οι πηγές δε που χρησιμοποιήθηκαν περιορίζονται στις βιβλιογραφικές αναφορές και μόνον και πληρούν τους κανόνες της επιστημονικής παράθεσης.