



ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΑΝΟΙΚΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ

ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

**ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΣ
ΠΛΟΥΡΑΛΙΣΜΟΣ**

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

**Η διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης και ταυτότητας
της πρώιμης Εκκλησίας στις «Πράξεις Αποστόλων»**

Αναστάσης Πατσιάς
Α.Μ. 163690

Επιβλέπων καθηγητής: Δεσπότης Σωτήριος

Πάτρα, Φεβρουάριος 2026

Η παρούσα εργασία αποτελεί πνευματική ιδιοκτησία του φοιτητή («συγγραφέας/δημιουργός») που την εκπόνησε. Στο πλαίσιο της πολιτικής ανοικτής πρόσβασης ο συγγραφέας/δημιουργός εκχωρεί 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 του συγγραφέα/δημιουργού ούτε επιτρέπει 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 του συγγραφέα/δημιουργού. Ο συγγραφέας/δημιουργός διατηρεί το σύνολο των ηθικών και περιουσιακών του δικαιωμάτων.



**Η διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης και ταυτότητας της
πρώιμης Εκκλησίας στις «Πράξεις Αποστόλων»**

Αναστάσης Πατσιάς
Α.Μ. 163690

Επιτροπή Επίβλεψης Διπλωματικής Εργασίας

Επιβλέπων Καθηγητής:
Σωτήριος Δεσπότης
Καθηγητής ΕΑΠ

Συν-Επιβλέπουσα Καθηγήτρια:
Μπολιάκη Ελένη
Καθηγήτρια ΕΑΠ/ Διευθύντρια
Προγράμματος Σπουδών

Πάτρα, Φεβρουάριος 2026

Περίληψη

Η σύγχρονη βιβλική έρευνα τις τελευταίες δεκαετίες αξιοποιεί πληθώρα διεπιστημονικών θεωριών στη διερεύνηση των κειμένων της Καινής Διαθήκης. Με την προσέγγιση των κείμενων αυτών, όχι απλά από ιστορική και θεολογική σκοπιά αλλά και ως το αποτέλεσμα των κοινωνικών διεργασιών της πρώιμης χριστιανικής κοινότητας, προκύπτουν πολύτιμες πληροφορίες για την αυτοσυνείδηση της πρώτης Εκκλησίας. Η παρούσα μελέτη επιχειρεί μία σύνθεση των θεωριών της κοινωνικής ταυτότητας (H. Tajfel και J. Turner), της θεωρίας της συλλογικής μνήμης (M. Halbwachs) και της θεωρίας της πολιτισμικής μνήμης (A. και J. Assmann). Οι θεωρίες αυτές μπορούν να λειτουργήσουν ως ερμηνευτικά εργαλεία, προσφέροντας μια νέα προοπτική προσέγγισης και κατανόησης της διαμόρφωσης της ταυτότητας της πρώιμης Εκκλησίας. Συγκεκριμένα, αντικείμενο της εργασίας αυτής είναι το βιβλίο των Πράξεων των Αποστόλων το οποίο εξετάζεται υπό το πρίσμα των πιο πάνω θεωριών. Γίνεται προσπάθεια εντοπισμού των στοιχείων και των διαδικασιών εκείνων οι οποίες διαμόρφωσαν τη συλλογική μνήμη και την ταυτότητα της πρώιμης χριστιανικής κοινότητας και οι οποίες συνέβαλαν στη σύνθεση αλλά και στη σταθεροποίηση της πολιτισμικής μνήμης και της ταυτότητας των σύγχρονων Χριστιανών. Αναδεικνύεται ο τρόπος με τον οποίο ο συγγραφέας καθορίζει αλλά και οριοθετεί την ταυτότητα της πρώιμης χριστιανικής κοινότητας, αυτής καθαυτής αλλά και σε σχέση με τις άλλες επικρατούσες θρησκευτικές ταυτότητες της εποχής. Παράλληλα, εντοπίζονται οι στρατηγικές οι οποίες χρησιμοποιούνται από τον συγγραφέα του έργου για τη διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης της Εκκλησίας. Αυτές αφορούν στην επιλεκτική αφήγηση, την παρουσίαση ενός εξιδανικευμένου παρελθόντος της Εκκλησίας, στην καθιέρωση της Ιερουσαλήμ ως ιερού τόπου μνήμης, στην προβολή μιας πρότυπα οργανωμένης χριστιανικής κοινότητας, αλλά και στη σκιαγράφηση πρότυπων χαρακτήρων προς μίμηση. Επίσης, αναδεικνύονται χαρακτηριστικά λειτουργικά σχήματα, τα οποία λειτούργησαν ως απαρχές της λειτουργικής ζωής της Εκκλησίας. Η εργασία ολοκληρώνεται με κριτική αποτίμηση της συγκεκριμένης εφαρμογής των θεωριών ταυτότητας και μνήμης, υπό το πρίσμα της Ορθόδοξης παράδοσης.

Λέξεις – Κλειδιά

Πράξεις των Αποστόλων, Κοινωνική Ταυτότητα, Συλλογική Μνήμη, Πολιτισμική Μνήμη, Πρώιμη Εκκλησία.

The formation of the collective memory and identity of the early Church in the «Acts of the Apostles»

Anastasis Patsias

Abstract

The modern biblical research has deployed numerous interdisciplinary theories in order to investigate New Testament texts. By approaching these texts not only from a historical and theological perspective, but also as the result of social processes in early Christian communities, valuable information can be extracted about the self-understanding of the early Church. This study attempts a synthesis of the theories of Social Identity (H. Tajfel and J. Turner), the theory of Collective memory (M. Halbwachs) and the theory of Cultural Memory (A. και J. Assmann). These theoretical schemes could function as hermeneutical tools, offering a new perspective on the formation of the Early Christian identity. More specifically, this study focuses on the Book of Acts, which is being investigated through the lens of the above theories. This, in order to identify the elements and the processes that contributed to the formation of the collective memory and identity of the first Christian community, which subsequently led to the shaping of the cultural memory and the modern Christian identity. The study underscores the way the writer defines early church's identity and how he delimits this identity in relation to other religious identities of the era. At the same time, the memory strategies being used by the writer are analyzed, such as selective narration, the presentation of an idealized past of the Church, the establishment of Jerusalem as holy land for the Church, the projection of a model organized Christian community and the depiction of exemplary characters. Furthermore, the study highlights key liturgical forms which functioned as the foundations of Church's liturgical life. The study concludes with a critical assessment of this specific implementation of identity and memory theories, in accordance with Orthodox tradition.

Keywords

Acts of the Apostles, Social Identity, Collective Memory, Cultural Memory, Early Church.

Περιεχόμενα

Περίληψη	iv
Abstract	v
Περιεχόμενα.....	vi
Συνοτομογραφίες & Ακρωνύμια.....	viii
Πρόλογος	ix
1. Εισαγωγή	1
1.1 Ανασκόπηση της πορείας εξέλιξης της ερμηνείας της Καινής Διαθήκης	1
1.2 Σκοπός, σπουδαιότητα και δομή της εργασίας	8
2. Η σύγχρονη έρευνα γύρω από το βιβλίο των Πράξεων των Αποστόλων	13
2.1 Ο συγγραφέας του έργου	13
2.2 Χρόνος συγγραφής του έργου.....	19
2.3 Περιεχόμενο, πηγές και δομή των Πράξεων.....	24
2.4 Σκοπός της συγγραφής του βιβλίου των Πράξεων	27
3. Οι θεωρίες Κοινωνικής Ταυτότητας και Συλλογικής Μνήμης	32
3.1 Η θεωρία της Κοινωνικής Ταυτότητας.....	32
3.2 Οι θεωρίες Συλλογικής Μνήμης	37
3.2.1 Η θεωρία της Συλλογικής Μνήμης του Maurice Halbwachs.....	37
3.2.2 Η θεωρία της πολιτισμικής μνήμης των Aleida και Jan Assmann.....	40
3.3 Οι θεωρίες της Κοινωνικής ταυτότητας και της Συλλογικής Μνήμης στις Βιβλικές Σπουδές ..	45
4. Οι Πράξεις των Αποστόλων ως κείμενο μνήμης και ταυτότητας.....	49
4.1 Η ταυτότητα της πρώτης χριστιανικής κοινότητας μέσα από τις Πράξεις	50
4.1.1 Οι Πράξεις μέσα από τη θεωρία Κοινωνικής Ταυτότητας των Tajfel και Turner	50
4.1.2 Η πρόσληψη της χριστιανικής ταυτότητας από τους Ρωμαίους τον 1ο αι. μ.Χ.....	59
4.2 Οι Πράξεις μέσα από τις θεωρίες της μνήμης	63
4.2.1 Επιλεκτική αφήγηση – επανάληψη.....	65
4.2.2 Παρουσίαση ενός εξιδανικευμένου παρελθόντος της Εκκλησίας	67
4.2.3 Η Ιερουσαλήμ ως τόπος μνήμης	69
4.2.4 Εκκλησιαστική Οργάνωση	71
4.2.5 Πρότυποι χαρακτήρες	75
4.2.5.1 Πέτρος και Παύλος	76
4.2.5.2 Ο Στέφανος ως πρότυπο μάρτυρα.....	78

4.2.5.3 Υποδειγματικοί αντι-ήρωες	81
4.2.6 Καθιέρωση λειτουργικών προτύπων.....	86
4.2.6.1 Η προσευχή.....	86
4.2.6.2 Το Βάπτισμα	88
4.2.6.3 Η Θεία Ευχαριστία.....	89
4.2.6.4 Επίθεση χειρών – Χειροτονία	92
5. Συμπεράσματα	95
5.1. Η συμβολή των θεωριών μνήμης και ταυτότητας στη διερεύνηση της ταυτότητας της πρώιμης Εκκλησίας στο βιβλίο των Πράξεων	95
5.2 Κριτική της εφαρμογής των θεωριών μνήμης και ταυτότητας, υπό το πρίσμα της Ορθόδοξης παράδοσης.....	100
Βιβλιογραφία	106

Συντομογραφίες & Ακρωνύμια

Γέν.: Γένεση

Έξ.: Έξοδος

Αρ.: Αριθμοί

Δτ.: Δευτερονόμιο

Ψ.: Ψαλμός

Αμ.: Αμώς

Δαν.: Δανιήλ

Μκ.: Κατά Μάρκον

Μτ.: Κατά Ματθαίον

Λκ.: Κατά Λουκάν

Ιω.: Κατά Ιωάννην

Πρ.: Πράξεις των Αποστόλων

Ρωμ.: Προς Ρωμαίους

Α΄ Κορ.: Προς Κορινθίους Α΄

Β΄ Κορ.: Προς Κορινθίους Β΄

Γαλ.: Προς Γαλάτας

Φιλ.: Προς Φιλήμονα

Κολ.: Προς Κολοσσαείς

Β΄ Τιμ.: Προς Τιμόθεον Β΄

Αποκ.: Αποκάλυψις Ιωάννου

αι.: αιώνας

Βλ.: Βλέπε

Ed./Eds.: Επιμελητής/Επιμελητές

Όπ.π.: Όπως πιο πάνω

Πρβλ.: Παράβαλε, σύγκρινε

π.Χ./μ.Χ.: Προ Χριστού/Μετά Χριστόν

PG: Ελληνική Πατρολογία J. P. Migne

σ./σσ. - ρ./ρρ.: Σελίδα/σελίδες

Τομ./Vol.: Τόμος

Πρόλογος

Αν κάποτε ζητηθεί από τον ιστορικό του μέλλοντος να χαρακτηρίσει με μια μόνο φράση τη σημερινή εποχή, το πιο πιθανό είναι να αναφερθεί σε αυτήν ως μια εποχή κατά την οποία ο άνθρωπος ψάχνει αγωνιωδώς την ταυτότητά του, ίσως όπως ποτέ άλλοτε τόσο έντονα στην ιστορία του. Μετά από μια αξιέπαινη προσπάθεια αποδόμησης του παρελθόντος και απόρριψης κάθε εσχατολογικής προοπτικής, ο σημερινός άνθρωπος αυτοεγκλωβίστηκε σε ένα ασφυκτικό παρόν. Αρνούμενος την κληρονομιά του παρελθόντος, απώλεσε την ικανότητα αυτοπροσδιορισμού του. Διαρρηγνύοντας τους δεσμούς με την παράδοση και τη θρησκεία έφτασε στο σημείο να αδυνατεί να νοηματοδοτήσει τις προοπτικές του.

Η κατάσταση γίνεται ακόμη πιο τραγική αν αναλογιστεί κανείς ότι αυτή η απόρριψη δεν γίνεται κατόπιν μελέτης, έρευνας και προβληματισμού αλλά εξ ορισμού. Ειδικά η Εκκλησία απαξιώνεται από τον σύγχρονο άνθρωπο ως απαρχαιωμένος θεσμός. Το μήνυμα του Ευαγγελίου και η πρόσκληση μετοχής σε μια δοκιμασμένη για αιώνες οδό διαφυγής από τα αδιέξοδα, απορρίπτεται ως ξεπερασμένη χωρίς καν να εξεταστεί. Κι όμως, μια εις βάθος ανάλυση των πραγμάτων αποκαλύπτει πως οι σύγχρονες επιστημονικές μελέτες στον κλάδο των ανθρωπιστικών σπουδών έρχονται με θαυμαστό τρόπο να επιβεβαιώσουν τη σοφία με την οποία οι Πατέρες έχουν ρυθμίσει τα πάντα στην Εκκλησία.

Μελετώντας τις Πράξεις των Αποστόλων με έκπληξη μπορεί να διαπιστώσει κανείς ότι σχεδόν δύο χιλιάδες χρόνια πριν ο συγγραφέας τους χρησιμοποίησε με τόσο θαυμαστό τρόπο μεθόδους και τεχνικές τις οποίες οι σύγχρονες ανθρωπιστικές επιστήμες διατυπώνουν θεωρητικά στις μέρες μας. Η προσπάθεια αποκρυστάλλωσης και διαφύλαξης της ταυτότητας και της συλλογικής μνήμης της πρώιμης Εκκλησίας γίνεται μάλιστα με τόση μαεστρία ώστε να μπορεί κάποιος να ισχυριστεί πως ούτε οι σύγχρονοι επιστήμονες, γνώστες των σχετικών θεωριών, δεν θα κατόρθωναν να φέρουν εις πέρας μια τόσο περίτεχνη αποστολή, όπως το κατόρθωσε ο συγγραφέας των Πράξεων. Γι' αυτό και η παρούσα εργασία πρεσβεύει την άποψη ότι αξίζει ο σύγχρονος άνθρωπος να εγκύψει στη μελέτη της Καινής Διαθήκης μέσα από την οποία μπορεί να ανακαλύψει ξανά την ξεχασμένη από πολλούς ταυτότητα του Χριστιανού.

Η εργασία αυτή ήταν για μένα ένα συναρπαστικό ταξίδι στον χρόνο, στις εκβολές του αρχέγονου Χριστιανισμού, ο οποίος σαν ποτάμι ξεχύθηκε σε όλη την οικουμένη. Ένα ταξίδι με οδηγό τον Λουκά, σε ένα οδοιπορικό από την Ιερουσαλήμ μέχρι τη Ρώμη, στο οποίο είχα

τη μοναδική ευκαιρία να μελετήσω και να αναλύσω το κτίσιμο της ταυτότητας της πρώιμης χριστιανικής ταυτότητας από τα σπάργανά της. Μια συναρπαστική πορεία από πόλη σε πόλη, από λιμάνι σε λιμάνι και από δείπνο σε δείπνο, μελετώντας το πώς άνθρωποι άγνωστοι μεταξύ τους, με διαφορετική εθνικότητα και κουλτούρα, δέθηκαν με δεσμούς αδελφικούς, αισθανόμενοι ότι ανήκουν στην ίδια οικογένεια. Ένα οδοιπορικό το οποίο έχει αρχή, όχι όμως τέλος αφού η Οδός οδηγεί στα έσχατα.

Για το πολύτιμο αυτό ταξίδι οφείλω πρώτιστα να ευχαριστήσω τον επιβλέποντα καθηγητή κ. Σωτήριο Δεσπότη. Η καθοδήγηση του ήταν πολύτιμη, όπως και η εμπιστοσύνη με την οποία με περιέβαλε. Δεν θα μπορούσα όμως να τα καταφέρω χωρίς την οικογένειά μου, η οποία με στήριξε τις ατελείωτες ώρες έρευνας, μελέτης και συγγραφής, αναλαμβάνοντας αρκετές φορές το βάρος των υποχρεώσεών μου. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο πιστεύω πως το πτυχίο στο οποίο οδηγεί η εργασία αυτή δίκαια ανήκει όχι μόνο σε μένα αλλά και σ' αυτούς.

1. Εισαγωγή

1.1 Ανασκόπηση της πορείας εξέλιξης της ερμηνείας της Καινής Διαθήκης

Από τα πρώτα χρόνια ύπαρξής της η Εκκλησία είχε την εξήγηση και την ερμηνεία των ιερών γραφών ως ένα από τα βασικότερα μελήματα της. Το ρήμα εξηγώ σημαίνει εξάγω το νόημα, καθιστώ κάτι κατανοητό, βοηθώ κάποιον να το καταλάβει.¹ Το ρήμα ερμηνεύω σημαίνει αποσαφηνίζω μια έννοια, την αναπτύσσω με τρόπο ώστε να γίνει φανερό το βαθύτερο περιεχόμενό της.² Για τους Πατέρες η εξήγηση και η ερμηνεία των Γραφών πάντα εξυπηρετούσε τη βασική σωτηριολογική αποστολή της Εκκλησίας, η ερμηνεία δεν ήταν αυτοσκοπός. Σκοπός τους ήταν να καταστήσουν το περιεχόμενο των Γραφών κατανοητό και προσιτό στους πιστούς, κυρίως μέσω του κηρύγματος.³

Τόσο η εξήγηση, όσο και η ερμηνεία των Γραφών υπήρξε συλλογική υπόθεση της Εκκλησίας με τον φωτισμό του Αγίου Πνεύματος και όχι ατομική υπόθεση μεμονωμένων ατόμων.⁴ Η Καινή Διαθήκη γεννήθηκε και διαμορφώθηκε μέσα στην πρώιμη χριστιανική κοινότητα. Αποτελεί επομένως συλλογική έκφραση της εμπειρίας της Αποκάλυψης του Θεού μέσω του Αγίου Πνεύματος στην πρώτη Εκκλησία. Η εμπειρία αυτή αρχικά διακηρύχθηκε ως ζώσα προφορική παράδοση της Εκκλησίας. Στη συνέχεια, σταδιακά διατυπώθηκε σε γραπτή μορφή, ως ο Κανόνας της Καινής Διαθήκης, για να παραδοθεί στις επόμενες γενιές πιστών. Συνεπώς, η Καινή Διαθήκη διαμορφώθηκε μέσα στην Εκκλησία και αποτελεί έκφραση της αρχαίας Εκκλησιαστικής Παράδοσης.⁵ Έτσι, η οποιαδήποτε ερμηνεία της Καινής Διαθήκης και γενικά της Αγίας Γραφής η οποία έγινε από τους Πατέρες και έγινε αποδεκτή από την Εκκλησία, ήταν πάντα μέσα από το πρίσμα της Παράδοσης της Εκκλησίας.⁶

Σημαντική παράμετρος για την ερμηνεία της Αγίας Γραφής, η οποία πάντοτε λαμβανόταν υπόψη από τους Πατέρες της Εκκλησίας, είναι ότι τα κείμενα της Αγίας Γραφής έχουν διττό χαρακτήρα, θείο και ανθρώπινο. Όλα τα κείμενα είναι εμπνευσμένα από τον Θεό, αφού «πᾶσα γραφή θεόπνευστος» (Β΄ Τιμ, 3,16). Το κείμενο όμως ταυτόχρονα συνιστά ανθρώπινη έκφραση σε συγκεκριμένο ιστορικό πλαίσιο. Επομένως, η Αγία Γραφή αποτελεί τον καρπό της

¹ Γ. Μπαμπινιώτης, *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Αθήνα 2002., σ. 629.

² Δ. Δημητράκου, *Μέγα Λεξικό όλης της ελληνικής γλώσσας*, Δομή, Αθήνα 1953, σ. 2962.

³ J. Breck, *Scripture in Tradition. The Bible and its Interpretation in the Orthodox Church*, St. Vladimir's Seminary Press, New York 2001, p.2.

⁴ Ι. Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Ostrakon, Αθήνα 2016, σ.465.

⁵ J. Breck, 2001, p.3.

⁶ J. Breck, 2001, p.10.

συνέργειας του Αγίου Πνεύματος και των ανθρώπων. Το κείμενο, ως ανθρώπινο έργο δεν μπορεί να ταυτιστεί με την υπερβατική Αλήθεια, τον Θεό.⁷ Συνεπώς, η οποιαδήποτε ερμηνεία της Αγίας Γραφής θα πρέπει να λαμβάνει υπόψη τη διττή αυτή φύση των κειμένων και να χρησιμοποιεί τόσο τη θεολογία για την ερμηνεία της θείας Αποκάλυψης, όσο και την ιστορική-φιλολογική μέθοδο για την ερμηνεία του τρόπου έκφρασης, του κειμένου. Η ερμηνεία των Πατέρων της Εκκλησίας, ποτέ δεν έμενε στο γράμμα αλλά προχωρούσε και στο πνεύμα του κειμένου. Εμπνευσμένοι από το Άγιο Πνεύμα κατόρθωσαν να συλλάβουν νοήματα στις Γραφές τα οποία είναι αδύνατο να ανακαλύψει η οποιαδήποτε επιστημονική έρευνα.⁸ Ωστόσο, εφόσον διαφυλαχθεί το θεόδοτο μήνυμα των Γραφών, η μελέτη και έρευνα του κειμένου μπορεί να αναδείξει ενδιαφέροντα στοιχεία.⁹

Για την Ορθόδοξη Εκκλησία, η ερμηνεία της Καινής Διαθήκης τοποθετείται μέσα στο ευρύτερο πλαίσιο της λειτουργικής ζωής. Όπως χαρακτηριστικά επισημαίνει ο J. Breck,¹⁰ για να ερμηνευτεί σωστά ο λόγος των Γραφών χρειάζεται να διανοιχτούν οι οφθαλμοί των πιστών, όπως συνέβη και στην πορεία προς Εμμαούς, όταν στην κλάση του άρτου «αυτῶν δὲ διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοί, καὶ ἐπέγνωσαν αὐτόν» (Λκ. 28,31). Μέσα από τη μετοχή του πιστού στη μυστηριακή ζωή της Εκκλησίας, την ακρόαση του κηρύγματος και των λειτουργικών ύμνων διανοίγονται οι οφθαλμοί τους. Τότε, ο θείος Λόγος λαμβάνεται ως δωρεά χάριτος και οι πιστοί, όπως συμβαίνει με τα ευχαριστιακά δώρα, τον προσφέρουν ξανά πίσω στον Θεό ως θυσία αίνου.¹¹ Θα πρέπει όμως να διευκρινίσουμε ότι ανέκαθεν οι Πατέρες της Εκκλησίας προσπαθούσαν να συνδέσουν την ερμηνεία της Καινής Διαθήκης με τα δεδομένα της εποχής τους. Χρησιμοποιούσαν επίσης στην προσπάθειά τους αυτή όλες τις διαθέσιμες επιστημονικές γνώσεις της εποχής τους, όπως έπραξε για παράδειγμα ο Μέγας Βασίλειος στον υπομνηματισμό της εξαήμερου Δημιουργίας.¹² Επομένως, οι επιστημονική πρόοδος στην έρευνα των Γραφών δεν θα πρέπει να απορρίπτεται, αφού μπορεί να χρησιμοποιηθεί για την καλύτερη κατανόησή τους, εφόσον δεν είναι αντίθετη με τα θέματα πίστης.

Στην πορεία του χρόνου όμως υπήρξαν προσεγγίσεις, κυρίως στη Δύση, οι οποίες ήρθαν να αμφισβητήσουν την Εκκλησιαστική-Πατερική παράδοση ερμηνείας των Γραφών. Αρχή έγινε την εποχή της Αναγέννησης κατά την οποία οι μελετητές της Καινής Διαθήκης άρχισαν να

⁷ I. Καραβιδόπουλος, 2016, σ.464.

⁸ J. Breck, 2001, p.11.

⁹ I. Καραβιδόπουλος, 2016, σ.461

¹⁰ J. Breck, σ.13.

¹¹ Στο ίδιο, σ.14.

¹² I. Καραβιδόπουλος, σ. 469.

ερευνούν και να συλλέγουν τα σχετικά αρχαία χειρόγραφα. Η προσπάθεια τους να ανακαλύψουν την αυθεντικότητα των χειρογράφων οδήγησε στη δημιουργία των πρώτων κριτικών εκδόσεων της Καινής Διαθήκης. Με τον τρόπο αυτό τέθηκαν τα θεμέλια της ιστορικής προσέγγισης της ερμηνείας των Γραφών.¹³

Ακολούθως, η Προτεσταντική Μεταρρύθμιση του 16^{ου} αι. μ.Χ. και η θεμελιακή της αρχή *Sola Scriptura*, είχαν σημαντικές επιπτώσεις στη Βιβλική έρευνα. Η έμφαση στις Γραφές από τον Προτεσταντισμό είχε ως αποτέλεσμα η μετάφραση, η έκδοση, η μελέτη και η ερμηνεία των κειμένων να γίνει κεντρικό μέλημα αρκετών ερευνητών. Στόχος ήταν η Καινή Διαθήκη να γίνει προσιτή στον κάθε προτεστάντη πιστό χωρίς να είναι απαραίτητη η διαμεσολάβηση του κλήρου. Η εξήγηση του κειμένου ήταν επομένως απαραίτητη προϋπόθεση για να επιτευχθεί αυτό. Αυτό οδήγησε τον Λούθηρο να εισηγηθεί μια νέα μέθοδο ερμηνείας, βασισμένη στην κυριολεκτική σημασία του κειμένου της Καινής Διαθήκης, η οποία επικεντρώθηκε στη φιλολογική του σύνθεση και το ιστορικό του υπόβαθρο.¹⁴

Τον 18^ο αι. μ.Χ. με τον Διαφωτισμό, η ανθρώπινη λογική και ο Ορθός Λόγος χρησιμοποιούνται ως κριτήριο για την ερμηνεία όλων των θεμάτων. Διέπυσα αρχή στην οποία στηρίζεται η ορθολογική σκέψη είναι η θέση του Ντεκάρτ περί της αμφιβολίας για τα πάντα. Πολλοί ήταν οι οπαδοί της μεθόδου αυτής οι οποίοι δε δίστασαν να την εφαρμόσουν και στα θρησκευτικά θέματα, αποδεχόμενοι μόνο ότι μπορούσε να αποδειχθεί με τη λογική.¹⁵ Έχουμε έτσι τη γένεση της ιστορική-κριτικής μεθόδου έρευνας, η οποία προσεγγίζει την Καινή Διαθήκη σαν οποιοδήποτε άλλο ανθρώπινο δημιούργημα.¹⁶ Η έμφαση δίνεται στη μελέτη του ιστορικού πλαισίου του κάθε βιβλίου αλλά και στη φιλολογική του ανάλυση. Κάνουν έτσι την εμφάνισή τους τα κριτικά-ερμηνευτικά υπομνήματα στην Καινή Διαθήκη, τα οποία ασχολούνται με την ανάδειξη της σημασίας του κειμένου της Καινής Διαθήκης και όχι με δογματικά θέματα.¹⁷

Μέχρι το τέλος του 19^{ου} αι. μ.Χ. η ιστορική-κριτική μέθοδος, με τις διάφορες της παραλλαγές, είχε επικρατήσει ως η πιο αποδεκτή ερμηνευτική μέθοδος της Καινής Διαθήκης. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα την κυριαρχία της επιστημονικής-ορθολογικής προσέγγισης στην ερμηνεία της Καινής Διαθήκης και την εγκατάλειψη του υπερφυσικού στοιχείου της αποκάλυψης.¹⁸ Η

¹³ D. Law, *The Historical-Critical Method. A Guide for the Perplexed*, T&T Clark, New York 2012, p.35.

¹⁴ Στο ίδιο, σ.36.

¹⁵ Ι. Καραβιδόπουλος, 2016, σ.450.

¹⁶ Σ. Αγουρίδης, *Εισαγωγή εις την Καινή Διαθήκη*, Γρηγόρης, Αθήνα 1991, σ. 18.

¹⁷ D. Law, 2012, p.56.

¹⁸ D. Law, 2012, p.64.

μελέτη της Καινής Διαθήκης γινόταν πλέον όπως οποιουδήποτε άλλου ιστορικού-φιλολογικού βιβλίου. Σταδιακά παρουσιάστηκαν διάφορες Σχολές οι οποίες επικέντρωναν το ενδιαφέρον τους σε μια πτυχή της έρευνας, όπως για παράδειγμα η Θρησκευοϊστορική Σχολή, η οποία έδωσε έμφαση στον εντοπισμό των επιδράσεων των διαφόρων άλλων θρησκειών στην Καινή Διαθήκη.¹⁹

Στις αρχές του 20^{ου} αι. μ.Χ. έκανε την εμφάνισή της η μορφοϊστορική σχολή με κυριότερους εκπροσώπους τους Martin Dibelius και Rudolf Bultmann. Η Σχολή αυτή επικεντρώνεται στη μορφολογική μελέτη του κειμένου προσπαθώντας να εντοπίσει σε αυτό διάφορα επιμέρους φιλολογικά είδη. Μελετώντας τα επιμέρους αυτά είδη, αναζητεί τις καταστάσεις εκείνες στην πρώιμη Εκκλησία οι οποίες υπαγόρευαν τη δημιουργία τους.²⁰ Η Σχολή υποστηρίζει ότι τα κείμενα της Καινής Διαθήκης προήλθαν από άλλες μικρότερες μονάδες, τις μορφές, οι οποίες κυκλοφορούσαν προφορικά στην πρώτη Εκκλησία προτού καταγραφούν. Επομένως, οι συγγραφείς της Καινής Διαθήκης δεν δημιούργησαν αυτόνομα τα έργα τους αλλά τα συνέγραψαν επιμελούμενοι το προϋπάρχον υλικό το οποίο κυκλοφορούσε στη Χριστιανική κοινότητα από την οποία προήλθαν. Εντοπίζοντας και μελετώντας τις μορφές, δηλαδή τα επιμέρους τμήματα από τα οποία αποτελείται ένα βιβλίο της Καινής Διαθήκης, μπορούμε να μάθουμε για το *Sitz im Leben* της πρώιμης Εκκλησίας, δηλαδή, το κοινωνικό, πολιτιστικό και ιστορικό πλαίσιο μέσα στο οποίο δημιουργήθηκε το κείμενο.²¹

Η εφαρμογή της μορφοϊστορικής μεθόδου στα κείμενα της Καινής Διαθήκης αναμφισβήτητα μπορεί να αποκαλύψει ενδιαφέροντα στοιχεία για την πρώιμη Εκκλησία τα οποία δεν θα μπορούσαν να ανιχνευτούν διαφορετικά. Βασική αδυναμία της μεθόδου είναι ότι στην προσπάθειά της να εντοπίσει επιμέρους μορφές στο κείμενο, το διασπά σε μεμονωμένες μονάδες, αναζητώντας νόημα σε αυτές. Όμως, με τον τρόπο αυτό χάνεται το ολοκληρωμένο νόημα του ενοποιημένου κειμένου του συγκεκριμένου βιβλίου της Καινής Διαθήκης.²² Επιπλέον, δίνοντας έμφαση στην επιστημονική ανάλυση του κειμένου, παραγνωρίζεται η επίδραση του θείου παράγοντα, του Αγίου Πνεύματος, ο οποίος ενεργεί μέσα στην ιστορία καθοδηγώντας την πορεία της Εκκλησίας.²³ Ο Bultmann μάλιστα έφτασε στο σημείο να απορρίπτει το οποιοδήποτε υπερφυσικό στοιχείο του κειμένου της Καινής Διαθήκης. Με τη

¹⁹ Σ. Αγουρίδης 1991, σ. 19.

²⁰ Στο ίδιο, σ. 18.

²¹ D. Law, 2012, p. 162.

²² D. Law, 2012, p. 177.

²³ Σ. Αγουρίδης 1991, σ. 95.

θεωρία του περί απομύθευσης του κειμένου, υποστήριξε ότι οι αναφορές σε θαύματα και φαινόμενα πέραν της λογικής στην Καινή Διαθήκη θα πρέπει να απορρίπτονται ως μύθος, ο οποίος ήταν τρόπος έκφρασης της εποχής συγγραφής των βιβλίων. Απορρίπτοντας τις μυθολογικές αυτές αναφορές, κατά την έκφρασή του, φέρνουμε την Καινή Διαθήκη πιο κοντά στον σύγχρονο άνθρωπο.²⁴

Με το τέλος του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου, η βασική πεποίθηση του Διαφωτισμού για την συνεχή πρόοδο του ανθρώπου, η οποία στηριζόταν στη δύναμη του ορθολογισμού, αρχίζει να καταρρέει. Η εξέλιξη αυτή άνοιξε τον δρόμο στην επιστροφή της θεολογικής προσέγγισης της Καινής Διαθήκης. Χαρακτηριστικά εμφανής είναι η στροφή αυτή στο έργο του Karl Barth, ο οποίος έθεσε νέα θεολογικά ερωτήματα, προχωρώντας πέραν της ιστορικής έρευνας, δίνοντας έμφαση στην εσχατολογική προοπτική του κειμένου για τον άνθρωπο.²⁵ Βασισμένοι στις ιδέες του Bultmann, οι Ernst Fuchs και Gerhard Ebeling, στα μέσα του 20^{ου} αι. μ.Χ., έκαναν κι αυτοί ένα βήμα πέρα από την ιστορική-κριτική μέθοδο ερμηνείας της Καινής Διαθήκης, με την προσέγγιση η οποία έγινε γνωστή ως Νέα Ερμηνευτική. Η μέθοδος αυτή μετέφερε τη στόχευση της ερμηνείας από την εξήγηση των ιστορικών και φιλολογικών φαινομένων του κειμένου στην υπαρξιακή συνάντηση του κειμένου με τον ερμηνευτή. Οι ερμηνευτές εστιάζουν στη σημασία της Καινής Διαθήκης για τον κόσμο του σήμερα, προσπαθώντας να απαντήσουν στο ερώτημα, πώς η γλώσσα των κειμένων μπορεί να γίνει κατανοητή από τον σύγχρονο άνθρωπο, πώς ο Λόγος του Θεού μπορεί να γίνει ζωντανός γι' αυτόν.²⁶

Η αμφισβήτηση της ιστορικής-κριτικής μεθόδου συνέχισε στα τέλη του 20^{ου} – αρχές 21^{ου} αι. μ.Χ., χωρίς ωστόσο αυτό να σημαίνει και ότι έχει εγκαταλειφθεί.²⁷ Οι σύγχρονες τάσεις στην έρευνα της Καινής Διαθήκης χαρακτηρίζονται τόσο από την ποικιλομορφία όσο και από την διεπιστημονικότητα. Τα όρια μεταξύ των διαφόρων επιστημών δεν είναι σήμερα τόσο απόλυτα διαχωρισμένα, ούτε και αδιάβατα, όπως συνέβαινε στο παρελθόν. Οι σημερινοί θεολόγοι έχουν στη διάθεσή τους πληθώρα ερευνητικών εργαλείων και μεθόδων, τα οποία μπορούν να δανειστούν τόσο από την ιστορία και αρχαιολογία, όσο και από τις ανθρωπιστικές επιστήμες, προς ενίσχυση της ερμηνείας τους.

²⁴ Σ. Αγουρίδης 1991, σ. 97.

²⁵ K. Barth, *The Epistle to the Romans*, Oxford University Press, London 1968, p. 314.

²⁶ A. Thiselton, "The New Hermeneutic", in H. Marshall (Ed.) *New Testament Interpretation*, W. B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids 1977, p. 308.

²⁷ I. Καραβιδόπουλος, 2016, σ. 451.

Πολύ σημαντική επιρροή στη σύγχρονη θρησκευολογία γενικότερα, και κατά συνέπεια στη σύγχρονη βιβλική έρευνα, έχουν ασκήσει οι θέσεις του Jonathan Smith, ο οποίος έδωσε έμφαση στη μελέτη της θρησκείας μέσα στο ευρύτερο πολιτισμικό πλαίσιο στο οποίο αναπτύσσεται. Επομένως, ισχυρίστηκε ότι τα κείμενα μιας θρησκείας πρέπει πρωτίστως να εξετάζονται ως επικοινωνιακά κείμενα συγκεκριμένων ομάδων σε συγκεκριμένο τόπο και χρόνο και για συγκεκριμένο σκοπό.²⁸ Συνεπώς, η θρησκεία κατά τον Smith αποτελεί ανθρώπινη κατασκευή υπό συγκεκριμένες ιστορικές, πολιτικές και κοινωνικές περιστάσεις. Εισήγαγε έτσι την άποψη ότι η μελέτη της θρησκείας αποτελεί μέρος των ανθρωπιστικών σπουδών και κατά συνέπεια θα πρέπει να υιοθετήσει τις μεθόδους έρευνας του τομέα αυτού.

Η θέση αυτή του Smith βρήκε σημαντική απήχηση στον ακαδημαϊκό κόσμο με αποτέλεσμα τα τελευταία χρόνια να έχει αναπτυχθεί ένας μεγάλος αριθμός νέων ανθρωπολογικών προσεγγίσεων στην ερμηνεία της Καινής Διαθήκης, καθεμία εκ των οποίων έχει να προτείνει τη δική της οπτική. Προκειμένου όμως να γίνουν αποδεκτές οι θέσεις της οποιασδήποτε ερμηνευτικής προσέγγισης, θα πρέπει να εξετάζονται υπό το πρίσμα της Εκκλησιαστικής μας Παράδοσης. Γενικά, η μεταμοντέρνα εποχή, με κύρια χαρακτηριστικά την αμφισβήτηση των παραδοσιακών θεωριών και τη σχετικοποίηση της αλήθειας, με τον κατακερματισμό και την αποδόμηση των καθιερωμένων νοημάτων αλλά και την υβριδική ανασύνθεσή τους, φαίνεται να έχει επίδραση και στις μεθόδους ερμηνείας της Καινής Διαθήκης.²⁹

Η παρούσα εργασία φιλοδοξεί να επιχειρήσει μία σύνθεση των θεωριών της κοινωνικής ταυτότητας και της συλλογικής μνήμης προκειμένου να χρησιμοποιηθούν ως ερευνητικά και ερμηνευτικά εργαλεία στην Καινή Διαθήκη, και πιο συγκεκριμένα στις Πράξεις των Αποστόλων. Οι θεωρίες αυτές αποτελούν ένα σχετικά νέο κεφάλαιο για τη βιβλική έρευνα. Η κοινωνική ταυτότητα ορίζεται ως η αυτοαντίληψη του ατόμου η οποία προκύπτει μέσα από τη συμμετοχή του σε ένα κοινωνικό σύνολο. Η ταυτότητα του κάθε ατόμου δηλαδή, αποτελεί κοινωνική κατασκευή και προκύπτει μέσα από τη μετοχή και αλληλεπίδρασή του με τα μέλη μιας ομάδας στην οποία μετέχει. Οι H. Tajfel και J. Turner διατύπωσαν τη θεωρία τους τη δεκαετία του 1970, ανοίγοντας νέους ορίζοντες στην έρευνα στον τομέα των κοινωνικών επιστημών.³⁰ Όμως, πρώτος ο Philip Esler το 1996 χρησιμοποίησε τη θεωρία αυτή ως

²⁸ J. Smith, *Imagining Religion*, The University of Chicago Press, Chicago 1982, p.xiii.

²⁹ D. Edwards, "Hermeneutics and Exegesis" in S. McKnight and N. Gupta, *The State of New Testament Studies*, Baker Academic, Grand Rapids 2016, pp. 95-98.

³⁰ H. Tajfel, *Human groups and social categories: Studies in social psychology*. Cambridge University Press, Cambridge 1981, p. 255.

ερμηνευτικό εργαλείο στις βιβλικές επιστήμες.³¹ Έκτοτε, ένας μεγάλος αριθμός ερευνητών χρησιμοποίησε τη θεωρία σε μια προσπάθεια κατανόησης του τρόπου σχηματισμού και λειτουργίας της χριστιανικής ταυτότητας μέσα από τα κείμενα της Καινής Διαθήκης.

Απόλυτα συνυφασμένη με την έννοια της ταυτότητας είναι η έννοια της συλλογικής μνήμης. Ο πρώτος ο οποίος επεσήμανε την κοινωνική διάσταση της μνήμης ήταν ο Maurice Halbwachs, υποστηρίζοντας ότι η συλλογική μνήμη δεν αποτελεί απλά μια ατομική, νευρολογική διεργασία του εγκεφάλου αλλά συγκροτείται κάτω από την επίδραση του κοινωνικού πλαισίου στο οποίο μετέχει το κάθε άτομο.³² Ο Halbwachs διατύπωσε τη θεωρία αυτή τη δεκαετία του 1920, ήταν όμως μόλις στις αρχές της δεκαετίας του 1990 όταν το ζεύγος Aleida και Jean Assmann την έφεραν ξανά στην επικαιρότητα, κάνοντας τη διάκριση μεταξύ επικοινωνιακής και πολιτισμικής Μνήμης.³³ Η επικοινωνιακή μνήμη αφορά τις κοινές αναμνήσεις του πρόσφατου παρελθόντος, τις οποίες μοιράζονται τα μέλη μιας κοινωνικής ομάδας. Η πολιτισμική μνήμη αναφέρεται στο απώτερο παρελθόν, στα στοιχεία εκείνα τα οποία η ομάδα θεωρεί σημαντικά και φροντίζει να τα διατηρεί στη μνήμη των μελών της.³⁴ Τα σημαντικά αυτά στοιχεία τα οποία διατηρούνται στη μνήμη της ομάδας καθορίζουν και την ταυτότητά της. Συνεπώς, για να μπορέσουμε να καθορίσουμε με λεπτομέρειες την ταυτότητα μιας ομάδας είναι απαραίτητη η μελέτη της συλλογικής της μνήμης.

Όπως οι θεωρίες της κοινωνικής ταυτότητας, έτσι και οι θεωρίες της συλλογικής μνήμης τα τελευταία είκοσι χρόνια έχουν εισέλθει δυναμικά στον τομέα της Βιβλικής Έρευνας.³⁵ Πρωτοπόροι στην ακαδημαϊκή έρευνα στον τομέα αυτό υπήρξαν οι Alan Kirk και Tom Thatcher, οι οποίοι το 2005 επιμελήθηκαν την έκδοση ενός συλλογικού τόμου σχετικού με το θέμα, με τον οποίο θεμελίωσαν θεωρητικά τη χρήση των θεωριών της μνήμης στην Καινή Διαθήκη.³⁶ Έκτοτε, πληθώρα άρθρων, μελετών και βιβλίων έχουν δημοσιευτεί επισημαίνοντας τη σημασία των θεωριών αυτών στη μελέτη της Καινής Διαθήκης.

³¹Βλ. P. Esler, “Group Boundaries and Intergroup Conflict in Galatians: A New Reading of Gal. 5:13–6:10”, in *Ethnicity and the Bible*, ed. M. Brett, Brill, Leiden 1996, 215–40.

³² M. Halbwachs, *Η συλλογική μνήμη*, Εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2013, σ. 58.

³³ Η θεμελίωση της θεωρίας τους έγινε το 1992 στο J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. C.H. Beck, München 1992. Το βιβλίο μεταφράστηκε στα ελληνικά ως, J. Assmann, *Η πολιτισμική μνήμη*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2021

³⁴ J. Assmann, *Η πολιτισμική μνήμη*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2021, σ. 57.

³⁵ Ο Chris Keith εντοπίζει την πρώτη ανάλυση κειμένου της Καινής Διαθήκης υπό το πρίσμα της θεωρίας της συλλογικής μνήμης το 1987 από τη Georgia M. Keightley η οποία επικεντρώθηκε στην Α΄ Προς Θεσσαλονικείς επιστολή του Παύλου. Για μια λεπτομερή ανασκόπηση της ακαδημαϊκής έρευνας γύρω από το θέμα, βλ. C. Keith, *Jesus’ Literacy. Scribal Culture and the Teacher from Galilee*, T&T Clark, London/New York 2011, p.50-54).

³⁶ A. Kirk & T. Thatcher (Eds.), *Memory, Tradition and Text*, Society of Biblical Literature, Atlanta 2005.

Τα κείμενα της Καινής Διαθήκης για τους υποστηρικτές των θεωριών της μνήμης δεν αποτελούν απλές καταγραφές ιστορικών γεγονότων αλλά αντιμετωπίζονται ως κείμενα μνήμης τα οποία δημιουργήθηκαν από τις πρώτες Χριστιανικές κοινότητες. Σκοπός τους ήταν να αποτυπώσουν τις μνήμες του πρόσφατου γι' αυτές παρελθόντος με τέτοιο τρόπο έτσι ώστε να απαντούν στις δικές τους αναζητήσεις. Με τον τρόπο αυτό καθόρισαν και την ταυτότητα των πρώτων Χριστιανών. Ταυτόχρονα, για τους σημερινούς Χριστιανούς, τα κείμενα της Καινής Διαθήκης αποτελούν στοιχείο της πολιτιστικής τους μνήμης.³⁷ Αυτό συμβαίνει γιατί, αν και αναφέρονται σε στοιχεία του παρελθόντος, καθορίζουν την ταυτότητα των Χριστιανών ανά τους αιώνες, ως ιδρυτική ιστορία της πίστης τους.³⁸ Μνήμη και ταυτότητα είναι αλληλένδετες έννοιες αφού όσα επιλέγουμε να θυμούμαστε από το παρελθόν, αυτά καθορίζουν και ποιοι είμαστε.

1.2 Σκοπός, σπουδαιότητα και δομή της εργασίας

Τα βιβλία της Καινής Διαθήκης γράφτηκαν σε μια εποχή κατά την οποία οι Ρωμαίοι κατάφεραν, μετά από μια σειρά μακροχρόνιων κατακτητικών πολέμων, να επεκταθούν σε όλη την τότε γνωστή Οικουμένη.³⁹ Δημιούργησαν έτσι μια απέραντη για τα δεδομένα της εποχής τους αυτοκρατορία στην οποία επέβαλαν τη δική τους τάξη πραγμάτων. Η Ρωμαϊκή Ειρήνη – Pax Romana, μια εποχή ασφάλειας και ειρήνης, επιβλήθηκε στο εσωτερικό του κράτους όπου άνθρωποι, αγαθά, ιδέες και θρησκείες, μπορούσαν να διακινούνται ελεύθερα. Οι απλοί πολίτες της εποχής αυτής, οι οποίοι μέχρι τότε ζούσαν στο στενό, προστατευτικό πλαίσιο της πόλης τους, με τις παραδόσεις, τον δικό τους τρόπο ζωής και τον ξεχωριστό τους πολιτισμό, βρέθηκαν ξαφνικά υπό την επίδραση ενός πολιτισμικού κατακλυσμού ιδεών, θρησκευτικών αντιλήψεων και διαφορετικών τρόπων ζωής. Μέσα σε αυτόν τον κυκεώνα ο καθένας προσπαθούσε να βρει την ταυτότητα και τον δρόμο της ζωής του, ανάμεσα στον επιφανειακό τρόπο ύπαρξης, με τον άρτο και τα θεάματα τα οποία πρόσφερε απλόχερα ο αυτοκράτορας, και τις απατηλές υποσχέσεις των ανατολικών μυστηρίων τα οποία κατέκλυσαν την αυτοκρατορία.⁴⁰ Αναμφισβήτητα, η εποχή αυτή χαρακτηρίζεται από μια κρίση ταυτότητας. Όσο και αν οι Ρωμαίοι προσπάθησαν να ενοποιήσουν την αυτοκρατορία τους κάτω από μια

³⁷ N. Fox, *The Hermeneutics of Social Identity in Luke-Acts*, Pickwick, Eugene 2021, p. 35.

³⁸ S. Huebenthal, *Reading Mark's Gospel as a text from collective memory*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 2020, p. 185.

³⁹ *Ιστορία του Ελληνικού έθνους*, σ. 13-17.

⁴⁰ Σ. Αγουρίδη, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 21-23.

κοινή ταυτότητα, η μοναξιά και η απελπισία κατέβαλλαν τους ανθρώπους οι οποίοι αδυνατούσαν να βρουν διέξοδο στο βασικότερο πρόβλημα, εκείνο της σωτηρίας από το αδιέξοδο του θανάτου.⁴¹

Σε αυτή την κοινωνία της παγκοσμιοποίησης γεννήθηκε ο Ιησούς Χριστός, ο οποίος ήρθε να αντικαταστήσει στην Pax Romana τη δική Του Ειρήνη, τη δική του Τάξη πραγμάτων.⁴² Μόνο που η ειρήνη αυτή δεν είναι η ρωμαϊκή τάξη και ηρεμία αλλά μια ανατρεπτική κατάσταση: «Πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴ γῆν, καὶ τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη. Βάπτισμα δὲ ἔχω βαπτισθῆναι καὶ πῶς συνέχομαι ἕως ὄτου τελεσθῆ» (Λκ. 12, 49-50). Το μήνυμα του Ευαγγελίου έρχεται ως φωτιά να ανατρέψει το σαθρό κοινωνικό κατεστημένο της δήθεν ειρήνης η οποία είναι κομμένη και ραμμένη στα μέτρα του εκάστοτε ισχυρού. Έρχεται να αποκαταστήσει την πραγματική ειρήνη στις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων αλλά και μεταξύ των ανθρώπων και του Θεού. Ο Ιησούς Χριστός δεν έρχεται να εισάγει μια νέα θεωρία με την οποία να βελτιώνει τη ζωή του ανθρώπου. Εισάγει μια εντελώς νέα κατάσταση πραγμάτων, ανακαινίζοντας τον άνθρωπο, χαρίζοντας του μια νέα ταυτότητα, την ταυτότητα του Χριστιανού η οποία είναι υπεράνω όλων των άλλων ταυτοτήτων: «Ἴδου καινὰ ποιῶ τὰ πάντα» (Αποκ. 21, 5).

Τα κείμενα της Καινής Διαθήκης, δημιουργημένα από την πρώιμη Εκκλησία αντικατοπτρίζουν αυτήν ακριβώς την πρόσκληση προς τον άνθρωπο της εποχής στην οποία γράφτηκαν, αλλά και στον άνθρωπο κάθε εποχής, για μια έξοδο από τα αδιέξοδα στα οποία ο ίδιος οδηγείται από τον εγωισμό του.⁴³ Μέσα από τα κείμενα της Καινής Διαθήκης μπορούμε να ανιχνεύσουμε τη δημιουργία μιας νέας κοινότητας, της Εκκλησίας, η οποία σταδιακά κτίζει τη δική της συλλογική μνήμη και ταυτότητα. Ειδικότερα μέσα από το βιβλίο των Πράξεων τα μέλη της νέας χριστιανικής κοινότητας παρουσιάζονται να βιώνουν μια κοινωνία αγάπης σύμφωνα με τις παρακαταθήκες του Ευαγγελίου του Ιησού Χριστού. Μέσα από το βιβλίο αυτό μπορούμε να δούμε πώς η νέα αυτή κοινωνία, με τη νέα ταυτότητα, η Εκκλησία, προσέφερε την καινότητα ζωής, το φάρμακο της αθανασίας, στους ανθρώπους της εποχής στην οποία αναφέρεται, ανακαινίζοντας τις ζωές τους.

Είκοσι αιώνες μετά, ζούμε σε μια παράλληλη εποχή με εκείνη των πρώτων Χριστιανικών χρόνων. Αν τότε μιλούσαν για οικουμενικότητα και παγκοσμιοποίηση αναφερόμενοι στη Ρωμαϊκή αυτοκρατορία, σήμερα ολόκληρη η Γη έχει γίνει ένα παγκοσμιοποιημένο,

⁴¹ Σ. Δεσπότης, *Βιβλικές Μελέτες*, Αθήνα 2005, σ. 301.

⁴² «Ειρήνην αφήμι υμῖν, ειρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι υμῖν· οὐ καθὼς ὁ κόσμος δίδωσιν ἐγὼ δίδωμι υμῖν» (Ιω. 14, 27).

⁴³ Σ. Δεσπότης, 2005, σ. 305.

πολυπολιτισμικό μωσαϊκό. Τα φαινόμενα της ανάμειξης ιδεών, πολιτισμών και θρησκειών, όπως και τότε, δημιουργούν μια απίστευτη δίνη πληροφοριών και επιλογών. Οι παραδοσιακές ταυτότητες οι οποίες είχαν ως σταθερά σημεία αναφοράς την εθνικότητα και τη θρησκεία, δεν αποτελούν πλέον δεδομένο. Ο σημερινός άνθρωπος αναζητά, όπως και στην εποχή του Ιησού Χριστού, μάταια να βρει διέξοδο στις υπαρξιακές του αναζητήσεις, είτε στα ρηχά νερά του άρτου και των θεαμάτων τα οποία απλόχερα προσφέρει η Νέα Τάξη Πραγμάτων, είτε και πάλι όπως τότε στις όποιες καινοφανείς θρησκευτικές δοξασίες. Όμως, όπως και ο άσωτος υιός της παραβολής, αδυνατεί να χορτάσει την ψυχή του με τα ξυλοκέρατα τα οποία του προσφέρονται ως καθημερινή τροφή και παραμένει να κυλιέται στο βούρκο της αγνωσίας.

Ξεκάθαρα, ο σημερινός άνθρωπος, όπως και στην εποχή της Καινής Διαθήκης, έχει χάσει την ταυτότητά του. Σε αυτό το αδιέξοδο της αναζήτησης, η Εκκλησία ως κοινωνία αγάπης μπορεί να του προσφέρει την καινή, υπεράνω ταυτότητα, εκείνη του Χριστιανού, η οποία μπορεί να ανακαινίσει τη ζωή του, όπως ακριβώς συνέβη με τους πρώτους Χριστιανούς στο βιβλίο των Πράξεων. Μελετώντας επομένως τις Πράξεις ως κείμενα συλλογικής μνήμης και ταυτότητας, μπορούμε να αντλήσουμε πολύτιμες πληροφορίες, πολύτιμα παραδείγματα ζωής, για το πώς η πρώτη εκείνη χριστιανική κοινότητα κατόρθωσε να βιώσει αυτή την καινότητα ζωής στην πράξη και ποιο περιεχόμενο έδωσε στη χριστιανική της ταυτότητα. Ακολουθώντας, μπορούμε να μεταφέρουμε αυτή την εμπειρία στη δική μας εποχή, επαναπροσδιορίζοντας τη δική μας χριστιανική ταυτότητα. Ο συνδυασμός των θεωριών Ταυτότητας και Μνήμης προσφέρει ένα ισχυρό εργαλείο διερεύνησης της ταυτότητας και της συλλογικής μνήμης της πρώιμης Εκκλησίας, αλλά και γενικά της ταυτότητας του Χριστιανού όπως αυτή διαμορφώθηκε και όπως αυτή είναι σήμερα.

Σκοπός της εργασίας αυτής δεν είναι με κανένα τρόπο η αποδόμηση του κειμένου των Πράξεων, ούτε η επιστημονικοφανής ανάλυση και μελέτη του βιβλίου όπως οποιουδήποτε άλλου ιστορικού βιβλίου. Η όλη προσέγγιση γίνεται με σεβασμό, και στα πλαίσια της Ορθόδοξης Χριστιανικής Παράδοσης της Εκκλησίας μας για την Καινή Διαθήκη, μέσα στην οποία διαμορφώθηκε και το βιβλίο των Πράξεων. Επίσης, η εργασία αυτή δεν αποτελεί ούτε λεπτομερές υπόμνημα στις Πράξεις, ούτε και στοχεύει στη συνολική ερμηνεία του βιβλίου. Τα όρια της εργασίας επιτρέπουν μόνο μία στοχευμένη ερμηνευτική προσέγγιση, προκειμένου να εξυπηρετηθεί ο σκοπός της συγγραφής της. Οι θεωρίες της Κοινωνικής Ταυτότητας και της Συλλογικής Μνήμης αντιμετωπίζονται ως βοηθητικά ερευνητικά εργαλεία τα οποία μπορούν να δώσουν απαντήσεις και να προτείνουν λύσεις σε ερωτήματα και προβλήματα τα οποία για

δεκαετίες παρέμεναν αναπάντητα. Μπορούν ακόμη, σε κάποιες περιπτώσεις, να βοηθήσουν στην έξοδο από τα αδιέξοδα στα οποία οδήγησε η ιστορική-κριτική σχολή επιμένοντας στις απόλυτα ορθολογικές μεθόδους της. Οι θεωρίες μνήμης και ταυτότητας δεν παρουσιάζονται φυσικά ως πανάκεια αφού και αυτές έχουν τις αδυναμίες και τα αρνητικά τους σημεία, τα οποία επίσης επισημαίνονται στο τέλος της εργασίας.

Σκοπός της εργασίας αυτής είναι η διερεύνηση του βιβλίου των Πράξεων μέσα από τον συνδυασμό της θεωρίας της κοινωνικής ταυτότητας των H. Tajfel και J. Turner, και των θεωριών μνήμης των Halbwachs και του ζεύγους Aleida και Jean Assmann. Το βιβλίο προσεγγίζεται όχι ως απλό ιστορικό κείμενο αλλά πρωτίστως ως κατάθεση μνήμης της πρώιμης Εκκλησίας. Μέσα από την προσέγγιση αυτή επιχειρείται η εξαγωγή πολύτιμων πληροφοριών σχετικά με την ταυτότητα της κοινότητας μέσα στην οποία γεννήθηκε το κείμενο. Ταυτόχρονα, μέσα από την εξέταση των κειμένων εντοπίζεται η γέννηση και εξέλιξη γενικά της σημερινής χριστιανικής ταυτότητας της Εκκλησίας της οποίας οι Πράξεις, όπως θα δειχθεί στη συνέχεια, αποτελούν μέρος της Ιδρυτικής της Ιστορίας. Η παρούσα εργασία αποτελεί μία νέα πρόταση προς τον τομέα της ελληνικής βιβλικής έρευνας, καθώς εισηγείται τη διερεύνηση κειμένων της Καινής Διαθήκης μέσω των θεωριών μνήμης και ταυτότητας, μία κατεύθυνση η οποία, όπως θα διαφανεί μέσα από την εργασία αυτή, αξίζει περισσότερης προσοχής.

Η εργασία αρχίζει με την παρουσίαση του αντικειμένου της, του βιβλίου των Πράξεων των Αποστόλων. Στο πρώτο κεφάλαιο γίνεται μια συνοπτική παρουσίαση της μέχρι τώρα έρευνας γύρω από τον συγγραφέα, τη χρονολόγηση, τον σκοπό και το περιεχόμενο του βιβλίου. Ακολούθως, στο δεύτερο κεφάλαιο, αναλύονται τα μεθοδολογικά εργαλεία τα οποία θα χρησιμοποιηθούν. Λόγω της εκτενούς βιβλιογραφίας γύρω από τις θεωρίες μνήμης και ταυτότητας, δεν παρουσιάζονται λεπτομερώς και αναλυτικά οι θεωρίες αυτές. Αντιθέτως, έγινε προσπάθεια παρουσίασης της βασικής εξελικτικής πορείας των θεωριών και ακολούθως δόθηκε έμφαση στα σημεία εκείνα τα οποία αφορούν στην εργασία αυτή και μπορούν να χρησιμεύσουν ως εργαλεία έρευνας στην Καινή Διαθήκη.

Στο τρίτο κεφάλαιο, το μεγαλύτερο σε έκταση και σημασία, επιχειρείται η ανάλυση καίριων σημείων του βιβλίου των Πράξεων μέσα από τις θεωρίες μνήμης και ταυτότητας. Παρουσιάζεται αναλυτικά η σταδιακή πορεία σχηματισμού και οριοθέτησης της ταυτότητας της πρώιμης Εκκλησίας, μέσω του εντοπισμού των βασικών στρατηγικών οι οποίες χρησιμοποιούνται από τον συγγραφέα του βιβλίου. Ακολούθως, γίνεται αναφορά στις βασικές

διαδικασίες διαμόρφωσης της συλλογικής μνήμης της Εκκλησίας. Πρόκειται για την επιλεκτική αφήγηση και επανάληψη γεγονότων, των οποίων η αποτύπωση στη συλλογική μνήμη της Εκκλησίας είναι καίριας σημασίας αλλά και την παρουσίαση ενός εξιδανικευμένου παρελθόντος της Εκκλησίας το οποίο θα λειτουργήσει ως πρότυπο για τις επόμενες γενιές Χριστιανών. Επιπρόσθετα, η Ιερουσαλήμ καθιερώνεται μέσα από το βιβλίο των Πράξεων ως ιερός χώρος αναφοράς για την Εκκλησία. Επίσης, ο Λουκάς παρουσιάζει έναν υποδειγματικό τρόπο οργάνωσης της πρώτης χριστιανικής κοινότητας, ως πρότυπο λειτουργίας της Εκκλησίας. Με παρόμοιο τρόπο, παρουσιάζονται στο έργο σημαντικοί χαρακτήρες, οι οποίοι στη μακρά ιστορία της Εκκλησίας, λειτουργούν ως πρότυπα προς μίμηση ή προς αποφυγή από τους Χριστιανούς. Ακόμη, μέσα από τις Πράξεις εντοπίζονται οι απαρχές σημαντικών λειτουργικών προτύπων: η προσευχή, το Βάπτισμα, η Θεία Ευχαριστία και η Χειροτονία. Η εργασία κλείνει με τα συμπεράσματα και την κριτική αποτίμηση της εφαρμογής των θεωριών μνήμης και ταυτότητας στο βιβλίο των Πράξεων.

2. Η σύγχρονη έρευνα γύρω από το βιβλίο των Πράξεων των Αποστόλων

2.1 Ο συγγραφέας του έργου

Το θέμα του συγγραφέα του βιβλίου των Πράξεων αποτελεί σημείο έντονων αντιπαραθέσεων μεταξύ των κριτικών της βιβλικής έρευνας. Αυτό γιατί μέχρι και τον δέκατο αιώνα δεν αναγράφεται κανένα όνομα συγγραφέα στα χειρόγραφα τα οποία διασώζονται.⁴⁴ Από τα πρώτα χωρία του βιβλίου των Πράξεων, μαθαίνουμε ότι αποτελεί συνέχεια του τρίτου Ευαγγελίου και απευθύνεται στον ίδιο παραλήπτη, κάποιον Θεόφιλο.⁴⁵ Η ομοιότητα του ύφους και του λεξιλογίου του κειμένου των δύο βιβλίων, επίσης συνηγορεί στο ότι προέρχονται από τον ίδιο συγγραφέα, θέση με την οποία συμφωνεί και η πλειοψηφία των μελετητών.⁴⁶ Για το ποιος όμως είναι αυτός ο συγγραφέας υπάρχει διαφωνία μέχρι και τις μέρες μας.

Εξετάζοντας το θέμα περί του συγγραφέα των Πράξεων, η βιβλική έρευνα μελετά τόσο τις εξωτερικές μαρτυρίες για τις Πράξεις οι οποίες διασώθηκαν, όσο και τις εσωτερικές μαρτυρίες, οι οποίες μπορεί να εντοπιστούν στο κείμενο.⁴⁷ Όσον αφορά τις εξωτερικές μαρτυρίες, η παράδοση της Εκκλησίας, από τα μέσα του δεύτερου αιώνα, αποδίδει το βιβλίο των Πράξεων στον Λουκά, κάτι το οποίο συνέχισε και η χριστιανική γραμματεία των επόμενων αιώνων. Θα σταθούμε μόνο στις πιο αρχαίες μαρτυρίες αφού λόγω χρονικής εγγύτητας με τη συγγραφή του έργου, είναι και οι πιο αξιόπιστες. Την πιο αρχαία εξωτερική μαρτυρία βρίσκουμε στον Αντι-Μαρκιωνικό πρόλογο του Ευαγγελίου του Λουκά, κείμενο το οποίο χρονολογείται γύρω στο 160-180 μ.Χ. Στον πρόλογο αυτό αναφέρεται:

«Ἔστιν ὁ Λουκᾶς Ἀντιοχεύς Σύρος, ἰατρός τῆ τέχνη. Μαθητῆς ἀποστόλων γενόμενος, καὶ ὕστερον Παύλῳ παρακολουθήσας μέχρις τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ, δουλεύσας τῷ Κυρίῳ ἀπεριστάτως, ἀγύναιος, ἄτεκνος, ἐτῶν ὀγδοήκοντα

⁴⁴ R. Rackhman, *The acts of the Apostles*, Methuen & Co. Ltd, London 1939, p. xvi.

⁴⁵ Αντιπαραβάλλοντας τα εισαγωγικά χωρία, «Ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων καθὼς παρέδωκαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου, ἔδοξε κάμοι, παρηκολουθηκῶτι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς, καθεξῆς σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε, ἵνα ἐπιγνῶς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν.» (Λκ. 1,1-4) καὶ «Τὸν μὲν πρῶτον λόγον ἐποίησάμην περὶ πάντων, ὃ Θεόφιλε, ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν...» (Πρ. 1,1), λογικά συμπεραίνουμε ὅτι τὸ βιβλίο των Πράξεων ἀποτελεῖ συνέχεια τοῦ Κατὰ Λουκάν Ευαγγελίου καὶ συνεπῶς ὁ συγγραφέας θα πρέπει νὰ εἶναι ὁ ἴδιος.

⁴⁶ Γ. Πατρόνος, *Προλεγόμενα στην έρευνα των Πράξεων*, Εκδόσεις Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 174.

⁴⁷ Γενικά τὸ βιβλίο των Πράξεων δὲν ἔτυχε ἐκτεταμένου υπομνηματισμοῦ ἀπὸ τοὺς Πατέρες τῆς Εκκλησίας, γεγονός τὸ ὁποῖο ἐπισημαίνεται καὶ ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Χρυσόστομο ὁ ὁποῖος ἀφιέρωσε σ' αὐτὸ 55 ὁμιλίες: «Πολλοῖς τοῦτ' ὁ βιβλίον οὐδ' ὅτι ἐνὶ γνώριμόν ἐστιν, οὔτε αὐτὸ, οὔτε ὁ γράψας αὐτὸ καὶ συνθεῖς. Διὸ καὶ μάλιστα ὁ εἰς ταύτην ἐμαυτὸν ἔκρινα θεῖναι τὴν πραγματείαν, ὥστε καὶ τοὺς ἀγνοοῦντας διδάξαι, καὶ μὴ ἀφεῖναι τοσοῦτον λανθάνειν καὶ ἀποκρύπτεσθαι θησαυρόν.» Ἰωάννη Χρυσόστομο, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, Ὀμιλία Α', PG 60, 13.

τεσσάρων έκοιμήθη εν τῇ Βοιωτία, πλήρης Πνεύματος ἁγίου. Οὗτος... προτραπείς ὑπὸ Πνεύματος ἁγίου ἐν τοῖς περὶ τὴν Ἀχαΐαν τὸ πᾶν τοῦτο συνεγράψατο εὐαγγέλιον... καὶ δὴ μετέπειτα ἔγραψεν ὁ αὐτὸς Λουκᾶς πράξεις ἀποστόλων...»⁴⁸

Από το απόσπασμα αυτό, εκτός από τη μαρτυρία για τη συγγραφή του τρίτου Ευαγγελίου και των Πράξεων, παίρνουμε και τις πληροφορίες τις οποίες η χριστιανική παράδοση διέσωσε για τον Λουκά: Καταγόταν από την Αντιόχεια της Συρίας, ήταν ιατρός, ασπάστηκε τον Χριστιανισμό και κατόπιν ακολούθησε τον Απόστολο Παύλο μέχρι και τον μαρτυρικό του θάνατο. Έμεινε άγαμος και κοιμήθηκε στην ηλικία των ογδόντα τεσσάρων ετών στη Βοιωτία. Ακολούθως, ο Κανόνας του Μουρατόρι, περί το 170-200 μ.Χ., αποδίδει τόσο το Ευαγγέλιο όσο και το βιβλίο των Πράξεων στον Λουκά. Σημειώνει μάλιστα ότι ο Λουκάς περιγράφει στις Πράξεις γεγονότα στα οποία ήταν και ο ίδιος παρώντας.⁴⁹ Σύγχρονος με τις δύο προηγούμενες πηγές είναι και ο Ειρηναίος, ο οποίος δεν αποδίδει απλά τις Πράξεις στον Λουκά αλλά και παραθέτει αρκετά αποσπάσματα από το βιβλίο στο έργο του.⁵⁰ Ακόμη μια πηγή της ίδιας εποχής, ο Κλήμης, αναφέρει τον Λουκά ως συγγραφέα των Πράξεων, σημειώνοντας πως «ὁ Λουκᾶς ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν Ἀποστόλων ἀπομνημονεύει τὸν Παῦλον λέγοντα...».⁵¹ Οι χριστιανοί συγγραφείς του δευτέρου, τρίτου αιώνα και εξής, συνέχισαν τις μαρτυρίες τις οποίες παρέλαβαν, με τον Λουκά να εδραιώνεται στην παράδοση της Εκκλησίας ως ο συγγραφέας του τρίτου Ευαγγελίου και των Πράξεων.⁵²

Όσον αφορά τις εσωτερικές μαρτυρίες, το ίδιο το κείμενο υπονοεί ότι γράφτηκε από κάποιον ο οποίος συνόδευσε τον Απόστολο Παύλο σε κάποια από τα ταξίδια του. Αυτό συμπεραίνεται από τις λεγόμενες «ἡμεῖς»⁵³ περικοπές, στις οποίες ο συγγραφέας εγκαταλείπει την τριτοπρόσωπη αφήγηση και χρησιμοποιεί το πρώτο πρόσωπο πληθυντικού, εντάσσοντας και τον εαυτό του στην ιστορία. Επομένως, ο συγγραφέας πρέπει να είναι κάποιος από τους

⁴⁸ *Αντι-Μαρκωνιτικός πρόλογος στο Κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον*, National Library of Greece, MS 91 = Greek minuscule 1828. https://manuscripts.csntm.org/manuscript/View/GA_1828 (Ημερομηνία ανάκτησης 19/10/25)

⁴⁹ Βλ. H. Lietzmann, *Das Muratorische Fragment und die Monarchianischen Prologue zu den Evangelien*, A. Marcus und E. Weber, Bonn, 1902, p.4-8: «tertio evangelii librum secundo lucan. lucas iste medicus... nem profetur acta aute omniu apostolorum sub uno libro scribta sunt lucas obtime theofi le comprindit quia sub praesentia eius sincula...» («Το τρίτο βιβλίο του Ευαγγελίου είναι εκείνο του Κατὰ Λουκά. Ο Λουκάς, ο πολύ γνωστός ιατρός... Επιπλέον, οι πράξεις όλων των Αποστόλων είχαν γραφεί σε ένα μόνο βιβλίο. Για τον κράτιστο Θεόφιλο ο Λουκάς συγκέντρωσε τα μεμονωμένα γεγονότα που έλαβαν χώρα παρόντος του ιδίου...» Μετάφραση: Ορθόδοξη Ομάδα Δογματικής Έρευνας, https://www.oodegr.com/oode/grafi/arxaioteros_kanonas_1.htm#9. (Ημερομηνία ανάκτησης 19/10/25).

⁵⁰ Π. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα εις τας Πράξεις των Αποστόλων*, Ο Σωτήρ, Αθήνα 2014, σ. 7.

⁵¹ Κλήμεντος Αλεξ., *Στρωματείς Ε' 12*, ΒΕΠΕΣ 8, Αποστολική Διακονία, Αθήνα, σελ. 147.

⁵² Γ. Πατρώνος, 1990, σ. 180-181.

⁵³ Βλ. Πρ. 16,1-17 · 20,5-21,18 · 27,1-28,16.

συνοδούς του Παύλου, ο οποίος ήταν παρόντας στα γεγονότα τα οποία περιγράφονται στις συγκεκριμένες περικοπές. Ο Απόστολος Παύλος στις επιστολές του αναφέρεται σε αρκετούς συνοδούς στις περιοδείες του, οι οποίοι θα μπορούσαν να είναι οι συγγραφείς των Πράξεων. Ο συνοδός όμως του Παύλου ο οποίος είναι και συγγραφέας των Πράξεων θα πρέπει να επιβεβαιώνεται τόσο από τις επιστολές του Παύλου όσο και από τις «ήμεϊς» περικοπές ότι ήταν παρόν στα γεγονότα. Η προσεκτική μελέτη των επιστολών του Παύλου όπου αναφέρεται ως συνοδός ο Λουκάς,⁵⁴ αποδεικνύει ότι πραγματικά ο Λουκάς ήταν παρόν στα γεγονότα στα οποία ισχυρίζεται και ο ίδιος πως ήταν παρόν στο βιβλίο των Πράξεων.⁵⁵

Φυσικά υπήρξαν και ενστάσεις από αρκετούς μελετητές οι οποίοι υποστήριζαν πως στην αρχαιότητα υπήρξαν περιπτώσεις όπου οι ιστορικοί συγγραφείς για να αυξήσουν το κύρος τους τοποθετούσαν τον εαυτό τους μέσα στην ιστορία.⁵⁶ Εύλογα όμως γεννιέται το ερώτημα, αν ο σκοπός του συγγραφέα ήταν να αυξήσει το κύρος του, γιατί δεν τοποθέτησε τον εαυτό του σε καίρια σημεία της αφήγησης αλλά μόνο ως απλό συνοδό του Παύλου; Επίσης, αν ήταν φανταστική η τοποθέτησή του ως συνοδού του Παύλου, γιατί να μπει στον κόπο να περιορίσει την παρουσία του μόνο σε κάποια από τα ταξίδια του; Κάποιοι άλλοι υποστήριζαν πως το συγκεκριμένο τμήμα των «ήμεϊς» εδαφίων των Πράξεων, αποτελεί μία ημερολογιακή πηγή, ανάμεσα στις άλλες που χρησιμοποίησε, την οποία ο συγγραφέας ενσωμάτωσε στο έργο του διατηρώντας το πρώτο πρόσωπο αφήγησης.⁵⁷ Όμως, η γλωσσική ομοιογένεια και η ομοιομορφία του ύφους σε όλο το κείμενο των Πράξεων υποδεικνύουν πως δεν αποτελεί συμπλήρωμα διαφόρων πηγών. Κι αν ακόμη υποθέσουμε πως αυτό αποτελεί επίτευγμα της λογοτεχνικής ικανότητας του συγγραφέα, ο οποίος επεξεργάστηκε τις πηγές του, τότε γιατί να μην διορθώσει και το πρόσωπο της αφήγησης; Επομένως, οι περισσότερες πιθανότητες συγκλίνουν στο ότι ο Λουκάς ήταν ο συνοδός του Παύλου και συγγραφέας των Πράξεων.

Παρά το γεγονός ότι για αιώνες η χριστιανική παράδοση αποδεχόταν τον Λουκά ως συγγραφέα των Πράξεων, αρκετοί μελετητές της νεότερης εποχής, ιδιαίτερα της σχολής της Τιβύγγης, αμφισβητούν το γεγονός αυτό. Ο Johannes Weiss, επισημαίνει κάποιες αναφορές στις Πράξεις, οι οποίες παραπέμπουν στα συγγράμματα του Ιώσηπου, τα οποία γράφτηκαν στα τέλη του 1^{ου} αι. μ.Χ.⁵⁸ Επομένως, πρόκειται για μεταγενέστερο έργο του οποίου συγγραφέας δεν μπορεί να

⁵⁴ Βλ. Κολ. 4,14 · Β΄ Τιμ. 4,14 · Φιλ. 24.

⁵⁵ Γ. Πατρώνος, 1990, σ. 185-187.

⁵⁶ G. Keener, *Acts. An exegetical commentary*, Baker Academic, Grand Rapids Michigan 2012, Vol.1, p. 408.

⁵⁷ J. Weiss, *Ο αρχέγονος Χριστιανισμός*, Άρτος Ζωής, Αθήνα 2001, σ. 21.

⁵⁸ Στο ίδιο, σ. 17.

είναι ο Λουκάς. Όμως, πολλοί ερευνητές αμφισβητούν την ιδέα ότι ο Λουκάς άντλησε πληροφορίες από αυτά. Η πιο λογική εξήγηση είναι ότι αναφερόμενος τόσο ο Λουκάς όσο και ο Ιώσηπος στην ίδια εποχή, ως αξιόπιστοι ιστορικοί πολύ φυσικά αναφέρονται στα ίδια πρόσωπα και γεγονότα. Θα ήταν παράδοξο μάλιστα αν συνέβαινε το αντίθετο. Όσον αφορά τη γλωσσική ομοιότητα μεταξύ Πράξεων και των κειμένων του Ιώσηπου, οι περισσότερες περιπτώσεις αποτελούν κλασικούς τρόπους έκφρασης οι οποίοι συναντιούνται σε πολλούς Έλληνες συγγραφείς, ακόμα και στα άλλα βιβλία της Καινής Διαθήκης.⁵⁹

Επίσης, ο Johannes Weiss υποστήριξε ότι γενικά η στάση του συγγραφέα και η γλώσσα που χρησιμοποιεί θυμίζουν περισσότερο την εποχή της Προς Εφεσίους, της Α΄ Πέτρου και των Ποιμαντικών Επιστολών, λόγω της σφαίρας των ενδιαφερόντων του. Επομένως, δεν μπορεί να είναι ο Λουκάς ο συγγραφέας των Πράξεων. Χαρακτηριστική είναι επίσης η διαφορά ανάμεσα στον Απόστολο Παύλο όπως αυτός παρουσιάζεται στις Πράξεις και όπως διαγράφεται η μορφή του μέσα από τις επιστολές του. Ενώ στις επιστολές του ο Παύλος παρουσιάζεται ως χειραφετημένος από τον Ιουδαϊκό Νόμο, ο συγγραφέας των Πράξεων τον παρουσιάζει ως πιστό Ιουδαίο να τηρεί τις διατάξεις του Νόμου, με τη διδασκαλία του να θυμίζει περισσότερο αυτή των Απολογητών του 2^{ου} μ.Χ. αιώνα. Αν συγγραφέας ήταν ο συνοδός του Παύλου, Λουκάς, θα έπρεπε να τον γνωρίζει πολύ καλά και αυτή η διαφορά να μην υφίσταται.⁶⁰

Θα πρέπει όμως να ληφθεί υπόψη ότι οι επιστολές του Παύλου απευθύνονταν σε συγκεκριμένα πρόσωπα και κοινότητες με τα οποία ο Παύλος διατηρούσε σχέσεις και επομένως ο τρόπος με τον οποίο απευθύνεται σε αυτούς είναι πιο οικείος απ' ό,τι στις δημόσιες τοποθετήσεις του, όπως ήταν και αυτές οι οποίες περιγράφονται στις Πράξεις. Επίσης, θα πρέπει να ληφθεί υπόψη και η θέση του ίδιου του Παύλου: «καὶ ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω· τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον, ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον κερδήσω· τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος, μὴ ὢν ἄνομος Θεῷ, ἀλλ' ἔννομος Χριστῷ, ἵνα κερδήσω ἀνόμους» (Α΄ Κορ. 9,20-21). Έτσι, όταν απευθυνόταν σε Ιουδαίους ή Έλληνες αναλόγως προσάρμοζε τη διδασκαλία του, προκειμένου να έρθει πιο κοντά στο ακροατήριό του. Επομένως, το επιχείρημα της διαφορετικής στάσης του Παύλου από μόνο του δεν μπορεί να απορρίψει τον Λουκά από συγγραφέα των Πράξεων.

⁵⁹ Π. Τρεμπέλας, 2014, σ. 27-28.

⁶⁰ J. Weiss, 2001, σ. 18.

Έτσι, η πλειοψηφία των ερευνητών σήμερα αναγνωρίζει ότι ο «Λουκάς ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητὸς» (Κολ. 4,14) στον οποίο αναφέρεται ο Απόστολος Παύλος ως συνοδό του, είναι ο συγγραφέας των Πράξεων. Όμως, για τον Λουκά λίγες πληροφορίες γνωρίζουμε και αυτές μπορούμε να τις εξάγουμε μέσα από τις επιστολές του Παύλου και τα κείμενα του τρίτου Ευαγγελίου και των Πράξεων. Καταρχάς, το όνομα Λουκάς, προέρχεται από το ρωμαϊκό *Lucanus*, κάτι το οποίο όμως δεν σημαίνει απαραίτητα πως ήταν Ρωμαίος, αφού την εποχή εκείνη πολλοί Ιουδαίοι είχαν παράλληλα με το ιουδαϊκό τους όνομα και ένα ρωμαϊκό. Ίσως να ήταν, όπως και ο Απόστολος Παύλος, Ιουδαίος, Ρωμαίος πολίτης.⁶¹ Επίσης, το κείμενο των έργων του, σε άπταιστα Ελληνικά, μαρτυρεί την ελληνιστική του παιδεία. Επομένως, είτε θα ήταν εθνικός ο οποίος ασπάστηκε τον Χριστιανισμό, είτε ιουδαιοχριστιανός της διασποράς, με την πρώτη εκδοχή να είναι πιο αποδεκτή από την πλειοψηφία της επιστημονικής κοινότητας.⁶² Η συχνή και με άνεση αναφορά του στα κείμενα της Παλαιάς Διαθήκης αποδεικνύει ότι είχε μελετήσει πολύ καλά τις ιουδαϊκές γραφές, πολύ πιθανόν μάλιστα να είχε μαθητεύσει σε κάποια συναγωγή.⁶³ Για την καταγωγή του δεν έχουμε κάποια άμεση μαρτυρία μέσα από τα κείμενα της Καινής Διαθήκης. Μεταγενέστερες πληροφορίες συγκλίνουν στο ότι πατρίδα του ήταν η Αντιόχεια.⁶⁴

Πότε και πώς ασπάστηκε τον Χριστιανισμό και ακολούθησε τον Απόστολο Παύλο δεν γνωρίζουμε. Από το βιβλίο των Πράξεων μπορούμε να συμπεράνουμε ότι ήταν ένας από τους έμπιστους ακόλουθους του Παύλου. Όπως συνάγεται από τις περικοπές στις οποίες χρησιμοποιεί στην περιγραφή του το πρώτο πρόσωπο πληθυντικού (ήμεϊς), ακολούθησε τον Παύλο στην Τρωάδα και μέχρι τους Φίλιππους στη Μακεδονία.⁶⁵ Επίσης, ακολούθησε τον Παύλο και στη μετάβασή του από τους Φίλιππους στην Ιερουσαλήμ, μέσω της Εφέσου.⁶⁶ Ήταν μαζί με τον Παύλο στο ταξίδι του στη Ρώμη⁶⁷ και ήταν συνεπιβάτης του όταν το πλοίο ναυάγησε.⁶⁸ Περνώντας ακολούθως από τις Συρακούσες έφτασαν στη Ρώμη.⁶⁹ Από τη Β΄

⁶¹ R. Rackhman, 1939, p. xxviii.

⁶² G. Keener, 2012, Vol.1, p. 404.

⁶³ R. Rackhman, 1939, p. xxviii.

⁶⁴ Εκτός από τον Αντι-Μαρκωνιτικό πρόλογο, τον οποίο αναφέραμε πιο πάνω, και ο Ευσέβιος Καισαρείας αναφέρει την Αντιόχεια ως πατρίδα του Λουκά: «Λουκάς δὲ τὸ μὲν γένος ὦν τῶν ἀπ' Ἀντιοχείας, τὴν ἐπιστήμην δὲ ἰατρὸς... ἐν δυσὶν ἡμῖν ὑποδείγματα θεοπνεύστοις κατέλιπεν βιβλίους, τῷ τε εὐαγγελίῳ... καὶ ταῖς τῶν ἀποστόλων Πράξεσιν...» Βλ. Ευσέβιος Καισαρείας, *Εκκλησιαστική Ιστορία* PG20, 220BC.

⁶⁵ Πρ. 16,10.

⁶⁶ Πρ. 20,6-21,17.

⁶⁷ Πρ. 27,1.

⁶⁸ Πρ. 27,37-44.

⁶⁹ Πρ. 28, 12-14.

Τιμοθέου επιστολή μαθαίνουμε τέλος ότι μόνο ο Λουκάς ήταν μαζί με τον Παύλο στη φυλακή στη Ρώμη.⁷⁰

Από την Προς Κολοσσαείς επιστολή,⁷¹ μαθαίνουμε πως ο Λουκάς ασκούσε το επάγγελμα του ιατρού, αν και δεν υπάρχει κάτι ιδιαίτερο μέσα στα κείμενα του το οποίο να μαρτυρεί την ιδιότητά του αυτή. Παρά το ότι υπήρξαν μελετητές οι οποίοι προσπάθησαν να συγκεντρώσουν ιατρικές ορολογίες από τα βιβλία του Λουκά για να αποδείξουν την ιατρική του ιδιότητα, εντούτοις παρόμοιοι όροι εντοπίζονται και στους άλλους ευαγγελιστές, στην ίδια περίπου συχνότητα. Η χρήση πλούσιου και εξειδικευμένου λεξιλογίου, όπως για παράδειγμα από τον χώρο της νομικής ή και της ναυτικής ορολογίας, φυσικά αποδεικνύει το ψηλό επίπεδο μόρφωσης του Λουκά.⁷² Πάντως, δεν υπάρχει λόγος να αποκλείσουμε την πιθανότητα να ήταν όντως ιατρός στο επάγγελμα. Η άνεση με την οποία αναφέρεται σε ταξιδιωτικούς και γεωγραφικούς όρους, αλλά και το γεγονός ότι χωρίς δισταγμό συνόδευσε τον Παύλο στα ταξίδια του ενισχύει ακόμη περισσότερο την πιθανότητα να ήταν ιατρός. Οι ιατροί την εποχή εκείνη ταξίδευαν συχνά γιατί οι υπηρεσίες τους στις τοπικές κοινωνίες ήταν περιζήτητες.⁷³

Ιδιαίτερα χαρισματικός και πολυτάλαντος, ο Λουκάς, διακρίθηκε και ως ιστορικός. Σε αυτόν οφείλουμε τη συγκέντρωση, την καταγραφή και τη διαμόρφωση της μνήμης της πρώιμης Εκκλησίας, διασώζοντας τη ζωντανή ακόμη παράδοση την οποία παρέλαβε από τους αυτόπτες μάρτυρες και της οποίας ήταν και ο ίδιος μέτοχος. Η προσεκτική επιλογή του υλικού μέσα από μια πληθώρα πληροφοριών τις οποίες είχε στη διάθεσή του την εποχή της συγγραφής του έργου, αλλά και η παρουσίασή του σε μια εντελώς νέα δημιουργία με συνοχή και αξιόλογο λογοτεχνικό ύφος, μαρτυρούν πως πρόκειται για άτομο με ξεχωριστές ικανότητες.⁷⁴ Οι ιστορικές αναφορές παρουσιάζονται στο έργο του αρκετά αξιόπιστες και τεκμηριωμένες σύμφωνα με τα δεδομένα, φυσικά, της ιστοριογραφίας της εποχής του. Το έργο του όμως δεν είναι απλά μια ψυχρή καταγραφή ιστορικών γεγονότων αλλά προδίδει και τη βαθιά του πίστη στον Θεό, αφού βλέπει τη θεία καθοδήγηση στην επί γης πορεία της Εκκλησίας.⁷⁵

Έτσι, στις Πράξεις δεν γίνεται απλά αναφορά σε ιστορικά γεγονότα της εποχής της πρώιμης Εκκλησίας αλλά αυτό γίνεται πάντα υπό τη σωτηριολογική προοπτική τους. Αυτό αναδεικνύει

⁷⁰ Β΄ Τιμ. 4,11.

⁷¹ Κολ. 4,14.

⁷² G. Keener, 2012, Vol.1, p. 415.

⁷³ Σ. Δεσπότης, *Αναμνηλώντας τις Ταυτότητες των Χριστιανών της Μεσογείου τον 1^ο και 2^ο αι. μ.Χ.*, Κάλλιπος, Αθήνα 2022, σ. 60.

⁷⁴ A. Harnack, *The Acts of the Apostles*, Wipf and Stock, Eugene 2000, p. xvi.

⁷⁵ Γ. Πατρώνος, 1990, σ. 208.

τον Λουκά εκτός από ιστορικό και ως θεολόγο. Στο Ευαγγέλιό του παρουσίασε τόσο ιστορικά όσο και θεολογικά το έργο του Ιησού Χριστού. Στις Πράξεις παρουσιάζει τόσο ιστορικά όσο και θεολογικά τις πράξεις της πρώτης Εκκλησίας, αφού με έντεχνο τρόπο τα γεγονότα παρουσιάζονται να καθοδηγούνται από το Άγιο Πνεύμα.⁷⁶ Προχωρεί δηλαδή και στην ερμηνεία των γεγονότων υποδεικνύοντας το θεολογικό τους νόημα.

2.2 Χρόνος συγγραφής του έργου

Απόλυτα συνδεδεμένο με το ζήτημα του συγγραφέα των Πράξεων είναι και το θέμα του χρόνου συγγραφής του βιβλίου. Η σύγχρονη έρευνα προσεγγίζει το βιβλίο των Πράξεων παράλληλα με το Ευαγγέλιο του Λουκά, αφού πρόκειται για ένα δίτομο έργο προερχόμενο από τον ίδιο συγγραφέα και κατά συνέπεια ο χρόνος συγγραφής τους σχετίζεται. Οι επικρατούσες απόψεις περί του χρόνου συγγραφής των δύο έργων μπορούν να ομαδοποιηθούν σε τρεις κατευθύνσεις. Η πρώιμη χρονολόγηση τοποθετεί τη συγγραφή του έργου μεταξύ 63-70 μ.Χ. Αυτή είναι και η άποψη η οποία επικρατούσε ανά τους αιώνες στην παράδοση της Εκκλησίας. Η Σχολή της Τυβίγγης τον 19^ο αιώνα μ.Χ. πρότεινε την πιο όψιμη χρονολόγηση του βιβλίου των Πράξεων, στις αρχές του 2^{ου} αιώνα μ.Χ. Τέλος, μια πιο συμβιβαστική άποψη μεταξύ των δύο άκρων, προτείνει ως χρόνο συγγραφής των Πράξεων μεταξύ 70-80 μ.Χ. Ενώ η όψιμη χρονολόγηση του έργου έχει σχεδόν εγκαταληφθεί, η χρονολόγηση των Πράξεων μεταξύ 70-80 μ.Χ. κατέχει στις μέρες μας τους περισσότερους υποστηρικτές ανάμεσα στην επιστημονική κοινότητα.⁷⁷

Σημαντικά σημεία αναφοράς, τα οποία οι ερευνητές λαμβάνουν υπόψη στον καθορισμό του χρόνου συγγραφής των Πράξεων είναι ορισμένα ιστορικά γεγονότα τα οποία επηρέασαν άμεσα την ιστορία της πρώιμης Εκκλησίας. Αυτά είναι το μαρτύριο του Ιακώβου (62 μ.Χ.), ο διωγμός του Νέρωνα (64 μ.Χ.), ο θάνατος των Αποστόλων Πέτρου και Παύλου στη Ρώμη (64-67 μ.Χ.) και η καταστροφή της Ιερουσαλήμ από τους Ρωμαίους (70 μ.Χ.).⁷⁸ Είναι όμως ζήτημα το γεγονός ότι για κανένα από αυτά δεν γίνεται νύξη στις Πράξεις. Επίσης, αρκετές θεωρίες λαμβάνουν υπόψη στην επιχειρηματολογία τους τις Επιστολές του Παύλου οι οποίες άρχισαν να κυκλοφορούν στην Εκκλησία ως συλλογή μετά τον θάνατο του Αποστόλου κοντά στο τέλος του 1^{ου} αιώνα μ.Χ. Το ερώτημα το οποίο σχετίζεται και με τη χρονολόγηση των Πράξεων είναι

⁷⁶ Ι. Καραβιδόπουλος, 2016, σ. 229.

⁷⁷ Στο ίδιο, σ. 238.

⁷⁸ Γ. Πατρώνος, 1990, σ. 62-63.

κατά πόσον ο Λουκάς γνώριζε και χρησιμοποίησε τις συλλογές αυτές των επιστολών του Αποστόλου Παύλου.⁷⁹ Τέλος, οι ερευνητές της σχολής της Τιβύγγης αναφέρονται στα συγγράμματα του Ιώσηπου τα οποία κυκλοφόρησαν τέλη του 1^{ου} αιώνα μ.Χ. Κάποια ιστορικά γεγονότα στα οποία γίνεται μνεία στο τρίτο Ευαγγέλιο και στις Πράξεις, αναφέρονται και στα συγγράμματα του Ιώσηπου σε παρόμοια μορφή.⁸⁰ Αν ο συγγραφέας χρησιμοποίησε τον Ιώσηπο ως πηγή, τότε αλλάζει και η χρονολογία συγγραφής των Πράξεων. Ανάλογη με την απάντηση την οποία δίνει ο κάθε ερευνητής στα πιο πάνω ζητήματα είναι και η χρονολόγηση της συγγραφής του Κατά Λουκάν Ευαγγελίου και των Πράξεων. Επομένως, εύκολα γίνεται αντιληπτός ο λόγος για τον οποίο κυκλοφορεί σήμερα πληθώρα θέσεων και απόψεων γύρω από το θέμα.

Το σημαντικότερο επιχείρημα των υποστηρικτών της πρώιμης χρονολόγησης των Πράξεων είναι ότι ο συγγραφέας του συμπεριέλαβε σ' αυτό όλα τα γεγονότα τα οποία ήταν εις γνώση του μέχρι τη στιγμή της συγγραφής του έργου. Σύμφωνα με την άποψη αυτή, ο Λουκάς άρχισε τη συγγραφή του έργου όταν ο Παύλος ήταν δέσμιος στη Ρώμη. Το απότομο κλείσιμο των Πράξεων δικαιολογείται έτσι, μια και ο Λουκάς δεν γνώριζε την έκβαση της δίκης του Παύλου.⁸¹ Επειδή όμως ο Λουκάς αναφέρεται σε διετή φυλάκιση χωρίς να αναφέρεται στη δίκη, η συγγραφή του έργου τοποθετείται περί το 62-63 μ.Χ.⁸² Η πρώιμη αυτή χρονολογία συγγραφής δικαιολογεί και τη μη αναφορά σε σημαντικά γεγονότα, όπως της καταστροφής της Ιερουσαλήμ το 70 μ.Χ. Οι Πράξεις παρουσιάζουν τους Ιουδαίους οργανωμένους, το Συνέδριο να λειτουργεί και τη λατρεία στον Ναό να διεξάγεται κανονικά. Επίσης, οι Ιουδαίοι παρουσιάζονται στις Πράξεις να έχουν πολιτική δύναμη να επηρεάζουν τους Ρωμαίους διοικητές και δικαστές, πράγμα το οποίο θα συνέβαινε πολύ δύσκολα μετά την καταστροφή του 70 μ.Χ. Το έργο πρέπει να γράφτηκε πριν και από τον διωγμό του Νέρωνα (64 μ.Χ.), λόγω του ότι ο Παύλος παρουσιάζεται να είναι προστατευόμενος από τις ρωμαϊκές αρχές και ο συγγραφέας εμπιστεύεται τη ρωμαϊκή δικαιοσύνη και προσδοκά θετική έκβαση στη δίκη (Πρ.

⁷⁹ Πρώτος ο Μαρκίων εξέδωσε τις επιστολές του Παύλου σε ενιαία συλλογή στα μέσα του 2^{ου} αιώνα μ.Χ. Όμως η συλλογή αυτή προέρχεται από παλαιότερη έκδοση η οποία πολύ πιθανόν να χρονολογείται στα τέλη του 1^{ου} αιώνα μ.Χ. Βλ. H. Gamble, *Books and Readers in the Early Church: A History of Early Christian Texts*, Yale University Press, Michigan 1995, σ. 100.

⁸⁰ J. Weiss, 2001, σ. 17.

⁸¹ Ο Ιωάννης Χρυσόστομος όμως δικαιολογεί διαφορετικά το απότομο κλείσιμο των Πράξεων: «Τί ἐβούλου μαθεῖν τὰ μετὰ ταῦτα; Τοιαῦτά ἐστι κάκεῖνα· δεσμὰ, βάσανοι, μάχαι, φυλακαὶ, ἐπιβουλαὶ, συκοφανταὶ, θάνατοι καθημερινοί. Εἶδες αὐτοῦ μικρὸν μέρος; Τοιοῦτον νόει καὶ τὸ λοιπὸν. Ὡσπερ ἐπὶ τοῦ οὐρανοῦ, ὅσον ἂν ἴδης αὐτοῦ, τοσοῦτόν ἐστι καὶ τὸ ἄλλο...» Ιωάννη Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, *Ομιλία ΝΕ'*, PG 60, 383.

⁸² Π. Τρεμπέλας, 2014, σ. 40.

27,23-24). Η αλλαγή στάσης των Ρωμαίων με τον διωγμό αλλά και το μαρτύριο των Αποστόλων Πέτρου και Παύλου δεν θα άφηνε τη στάση του Λουκά απέναντι στους Ρωμαίους ανεπηρέαστη. Τέλος, με την πρώιμη χρονολόγηση εξηγείται και η προφανής άγνοια του Λουκά για τις Επιστολές του Παύλου.⁸³

Οι υποστηρικτές των άλλων δύο απόψεων περί της χρονολόγησης των Πράξεων απορρίπτουν την πρώιμη αυτή χρονολόγηση τοποθετώντας ως *terminus a quo* για τη συγγραφή των Πράξεων το 70 μ.Χ. Η χρονολογία αυτή θεωρείται από πολλούς ερευνητές ως το έτος συγγραφής του Κατά Μάρκον Ευαγγελίου.⁸⁴ Αφού το Ευαγγέλιο του Μάρκου θεωρείται ως το αρχαιότερο Ευαγγέλιο κατά συνέπεια, τόσο το Κατά Λουκάν Ευαγγέλιο όσο και οι Πράξεις λογικά τοποθετούνται μετά τη χρονολογία αυτή. Επίσης, απορρίπτουν το επιχείρημα του απότομου κλεισίματος των Πράξεων ως ένδειξη για την πρώιμη χρονολόγησή του. Υπάρχουν αρκετά παραδείγματα στην αρχαιότητα όπου οι συγγραφείς κλείνουν με παρόμοιο τρόπο ενώ ήξεραν και τη συνέχεια της ιστορίας τους.⁸⁵ Επίσης, σκοπός του συγγραφέα των Πράξεων, όπως θα δείξουμε στο επόμενο κεφάλαιο, δεν ήταν σε καμία περίπτωση η συγγραφή της βιογραφίας ούτε του Πέτρου, ούτε του Παύλου. Πρόκειται για ιστορική μονογραφία η οποία σκοπό έχει να δείξει πώς το μήνυμα του Ευαγγελίου διαδόθηκε από την Ιουδαία μέχρι και το κέντρο του τότε πολιτισμού, τη Ρώμη. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο σταματά τη διήγησή του και όχι επειδή έγραψε το έργο εκείνη την χρονολογία.⁸⁶

Η Σχολή της Τιβίγγης τον 19^ο αιώνα μ.Χ. υποστήριξε την όψιμη χρονολόγηση των Πράξεων. Σύμφωνα με τον F. Baur, ο οποίος θεωρείται ο ιδρυτής της Σχολής, η ένταση μεταξύ του Παύλου και των υπόλοιπων Αποστόλων σχετικά με την Οικουμενικότητα του Ευαγγελίου και την τήρηση του Νόμου των Εβραίων, συνέχισε και μετά τον θάνατο των Αποστόλων, μέχρι και τις αρχές του 2^{ου} αιώνα. Μόνο με τον ερχομό των διωγμών οι δύο αντιμαχόμενες παρατάξεις συμφιλιώθηκαν μπροστά στον κίνδυνο. Η πραγματική εικόνα της Εκκλησίας του

⁸³ G. Keener, 2012, Vol.1, p. 387.

⁸⁴ Το 70 μ.Χ. είναι η πιο πρώιμη χρονολόγηση για το Κατά Μάρκον Ευαγγέλιο την οποία αποδέχονται οι περισσότεροι ερευνητές σήμερα. Την άποψή τους αυτή στηρίζουν στην Προφητεία του Ιησού Χριστού για την καταστροφή της Ιερουσαλήμ (Μκ. 13,14), την οποία θεωρούν ως προφητεία εκ των υστέρων. Υποστηρίζουν δηλαδή ότι ο συγγραφέας του Ευαγγελίου γνώριζε τα γεγονότα, αφού τα έζησε, και τα παρουσίαζε ως Προφητεία του Ιησού για σκοπούς ενίσχυσης της αφήγησής του (Βλ. G. Keener, 2012, Vol.1, p. 390). Βέβαια η θεωρία αυτή απορρίπτει το υπερφυσικό στοιχείο και αρνείται να δεχτεί ότι πράγματι πρόκειται για Προφητεία του Ιησού Χριστού.

⁸⁵ Το Ευαγγέλιο του Μάρκου κλείνει επίσης με απότομο τρόπο. (Μκ. 16,8) Αυτό δε σημαίνει όμως πως ο συγγραφέας του δεν γνώριζε τι ακολούθησε. Από την αρχαιότητα έχουμε επίσης το παράδειγμα του Θουκυδίδη, ο οποίος ενώ έζησε και είδε το τέλος του Πελοποννησιακού Πολέμου, εντούτοις στην ιστορία του σταματά τη διήγηση των γεγονότων 5 χρόνια πριν από το τέλος του πολέμου. (Βλ. G. Keener, 2012, Vol.1, p. 385).

⁸⁶ G. Keener, 2012, Vol.1, p. 386.

1^{ου} αιώνα αντικατοπτρίζεται μέσα από τις επιστολές του Παύλου. Κατά τον F. Baur, οποιοδήποτε άλλο κείμενο δεν παρουσιάζει αυτή την πραγματικότητα, δεν ανήκει στην εποχή αυτή.⁸⁷

Η ωραιοποιημένη εικόνα της Εκκλησίας η οποία παρουσιάζεται από τον συγγραφέα του βιβλίου και η απόκρυψη της σύγκρουσης μεταξύ Ιουδαιοχριστιανών και εξ εθνών Χριστιανών, αποκαλύπτει μεγάλη χρονική απόσταση από τα γεγονότα. Η πρώτη κοινότητα της Ιερουσαλήμ παρουσιάζεται ως το κέντρο του Χριστιανισμού να αποφασίζει και να κατευθύνει την ιεραποστολή. Αυτό όμως αντίκειται στον ανεξάρτητο τρόπο με τον οποίο κινήθηκε ο Παύλος στην ιεραποστολή του, κάτι το οποίο ο Λουκάς ως συνοδός του Παύλου έπρεπε να γνωρίζει.⁸⁸ Οι Χριστιανοί παρουσιάζονται ως οι κατεξοχήν εκπρόσωποι της ιουδαϊκής θρησκείας, αφού οι ιουδαίοι έχουν πλανηθεί. Σκοπός του συγγραφέα είναι να πείσει τους Ρωμαίους να παράσχουν και στους Χριστιανούς την προστασία την οποία παρέχουν στους Ιουδαίους. Αυτό όμως μας μεταφέρει, πάντοτε σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, στην απολογητική εποχή του 2^{ου} αιώνα.⁸⁹

Το σημαντικότερο όμως επιχείρημα των υποστηρικτών της όψιμης χρονολόγησης των Πράξεων είναι η υποτιθέμενη χρήση των έργων του Ιώσηπου από τον συγγραφέα των Πράξεων. Το επιχείρημα αυτό το στηρίζουν στη χρήση από τον Παύλο παρόμοιων απολογητικών μοτίβων στις ομιλίες του στις Πράξεις με αυτές που βρίσκουμε και στο έργο του Ιώσηπου. Επίσης, τόσο στα έργα του Ιώσηπου όσο και στις Πράξεις γίνεται αναφορά στους επαναστάτες Ιούδα και Θευδά.⁹⁰ Το επιχείρημα όμως περί της εξάρτησης των Πράξεων από τα έργα του Ιώσηπου απορρίπτεται σήμερα από τους περισσότερους ερευνητές. Ο τρόπος με τον οποίο απολογείται ο Παύλος ακολουθεί τα συνηθισμένα συμβατικά πρότυπα τα οποία χρησιμοποιούσαν οι μορφωμένοι άνθρωποι της εποχής του και δεν αποτελεί αποκλειστικότητα

⁸⁷ H. Harris, *The Tübingen School*, Baker book house, Michigan 1990, pp. 181-182, 186.

⁸⁸ J. Weiss, 2001, σ. 18.

⁸⁹ Ο J. O'Neil μάλιστα υποστηρίζει ότι υπάρχει θεολογική ομοιότητα μεταξύ των Πράξεων και των έργων του Απολογητή Μάρτυρα Ιουστίνου. Βλ. J. O'Neil, *The Theology of Acts in its historical setting*, S.P.C.K., London 1970, p. 18-21.

⁹⁰ Για τον Ιούδα αναφέρεται και στις δύο πηγές, ότι έδρασε την εποχή της απογραφής του Κυρηναίου: «Ιούδας δὲ Γαυλανίτης ἀνὴρ ἐκ πόλεως ὄνομα Γάμαλα Σάδδωκον Φαρισαῖον προσλαβόμενος ἠπειγέτο ἐπὶ ἀποστάσει, τὴν τε ἀποτίμησιν οὐδὲν ἄλλο ἢ ἄντικρυς δουλείαν ἐπιφέρειν λέγοντες καὶ τῆς ἐλευθερίας ἐπ' ἀντιλήψει παρακαλοῦντες τὸ ἔθνος.» Ιώσηπου, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία* 18,4. Πρβλ. «μετὰ τοῦτον ἀνέστη Ἰούδας ὁ Γαλιλαῖος ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς ἀπογραφῆς καὶ ἀπέστησε λαὸν ἱκανὸν ὀπίσω αὐτοῦ» (Πρ. 5,37). Επίσης γίνεται κοινή αναφορά και στον επαναστάτη Θευδά: «Φάδου δὲ τῆς Ἰουδαίας ἐπιτροπεύοντος γόης τις ἀνὴρ Θευδᾶς ὀνόματι πείθει τὸν πλεῖστον ὄχλον ἀναλαβόντα τὰς κτήσεις ἔπεσθαι πρὸς τὸν Ἰορδάνην ποταμὸν αὐτῶ» Ιώσηπου, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία*, 20,97. Πρβλ. «πρὸ γὰρ τούτων τῶν ἡμερῶν ἀνέστη Θευδᾶς, λέγων εἶναι τινα ἑαυτὸν, ᾧ προσεκλήθη ἀριθμὸς ἀνδρῶν ὡσεὶ τετρακοσίων· ὃς ἀνῆρέθη, καὶ πάντες ὅσοι ἐπέιθοντο αὐτῶ διελύθησαν καὶ ἐγένοντο εἰς οὐδέν.» (Πρ. 5, 36)

του Ιώσηπου. Επιπλέον, η αναφορά στον Ιούδα και Θευδά, επαναστάτες της εποχής εκείνης, και πάλι δεν μπορεί να αποτελεί αποκλειστικότητα του Ιώσηπου, από τον οποίο παίρνει την πληροφορία ο Λουκάς, αλλά μάλλον κυκλοφορούσαν τότε προφορικές και γραπτές μαρτυρίες για τα σημαντικά αυτά γεγονότα, από τις οποίες άντλησαν και οι δύο συγγραφείς.⁹¹

Έτσι, η θεωρία της όψιμης χρονολόγησης των Πράξεων ολοένα χάνει την υποστήριξη της επιστημονικής κοινότητας. Οι αναφορές στις Πράξεις σε κείμενα αρκετών Αποστολικών Πατέρων, ακόμη και πριν από τις πρώτες δεκαετίες του 2^{ου} αιώνα, όπως στην Επιστολή Βαρνάβα, στον Ποιμένα του Ερμά και στην Επιστολή Πολυκάρπου, καθιστούν μια τέτοια χρονολόγηση ως αβάσιμη.⁹² Επίσης, σε αντίθεση με το επιχείρημα περί απολογητικής διάθεσης, οι Πράξεις παρουσιάζουν μια πολύ πρώιμη χριστιανική θεολογία η οποία αποκλείει τη συγγραφή τους σε μεταγενέστερη εποχή. Τα βασικά στοιχεία του κηρύγματος στις ομιλίες των Πράξεων παρουσιάζουν στοιχεία μιας αρχέγονης χριστιανικής εποχής, αφού αναφέρονται στην Ύψωση του Ιησού σε Μεσσία, δεν γίνεται αναφορά σε προϋπαρξη του Υιού του Θεού και χρησιμοποιείται για τον Ιησού ο όρος «Παις Κυρίου» αντί του «Υιός του Θεού». Ακόμη και οι λειτουργικές μαρτυρίες είναι αρχέγονες, αφού ο Μυστικός Δείπνος δεν παρουσιάζεται ως Μυστήριο αλλά ως μια απλή τελετή ευχαριστίας της χριστιανικής κοινότητας.⁹³

Οι διαπιστώσεις αυτές οδήγησαν τους περισσότερους μελετητές να στραφούν σε χρονολόγηση των Πράξεων μεταξύ 70-85 μ.Χ.⁹⁴ Η τοποθέτηση αυτή λειτουργεί ως συμβιβαστική λύση ανάμεσα στα δύο άκρα, της πρώιμης και της όψιμης χρονολόγησης. Η θεωρία αυτή δέχεται ότι το έργο πρέπει να γράφτηκε μετά το 70 μ.Χ. Αυτό γιατί στο Ευαγγέλιο του Λουκά, το οποίο προηγήθηκε των Πράξεων, υπάρχουν σαφείς υπόνοιες για την καταστροφή της Ιερουσαλήμ, γεγονός το οποίο είχε ήδη συμβεί, όμως παρουσιάζεται ως προφητεία.⁹⁵ Ως *terminus ad quem* για τη θεωρία τίθεται το 85 μ.Χ., λόγω της υποτιθέμενης άγνοιας του συγγραφέα για τις επιστολές του Παύλου, οι οποίες άρχισαν να κυκλοφορούν ως ενιαία συλλογή περίπου αυτή

⁹¹ G. Keener, 2012, Vol.1, p. 394.

⁹² Γ. Πατρώνος, 1990, σ. 88.

⁹³ J. Weiss, 2001, σ. 22-23.

⁹⁴ G. Keener, 2012, Vol.1, p. 392.

⁹⁵ «Καὶ ὡς ἤγγισεν, ἰδὼν τὴν πόλιν ἔκλαυσεν ἐπ’ αὐτῇ, λέγων ὅτι εἰ ἔγνων καὶ σὺ, καὶ γε ἐν τῇ ἡμέρᾳ σου ταύτῃ, τὰ πρὸς εἰρήνην σου! νῦν δὲ ἐκρύβη ἀπὸ ὀφθαλμῶν σου· ὅτι ἤξουσιν ἡμέραι ἐπὶ σὲ καὶ περιβαλοῦσιν οἱ ἐχθροὶ σου χάρακά σοι καὶ περικυκλώσουσί σε καὶ συνέξουσί σε πάντοθεν, καὶ ἐδαφιοῦσί σε καὶ τὰ τέκνα σου ἐν σοί, καὶ οὐκ ἀφήσουσιν ἐν σοί λίθον ἐπὶ λίθῳ, ἀνθ’ ὧν οὐκ ἔγνων τὸν καιρὸν τῆς ἐπισκοπῆς σου.» (Λκ. 19,41-44) καὶ «ὅταν δὲ ἴδητε κυκλοουμένην ὑπὸ στρατοπέδων τὴν Ἱερουσαλήμ, τότε γνῶτε ὅτι ἤγγικεν ἡ ἐρήμωσις αὐτῆς... καὶ πεσοῦνται στόματι μαχαίρας, καὶ αἰχμαλωτισθήσονται εἰς πάντα τὰ ἔθνη, καὶ Ἱερουσαλήμ ἔσται πατουμένη ὑπὸ ἐθνῶν ἄχρι πληρωθῶσι καιροὶ ἐθνῶν.» (Λκ. 21, 20-24) Ο Λουκάς γίνεται πολύ πιο συγκεκριμένος και περιγραφικός σε σχέση με το σχετικό χωρίο του Μάρκου (βλ. Μκ.13,14).

την εποχή. Απορρίπτεται η όψιμη χρονολόγηση, αφού δεν αναγνωρίζεται η εξάρτηση από τα έργα του Ιώσηπου, ούτε και η σύνδεση με τα απολογητικά έργα του 2^{ου} αι. μ.Χ.

Ένα επιπλέον επιχείρημα υπέρ της χρονολόγησης αυτής είναι η θετική στάση του Λουκά απέναντι στις ρωμαϊκές αρχές, η οποία παραπέμπει στα πρώτα χρόνια της διακυβέρνησης του Δομιτιανού (81-96 μ.Χ.), πριν ακόμη προχωρήσει στην απαίτηση να τιμάται ως θεός και εν ζωή, γεγονός το οποίο φυσικά προκάλεσε την αντίδραση των Χριστιανών. Επιπλέον, δεν φαίνεται να απασχολεί τον Λουκά στις Πράξεις το θέμα της ιεραρχικής οργάνωσης της Εκκλησίας, γεγονός το οποίο παραπέμπει πριν από την εποχή του Ιγνατίου (τέλη του 1^{ου} αι. μ.Χ.) ο οποίος ασχολήθηκε έντονα με το θέμα.⁹⁶ Συνεπώς, το 80 μ.Χ., περίπου, παρουσιάζεται ως η πιο λογική λύση στο πρόβλημα της χρονολόγησης των Πράξεων. Με τον τρόπο αυτό δεν απομακρυνόμαστε πολύ από τα γεγονότα, είναι εφικτή η απόδοση του έργου στον Λουκά, συνοδό του Παύλου και γενικά το βιβλίο διατηρεί την ιστορική του αξία.⁹⁷

2.3 Περιεχόμενο, πηγές και δομή των Πράξεων

Στο βιβλίο των Πράξεων, όσον αφορά το περιεχόμενο, ο Λουκάς συνεχίζει την αφήγησή του από το σημείο στο οποίο τελείωσε το Ευαγγέλιό του. Σε συντομία, το βιβλίο ξεκινώντας με την Ανάλυση του Ιησού Χριστού, περιγράφει την πορεία της Εκκλησίας από την ημέρα της Πεντηκοστής, με την έλευση του Αγίου Πνεύματος στους Αποστόλους. Λαμβάνοντας δύναμη, κηρύσσουν το Ευαγγέλιο, πρώτα στην Ιερουσαλήμ και την Ιουδαία και ακολούθως στη Σαμάρεια. Με τη δράση των ελληνοιστών Ιουδαίων το Ευαγγέλιο φτάνει μέχρι την Αντιόχεια. Οι Ιουδαίοι αντιδρούν στο κήρυγμα του Ευαγγελίου, με αποκορύφωμα τη θανάτωση του Στέφανου και τον πρώτο διωγμό της Εκκλησίας. Ενώ μέχρι το σημείο αυτό ο συγγραφέας εστιάζει στη δράση του Πέτρου, στη συνέχεια της διήγησής του αναφέρεται κυρίως στη δράση του Παύλου, ο οποίος με θαυματουργικό τρόπο, από διώκτης της Εκκλησίας μετατρέπεται σε θερμό κήρυκα του Ευαγγελίου. Η Εκκλησία της Αντιόχειας οργανώνει την πρώτη ιεραποστολική περιοδεία, αποστέλλοντας τον Παύλο και τον Βαρνάβα στην Κύπρο και τη Γαλατία. Ο Λουκάς αναφέρεται στη συνέχεια στην Αποστολική Σύνοδο η οποία ασχολείται με τη ρύθμιση θεμάτων συνύπαρξης Ιουδαιοχριστιανών και Χριστιανών οι οποίοι προέρχονταν από τα Έθνη. Ακολουθεί η δεύτερη περιοδεία του Παύλου και η ίδρυση

⁹⁶ Σ. Δεσπότης, *Τα Ιερά Ευαγγέλια*, Έννοια, Αθήνα 2017, σ.220.

⁹⁷ G. Keener, 2012, Vol.1, p. 400.

Εκκλησιών στην Ελλάδα. Επιστρέφει στην Αντιόχεια μέσω Εφέσου. Μετά την τρίτη περιοδεία του στη Μικρά Ασία και την Ελλάδα, ο Παύλος επιστρέφει στα Ιεροσόλυμα όπου και συλλαμβάνεται. Φυλακίζεται στην Καισάρεια και ως Ρωμαίος πολίτης επικαλείται το δικαίωμά του να δικαστεί από τον Καίσαρα στη Ρώμη. Έτσι, αναχωρεί με πλοίο για τη Ρώμη, όπου και φτάνει αφού σώζεται από το ναυάγιο του πλοίου που τον μετέφερε. Εκεί παραμένει για δύο χρόνια σε χαλαρή φυλάκιση, αναμένοντας τη δίκη του και κηρύσσοντας το Ευαγγέλιο.

Πέραν του θέματος του συγγραφέα και του χρόνου συγγραφής του βιβλίου των Πράξεων, ένα ακόμη ακανθώδες ζήτημα το οποίο απασχολεί τη βιβλική έρευνα είναι και οι πηγές τις οποίες χρησιμοποίησε ο Λουκάς στη συγγραφή του έργου του. Στον πρόλογο του Ευαγγελίου του αναφέρει πως επιχείρησε να καταγράψει τα γεγονότα με ακρίβεια, μετά από προσεκτική έρευνα των όσων «...παρέδσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπῆρέται γενόμενοι τοῦ λόγου» (Λκ. 1,2). Επομένως, ο ίδιος ο Λουκάς αναφέρει πως όσα έγραψε προέρχονται από τις διάφορες πηγές τις οποίες είχε συγκεντρώσει με προσοχή, ελέγχοντας την ακρίβειά τους. Αυτό είναι απολύτως λογικό για ένα μεγάλο και σύνθετο έργο όπως είναι το Ευαγγέλιο και οι Πράξεις του Λουκά.

Παρά τη φιλολογική ενότητα αλλά και τη γλωσσική ομοιομορφία του βιβλίου των Πράξεων είναι δυνατό να εντοπιστεί μια διάκριση του Βιβλίου σε δύο μέρη: το πρώτο μέρος περιλαμβάνει τα κεφάλαια 1-15 και το δεύτερο τα κεφάλαια 16-28.⁹⁸ Το πρώτο μέρος, το οποίο αναφέρεται στην αρχική χριστιανική κοινότητα, φαίνεται να σχετίζεται με κάποια πολύ παλαιά Ιεροσολυμητική πηγή. Πολύ πιθανόν η πηγή αυτή, προφορική ή γραπτή, να ήταν στην αραμαϊκή γλώσσα και ο Λουκάς να τη μετέφρασε στα ελληνικά, κάτι το οποίο είναι εμφανές από την ύπαρξη αρκετών αραμαϊσμών στα πρώτα κεφάλαια του έργου.⁹⁹ Η αρχαιότητα της πηγής αυτής προδίδεται επίσης από την προπαύλεια χριστολογία της.¹⁰⁰

Μια δεύτερη πηγή του Λουκά, η οποία αναφέρεται στον Φίλιππο και τους επτά διακόνους αλλά και στην Πεντηκοστή, προέρχεται από την Εκκλησία της Καισάρειας.¹⁰¹ Επίσης, εντοπίζεται από τους ερευνητές μία Τρίτη πηγή, η οποία πρέπει να προέρχεται από την Εκκλησία της Αντιόχειας. Αυτό, λόγω της πολύ πιθανής καταγωγής του Λουκά από την Αντιόχεια αλλά πολύ περισσότερο λόγω του ότι εκφράζει τις απόψεις και τα ενδιαφέροντα της

⁹⁸ Γ. Πατρόνος, 1990, σ. 95.

⁹⁹ Στο ίδιο, σ. 103.

¹⁰⁰ J. Weiss, 2001, σ. 21-23.

¹⁰¹ Γ. Πατρόνος, 1990, σ. 103.

Εκκλησίας αυτής.¹⁰² Τέλος, ο Λουκάς πρέπει να πρόσθεσε και υλικό το οποίο προερχόταν από τις δικές του εμπειρίες και πολύ πιθανόν από τις σημειώσεις τις οποίες κρατούσε, όπως φαίνεται πολύ χαρακτηριστικά από τα «ήμεϊς» κεφάλαια.¹⁰³

Όσον αφορά τη δομή και την ανάπτυξη του περιεχομένου των Πράξεων, έχουν διατυπωθεί διάφορες προτάσεις οι οποίες εστιάζουν σε διάφορα χαρακτηριστικά του κειμένου. Μια από τις επικρατέστερες προτάσεις μελέτης της δομής του βιβλίου είναι η γεωγραφική πρόοδος η οποία ακολουθείται από τον συγγραφέα.¹⁰⁴ Η ανάπτυξη του περιεχομένου του βιβλίου των Πράξεων είναι πολύ προσεγμένη και ακολουθεί ένα συγκεκριμένο πλάνο, το οποίο δηλώνεται από τον συγγραφέα στο πρώτο κεφάλαιο, μέσα από τα λόγια του Ιησού Χριστού στην Ανάληψη: «καὶ ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἔν τε Ἱερουσαλήμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.» (Πρ. 1,8). Η αφήγηση, αριστοτεχνικά ακολουθεί αυτή την πορεία, ξεκινώντας με την πρώτη χριστιανική κοινότητα της Ιερουσαλήμ και φτάνοντας μέχρι τη μακρινή Ρώμη, η οποία ήταν το κέντρο της πολιτικής και πολιτιστικής ζωής της τότε εποχής. Παράλληλα με την απομάκρυνση από την Ιερουσαλήμ ο συγγραφέας με πολλή μαεστρία περιγράφει και τη σταδιακή μετάβαση από τα στενά ιουδαιοχριστιανικά πλαίσια στον οικουμενικό πλέον Χριστιανισμό με τη διάδοσή του στους Εθνικούς.

Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, τα κεφάλαια 1-5 αναφέρονται στα πρώτα βήματα της εκκλησίας στην Ιερουσαλήμ. Ακολουθώντας, στα κεφάλαια 6-11,18 η Εκκλησία αρχίζει να επεκτείνεται στα γειτονικά μέρη και αρχίζει η ιεραποστολή στους Εθνικούς. Στο τρίτο μέρος, στα κεφάλαια 11,19-28 το μήνυμα του Ευαγγελίου φτάνει μέχρι τα πέρατα της γης, δηλαδή μέχρι τη Ρώμη.¹⁰⁵ Η προσέγγιση βασίζεται πράγματι στο σχέδιο το οποίο ο Λουκάς πολύ πιθανό να είχε υπόψη του κατά τη συγγραφή των Πράξεων, να δείξει δηλαδή την επέκταση του μηνύματος του Ευαγγελίου από την αρχική κοινότητα της Ιερουσαλήμ μέχρι τη Ρώμη. Όμως δεν αναφέρεται καθόλου στα κεντρικά πρόσωπα του έργου και ιδιαίτερα στον ρόλο του Αγίου Πνεύματος στην εξέλιξη της ιστορίας.

Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο, ορισμένοι ερευνητές πρότειναν μια διαφορετική δομή του έργου, βασισμένη στα πρόσωπα τα οποία πρωταγωνιστούν σε κάθε μέρος. Έτσι, ο R. Rackham εισηγείται τη διαίρεση του βιβλίου σε δύο μέρη: Στο πρώτο, το οποίο αποκαλεί *Πράξεις του Πέτρου*, (Πρ. 1,6-12,25) δίνεται έμφαση στη δράση του Αποστόλου Πέτρου. Στο δεύτερο

¹⁰² I. Καραβιδόπουλος, 2016, σ. 234.

¹⁰³ Βλ. Πρ. 16,1-17 · 20,5-21,18 · 27,1-28,16.

¹⁰⁴ J. Thomas, *The Spirit of the New Testament*, Deo Publishing, Dorchester 2011, p. 224-225.

¹⁰⁵ L. Marshall, *The Acts of the Apostles*, JSOT Press, Sheffield 1992, p. 29.

μέρος, τις *Πράξεις του Παύλου*, (Πρ. 13,1-28,31) κυρίαρχο πρόσωπο είναι ο Απόστολος Παύλος και η ιεραποστολική του δράση.¹⁰⁶ Ωστόσο, στην πρόταση αυτή αγνοείται ο βασικός πρωταγωνιστής του έργου και η δράση του, το Άγιο Πνεύμα.

Ο J. Thomas πρότεινε μια νέα συμπεριληπτική προσέγγιση στη δόμηση του περιεχομένου των *Πράξεων*, εστιάζοντας στη δράση του Αγίου Πνεύματος ως καθοδηγητή της πορείας ανάπτυξης και εδραίωσης της Εκκλησίας, μέσω της χαρισματικής επενέργειάς Του σε διαφορετικά πρόσωπα κάθε φορά.¹⁰⁷ Σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, η αφήγηση αρχίζει με την κάθοδο του Αγίου Πνεύματος την Πεντηκοστή, το οποίο φωτίζοντας τους Αποστόλους και την κοινότητα της Ιερουσαλήμ, τους καθοδηγεί στις πράξεις τους. Έτσι, περιγράφονται αρχικά οι πράξεις χαρισματικών προσώπων: του Πέτρου στην Ιερουσαλήμ, του Στεφάνου και του Φίλιππου στην Ιερουσαλήμ, Ιουδαία και Σαμάρεια, καθώς και η μεταστροφή του Παύλου. Με τον τρόπο αυτό οι πιστοί των περιοχών αυτών λαμβάνουν το Άγιο Πνεύμα. Ακολουθώντας, το Άγιο Πνεύμα καθοδηγεί την ιεραποστολική δράση της Εκκλησίας και την εξάπλωση του Χριστιανισμού μέχρι και τη Ρώμη, ειδικότερα μέσω της καθοδηγημένης δράσης του Παύλου.¹⁰⁸ Έτσι, ουσιαστικός πρωταγωνιστής στο βιβλίο των *Πράξεων* είναι το Άγιο Πνεύμα το οποίο μέσω της επιφοίτησής Του και της καθοδήγησης σε συγκεκριμένα πρόσωπα παρουσιάζεται από τον Λουκά να κατευθύνει τη γεωγραφική εξάπλωση της Εκκλησίας στην «...Ιερουσαλήμ και εν πάση τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἑσχάτου τῆς γῆς.» (Πρ. 1,8). Η δόμηση αυτή των *Πράξεων* αντικατοπτρίζει και τον σκοπό του Λουκά, όπως θα φανεί στο επόμενο κεφάλαιο.

2.4 Σκοπός της συγγραφής του βιβλίου των *Πράξεων*

Από το προοίμιο του βιβλίου μαθαίνουμε και την αφορμή της συγγραφής του, η οποία είναι και η ίδια με αυτή της συγγραφής του τρίτου Ευαγγελίου: Ο Λουκάς επιθυμεί να πληροφορήσει τον Θεόφιλο για τα γεγονότα για τα οποία κατηχήθηκε, καταγράφοντάς τα με τάξη και ακρίβεια.¹⁰⁹ Μέσα από το Ευαγγέλιό του ο Λουκάς αναφέρει τα γεγονότα της επί Γης

¹⁰⁶ R. Rackman, 1939, pp. cix-cxi.

¹⁰⁷ J. Thomas, 2011, p. 230-231.

¹⁰⁸ Είναι πολύ χαρακτηριστικός ο τρόπος με τον οποίο παρουσιάζεται να καθοδηγεί την ιεραποστολική δράση της εκκλησίας το Άγιο Πνεύμα, ενεργώντας άμεσα ως πρόσωπο: «λειτουργούντων δὲ αὐτῶν τῷ Κυρίῳ καὶ νηστευόντων εἶπε τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον· ἀφορίσατε δὴ μοι τὸν Βαρνάβαν καὶ τὸν Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτούς.» (Πρ. 13,2). Με παρόμοιο τρόπο το Άγιο Πνεύμα επεμβαίνει εμποδίζοντας τον Παύλο να πορευθεί στη Μυσία και Βιθυνία, καθοδηγώντας τον προς τη Μακεδονία. (Πρ. 16,6-10).

¹⁰⁹ Λκ. 1,1-4

δράσης του Ιησού Χριστού. Με τις Πράξεις, απευθυνόμενος και πάλι προς το ίδιο πρόσωπο, συνεχίζει την αφήγηση των γεγονότων της ίδρυσης και εδραίωσης της Εκκλησίας, ξεκινώντας με την επιφοίτηση του Αγίου Πνεύματος.¹¹⁰ Ο Θεόφιλος, μάλλον κάποιο υπαρκτό πρόσωπο, πιθανόν Ρωμαίος αξιωματούχος λόγω του χαρακτηρισμού του ως «κράτιστος»,¹¹¹ μάλλον θα είχε κατηχηθεί στον Χριστιανισμό αλλά είχε ακόμη κάποια αναπάντητα ερωτήματα.¹¹² Όμως, ο σκοπός της συγγραφής του έργου δεν περιορίζεται απλά στην καταγραφή των ιστορικών γεγονότων.

Κατά καιρούς διάφοροι ερευνητές έκαναν διάφορες προτάσεις για τον σκοπό της συγγραφής των Πράξεων. Ο B. S. Easton ισχυρίστηκε ότι σκοπός του Λουκά ήταν να παρουσιάσει τον Χριστιανισμό ως τον αληθινό Ιουδαϊσμό και να κερδίσει έτσι την προστασία του Ρωμαϊκού κράτους ως *religio licita*. Ο W. G. Kimmel υποστήριξε ότι ο σκοπός του Λουκά είναι διδακτικός. Μέσα από την αφήγηση των Πράξεων επιχειρεί να στηρίξει τις χριστιανικές κοινότητες μέσω της διάπλασης των κατηχουμένων. Ο J. I. Still εισηγήθηκε πως οι Πράξεις γράφτηκαν για να προετοιμάσουν την απολογία του Παύλου ενώ περίμενε τη δίκη του. Ο Θεόφιλος ήταν κάποιος Ρωμαίος αξιωματούχος προς τον οποίο απευθύνεται ο Λουκάς, προσπαθώντας να του παρουσιάσει την υπόθεση του Παύλου και να κερδίσει την υποστήριξή του. Ο F. C. Baur και η σχολή της Τιβύγγης διατύπωσε τη θεωρία ότι οι Πράξεις γράφτηκαν με σκοπό να συμφιλιώσουν δύο αντιμαχόμενες παρατάξεις μέσα στην Εκκλησία. Από τη μία, οι Ιουδαιοχριστιανοί οι οποίοι υποστήριζαν την εφαρμογή του Νόμου και από τους Χριστιανούς και από την άλλη, το Οικουμενικό μήνυμα του Παύλου. Τέλος, ο M. Dibelius επεσήμανε πως ο Λουκάς μέσα από τις Πράξεις επιχειρεί να δείξει πως ο Θεός είναι εκείνος ο οποίος κατευθύνει τη διάδοση του Χριστιανισμού, με την καθοδήγηση των Αποστόλων μέσω του Αγίου Πνεύματος.¹¹³

Η πραγματικότητα είναι πως όλες οι πιο πάνω θεωρίες εμπεριέχουν μια δόση αλήθειας αναφορικά με τον σκοπό για τον οποίο γράφτηκαν οι Πράξεις. Αναμφίβολα, δεν πρόκειται απλά για ένα έργο στο οποίο παρουσιάζονται γεγονότα από την ιστορία της Εκκλησίας, όπως για παράδειγμα στην Εκκλησιαστική Ιστορία του Ευσεβίου, αλλά για ένα έργο το οποίο επιχειρεί να παρουσιάσει την διάδοση του μηνύματος του Ευαγγελίου από διάφορες οπτικές

¹¹⁰ Πρ. 1,1

¹¹¹ Λκ. 1,3

¹¹² Σ. Δεσπότης, 2017, σ.222.

¹¹³ Περίληψη των θεωριών περί του σκοπού των Πράξεων περιλαμβάνεται στο C. Williams, *A Commentary on the Acts of the Apostles*, Harper & Row, New York 1957, pp. 15-19.

γωνίες.¹¹⁴ Μάλλον δεν γράφτηκε για να χρησιμοποιηθεί ως απολογία του Παύλου, όμως έχει και απολογητικό χαρακτήρα. Οι Πράξεις φαίνεται πως πράγματι στόχευαν στη δικαίωση της νεοσύστατης Εκκλησίας στα μάτια των Ρωμαίων, επιδιώκοντας την ανοχή των αρχών. Μπορεί το έργο να μην επιχειρεί τη σύνθεση δύο αντικρουόμενων απόψεων μέσα στην πρώτη χριστιανική κοινότητα, προβάλλει όμως τη διαφορετικότητα χωρίς να επικεντρώνεται στη σύγκρουση. Ο Λουκάς φυσικά και επιδιώκει την διδασκαλία, τη στήριξη και διάπλαση των Χριστιανών μέσα από το έργο του. Όμως όλα αυτά αποτελούν επιμέρους στόχους και όχι τον κεντρικό σκοπό των Πράξεων.

Για να μπορέσουμε να καθορίσουμε τον σκοπό συγγραφής των Πράξεων θα πρέπει να λάβουμε υπόψη και το Ευαγγέλιο του Λουκά. Τα δύο έργα αποτελούν μία αφηγηματική συνέχεια με νοηματική ενότητα, αφού οι Πράξεις συνεχίζουν από το σημείο στο οποίο τελειώνει το Ευαγγέλιο. Ο F. Bruce¹¹⁵ παρατήρησε ότι και στα δύο έργα είναι έντονη η προσπάθεια του Λουκά να δώσει μια θετική εικόνα για τον Χριστιανισμό και να πείσει πως οι υποψίες οι οποίες κυκλοφορούσαν γι' αυτόν ήταν άδικες και ατεκμηρίωτες, αφού την εποχή στην οποία γράφει, «περὶ μὲν γὰρ τῆς αἵρέσεως ταύτης γνωστόν ἔστιν ἡμῖν ὅτι πανταχοῦ ἀντιλέγεται.» (Πρ. 28,22).

Έτσι, παρουσιάζει στο Ευαγγέλιό του τον Πόντιο Πιλάτο να παραδίδει τον Ιησού να σταυρωθεί υπό την πίεση των Ιουδαίων, ομολογώντας όμως πως, «... οὐδὲν εὕρισκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ.» (Λκ. 23,4). Επίσης, στις Πράξεις ο Λουκάς σε αρκετές περιπτώσεις παρουσιάζει Ρωμαίους αξιωματούχους να συμπεριφέρονται ευνοϊκά απέναντι στους Χριστιανούς και κυρίως απέναντι στον Παύλο. Για παράδειγμα, ο Σέργιος Παύλος στην Κύπρο αποδέχεται τη διδασκαλία του Παύλου (Πρ. 13,7-12). Επίσης, ο Φήστος όταν ο Παύλος ήταν φυλακισμένος στην Καισάρεια κατηγορούμενος από τους Ιουδαίους, ομολογεί πως «... μηδὲν ἄξιον θανάτου αὐτὸν πεπραχέναι» και «... περὶ οὗ ἄσφαλές τι γράψαι τῷ κυρίῳ οὐκ ἔχω» (Πρ. 25,25-27). Ο Αγρίππας επίσης ομολογεί πως «... οὐδὲν θανάτου ἄξιον ἢ δεσμῶν πράσσει ὁ ἄνθρωπος οὗτος.» (Πρ. 26,32). Τέλος, στη Ρώμη ο Παύλος βρίσκεται υπό χαλαρή φυλάκιση «... καὶ ἀπεδέχετο πάντας τοὺς εἰσπορευομένους πρὸς αὐτόν, κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ καὶ διδάσκων τὰ περὶ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως.» (Πρ. 28,30-31).

¹¹⁴ G. Keener, 2012, Vol.1, p. 437.

¹¹⁵ F. Bruce, *The Book of Acts*, William B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids, Michigan 1988, p. 6.

Σε όλες τις περιπτώσεις ο Λουκάς παρουσιάζει τους Ιουδαίους να ξεσηκώνονται και να κατηγορούν τους Χριστιανούς, ενώ οι Ρωμαϊκές Αρχές απορρίπτουν τις κατηγορίες και τους βλέπουν ευνοϊκά. Φυσικά ο Λουκάς δεν διακατέχεται από αντι-Ιουδαϊκό πνεύμα. Τονίζει όμως την άρνηση των Ιουδαίων να δεχθούν τον Χριστιανισμό ως την αληθινή εξέλιξη του Ιουδαϊσμού. Εξάλλου, ο Λουκάς παρουσιάζει τον Παύλο στις ομιλίες του να υποστηρίζει πως αποδέχεται σε όλα τον Νόμο, τους Προφήτες και τα έθιμα των Ιουδαίων.¹¹⁶ Επίσης, μέσα από τον λόγο του Στεφάνου, ο Λουκάς αναδεικνύει τον Χριστιανισμό ως την εκπλήρωση των υποσχέσεων του Θεού. Οι Ιουδαίοι όμως παρουσιάζονται να απορρίπτουν το Ευαγγέλιο, όπως κατά τη διάρκεια της ιστορίας τους απέρριψαν και τους Προφήτες.¹¹⁷ Επομένως, κατά τον F. Bruce, ο σκοπός του Λουκά στις Πράξεις ήταν να φέρει τον Παύλο, μαζί και το κήρυγμα του Ευαγγελίου, στη Ρώμη, δηλαδή στην καρδιά του Εθνικού κόσμου. Μέσα από τις Πράξεις προσφέρει στον Θεόφιλο, μαζί και στο υπόλοιπο ρωμαϊκό ακροατήριό του, πληροφορίες για τον Χριστιανισμό και απαντήσεις στις κατηγορίες που ακούγονταν εναντίον του.¹¹⁸

Ο G. Keener επισημαίνει τον σωτηριολογικό σκοπό για τον οποίο γράφτηκαν οι Πράξεις. Ο Λουκάς ξεκάθαρα στο ενιαίο αυτό έργο του, φαίνεται να επιδιώκει να δώσει συνέχεια στις Γραφές των Ιουδαίων και να εντάξει την επίγεια δράση του Ιησού και την ίδρυση της Εκκλησίας Του στην ιστορία της Σωτηρίας. Με το Ευαγγέλιό του περιγράφει την έλευση του Μεσσία και την εκπλήρωση των Γραφών. Στη συνέχεια, με τις Πράξεις, κάνει ένα βήμα παραπέρα, μεταφέροντας την εστίασή του από την κληρονομιά των Γραφών και την εκπλήρωσή τους στην αποστολή της Εκκλησίας.¹¹⁹

Συναφής είναι και η άποψη την οποία διατυπώνει ο Σ. Δεσπότης, ο οποίος επισημαίνει την κυρίαρχη θέση του συμβόλου της Οδού, τόσο στο Ευαγγέλιο του Λουκά όσο και στις Πράξεις. Στο Ευαγγέλιο του ο Λουκάς αφηγείται την πορεία του Ιησού Χριστού προς την Ιερουσαλήμ και την εκεί σταυρική θυσία και την Ανάστασή Του. Στις Πράξεις και πάλι η αφήγηση βρίσκεται σε μια διαρκή κίνηση, μια πορεία από την Ιερουσαλήμ προς τη Σαμάρεια και μετά

¹¹⁶ «ὁμολογῶ δὲ τοῦτό σοι, ὅτι κατὰ τὴν ὁδὸν ἦν λέγουσιν αἴρεσιν οὕτω λατρεύω τῷ πατρίῳ Θεῷ, πιστεύων πᾶσι τοῖς κατὰ τὸν νόμον καὶ τοῖς ἐν τοῖς προφήταις γεγραμμένοις, ἐλπίδα ἔχων εἰς τὸν Θεὸν ἦν καὶ αὐτοὶ οὗτοι προσδέχονται, ἀνάστασιν μέλλειν ἔσεσθαι νεκρῶν, δικαίων τε καὶ ἀδίκων» (Πρ. 24,14-15) καὶ «...ἐγὼ οὐδὲν ἐναντίον ποιήσας τῷ λαῷ ἢ τοῖς ἔθεσι τοῖς πατρίοις δέσμιος ἐξ Ἱεροσολύμων παρεδόθην εἰς τὰς χεῖρας τῶν Ῥωμαίων» (Πρ. 28,17).

¹¹⁷ «Σκληροτράχηλοι καὶ ἀπερίτμητοι τῇ καρδίᾳ καὶ τοῖς ὠσίν, ὑμεῖς αἰεὶ τῷ Πνεύματι τῷ Ἁγίῳ ἀντιπίπτετε, ὡς οἱ πατέρες ὑμῶν καὶ ὑμεῖς. τίνα τῶν προφητῶν οὐκ ἐδίωξαν οἱ πατέρες ὑμῶν; καὶ ἀπέκτειναν τοὺς προκαταγγεῖλντας περὶ τῆς ἐλεύσεως τοῦ δικαίου, οὗ νῦν ὑμεῖς προδόται καὶ φονεῖς γεγένησθε· οἷτινες ἐλάβετε τὸν νόμον εἰς διαταγὰς ἀγγέλων, καὶ οὐκ ἐφυλάξατε». (Πρ. 7,51-53).

¹¹⁸ F. Bruce, 1988, p. 11-12.

¹¹⁹ G. Keener, 2012, Vol.1, p. 439.

μέχρι και τη Ρώμη. Το γεγονός ότι ο Χριστιανισμός στις Πράξεις αναφέρεται ως «ή οδός»,¹²⁰ σχετίζεται άμεσα με τον σκοπό του Λουκά να προβάλλει τον Ιησού Χριστό και το Ευαγγέλιό Του ως τη μόνη αληθινή οδό ανάμεσα στις τόσες άλλες θρησκείες της εποχής, η οποία οδηγεί στη σωτηρία.¹²¹

Πολλοί ερευνητές έχουν επίσης παρατηρήσει το γεωγραφικό μοτίβο της διάδοσης του Χριστιανισμού από την Ιερουσαλήμ μέχρι τη Ρώμη. Μάλιστα δικαιολογούν και το απότομο κλείσιμο των Πράξεων, εξηγώντας το με την επίτευξη του σκοπού για τον οποίο ο Λουκάς έγραψε τις Πράξεις.¹²² Όμως πίσω από αυτή τη γεωγραφική μετατόπιση κρύβεται ο θεολογικός σκοπός του Λουκά. Η Ιερουσαλήμ αντιπροσωπεύει την κληρονομιά του Χριστιανισμού, την οποία παρέλαβε από τις Ιουδαϊκές Γραφές και την Δράση του Ιησού Χριστού. Η Ρώμη αντιπροσωπεύει την αποστολή της Εκκλησίας να μεταφέρει το Ευαγγέλιο του Ιησού Χριστού σε όλο τον κόσμο. Αυτή είναι και η βαθύτερη έννοια του, «καὶ ἔσεσθέ μοι μάρτυρες... ἕως ἑσχάτου τῆς γῆς» (Πρ. 1,8).

Συμπερασματικά, στις Πράξεις περιγράφεται η αρχή του δρόμου, της Οδού, της επίγειας πορείας της Εκκλησίας με την καθοδήγηση πάντα του Αγίου Πνεύματος. Σκοπός των Πράξεων είναι να απευθύνει πρόσκληση στους αναγνώστες να αποτελέσουν τη συνέχεια της ιστορίας των Πράξεων και να γίνουν μιμητές των προτύπων τα οποία προβάλλονται.¹²³ Στην απορία των μαθητών, αλλά και των βιβλικών ερευνητών όλων των εποχών, «Κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ;» (Πρ. 1,6) ο Ιησούς Χριστός δίνει ξεκάθαρη απάντηση: «οὐχ ὑμῶν ἐστὶ γινῶναι χρόνους ἢ καιροὺς οὗς ὁ πατὴρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ» (Πρ. 1,7). Ο συγγραφέας, από την αρχή του έργου του, μεταφέρει έντεχνα το τέλος της ιστορίας των Πράξεων στον εσχατολογικό ορίζοντα, εκεί όπου βρίσκεται και το τέλος της Οδού, εκεί όπου τελειώνουν και οι Πράξεις. Γι' αυτό εξ άλλου και το τέλος του βιβλίου είναι ανοικτό.

¹²⁰ Ο χριστιανισμός αναφέρεται με αυτή την ονομασία σε αρκετές περιπτώσεις στις Πράξεις. Βλ. Πρ. 9,2 · 19,9 · 19,23 · 22,4 · 24,14 · 24,22.

¹²¹ Σ. Δεσπότης, 2005, σ. 17.

¹²² Π. Τρεμπέλας, 2014, σ. 37.

¹²³ G. Keener, 2012, Vol.1, p. 440.

3. Οι θεωρίες Κοινωνικής Ταυτότητας και Συλλογικής Μνήμης

3.1 Η θεωρία της Κοινωνικής Ταυτότητας

Με τον όρο ταυτότητα εννοούμε το σύνολο των διακριτών χαρακτηριστικών γνωρισμάτων, τις ξεχωριστές εκείνες πτυχές του χαρακτήρα ενός ατόμου ή μιας ομάδας, οι οποίες συνθέτουν και καθορίζουν τον εαυτό τους και επιτρέπουν την αναγνώρισή τους.¹²⁴ Τις τελευταίες δεκαετίες, ένα ευρύ φάσμα επιστημών έχει επιδείξει αυξημένο ενδιαφέρον στη μελέτη της έννοιας, του περιεχομένου αλλά και του τρόπου σύστασης της ταυτότητας τόσο του ατόμου όσο και μιας κοινωνικής ομάδας.

Η κοινή πολιτισμική ή εθνική ταυτότητα καθορίζεται από συγκεκριμένους βασικούς παράγοντες τους οποίους μια κοινότητα διαμορφώνει και αποδέχεται. Βασικό συστατικό της κοινής ταυτότητας είναι το κοινό όνομα με το οποίο η ομάδα αυτοαποκαλείται και αναγνωρίζεται από τους άλλους, η ιδρυτική ιστορία η οποία αναφέρεται στην κοινή καταγωγή της ομάδας, οι κοινές μνήμες από το παρελθόν, αλλά και το αίσθημα αλληλεγγύης και συνοχής μεταξύ των μελών. Η κοινή ταυτότητα έχει επίσης ανάγκη σύνδεσης με συγκεκριμένο τόπο, με μια κοινή πατρίδα, έστω και αν ο τόπος αυτός βρίσκεται μακριά από τον χώρο διαμονής της ομάδας ή ακόμη έστω κι αν ανήκει στον πνευματικό κόσμο.¹²⁵ Ενώ τα χαρακτηριστικά αυτά γνωρίσματα αναφέρονται στη βιβλιογραφία αναφορικά με τη συγκρότηση της ταυτότητας εθνικών ομάδων, μπορούν να χρησιμοποιηθούν και για την καλύτερη κατανόηση της σύνθεσης της θρησκευτικής ταυτότητας.¹²⁶

Ξεχωριστό ενδιαφέρον για την παρούσα εργασία παρουσιάζει η επικρατούσα σήμερα άποψη ότι η ταυτότητα του ατόμου δεν είναι κάτι το οποίο απλά καθορίζεται από τη βιολογική του φύση, αλλά παίρνει τη μορφή της σταδιακά μέσα από την κοινωνική του αλληλεπίδραση με τα άλλα άτομα του περιβάλλοντός του.¹²⁷ Ουσιαστικά όλες οι ταυτότητες, είτε ατομικές είτε συλλογικές, είναι κοινωνικές, αφού σχηματίζονται μέσα από την επικοινωνία, τη συμφωνία ή τη διαφωνία, τη διαπραγμάτευση, τη συμπόρευση ή τη σύγκρουση μεταξύ των μελών μιας κοινωνίας.¹²⁸ Η διαμόρφωση της ταυτότητας στηρίζεται σε δύο βασικές λειτουργίες: την

¹²⁴ Γ. Μπαμπινιώτης, 2002, σ. 1744.

¹²⁵ J. Hutchinson & A. Smith (Eds.), *Ethnicity*, Oxford University Press, Oxford 1996, p. 6.

¹²⁶ B. Walker, *Memory, mission and identity. Orality and the Apostolic Miracle Tradition*, Brepols, Turnhout 2015, p. 13.

¹²⁷ A. Giddens & P. Sutton, *Essential concepts in Sociology*, Polity Press, Cambridge 2017, σ. 340.

¹²⁸ R. Jenkins, *Κοινωνική ταυτότητα*, Σαββάλας, Αθήνα 2007, σ. 27.

ομοιότητα και τη διαφορά. Με βάση αυτές τις λειτουργίες τα άτομα θέτουν τα δικά τους κριτήρια σύγκρισης, καθορίζουν διάφορες ομάδες με συγκεκριμένα διακριτά χαρακτηριστικά και ακολούθως κατηγοριοποιούν τον κόσμο γύρω τους, ανθρώπους και πράγματα σε αυτές τις ομάδες.¹²⁹

Οι H. Tajfel και J. Turner, οι οποίοι πρωτοστάτησαν στην έρευνα γύρω από το θέμα, παρατήρησαν ότι οι ομάδες οι οποίες προκύπτουν μέσα από την κοινωνική κατηγοριοποίηση, δεν είναι μια απλή συνάθροιση ατόμων. Τα άτομα μιας ομάδας αντιλαμβάνονται τους εαυτούς τους ως μέλη της ίδιας κοινωνικής κατηγορίας και αναπτύσσουν συναισθηματικό δέσιμο με την ιδιότητά τους ως μέλη αυτής της ομάδας. Επίσης, υπάρχει κοινή αντίληψη με τα άλλα μέλη της ομάδας για τη σημασία της ιδιότητας να ανήκει κάποιος σε αυτή την ομάδα. Έτσι, οι κοινωνικές ομάδες στις οποίες συμμετέχει ένα άτομο καθορίζουν και την κοινωνική του ταυτότητα.¹³⁰ Αυτό συμβαίνει για τον λόγο ότι κατατάσσοντας κάποιος τον εαυτό του σε μια ομάδα, υιοθετεί και την ταυτότητα της ομάδας αυτής. Βλέπει τον εαυτό του με βάση τα κοινά χαρακτηριστικά της ομάδας αυτής, τα οποία και υιοθετεί, μαζί με τους κανόνες, τις αξίες και τον τρόπο συμπεριφοράς της ομάδας. Με βάση αυτή την παρατήρηση, οι H. Tajfel και J. Turner προχώρησαν στη διατύπωση του ορισμού της κοινωνικής ταυτότητας ως της αυτοαντίληψης του ατόμου, η οποία προκύπτει από την ιδιότητά του ως μέλος μιας κοινωνικής ομάδας, ή ομάδων, μαζί με την συναισθηματική αξία η οποία συνδέεται με αυτή την ένταξη.¹³¹

Το κίνητρο πίσω από όλη αυτή τη διαδικασία δημιουργίας κοινωνικών ομάδων και ένταξης σε αυτές είναι η ανάγκη του ανθρώπου για ενίσχυση της αυτοεκτίμησής του.¹³² Το άτομο επιλέγει να ενταχθεί σε μια ομάδα την οποία προηγουμένως αξιολογεί θετικά λόγω του ότι το εκφράζει, και το αντιπροσωπεύει. Από τη στιγμή κατά την οποία το άτομο θα επιλέξει μια ομάδα και θα ενταχθεί σε αυτή, αρχίζει να βλέπει την ομάδα του και τα μέλη της με περισσότερη εύνοια, ενώ βλέπει πιο αρνητικά τα άτομα τα οποία ανήκουν σε κάποια άλλη ομάδα.¹³³ Η προκατάληψη υπέρ της ενδο-ομάδας είναι ένα αξιοσημείωτο χαρακτηριστικό το οποίο γενικά παρατηρείται στις σχέσεις μεταξύ των ομάδων, ακόμη και αν δεν υπάρχει σοβαρός λόγος για να συμβαίνει αυτό. Έστω και η απλή πράξη κοινωνικής κατηγοριοποίησης

¹²⁹ R. Jenkins, 2007, σ. 51.

¹³⁰ H. Tajfel, & J. Turner, "The Social Identity Theory of Intergroup Behavior." in *Psychology of Intergroup Relations*, edited by W. Austin & S. Worchel., Brooks/Cole, Monterey 1986, σ. 14.

¹³¹ H. Tajfel, *Human groups and social categories: Studies in social psychology*. Cambridge University Press, Cambridge 1981. p. 255.

¹³² H. Tajfel, & J. Turner, 1986, σ. 15.

¹³³ Στο ίδιο, σ. 12.

είναι αρκετή για να προκαλέσει διακρίσεις μεταξύ των ομάδων. Ακόμη και η ύπαρξη μιας έξω-ομάδας από μόνη της αρκεί για να προκαλέσει φαινόμενα όπως ο ανταγωνισμός και η μεροληψία.¹³⁴

Σημαντική παρατήρηση επίσης, σχετικά με τις κοινωνικές ομάδες είναι το γεγονός ότι δημιουργούνται και υπάρχουν όχι αυτόνομα αλλά πάντοτε σε σχέση ή και σε αντιδιαστολή με άλλες παρόμοιες ομάδες.¹³⁵ Έτσι, η αξιολόγηση μιας ομάδας γίνεται πάντοτε σε αναφορά με άλλες ομάδες οι οποίες έχουν παρόμοια χαρακτηριστικά. Επιλέγοντας κάποιος τη συμμετοχή του σε μια ομάδα την οποία θεωρεί ότι διακρίνεται θετικά έναντι των άλλων ομάδων, αποκτά την αίσθηση ότι ενισχύεται η αυτοεικόνα του. Αν για κάποιον λόγο το άτομο αισθανθεί ότι το κοινωνικό επίπεδο της ομάδας του είναι χαμηλό ή ότι κάποιες άλλες ομάδες υπερτερούν έναντι της δικής του, τότε έχει τρεις επιλογές: Είτε θα προσπαθήσει να αλλάξει την κατάσταση στην ομάδα του, είτε θα αρκεστεί να εστιάσει μόνο στα θετικά της ομάδας του αγνοώντας τα αρνητικά, είτε θα εγκαταλείψει την ομάδα του και θα ενταχθεί σε μια άλλη.¹³⁶

Συνοψίζοντας, η θεωρία των H. Tajfel και J. Turner προτείνει μια σειρά από τρεις αλληλοεξαρτώμενες διεργασίες οι οποίες οδηγούν στη διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας. Πρόκειται για την κατηγοριοποίηση, δηλαδή την ταξινόμηση σε διάφορες κοινωνικές ομάδες, την κοινωνική ταυτοποίηση, κατά την οποία το άτομο επιλέγει την ένταξή του σε μια ή περισσότερες ομάδες και την κοινωνική σύγκριση με την οποία τα άτομα συγκρίνουν και αξιολογούν την ομάδα τους και τις άλλες ομάδες.¹³⁷ Η διαμόρφωση της κοινωνικής ταυτότητας του ατόμου αποτελεί μια δυναμική και σταδιακά εξελισσόμενη διαδικασία, η οποία ουσιαστικά συνεχίζεται καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του. Με τη γέννησή τους οι άνθρωποι εντάσσονται σε κάποια κοινωνική ομάδα υιοθετώντας την ταυτότητά της. Καθώς αναπτύσσονται μπορούν ελεύθερα να ενταχθούν και σε άλλες ομάδες ή να

¹³⁴ Καθοριστικό στη διαμόρφωση της θεωρίας της κοινωνικής ταυτότητας είναι το Πείραμα Ελάχιστης Ομάδας (Minimal Group Experiment) του H. Tajfel, κατά το οποίο οι μαθητές μιας τάξης χωρίστηκαν τυχαία, χωρίς κάποιο κριτήριο, σε δύο ομάδες. Στη συνέχεια ζητήθηκε από τα άτομα και των δύο ομάδων να μοιράσουν χρήματα σε όποιους ήθελαν. Στις πλείστες περιπτώσεις, οι συμμετέχοντες προτιμούν να δώσουν τα χρήματα μόνο σε άτομα της δικής τους ομάδας, έστω και αν πριν μερικά λεπτά όλοι ανήκαν στην ίδια τάξη-ομάδα. Το πείραμα επαναλήφθηκε σε πολλές διαφορετικές ομάδες μαθητών με τα ίδια αποτελέσματα. Βλ. H. Tajfel, "Experiments in intergroup discrimination." *Scientific American*, 223/5, 1970, p. 96-103.

¹³⁵ M. Horsnsney, "Social Identity Theory and Self-categorization Theory: A Historical Review" in *Social and Personality Compass* 2/1, 2008, p. 207.

¹³⁶ Στο ίδιο, σ. 207.

¹³⁷ Tajfel, H., & J. C. Turner, 1986, σ. 20

εγκαταλείψουν ανά πάσα στιγμή κάποιες άλλες. Ταυτόχρονα όμως μέσα από τη διαδικασία αυτή διαμορφώνεται αναλόγως και η κοινωνική τους ταυτότητα.¹³⁸

Μετά τον θάνατο του Η. Tajfel, ο στενός του συνεργάτης J. Turner προχώρησε στην περαιτέρω εξέλιξη της θεωρίας της κοινωνικής ταυτότητας, με τη δική του θεωρία της αυτοκατηγοριοποίησης.¹³⁹ Ο J. Turner εισηγήθηκε την ύπαρξη τριών επιπέδων αυτοπροσδιορισμού, από το πιο γενικό στο πιο ειδικό. Το ανώτερο γενικό επίπεδο αφορά την ευρύτερη αντίληψη του εαυτού ως μέλους του ανθρωπίνου γένους, δηλαδή την ανθρώπινη ταυτότητα. Το ενδιάμεσο επίπεδο αφορά την κοινωνική ταυτότητα, όπου το άτομο προσδιορίζεται ως μέλος μιας κοινωνικής ομάδας. Το τρίτο επίπεδο αυτοπροσδιορισμού αφορά ειδικά την προσωπική ταυτότητα του κάθε ατόμου, με τα ιδιαίτερα του χαρακτηριστικά γνωρίσματα.¹⁴⁰ Σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, το άτομο μπορεί να λειτουργήσει μόνο σε ένα από τα τρία αυτά επίπεδα κάθε φορά.¹⁴¹ Έτσι, το επίπεδο της προσωπικής ταυτότητας είναι ενεργό όταν κάποιος είναι μόνος του ή αλληλεπιδρά με κάποιο άλλο άτομο. Στο επίπεδο της κοινωνικής ταυτότητας το άτομο λειτουργεί ως μέλος μιας κοινωνικής ομάδας, όπως το κοινωνικό πλαίσιο ορίζει. Τέλος, το ανώτερο γενικό επίπεδο ενεργοποιείται πολύ σπάνια, όταν το άτομο καλείται να συμπεριφερθεί ανθρωπιστικά σχετικά με κάποιο θέμα το οποίο αφορά γενικά την ανθρωπότητα.

Ένα δεύτερο πολύ σημαντικό σημείο της θεωρίας της αυτοκατηγοριοποίησης είναι η έννοια της αποπροσωποποίησης.¹⁴² Ο όρος αυτός αναφέρεται στην τάση των ατόμων να βλέπουν τους εαυτούς τους λιγότερο υπό την προσωπική τους ταυτότητα και περισσότερο ως αντιπροσωπευτικά μέλη της ομάδας τους. Αυτό δεν σημαίνει, φυσικά, την εξάλειψη της προσωπικής ταυτότητας αλλά την εναλλαγή επιπέδου στο οποίο λειτουργεί το άτομο, από το προσωπικό στο κοινωνικό επίπεδο ταυτότητας. Έτσι, με την αποπροσωποποίηση το άτομο αντιλαμβάνεται τον εαυτό του μέσω των χαρακτηριστικών της ομάδας στην οποία ανήκει. Επομένως η συμπεριφορά του καθοδηγείται από τις στάσεις και αξίες οι οποίες είναι αποδεκτές στο κοινωνικό πλαίσιο της ομάδας. Η διαδικασία της αποπροσωποποίησης στηρίζει μια σειρά από ομαδικές διαδικασίες, όπως τη συμμόρφωση του ατόμου στους κανόνες της ομάδας και την επιρροή την οποία ασκούν κάποια μέλη στα υπόλοιπα, με αποτέλεσμα να αναδεικνύονται

¹³⁸ C. Baker, "Social Identity Theory and Biblical Interpretation", *Biblical Theology Bulletin*, 42/3, 2012, σ. 132.

¹³⁹ Η θεωρία της αυτοκατηγοριοποίησης δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά στο βιβλίο: J. Turner, *Rediscovering the Social Group. A Self-Categorization Theory*, Basil Blackwell, New York 1987.

¹⁴⁰ J. Turner, 1987, p. 45.

¹⁴¹ Στο ίδιο, σ. 49.

¹⁴² Στο ίδιο, σσ. 50-51.

ηγετικές μορφές στην ομάδα. Όλες αυτές οι διεργασίες οδηγούν στη μεγαλύτερη συνοχή της ομάδας.¹⁴³

Τέλος, θα πρέπει να επισημανθεί ακόμη μια πολύ σημαντική έννοια σχετικά με την κοινωνική ταυτότητα, η οποία είναι η ανάπτυξη ορίων και διαχωριστικών γραμμών ανάμεσα στις κοινωνικές ομάδες. Η αξία τους έγκειται στο ότι λειτουργούν ως «δείκτες ταυτότητας»,¹⁴⁴ ορίζοντας ποιοι ανήκουν ή όχι σε μια ομάδα, βοηθώντας με τον τρόπο αυτό τα άτομα να αποκρυσταλλώσουν ξεκάθαρα την κοινωνική τους ταυτότητα. Τα όρια μιας ομάδας συνήθως ορίζονται από μια σειρά από κοινωνικές νόρμες και κανόνες, οι οποίοι καθορίζουν τι είναι αποδεκτό και τι όχι στην ομάδα και συνεπώς ρυθμίζουν και την ταυτότητα των μελών της ομάδας. Θα πρέπει να τονίσουμε ότι τα όρια και οι κανόνες οι οποίοι ρυθμίζουν την ταυτότητα μιας ομάδας είναι ρευστά και ευέλικτα. Αναπροσαρμόζονται αναλόγως με το πέρασμα του χρόνου και τις αλλαγές του κοινωνικού πλαισίου.¹⁴⁵

Η αποδοχή ενός ατόμου σε μια ομάδα, επομένως, δεν αποτελεί αποκλειστικά θέμα επιλογής του ιδίου αλλά και ζήτημα αποδοχής και τήρησης των κανόνων της ομάδας, οι οποίοι στην ουσία καθορίζουν ποιοι ανήκουν και ποιοι όχι στην ομάδα. Η ύπαρξη ορίων και διαχωριστικών γραμμών καθιστά απαραίτητη και την ύπαρξη μιας τελετουργικής διαδικασίας με την οποία ένα νέο μέλος εισέρχεται και γίνεται αποδεκτό σε μία ομάδα, αποκτώντας και την κοινωνική ταυτότητα της ομάδας.¹⁴⁶ Υπάρχουν διάφορα είδη τελετουργιών ένταξης, ανάλογα με τον χαρακτήρα της ομάδας στην οποία εισέρχεται ένα νέο μέλος: πολιτικές, στρατιωτικές, ακαδημαϊκές, θρησκευτικές, αλλά και οποιοδήποτε άλλου είδους μπορεί να δημιουργήσει η ανθρώπινη επινόηση. Η διαδικασία ένταξης ενός νέου μέλους σε μια ομάδα συνήθως περνά από τρία στάδια: το στάδιο του διαχωρισμού του ατόμου από την προηγούμενη του ομάδα, το οριακό στάδιο της προετοιμασίας ένταξης και τέλος, το στάδιο της εισόδου και ενσωμάτωσης στη νέα ομάδα.¹⁴⁷

¹⁴³ M. Horsnsey, 2008, p. 209.

¹⁴⁴ R. Brown, *Group Processes: Dynamics within and between Groups*. Blackwell, Oxford 2000, p. 51.

¹⁴⁵ C. Baker, *Identity, Memory and Narrative in Early Christianity*, Pickwick Publications, Eugene 2011, p. 7.

¹⁴⁶ Όπ.π.

¹⁴⁷ Στο ίδιο, σ. 9.

3.2 Οι θεωρίες Συλλογικής Μνήμης

3.2.1 Η θεωρία της Συλλογικής Μνήμης του Maurice Halbwachs

Πολύ στενά συνυφασμένη με την ταυτότητα είναι η έννοια της Μνήμης. Πρόκειται για ένα πολυσύνθετο φαινόμενο, η μελέτη του οποίου συνήθως επικεντρώνεται στο ατομικό επίπεδο με έμφαση στη βιολογική, τη γνωστική ή την ψυχολογική πτυχή του. Τη δεκαετία του 1920, ο Γάλλος κοινωνιολόγος Maurice Halbwachs, εισήγαγε μια διαφορετική προσέγγιση στην έννοια της μνήμης. Διατυπώνοντας τη Θεωρία της Συλλογικής Μνήμης, επεσήμανε ότι πέραν της ατομικής πτυχής της μνήμης, υπάρχει και η κοινωνική της διάσταση.¹⁴⁸ Η μνήμη δεν αποτελεί απλά μια ενδοατομική διαδικασία αποθήκευσης στοιχείων για μελλοντική ανάκληση, αλλά, αντιθέτως, είναι μια δυναμική κοινωνική διαδικασία. Στη θεωρία του ο Halbwachs υποστηρίζει ότι η μνήμη μπορεί να συγκροτηθεί μόνο μέσα σε συγκεκριμένα κοινωνικά πλαίσια.¹⁴⁹ Τα πλαίσια αυτά είναι οι διάφορες κοινωνικές ομάδες στις οποίες ανήκει το άτομο. Μέσα σε αυτές τις κοινωνικές ομάδες η μνήμη αναπτύσσεται και διαμορφώνεται συλλογικά. Μπορεί τα άτομα και όχι η κοινωνική ομάδα να διαθέτουν βιολογική μνήμη, όμως η ομάδα είναι αυτή η οποία καθορίζει τη μνήμη των μελών της. Μέσα από τη διαδικασία της επαφής, της αλληλεπίδρασης και της επικοινωνίας μεταξύ των μελών της κοινωνικής ομάδας, όχι απλά διαμορφώνεται αλλά και μεταφέρεται από άτομο σε άτομο η συλλογική μνήμη της ομάδας.

Η Συλλογική μνήμη επομένως αναφέρεται στη μεταφορά, μέσα στα πλαίσια μιας κοινωνικής ομάδας, όλων εκείνων των στοιχείων του παρελθόντος τα οποία η ομάδα θεωρεί σημαντικά στη μνήμη των μελών της. Ουσιαστικά η συλλογική μνήμη είναι μια ανακατασκευή του παρελθόντος, με βάση τα δεδομένα και τις ανάγκες της ομάδας στο παρόν.¹⁵⁰ Η ομάδα βλέπει το παρελθόν με τα μάτια του παρόντος. Έτσι, η συλλογική μνήμη συγκροτείται παίρνοντας επιλεκτικά αναμνήσεις από το παρελθόν και δημιουργώντας μια αφήγηση η οποία συνδέει την ομάδα με το παρελθόν της. Με την πάροδο του χρόνου, όταν οι ανάγκες του παρόντος αλλάξουν, η συλλογική μνήμη ανακατασκευάζεται για να ικανοποιήσει τις νέες αυτές ανάγκες. Με τον τρόπο αυτό, η Συλλογική Μνήμη είναι πάντα ζωντανή στη συνείδηση των μελών της ομάδας, αφού συγκρατεί μόνο όσα είναι σημαντικά γι' αυτή.¹⁵¹ Ταυτόχρονα, δεν ξεπερνά τα όρια της ομάδας, αφού κάθε ομάδα συγκροτεί τη συλλογική της μνήμη με βάση τα στοιχεία

¹⁴⁸ M. Halbwachs, 2013, σ. 75.

¹⁴⁹ Στο ίδιο, σ. 58.

¹⁵⁰ Στο ίδιο, σ. 94.

¹⁵¹ Στο ίδιο, σ. 104.

του παρελθόντος τα οποία θεωρεί σημαντικά. Έτσι δεν υπάρχει μία καθολική μνήμη αλλά τόσες συλλογικές μνήμες όσες είναι και οι κοινωνικές ομάδες.¹⁵²

Ένα επίσης σημαντικό σημείο της θεωρίας του Halbwachs είναι η διάκριση της έννοιας της συλλογικής μνήμης από την ιστορία. Σε αντίθεση με την ιστορία, η οποία θέλει να είναι απρόσωπη και αμερόληπτη, η συλλογική μνήμη αποτελεί μια δυναμική και επιλεκτική διαδικασία η οποία ανακατασκευάζει το παρελθόν διαρκώς σύμφωνα με τις ανάγκες του παρόντος, χωρίς να υπερβαίνει ποτέ τα όρια της ομάδας. Είναι ένα συνεχές ρεύμα σκέψης, μια συνέχεια χωρίς σαφείς διαχωριστικές γραμμές, αλλά με αβέβαια όρια.¹⁵³ Κατασκευάζει το παρελθόν ως μια συνέχεια, χωρίς κενά, να φτάνει μέχρι και τις μέρες μας, ικανοποιώντας την ανάγκη διατήρησης της ταυτότητας της ομάδας. Μέσα από τη συλλογική της μνήμη η ομάδα βλέπει το παρελθόν της και βλέπει την ομοιότητα, έχοντας την αίσθηση πως έχει μείνει η ίδια.¹⁵⁴

Αντίθετα, η ιστορία κατά τον Halbwachs δεν ενδιαφέρεται να ανακαλύψει ομοιότητες και συνέχειες αλλά εστιάζει στα σημεία καμπής, όπου παρατηρεί διαφοροποιήσεις και αλλαγές, περνώντας στα γρήγορα τις περιόδους όπου παρατηρείται σταθερότητα και ομοιομορφία.¹⁵⁵ Δεν ενοποιεί το παρελθόν αλλά το διαιρεί σε διακριτές χρονικές ενότητες. Σκοπός της ιστορίας δεν είναι η συγκρότηση της ταυτότητας μιας ομάδας αλλά η έρευνα και η ολοκληρωμένη απεικόνιση του παρελθόντος. Δεν ασχολείται μόνο με μια κοινωνική ομάδα αλλά γενικά και απρόσωπα – μπορεί ακόμη και συγκεκριμένα – με οποιαδήποτε φάση του παρελθόντος. Ο Halbwachs υποστηρίζει επίσης ότι το έργο της ιστορίας αρχίζει εκεί που σβήνει η ζωντανή μνήμη μιας ομάδας.¹⁵⁶ Όσο καιρό βρίσκονται εν ζωή οι αυτόπτες μάρτυρες, όσο ακόμη υπάρχουν άνθρωποι που ενδιαφέρονται για κάποια συγκεκριμένα γεγονότα, η μνήμη του παρελθόντος παραμένει ζωντανή και δεν έχει ανάγκη την ιστορία για να την καταγράψει. Η ιστορία αναλαμβάνει δράση όταν πλέον το παρελθόν δεν έχει την στήριξη κάποιας ομάδας η οποία έζησε τα γεγονότα ή τις συνέπειές τους.

Σε καμία περίπτωση όμως η συλλογική μνήμη δεν πρέπει να εννοηθεί απλά ως μια νοητική κατασκευή. Αντίθετα, κάθε συλλογική μνήμη είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με ένα

¹⁵² M. Halbwachs, 2013, σ. 108.

¹⁵³ Στο ίδιο, σ. 106.

¹⁵⁴ Στο ίδιο, σ. 110.

¹⁵⁵ Στο ίδιο, σ. 104.

¹⁵⁶ Στο ίδιο, σ. 103.

συγκεκριμένο χωρικό πλαίσιο.¹⁵⁷ Η μνήμη είναι πάντοτε αγκιστρωμένη σε κάποιον συγκεκριμένο χώρο, την πατρίδα, κατά κάποιον τρόπο της ομάδας, ακόμα κι αν η συγκεκριμένη ομάδα δεν βρίσκεται στον χώρο αυτό. Αναφερόμενοι στον χώρο δεν εννοούμε μόνο τα γεωγραφικά όρια μιας περιοχής αλλά και το σύνολο των αντικειμένων μέσω των οποίων η μνήμη του παρελθόντος επιβιώνει. Κάθε κοινωνική ομάδα επιδιώκει να κατανείμει στον χώρο όσο το δυνατόν μεγαλύτερο αριθμό σημείων αναφοράς της μνήμης της.¹⁵⁸ Ουσιαστικά πρόκειται για μια έντεχνη εγγραφή της συλλογικής μνήμης στον χώρο, αφού μέσω ενός συγκεκριμένου τόπου, ενός μνημείου ή ενός αντικειμένου, τα μέλη της ομάδας ανακαλούν σημαντικά στοιχεία της κοινής τους μνήμης.

Χαρακτηριστική είναι η αναφορά του Halbwachs στην τοπογραφία των Αγίων Τόπων, η οποία δημιουργήθηκε σταδιακά με σκοπό να τοποθετήσει στον χώρο συγκεκριμένα γεγονότα από τη ζωή και το Πάθος του Ιησού Χριστού.¹⁵⁹ Η διασύνδεση της θρησκευτικής μνήμης με συγκεκριμένους χώρους βοηθά τους πιστούς να ανακαλούν ευκολότερα τα γεγονότα. Οι καθαγιασμένοι αυτοί τόποι, λειτουργώντας διαρκώς ως σταθερά σημεία αναφοράς, συμβάλλουν με την ύπαρξή τους στην αίσθηση της σταθερότητας και της ομοιομορφίας της συλλογικής ταυτότητας της ομάδας, στο πέρασμα του χρόνου.

Παρόλο που ο Halbwachs πέθανε χωρίς να προλάβει να ολοκληρώσει το έργο του, θεωρείται σήμερα ως ο εισηγητής στη μελέτη της μνήμης. Η σημαντικότητα του έργου του έγκειται στην καινοτόμο διασύνδεση της μνήμης με το κοινωνικό πλαίσιο της ομάδας. Μέσα από τη θεωρία της συλλογικής μνήμης κατάφερε να καταδείξει την άρρηκτη διασύνδεση της ταυτότητας της ομάδας με τη μνήμη της. Η συλλογική μνήμη καθορίζει τη συλλογική ταυτότητα αλλά και η ταυτότητα της ομάδας στο παρόν καθορίζει τη συλλογική της μνήμη. Αναμφισβήτητα, ο Halbwachs με το έργο του πρόσφερε στην επιστημονική κοινότητα ένα θεμελιώδες πλαίσιο για την μελέτη και την κατανόηση της διαδικασίας της μνήμης. Όμως, ως κοινωνιολόγος, εστίασε τη μελέτη του στα όρια της κοινωνικής ομάδας και της ζωντανής εμπειρίας, με αποτέλεσμα η θεωρία του να μη μπορεί να εξηγήσει τη διατήρηση και λειτουργία της μνήμης σε εκτεταμένα χρονικά πλαίσια. Έδωσε έτσι το έναυσμα σε μεταγενέστερους μελετητές να αναπτύξουν τη θεωρία του.

¹⁵⁷ M. Halbwachs, 2013, σ. 167.

¹⁵⁸ Στο ίδιο, σ. 167.

¹⁵⁹ Στο ίδιο, σ. 182.

3.2.2 Η θεωρία της πολιτισμικής μνήμης των Aleida και Jan Assmann

Οι Aleida και Jan Assmann εντοπίζοντας την ανάγκη αυτή επιχείρησαν να διευρύνουν και όχι να αντικαταστήσουν τη θεωρία του Halbwachs, διαχωρίζοντας τη συλλογική μνήμη σε επικοινωνιακή και πολιτισμική.¹⁶⁰ Η επικοινωνιακή μνήμη αναφέρεται στο πρόσφατο παρελθόν. Αφορά τις καθημερινές βιωματικές αναμνήσεις τις οποίες μοιράζονται οι άνθρωποι μεταξύ τους μέσω της προφορικής τους επικοινωνίας και των διαπροσωπικών αλληλεπιδράσεων. Δεν είναι επίσημα θεσμοθετημένη ούτε καταγραμμένη και αναπτύσσεται εντός μιας συγκεκριμένης ομάδας σε περιορισμένο χώρο και χρόνο. Λόγω του ότι μεταδίδεται προφορικά από τους αυτόπτες μάρτυρες οι οποίοι κατέχουν την άμεση βιωματική εμπειρία στις επόμενες γενιές, δεν μπορεί να επιβιώσει πέραν των τριών με τεσσάρων γενεών. Ο χρόνος αυτός, γύρω στα 80 χρόνια περίπου, είναι ο χρόνος στον οποίο οι αναμνήσεις μπορούν να παραμείνουν ζωντανές, ενόσω όσοι έζησαν τα γεγονότα και όσοι άκουσαν από αυτούς την αφήγησή τους παραμένουν ζωντανοί. Όταν και αυτοί φύγουν από τη ζωή, η επικοινωνιακή μνήμη σταδιακά σβήνει αν δεν μετατραπεί σε κάποια άλλη μορφή.¹⁶¹

Πολύ σημαντική για τις ανάγκες της παρούσας μελέτης είναι η επισήμανση του Assmann ότι στο μισό περίπου της χρονικής διάρκειας της επικοινωνιακής μνήμης, δηλαδή γύρω στα σαράντα χρόνια μετά τα γεγονότα, οι αυτόπτες μάρτυρες συνήθως αισθάνονται την ανάγκη για καταγραφή των αναμνήσεών τους, ίσως σε μια προσπάθεια διάσωσης της μνήμης πριν φύγουν από τη ζωή.¹⁶² Σε αυτό το κρίσιμο σημείο η κοινότητα θα πρέπει να στραφεί σε κάποια μέσα διατήρησης της μνήμης τα οποία διαρκούν στο πέρασμα του χρόνου, έτσι ώστε η μνήμη να είναι προσιτή στις επόμενες γενιές. Ο πιο αποτελεσματικός και πιο συχνά χρησιμοποιημένος τρόπος για το σκοπό αυτό είναι ο γραπτός λόγος και πιο συγκεκριμένα η αφήγηση. Μέσα από την καταγραφή της μνήμης η ομάδα εγκαταλείπει σταδιακά την επικοινωνιακή μνήμη και μεταβαίνει σε μια άλλη, θεσμοθετημένη μορφή μνήμης.¹⁶³

Στην πολιτισμική μνήμη, σε αντίθεση με την επικοινωνιακή, οι αναμνήσεις παίρνουν τη σταθερή τους μορφή με την οποία θα συνεχίσουν να μεταδίδονται από γενεά σε γενεά. Η πολιτισμική μνήμη επικεντρώνεται σε όλα εκείνα τα στοιχεία του παρελθόντος τα οποία μια ομάδα θεωρεί σημαντικά στο δικό της παρόν. Τα στοιχεία αυτά του παρελθόντος συμβάλλουν

¹⁶⁰ J. Assmann, 2021, σ. 57.

¹⁶¹ A. Kirk, “Social and cultural memory”, in A. Kirk & T. Thatcher (Eds.) *Memory, Tradition and text*, Society of Biblical Literature, Atlanta 2005, p.5.

¹⁶² J. Assmann, 2021, σ. 58.

¹⁶³ A. Kirk, 2005, σ. 6.

ουσιαστικά στη σύνθεση, τη σταθεροποίηση αλλά και τη μετάδοση της ταυτότητας της ομάδας.¹⁶⁴ Καθώς οι ζωντανοί φορείς της μνήμης έχουν πάψει προ πολλού να υπάρχουν, η πολιτισμική μνήμη, σε αντίθεση με την επικοινωνιακή, στηρίζεται σε εξωτερικά σύμβολα – κείμενα, τόπους, αντικείμενα, μνημεία, γιορτές και τελετές – τα οποία χαρακτηρίζονται από τις αναμνήσεις οι οποίες έχουν συνδεθεί με αυτά και λειτουργούν ως φορείς της πολιτισμικής μνήμης.¹⁶⁵

Η επιλεκτική διασύνδεση στοιχείων του παρελθόντος με το παρόν αποτελεί έναν από τους πιο χαρακτηριστικούς τρόπους με τους οποίους λειτουργεί η πολιτισμική μνήμη.¹⁶⁶ Το παρελθόν λειτουργεί ως ένα μοντέλο για την κοινότητα του παρόντος. Αποτελεί ένα πρότυπο για τον τρόπο σκέψης, την ηθική και τη συμπεριφορά. Αντανακλά τα ενδιαφέροντα, τις ανάγκες, τους φόβους και τις φιλοδοξίες της ομάδας. Γενικά σχηματίζει το πλαίσιο των όσων δίνουν νόημα στη ζωή των μελών της κοινότητας. Επιλεγμένα στοιχεία του παρελθόντος συνδέονται με καταστάσεις του παρόντος. Ο άνθρωπος ταυτίζεται με πρόσωπα και καταστάσεις τα οποία φυλάσσονται στην πολιτισμική μνήμη. Έτσι, δεν νιώθει μόνος, εγκαταλειμμένος στο παρόν αλλά μέλος μιας ομάδας η οποία έχει ιστορικό βάθος, με παρόμοιες εμπειρίες στο παρελθόν να φωτίζουν τον δρόμο του. Όσο μεγαλύτερο το ιστορικό βάθος της πολιτισμικής μνήμης, τόσο μεγαλύτερη η αίσθηση σιγουριάς και η ασφάλειας της ομάδας για το παρόν και το μέλλον της.

Καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση και διάδοση της κοινής ταυτότητας μιας ομάδας διαδραματίζει η αφήγηση. Ο όρος αυτός περιλαμβάνει πολύ περισσότερα από την απλή διήγηση ιστοριών από το παρελθόν. Η αφήγηση αναφέρεται σε συγκεκριμένα γεγονότα και εμπειρίες της ομάδας από το παρελθόν από τα οποία η ομάδα αυτή αντλεί νόημα για την ύπαρξη και συγκρότηση της συλλογικής της ταυτότητας. Σημαντικά γεγονότα από το παρελθόν εντοπίζονται επιλεκτικά και μετατρέπονται σε αφηγήσεις, αλλά και δραματοποιούνται, ή, ακόμη, παρουσιάζονται μέσα από τελετουργίες έτσι ώστε να γίνουν κατάλληλα για τη διαμόρφωση και μετάδοση της συλλογικής ταυτότητας.¹⁶⁷ Οι αφηγήσεις αυτές μεταδίδονται από γενιά σε γενιά, είτε προφορικά είτε σε έντυπη μορφή και τοποθετούν

¹⁶⁴J. Assmann and J. Czaplicka, “Collective Memory and Cultural Identity”, *New German Critique* 65/1995, p. 132.

¹⁶⁵ J. Assmann, “Communicative and Cultural Memory”, in A. Erll and A. Nünning (eds.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, Walter de Gruyter, Berlin 2008, p. 111.

¹⁶⁶ B. Schwartz, “Where there’s smoke, there’s fire: Memory and History” in T. Thatcher (Ed.) *Memory and identity*, SBL Press, Atlanta 2014, σ. 16.

¹⁶⁷ A. Kirk, “Social and cultural memory”, in A. Kirk & T. Thatcher (Eds.) *Memory, Tradition and text, Society of Biblical Literature*, Atlanta 2005, p.8.

τα τοπικά και χρονικά πλαίσια μέσα στα οποία αναπτύσσεται η ταυτότητα της ομάδας, αλλά και τα όρια και τις σχέσεις με τις άλλες ομάδες. Μέσω των αφηγήσεων περνούν στα μέλη της ομάδας βασικά συστατικά της κοινής τους ταυτότητας: αποδεκτοί τρόποι συμπεριφοράς, κοινές αξίες και ιδανικά, κοινές προσδοκίες για το μέλλον. Γενικά, μέσα από τις αφηγήσεις η προσωπική συνείδηση και αυτογνωσία διαμορφώνονται και συντονίζονται με την κοινή ταυτότητα της ομάδας.¹⁶⁸

Η πολιτισμική μνήμη επικεντρώνεται επίσης σε πρότυπους χαρακτήρες του παρελθόντος.¹⁶⁹ Κάθε κοινότητα επιλέγει τους δικούς της πρότυπους χαρακτήρες από το παρελθόν, οι οποίοι είχαν επισφραγίσει με τη ζωή τους τις αξίες και τα ιδανικά τα οποία η ομάδα ενστερνίζεται. Επομένως, οι πρότυποι αυτοί ήρωες επιλέγονται από το παρελθόν με κριτήριο τις ανάγκες της ομάδας στο παρόν. Μπορεί μάλιστα οι πρότυποι χαρακτήρες να μην ήταν στο παρελθόν ακριβώς έτσι όπως η ομάδα επιλέγει να τους παρουσιάζει στο παρόν. Η εικόνα τους ωραιοποιείται και προβάλλονται τα στοιχεία εκείνα στα οποία η ομάδα επιθυμεί να δώσει έμφαση.¹⁷⁰ Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα του Μωυσή το οποίο χρησιμοποιεί ο Assmann.¹⁷¹ Ο Μωυσής έζησε ένα μεγάλο μέρος της ζωής του στο παλάτι του Φαραώ ως παγανιστής Αιγύπτιος. Όμως η συλλογική μνήμη ξεχνά ηθελημένα το μέρος αυτό και θυμάται τον Μωυσή ως τον μονοθεϊστή ηγέτη ο οποίος οδήγησε τους Εβραίους στη Γη της Επαγγελίας, μετατρέποντάς τον σε πρότυπο χαρακτήρα για τον λαό του. Επομένως, οι πρότυποι αυτοί χαρακτήρες προβάλλονται ως τέτοιοι από την ομάδα, τα μέλη της οποίας ταυτίζονται με τη ζωή, τα ανδραγαθήματα, τα πάθη και τις επιτυχίες τους.

Η έμφαση στον ρόλο των πρότυπων χαρακτήρων αποτελεί κοινό σημείο αναφοράς των θεωριών ταυτότητας και μνήμης. Το πρότυπο αναδεικνύει την ταυτότητα της ομάδας αφού αποτελεί τον ιδεατό χαρακτήρα ο οποίος έχει ενσαρκώσει τα πιστεύω, τις αξίες, τα ιδανικά και τον τρόπο ύπαρξης της ομάδας. Πρότυπο μπορεί να είναι ο ηγέτης μιας ομάδας, κάποιο σημαντικό μέλος της ομάδας από το παρελθόν ή ακόμα και ένα μυθικό/ιδεατό πρόσωπο. Το πρότυπο δεν αποτελεί απλά προβολή των γνωρισμάτων εκείνων τα οποία συνθέτουν την ταυτότητα της ομάδας αλλά υποδεικνύει και τον τρόπο με τον οποίο θα πρέπει να σκέφτεται και να συμπεριφέρεται κάθε μέλος μιας ομάδας. Ουσιαστικά το άτομο φτάνει στο σημείο να

¹⁶⁸ B. Walker, 2015, p. 15.

¹⁶⁹ C. Baker, 2011, p. 15.

¹⁷⁰ B. Schwartz, "Social Change and Collective Memory: The Democratization of George Washington", *American Sociological Review*, 56/2, 1991, p. 234.

¹⁷¹ J. Assmann, *Moses the Egyptian: The memory of Egypt in Western monotheism*, Harvard University Press, Cambridge 1997, p. 11.

βλέπει τον κόσμο μέσα από τα μάτια του προτύπου, τα αισθήματά του, οι σκέψεις του και οι απόψεις του καθορίζονται από αυτό.¹⁷²

Ξεχωριστή θέση στην πολιτισμική μνήμη μιας κοινότητας έχει μια ειδική ομάδα προτύπων χαρακτήρων, οι μάρτυρες. Οι ηρωικές αυτές μορφές επισφράγισαν με τη θυσία τους τη σταθερή δέσμευσή τους στις συλλογικές αξίες της κοινότητάς τους. Γι' αυτό και χαίρουν ιδιαίτερης τιμής και εκτίμησης.¹⁷³ Ο βίος και η θυσία ενός μάρτυρα μετατρέπονται σε αφήγηση η οποία εντάσσεται στην πολιτισμική μνήμη. Ταυτόχρονα, η μνημοτεχνική αναλαμβάνει να τους προβάλλει και να τους κάνει σύμβολα μνήμης: στήνονται μνημεία αφιερωμένα σ' αυτούς, διοργανώνονται εορτασμοί και τελετές στη μνήμη τους και αποτελούν πηγή έμπνευσης της καλλιτεχνικής δημιουργίας. Σε δύσκολες περιστάσεις ή περιόδους διωγμού η ομάδα αντλεί παρηγοριά, έμπνευση και παράδειγμα από τους μάρτυρές της. Αποτελούν σημαντικό στοιχείο της πολιτισμικής μνήμης αφού λειτουργούν ως φωτεινοί οδοδείκτες στην πορεία της.

Από τα πιο πάνω, είναι φανερό πως, σε αντίθεση με την επικοινωνιακή, η πολιτισμική μνήμη έχει ανάγκη την ύπαρξη μιας θεσμοποιημένης μνημοτεχνικής για να μπορέσει να οργανωθεί και να μεταδοθεί.¹⁷⁴ Βασίζεται σε σταθερά σημεία του παρελθόντος τα οποία μετατρέπει σε σύμβολα, συνδέοντάς τα με τελετουργίες και εορτές. Στην πολιτισμική μνήμη η διάκριση μεταξύ μυθολογικού στοιχείου και ιστορικού γεγονότος δεν υφίσταται.¹⁷⁵ Κάθε κοινότητα δημιουργεί τη δική της ιδρυτική ιστορία με επιλεκτικά στοιχεία του θεμελιακού παρελθόντος της, ανεξάρτητα από το ζήτημα της ιστορικής πραγματικότητας. Με την ανάγνωση των ιστοριών αυτών και την επαναλαμβανόμενη επιτέλεση των εορτών, οι οποίες είναι συνδεδεμένες με σημαντικά πρόσωπα-σύμβολα και γεγονότα του παρελθόντος, η μνήμη μεταδίδεται στις νέες γενεές ξανά και ξανά διαπλάθοντας τη συλλογική ταυτότητα της ομάδας.¹⁷⁶

Βασική, όμως, προϋπόθεση για να λειτουργήσει κάθε μνημοτεχνική κατά τον Assmann, ο οποίος βρίσκεται στο θέμα αυτό σε συμφωνία με τον Halbwachs, είναι η ένταξή της στον χώρο.¹⁷⁷ Η συλλογική μνήμη έχει ανάγκη διασύνδεσης με συγκεκριμένα σημεία του χώρου τα οποία παραπέμπουν την κοινότητα σε συγκεκριμένη συλλογική ανάμνηση και θεωρούνται από

¹⁷² E. Smith & M. Zarate, "Exemplar and Prototype Use in Social Categorization", In *Social Cognition* 8/1990, σ. 245.

¹⁷³ A. Kirk, 2005, σ. 19.

¹⁷⁴ J. Assmann, 2021, σ. 61.

¹⁷⁵ Στο ίδιο, σ. 113.

¹⁷⁶ Στο ίδιο, σ. 60.

¹⁷⁷ Στο ίδιο, σ. 71.

αυτή ιερά. Ο Pierre Nora εμπνευσμένος από τη θεωρία του Halbwachs, χρησιμοποιεί για τους τόπους μνήμης την ορολογία «lieu de memoire»,¹⁷⁸ η οποία είναι πλέον χαρακτηριστική στη διεθνή βιβλιογραφία. Ο Nora, σε έναν διευρυμένο ορισμό, θεωρεί ως τόπο μνήμης κάθε σημαντική οντότητα, υλική ή μη, η οποία έχει γίνει συμβολικό στοιχείο της πολιτισμικής μνήμης μιας κοινότητας. Επομένως, τόποι μνήμης μιας κοινότητας δεν είναι απλά και μόνο κάποια αντικείμενα, μνημεία ή ιεροί χώροι, αλλά και αφηρημένες έννοιες όπως η δικτατορία ή η δημοκρατία, οι οποίες είναι άρρηκτα συνδεδεμένες με τη συλλογική μνήμη.

Παρόμοια με την οργάνωση και νοηματοδότηση του χώρου είναι και η οργάνωση του χρόνου στη μνημοτεχνική. Το εορτολόγιο μιας κοινότητας είναι οργανωμένο με τέτοιο τρόπο ώστε να περιλαμβάνει σημαντικά γεγονότα σταθμούς τα οποία ανακαλούν καίρια σημεία της συλλογικής πολιτισμικής μνήμης.¹⁷⁹ Μέσα από την τακτική επανάληψη των εορτών και τις συνάξεις και τελετουργίες οι οποίες πραγματοποιούνται σε αυτές, η ομάδα καλλιεργεί την πολιτισμική της μνήμη. Ουσιαστικά, η μνήμη εντάσσεται στην καθημερινότητα των ανθρώπων, επιτελείται ως κάτι το ζωντανό, βιώνεται το παρελθόν στο παρόν. Μέσα από τον εορταστικό ημερολογιακό κύκλο, τα νέα μέλη της κοινότητας γνωρίζουν τη συλλογική μνήμη της κοινότητας στην οποία ανήκουν, ενώ τα υφιστάμενα μέλη αναζωογονούν την μνήμη τους.¹⁸⁰ Οι εορτές, με την προβολή ξεχωριστών ηρωικών χαρακτήρων και γεγονότων του παρελθόντος, συμβάλλουν όχι μόνο στην απομνημόνευση αλλά και στην προβολή και μετάδοση πρότυπων αξιών στα μέλη της κοινότητας.¹⁸¹ Έτσι, μέσω της διάρθρωσης του χρόνου με το εορταστικό ημερολόγιο ο άνθρωπος βιώνει μια δεύτερη χρονικότητα η οποία δίνει νόημα στη ζωή του.¹⁸²

Για να μπορέσει όμως να οργανωθεί και να λειτουργήσει αποτελεσματικά η μνημοτεχνική έχει ανάγκη από ειδικευμένο προσωπικό το οποίο είναι αφιερωμένο στη διατήρηση και μετάδοση της μνήμης. Από τα αρχαία χρόνια μέχρι και τις μέρες μας ένα ολόκληρο σύστημα αποτελούμενο από συγγραφείς, δασκάλους, ιερείς, καλλιτέχνες και οποιουσδήποτε άλλους φορείς κρίνει αναγκαίους κάθε εποχή, εξειδικεύεται στην πιστή διατήρηση και αναμετάδοση της πολιτισμικής μνήμης της κοινότητας. Η μετάδοση της μνήμης είναι επομένως μια

¹⁷⁸ P. Nora, *Realms of Memory*, Columbia University press, New York, 1996, p. XVII.

¹⁷⁹ A. Kirk, 2005, σ. 3.

¹⁸⁰ Στο ίδιο, σ. 5.

¹⁸¹ Στο ίδιο, σ. 19.

¹⁸² J. Assmann, 2021, σ. 67.

ελεγχόμενη διαδικασία και η πολιτισμική μνήμη είναι αυστηρά οριοθετημένη, κάτι το οποίο αποδεικνύει τη μεγάλη σημασία που αποδίδει η κοινότητα σ' αυτή.¹⁸³

Τέλος, δεν θα πρέπει να παραλείψουμε να αναφερθούμε στη λήθη ως ηθελημένη ενέργεια. Οι θεωρίες των Halbwachs και Assmann, συγκλίνουν στο ότι η συλλογική μνήμη αποτελεί μια κοινωνική ανακατασκευή του παρελθόντος. Όπως όμως η κοινότητα επιλέγει τι θέλει να θυμάται από το παρελθόν της, ταυτόχρονα επιλέγει και τι δεν θέλει να θυμάται. Προκειμένου να διαφυλάξει τη συλλογική της ταυτότητα, η κοινότητα επιλέγει σκόπιμα κάποια γεγονότα ή ακόμη και πρόσωπα, τα οποία καταδικάζει στη λήθη.¹⁸⁴ Οτιδήποτε στηρίζει την ταυτότητα της κοινότητας στο παρόν και είναι σύμφωνο με τη θεμελιακή αφήγηση της, διατηρείται στη συλλογική μνήμη. Αντίθετα, οποιοδήποτε σημείο μπορεί να υπονομεύσει την ενότητα της κοινότητας, να στιγματίσει τη μνήμη ενός προτύπου χαρακτήρα ή να κλονίσει την εμπιστοσύνη σε κάποιους θεσμούς, σκόπιμα αλλά και αθόρυβα καταδικάζεται στη λήθη. Εδώ είναι ακόμη ένα σημείο στο οποίο διαχωρίζεται το έργο της συλλογικής μνήμης από το έργο της ιστορίας, η οποία δεν ενδιαφέρεται για τη διαφύλαξη οποιασδήποτε ταυτότητας αλλά για την ανακάλυψη της αντικειμενικής αλήθειας.

3.3 Οι θεωρίες της Κοινωνικής ταυτότητας και της Συλλογικής Μνήμης στις Βιβλικές Σπουδές

Οι θεωρίες της κοινωνικής ταυτότητας και της συλλογικής μνήμης άρχισαν να χρησιμοποιούνται από τις Βιβλικές Σπουδές σχετικά πολύ πρόσφατα. Παρά το ότι ο Halbwachs διατύπωσε τη θεωρία περί της Συλλογικής Μνήμης τη δεκαετία του 1920, εγκαινιάζοντας τη μελέτη της κοινωνικής διάστασης της μνήμης στις ανθρωπιστικές και κοινωνικές επιστήμες, η επίδραση στις Βιβλικές Σπουδές και ιδιαίτερα στη μελέτη της Καινής Διαθήκης, τοποθετείται στη δεκαετία του 1980.¹⁸⁵ Παρόμοια, η σχετικά πρόσφατα διατυπωθείσα θεωρία περί της κοινωνικής ταυτότητας, αρχικά από τον Η. Tajfel τη δεκαετία

¹⁸³ J. Assmann, 2021, σ. 63.

¹⁸⁴ Α. Μαντόγλου, «Πρόλογος στην Ελληνική έκδοση», στο Μ. Halbwachs, *Η συλλογική μνήμη*, Εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2013, σ. 27.

¹⁸⁵ S. Buttica & E. Norelly "Introduction" in S. Buttica & E. Norelly (Eds.), *Memory and Memories in Early Christianity*, Mohr Siebeck, Tübingen 2018, p. 1.

του 1970, μόνο τις τελευταίες δεκαετίες έχει χρησιμοποιηθεί ως ερμηνευτικό εργαλείο στη βιβλική έρευνα.¹⁸⁶

Η μελέτη των κειμένων της Καινής Διαθήκης υπό το πρίσμα των θεωριών της κοινωνικής ταυτότητας και της συλλογικής μνήμης μπορεί να παρέχει πολύτιμες πληροφορίες για την ταυτότητα της πρώιμης Εκκλησίας. Ιδιαίτερα οι αφηγήσεις των Ευαγγελίων και των Πράξεων, σύμφωνα με τις θεωρίες αυτές, περισσότερο στόχευαν στη διαμόρφωση της ταυτότητας των πρώτων χριστιανικών κοινοτήτων από τις οποίες προήλθαν.¹⁸⁷ Έτσι, μπορούμε να ανιχνεύσουμε σημαντικά στοιχεία τόσο για την ίδια την χριστιανική ταυτότητα της πρώιμης Εκκλησίας αλλά και για τη διαδικασία σχηματισμού της. Η ανάλυση αυτή, φυσικά, δεν υποκαθιστά τη θεολογική ερμηνεία αλλά αντίθετα τη συμπληρώνει, βλέποντας τα πράγματα από μια άλλη οπτική.

Η χριστιανική ταυτότητα δεν προέκυψε από τη μια στιγμή στην άλλη, αλλά μέσα από μια σταδιακή διαδικασία διαχωρισμού της από την ιουδαϊκή, από την οποία και προήλθε η πρώτη χριστιανική κοινότητα.¹⁸⁸ Η θεωρία της κοινωνικής ταυτότητας μπορεί να αποδειχθεί πολύτιμο εργαλείο για τη μελέτη της διαδικασίας μέσα από την οποία προέκυψε η νέα ταυτότητα του Χριστιανού. Οι βασικοί μηχανισμοί της κοινωνικής κατηγοριοποίησης, της ταυτοποίησης και της σύγκρισης,¹⁸⁹ δείχνουν τον τρόπο με τον οποίο η νέα κοινότητα χάραξε τα δικά της διαχωριστικά όρια, έθεσε τους δικούς της κανόνες, εισήγαγε τις δικές της τελετουργίες και έκτισε τη δική της ξεχωριστή χριστιανική ταυτότητα. Η θεωρία μπορεί ακόμη να μας δια φωτίσει σχετικά με τα ηγετικά πρότυπα της πρώιμης χριστιανικής κοινότητας και τον ρόλο τον οποίο διαδραμάτισαν στη διαμόρφωση της χριστιανικής ταυτότητας. Μπορεί ακόμη να διερευνηθούν οι τρόποι με τους οποίους η πρώιμη Εκκλησία κατόρθωσε να κτίσει τη συνοχή της ταυτότητάς της και να αντιμετωπίσει τα πρώτα εσωτερικά και εξωτερικά της προβλήματα.

¹⁸⁶ Στη βιβλιογραφία αναφέρεται πρώτος, τη δεκαετία του 1990, ο Philip Esler στην εφαρμογή της θεωρίας της κοινωνικής ταυτότητας του H. Tajfel ως ενός νέου υποσχόμενου εργαλείου στη βιβλική ερμηνεία. Βλ. N. Fox, 2021, p. 34.

¹⁸⁷ C. Baker, “A Narrative-Identity Model for Biblical Interpretation: The Role of Memory and Narrative in Social Identity Formation” in J. Tucker and C. Baker (Eds.) *T&T Clark Handbook to Social Identity in the New Testament*, Bloomsbury, New York 2014, p. 105.

¹⁸⁸ Το βιβλίο των Πράξεων αναφέρει ότι η πρώτη χριστιανική κοινότητα των Ιεροσολύμων ήταν «καθ’ ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ» (Πρ. 2,46). Επομένως, για αρκετά χρόνια μετά το Πάθος και την Ανάσταση του Ιησού Χριστού, συνέχιζε να θεωρείται ως μέρος της Ιουδαϊκής κοινότητας, ως κάποια ιουδαϊκή αίρεση. Χαρακτηριστική είναι η κατηγορία κατά του Παύλου, ως «πρωτοστάτην τε τῆς τῶν Ναζωραίων αἵρέσεως» (Πρ. 24,5)

¹⁸⁹ Βλ. κεφάλαιο για την Κοινωνική Ταυτότητα.

Ο χρόνος συγγραφής των βιβλίων της Καινής Διαθήκης, το δεύτερο μισό του 1^{ου} αιώνα και στις αρχές του 2^{ου} αιώνα μ.Χ., είναι η περίοδος εκείνη κατά την οποία ο ενθουσιασμός για τη γρήγορη έλευση του Ιησού Χριστού είχε αρχίσει να καταλαγιάζει. Αντιπροσωπεύει επίσης την περίοδο εκείνη κατά την οποία όχι μόνο οι αυτόπτες και οι αυτήκοοι μάρτυρες, αλλά και όσοι άκουσαν τις αφηγήσεις τους, σταδιακά έφευγαν από τη ζωή. Αναφερόμαστε ουσιαστικά στην κρίσιμη εκείνη περίοδο των 40-80 χρόνων μετά την παρέλευση των γεγονότων κατά την οποία, σύμφωνα με τον Assmann, η απερχόμενη γενιά προαισθανόμενη την αναχώρησή της, επεδίωξε να καταγράψει τις αναμνήσεις της, διατηρώντας τις ζωντανές.¹⁹⁰ Επομένως, η μελέτη της Καινής Διαθήκης ως κειμένων μνήμης μπορεί να βοηθήσει στην καλύτερη κατανόηση των γεγονότων και των χαρακτήρων οι οποίοι περιγράφονται σ' αυτά.¹⁹¹

Από την οπτική των θεωριών της μνήμης και ταυτότητας τα κείμενα της Καινής Διαθήκης αποτελούν έργο των πρώτων χριστιανικών κοινοτήτων, οι οποίες κατέγραψαν τα σημαντικότερα γι' αυτές γεγονότα των απαρχών του Χριστιανισμού, όπως οι ίδιες τα έζησαν αλλά και όπως οι ίδιες τα καταλάβαιναν. Επομένως, ενώ όλα τα έργα της Καινής Διαθήκης ανάγονται στις πρωταρχικές αναμνήσεις των γεγονότων, ο τρόπος πρόσληψης και καταγραφής των αναμνήσεων αυτών από την κάθε χριστιανική κοινότητα διαφέρει, αφού ουσιαστικά η κάθε κοινότητα έδωσε έμφαση σε όσα ανταποκρίνονταν στις ανάγκες και στις αναζητήσεις της.¹⁹² Έτσι, χρησιμοποιώντας ως εργαλείο τις θεωρίες της μνήμης και ταυτότητας πέραν των αυστηρών ερευνητικών ιστορικών μεθόδων οι οποίες παραδοσιακά χρησιμοποιούνται από τους μελετητές της Καινής Διαθήκης, μπορούμε να αντλήσουμε πολύτιμες πληροφορίες όχι μόνο για τα γεγονότα αλλά και για τις πρώτες χριστιανικές κοινότητες οι οποίες τα κατέγραψαν.¹⁹³

¹⁹⁰ J. Assmann, 2021, σ. 58.

¹⁹¹ B. Schwartz, 2014, p. 31.

¹⁹² S. Buttica & E. Norelly, 2018, σ. 5.

¹⁹³ Η σύγχρονη βιβλική έρευνα έχει καταδείξει, και είναι πλέον ευρέως αποδεκτό, πως δεν υπήρχε αποκλειστικά μία αρχική χριστιανική κοινότητα στην Ιερουσαλήμ η οποία αποτέλεσε τη μητέρα των άλλων χριστιανικών κοινοτήτων, όπως ωραιοποιημένα παρουσιάζει ο Λουκάς στις Πράξεις. (Βλ. J. Dunn, *Beginning from Jerusalem*, William P. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge 2009, pp.125-129). Αντίθετα, ακόμη και στις Πράξεις μπορούμε να εντοπίσουμε σκιώδεις αναφορές σε άλλες χριστιανικές κοινότητες, οι οποίες δεν προήλθαν από την κοινότητα της Ιερουσαλήμ, αλλά προφανώς υπήρχαν παράλληλα με αυτή. Για παράδειγμα, ο Παύλος στην Έφεσο συναντά τον Απολλώ, ο οποίος «...ήν κατηχημένος τὴν ὁδὸν τοῦ Κυρίου, καὶ ζῶν τῷ πνεύματι ἐλάλει καὶ ἐδίδασκεν ἀκριβῶς τὰ περὶ τοῦ Κυρίου, ἐπιστάμενος μόνον τὸ βάπτισμα Ἰωάννου» (Πρ. 18,25) και τον οποίο παρέλαβαν ο Ακύλας και η Πρίσκιλα και «ἀκριβέστερον αὐτῷ ἐξέθεντο τὴν ὁδὸν τοῦ Θεοῦ» (Πρ. 18,26). Επίσης, ο Λουκάς αναφέρεται σε μαθητές οι οποίοι ήταν βαπτισμένοι με το βάπτισμα του Ιωάννη αλλά δεν είχαν καν ακούσει για το Άγιο Πνεύμα (Πρ. 19,2-3).

Η ανάπτυξη των κειμένων της Καινής Διαθήκης δεν ήταν φυσικά μια απλή διαδικασία. Τα πρώτα χριστιανικά χρόνια, παράλληλα με τις προφορικές διηγήσεις, κυκλοφορούσαν και αρκετές παραλλαγές των αρχικών κειμένων στα οποία είχαν προστεθεί αφηγήσεις γεγονότων και διδασκαλιών με τον ισχυρισμό ότι ανήκαν στον Ιησού Χριστό ή τους Αποστόλους. Προέκυψε έτσι θέμα ασυμφωνίας αλλά και αξιοπιστίας των κειμένων.¹⁹⁴ Η περίοδος αυτή, κατά την οποία η μνήμη είναι ακόμη ρευστή και υπό διαμόρφωση, είναι η περίοδος της επικοινωνιακής μνήμης.¹⁹⁵ Αποφασιστική ρύθμιση στο θέμα ήρθε να δώσει η ίδια η Εκκλησία με την κανονιστική ρύθμιση των κειμένων. Με τον τρόπο αυτό η ίδια η χριστιανική κοινότητα ξεχώρισε τις μνήμες τις οποίες θεωρούσε αποδεκτές γι' αυτήν, περιχαρακώνοντας τα κανονικά, ιερά πλέον, βιβλία της Καινής Διαθήκης στα οποία δεν μπορούσε να προκύψει καμία περεταίρω αλλαγή ή εξέλιξη. Τα μέλη της χριστιανικής κοινότητας όφειλαν να τα αποδεχτούν κατά γράμμα.¹⁹⁶ Με την επισημοποίηση του κανόνα τα βιβλία της Καινής Διαθήκης μετατρέπονται σε πολιτισμική μνήμη για τη χριστιανική κοινότητα, κάτι το οποίο ισχύει μέχρι και τις μέρες μας.

Επομένως, τα κείμενα της Καινής Διαθήκης μπορούν να θεωρηθούν κείμενα είτε επικοινωνιακής είτε πολιτισμικής μνήμης αναλόγως του πώς τα αντικρύζουμε. Για τους συγγραφείς των κειμένων, τα βιβλία αναφέρονταν στο πρόσφατό τους παρελθόν και επομένως μπορούν να θεωρηθούν ότι καταγράφουν την επικοινωνιακή τους μνήμη. Για τους Χριστιανούς των επόμενων αιώνων, μέχρι και τις μέρες μας, τα κείμενα αναφέρονται στο μακρινό παρελθόν και επομένως αποτελούν στοιχείο της πολιτισμικής τους μνήμης. Και οι δύο προσεγγίσεις μπορούν να μας δώσουν πολύτιμες πληροφορίες, όμως στην παρούσα εργασία θα επικεντρωθούμε στα κείμενα, και πιο ειδικά στο βιβλίο των Πράξεων των Αποστόλων, ως επικοινωνιακή μνήμη της πρώιμης Εκκλησίας. Υπό το πρίσμα αυτό μπορούμε να αντλήσουμε πολύτιμες πληροφορίες για τη διαμόρφωση της μνήμης και της ταυτότητας των πρώτων Χριστιανών, πράγμα το οποίο αποτελεί και τον σκοπό της εργασίας αυτής.

¹⁹⁴ Όπως χαρακτηριστικά ο Παπίας Ιεραπόλεως αναφέρει: «Ὅκ ὀκνήσω δέ σοι καὶ ὄσα ποτὲ παρὰ τῶν προσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα, συγκατατάξαι ταῖς ἐρμηνείαις, διαβεβαιούμενος ὑπὲρ αὐτῶν ἀλήθειαν... Οὐ γὰρ τὰ ἐκ τῶν βιβλίων τοσοῦτόν με ὠφελεῖν ὑπελάμβανον, ὅσον τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης.» Ο Παπίας υπονοεῖ την ὑπαρξὴ ἀναξιώπιστων κειμένων ἐνῶ ὁ ἴδιος δίνει προτεραιότητα στη ζῶσα, προφορικὴ παράδοση τῆς Εκκλησίας τὴν ὁποία παρέλαβε. Βλ. Παπία Ιεραπόλεως, «Λογίων Κυριακῶν Ἐξηγήσεις» στο Ευσεβίου Καισαρείας, Εκκλησιαστικὴ Ἱστορία, PG20, 296B-297A.

¹⁹⁵ A. Kirk, 2005, σ. 6.

¹⁹⁶ J. Assmann, 2021, σ. 124.

4. Οι Πράξεις των Αποστόλων ως κείμενο μνήμης και ταυτότητας

Στο παρόν κεφάλαιο επιχειρείται μια διερεύνηση του κειμένου των Πράξεων υπό το πρίσμα των θεωριών της Κοινωνικής Ταυτότητας του Tajfel, της Συλλογικής Μνήμης του Halbwachs και της Πολιτισμικής ταυτότητας του Assmann, όπως αυτές παρουσιάστηκαν στο προηγούμενο κεφάλαιο. Θέση της παρούσας εργασίας είναι ότι οι Πράξεις αποτελούν ένα θεμελιώδες κείμενο το οποίο συνέβαλε αποφασιστικά στη διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης και ταυτότητας της πρώιμης Εκκλησίας, όσο και στη διαμόρφωση της πολιτισμικής μνήμης και ταυτότητας των Χριστιανών μέχρι και τις μέρες μας.

Η μέχρι πρόσφατα προσέγγιση του κειμένου των Πράξεων από τη βιβλική έρευνα ως ιστορικού έργου, όπως παρουσιάστηκε στο προηγούμενο κεφάλαιο, άφησε πολλά και ακανθώδη αναπάντητα ερωτήματα. Η εν λόγω προσέγγιση αδυνατεί να εξηγήσει, μεταξύ άλλων, την επιλεκτικότητα στην αφήγηση του Λουκά, την έμφαση σε κάποιες πτυχές της ιστορίας και την παράβλεψη ή συσκότιση κάποιων άλλων, τις διαφορές με τις επιστολές του Παύλου αλλά και το απότομο κλείσιμο του βιβλίου. Αυτό γιατί η βιβλική έρευνα παραθεώρησε το κοινωνιολογικό πλαίσιο μέσα στο οποίο αναπτύχθηκε το κείμενο των Πράξεων. Οι θεωρίες της μνήμης και της ταυτότητας παρέχουν στους σύγχρονους θεολόγους πολύτιμα εργαλεία για την περεταίρω διερεύνηση των ερωτημάτων τα οποία μέχρι σήμερα παρέμεναν αναπάντητα.

Πέραν των επιμέρους στόχων του Λουκά κατά τη συγγραφή του έργου, όπως αυτοί παρουσιάστηκαν στο προηγούμενο κεφάλαιο, στο παρόν κεφάλαιο υποστηρίζεται ότι βασικός σκοπός της συγγραφής του έργου του ήταν η θεμελίωση της μνήμης και της ταυτότητας της πρώιμης Εκκλησίας. Ο Λουκάς δεν στόχευε απλά στη συγγραφή της ιστορίας των πρώτων χρόνων της Εκκλησίας, γι' αυτό και δεν αναφέρεται σε όλα τα γεγονότα αλλά σε όσα εξυπηρετούν τον σκοπό του. Μέσα από την αφήγησή του ο Λουκάς αναδεικνύεται ένας ικανότατος διαχειριστής των στρατηγικών μνημοτεχνικής και διαμόρφωσης ταυτότητας, παραδίδοντας στην Εκκλησία ένα μνημειώδες έργο, τις Πράξεις, το οποίο μαζί με το Ευαγγέλιό του, όπως θα φανεί στη συνέχεια, μπορούν να θεωρηθούν ως η ιδρυτική ιστορία της Εκκλησίας.

4.1 Η ταυτότητα της πρώτης χριστιανικής κοινότητας μέσα από τις Πράξεις

4.1.1 Οι Πράξεις μέσα από τη θεωρία Κοινωνικής Ταυτότητας των Tajfel και Turner

Σύμφωνα με τη θεωρία των H. Tajfel και J. Turner η διαμόρφωση της Κοινωνικής Ταυτότητας βασίζεται σε τρεις αλληλοεξαρτώμενες διαδικασίες: την κατηγοριοποίηση, η οποία αναφέρεται στην ανάπτυξη διαφόρων κοινωνικών ομάδων, την κοινωνική ταυτοποίηση κατά την οποία τα άτομα κατατάσσουν τους εαυτούς τους στις ομάδες και την κοινωνική σύγκριση, όπου τα μέλη μιας ομάδας συγκρίνουν, πάντοτε με ευνοϊκούς όρους την ομάδα τους με άλλες παρόμοιες ομάδες.¹⁹⁷

Η αφήγηση των Πράξεων πράγματι αρχίζει με την διαδικασία της κατηγοριοποίησης, του προσδιορισμού δηλαδή της κεντρικής ομάδας η οποία θα αποτελέσει το σημείο αναφοράς του έργου. Ο Λουκάς παρουσιάζει μια ήδη συγκροτημένη ομάδα, με βάση τα όσα αφηγήθηκε στο Ευαγγέλιό του. Πρόκειται για την πρώιμη κοινότητα των ακολούθων του Ιησού Χριστού. Η ομάδα αυτή, όπως είναι φυσικό, αποτελείται αρχικά από Ιουδαίους οι οποίοι αποδέχτηκαν την κλήση του Ιησού Χριστού. Λίγο πριν την Ανάληψη του ο Ιησούς Χριστός μιλά στους ακόλουθούς Του για τη Βασιλεία των Ουρανών, εισάγοντάς τους ουσιαστικά στη νέα τους ταυτότητα, ως πολίτες της Βασιλείας αυτής.¹⁹⁸ Οι μαθητές όμως, έστω κι αν ακολουθούσαν τον Ιησού Χριστό, παρουσιάζονται προσκολλημένοι στην εθνική τους ταυτότητα, όπως φαίνεται και από τις προσδοκίες τους: «Κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραὴλ;» (Πρ. 1,6). Προφανώς, τα μέλη της αρχικής αυτής ομάδας δεν είχαν πλήρη επίγνωση της ταυτότητας για την οποία ο Ιησούς Χριστός τους προόριζε.¹⁹⁹

Ξεκινώντας από αυτή τη βάση, ο Λουκάς θα περιγράψει στη συνέχεια του έργου του τον μετασχηματισμό της ταυτότητας της αρχικής αυτής ομάδας, υπό την καθοδήγηση του Αγίου Πνεύματος, στην οικουμενική Χριστιανική ταυτότητα στην οποία αναφέρεται ο Ιησούς Χριστός στην αποστολή που τους αναθέτει: «...ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἐν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.» (Πρ. 1,8). Η νέα υπερκείμενη χριστιανική ταυτότητα η οποία σταδιακά δημιουργείται έρχεται να υπερβεί τις επιμέρους εθνικές ταυτότητες. Η διαδικασία αυτή εξελίσσεται διατηρώντας την γλωσσική-εθνοτική ιδιαιτερότητα της κάθε ομάδας, όπως υποδηλώνεται όταν κήρυγμα του Αποστόλου Πέτρου την Πεντηκοστή γίνεται αντιληπτό από ανθρώπους διαφορετικής προέλευσης: «ἤκουον εἶς

¹⁹⁷ H. Tajfel, & J. Turner, 1986, p. 20

¹⁹⁸ Πρ. 1,3.

¹⁹⁹ A. Kuecker, *The Spirit and the "Other"*, T&T Clark, New York 2011, p. 99.

ἕκαστος τῆ ἰδίᾳ διαλέκτῳ λαλούντων αὐτῶν.» (Πρ. 2,6). Η περιγραφή της υπερεθνικής αυτής ενότητας, η οποία εισάγεται από το ίδιο το Άγιο Πνεύμα με την έλευσή Του και η οποία ξεπερνά τις οποιεσδήποτε εθνικές προσδοκίες των Ιουδαίων, προετοιμάζει τους αναγνώστες των Πράξεων για την κατάληξη στην τελική διευρυμένη, οικουμενική Χριστιανική ταυτότητα, μέχρι το τέλος της αφήγησης.²⁰⁰

Θα πρέπει επομένως να έχουμε υπόψη μας ότι η διαδικασία διαμόρφωσης της ταυτότητας της πρώιμης χριστιανικής κοινότητας είναι μια διαρκής διαδικασία η οποία θα καλύψει όλη την έκταση του Βιβλίου των Πράξεων. Με την Έλευση του Αγίου Πνεύματος η ομάδα ενεργοποιείται, αναλαμβάνει αμέσως δράση, με αποτέλεσμα το σχηματισμό της πρώτης Χριστιανικής Κοινότητας.²⁰¹ Η νέα ομάδα, αν και αποτελεί ξεχωριστή οντότητα, δεν διαρρηγνύει άμεσα τους δεσμούς της με την ευρύτερη ιουδαϊκή κοινωνία.²⁰² Συνεχίζει να μετέχει στην τυπική ιουδαϊκή λατρευτική διαδικασία, αφού ήταν «καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ» (Πρ. 2,46). Τα μέλη της αρχίζουν όμως να μαζεύονται σε ξεχωριστό σημείο του Ναού: «καὶ ἦσαν ὁμοθυμαδὸν ἅπαντες ἐν τῇ στοᾷ Σολομῶντος» (Πρ. 5,12). Παράλληλα, η νέα ομάδα αρχίζει να αναπτύσσει τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά γνωρίσματά της, της δικῆς της ιδιαίτερες συνήθειες, όπως την κατ' οίκον συνάθροιση, το κήρυγμα των Αποστόλων, την κλάση του ἄρτου, την κοινή τράπεζα και την υμνολογία και ευχαριστία προς τον Θεό, αλλά και την κοινοκτημοσύνη.²⁰³

Ο Λουκάς εδώ ουσιαστικά περιγράφει το δεύτερο στάδιο διαμόρφωσης της κοινωνικής ταυτότητας της πρώτης Χριστιανικής Κοινότητας, κατά τον Η. Tajfel, της κοινωνικής ταυτοποίησης. Κατά το στάδιο αυτό τα μέλη αρχίζουν να ταυτίζονται με την ομάδα, να αποκτούν δηλαδή την ταυτότητα από την ομάδα στην οποία εισέρχονται. Αντιλαμβάνονται και αναπτύσσουν τα ξεχωριστά εκείνα κοινά στοιχεία τα οποία τους συνδέουν μεταξύ τους και ταυτόχρονα τους κάνουν να διακρίνουν τους εαυτούς τους από τα μέλη άλλων ομάδων. Παρατηρούμε επίσης την ανάπτυξη στενών συναισθηματικών δεσμών μέσα στην ομάδα, κάτι

²⁰⁰ A. Kuecker, 2011, p. 112.

²⁰¹ «οἱ μὲν οὖν ἄσμένως ἀποδεξάμενοι τὸν λόγον αὐτοῦ ἐβαπτίσθησαν, καὶ προσετέθησαν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ψυχαὶ ὡσεὶ τρισχίλια.» (Πρ. 2,41).

²⁰² Τα λόγια του Παύλου, ο οποίος θεωρεί τον εαυτό του Ιουδαίο, τόσο στην καταγωγή όσο και στην πίστη, «ἐγὼ μὲν εἰμι ἄνθρωπος Ἰουδαῖος, ... πεπαιδευμένος κατὰ ἀκριβείαν τοῦ πατρῷου νόμου, ζηλωτὴς ὑπάρχων τοῦ Θεοῦ καθὼς πάντες ὑμεῖς ἐστε σήμερον» (Πρ. 22,3), σχολιάζει ο Ιωάννης Χρυσόστομος: «Τι τοῦτο ἐστὶ; Παῦλος ψεύδεται; Ἄπαγε. Τί οὖν; οὐκ ἠνέγνωτο; Μὴ γένοιτο· Ἰουδαῖος γὰρ ἦν καὶ Χριστιανὸς ὅσα ἔδει φυλάττων, ἐπεὶ καὶ τῷ νόμῳ μάλιστα πάντων αὐτὸς ἐπίθετο, τῷ Χριστῷ πιστεύων, καὶ πρὸς Πέτρον διαλεγόμενός φησιν· Ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι.» Ιωάννη Χρυσόστομου, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, Ομιλία ΜΖ'*, PG 60, 326.

²⁰³ Πρ. 2,42-47.

το οποίο φαίνεται από τη συχνή χρήση των εκφράσεων «όμοθυμαδόν»²⁰⁴ και «ἐπὶ τὸ αὐτὸ» (Πρ. 2,44), οι οποίες υποδηλώνουν την ενότητα και την ομοψυχία της κοινότητας. Κατατάσσοντας τον εαυτό τους στην ομάδα αυτή, υιοθετούν κοινά πιστεύω, κοινές πρακτικές, αποκτούν κοινό σκοπό. Μέσα από αυτή τη διαδικασία διαμορφώνεται η ταυτότητα της κοινότητας και παράλληλα, μέσα από τη συμμετοχή των μελών στην χριστιανική κοινότητα, διαμορφώνεται και η νέα τους ταυτότητα.²⁰⁵

Βασικό συστατικό της ταυτότητας μιας ομάδας είναι αναντίρρητα και το όνομά της. Το όνομα κάνει την ομάδα διακριτή τόσο για τα μέλη της όσο και από τα μέλη άλλων ομάδων. Στις Πράξεις ο Λουκάς σε αρκετά σημεία μας δίνει τους διάφορους χαρακτηριστικούς τρόπους με τους οποίους οι ίδιοι αποκαλούσαν τους εαυτούς τους. Αρχικά αναφέρονται οι ονομασίες «μαθητές»,²⁰⁶ «Ἅγιοι»,²⁰⁷ «ἀδελφοί»,²⁰⁸ «πιστοί»,²⁰⁹ ενώ η ομάδα τους αποκαλείται «ἡ ὁδός»,²¹⁰ ως ο δρόμος ο οποίος οδηγεί στη σωτηρία.²¹¹ Για πρώτη φορά αποκαλούνται «Χριστιανοί»²¹² στην Αντιόχεια, ένα όνομα το οποίο παραπέμπει απευθείας στον θεμελιωτή της νέας Κοινότητας, τον Ιησού Χριστό. Όσον αφορά τους εκτός της ομάδας, οι πλείστοι αρχικά αναγνώριζαν την Χριστιανική Κοινότητα ως μία Ιουδαϊκή αίρεση, τους «Ναζωραίους».²¹³ Τελικά, η ονομασία Χριστιανοί θα πρέπει να επικράτησε τόσο εντός όσο και εκτός της ομάδας, αφού ο Αργίππας λέει χαρακτηριστικά στον Παύλο: «ἐν ὀλίγῳ με πείθεις Χριστιανὸν γενέσθαι» (Πρ. 26,28).

Το τρίτο στάδιο διαμόρφωσης της κοινωνικής ταυτότητας είναι εκείνο της σύγκρισης. Σε αυτή τη διαδικασία τα μέλη της ομάδας καθορίζουν τα όρια, τις διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα στην ομάδα τους και τις άλλες ομάδες. Εντοπίζουν τα σημεία συμφωνίας αλλά και διαφοροποίησης τους από όσους είναι εκτός της ομάδας. Πάντοτε όμως αντιμετωπίζοντας με εὐνοια τη δική τους ομάδα και έχοντας το αίσθημα της υπεροχής έναντι των άλλων.²¹⁴ Στις

²⁰⁴ Ο όρος επαναλαμβάνεται αρκετές φορές από τον Λουκά, ο οποίος προφανώς επιθυμεί να τονίσει εμφαντικά την αρμονία στις σχέσεις των μελών της πρώιμης Εκκλησίας. Βλ. Πρ. 1,14 · 2,1 · 2,46 · 4,24 · 5,12 · 8,6 · 15,25.

²⁰⁵ H. Tajfel, & J. Turner, 1986, p.14.

²⁰⁶ Για παράδειγμα, βλ. Πρ. 6,1-2 · 9,1 · 9,10.

²⁰⁷ Πρ. 9,13 · 9,32 · 9,41.

²⁰⁸ Πρ. 9,30 · 11,1 · 12,17.

²⁰⁹ Πρ. 10,45 · 16,1

²¹⁰ Πρ. 9,2 · 19,9 · 19,25.

²¹¹ «Ὁδὸν τοὺς πιστεύοντας καλεῖ, οἱ παρὰ πᾶσιν οὕτως ὀνομάζοντο τότε, ἴσως διὰ τὸ τὴν ὁδὸν τέμνειν τὴν εἰς οὐρανὸν φέρουσαν» Ιωάννη Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, *Ὀμιλία ΙΘ'*, PG 60, 152.

²¹² Πρ. 11,26.

²¹³ Χαρακτηριστικά, ο Τέρτυλλος αποκαλεί τον Παύλο «...πρωτοστάτην τε τῆς τῶν Ναζωραίων αἵρέσεως» (Πρ. 24,5).

²¹⁴ H. Tajfel, & J. Turner, 1986, σ. 12.

Πράξεις πράγματι παρατηρούμε πως κατά τη διαδικασία διαμόρφωσης της ταυτότητας της πρώιμης Εκκλησίας η ταυτότητα αυτή περιγράφεται σε αντιδιαστολή με την ταυτότητα άλλων παρόμοιων ομάδων. Οι ομάδες αυτές είναι ασφαλώς οι Ιουδαίοι και οι Εθνικοί, ανάμεσα στις οποίες προσπαθεί να αυτοπροσδιοριστεί και η νέα Χριστιανική Κοινότητα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της διαδικασίας αποτελούν οι διάφορες ομιλίες οι οποίες περιλαμβάνονται στις Πράξεις. Μια από τις πολλές λειτουργίες που επιτελούν οι ομιλίες είναι η σύγκριση της Χριστιανικής ταυτότητας τόσο με την Ιουδαϊκή, όσο και με αυτή των Εθνικών, με σκοπό την ανάδειξη της ανωτερότητας της πρώτης.

Η πρώτη ομιλία του Πέτρου την Πεντηκοστή αποτελεί θεμέλιο στην οικοδόμηση της Χριστιανικής ταυτότητας.²¹⁵ Εξηγώντας στους παρευρισκόμενους τα όσα βλέπουν, ο Πέτρος επικαλείται την προφητεία του Ιωήλ,²¹⁶ αποδίδοντας τα θαυμαστά γεγονότα στην Έκχυση του Αγίου Πνεύματος, η οποία σηματοδοτεί και «...ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις» (Πρ. 2,17). Αναφερόμενος στην εκπλήρωση της προφητείας, ο Λουκάς παρουσιάζει τη νέα χριστιανική ταυτότητα ως τη συνέχεια και την μόνη αληθινή εξέλιξη της Ιουδαϊκής ταυτότητας.²¹⁷ Η νέα αυτή ταυτότητα είναι πλέον οικουμενική αφού το Άγιο Πνεύμα παρέχεται «ἐπὶ πᾶσαν σάρκα» (Πρ. 2,17).

Αναφέρεται στη συνέχεια στο κεντρικό γεγονός της Ανάστασης του Ιησού Χριστού, το οποίο αποτελεί βασικό στοιχείο της ταυτότητας της χριστιανικής κοινότητας, θεμελιώνοντάς το και πάλι στην αυθεντία των Γραφών. Επικαλούμενος τους Ψαλμούς 15 και 109 επιχειρεί να αποδείξει ότι ο Δαβίδ προφήτευσε την Ανάσταση του Χριστού.²¹⁸ Ταυτόχρονα όμως προχωρεί και στη σύγκριση των δύο ταυτοτήτων, χριστιανικής και ιουδαϊκής, κατηγορώντας τους Ιουδαίους ότι «τοῦτον τῆ ὄρισμένη βουλῆ καὶ προγνώσει τοῦ Θεοῦ ἔκδοτον λαβόντες, διὰ χειρῶν ἀνόμων προσπήξαντες ἀνείλετε» (Πρ. 2,23). Με τον τρόπο αυτό ο Πέτρος στην ομιλία του θεμελιώνει την νέα χριστιανική ταυτότητα ως εκπλήρωση των Γραφών, θέτει όμως και όρια διαχωρίζοντας τη νεοσύστατη χριστιανική κοινότητα η οποία αποδέχτηκε τον Ιησού Χριστό ως Μεσσία από την Ιουδαϊκή κοινότητα, η οποία βρίσκεται υπό κατάκριση επειδή Τον απέρριψε.²¹⁹

²¹⁵ Πρ. 2, 14-40.

²¹⁶ Ιωήλ 3,1-5.

²¹⁷ G. Keener, 2012, Vol.1, p.878.

²¹⁸ Στο ίδιο, σ. 946.

²¹⁹ Στο ίδιο, σ. 496.

Η σύγκριση και οριοθέτηση της χριστιανικής ταυτότητας με αυτήν του Ελληνορωμαϊκού κόσμου της εποχής εκείνης επιχειρείται από τον Λουκά μέσω της ομιλίας του Παύλου στον Άρειο Πάγο.²²⁰ Ο Παύλος προσπαθεί να προσεγγίσει τους Αθηναίους βρίσκοντας κοινά σημεία επαφής, παίρνοντας αφορμή από τον ναό προς τιμήν του Άγνωστου Θεού, για τον οποίο αρχίζει να τους μιλά.²²¹ Παραπέμπει μάλιστα και στους Έλληνες ποιητές²²² οι οποίοι αναγνώρισαν για τον Θεό πως «έν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν» (Πρ. 17,28). Όμως, σε μια πόλη γεμάτη εἰδωλα και ναούς αφιερωμένα στους θεούς, ο Παύλος δεν μπορεί παρά να διακηρύξει ότι ο Ένας Θεός των Χριστιανών «οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ» (Πρ. 17,24). Ούτε έχει ανάγκη από την προσφορά θυσιῶν αφού, «οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρώπων θεραπεύεται προσδεόμενός τινος» (Πρ. 17,25). Ούτε και πρέπει να νομίζουμε ότι «... χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ, χαράγματι τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου, τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον» (Πρ. 17,29). Η ομιλία διακόπτεται από τους Αθηναίους στο σημείο όπου ο Παύλος αναφέρθηκε στην Ανάσταση του Ιησού Χριστού και τη μέλλουσα κρίση.²²³ Το σημείο αυτό αποτελούσε και το σημείο οριστικής ρήξης μεταξύ του χριστιανικού κηρύγματος και της φιλοσοφικής διάνοησης αφού η ιδέα της εκ νεκρῶν ἀνάστασης ἦταν ξένη προς αυτή.²²⁴ Έτσι, με την ομιλία του Παύλου έντεχνα η ταυτότητα της χριστιανικής κοινότητας οριοθετείται και έναντι της ταυτότητας των Εθνικῶν.

Χαρακτηριστικό είναι και το μοτίβο το οποίο χρησιμοποιεί ο Λουκάς στο κήρυγμα του Παύλου, το οποίο στοχεύει στην προσέλκυση νέων μελών στη χριστιανική κοινότητα. Ο Παύλος σε κάθε πόλη στην οποία πηγαίνει απευθύνεται πρώτα στους Ιουδαίους, όταν αυτοί απορρίπτουν το κήρυγμά του, στρέφεται προς τους εθνικούς: «ὐμῖν ἦν ἀναγκαῖον πρῶτον λαληθῆναι τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ· ἐπειδὴ δὲ ἀπωθεῖσθε αὐτὸν καὶ οὐκ ἀξίους κρίνετε ἑαυτοὺς τῆς αἰωνίου ζωῆς, ἰδοὺ στρεφόμεθα εἰς τὰ ἔθνη.» (Πρ. 13,46).²²⁵ Η προσπάθεια προσέγγισης των Ιουδαίων και η αρνητική τους στάση, με βάση τη θεωρία της Κοινωνικής Ταυτότητας του Tajfel, λειτούργησε ως μηχανισμός ενίσχυσης της ταυτότητας των Χριστιανῶν και συσπείρωσης τους στη νέα τους ομάδα.²²⁶ Σταδιακά οι Ιουδαῖοι εκλαμβάνονται ως εχθρική

²²⁰ Πρ. 17, 22-31.

²²¹ Πρ. 17,23.

²²² Ο Παύλος αναφέρεται στον αρχαῖο Έλληνα ποιητὴ Άρατο. Βλ. Π. Τρεμπέλας, 2014, σ. 494.

²²³ Πρ. 17,31.

²²⁴ G. Keener, *Acts. An exegetical commentary*, Vol. 3, Baker Academic, USA 2012, pp. 2673-2675.

²²⁵ Εκτός από την συγκεκριμένη περίπτωση ἀπόρριψης του κηρύγματος του Παύλου στην Πισιδία της Αντιόχειας, το ίδιο μοτίβο επαναλαμβάνεται και στην Κόρινθο (Πρ. 18,6), στην Έφεσο (Πρ. 19,8-10), στο Ικόνιο (Πρ. 14,1), στη Θεσσαλονίκη (Πρ. 17,1-9) αλλά και στην Κόρινθο (Πρ. 18, 4-7). Στην Πάφο, επίσης, ο Ιουδαῖος Ελύμας απορρίπτει το κήρυγμα του Παύλου ενώ ο Ρωμαῖος ἀνθύπατος Σέργιος Παύλος το αποδέχεται. (Πρ. 13,6-12).

²²⁶ H. Tajfel, & J. Turner, 1986, σ. 16-17.

έξω-ομάδα, αφού όπως παρουσιάζονται στις Πράξεις έχουν μετατραπεί σε πραγματική εξωτερική απειλή για τη χριστιανική κοινότητα. Αυτή η συνεχόμενη εχθρική στάση και απόρριψη διεγείρει έναν μηχανισμό άμυνας στη χριστιανική κοινότητα ωθώντας τα μέλη της να ενισχύσουν τη δική τους πίστη αλλά και να συσφίξουν περεταίρω τους δεσμούς οι οποίοι τους συνδέουν. Η συνεχής επανάληψη από τον Λουκά του μοτίβου προσέγγισης των Ιουδαίων και απόρριψης από αυτούς είναι σκόπιμη και εξυπηρετεί τον ευρύτερο σκοπό του, την ενίσχυση της ταυτότητας της νεοσύστατης Εκκλησίας.

Η πρώιμη χριστιανική κοινότητα δε διαμορφώθηκε όμως μόνο μέσα από τη διαδικασία της κατηγοριοποίησης, της ταυτοποίησης και της σύγκρισης, όπως περιεγράφηκε πιο πάνω. Οι διάφορες κοινωνικές ομάδες έχουν συχνά την τάση να σχηματίζουν στο εσωτερικό τους άλλες υπό-ομάδες, με βάση κάποια ενδογενή χαρακτηριστικά.²²⁷ Οι Πράξεις μας περιγράφουν μια τέτοια κατάσταση η οποία δημιουργήθηκε με την είσοδο στη χριστιανική κοινότητα των πρώτων εξ εθνών πιστών. Η αρχική χριστιανική ομάδα αποτελείτο από Ιουδαίους προερχόμενους είτε από την Παλαιστίνη, είτε από τη διασπορά, όπως φάνηκε στην αφήγηση της Πεντηκοστής και της βάπτισης των πρώτων Χριστιανών.²²⁸ Με την αφήγηση της βάπτισης του Κορνηλίου και της οικογένειάς του, ο Λουκάς μας περιγράφει την διεύρυνση της Εκκλησίας με την είσοδο πρώην Εθνικών.²²⁹ Το όραμα του Πέτρου, προσφέρει νομιμοποίηση της διεύρυνσης αυτής αφού παρουσιάζεται να καθοδηγείται από το Άγιο Πνεύμα.²³⁰ Η καθοδηγούμενη από το Άγιο Πνεύμα ένταξη του εθνικού Κορνήλιου στην Εκκλησία, χωρίς την απαίτηση τήρησης του Ιουδαϊκού Νόμου, χρησιμοποιείται ως πρότυπο για την ένταξη και άλλων εθνικών στη χριστιανική κοινότητα. Με τον τρόπο αυτό όμως δημιουργήθηκαν δύο διακριτές υποομάδες στην Εκκλησία με κριτήριο σύγκρισης την προηγούμενή τους καταγωγή: οι Ιουδαιοχριστιανοί ή «οί εκ περιτομῆς» (Πρ. 11,2) όπως τους αποκαλεί ο Λουκάς και οι εξ εθνών Χριστιανοί.²³¹

Τις δύο αυτές υποομάδες, αν και ανήκαν στη χριστιανική κοινότητα, τις χώριζε το θέμα της τήρησης του Μωσαϊκού Νόμου. Οι Ιουδαιοχριστιανοί επέμεναν ότι και οι εξ εθνών Χριστιανοί

²²⁷ A. Kuecker, 2011, p. 34.

²²⁸ «Ἦσαν δὲ ἐν Ἱερουσαλὴμ κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι, ἄνδρες εὐλαβεῖς ἀπὸ παντὸς ἔθνους τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν» (Πρ. 2,5) και «οἱ μὲν οὖν ἄσμένως ἀποδεξάμενοι τὸν λόγον αὐτοῦ ἐβαπτίσθησαν, καὶ προσετέθησαν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ψυχὰὶ ὡσεὶ τρισχίλια.» (Πρ. 2,41).

²²⁹ Πρ. 10, 44-48.

²³⁰ «τοῦ δὲ Πέτρου διενθυμουμένου περὶ τοῦ ὁράματος εἶπεν αὐτῷ τὸ Πνεῦμα· ἰδοὺ ἄνδρες τρεῖς ζητοῦσί σε· ἀλλὰ ἀναστὰς κατὰβηθι καὶ πορεύου σὺν αὐτοῖς μηδὲν διακρινόμενος, διότι ἐγὼ ἀπέσταλκα αὐτούς.» (Πρ. 10,19-20)

²³¹ Πρ. 15, 3-4.

έπρεπε να τηρούν τις διατάξεις του Μωσαϊκού Νόμου για να σωθούν.²³² Όμως, ο Παύλος υπήρξε αντίθετος με την άποψη αυτή, θεωρώντας πως η τήρηση του Νόμου δεν ήταν πλέον απαραίτητη, αφού δια της πίστεως στον Ιησού Χριστό έρχεται η άφεση των αμαρτιών και η δικαίωση, κάτι το οποίο αδυνατούσε να παρέχει ο Νόμος.²³³ Μεταξύ των δύο υποομάδων γινόταν συζήτηση και προκαλείτο αναταραχή.²³⁴ Λύση στο πρόβλημα κλήθηκε να δώσει η Αποστολική Σύνοδος των Ιεροσολύμων.²³⁵

Η κατάσταση ήταν κρίσιμη και το ζήτημα άγγιζε την ίδια την ταυτότητα της χριστιανικής κοινότητας. Αν η Αποστολική Σύνοδος δεν έδινε κάποια λύση, πολύ πιθανόν να είχαμε τη διάσπαση της πρώιμης Εκκλησίας σε δύο χωριστές ομάδες.²³⁶ Οι Ιουδαίοι της εποχής εκείνης έδιναν πολύ μεγάλη σημασία στην εθνική/θρησκευτική τους ταυτότητα, η οποία καθόριζε ποιοι και υπό ποιες προϋποθέσεις μπορούσαν να ανήκουν στην ίδια ομάδα με αυτούς, ακόμη και υπό ποιες προϋποθέσεις μπορούσαν να συναναστρέφονται με άτομα εκτός της κοινωνικής τους ομάδας.²³⁷ Επομένως, το συμπεριληπτικό κήρυγμα του Ιησού Χριστού και αργότερα τη διακήρυξη του Αποστόλου Παύλου, ότι «οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληγ, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἶς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.» (Γαλ. 3,28), άγγιζε μια πολύ ευαίσθητη χορδή της Ιουδαϊκής ταυτότητας την οποία, όπως είπαμε πιο πάνω, οι Ιουδαιοχριστιανοί δεν είχαν απεμπολήσει στα χρόνια της πρώιμης Εκκλησίας. Τα πρώτα χριστιανικά χρόνια η ομάδα των Ιουδαιοχριστιανών ήταν η μεγαλύτερη σε αριθμό και αποτελούσε την κυρίαρχη ομάδα στην πρώιμη Εκκλησία. Επομένως, η άποψη του Παύλου δεν προερχόταν από την κυρίαρχη ομάδα αλλά ανήκε στο περιθώριο.²³⁸ Συνεπώς, καταλαβαίνουμε πόσο επαναστατική ήταν για την εποχή εκείνη και για το συγκεκριμένο κατεστημένο η υποστήριξη της διεύρυνσης των κοινωνικών ορίων στη χριστιανική κοινότητα, έτσι ώστε να

²³² «Καί τινες κατελθόντες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας ἐδίδασκον τοὺς ἀδελφοὺς ὅτι ἐὰν μὴ περιτέμνησθε τῷ ἔθει Μωϋσέως, οὐ δύνασθε σωθῆναι.» (Πρ. 15,1)

²³³ «γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν, ἄνδρες ἀδελφοί, ὅτι διὰ τούτου ὑμῖν ἄφεσις ἀμαρτιῶν καταγγέλλεται, καὶ ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως δικαιοθῆναι, ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται. (Πρ. 13,38-39).

²³⁴ Πρ. 15,2.

²³⁵ Πρ. 15,6-28.

²³⁶ J. Kok, "Social Identity Complexity Theory as heuristic tool in New Testament Studies", *Theological Studies* 70(1), 2014, <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v70i1.2708> p. 6, (Ανακτήθηκε 7/11/25).

²³⁷ Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα της συνομιλίας του Ιησού Χριστού με τη Σαμαρείτιδα (Ιω. 4,1-42). Όταν ο Ιησούς Χριστός ζητά από τη Σαμαρείτιδα νερό, αυτή του απαντά, «πῶς σὺ Ἰουδαῖος ὢν παρ' ἐμοῦ πιεῖν αἰτεῖς, οὐσης γυναικὸς Σαμαρείτιδος; οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρείταις.» (Ιω. 4,9). Η κοινωνική ταυτότητα των Ιουδαίων τους απαγόρευε ακόμη και να μιλήσουν με Σαμαρείτες.

²³⁸ J. Kok, 2014, p. 7.

μπορούν να εισέρχονται τόσο οι Ιουδαίοι όσο και οι Εθνικοί χωρίς την τήρηση των προαπαιτούμενων διατάξεων του Μωσαϊκού Νόμου.²³⁹

Ο Λουκάς παρουσιάζει τον Πέτρο να παίρνει την πρωτοβουλία στην Αποστολική Σύνοδο. Γνωρίζουμε ότι ο Πέτρος θεωρείτο ηγετική μορφή από τους Ιουδαιοχριστιανούς. Επομένως η άποψή του, «νῦν οὖν τί πειράζετε τὸν Θεόν, ἐπιθεῖναι ζυγὸν ἐπὶ τὸν τράχηλον τῶν μαθητῶν, ὃν οὔτε οἱ πατέρες ἡμῶν οὔτε ἡμεῖς ἰσχύσαμεν βαστάσαι; ἀλλὰ διὰ τῆς χάριτος τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ πιστεύομεν σωθῆναι καθ' ὃν τρόπον κάκεῖνοι.» (Πρ. 15,10-11), είχε ιδιαίτερη βαρύτητα στην υποομάδα αυτή. Το ίδιο ισχύει και για τον Ιάκωβο, τον οποίο ο Παῦλος χαρακτηρίζει μαζί με τον Πέτρο και τον Ιωάννη ως «οἱ δοκοῦντες στυλοὶ εἶναι» (Γαλ. 2,9) της Εκκλησίας.²⁴⁰ Ο Παῦλος και ο Βαρνάβας παρουσιάζονται να ενισχύουν την άποψη του Πέτρου αναφερόμενοι σε «σημεῖα καὶ τέρατα» (Πρ. 15,12) τα οποία ενήργησε ο Θεός στους εθνικούς.

Τελευταίος μιλά ο Ιάκωβος, ο οποίος εισηγείται μια συμβιβαστική λύση στο όλο θέμα. Στηριζόμενος στην προφητεία του Αμώς,²⁴¹ υποστηρίζει ότι η ένταξη των εθνικών στην Εκκλησία είναι θέλημα Θεού και επομένως δεν μπορούσαν να αντιταχθούν σ' αυτό.²⁴² Στη συνέχεια προτείνει τέσσερις απαγορεύσεις προς τους εξ εθνῶν Χριστιανούς: «...ἀπέχεσθαι ἀπὸ τῶν ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων καὶ τῆς πορνείας καὶ τοῦ πνικτοῦ καὶ τοῦ αἵματος.» (Πρ. 15,20). Οι απαγορεύσεις αυτές δεν αναφέρονται στην ουσία του θέματος το οποίο τέθηκε στην αρχή από τους Ιουδαίους, «...ἐὰν μὴ περιτέμνησθε τῷ ἔθει Μωϋσέως, οὐ δύνασθε σωθῆναι.» (Πρ. 15,1) Το θέμα της αποδοχής και της δυνατότητας σωτηρίας θεωρείται λυμένο, εφόσον ο ίδιος ο Θεός προσκαλεί τους εθνικούς και διαβεβαιώνει με θαυματουργικό τρόπο την παρουσία Του σ' αυτούς, σύμφωνα με τις προφητείες αλλά και τις μαρτυρίες του Παύλου και του Βαρνάβα. Οι ρυθμίσεις οι οποίες προτείνονται από τον Ιάκωβο στοχεύουν κυρίως στο να διευκολύνουν την κοινωνική επαφή μεταξύ Ιουδαιοχριστιανῶν και εξ Εθνῶν Χριστιανῶν,²⁴³ διασφαλίζοντας τη συμμετοχή τους στην κοινή τράπεζα, κάτι το οποίο θεωρείτο ουσιαστικής σημασίας για την ενότητα της πρώιμης Εκκλησίας.²⁴⁴

²³⁹ H. Betz, *Galatians: A commentary on Paul's letter to the Churches in Galatia*, Fortress, Augsburg 1987, p. 190.

²⁴⁰ G. Keener, 2012, Vol. 3, p. 2231.

²⁴¹ Αμ. 9,11-12.

²⁴² Πρ. 15,14-19.

²⁴³ C. Talbert, *Reading Acts. A Literary and Theological Commentary on the Acts of the Apostles*, Smyth & Helwys, Macon Georgia 2005, p. 133.

²⁴⁴ Ο Παῦλος μάλιστα στην Προς Γαλάτας επιστολή του θεωρεί την άρνηση συμμετοχής στην κοινή τράπεζα ως άρνηση του ίδιου του Ευαγγελίου: «ἀλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσι πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Πέτρῳ ἔμπροσθεν πάντων· εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς ζῆς καὶ οὐκ Ἰουδαϊκῶς, τί τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν;» (Γαλ. 2,14).

Η Σύνοδος της Ιερουσαλήμ αποτελεί κομβικό σταθμό στον αυτοπροσδιορισμό της ταυτότητας της πρώιμης Εκκλησίας. Με τις αποφάσεις τις οποίες λήφθηκαν η Εκκλησία αποδεικνύει ότι κατανοεί τον εαυτό της μέσα από μία νέα καθολική ταυτότητα η οποία υπερβαίνει τους οποιουδήποτε εθνικούς ή νομικούς διαχωρισμούς. Η Σωτηρία έρχεται μέσα από τη Νέα Διαθήκη η οποία τίθεται σε ισχύ: «...βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, καὶ λήψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. ὑμῖν γὰρ ἐστὶν ἡ ἐπαγγελία καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν καὶ πᾶσι τοῖς εἰς μακράν, ὅσους ἂν προσκαλέσεται Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν.» (Πρ. 2, 38-39). Ο Νόμος και οι διατάξεις του πλέον δεν αναγνωρίζονται να έχουν εξουσία στον νέο λαό του Θεού, την Εκκλησία, η οποία είναι πλέον ανοικτή σε όλες τις εθνικότητες. Η παραχώρηση η οποία προβλέπεται από τις αποφάσεις της Συνόδου για χάρη των Ιουδαιοχριστιανών δεν οφείλεται σε καμία περίπτωση στην αναγνώριση οποιασδήποτε σωτηριολογικής ισχύος του Νόμου. Μάλλον θα πρέπει να θεωρείται ως σεβασμός των ιδιαίτερων εθίμων των Ιουδαιοχριστιανών, προκειμένου να επιτευχθεί η αρμονική συμβίωσή τους με τα υπόλοιπα μέλη της Εκκλησίας.²⁴⁵

Τέλος, εξετάζοντας τις Πράξεις συνολικά, διακρίνουμε ότι ο Λουκάς περιγράφει μια πορεία σταδιακής διαμόρφωσης της ταυτότητας της πρώιμης Εκκλησίας, την οποία δηλώνει ξεκάθαρα από το πρώτο κεφάλαιο του έργου του. Τα λόγια του Ιησού Χριστού «...ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἔν τε Ἱερουσαλήμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρεία καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.» (Πρ. 1,8) παρουσιάζονται από τον Λουκά ως μια προφητική/προγραμματική δήλωση της διεύρυνσης της ταυτότητας της Εκκλησίας έτσι ώστε να συμπεριλάβει όλα τα έθνη της γης. Ο Λουκάς επίσης δηλώνει emphatically πως η δύναμη η οποία καθοδηγεί τις ενέργειες της Εκκλησίας είναι το Άγιο Πνεύμα, όπως επαγγέλλεται από τον Ιησού Χριστό πριν από την Ανάληψή Του: «...ὁμοῖς δὲ βαπτισθήσεσθε ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ...» (Πρ. 1,5) και «...λήψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς...» (Πρ. 1,8). Επομένως, η οικουμενική ταυτότητα και αποστολή της Εκκλησίας είναι εξολοκλήρου υπό τη θεία καθοδήγηση, αφού είναι το Άγιο Πνεύμα το οποίο εργάζεται μέσω των μαθητών.²⁴⁶

Επιπλέον, ο Λουκάς σε όλη την έκταση του έργου του φροντίζει έτσι ώστε να παρέχει θεολογική και ιστορική νομιμοποίηση της ταυτότητας της Εκκλησίας παρουσιάζοντάς την ως την μόνη αληθινή εξέλιξη της ιστορίας του Ισραήλ.²⁴⁷ Οι αναφορές στις Γραφές τις οποίες

²⁴⁵ C. Talbert, 2005, p. 135.

²⁴⁶ G. Keener, 2012, Vol. 1, p. 678.

²⁴⁷ Στο ίδιο, σ.459.

τώρα η Εκκλησία διεκδικεί ως δικά της ιερά κείμενα, προσδίδουν ιστορικό βάθος στην ταυτότητα της νεοσύστατης Εκκλησίας και σκοπό έχουν να αποδείξουν πως στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού εκπληρώνεται η μακραίωνη προσδοκία έλευσης του Μεσσία. Η εκπλήρωση των Γραφών αποτελεί κριτήριο απόδειξης της αυθεντικότητας του μηνύματος της Εκκλησίας, το οποίο απευθύνεται πλέον σε κάθε άνθρωπο ανεξαρτήτως εθνικότητας. Το βιβλίο των Πράξεων κλείνει αφού ορίσει ξεκάθαρα τα βασικά αυτά στοιχεία της ταυτότητας της Εκκλησίας. Το ανοικτό τέλος του καθορίζει ακόμη ένα στοιχείο αυτής της ταυτότητας: την εσχατολογική της προοπτική.²⁴⁸

4.1.2 Η πρόσληψη της χριστιανικής ταυτότητας από τους Ρωμαίους τον 1ο αι. μ.Χ.

Για την αποκόμιση μιας κατά το δυνατόν πληρέστερης εικόνας της ταυτότητας της πρώιμης Εκκλησίας δεν αρκεί απλά η διερεύνηση του τρόπου συγκρότησής της εκ των έσω. Πολύ σημαντική είναι και η διερεύνηση του τρόπου με τον οποίο γινόταν αντιληπτή η χριστιανική ταυτότητα εκ των έξω και κυρίως από τους Ρωμαίους της εποχής εκείνης. Αυτό, γιατί το δίτομο έργο του Λουκά, όπως δηλώνεται ευθύς εξ αρχής στον πρόλογο τόσο του Ευαγγελίου όσο και των Πράξεων, απευθύνεται στον κράτιστο Θεόφιλο, ο οποίος κατά πάσα πιθανότητα ήταν κάποιος Ρωμαίος αξιωματούχος που κατηχήθηκε στον Χριστιανισμό.²⁴⁹ Επομένως, το έργο του Λουκά πρώτιστα απευθύνεται σε Χριστιανούς οι οποίοι, όπως ο Θεόφιλος, προέρχονταν από τα έθνη και χρειάζονταν ενθάρρυνση, επιβεβαίωση και στήριξη στην πίστη.²⁵⁰ Για τον λόγο αυτό, ο Λουκάς προσαρμόζει το έργο του με τέτοιο τρόπο έτσι ώστε να παρουσιάσει την ταυτότητα της πρώιμης Εκκλησίας παρέχοντας έμμεσα απαντήσεις στις ανησυχίες και τους προβληματισμούς της ομάδας αυτής των Χριστιανών. Συνεπώς, για να γίνει καλύτερα αντιληπτός ο τρόπος με τον οποίο παρουσιάζει τα πράγματα ο Λουκάς, θα πρέπει να ληφθεί υπόψη η εικόνα την οποία είχαν οι Ρωμαίοι για τους Χριστιανούς την εποχή συγγραφής των Πράξεων.

Αρχικά, λόγω του ότι ο ίδιος ο Ιησούς Χριστός αλλά και οι πρώτοι μαθητές ήταν Ιουδαίοι, ο Χριστιανισμός είχε γίνει αντιληπτός από τον ελληνορωμαϊκό κόσμο ως ιουδαϊκή αίρεση, γεγονός το οποίο μαρτυρείται και μέσα από τις ίδιες τις Πράξεις.²⁵¹ Το γεγονός αυτό είχε

²⁴⁸ G. Keener, 2012, Vol. 1, σ. 703.

²⁴⁹ Σ. Δεσπότης, 2017, σ.222.

²⁵⁰ G. Keener, 2012, Vol.1, p.444.

²⁵¹ Βλ. Πρ. 24,5 · 24,14 · 28,22.

βοηθήσει αφάνταστα την ελεύθερη διάδοση του Ευαγγελίου λόγω του ότι οι Χριστιανοί αντιμετώπιστηκαν με το ίδιο νομικό πλαίσιο το οποίο ίσχυε για τους Ιουδαίους. Απαλλάσσονταν από την υποχρέωση να προσφέρουν τιμή στους θεούς του Ρωμαϊκού πανθέου, υπό την προϋπόθεση προσφοράς θυσιών στον Ναό προς τιμή του Ρωμαίου αυτοκράτορα.²⁵² Αυτός είναι και ένας από τους λόγους για τον οποίο ο Λουκάς επιμένει να παρουσιάζει τον Χριστιανισμό ως την εξέλιξη του Ιουδαϊσμού, μέσω της επαλήθευσης των Γραφών στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού. Με τον τρόπο αυτό το καθεστώς της επιτρεπόμενης θρησκείας το οποίο ίσχυε για τον Ιουδαϊσμό θα συνέχιζε να ισχύει και για τον Χριστιανισμό.²⁵³

Όπως έχει αναφερθεί στο πρώτο κεφάλαιο, η επικρατέστερη περίοδος συγγραφής των Πράξεων είναι οι αρχές της δεκαετίας του 80 μ.Χ. Κατά την περίοδο αυτή, όπως ήταν φυσικό, η χριστιανική ταυτότητα είχε ήδη αρχίσει να γίνεται αντιληπτή από τους Ρωμαίους ως κάτι το νέο, το διαφορετικό από τις άλλες θρησκείες. Η εικόνα όμως των Χριστιανών την οποία παρουσιάζει ο Τάκιτος αναφερόμενος στη μεγάλη πυρκαγιά της Ρώμης του 64 μ.Χ. δεν είναι καθόλου θετική. Μπορεί να αναγνωρίζει ότι δεν ήταν αυτοί οι οποίοι ευθύνονταν για την πυρκαγιά, αναφέρεται όμως στους Χριστιανούς ως «exitiabilis superstitio»,²⁵⁴ δηλαδή, βδελυρή δεισιδαιμονία. Ο απλός λαός της Ρώμης είχε μάλιστα την εντύπωση ότι οι Χριστιανοί μισούσαν τον κόσμο: «odio humani generis convicti sunt»²⁵⁵ Ο Σουντώνιος διατυπώνει επίσης έναν πολύ αρνητικό χαρακτηρισμό για τους Χριστιανούς, ως «genus hominum superstitionis ponae ac maleficae»²⁵⁶, δηλαδή, ένα γένος ανθρώπων με νέες και κακές δεισιδαιμονίες.

Από τις πιο πάνω αναφορές συμπεραίνουμε ότι οι Ρωμαίοι ήδη από την εποχή του Νέρωνα αντιμετώπιζαν τους Χριστιανούς ως μία οντότητα ξεχωριστή από τους Ιουδαίους και ότι αρνούσαν να αναγνωρίσουν τον Χριστιανισμό ως θρησκεία, χαρακτηρίζοντας τον ως δεισιδαιμονία. Ο Χριστιανισμός δεν μπορούσε στην αντίληψη των Ρωμαίων να συμπεριληφθεί με τις υπόλοιπες θρησκείες αφού οι οπαδοί του αρνούσαν τα καθιερωμένα έθιμα της απόδοσης τιμών στις θεότητες των άλλων θρησκειών. Αυτό οδήγησε τον απλό λαό στην καχυποψία εναντίον των Χριστιανών. Άρχισαν έτσι να κυκλοφορούν διάφορες αφελείς διαδόσεις εναντίον τους περί μαγείας και ακολασίας, οι οποίες προέρχονταν από την

²⁵² Β. Φειδάς, *Εκκλησιαστική ιστορία*, Τομ.1, Αθήνα 1994, σ.108.

²⁵³ G. Keener, 2012, Vol.1, p.449.

²⁵⁴ Tacitus, *Annales*, Liber XV, 44, <https://www.thelatinlibrary.com/tacitus/tac.ann15.shtml> (Ανακτήθηκε 23/1/26).

²⁵⁵ Όπ.π.

²⁵⁶ Suetonius, *De vita Caesarum, Nero*, Liber VI, XVI, 1-2, https://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Suetonius/12Caesars/Nero*.html (Ανακτήθηκε 23/1/26).

παρεξηγημένη ερμηνεία των Μυστηρίων του Χριστιανισμού.²⁵⁷ Το γεγονός μάλιστα, το οποίο επισημαίνει ο Τάκιτος, ότι ο ιδρυτής της νέας θρησκείας είχε καταδικαστεί επίσημα σε σταύρωση από Ρωμαίο αξιωματούχο, τον Πόντιο Πιλάτο, έκανε ακόμη πιο καχύποπτους τους Ρωμαίους απέναντι στους Χριστιανούς.²⁵⁸ Τέλος, ανάμεσα στις παρεξηγημένες κατηγορίες εναντίον του Χριστιανισμού θα πρέπει να εντάξουμε και αυτήν της πολιτικής ανατροπής, την οποία μάλιστα στις Πράξεις παρουσιάζονται οι Ιουδαίοι να εισηγούνται προς τους Ρωμαίους: «οὔτοι πάντες ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πράσσουσι, βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι, Ἰησοῦν» (Πρ. 17,7).

Η όλη αυτή αρνητική στάση απέναντι στη χριστιανική ταυτότητα την οποία είχαν οι Ρωμαίοι, ήταν φυσικά υπόψη του κράτιστου Θεόφιλου αλλά και των άλλων Εθνικών οι οποίοι ασπάστηκαν τον Χριστιανισμό. Πολύ πιθανόν μάλιστα ανάμεσα στους πολλούς λόγους για τους οποίους ο Λουκάς συνέγραψε το έργο του, ένας στόχος του να ήταν να δώσει απαντήσεις στις κατηγορίες αυτές, ανατρέποντας την αρνητική εικόνα για τους Χριστιανούς. Έτσι, μπορούμε να εντοπίσουμε στις Πράξεις την παράθεση μιας σειράς από απολογητικά στοιχεία με τα οποία ο Λουκάς επιχειρεί να προσδώσει μια θετική εικόνα για την ταυτότητα της πρώιμης χριστιανικής κοινότητας.

Αρχικά, όπως ήδη τονίστηκε στην προηγούμενη σελίδα, την εποχή συγγραφής των Πράξεων η διαδικασία διαχωρισμού Ιουδαϊσμού-Χριστιανισμού βρισκόταν σε αρκετά προχωρημένο στάδιο, αλλά όχι ακόμη πλήρης. Αυτό δικαιολογεί και την επιμονή του Λουκά στη διατήρηση της σύνδεσης με την Ιουδαϊκή παράδοση, ερμηνεύοντας τον Χριστιανισμό όχι πλέον ως μέρος του Ιουδαϊσμού αλλά ως την εξέλιξή του. Ο Χριστιανισμός, κατά τον Λουκά, αποτελεί την εκπλήρωση των προσδοκιών του Ιουδαϊσμού στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού. Γι' αυτό και ο αληθινός Ιουδαϊσμός είναι ο Χριστιανισμός, ενώ οι Ιουδαίοι οι οποίοι δεν αποδέχονται την εξέλιξη αυτή παραμένουν στην πλάνη τους.²⁵⁹ Συνεπώς, η Εκκλησία ως η αληθινή συνέχεια του Ιουδαϊσμού είναι εκείνη η οποία δικαιωματικά πρέπει να απολαμβάνει στο Ρωμαϊκό κράτος τα προνόμια τα οποία μέχρι τώρα απολάμβανε ο Ιουδαϊσμός.

Επιπλέον, η όλη εικόνα της Εκκλησίας όπως παρουσιάζεται στις Πράξεις ως μιας ειρηνικής και πολιτικά ακίνδυνης κοινωνικής ομάδας αποσκοπεί στο να δώσει το μήνυμα στις Ρωμαϊκές

²⁵⁷ Β. Φειδάς, 1994, σ. 116.

²⁵⁸ «auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat». Βλ. Tacitus, *Annales*, Liber XV, 44.

²⁵⁹ G. Sterling, *Historiography and self-definition*, Society of Biblical Literature, Atlanta 2005, p. 388.

αρχές ότι σε καμία περίπτωση δεν έπρεπε να τους ανησυχεί η νέα χριστιανική κοινότητα.²⁶⁰ Προς ενίσχυση μάλιστα της θέσης του αυτής, ο Λουκάς παρουσιάζει τους Ιουδαίους ως υπαίτιους στις διάφορες αναταραχές οι οποίες κατά καιρούς ξεσπούν. Οι Ρωμαίοι γενικά παρουσιάζονται να αντιμετωπίζουν θετικά τους Χριστιανούς. Η αθωότητα των Χριστιανών επιβεβαιώνεται και από τις αποφάσεις των Ρωμαίων αξιωματούχων οι οποίοι απορρίπτουν τις αιτιάσεις των Ιουδαίων.²⁶¹ Η ευνοϊκή στάση των ρωμαϊκών αρχών επιβεβαιώνεται και στο τέλος των Πράξεων όπου ο Παύλος διατελούσε δέσμιος στη Ρώμη, «κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ καὶ διδάσκων τὰ περὶ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως» (Πρ. 28,31). Το ότι οι ρωμαϊκές αρχές δεν έφεραν καμία ένσταση στο κήρυγμα του Παύλου, αποδεικνύει πως είχαν πολύ καλά καταλάβει ότι η βασιλεία του Θεού την οποία κήρυττε ο Παύλος μέσα στην ίδια τη Ρώμη, δεν είχε κανένα πολιτικό περιεχόμενο.

Επιπρόσθετα, στην προσπάθεια του να τονίσει τον σεβασμό των Χριστιανών στην εξουσία, ο Λουκάς παρουσιάζει τον Παύλο ως ιδιαίτερα υπάκουο πολίτη να γνωρίζει και να επικαλείται το Ρωμαϊκό δίκαιο. Ως Ρωμαίος πολίτης, παρουσιάζεται να τυγχάνει σεβασμού από τις Ρωμαϊκές αρχές, οι οποίες αποδέχονται την επίκλησή του για δίκη από τον Καίσαρα.²⁶² Με αυτό τον τρόπο ο Λουκάς αποδεικνύει ότι η χριστιανική ταυτότητα μπορεί να είναι συμβατή με τον πολιτειακό νόμο, αφού το περιεχόμενό της δεν είναι αντίθετο με αυτόν.

Συμπερασματικά, ο Λουκάς παρουσιάζεται να ενδιαφέρεται ιδιαίτερα για την εικόνα την οποία είχαν οι Ρωμαίοι για τη χριστιανική ταυτότητα. Φυσικά, δεν απευθύνεται γενικά και αόριστα στους Εθνικούς αλλά στους εξ εθνών Χριστιανούς τους οποίους προσπαθεί να καθησυχάσει ότι η χριστιανική τους ταυτότητα δεν ερχόταν σε καμία περίπτωση σε σύγκρουση με τα πολιτειακά τους καθήκοντα. Έτσι, παρουσιάζει τον Χριστιανισμό ως καθόλα νόμιμη θρησκεία, αφού αποτελεί την αληθινή συνέχεια του Ιουδαϊσμού. Επίσης, περιλαμβάνει πολλά παραδείγματα αθώωσης των Χριστιανών από τους Ρωμαίους αξιωματούχους από τις πολιτικές κατηγορίες εναντίον τους. Τέλος, η όλη εικόνα μιας καθόλα νομιμόφρονας, φιλήσυχης και

²⁶⁰ G. Keener, 2012, Vol.1, p.449.

²⁶¹ Μεταξύ άλλων, ο Ρωμαίος ανθύπατος Σέργιος Παύλος στην Πάφο ακούει το κήρυγμα του Παύλου και πιστεύει στον Κύριο (Πρ. 13,12). Στην Αθήνα, μετά την ομιλία του Παύλου στον Άρειο Πάγο, ο Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης, η Δάμαρις και αρκετοί άλλοι πιστεύουν (Πρ. 17,34). Στην Κόρινθο, οι Ιουδαίοι εξεγείρονται, συλλαμβάνουν τον Παύλο και τον οδηγούν στον ανθύπατο Γαλλίωνα, ο οποίος αποφαινεται πως δεν ήταν ένοχος για κάποιο αδίκημα το οποίο τιμωρεί ο ρωμαϊκός νόμος και τον απολύει (Πρ. 18,14-15). Τέλος, ο Αγρίππας ακούγοντας τον Παύλο ομολογεί πως «οὐδὲν θανάτου ἄξιον ἢ δεσμῶν πράσσει ὁ ἄνθρωπος οὗτος» (Πρ. 26,31).

²⁶² Πρ. 25,11.

ειρηνικής χριστιανικής κοινότητας διακηρύσσει παντού την αθωότητα της έναντι οποιασδήποτε κακόβουλης κατηγορίας για ανατρεπτισμό.

4.2 Οι Πράξεις μέσα από τις θεωρίες της μνήμης

Κοινό σημείο επαφής για τις θεωρίες μνήμης και ταυτότητας αποτελεί η αναφορά και των δύο στην κοινωνική διάσταση της ανθρώπινης εμπειρίας. Οι Tajfel και Turner διαπίστωσαν ότι η διαμόρφωση της ταυτότητας του ανθρώπου δεν αποτελεί ατομική αλλά κοινωνική διαδικασία.²⁶³ Παρόμοια, ο Halbwachs επεσήμανε πως η μνήμη συγκροτείται μόνο μέσα σε συγκεκριμένα κοινωνικά πλαίσια.²⁶⁴ Ο Assmann μέσα από την θεωρία του τονίζει την τεράστια σημασία της επικοινωνιακής και πολιτισμικής μνήμης για τη διαμόρφωση της ταυτότητας μιας κοινωνικής ομάδας. Η μνήμη δεν είναι απαραίτητη για μια ομάδα μόνο για να κατανοήσει το παρελθόν της αλλά και για να διαμορφώσει το παρόν της.²⁶⁵ Στην ουσία, η μνήμη παρέχει το κοινό περιεχόμενο με βάση το οποίο μια ομάδα αυτοπροσδιορίζεται, καθορίζει το παρόν της και διακρίνει τον εαυτό της από τις άλλες ομάδες. Επομένως, η συλλογική μνήμη διαμορφώνει την ταυτότητα της ομάδας σε μια αμφίδρομη διαδικασία αφού και η ταυτότητα της ομάδας στο παρόν επηρεάζει και το τι επιλέγει από το παρελθόν για συλλογική της μνήμη.

Σύμφωνα με τους υποστηρικτές των θεωριών μνήμης, οι Πράξεις των Αποστόλων και γενικότερα τα κείμενα της Καινής Διαθήκης δεν αποτελούν απλές καταγραφές ιστορικών γεγονότων. Πρωταρχικός σκοπός της συγγραφής τους ήταν η διαχείριση της μνήμης, και κατά συνέπεια της ταυτότητας, της πρώιμης χριστιανικής κοινότητας.²⁶⁶ Εξετάζοντας τις Πράξεις ως κείμενο μνήμης θα διαπιστώσουμε την έντεχνη χρήση πολλών στοιχείων και τεχνικών μέσω των οποίων ο συγγραφέας τους επιδιώκει τη διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης και της ταυτότητας της πρώιμης Εκκλησίας.

Η σύγχρονη βιβλική έρευνα κατέδειξε ότι τα πρώτα Χριστιανικά χρόνια χαρακτηρίζονταν από την ύπαρξη μιας ποικιλίας παραδόσεων, κάτι το οποίο είναι σήμερα γενικά αποδεκτό.²⁶⁷ Η

²⁶³ H. Tajfel, 1981, p. 255.

²⁶⁴ M. Halbwachs, 2013, σ. 58.

²⁶⁵ A. Χανιώτης, «Πρόλογος» στο J. Assmann, *Η πολιτισμική μνήμη*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2021, σ. xxii.

²⁶⁶ C. Baker, 2014, p. 105.

²⁶⁷ G. Sterling, 2005, p. 379.

εικόνα της Εκκλησίας, η οποία επικράτησε στη συνείδηση της πλειοψηφίας της κοινής γνώμης, ως ενός ενοποιημένου θεσμού ο οποίος ξεκίνησε από τον Ιησού Χριστό, επεκτάθηκε με τους αποστόλους, συνεχίζοντας ακολούθως την πορεία της στον χρόνο, οφείλεται κατά το πλείστο στο έργο του Λουκά. Με το δίτομο έργο του, το Ευαγγέλιο και τις Πράξεις προσέφερε μια συνεκτική αφήγηση αντλώντας στοιχεία από το παρελθόν, μέσα από την οποία αναδύθηκε ο ορισμός του τι είναι ο Χριστιανισμός, τόσο για τους εντός όσο και για τους εκτός της νεοσύστατης Εκκλησίας.²⁶⁸ Έτσι, μέσα από τις Πράξεις παρακολουθούμε την πορεία της διαμόρφωσης της ταυτότητας του Χριστιανισμού, ο οποίος ξεκινά ως μια ασήμαντη, τοπική Ιουδαϊκή αίρεση για να εξελιχθεί σε ένα οικουμενικό θρησκευτικό κίνημα. Ο Λουκάς, μέσα από τη διαχείριση και καταγραφή της συλλογικής μνήμης προσφέρει με το έργο του την πολύτιμη διασάφηση της ταυτότητας του Χριστιανισμού με τους όρους της εποχής του. Για τους Ρωμαίους και τους εθνικούς, παρουσιάζεται ως ένα πολιτικά αθώο και νομιμόφρων θρησκευτικό κίνημα. Σε σχέση με τους Ιουδαίους, προσδιορίζεται ως η μόνη αληθινή συνέχεια στην ιστορία της Σωτηρίας. Σε σχέση με τον εαυτό του, αυτοπροσδιορίζεται με βάση τη Νέα Διαθήκη του ιδρυτή του, Ιησού Χριστού και την αποστολική παράδοση.²⁶⁹

Συνεπώς, οι Πράξεις δεν αποτελούν μια απλή ιστορική πηγή. Ο Λουκάς θεωρούσε τον εαυτό του όχι μόνο έναν ιστορικό ερευνητή της εποχής ο οποίος κατέγραφε γεγονότα του παρελθόντος της Εκκλησίας, αλλά πρώτιστα ως φορέα διακήρυξης του Ευαγγελίου.²⁷⁰ Ως εκ τούτου, σκοπός του είναι να αποδείξει ότι πίσω από τα γεγονότα βρίσκεται συνεχώς το θείο σχέδιο για τη σωτηρία του ανθρώπου, όπως χαρακτηριστικά δηλώνεται με τα λόγια του Συμεών: «...είδον οι ὄφθαλμοί μου τὸ σωτήριόν σου, ὃ ἠτοίμασας κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν, φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ.» (Λκ. 2,30-32).²⁷¹ Για τον λόγο αυτό, τα γεγονότα των Πράξεων θα πρέπει να ιδωθούν υπό την προοπτική της σταδιακής υλοποίησης του σχεδίου της Θείας Οικονομίας για τη σωτηρία τόσο των Ιουδαίων, όσο και των Εθνικών.

²⁶⁸ G. Sterling, 2005, σ.381.

²⁶⁹ Στο ίδιο, σ. 388.

²⁷⁰ E. Becker, *The Birth of Christian History: Memory and Time from Mark to Luke-Acts*. Yale University Press, New Haven 2017, p. 154.

²⁷¹ Βλ. επίσης: «...καὶ ὄψεται πᾶσα σὰρξ τὸ σωτήριον τοῦ Θεοῦ.» (Λκ. 3,6.)

4.2.1 Επιλεκτική αφήγηση – επανάληψη

Ο Λουκάς δεν καταγράφει τα πάντα αλλά επιλέγει και οργανώνει το υλικό το οποίο ανταποκρίνεται στον σκοπό για τον οποίο γράφει.²⁷² Άλλωστε αυτό δηλώνει και ο ίδιος στον πρόλογο του Ευαγγελίου του. Αφού συγκέντρωσε όλες τις διαθέσιμες πηγές, ερεύνησε την ακρίβειά τους και επέλεξε τι να συμπεριλάβει στη δική του αφήγηση.²⁷³ Συνεπώς, ο Λουκάς εστιάζει σε συγκεκριμένα συμβάντα τα οποία ο ίδιος θεωρεί σημαντικά. Αρκετά γεγονότα αλλά και πολλές λεπτομέρειες παραλείπονται για να δώσουν χώρο στην αφήγηση σε όσα ο συγγραφέας θεωρεί ότι έπρεπε να αναφερθούν λόγω του ότι καθόρισαν την πορεία της Εκκλησίας. Άλλωστε, η παράλειψη κάποιων γεγονότων και η έμφαση σε κάποια άλλα, πράγμα απαράδεκτο σύμφωνα με τα κριτήρια της σημερινής εποχής, ήταν συχνό φαινόμενο στην αρχαία ιστοριογραφία.²⁷⁴

Ο Μ. Halbwachs είχε τονίσει την επιλεκτικότητα της συλλογικής μνήμης. Κάθε ομάδα επιλέγει να κρατήσει στη μνήμη της, από όλα τα γεγονότα του παρελθόντος, εκείνα τα οποία θεωρεί πιο σημαντικά, για τους δικούς της σκοπούς, αυτά τα οποία ανταποκρίνονται στις δικές της ανάγκες.²⁷⁵ Αυτό ακριβώς κάνει και ο Λουκάς στις Πράξεις. Παρά το ότι αρχίζει με την προγραμματική δήλωση του περιεχομένου του βιβλίου του, «...ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἔν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.» (Πρ. 1,8), βασικά πρόσωπα και βήματα στην πρόοδο της ανάπτυξης της Εκκλησίας παραλείπονται.²⁷⁶

Έτσι, έχουμε εκτενείς αναφορές για τον Πέτρο και τον Παύλο, μικρές αναφορές στον Ιάκωβο, τον Ιωάννη και τον Ματθία, ενώ οι υπόλοιποι μαθητές του Χριστού αναφέρονται απλά ως παρόντες στην Ανάληψη και στην Πεντηκοστή.²⁷⁷ Η τελευταία φορά κατά την οποία γίνεται ομαδική αναφορά στους Αποστόλους είναι στην Αποστολική Σύνοδο, όπου επικυρώνουν και επικροτούν τις αποφάσεις της. Αφού εξυπνέτησαν τον σκοπό της σύμπνοιας και της ενότητας, ο Λουκάς τους αφήνει στο περιθώριο. Επίσης, μαθαίνουμε πληροφορίες για κάποιους από τους σταθμούς του Παύλου κατά τις περιόδους του, ενώ δεν αναφέρονται

²⁷² Το γεγονός αυτό επισημαίνεται και από τον Ιωάννη Χρυσόστομο: «Ὁ γὰρ ιστοριογράφος πολλὰ ἐπιτέμνει, καὶ πολλοὺς συνάγει καιροὺς.» Ιωάννη Χρυσόστομου, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Αποστόλων*, Ομιλία ΚΑ', PG 60, 163.

²⁷³ Λκ. 1,1-4.

²⁷⁴ G. Keener, 2012, Vol.1, p. 196.

²⁷⁵ M. Halbwachs, 2013, σ. 75.

²⁷⁶ R. Tannehill, *The Narrative Unity of Luke-Acts*, Vol.2, Fortress, Philadelphia 1990, p.17.

²⁷⁷ Στο πρώτο μέρος των Πράξεων, (1-12) κυριαρχεί η μορφή του Πέτρου ο οποίος στη συνέχεια χάνεται από το σκηνικό για να κυριαρχήσει η μορφή του Παύλου (Πράξ. 13-28).

καθόλου κάποια άλλα μέρη τα οποία ξέρουμε ότι επισκέφτηκε από τις επιστολές του.²⁷⁸ Φυσικά οι παραλείψεις δεν πρέπει να εκληφθούν ως παραποίηση της αλήθειας αλλά ως αναπόφευκτη ανάγκη στο πλαίσιο της επιλεκτικής ιεράρχησης των γεγονότων με βάση την σημασία την οποία έχουν στη δημιουργία της συλλογικής μνήμης της Εκκλησίας.

Ενώ λοιπόν η δράση κάποιων προσώπων και πολλοί σταθμοί στην εξέλιξη της Εκκλησίας δεν αναφέρονται, για κάποια άλλα γεγονότα γίνεται εκτενής αναφορά, ενώ ορισμένα επαναλαμβάνονται. Πρόκειται για σημαντικούς σταθμούς στην εξέλιξη της αφήγησης του Λουκά, τους οποίους προσπαθεί σκόπιμα να αποτυπώσει στη μνήμη της Εκκλησίας. Έτσι, για την Πεντηκοστή η οποία προβάλλεται ως η γενέθλιος μέρα της Εκκλησίας, αφιερώνεται ολόκληρο το 2^ο κεφάλαιο με εκτενή περιγραφή των γεγονότων. Λεπτομερή περιγραφή έχουμε επίσης για την Αποστολική Σύνοδο και πάλι σε ολόκληρο το 15^ο κεφάλαιο, προδίδοντας τη σημασία την οποία ο Λουκάς της αποδίδει για τη διαφύλαξη της ενότητας της Εκκλησίας. Ο Λουκάς αναφέρεται δύο φορές στην επιστροφή του Κορνηλίου, προφανώς για να τονιστεί η σημασία του γεγονότος, αφού με τη μεσολάβηση του Αγίου Πνεύματος γίνονται αποδεκτοί οι εθνικοί στην Εκκλησία χωρίς την τήρηση των προνοιών του Μωσαϊκού Νόμου.²⁷⁹ Έμφαση δίνεται και στην μεταστροφή του Παύλου, στην οποία γίνεται τρεις φορές αναφορά, κάθε φορά με διαφορετικές λεπτομέρειες.²⁸⁰ Ο Παύλος αποτελεί θεμελιώδες κεφάλαιο για την Εκκλησία, γι' αυτό και ο Λουκάς φροντίζει έτσι ώστε η μεταστροφή του να χαραχτεί στη μνήμη της Εκκλησίας μέσω της τριπλής επανάληψης των γεγονότων.

Σημαντική είναι επίσης η επανάληψη από τον Λουκά του μοτίβου κατά το οποίο ο Παύλος απευθύνεται πρώτα στους Ιουδαίους, στο κήρυγμά του, οι οποίοι τον απορρίπτουν και ακολούθως στρέφεται στα έθνη.²⁸¹ Η απόρριψη του Ευαγγελίου από τους Ιουδαίους και η στροφή στα έθνη αποτελεί κεντρικό θέμα στην αφήγηση του Λουκά, γι' αυτό και το μοτίβο επαναλαμβάνεται τέσσερις φορές. Δεν πρόκειται φυσικά για μια τυχαία επανάληψη αλλά για αφηγηματική στρατηγική του Λουκά, ο οποίος δικαιολογεί με τον τρόπο αυτό την στροφή της

²⁷⁸ Για παράδειγμα δεν αναφέρεται καθόλου η Αραβία, την οποία ο Παύλος αναφέρει ότι επισκέφτηκε στην προς Γαλάτας (Γαλ. 1,17). Επίσης, ο Λουκάς δεν αναφέρεται καθόλου στην επίσκεψη του Παύλου στο Ιλλυρικό, την οποία ο Παύλος αναφέρει στην Προς Ρωμαίους (Ρωμ. 15,19).

²⁷⁹ Στο κεφάλαιο 10, ο Λουκάς αφηγείται τα γεγονότα της επιστροφής του Κορνηλίου ενώ στο Πρ. 11,1-18, το γεγονός αναφέρεται ξανά από τον Πέτρο, για να τονιστεί ότι «...καὶ τοῖς ἔθνεσιν ὁ Θεὸς τὴν μετάνοιαν ἔδωκεν εἰς ζωὴν.» (Πρ. 11,18).

²⁸⁰ Στο κεφάλαιο 9 περιγράφονται από τον Λουκά τα γεγονότα της μεταστροφής, στο κεφάλαιο 22 ο ίδιος ο Παύλος αναφέρεται σ' αυτήν στην απολογία του ενώπιον των Ιουδαίων στην Ιερουσαλήμ, ενώ στο Κεφάλαιο 26 και πάλι ο Παύλος αναφέρεται στο γεγονός στον λόγο του ενώπιον του Αγρίππα.

²⁸¹ Το μοτίβο επαναλαμβάνεται στην Αντιόχεια της Πισιδίας (Πρ. 13,46-47), στην Κόρινθο, (Πρ. 18,6), στην Έφεσο (Πρ. 19,8-10) και τέλος στη Ρώμη (Πρ. 28,28).

Εκκλησίας στα έθνη όχι ως εγκατάλειψη του Ισραήλ αλλά ως αποτέλεσμα της απόρριψης του Ευαγγελίου από τον ίδιο τον Ισραήλ.²⁸² Η επιμονή στο κήρυγμα στους Ιουδαίους ασφαλώς υποδηλώνει την επιμονή του Παύλου στην προτεραιότητα του κηρύγματος του Ευαγγελίου πρώτα στους Ιουδαίους αφού, σύμφωνα με τις Γραφές τους, αποτελούσαν τον εκλεκτό λαό του Θεού. Η τελευταία απόρριψη όμως, στη Ρώμη, έχει ξεχωριστή βαρύτητα αφού με αυτή κλείνει και το βιβλίο των Πράξεων και κατά κάποιον τρόπο παίρνει τη μορφή συμπεράσματος.²⁸³ Ο Χριστιανισμός έχει πλέον φτάσει στην πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας, οι Ιουδαίοι τον απέρριψαν επανειλημμένα και ως οικουμενική θρησκεία απευθύνεται τώρα σε όλα τα έθνη, χωρίς ωστόσο να απορρίπτονται σε καμία περίπτωση και οι Ιουδαίοι αφού ο Παύλος «ἀπεδέχετο πάντας τοὺς εἰσπορευομένους πρὸς αὐτόν» (Πρ. 28,30). Το γεγονός αυτό μέσω της επανάληψης του μοτίβου, εγγράφεται στη συλλογική μνήμη και διαμορφώνει την ταυτότητα της Εκκλησίας.

4.2.2 Παρουσίαση ενός εξιδανικευμένου παρελθόντος της Εκκλησίας

Η προσπάθεια διασύνδεσης του παρόντος με προσεκτικά επιλεγμένα στοιχεία από ένα παρελθόν το οποίο θεωρείται ως ιδανικό αποτελεί ακόμα ένα χαρακτηριστικό του τρόπου λειτουργίας της συλλογικής μνήμης.²⁸⁴ Το παρελθόν λειτουργεί ως υπόδειγμα για την ομάδα, ένα πρότυπο προς μίμηση, ένα πλαίσιο το οποίο υποβάλλει τον τρόπο σκέψης και συμπεριφοράς, έναν στόχο προς επίτευξη. Το εξιδανικευμένο παρελθόν μέσω της μετάδοσης της συλλογικής μνήμης, λειτουργεί ως οδοδείκτης για την ταυτότητα της ομάδας του παρόντος. Ο Antony Smith, αναφέρει χαρακτηριστικά ότι οι πιο σημαντικές εποχές στη μνήμη κάθε κοινότητας είναι η εποχή των ιδρυτών και η Χρυσή εποχή με τις πρότυπες ηρωικές μορφές, οι οποίες με τα κατορθώματά τους οδήγησαν την κοινότητα στην πιο λαμπρή εποχή της, κληροδοτώντας στις επόμενες γενιές ένδοξες αναμνήσεις.²⁸⁵ Η Χρυσή εποχή λειτουργεί ως η ιδανική εποχή στην οποία η κοινότητα επιθυμεί να επιστρέψει, προσπαθώντας να την υλοποιήσει στο δικό της παρόν.

Ο Λουκάς στις Πράξεις χρησιμοποιεί την μνημονική αυτή τεχνική, παρουσιάζοντας τη ζωή της πρώτης Χριστιανικής κοινότητας των Ιεροσολύμων ως το εξιδανικευμένο παρελθόν, την

²⁸² D. Marguerat, *The First Christian Historian*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, pp. 224-225.

²⁸³ R. Tannehill, 1990, p. 350.

²⁸⁴ B. Schwartz, 2014, σ. 16.

²⁸⁵ A. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Blackwell, Oxford 1986, p. 191.

Χρυσή Εποχή της Εκκλησίας, η οποία προβάλλεται ως πρότυπο για τις μελλοντικές γενιές πιστών. Η ειδυλλιακή αυτή εικόνα της πρώιμης Εκκλησίας χαρακτηρίζει γενικά τις Πράξεις, παρουσιάζεται όμως πρώτιστα μέσα από τις τρεις περιλήψεις της ζωής της Χριστιανικής Κοινότητας.²⁸⁶

Η πρώτη περίληψη²⁸⁷ παρουσιάζει την πρώτη χριστιανική κοινότητα αφοσιωμένη στη διδασκαλία των Αποστόλων, να διαπνέεται από ένα πνεύμα κοινωνίας και ενότητας. Όλοι μαζί μετείχαν στην κλάση του άρτου και στην προσευχή σε σπίτια. Έτρωγαν μαζί γεμάτοι χαρά και απλότητα. Είχαν τα πάντα κοινά, αφού πουλούσαν τις περιουσίες τους και μοιράζονταν τα χρήματα σύμφωνα με τις ανάγκες του καθενός. Πολλά ήταν και τα θαύματα τα οποία διενεργούνταν μέσω των Αποστόλων, επιβεβαιώνοντας την παρουσία του Θεού. Ως αποτέλεσμα, η Εκκλησία συνεχώς μεγάλωνε με την προσθήκη νέων μελών.

Στη δεύτερη περίληψη,²⁸⁸ ο Λουκάς εστιάζει περισσότερο στην κοινοκτημοσύνη. Οι πρώτοι Χριστιανοί, διακατεχόμενοι από πνεύμα ενότητας, πουλούσαν τα υπάρχοντά τους και έφερναν τα χρήματα στα πόδια των Αποστόλων. Ως αποτέλεσμα, δεν υπήρχε κανένας φτωχός αλλά όλοι λάμβαναν σύμφωνα με τις ανάγκες τους. Τέλος, στην τρίτη περίληψη,²⁸⁹ τονίζονται τα θαύματα τα οποία γίνονταν από τους αποστόλους. Ακόμη και η σκιά του Πέτρου θεράπευε ασθενείς. Η κοινότητα συνέχιζε να αναπτύσσεται.

Πέραν των τριών αυτών χαρακτηριστικών σημείων, τα πρώτα κεφάλαια των Πράξεων χαρακτηρίζονται από μια διάχυτη αίσθηση χαράς, τη θριαμβευτική διάθεση μιας πίστης η οποία πλημμυρίζει τους αποστόλους και τους πρώτους Χριστιανούς γεμίζοντάς τους δύναμη και κάνοντας τους άφοβους μπροστά σε ότι κι αν αντιμετώπιζαν.²⁹⁰ Αυτή η αίσθηση ομαδικής ευτυχίας ως αποτέλεσμα της επενέργειας της Χάριτος του Αγίου Πνεύματος ήταν εκείνη η οποία έκανε την πρώτη χριστιανική κοινότητα τόσο ξεχωριστή και καθημερινά έλκυε νέα μέλη στους κόλπους της.

Φυσικά, όπως επισημαίνει ο Ιωάννης Χρυσόστομος, ο Λουκάς δεν αποκρύπτει τις δυσκολίες και τα εμπόδια μέσα από τα οποία διήλθε η πρώιμη Εκκλησία: «Ὅρα γὰρ... πόσα σκάνδαλα· οὐ λέγω τὰ παρὰ τῶν ἔξωθεν· ταῦτα γὰρ οὐδὲν ἦν· ἀλλὰ τὰ ἔνδον. Οἶον πρῶτον, ὁ Ἄνανίας, ἔπειτα ὁ γογγυσμὸς, ἔπειτα Σίμων ὁ Μάγος, ἔπειτα οἱ ἐγκαλοῦντες Πέτρῳ διὰ Κορνήλιον,

²⁸⁶ L. Johnson, *The Acts of the Apostles*, The Liturgical Press, Collegeville 1992, p. 61.

²⁸⁷ Πρ. 2,42-47.

²⁸⁸ Πρ. 4,32-35.

²⁸⁹ Πρ. 5,12-16.

²⁹⁰ J. Weiss, 2001, σ. 53.

ἔπειτα ὀλιμὸς. ἔπειτα αὐτὸ τοῦτο τὸ κεφάλαιον τῶν κακῶν.»²⁹¹ (εδώ αναφέρεται στη διαμάχη περί της τηρήσεως των διατάξεων του Μωσαϊκού νόμου). Τα προβλήματα όμως αυτά ξεπερνούνται με την καθοδήγηση του Αγίου Πνεύματος, με την ενότητα, την αγάπη και τη χαρά να συνεχίζουν να διακατέχουν την Εκκλησία.

Στην αφήγηση του Λουκά πολύ εύκολα αναγνωρίζουμε την προσπάθειά του να μεταδώσει στους αναγνώστες του την εικόνα μιας κοινότητας η οποία κατόρθωσε να υλοποιήσει στον μέγιστο βαθμό τα χριστιανικά ιδεώδη της αγάπης, της κοινωνίας, της ενότητας και της κοινοκτημοσύνης, αλλά και τη βίωση των πολυπόθητων για όλους τους ανθρώπους συναισθημάτων της χαράς της ειρήνης και της απλότητας.²⁹² Το ιδανικό αυτό παρελθόν της Εκκλησίας, είχε μοναδικό αντίκτυπο στους μετέπειτα Χριστιανούς κάθε εποχής, οι οποίοι βλέπουν στην πρώτη αυτή χριστιανική κοινότητα την πρότυπη μορφή ύπαρξης της Εκκλησίας επί της γης. Μέσω της θεμελιακής αυτής μνήμης της πρώτης χριστιανικής κοινότητας, καθορίζονται και τα βασικά χαρακτηριστικά της χριστιανικής ταυτότητας η οποία δεν περιορίζεται απλά στο περιεχόμενο της πίστης αλλά και στην πρακτική εφαρμογή της πίστης στη ζωή, κατά το πρότυπο το οποίο προβάλλεται στις Πράξεις.²⁹³

4.2.3 Η Ιερουσαλήμ ως τόπος μνήμης

Καθοριστική σημασία στην εδραίωση της συλλογικής μνήμης κάθε κοινότητας αποτελεί η διασύνδεσή της με κάποιο συγκεκριμένο χώρο, ο οποίος έπαιξε σημαντικό ρόλο στο παρελθόν για την κοινότητα.²⁹⁴ Ο χώρος λειτουργεί ως σταθερό σημείο αναφοράς για την ομάδα προάγοντας την ενότητά της. Ταυτόχρονα, βοηθά τους πιστούς να ανακαλούν ευκολότερα τα γεγονότα της συλλογικής μνήμης της ομάδας. Ο Halbwachs έκανε ιδιαίτερη αναφορά στο έργο του στη διασύνδεση των γεγονότων της ζωής και του Πάθους του Ιησού Χριστού με την τοπογραφία των Αγίων Τόπων.²⁹⁵ Οι καθαγιασμένοι αυτοί τόποι, τα προσκυνήματα, όπως τα ονομάζει η παράδοση της Εκκλησίας, συμβάλλουν στη διατήρηση της σταθερότητας της συλλογικής ταυτότητας της Εκκλησίας.

²⁹¹ Ιωάννη Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εις τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, Ομιλία ΑΓ', PG 60, 243.

²⁹² L. Johnson, 1992, p. 62.

²⁹³ Πολλοί Πατέρες της Εκκλησίας αναφέρονται στις Πράξεις ως πρότυπο χριστιανικής ζωής. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί ο Μεγάλος Βασίλειος, ο οποίος αναφέρεται στις Πράξεις στους κανόνες του για τη μοναχική ζωή, καλώντας τους μοναχούς να μιμηθούν την ενότητα, την κοινωνία και την κοινοκτημοσύνη των πρώτων χριστιανών. Βλ. Μεγάλου Βασιλείου, *Όροι κατά πλάτος*, PG31,933C.

²⁹⁴ M. Halbwachs, 2013, σ. 167.

²⁹⁵ Στο ίδιο, σ. 182.

Καθοριστικό ρόλο για την ανάδειξη της Ιερουσαλήμ ως τόπου μνήμης για την πρώιμη αλλά και την μετέπειτα Εκκλησία, διαδραμάτισε το βιβλίο των Πράξεων. Αυτό δεν είναι καθόλου τυχαίο αφού η αναφορά στον χώρο αποτελεί απαραίτητο συμπλήρωμα στη διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης και της ταυτότητας της Εκκλησίας. Ο Λουκάς διαισθανόμενος την ανάγκη διασύνδεσης της νέας θρησκευτικής ομάδας με ένα γεωγραφικό κέντρο αναφοράς, όπως ήδη συνέβαινε με την Ιουδαϊκή θρησκεία, σκόπιμα επιλέγει την Ιερουσαλήμ ως τον γεωγραφικό πυρήνα για την πρώιμη Χριστιανική κοινότητα. Η προτίμηση του Λουκά προς την Ιερουσαλήμ, φαίνεται κατ' αρχάς από την επιμονή του, τόσο στο Ευαγγέλιο όσο και στις Πράξεις, ότι οι μαθητές παρέμειναν στην Ιερουσαλήμ.²⁹⁶ Αντίθετα, τόσο ο Μάρκος όσο και ο Ματθαίος παρουσιάζουν τον Αναστημένο Κύριο να προτρέπει τους μαθητές του να τον συναντήσουν στη Γαλιλαία.²⁹⁷ Επιπρόσθετα, η ιδρυτική πράξη της Εκκλησίας, η Πεντηκοστή, με την επιφοίτηση του Αγίου Πνεύματος και τη βάπτισμα των πρώτων μελών της εκτυλίσσεται στην Ιερουσαλήμ.²⁹⁸ Εκεί κηρύσσεται για πρώτη φορά το Ευαγγέλιο της Καινής Διαθήκης του Αναστημένου Ιησού Χριστού.²⁹⁹ Στην Ιερουσαλήμ δημιουργείται η πρωταρχική χριστιανική κοινότητα, η οποία κάνει τα πρώτα βήματά της ως κοινωνία αγάπης, όπως ο Ιησούς Χριστός το ζήτησε από τους μαθητές του.³⁰⁰ Η Ιερουσαλήμ ήταν όμως και τόπος δίωξης και μαρτυρίου για την Εκκλησία. Εκεί οι Απόστολοι φυλακίζονται,³⁰¹ ο Στέφανος και ο Ιάκωβος θανατώνονται και η Εκκλησία διώκεται για πρώτη φορά.³⁰²

Ο Λουκάς επίσης παρουσιάζει την Ιερουσαλήμ ως το νευραλγικό κέντρο της Εκκλησίας. Από εκεί ξεκινά η αποστολή διάδοσης του Χριστιανισμού σε όλο τον τότε γνωστό κόσμο.³⁰³ Στην Ιερουσαλήμ συγκαλείται η Αποστολική Σύνοδος για να επιληφθεί του προβλήματος το οποίο προέκυψε για την τήρηση του Μωσαϊκού Νόμου από τους εξ εθνών Χριστιανούς. Η απόφαση η οποία λαμβάνεται αποστέλλεται γραπτώς από την Ιερουσαλήμ προς τις άλλες χριστιανικές κοινότητες για συμμόρφωση.³⁰⁴ Στην Ιερουσαλήμ και στους αποστόλους παρουσιάζεται να

²⁹⁶ «καὶ συναλιζόμενος παρήγγειλεν αὐτοῖς ἀπὸ Ἱεροσολύμων μὴ χωρίζεσθαι, ἀλλὰ περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς ἣν ἠκούσατέ μου» (Πρ. 1,4).

²⁹⁷ «ἀλλ' ὑπάγετε εἶπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τῷ Πέτρῳ ὅτι προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν· ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν.» (Μκ. 16,7) καὶ «ταχὺ πορευθεῖσαι εἶπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ὅτι ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν, καὶ ἰδοὺ προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν· ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε.» (Μτ. 28,7).

²⁹⁸ Πρ. 2,1-41.

²⁹⁹ Πρ. 2,14-36.

³⁰⁰ Πρ. 2,42-47.

³⁰¹ Σύλληψη Πέτρου καὶ Ἰωάννη: Πρ. 4,3. Σύλληψη ολόκληρης τῆς ομάδας τῶν Αποστόλων: Πρ. 5,18.

³⁰² Λιθοβολισμὸς Στεφάνου: Πρ. 7,57-60. Θανάτωση Ἰακώβου ἀπὸ Ἠρώδη: Πρ. 12,2. Πρώτος Διωγμὸς Εκκλησίας: Πρ. 8,1.

³⁰³ Ο ἴδιος ο Κύριος καθορίζει αὐτὴ τὴν ἀποστολή: «καὶ ἔσσεθέ μοι μάρτυρες ἔν τε Ἱερουσαλήμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.» (Πρ. 1,8).

³⁰⁴ Πρ. 15,1-30.

καταφεύγει ο Παύλος για επιβεβαίωση μετά τη μεταστροφή του, όπου «ἦν μετ' αὐτῶν εἰσπορευόμενος καὶ ἐκπορευόμενος ἐν Ἱερουσαλήμ καὶ παρρησιαζόμενος ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ» (Πρ. 9,28). Όταν ιδρύεται η Εκκλησία της Αντιόχειας, η Ιερουσαλήμ ως κέντρο αποστέλλει τον Βαρνάβα εκεί για να εποπτεύσει.³⁰⁵ Γενικά, η Ιερουσαλήμ παρουσιάζεται να διαδραματίζει πρωτεύοντα ρόλο στη ζωή της πρώιμης Εκκλησίας. Με αυτό τον τρόπο χαράσσεται στη συλλογική μνήμη της Εκκλησίας ως τόπος αναφοράς για τους Χριστιανούς.

4.2.4 Εκκλησιαστική Οργάνωση

Με τον ίδιο τρόπο με τον οποίο φροντίζει να προβάλλει τη ζωή της πρώτης Χριστιανικής Κοινότητας ως της ιδανικής Χριστιανικής Κοινωνίας, ο Λουκάς προβάλλει ως πρότυπο και τον τρόπο οργάνωσης και λειτουργίας της πρώτης Εκκλησίας. Από την ημέρα της Πεντηκοστής, οι Πράξεις αναφέρουν ότι βαπτίστηκαν τρεις χιλιάδες «ἄνδρες εὐλαβεῖς ἀπὸ παντὸς ἔθνους τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανόν» (Πρ. 2,5). Παρά τη διαφορετική καταγωγή των μελών της, η Εκκλησία κατάφερε να διατηρήσει την ενότητά της.³⁰⁶ Η ενότητα στηρίχθηκε στη νέα κοινή ταυτότητα του Χριστιανού, η οποία τέθηκε υπεράνω όλων των επιμέρους ταυτοτήτων. Βασικά ενοποιητικά στοιχεία αποτελούσαν η πίστη στον Ιησού Χριστό και η αγιαστική δύναμη του Αγίου Πνεύματος.³⁰⁷ Έκφραση αυτής της ενότητας της πρώιμης Χριστιανικής Κοινότητας αποτελεί και η ύπαρξη κοινωνικής μέριμνας υπέρ των μελών της, η οποία αποδεικνύει την οργάνωση της Εκκλησίας.³⁰⁸ Από τις πρώτες μέρες μετά την Πεντηκοστή, μέσω της κοινοκτημοσύνης, οι Απόστολοι φρόντιζαν έτσι ώστε το κάθε μέλος της χριστιανικής κοινότητας να λαμβάνει σύμφωνα με τις ανάγκες του.³⁰⁹ Στη συνέχεια, για την καλύτερη οργάνωση της κοινωνικής μέριμνας της Εκκλησίας προς τα μέλη της εισάχθηκε και ο θεσμός των Διακόνων.³¹⁰ Οι Διάκονοι παρουσιάζονται να έχουν περισσότερο πρακτικό, κοινωνικό έργο στα κοινά γεύματα και δείπνα, αφού δεν τελούν οι ίδιοι την Κλάση του Άρτου.³¹¹ Όμως, βρισκόμαστε ακόμη σε πολύ πρώιμο στάδιο οργάνωσης της Εκκλησίας αφού οι ρόλοι και τα

³⁰⁵ Πρ. 11,22.

³⁰⁶ Χ. Βούλγαρης, *Ιστορία της Αρχαίον Αποστολικής Εκκλησίας*, Αποστολική Διακονία, Αθήνα 2012, σ. 542.

³⁰⁷ Πράξ. 2,38.

³⁰⁸ Χ. Βούλγαρης, 2012, σσ. 546-547.

³⁰⁹ Πρ. 2,45.

³¹⁰ Πρ. 6,1-6.

³¹¹ Χ. Βούλγαρης, 2012, σ. 574.

καθήκοντα δεν είναι ακόμη σαφώς διαχωρισμένα. Έτσι, παρά το ότι επιλέχθηκαν για βοηθητικό έργο, ο Φίλιππος παρουσιάζεται να διδάσκει³¹² και να βαπτίζει.³¹³

Έχει μάλιστα υποστηριχθεί η άποψη ότι η όλη ανάπτυξη της οργανωτικής δομής της Εκκλησίας στηρίχθηκε στην εξυπηρέτηση της ανάγκης διακονίας των μελών της και όχι απλά στη δημιουργία θέσεων εξουσίας.³¹⁴ Πράγματι, οι αναφορές στις Πράξεις στους διάφορους φορείς της εκκλησιαστικής αρχής έχουν να κάνουν με τη διακονία, τη διδασκαλία και την καθοδήγηση αλλά και την επίλυση των θεμάτων τα οποία απασχολούν τα μέλη της Εκκλησίας. Αυτός είναι και ο ρόλος των Δώδεκα Αποστόλων όπως ο Λουκάς τους παρουσιάζει στα πρώτα κεφάλαια των Πράξεων. Τους Δώδεκα Αποστόλους τους επέλεξε ο ίδιος ο Ιησούς Χριστός και τους ανέθεσε την αποστολή της διάδοσης του Ευαγγελίου Του.³¹⁵ Με την εκλογή του Ματθία στη θέση του Ιούδα αποκαθίσταται ο συμβολικός αριθμός των Δώδεκα, κάτι το οποίο ήταν αδήριτη ανάγκη να γίνει, έτσι ώστε να εκπληρωθεί ο λόγος του Ιησού Χριστού, «καθίσεσθε ἐπὶ θρόνων κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλάς τοῦ Ἰσραήλ.» (Λκ. 22,30). Έτσι, την ημέρα της Πεντηκοστής οι Δώδεκα Απόστολοι λαμβάνουν τη Χάρη του Αγίου Πνεύματος και την αποστολή της διαποίμανσης του λαού του Θεού, της Εκκλησίας.³¹⁶

Οι Απόστολοι παρουσιάζονται στην κορυφή της ιεραρχίας της Πρώτης Εκκλησίας, ως κήρυκες της Αναστάσεως του Ιησού Χριστού,³¹⁷ διαχειριστές των δωρεών τις οποίες οι πιστοί προσέφεραν στην Εκκλησία,³¹⁸ να τελούν σημεία και τέρατα³¹⁹ και να ορίζουν τους Επτά διακόνους.³²⁰ Πνευματικό κέντρο, όπως ήδη αναφέρθηκε, αποτελεί η Ιερουσαλήμ στην οποία είναι εγκατεστημένοι οι Δώδεκα Απόστολοι. Όμως, η φροντίδα και η μέριμνα των Δώδεκα καλύπτει και τους πιστούς πέραν της Ιερουσαλήμ, αφού αποστέλλουν τον Πέτρο και τον Ιωάννη στη Σαμάρεια στους εκεί βαπτισθέντες πιστούς.³²¹ Οι Δώδεκα Απόστολοι παρουσιάζονται επίσης να συμμετέχουν στη Σύνοδο της Ιερουσαλήμ και να λαμβάνουν αποφάσεις για το ζήτημα περί της τήρησης των Ιουδαϊκών εθίμων από τους εξ εθνών

³¹² «Φίλιππος δὲ κατελθὼν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας ἐκήρυσσεν αὐτοῖς τὸν Χριστόν.» (Πρ. 8,5)

³¹³ «καὶ ἐκέλευσε στήναι τὸ ἄρμα, καὶ κατέβησαν ἀμφότεροι εἰς τὸ ὕδωρ, ὃ τε Φίλιππος καὶ ὁ εὐνοῦχος, καὶ ἐβάπτισεν αὐτόν.» (Πρ. 8,38).

³¹⁴ Χ. Βούλγαρης, 2012, σ. 547.

³¹⁵ Λκ. 9, 1-6.

³¹⁶ J. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles*, Anchor Bible Doubleday, New York 1998, p. 221.

³¹⁷ Πρ. 4,33.

³¹⁸ Πρ. 4,37.

³¹⁹ Πρ. 5,12-16.

³²⁰ Πρ. 6,2-6.

³²¹ Πρ. 8,14.

Χριστιανούς, αν και μόνο ο Πέτρος εξ αυτών παρουσιάζεται να μιλά.³²² Τελευταία αναφορά στη διδασκαλία την οποία παρέδωσαν οι Απόστολοι έχουμε στο Πράξ. 16,4 και ακολούθως αποχωρούν από την αφήγηση των Πράξεων.

Οι Πρεσβύτεροι εμφανίζονται στις Πράξεις για πρώτη φορά στο επεισόδιο του λιμού στην Ιουδαία να παραλαμβάνουν από τον Παύλο και Βαρνάβα τη βοήθεια η οποία στάλθηκε στην Ιουδαία από την Εκκλησία της Αντιόχειας.³²³ Αν και παρουσιάζονται ως κάτι δεδομένο χωρίς να δίνονται εξηγήσεις για το πώς προέκυψε ο θεσμός αυτός, οι ερευνητές της Καινής Διαθήκης εκτιμούν ότι πρόκειται για διοικητικό αξίωμα το οποίο εμφανίστηκε λόγω της επέκτασης της Εκκλησίας πέραν των Ιεροσολύμων.³²⁴ Η ανάγκη φροντίδας και διαποίμανσης των νέων, απομακρυσμένων από την Ιερουσαλήμ χριστιανικών κοινοτήτων, οδήγησε στην εγκατάσταση σε αυτές των Πρεσβυτέρων, κατά το πρότυπο της οργάνωσης των Ιουδαϊκών κοινοτήτων και Συναγωγών.³²⁵ Αυτό αποδεικνύεται και από το γεγονός ότι ο Παύλος και ο Βαρνάβας παρουσιάζονται να χειροτονούν πρεσβυτέρους στις Εκκλησίες τις οποίες ιδρύουν, και μετά να αποχωρούν αφήνοντας σε αυτούς τη μέριμνα.³²⁶ Η θέση τους στην Εκκλησία ήταν βαρύνουσα, πράγμα το οποίο αποδεικνύεται από το γεγονός ότι στη Σύνοδο της Ιερουσαλήμ, τοποθετούνται μαζί με τους Αποστόλους: «Συνήχθησαν δὲ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἰδεῖν περὶ τοῦ λόγου τούτου» (Πρ. 15,6).

Αυτό όμως το οποίο είναι ιδιαίτερα σημαντικό στην εξέλιξη της οργανωτικής δομής της Εκκλησίας είναι γενικότερο πρότυπο της Συνοδικής Οργάνωσης της Εκκλησίας το οποίο εισάγεται στις Πράξεις και ενσωματώνεται στην ίδια την ταυτότητα της Εκκλησίας. Μέσα από την αφήγηση του Λουκά είναι προφανές ότι ο συνοδικός θεσμός έχει τις καταβολές του στην ευχαριστιακή δομή της πρώιμης Εκκλησίας.³²⁷ Από τη σύστασή της, την ημέρα της Πεντηκοστής, η χριστιανική κοινότητα συνέρχεται καθημερινά για την Κλάση του Ἄρτου, δηλαδή την Θεία Ευχαριστία, σε μια έκφραση της κοινωνίας ενότητας και αγάπης μεταξύ των

³²² Πρ. 15.

³²³ Πρ. 11,30.

³²⁴ X. Βούλγαρης, 2012, σ. 576.

³²⁵ Π. Τρεμπέλας, 2014, σ. 354.

³²⁶ Πρ. 14,23.

³²⁷ Ι. Ζηζιούλας, «Ο Συνοδικός Θεσμός. Ιστορικά, ἐκκλησιολογικά καὶ κανονικά προβλήματα», *Θεολογία* 2/2009, σ. 8.

μελών της.³²⁸ Μέσα από αυτή την Ευχαριστιακή σύναξη γίνεται η εκλογή του Ματθία³²⁹ και των Επτά Διακόνων.³³⁰

Εκεί όμως όπου φαίνεται πολύ χαρακτηριστικά να λειτουργεί ο συνοδικός θεσμός είναι η Σύνοδος των Ιεροσολύμων.³³¹ Όλη η Εκκλησία μετέχει στη Σύνοδο η οποία συνήλθε για να βρει λύση σε ένα πολύ σημαντικό θέμα το οποίο δεν ήταν τοπικό αλλά αφορούσε το σύνολό της. Ιδιαίτερη μνεία γίνεται στους Αποστόλους και τους Πρεσβυτέρους, οι οποίοι ηγούνται της Εκκλησίας και επομένως της Συνόδου.³³² Αναφέρεται επίσης το όνομα του Πέτρου,³³³ Βαρνάβα και Παύλου,³³⁴ αλλά και του Ιακώβου,³³⁵ οι οποίοι μίλησαν στη Σύνοδο εκφράζοντας άποψη. Χαρακτηριστικός είναι και ο τρόπος με τον οποίο ο Λουκάς ανακοινώνει τη συλλογική απόφαση της Εκκλησίας: «ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς πρεσβυτέροις σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ» (Πρ. 15,22) και «ἔδοξε γὰρ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι καὶ ἡμῖν» (Πρ. 15,28). Μπορεί να πρωτοστατούν κάποιες ηγετικές μορφές στη λήψη της απόφασης, αλλά σημαντική είναι και η αναφορά στο «πλήθος» (Πρ. 15,12), τα απλά μέλη της Εκκλησίας, τα οποία μπορούν να εκφράσουν τη συμφωνία ή τη διαφωνία τους με τις αποφάσεις, οι οποίες λαμβάνονται με την καθοδήγηση του Αγίου Πνεύματος και στη συνέχεια κοινοποιούνται και στις άλλες Εκκλησίες.³³⁶ Εντοπίζουμε επομένως τις απαρχές του Συνοδικού θεσμού, αφού η διαποίμανση της Εκκλησίας δεν αποτελεί υπόθεση ενός ηγέτη αλλά η Εκκλησία ως ευχαριστιακή κοινότητα αποφασίζει υπό την καθοδήγηση του Αγίου Πνεύματος.³³⁷

Ο Λουκάς επομένως, μας παρέχει πληροφορίες όχι μόνο για την αρχική οργανωτική δομή της Εκκλησίας αλλά ταυτόχρονα παρουσιάζει και την εξέλιξη και διεύρυνση των διοικητικών θεσμών. Οι Δώδεκα Απόστολοι μέσω της χειροτονίας ορίζουν τους βοηθούς και διαδόχους τους στη διακονία. Έτσι, έχουμε την γένεση της Αποστολικής Διαδοχής, η οποία εγγράφεται στη μνήμη της Εκκλησίας και φτάνει μέχρι και τις μέρες μας. Ταυτόχρονα, στις Πράξεις βρίσκουμε τις καταβολές του Συνοδικού θεσμού, ο οποίος έχει καταστεί ουσιαστικό στοιχείο της ταυτότητας της Εκκλησίας. Ο τρόπος λειτουργίας της πρώιμης Εκκλησίας όπως

³²⁸ Πρ. 2,42.

³²⁹ Πρ. 1,21-26.

³³⁰ Πρ. 6, 1-7.

³³¹ Πρ. 15.

³³² Πρ. 15,6.

³³³ Πρ. 15,7-11.

³³⁴ Πρ. 15,12.

³³⁵ Πρ. 15,13-21.

³³⁶ Ι. Ζηζιούλας, 2009, σ. 9.

³³⁷ Π. Βασιλειάδης, «Συνοδικότητα και Πρωτείο στην Καινή Διαθήκη», *Θεολογία* 2/2009, σ. 53.

περιγράφεται στις Πράξεις αποτέλεσε το πρότυπο για την οργάνωση και λειτουργία της Εκκλησίας στους μετέπειτα αιώνες.

4.2.5 Πρότυποι χαρακτήρες

Κύριο χαρακτηριστικό της συλλογικής μνήμης είναι η έμφαση σε σημαντικούς χαρακτήρες από το παρελθόν μιας ομάδας, τους οποίους αναδεικνύει σε πρότυπα.³³⁸ Πρόκειται για πρόσωπα τα οποία έχουν ενσαρκώσει με τη ζωή και τη δράση τους τις αξίες και τα ιδανικά στα οποία πιστεύει η ομάδα. Κατά συνέπεια, οι πρότυποι αυτοί χαρακτήρες αναδεικνύουν την ταυτότητα της ομάδας, αποτελώντας έμπρακτο παράδειγμα προς μίμηση για όλες τις επερχόμενες γενιές. Η διατήρηση της μνήμης τους και η προβολή τους διασφαλίζει την ενότητα αλλά και τη συνέχεια της ταυτότητας της κοινότητας.

Ο Λουκάς αρχίζει τις Πράξεις με το κεντρικό πρόσωπο-πρότυπο για τη Χριστιανική κοινότητα, τον Ιησού Χριστό, να μιλά στους μαθητές και να αναλαμβάνεται στους Ουρανούς.³³⁹ Με την Ανάληψη κλείνει και το Ευαγγέλιο του Λουκά, οπότε η επανάληψη αυτή λειτουργεί και ως συνδετικός κρίκος ανάμεσα στα δύο βιβλία. Με την Ανάληψη του Ιησού Χριστού ο Λουκάς προβάλλει τους μαθητές του Ιησού Χριστού ως συνεχιστές του έργου Του. Για να προσδώσει μάλιστα κύρος στους Αποστόλους, προβαίνει σε μια σειρά παραλληλισμών με τον Ιησού Χριστό.³⁴⁰ Έτσι, παρουσιάζει τους αποστόλους να επιτελούν «τέρατα και σημεία» (Πρ. 2,43), όπως και ο Ιησούς Χριστός παρουσιάζεται στο Ευαγγέλιο του να επιτελεί θαύματα. Επίσης, οι Ιουδαϊκές Αρχές αντιτίθενται στο έργο των Αποστόλων, όπως συνέβη και με τον Ιησού.³⁴¹ Τέλος, οι Απόστολοι παρουσιάζονται να κηρύσσουν στον ναό, όπως έκανε και ο Ιησούς Χριστός.³⁴² Με τον τρόπο αυτό ο Λουκάς αναδεικνύει τους Αποστόλους ως πρότυπες μορφές στη συλλογική μνήμη της Εκκλησίας, οι οποίοι αναλαμβάνουν να υλοποιήσουν την εντολή διάδοσης του Ευαγγελίου του Ιησού Χριστού. Έτσι, σύμφωνα με τις Πράξεις, η ζωή της πρώτης Εκκλησίας δεν είναι τίποτε άλλο από την έμπρακτη εφαρμογή της ζωής του Κυρίου Ιησού Χριστού, μέσα από τη μίμηση της ζωής Του. Με τον τρόπο αυτό, ο Λουκάς στις Πράξεις

³³⁸ C. Baker, 2011, p. 15.

³³⁹ Πρ.1, 2-11.

³⁴⁰ R. Denova, *The Things Accomplished Among Us*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1997, p.101.

³⁴¹ Βλ. για παράδειγμα, Λκ. 22,66-23,25 · Πρ. 4,1-21 και Πρ. 5,17-40. Στις περικοπές αυτές τόσο ο Ιησούς, όσο και οι Απόστολοι κατηγορούνται και διώκονται από τους αρχιερείς.

³⁴² Πρβλ. «Καὶ ἦν διδάσκων τὸ καθ' ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ· οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς ἐζήτουν αὐτὸν ἀπολέσαι καὶ οἱ πρῶτοι τοῦ λαοῦ.» (Λκ.19,47) και «πᾶσάν τε ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ κατ' οἶκον οὐκ ἐπαύοντο διδάσκοντες καὶ εὐαγγελιζόμενοι Ἰησοῦν τὸν Χριστόν.» (Πρ. 5,42).

υποβάλλει μέσα από την αφήγησή του ότι το να φέρει κάποιος την ταυτότητα του Χριστιανού σημαίνει ότι εφαρμόζει έμπρακτα στη ζωή του την ζωή του Ιησού Χριστού, την εν Χριστώ ζωή.³⁴³

4.2.5.1 Πέτρος και Παύλος

Ξεχωριστή θέση όμως ανάμεσα στους αποστόλους κατέχουν στις Πράξεις ο Πέτρος και ο Παύλος οι οποίοι παρουσιάζονται ως ηγετικές μορφές να καθοδηγούν την Εκκλησία. Το βιβλίο των Πράξεων, με κριτήριο τις δύο αυτές μορφές, ουσιαστικά μπορεί να διακριθεί σε δύο μέρη: Στα πρώτα 12 κεφάλαια δεσπόζει η μορφή του Πέτρου, ενώ στα κεφάλαια 13-28 παρουσιάζεται η δράση του Παύλου.³⁴⁴ Παρόλο που ο ίδιος ο Παύλος στην προς Γαλάτας επιστολή του χαρακτηρίζει τον εαυτό του ως Απόστολο των εθνών και τον Πέτρο ως Απόστολο των Ιουδαίων,³⁴⁵ ο Λουκάς στις Πράξεις παρουσιάζει τον Πέτρο να κηρύττει πρώτος σε εθνικούς και τον Παύλο να μη σταματά να προσεγγίζει τους Ιουδαίους, παρά την απόρριψή τους. Με τον τρόπο αυτό τονίζει τον κοινό στόχο τους, ο οποίος ήταν η διάδοση του Ευαγγελίου του Ιησού Χριστού.³⁴⁶

Ο Λουκάς, στην προσπάθειά του να προσδώσει κύρος στις δύο αυτές μορφές, προβαίνει σε έναν παραλληλισμό τους με τον Ιησού Χριστό, δημιουργώντας ταυτόχρονα στους ακροατές του την αίσθηση της συνέχειας του έργου του Ιησού Χριστού από τις δύο αυτές ηγετικές μορφές της πρώιμης χριστιανικής κοινότητας.³⁴⁷ Έτσι, ο Πέτρος και ο Παύλος παρουσιάζονται να κάνουν παρόμοια θαύματα με τον Ιησού Χριστό, όπως η θεραπεία ασθενών και η ανάσταση νεκρών.³⁴⁸ Παρουσιάζονται επίσης να διώκονται από τους Ιουδαίους, όπως και ο Ιησούς Χριστός διώχθηκε από αυτούς.³⁴⁹ Ο παραλληλισμός του Πέτρου και του Παύλου με τον Ιησού Χριστό συνεχίζει σε ολόκληρο το βιβλίο των Πράξεων, διαβεβαιώνοντας έτσι τη χριστιανική κοινότητα ότι το έργο του Ιησού Χριστού συνεχίζει μέσω αυτών των πρότυπων χαρακτήρων διά του Αγίου Πνεύματος.³⁵⁰

³⁴³ C. Rowe, *World Upside Down: Reading Acts in the Graeco-Roman Age*, Oxford University Press, Oxford 2009, p. 173.

³⁴⁴ D. Spell, *Peter and Paul in Acts*, Wipf & Stock, Eugene Oregon 2006, p. 5.

³⁴⁵ «...πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς» (Γαλ.2,7).

³⁴⁶ D. Spell, 2006, p.170.

³⁴⁷ B. Coleman, 2011, p. 69.

³⁴⁸ Βλ. Θεραπεία χωλού από τον Πέτρο (Πρ. 3,1-10), Θεραπεία χωλού από τον Παύλο (Πρ. 14,8-18), Ανάσταση Ταβιθάς από τον Πέτρο (Πρ. 9,36-42), ανάσταση Εύτυχου από τον Παύλο (Πρ. 20,7-12).

³⁴⁹ Για παράδειγμα, τόσο ο Πέτρος (Πρ. 12,5-6) όσο και ο Παύλος (Πρ. 16,20-24) διώκονται και φυλακίζονται.

³⁵⁰ B. Walker, 2015, p.119.

Ο Λουκάς φροντίζει επίσης να παρουσιάσει τους δύο αυτούς πρότυπους χαρακτήρες σύμφωνους, σε αγαστή συνεργασία και ισάξιους. Ο Παύλος φυσικά αναφέρει στην Προς Γαλάτας επιστολή του, ότι ήρθε σε αντιπαράθεση με τον Πέτρο στην Αντιόχεια, όταν αυτός έδειξε να προτιμά τους Ιουδαίοχριστιανούς και να αποφεύγει να καθίσει στο ίδιο τραπέζι με τους εξ εθνών Χριστιανούς.³⁵¹ Το γεγονός αυτό μπορεί να παραλείπεται από τον Λουκά, όμως το μεμονωμένο αυτό επεισόδιο δεν πρέπει να εκλαμβάνεται ως ρήξη μεταξύ των δύο. Ο Πέτρος στην Β' επιστολή του αναφέρεται στον Παύλο ως ο «...ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφὸς Παῦλος» (Β' Πέ. 3,14), μιλώντας γι' αυτόν με λόγια εκτίμησης. Επίσης, ο Παύλος αναφέρεται αρκετές φορές στον Πέτρο στις επιστολές του με σεβασμό, χωρίς ίχνος εχθρότητας. Στην ίδια την Προς Γαλάτας επιστολή μάλιστα, αποκαλεί τον Πέτρο μαζί με τον Ιάκωβο και τον Ιωάννη ως τους «δοκοῦντες στῦλοι εἶναι» (Γαλ. 2,9). Ο Παύλος αναφέρει μάλιστα ότι «ἀνῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα ἱστορῆσαι Πέτρον, καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν ἡμέρας δεκαπέντε» (Γαλ. 1,18) αποδεικνύοντας ότι αναγνώριζε την αξία του.

Στην προσπάθεια του επομένως ο Λουκάς να αναδείξει τις δύο πρότυπες μορφές του Πέτρου και του Παύλου, προβαίνει σε πολύ χαρακτηριστικές παράλληλες αναφορές για τους δύο. Εκτός από τα παρόμοια έργα αλλά και στις διώξεις και φυλακίσεις τους, στα οποία αναφερθήκαμε πιο πάνω, ο Λουκάς παρουσιάζει τους δύο ως εξίσου δυναμικούς ηγέτες.³⁵²

Ο Πέτρος, παρουσιάζεται να ηγείται των 12 Αποστόλων, αφού μιλά πρώτος μετά την Ανάληψη,³⁵³ κηρύττει στα πλήθη μετά την Επιφοίτηση του Αγίου Πνεύματος την Πεντηκοστή,³⁵⁴ πρώτος τελεί θαύμα,³⁵⁵ απολογείται εκ μέρους όλων των άλλων αποστόλων ενώπιον του Συνεδρίου των Αρχιερέων³⁵⁶ και είναι ο πρώτος ο οποίος αποφασίζει να δεχτεί εθνικό, τον Κορνήλιο, στη χριστιανική κοινότητα.³⁵⁷ Ο Λουκάς τον παρουσιάζει να μιλά με παρρησία και θάρρος, χωρίς φόβο, και τους ακροατές του να τον θαυμάζουν.³⁵⁸ Διαθέτει πνευματική διάκριση, ορθή κρίση και οι αποφάσεις του γίνονται σεβαστές από την κοινότητα.³⁵⁹ Αν και ήταν Ιουδαίος, πιστός στον Νόμο και την παράδοση, παρουσιάζεται να

³⁵¹ Γαλ. 2,11-14.

³⁵² D. Spell, 2006, p.169.

³⁵³ Πρ. 1,15-22.

³⁵⁴ Πρ. 2,14-40.

³⁵⁵ Πρ. 3,1-10.

³⁵⁶ Πρ. 4,8-12.

³⁵⁷ Πρ. 10

³⁵⁸ Πρ. 4,13.

³⁵⁹ Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η περίπτωση της κρίσης του Ανανία και της Σαπφείρας (Πρ.5,1-11), αλλά και της αντιμετώπισης του Σίμωνα του μάγου (Πρ. 8,18-24).

υποστηρίζει στην Αποστολική Σύνοδο την αποδοχή των εθνικών στην Εκκλησία χωρίς την υποχρέωση της περιτομής.³⁶⁰ Με όλα αυτά τα χαρακτηριστικά ο Λουκάς παρουσιάζει τον Πέτρο ως πρότυπο ηγετικό χαρακτήρα, χαράσσοντάς τον στη συλλογική μνήμη της Εκκλησίας.

Ο ηγετικός ρόλος του Παύλου παρουσιάζεται από τον Λουκά με διαφορετικό τρόπο. Αρχικά, ο θεαματικός τρόπος μεταστροφής του από διώκτη των Χριστιανών σε ένθερμο κήρυκα του Ευαγγελίου, γίνεται με τρόπο παρόμοιο με τις κλήσεις των Προφητών της Παλαιάς Διαθήκης. Με τον τρόπο αυτό ο Λουκάς προσδίδει κύρος στον Παύλο, αφού ο ίδιος ο Ιησούς Χριστός, ο οποίος παρουσιάστηκε στον Παύλο, τον επέλεξε,³⁶¹ όπως επέλεγε και τους Προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης, να λάβει μέρος στην εφαρμογή του Σχεδίου της Θείας Οικονομίας.³⁶² Ο Παύλος παρουσιάζεται στη συνέχεια ως πρότυπο ποιμένα της Εκκλησίας αφού οργώνει άοκνα την Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία κηρύττοντας το Ευαγγέλιο, ιδρύοντας Εκκλησίες και αφιερώνοντας χρόνο στην οργάνωση και καθοδήγησή τους.³⁶³ Όπως ο Πέτρος οδήγησε με το κήρυγμά του στην Ιερουσαλήμ χιλιάδες ανθρώπους στον Χριστιανισμό, έτσι και ο Παύλος με τις Εκκλησίες τις οποίες ίδρυσε και την προσωπική του φροντίδα γι' αυτές, έκανε χιλιάδες ανθρώπους μέλη της Εκκλησίας του Χριστού. Ο Λουκάς αναδεικνύοντας τους δύο αυτούς πρότυπους χαρακτήρες ως πυλώνες της πρώτης Εκκλησίας, επιλέγει να κλείσει το έργο του χωρίς να αναφερθεί στο τέλος τους, αφήνοντας τους έτσι χαραγμένους ζωντανούς στη μνήμη της Εκκλησίας, να συνεχίζουν το έργο τους.³⁶⁴

4.2.5.2 Ο Στέφανος ως πρότυπο μάρτυρα

Πέραν των Δώδεκα Αποστόλων, ως ομάδας, του Πέτρου και του Παύλου, ακόμη μια πολύ σημαντική μορφή η οποία προβάλλεται ως πρότυπος χαρακτήρας από τον Λουκά είναι ο Στέφανος. Ο Στέφανος εισάγεται στην αφήγηση των Πράξεων ως ένας εκ των Επτά Διακόνων, τους οποίους επέλεξαν οι Απόστολοι για τη διακονία των τραπεζών, μετά από διαμαρτυρία

³⁶⁰ Πρ. 15,7-11.

³⁶¹ «εἶπε δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ Κύριος· πορεύου, ὅτι σκευὸς ἐκλογῆς μοί ἐστιν οὗτος τοῦ βαστάσαι τὸ ὄνομά μου ἐνώπιον ἐθνῶν καὶ βασιλέων υἱῶν τε Ἰσραὴλ· ἐγὼ γὰρ ὑποδείξω αὐτῷ ὅσα δεῖ αὐτὸν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματός μου παθεῖν.» (Πρ. 9,15-16)

³⁶² D. Spell, 2006, p.169.

³⁶³ Πιο συγκεκριμένα, ο Παύλος παρέμεινε ένα χρόνο στην Αντιόχεια (Πρ. 11,25-26), ένα χρόνο και έξι μήνες στην Κόρινθο (Πρ. 18,11) και τρία χρόνια στην Έφεσο (Πρ. 20,31), διδάσκοντας και καθοδηγώντας το ποιμνίον του.

³⁶⁴ Ο Πέτρος αποχωρεί από την δράση των Πράξεων με ασάφεια: «...καὶ ἐξεληθὼν ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον.» (Πρ. 12,17). Ο Παύλος παραμένει στη Ρώμη να κηρύττει το Ευαγγέλιο αναμένοντας τη δίκη του: «Ἐμεινε δὲ ὁ Παῦλος διετίαν ὅλην ἐν ἰδίῳ μισθώματι καὶ ἀπεδέχετο πάντας τοὺς εἰσπορευομένους πρὸς αὐτόν, κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ καὶ διδάσκων τὰ περὶ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως.» (Πρ. 28,30-31).

των Ελληνιστών Ιουδαίων.³⁶⁵ Λόγω του ελληνικού του ονόματος, όπως και των υπολοίπων Διακόνων, αλλά και λόγω του ότι παρουσιάζεται στη συνέχεια να μιλά φωτισμένος από το Άγιο Πνεύμα στη συναγωγή με μέλη της ελληνόφωνης Ιουδαϊκής διασποράς, συμπεραίνουμε πως πολύ πιθανόν να ήταν και αυτός ελληνιστής Ιουδαίος.³⁶⁶ Έτσι, ενώ αρχικός σκοπός της εκλογής του Στεφάνου παρουσιάζεται να είναι η διακονία των τραπεζών, αμέσως στη συνέχεια ο Λουκάς τον αναδεικνύει σε σημαντική μορφή, αφού «πλήρης πίστεως και δυνάμεως έποιεί τέρατα και σημεία μεγάλα εν τῷ λαῷ.» (Πρ. 6,8), μιλούσε με σοφία, αφού ήταν φωτισμένος από το Άγιο Πνεύμα, και το πρόσωπό του ήταν «...ώσει πρόσωπον αγγέλου.» (Πρ. 6,15).

Η περικοπή του Στεφάνου παίζει σημαντικό ρόλο στις Πράξεις στη διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης και της ταυτότητας της Εκκλησίας, τόσο λόγω της μακροσκελούς ομιλίας/απολογίας του ενώπιον του Συνεδρίου των Ιουδαίων, αλλά και λόγω της λειτουργίας του ως πρότυπου μάρτυρα.³⁶⁷ Η ομιλία του Στεφάνου αποτελεί μια προσεγμένη επαναδιήγηση της ιστορίας του Ισραήλ, εστιασμένη σε επιλεγμένα σημεία, με σκοπό την διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης της πρώιμης Εκκλησίας.³⁶⁸ Εστιάζει αρχικά στην απόρριψη των απεσταλμένων του Θεού από τον Ισραήλ,³⁶⁹ με αποκορύφωμα την απόρριψη του Ιησού Χριστού.³⁷⁰ Το δεύτερο κεντρικό σημείο της Ομιλίας του είναι η απόρριψη του Ναού ως απαραίτητης προϋπόθεσης για τη σωτηρία, αφού «...ούχ ὁ ὕψιστος ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ» (Πρ. 7,48). Ο Στέφανος επιχειρηματολογεί, αναφερόμενος στην περίοδο πριν από την είσοδο στη Γη της Επαγγελίας και το κτίσιμο του Ναού. Ο Θεός ήταν μαζί με τον Αβραάμ όταν έφυγε πάροικος από τη χώρα του,³⁷¹ ήταν μαζί με τον Ιωσήφ όταν πουλήθηκε αιχμάλωτος στην Αίγυπτο,³⁷² παρουσιάστηκε στον Μωυσή στην έρημο του όρους Σινά,³⁷³ αλλά και εξήγαγε με θαυμαστό τρόπο τον λαό Του από την Αίγυπτο στην έρημο μέσω της Ερυθράς θάλασσας.³⁷⁴

Επομένως, η λατρεία του Θεού δεν μπορεί να περιοριστεί μόνο σε έναν συγκεκριμένο τόπο. Ούτε όμως και ο Θεός έχει ανάγκη από τα ανθρώπινα δημιουργήματα, για να λατρεύεται,

³⁶⁵ Πρ. 6,1-6.

³⁶⁶ Πρ. 6,9-10.

³⁶⁷ S. Matthews, *Perfect Martyr*, Oxford University Press, New York 2010, p. 131.

³⁶⁸ J. Dunn, 2009, p. 223.

³⁶⁹ Απόρριψη Ιωσήφ (Πρ. 7,9), απόρριψη Μωυσή (Πρ. 7,23-29 · 7,35 · 7, 39), απόρριψη προφητών (7,52).

³⁷⁰ Πρ. 7,52.

³⁷¹ Πρ. 7,2-8.

³⁷² Πρ. 7,9-15.

³⁷³ Πρ. 7,30-35.

³⁷⁴ Πρ. 7,36.

αφού, «ὁ οὐρανός μοι θρόνος, ἡ δὲ γῆ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου· ποῖον οἶκον οἰκοδομήσατέ μοι, λέγει Κύριος, ἢ τίς τόπος τῆς καταπαύσεώς μου; οὐχὶ ἡ χεὶρ μου ἐποίησε ταῦτα πάντα;» (Πρ. 7,49-50). Επομένως, μέσα από τα ὅσα λέει ο Στέφανος, το λογικό συμπέρασμα το οποίο εξάγεται είναι ὅτι αυτοὶ που πραγματικά διαφυλάσσουν «...τὰ ἔθνη ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωϋσῆς» (Πρ. 6,14) δεν είναι ὅσοι τυπολατρικά τιμούν τον Ναό και «...τῷ Πνεύματι τῷ Ἁγίῳ ἀντιπίπτετε, ὡς οἱ πατέρες ὑμῶν» (Πρ. 7,51), οὔτε ὅσοι «...ἀπέκτειναν τοὺς προκαταγγείλαντας περὶ τῆς ἐλεύσεως τοῦ δικαίου, οὗ νῦν ὑμεῖς προδότες καὶ φονεῖς γεγένησθε» (Πρ. 7,52). Αντίθετα, πραγματικός λαὸς του Θεοῦ είναι ὅσοι δέχονται τὸ Ἅγιο Πνεῦμα και αναγνωρίζουν τὸν Ἰησοῦ Χριστό, δηλαδή οἱ Χριστιανοί. Με τὸν τρόπο αὐτὸ ο Στέφανος καθορίζει με καίριο τρόπο τὴ συλλογικὴ μνήμη και ταυτότητα τῆς χριστιανικῆς κοινότητας, διαχωρίζοντας τὸν νέο λαὸ του Θεοῦ, τοὺς Χριστιανούς, ἀπὸ τὸν Ἰσραὴλ ο οποίος ἀπέρριψε τὸ Σωτήριον Σχέδιο του Θεοῦ.

Εκείνο ὅμως τὸ οποίο ξεχωρίζει τὸν Στέφανο στη μνήμη και συνείδηση τῆς Εκκλησίας είναι ο χαρακτηρισμὸς ο οποίος του ἀποδόθηκε: εἶναι ο Πρωτομάρτυρας του Χριστοῦ, δηλαδή ο πρῶτος ο οποίος προτίμησε νὰ χάσει τὴ ζωὴ του ἀπὸ τὸ νὰ εγκαταλείψει τὴν πίστη του στον Χριστό. Το γεγονός αὐτὸ τὸν καθιστᾷ ὡς πρότυπο γιὰ ὅσους ἀκολούθησαν τὸν δρόμο του μαρτυρίου, μιμούμενοι ὅλοι μαζί τὸ κατεξοχὴν πρότυπο θυσίας, τὸν Ἰησοῦ Χριστό. Αὐτὴν ἀκριβῶς τὴ μίμηση του Ἰησοῦ Χριστοῦ προβάλλει και ο Λουκάς στις Πράξεις παραλληλίζοντας ἀκόμη και τὴν ἀφήγησή του μαρτυρίου του Στεφάνου με τὸ Πάθος του Ἰησοῦ Χριστοῦ.³⁷⁵ Ἐτσι, μεταξύ ἄλλων, ο Στέφανος παρουσιάζεται κατηγορούμενος μπροστὰ στο Σύνεδριο, ὅπως και ο Ἰησοῦς.³⁷⁶ Χρησιμοποιούνται και στις δύο περιπτώσεις ψευδομάρτυρες.³⁷⁷ Και οἱ δύο κατηγοροῦνται ὅτι μίλησαν βλάσφημα κατὰ του Ναοῦ.³⁷⁸ Μεγάλὴ ομοιότητα παρουσιάζεται στις τελευταῖες στιγμὲς του Στεφάνου, του οποίου τα λόγια εἶναι σχεδὸν πανομοιότυπα με αὐτὰ του Ἰησοῦ Χριστοῦ στον σταυρό: «πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου» (Λκ. 23,46) / «Κύριε Ἰησοῦ, δέξαι τὸ πνεῦμά μου.» (Πρ. 7,59) και «πάτερ, ἄφες αὐτοῖς· οὐ γὰρ οἶδασι τί ποιοῦσι.» (Λκ. 23,34) / «Κύριε, μὴ στήσης αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν αὐτὴν» (Πρ. 7,60).

³⁷⁵ G. Keener, *Acts. An exegetical commentary*, Vol. 2, Baker Academic, Grand Rapids Michigan 2012, pp. 1294-1295.

³⁷⁶ Μκ. 14,53 και Πρ. 6,11.

³⁷⁷ Μκ. 14,56-57 και Πρ. 6,13.

³⁷⁸ Μκ. 14,58 και Πρ. 6,13.

Το όραμα του Στεφάνου λίγο πριν τον λιθοβολισμό του λειτουργεί ως επικύρωση του μαρτυρίου του από τον ίδιο τον Ιησού Χριστό,³⁷⁹ ο οποίος παρουσιάζεται στον Στέφανο σε όλη Του την δόξα να στέκεται στα δεξιά του Θεού.³⁸⁰ Επομένως, ο μαρτυρικός θάνατος του Στεφάνου δεν αποτελεί ήττα για τον ίδιο και την Εκκλησία, αλλά νίκη, αφού ο Στέφανος, στέφεται με το στεφάνι της Δόξας από τον Ιησού Χριστό. Ούτε όμως και ο διωγμός ο οποίος ακολούθησε το μαρτύριο του Στεφάνου αποτελεί αποτυχία της Εκκλησίας αλλά αντίθετα παρουσιάζεται από τον Λουκά ως ευκαιρία επέκτασής της.³⁸¹ Για την χριστιανική κοινότητα αλλά και για τους πιστούς κάθε εποχής, το μαρτύριο του Στεφάνου αποτελεί ταυτόχρονα μήνυμα αγωνιστικότητας αλλά και σαφές μήνυμα ότι όσοι ακολουθήσουν τον δρόμο του κηρύγματος του Ευαγγελίου θα πρέπει να περιμένουν ότι κι αυτοί θα υποφέρουν για χάρη της πίστης τους στον Ιησού Χριστό.³⁸²

Η αφήγηση του μαρτυρίου του Στεφάνου στις Πράξεις ως μίμηση Χριστού δεν λειτούργησε μόνο καταλυτικά στην ανάδειξή του ως πρότυπου μάρτυρα στη μνήμη της Εκκλησίας. Η αφήγηση του Λουκά ενέπνευσε την ανάπτυξη των Μαρτυρίων, στα οποία περιγράφονται οι διώξεις, τα βασανιστήρια, η ηρωική αντίσταση και η εκτέλεση μαρτύρων κατά τις περιόδους των διωγμών της Εκκλησίας.³⁸³ Οι διηγήσεις των Μαρτυρίων, με πρωτοπόρο τον Λουκά στις Πράξεις, φυλάσσονται ευλαβικά στη συλλογική μνήμη της Εκκλησίας και λειτουργούν καθοριστικά στη διαμόρφωση της ταυτότητας του Χριστιανού. Οι μάρτυρες ως οι ήρωες της πίστεως, έγραψαν με το αίμα τους τι σημαίνει να είναι κάποιος Χριστιανός, λειτουργώντας ως πρότυπα για τα μέλη της Εκκλησίας.³⁸⁴

4.2.5.3 Υποδειγματικοί αντι-ήρωες

Οι πρότυποι χαρακτήρες εντυπώνονται στη μνήμη της Εκκλησίας προσφέροντας το θετικό παράδειγμα προς μίμηση στις νέες γενιές Χριστιανών. Οι χαρακτήρες αυτοί ενσαρκώνουν τις αξίες και τα πιστεύω της χριστιανικής κοινότητας γι' αυτό και δεν πρόκειται απλά για περιγραφικά αλλά για κανονιστικά πρότυπα της ταυτότητας του χριστιανού.³⁸⁵ Ο Λουκάς όμως, μέσα από τη ρητορική του τέχνη, φροντίζει να παρέχει όχι μόνο τους φωτεινούς οδοδείκτες για τους Χριστιανούς, αλλά και τα προειδοποιητικά σύμβολα στην πορεία τους.

³⁷⁹ D. Marguerat, 2004, p.105.

³⁸⁰ Πρ. 7,55.

³⁸¹ «...πάντες δὲ διεσπάρησαν κατὰ τὰς χώρας τῆς Ἰουδαίας καὶ Σαμαρείας» (Πρ. 8,1) και «Οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες διῆλθον εὐαγγελιζόμενοι τὸν λόγον.» (Πρ. 8,4).

³⁸² D. Marguerat, 2004, p.106.

³⁸³ S. Matthews, 2010, p.5.

³⁸⁴ Στο ίδιο, σ.7.

³⁸⁵ Keener, Vol.1, 2012, p.440.

Έτσι, πολύ έντεχνα παρουσιάζει στην αφήγησή του χαρακτηριστικά παραδείγματα αντι-ηρώων, δηλαδή χαρακτήρων οι οποίοι με τις πράξεις, τη συμπεριφορά τους, τον στρεβλό τρόπο με τον οποίο ενστερνίστηκαν τις αρχές του Ευαγγελίου, προσφέρονται ως παραδείγματα προς αποφυγή. Μέσα από την παρουσίαση των χαρακτήρων αυτών, ο Λουκάς χαράσσει στη συλλογική μνήμη της Εκκλησίας τα όρια μέχρι τα οποία μπορεί να γίνει αποδεκτή η συμπεριφορά των μελών της.

Σε αντίθεση με τις περιπτώσεις των προτύπων χαρακτήρων, οι οποίοι παρουσιάζονται να ενσαρκώνουν πολλές αρετές και αξίες τις οποίες ενστερνίζεται η ομάδα, οι αντι-ήρωες αποτελούν στοχευμένα υποδείγματα συγκεκριμένων συμπεριφορών τις οποίες ο Λουκάς θέλει να τονίσει.³⁸⁶ Έτσι, με έντεχνο τρόπο μέσα στην αφήγησή του συμπεριλαμβάνει μικρά επεισόδια με αντι-ήρωες, ο κάθε ένας εκ των οποίων ξεχωρίζει έντονα για μια συγκεκριμένη στάση ή συμπεριφορά του. Μέσα από τα επεισόδια αυτά υποδεικνύεται και στιγματίζεται η συγκεκριμένη συμπεριφορά του αντι-ήρωα η οποία δεν ανήκει στην ταυτότητα της χριστιανικής κοινότητας. Σε κάποιες περιπτώσεις μάλιστα, στις οποίες θα γίνει αναφορά αμέσως πιο κάτω, για περισσότερη έμφαση οι συμπεριφορές αντι-ηρώων παρουσιάζονται συνδυασμένες με κάποια μέλη της κοινότητας τα οποία παρουσιάζουν την ακριβώς αντίθετη επιθυμητή συμπεριφορά.³⁸⁷

Η πρώτη περίπτωση αφορά στο ζεύγος Ανανία και Σαπφείρας.³⁸⁸ Οι άνθρωποι αυτοί επεδίωξαν να έχουν την καλή φήμη ότι ανήκουν στους Χριστιανούς οι οποίοι πουλούσαν την περιουσία τους και πρόσφεραν τα χρήματα στους Αποστόλους.³⁸⁹ Η πράξη τους όμως δεν ήταν γνήσια αφού θέλησαν να κρατήσουν και κάποια από τα χρήματα αυτά για τον εαυτό τους. Ο Πέτρος, φωτισμένος από το Άγιο Πνεύμα, διαπιστώνει την πράξη τους και επιπλήττει τον Ανανία γιατί ο σατανάς κατέλαβε την καρδιά του και ψεύδεται ενώπιον του Θεού. Ο Ανανίας τότε πέφτει νεκρός, το ίδιο και η γυναίκα του σε λίγο. Το γεγονός έκανε ιδιαίτερη εντύπωση, αφού «ἐγένετο φόβος μέγας ἐφ' ὅλην τὴν ἐκκλησίαν» (Πρ. 5,11).

Η ειδυλλιακή περιγραφή της πρώτης Εκκλησίας όπως είχε παρουσιαστεί μέχρι τώρα στις Πράξεις διαταράσσεται από το κακό το οποίο βρήκε τρόπο να εισχωρήσει στη χριστιανική κοινότητα. Γι' αυτό και ο Λουκάς θεωρεί καθήκον του να παρουσιάσει το γεγονός αυτό,

³⁸⁶ N. Fox, 2021, p.250.

³⁸⁷ Στο ίδιο, σ.251.

³⁸⁸ Πρ. 5,1-11.

³⁸⁹ Πρ. 4, 34-35.

τονίζοντας την ιερότητα της κοινότητας και την ανάγκη της πραγματικής, θυσιαστικής προσφοράς των μελών της.³⁹⁰ Η ιστορία αυτή αποτελεί μάλιστα έντονη αφηγηματική αντίθεση, αφού παρουσιάζεται αμέσως μετά το θετικό παράδειγμα του Βαρνάβα, ο οποίος πούλησε τον αγρό του και παρέδωσε όλα τα χρήματα στους Αποστόλους.³⁹¹ Το ζεύγος Ανανίας-Σαπφείρας, σε αντίθεση με την ανιδιοτελή πράξη του Βαρνάβα, από την ματαιοδοξία του οδηγήθηκε στην απάτη. Η πράξη του Βαρνάβα έγινε αφού η καρδιά του είχε πληρωθεί από την αγάπη για τον Θεό. Αντίθετα, στην καρδιά του ζεύγους ήταν ακόμη εγκατεστημένος ο Μαμμωνάς.³⁹² Οι συνέπειες της πράξης τους ήταν άμεσες και λειτουργούν ως υλοποίηση της προφητείας η οποία διατυπώθηκε νωρίτερα στις Πράξεις: «ἔσται δὲ πᾶσα ψυχὴ, ἥτις ἐὰν μὴ ἀκούσῃ τοῦ προφήτου ἐκείνου, ἐξολοθρευθήσεται ἐκ τοῦ λαοῦ» (Πρ. 3,23). Ο φόβος ο οποίος επέπεσε στην Εκκλησία θα πρέπει να γίνει αντιληπτός ως σωτήριος φόβος, αφού αποδεικνύει πως ο Ανανίας και η Σαπφείρα χαραχτήκαν έντονα στη μνήμη των Χριστιανών ως παράδειγμα προς αποφυγή.³⁹³

Ακόμα ένα παράδειγμα μη γνήσιας πίστης και ιδιοτελούς συμπεριφοράς το οποίο στιγματίζεται από τον Λουκά στις Πράξεις αποτελεί ο Σίμωνας ο μάγος.³⁹⁴ Εντυπωσιασμένος από τις πράξεις και τα λόγια του Φιλίππου, με τον δικό του τρόπο σκέψης θεωρεί ότι βρίσκεται ενώπιον μίας δύναμης πολύ ανώτερης από τη δική του. Έτσι, πιστεύει και βαπτίζεται, όμως η πίστη του ήταν επιφανειακή αφού στηριζόταν αποκλειστικά στα θαύματα τα οποία έβλεπε.³⁹⁵ Ακολούθως, προσεγγίζει τον Πέτρο και τον Ιωάννη προσφέροντάς τους χρήματα προκειμένου να αποκτήσει κι αυτός τη δύναμη στην οποία είχαν πρόσβαση. Αυτή η πράξη του Σίμονα ως αντι-ήρωα θα χαραχτεί στο λεξιλόγιο της Εκκλησίας, δίνοντας τον όρο *Σιμωνία*.³⁹⁶ Η εντύπωση του Σίμονα ότι η Χάρη του Θεού μπορούσε να αγοραστεί με χρήματα αποτελούσε απόδειξη ότι δεν είχε κατανοήσει το μήνυμα του Ευαγγελίου.

³⁹⁰ G. Keener, Vol.2, 2012, p.1183.

³⁹¹ Βλ. Πρ. 4, 36-37. Αυτό επισημαίνει και ο Ιωάννης Χρυσόστομος: «θέλων δεῖξαι τὸν ἄνδρα χεῖριστα ἡμαρτηκότα, πρώτου μέμνηται τοῦ κατωρθωκότος.» Ιωάννη Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, Ομιλία ΙΑ΄*, PG 60, 99.

³⁹² Π. Τρεμπέλας, 2014, σ.174.

³⁹³ J. Fitzmyer, 1998, p.320.

³⁹⁴ Πρ. 8,9-24.

³⁹⁵ «Ὁ δὲ Σίμων, φησὶ, βαπτισθεὶς, ἦν προσκαρτερῶν τῷ Φιλίππῳ. Οὐ πιστεῶς ἔνεκεν, ἀλλ' ὥστε γενέσθαι τοιοῦτος προσεκαρτέρει». Ιωάννη Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, Ομιλία ΙΗ΄*, PG 60, 145.

³⁹⁶ F. Bruce, 1988, p.171.

Όπως και στην περίπτωση του Ανανία και της Σαμφείρας, ο Λουκάς παρουσιάζει τον Σίμωνα σε συνδυασμό με κάποιον άλλο χαρακτήρα ο οποίος εκδηλώνει υποδειγματική συμπεριφορά.³⁹⁷ Πρόκειται για τον Φίλιππο ο οποίος ενσαρκώνει τα χαρακτηριστικά του αυθεντικού, πιστού και ανιδιοτελούς μαθητή, ενδυναμωμένου από την χάρη του Αγίου Πνεύματος και φλογερού κήρυκα του Ευαγγελίου. Αμέσως μετά την αναφορά στον Φίλιππο ο Λουκάς παρουσιάζει τον Σίμωνα τον μάγο, ο οποίος μπορεί να βαπτίστηκε, η καρδιά του όμως δεν ήταν εξολοκλήρου και ειλικρινά δοσμένη στον Θεό. Το φωτεινό παράδειγμα του Φίλιππου κάνει το αντιπαράδειγμα του Σίμωνα ακόμη πιο σκοτεινό. Το επεισόδιο κλείνει με την προειδοποίηση μέσα από τα λόγια του Πέτρου, η οποία δεν απευθύνεται μόνο στον Σίμωνα αλλά και προς όλους τους Χριστιανούς: «οὐκ ἔστι σοι μερίς οὐδὲ κληρος ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ· ἡ γὰρ καρδιά σου οὐκ ἔστιν εὐθεῖα ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ» (Πρ. 8,21). Δεν έχει θέση στη χριστιανική κοινότητα όποιος η καρδιά του δεν είναι δοσμένη ειλικρινά στον Θεό.

Όμως, το αντι-παράδειγμα του Σίμωνα του μάγου δεν αφορά μόνο την ειλικρινή πίστη. Αποτελεί μέρος μιας προσπάθειας του Λουκά να αναδείξει τον κίνδυνο του συγκρητισμού με τις μαγικές-παγανιστικές πρακτικές της εποχής.³⁹⁸ Η έμφαση στον κίνδυνο αυτό φαίνεται από το γεγονός ότι στη συνέχεια παρουσιάζει ακόμη τρεις αντι-ήρωες οι οποίοι έχουν άμεση σχέση με τη μαγεία. Η πρώτη περίπτωση αφορά τον μάγο Ελύμα στην Πάφο ο οποίος παρουσιάζεται ως επαγγελματίας ψευδοπροφήτης να προλέγει τα μέλλοντα και να αντιτίθεται στο κήρυγμα του Ευαγγελίου. Η τιμωρία ήταν και γι' αυτόν άμεση, αφού τυφλώνεται από τον Παύλο.³⁹⁹

Στους Φίλιππους μια νεαρή δούλη κατεχόμενη από πονηρό πνεύμα έδινε μαντείες επί πληρωμή, πλουτίζοντας τους κυρίους της.⁴⁰⁰ Ακολούθησε τον Παύλο και τον Σίλα ανακοινώνοντας σε όλους με πονηρό και ύπουλο σκοπό πως, «δούλοι τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου εἰσίν, οἵτινες καταγγέλλουσιν ἡμῖν ὁδὸν σωτηρίας». (Πρ. 16,17). Ο Παύλος αντιλαμβανόμενος την παγίδα απορρίπτει αμέσως τη δαιμονική μαρτυρία.⁴⁰¹ Τα γεγονότα εκτυλίσσονται σε ένα ειδωλολατρικό περιβάλλον με τους παρόντες να ασπάζονται διάφορες θρησκείες και θεότητες. Ο κίνδυνος συγκρητισμού ήταν άμεσος αφού *δούλοι του Θεού* ονομάζονταν για τους Εθνικούς

³⁹⁷ N. Fox, 2021, p.252.

³⁹⁸ Keener, Vol.2, 2012, p.1508.

³⁹⁹ Πρ. 13, 6-12.

⁴⁰⁰ Πρ. 16,16-18.

⁴⁰¹ Ο Ιωάννης Χρυσόστομος τονίζει επίσης ότι «Οὐχ ὥραϊος ὁ αἴνος ἐν τῷ στόματι ἁμαρτωλοῦ, (Σοφ. Σιρ. 15,9) πολλῶ μᾶλλον παρὰ δαίμονος· εἰ παρὰ ἀνθρώπων ἦν μαρτυρίαν οὐ λαμβάνει ὁ Χριστὸς, οὐδὲ παρὰ Ἰωάννου, πολλῶ μᾶλλον παρὰ δαίμονος. Τὸ γὰρ κηρύττειν οὐκ ἀνθρώπων, ἀλλὰ Πνεύματος ἁγίου.» Ιωάννη Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, Ομιλία ΑΕ'*, PG 60, 255.

και οι υπηρέτες του Δελφικού Απόλλωνα. Επίσης υπό τον όρο *ύψιστος Θεός* ο κάθε ακροατής ανακαλούσε στη σκέψη τον δικό του Θεό. Αλλά και ο όρος *σωτηρία* είχε διαφορετικό περιεχόμενο για την κάθε θρησκεία.⁴⁰² Η προσπάθεια προσθήκης του Χριστιανισμού στο πολυθεϊστικό πάνθεο της εποχής ήταν έκδηλη. Γι' αυτό και ο Παύλος λύνει άμεσα τη δούλη από τα δεσμά του δαιμονίου κάνοντας τη να σωπάσει, στερώντας όμως τους κυρίους της από την πηγή των εσόδων τους και εισπράττοντας τη μήνη τους.⁴⁰³

Η περίπτωση των γιων του Σκευά, αποτελεί ακόμα ένα παράδειγμα αγυρτείας και προσπάθειας συγκρητιστικής ανάμειξης του Χριστιανισμού με παγανιστικές πρακτικές.⁴⁰⁴ Η προσπάθεια των περιοδευόντων εξορκιστών να χρησιμοποιήσουν το όνομα του Ιησού Χριστού, χωρίς να πιστεύουν σ' Αυτόν, για να εκβάλουν δαιμόνια είχε τραγική κατάληξη γι' αυτούς. Ο Λουκάς μάλιστα περιγράφει το επεισόδιο υπό ανεκδοτολογική μορφή, παρουσιάζοντας τους επίδοξους εξορκιστές να τρέχουν γυμνοί και τραυματισμένοι να σωθούν από τα χέρια του δαιμονισμένου. Το πάθημα των υιών του Σκευά χρησιμοποιείται από τον Λουκά για να τονίσει την ανάγκη διάκρισης της γνήσιας πίστης η οποία πρέπει να διακρίνει τα μέλη της χριστιανικής κοινότητας από τη νοθευμένη και ανίσχυρη δύναμη όσων η πίστη δεν είναι πραγματική.⁴⁰⁵ Το επεισόδιο κλείνει με τον Λουκά να εισηγείται έμμεσα τη μίμηση της πράξης των κατοίκων της Εφέσου οι οποίοι αφού πληρώθηκαν από τον σωτήριο φόβο, έκαψαν τα μαγικά βιβλία.

Από τις πιο πάνω περιπτώσεις γίνεται αντιληπτή η σπουδαιότητα της συμπερίληψης των αντι-ηρώων στις Πράξεις. Ο Λουκάς όχι μόνο οριοθετεί την ταυτότητα της χριστιανικής κοινότητας προβάλλοντας θετικά παραδείγματα προσώπων τα οποία ενσαρκώνουν την πίστη και τις αξίες της κοινότητας αλλά επιπρόσθετα, με τη χρήση αντι-ηρώων προειδοποιεί για στάσεις και συμπεριφορές οι οποίες δεν εμπίπτουν στα πλαίσια της χριστιανικής ταυτότητας. Το φαινόμενο του θρησκευτικού συγκρητισμού είναι ιδιαίτερα έντονο την εποχή συγγραφής των Πράξεων.⁴⁰⁶ Ο Λουκάς διαισθανόμενος τον κίνδυνο νόθευσης του μηνύματος του Ευαγγελίου, μέσα από την έντεχνα στοχευμένη αφήγησή του, ξεκαθαρίζει τα όρια και το περιεχόμενο της χριστιανικής ταυτότητας τόσο για τους ίδιους τους Χριστιανούς όσο και για τους εκτός κοινότητας αναγνώστες του.

⁴⁰² B. Witherington, *The Acts of the Apostles*, William Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids 1998, p.494-495.

⁴⁰³ Πρ. 16,19-21.

⁴⁰⁴ Πρ. 19,13-16.

⁴⁰⁵ I. Marshall, 1992 p.312.

⁴⁰⁶ B. Witherington, 1998, p.397.

4.2.6 Καθιέρωση λειτουργικών προτύπων

Κάθε πολιτισμική ή θρησκευτική ομάδα για να μπορέσει να λειτουργήσει συγκροτημένα σχηματίζει μια συνεκτική δομή κοινών εμπειριών και προσδοκιών ανάμεσα στα μέλη της. Η συνεκτική αυτή δομή από τη μια στηρίζεται στους κοινούς κανόνες, τις κοινές αξίες και τους κοινούς στόχους ανάμεσα στα μέλη, και από την άλλη στην κοινή μνήμη ενός παρελθόντος από το οποίο ανακαλεί αναμνήσεις που ενοποιούν την ομάδα. Αυτή η συνεκτική δομή, η οποία κρατά δεμένη την ομάδα, στηρίζεται στη θεμελιώδη αρχή της επανάληψης ενός τελετουργικού τυπικού.⁴⁰⁷ Υπάρχει πληθώρα τελετουργικών πρακτικών οι οποίες χρησιμεύουν ως τελετές ένταξης ενός νέου μέλους σε μια ομάδα, αναμνηστικές τελετές σημαντικών γεγονότων του παρελθόντος, τελετές εορτασμού ή θλίψης, τελετές κοινωνίας μεταξύ των μελών αλλά και τελετές με οποιοδήποτε ιδιαίτερο περιεχόμενο προσδίδει σ' αυτές μια ομάδα.⁴⁰⁸ Μέσα από τη συμμετοχή των μελών στις τελετουργίες και την κυκλική επανάληψή τους διασφαλίζεται η κοινή μνήμη και ταυτότητα μιας ομάδας.

Στις Πράξεις των Αποστόλων εντοπίζουμε πολύ χαρακτηριστικά την ύπαρξη τέτοιων τελετουργιών στην περιγραφή της ζωής της πρώιμης χριστιανικής κοινότητας. Το ιουδαϊκό περιβάλλον από το οποίο προέρχονταν τα πρώτα μέλη της Εκκλησίας παρείχε ένα σαφέστατο και πολύ καλά οργανωμένο σύστημα τελετουργιών. Η χριστιανική κοινότητα χρησιμοποίησε επιλεκτικά το υπόβαθρο αυτό, δίνοντας του χριστιανικό περιεχόμενο. Επιπρόσθετα, με βάση την παρακαταθήκη την οποία άφησε στους μαθητές του ο Ιησούς Χριστός, ο οποίος δίδαξε ή έδωσε εντολή πώς να τελείται κάθε τελετουργική πράξη, η πρώιμη Εκκλησία προχώρησε σταδιακά στη σύσταση του δικού της ιδιαίτερου λατρευτικού τυπικού.⁴⁰⁹ Έτσι, στις Πράξεις μπορούμε να παρακολουθήσουμε τα πρώτα βήματα της Εκκλησίας στη σύσταση των τελετουργιών και των Μυστηρίων τα οποία μετέπειτα εξελίχθηκαν σταδιακά για να φτάσουν στη μορφή την οποία έχουν σήμερα. Μέσα από τις τελετουργίες αυτές διασφαλίζεται η κοινή μνήμη και ταυτότητα και, συνεπώς, η ενότητα της Εκκλησίας.

4.2.6.1 Η προσευχή

Η προσευχή αποτελεί το υπόβαθρο κάθε λειτουργικής πράξης στον Χριστιανισμό, από τα πρώτα βήματα της Εκκλησίας. Ο ίδιος ο Ιησούς Χριστός δίδαξε με το παράδειγμά του τους μαθητές του πώς να προσεύχονται αφού ουσιαστικά ολόκληρη η επί γης ζωή του ήταν

⁴⁰⁷ J. Assmann, 2021, σ.7.

⁴⁰⁸ C. Baker, 2011, p. 9.

⁴⁰⁹ Ι. Φουντούλης, *Λειτουργική Α΄, Εισαγωγή στη Θεία Λατρεία*, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 23.

διαποτισμένη από την προσευχή προς τον Θεό Πατέρα Του.⁴¹⁰ Θα πρέπει επίσης να ληφθεί υπόψη το γεγονός ότι οι πρώτοι Χριστιανοί φαίνεται να συνέχισαν να τηρούν τις καθορισμένες ώρες προσευχής, λόγω της Ιουδαϊκής τους καταγωγής.⁴¹¹ Στις Πράξεις παρουσιάζονται να συνεχίζουν να μετέχουν στις ώρες προσευχής στον Ναό: «καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ» (Πρ. 2,46), «Πέτρος καὶ Ἰωάννης ἀνέβαινον εἰς τὸ ἱερὸν ἐπὶ τὴν ὥραν τῆς προσευχῆς τὴν ἐνάτην.» (Πρ.3,1). Ο Γ. Φίλιας όμως πολύ εύστοχα παρατηρεί ότι πουθενά στην Καινή Διαθήκη δεν αναφέρεται συμμετοχή των Χριστιανών στις θυσίες του Ναού, αλλά αντίθετα η κατ' οίκον κλάση του ἄρτου, η χριστιανική θυσία, η Θεία Ευχαριστία, όπως θα αναπτύξουμε στη συνέχεια.⁴¹²

Εκτός όμως από τη συμμετοχή στην τυποποιημένη ιουδαϊκή προσευχή, η πρώτη Χριστιανική κοινότητα παρουσιάζεται να έχει την κοινή προσευχή μέσα στην καθημερινή της ζωή. Μετά την Ανάληψη του Ιησού οι μαθητές «ἦσαν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δεήσει» (Πρ. 1,14). Μετά την Πεντηκοστή η προσευχή συνόδευε την καθημερινή κλάση του ἄρτου.⁴¹³ Επίσης, η κοινή προσευχή σχετίζεται με τη λήψη σημαντικών αποφάσεων, όπως της εκλογής του Ματθία για την αναπλήρωση της αποστολικής θέσης του Ιούδα.⁴¹⁴ Ακόμη, μετά την εκλογή των Επτά Διακόνων, οι Απόστολοι «προσευξάμενοι ἐπέθηκαν αὐτοῖς τὰς χεῖρας.» (Πρ. 6,6). Η προσευχή μάλιστα παρουσιάζεται να συνοδεύεται και από τη νηστεία σε κάποιες περιπτώσεις. Έτσι, η Εκκλησία νηστεύει και προσεύχεται πριν την ιεραποστολική περιοδεία του Παύλου και Βαρνάβα,⁴¹⁵ αλλά και στη χειροτονία πρεσβυτέρων από τον Παύλο και τον Βαρνάβα.⁴¹⁶ Η Εκκλησία προσεύχεται επίσης για να αναπέμψει ευχαριστία στον Θεό μετά την απόλυση του Πέτρου και Ιωάννη από το Συνέδριο. Η προσευχή εισακούεται άμεσα αφού «δεηθέντων αὐτῶν ἐσαλεύθη ὁ τόπος ἐν ᾧ ἦσαν συνηγμένοι, καὶ ἐπλήσθησαν ἅπαντες Πνεύματος Ἁγίου, καὶ ἐλάλουν τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ μετὰ παρρησίας.» (Πρ. 4,31). Ομαδική προσευχή της Εκκλησίας για τον Πέτρο έχουμε και όταν ο Ηρώδης τον είχε φυλακίσει.⁴¹⁷

Ο Λουκάς αναφέρει ακόμη πληθώρα περιπτώσεων ατομικής προσευχής. Ο Στέφανος προσεύχεται πριν παραδώσει το πνεύμα του.⁴¹⁸ Ο Πέτρος παρουσιάζεται να συνηθίζει να

⁴¹⁰ Γ. Φίλιας, *Λειτουργική*, Τομ. Α', Εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2021, σ.160, 162.

⁴¹¹ J. Weiss, 2001, σ. 68.

⁴¹² Γ. Φίλιας, 2021, σ. 29.

⁴¹³ Πρ. 2,42.

⁴¹⁴ Πρ. 1,24.

⁴¹⁵ Πρ. 13,2-3.

⁴¹⁶ Πρ. 14,23.

⁴¹⁷ Πρ. 12,5.

⁴¹⁸ Πρ. 7,59-60.

ανεβαίνει στην ταράτσα την έκτη ώρα για ατομική προσευχή.⁴¹⁹ Ο Παύλος παρουσιάζεται να προσεύχεται όταν ο Κύριος αποστέλλει προς αυτόν τον Ανανία.⁴²⁰ Τέλος, η προσευχή παρουσιάζεται να προηγείται της επιτέλεσης θαυμάτων, όπως της ανάστασης της Ταβιθά από τον Πέτρο⁴²¹ και της θεραπείας του πατέρα του Ποπλίου από τον Παύλο.⁴²²

Γενικά η προσευχή παρουσιάζεται να διαπνέει το βιβλίο των Πράξεων σε όλη του την έκταση. Ο Λουκάς παρουσιάζει την πρώιμη χριστιανική κοινότητα να έχει εντάξει την προσευχή στην καθημερινή της ζωή. Με τη συνεχή αυτή επανάληψη χαράσσει την προσευχή στη συλλογική μνήμη και ταυτότητα της Εκκλησίας, δημιουργώντας έτσι ένα πρότυπο για τους Χριστιανούς όλων των εποχών. Η προσευχή δεν είναι απλά μια ατομική υπόθεση αλλά μια συλλογική πράξη της Εκκλησίας. Μέσω της προσευχής επιτυγχάνεται η ενότητα της Εκκλησίας, αφού προηγείται όλων των σημαντικών συλλογικών αποφάσεων και ενεργειών, προβάλλεται ως μέσο αντιμετώπισης κρίσεων και επίλυσης προβλημάτων και γενικά αποδεικνύει τους δεσμούς αγάπης οι οποίοι συνέδεαν τα μέλη της πρώιμης Εκκλησίας. Ταυτόχρονα, η άμεση απάντηση του Θεού στις προσευχές της Εκκλησίας αποτελεί απόδειξη της θεανθρώπινης φύσης της Εκκλησίας, με το Άγιο Πνεύμα να καθοδηγεί τα βήματά της.

4.2.6.2 Το Βάπτισμα

Το Βάπτισμα παρουσιάζεται ως η πρωταρχική τελετή ένταξης στην χριστιανική κοινότητα. Το Μυστήριο θεμελιώνεται στην εντολή του ίδιου του Ιησού Χριστού προς τους μαθητές του, «πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» (Μτ. 28,19). Η πρώτη μαρτυρία περί του βαπτίσματος στις Πράξεις αφορά την ημέρα της Πεντηκοστής. Μετά την ομιλία του ο Πέτρος παρουσιάζει και τον τρόπο με τον οποίο μπορούσε κάποιος να γίνει μέλος της νεοσύστατης Εκκλησίας: «μετανοήσατε, καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, καὶ λήψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.» (Πρ. 2,38).

Όμως το πιο διαφωτιστικό παράδειγμα αποτελεί είναι η Βάπτισμα του Αιθίοπα Ευνούχου από τον Φίλιππο.⁴²³ Από την περικοπή αυτή μπορούμε να διακρίνουμε τρία χαρακτηριστικά στάδια: του διαχωρισμού από την προηγούμενη ομάδα, της μετάβασης, και της ενσωμάτωσης

⁴¹⁹ Πρ. 10,9.

⁴²⁰ Πρ. 9,11.

⁴²¹ Πρ. 9,40.

⁴²² Πρ. 28,8.

⁴²³ Πρ. 8,26-40.

στη νέα ομάδα.⁴²⁴ Πρώτο στάδιο είναι εκείνο της προετοιμασίας και της μετάνοιας, δηλαδή της γνωριμίας με το μήνυμα του Χριστιανισμού και της απέκδυσης της προηγούμενης θρησκευτικής ταυτότητας του ατόμου. Έτσι, ο Λουκάς αναφέρει ότι «ἀνοίξας δὲ ὁ Φίλιππος τὸ στόμα αὐτοῦ καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς γραφῆς ταύτης εὐηγγελίσσατο αὐτῶ τὸν Ἰησοῦν.» (Πρ. 8,35). Αφού ομολογήσει την πίστη του,⁴²⁵ ακολουθεί η μετάβαση, δηλαδή ο συμβολικός θάνατος και ανάσταση του πιστού σε μια νέα ζωή, την εν Χριστῷ ζωή, μέσα από την κατάδυσή του στο ὕδωρ.⁴²⁶ Τέλος, με την παρουσία του Αγίου Πνεύματος, επιβεβαιώνεται η ένταξη και ενσωμάτωση του νέου μέλους στην Εκκλησία.⁴²⁷

Ο Λουκάς παρέχει αρκετά παραδείγματα Βαπτίσματος στις Πράξεις, από τα οποία πληροφορούμαστε πως δεν ήταν αποκλειστικό προνόμιο των Δώδεκα Αποστόλων, αλλά μπορούσαν να το επιτελέσουν και άλλοι μαθητές.⁴²⁸ Επίσης, σημαντική είναι η επισήμανση ότι μετά το Βάπτισμα οι Απόστολοι «...ἐπετίθουν τὰς χεῖρας ἐπ’ αὐτούς, καὶ ἐλάμβανον Πνεῦμα Ἅγιον.» (Πρ. 8,16), γεγονός το οποίο επιβεβαιώνει την ένταξη των νέων μελών στο Σώμα της Εκκλησίας και τη λήψη των δωρεών του Αγίου Πνεύματος. Τέλος, το γεγονός ότι δεν τίθενται εθνοτικές προϋποθέσεις για τη Βάπτισμα και είσοδο στην Εκκλησία, αποδεικνύει στην πράξη ότι η χριστιανική κοινότητα δεν απευθύνεται αποκλειστικά στους Ιουδαίους αλλά είναι ανοικτοί για όλους ανεξαιρέτως τους ανθρώπους.⁴²⁹ Συμπερασματικά, ο Λουκάς παρουσιάζει στις Πράξεις τις απαρχές του Μυστηρίου του Βαπτίσματος ως του τελετουργικού ένταξης στην Εκκλησία. Η συμπερίληψη αρκετού αριθμού Βαπτίσεων στις Πράξεις αποδεικνύει πως από τα πρώτα χριστιανικά χρόνια αποτελούσε μέρος της συλλογικής μνήμης και ταυτότητας της Εκκλησίας.

4.2.6.3 Η Θεία Ευχαριστία

Τόσο στο Ευαγγέλιο του Λουκά, όσο και στις Πράξεις γίνεται ιδιαίτερη αναφορά στα κοινά γεύματα, τα οποία φαίνεται ότι αποτελούσαν βασικό χαρακτηριστικό της πρώιμης

⁴²⁴ C. Baker, 2011, p. 9.

⁴²⁵ «εἶπε δὲ ὁ Φίλιππος· εἰ πιστεύεις ἐξ ὅλης τῆς καρδίας, ἔξεστιν. ἀποκριθεὶς δὲ εἶπε· πιστεύω τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ εἶναι τὸν Ἰησοῦν Χριστόν.» (Πρ. 8,37).

⁴²⁶ «κατέβησαν ἀμφότεροι εἰς τὸ ὕδωρ, ὃ τε Φίλιππος καὶ ὁ εὐνοῦχος, καὶ ἐβάπτισεν αὐτόν.» (Πρ. 8,38).

⁴²⁷ Πρ. 8,39.

⁴²⁸ Στο πιο πάνω παράδειγμα ο Φίλιππος, ένας εκ των Επτά Διακόνων βαπτίζει τον Ευνούχο. Ακολούθως ο Λουκάς παρουσιάζει τον Φίλιππο να βαπτίζει στη Σαμάρεια. (Πρ. 8,12). Επίσης, ο Παῦλος βαπτίζεται από τον Ανανία (Πρ. 9,10-18).

⁴²⁹ Η βάπτισμα του Κορνηλίου και της οικογένειάς του, οι οποίοι ήταν εθνικοί από τον Πέτρο (Πρ. 10, 44-48), του Αιθίοπα Ευνούχου (Πρ. 8,26-40), αλλά και των Σαμαρειτών από τον Φίλιππο (Πρ. 8, 12-17) αποδεικνύουν χαρακτηριστικά τη θέση αυτή.

Εκκλησίας.⁴³⁰ Έτσι, στις Πράξεις, μέσα από την περιγραφή της ζωής των πρώτων πιστών της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων μαθαίνουμε από τον Λουκά για την καθημερινή κοινή σύναξη και κλάση του άρτου.⁴³¹ Η κλάση του άρτου αποτέλεσε σημείο συζήτησης μεταξύ των κριτικών της Καινής Διαθήκης. Επειδή η ευχαριστία και το μοίρασμα του ψωμιού από τον οικοδεσπότη ήταν συνήθης πρακτική στα ιουδαϊκά τραπέζια, αρκετοί υποστήριζαν πως οι Πράξεις αναφέρονται σε μια καθημερινή, κοινωνικού τύπου πρακτική των πρώτων πιστών, λόγω και της Ιουδαϊκής τους καταγωγής.⁴³² Η επικρατούσα άποψη όμως είναι ότι η κλάση του άρτου ως όρος, παραπέμπει ευθέως στην κλάση του άρτου από τον Ιησού Χριστό κατά τον Μυστικό Δείπνο: «καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασε καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς» (Λκ. 22,19). Επομένως αποτελεί την ανταπόκριση των μαθητών στην εντολή του Κυρίου, «τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.» (Λκ. 22,19). Συνεπώς η αναφορά στην κλάση του άρτου από την πρώιμη χριστιανική κοινότητα παραπέμπει στην τέλεση του Μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας.⁴³³

Αναλύοντας την πρώτη αναφορά στην κλάση του άρτου στο βιβλίο των Πράξεων,⁴³⁴ εντοπίζουμε πως συνοδεύονταν από κάποια θεμελιώδη χαρακτηριστικά με λειτουργικό περιεχόμενο. Οι πιστοὶ «ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες τῇ διδασκίᾳ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ καὶ τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς» (Πρ. 2,42). Η κλάση του άρτου χαρακτηριζόταν από την ενότητα μέσω του συνδέσμου αγάπης μεταξύ των μελών της Εκκλησίας, και συνοδεύονταν από το κήρυγμα, την κατήχηση των πιστών, αλλά και τις προσευχές και τους αίνους τους οποίους ανέπεμπαν στον Θεό. Χαρακτηριστική είναι επίσης η «καθ' ἡμέραν» κλάση του άρτου, «κατ' οἶκον», «...ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι καρδίας» (Πρ. 2,46) η οποία φανερώνει την χαρά και την ανυπομονησία των πιστών να βρεθούν σε κοινωνία μεταξύ τους και να ενωθούν με τον Κύριο Ιησού Χριστό, τον οποίο ένιωθαν ανάμεσά τους. Όλα τα πιο πάνω χαρακτηριστικά περιγράφουν την τέλεση μιας πρώιμης μορφής της Θείας Ευχαριστίας από την Εκκλησία.⁴³⁵

Το δεύτερο χωρίο των Πράξεων, το οποίο αναφέρεται στην κλάση του άρτου, σχετίζεται με τον Παύλο, στην Τρωάδα.⁴³⁶ Σημαντική επισήμανση στην περικοπή αυτή αποτελεί το γεγονός

⁴³⁰ Σ. Δεσπότης, 2017, σ. 240.

⁴³¹ Πρ. 2,46.

⁴³² Για τις διάφορες απόψεις περί της έννοιας της κλάσης του άρτου στις Πράξεις βλ. G. Keener, 2012, Vol.1, pp. 1003-1004.

⁴³³ F. Bruce, 1988, p. 73.

⁴³⁴ Πράξ. 2,42-46.

⁴³⁵ J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, SCM Press, London 1966, p. 118-121.

⁴³⁶ Πρ. 20,7-11.

ότι η σύναξη για την κλάση του άρτου γίνεται «τῆ μιᾶ τῶν σαββάτων» (Πρ. 20,7), δηλαδή την πρώτη μέρα της εβδομάδας, την Κυριακή. Είναι η πρώτη μαρτυρία η οποία αναφέρεται στην καθιέρωση της Κυριακής, αντί του Ιουδαϊκού Σαββάτου για την τέλεση της ευχαριστιακής σύναξης των Χριστιανών.⁴³⁷ Η Κυριακή, μέρα Ανάστασης του Ιησού Χριστού, σταδιακά επιλέγεται ως η καταλληλότερη μέρα από τους Χριστιανούς για την ομολογία της πίστης τους και την ευχαριστία για το λυτρωτικό του έργο.⁴³⁸ Ο Λουκάς μέσα από τις Πράξεις αποτυπώνει την Κυριακή στη συλλογική μνήμη της Εκκλησίας, κάτι το οποίο θα επικρατήσει στον Χριστιανικό κόσμο ως μέρος της ταυτότητάς του. Βέβαια, στην πρώιμη εποχή της πρώτης Εκκλησίας οι Χριστιανοί συνέχιζαν να τιμούν και το Σάββατο, όπως φαίνεται από τη συχνή χρήση του όρου από τον Λουκά.⁴³⁹

Από το απόσπασμα με τον Παύλο στην Τρωάδα γίνεται αντιληπτή και ακόμα μία σημαντική λεπτομέρεια η οποία αφορά τη δομή της ευχαριστιακής σύναξης. Στην προηγούμενη αναφορά περί της κλάσης του άρτου, ο Λουκάς αναφέρει ότι προηγείτο η «διδασχὴ τῶν ἀποστόλων» (Πρ. 2,42). Έτσι και στην Τρωάδα, της κλάσης του άρτου προηγείται η διδασκαλία από τον Παύλο, το κήρυγμα.⁴⁴⁰ Η σύνδεση κηρύγματος και κλάσης του άρτου δεν είναι καθόλου τυχαία αλλά παραπέμπει άμεσα στην κλάση του άρτου μετά από τη διδασχὴ του Κυρίου στην πορεία προς Εμμαούς.⁴⁴¹ Με τον τρόπο αυτό παρατηρούμε πως από τα πρώτα χριστιανικά χρόνια το κήρυγμα ήταν αναπόσπαστο μέρος της Θείας Ευχαριστίας.

Τέλος, μια τρίτη αναφορά σε κλάση του άρτου από τον Παύλο, αναφέρεται λίγο πριν από το ναυάγιο στο ταξίδι για τη Ρώμη. Ο Παύλος αφού συμβουλεύει τους συνταξιδιώτες του, «λαβὼν ἄρτον εὐχαρίστησε τῷ Θεῷ ἐνώπιον πάντων, καὶ κλάσας ἤρξατο ἐσθίειν.» (Πρ. 27,35). Η περίπτωση αυτή και πάλι διχάζει τους κριτικούς της βιβλικής έρευνας. Έχει διατυπωθεί η άποψη ότι η διαδικασία: λήψη του άρτου, ευχαριστία στον Θεό, κλάση του άρτου και ἐσθίειν, παραπέμπει, όπως και στις προηγούμενες δύο περιπτώσεις στην κλάση του άρτου από τον Ιησού Χριστό στο Μυστικό Δείπνο και επομένως στο Μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας.⁴⁴² Αντίθετα, διατυπώθηκε και η άποψη ότι δεν μπορεί να πρόκειται περί ευχαριστιακού γεύματος λόγω του ότι δεν αναφέρεται το κοινό ποτήριο, ούτε τα ιδρυτικά λόγια του μυστηρίου. Επιπροσθέτως, δεν συνενερίζονται μόνο Χριστιανοί αλλά και εθνικοί στο γεύμα. Φυσικά αν

⁴³⁷ F. Bruce, 1988, p. 384.

⁴³⁸ Π. Τρεμπέλας, 2014, σ. 542.

⁴³⁹ G. Keener, 2012, Vol. 3, p. 2965.

⁴⁴⁰ Πράξ. 20,7.

⁴⁴¹ Γ. Φίλιας, *Λειτουργική*, Τομ. Β', Εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2021, σ. 82.

⁴⁴² Στο ίδιο, σ. 85.

επρόκειτο για ένα συνηθισμένο απλό γεύμα δεν θα ήταν άξιο λόγου από τον Λουκά. Μπορεί να μην πρόκειται για το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, συνδέεται όμως άμεσα με την ανάμνηση των κοινών γευμάτων με τον Ιησού Χριστό, τα οποία αναφέρονται στα Ευαγγέλια.⁴⁴³

Γενικά παρατηρούμε στις Πράξεις ότι η σύναξη της χριστιανικής κοινότητας για την κλάση του άρτου αποτελεί κεντρικό γεγονός στην εκκλησιαστική ζωή. Δεν πρόκειται απλά για μια δραστηριότητα ανάμεσα στις άλλες αλλά το σημαντικότερο γεγονός μέσω του οποίου καθίσταται ορατή η Εκκλησία. Όλοι οι χριστιανοί «ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ» (Πρ. 2,44) και μετείχαν στο γεγονός αυτό «προσκαρτεροῦντες» (Πρ. 2,42). Μέσα από τη μετοχή στην κλάση του άρτου βίωναν στην πράξη την κοινωνία και την ενότητα ως ένα σώμα, το σώμα της Εκκλησίας, το Σώμα του Ιησού Χριστού.⁴⁴⁴ Με τον τρόπο αυτό η θεία Ευχαριστία από τα πρώτα χριστιανικά χρόνια πέρασε στη συλλογική μνήμη της Εκκλησίας ως το πιο ενοποιητικό στοιχείο της χριστιανικής κοινότητας. Είναι το κατεξοχὴν μυστήριο έκφρασης της ταυτότητας της Εκκλησίας. Αυτό γιατί αποτελεί το «Μυστήριο της Σύναξης»⁴⁴⁵ του νέου λαού του Θεού. Είναι η πραγμάτωση της ενότητας από τον Ιησού Χριστό ο οποίος έρχεται «ἵνα τὰ τέκνα τοῦ Θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγη εἰς ἓν.» (Ιω. 11, 52).

4.2.6.4 Επίθεση χειρῶν – Χειροτονία

Οι αναφορές σε επίθεση χειρῶν στις Πράξεις σχετίζονται άμεσα με την προϋπάρχουσα Βιβλική, Ιουδαϊκή παράδοση.⁴⁴⁶ Η επίθεση χειρῶν αναφέρεται στην Παλαιά Διαθήκη ως μέσο ευλογίας, αφιέρωσης στη διακονία του Θεού και μεταβίβασης εξουσίας. Ο Ιακώβ ευλογεί τα παιδιά του με την επίθεση των χειρῶν του στα κεφάλια τους.⁴⁴⁷ Οι Λευίτες αφιερώνονταν στη διακονία του Θεού και πάλι με την επίθεση των χειρῶν.⁴⁴⁸ Ο Μωυσής θέτει τα χέρια στον Ιησού του Ναυή προσδίδοντάς του εξουσία.⁴⁴⁹ Η παράδοση αυτή συνεχίζεται και από τον ίδιο τον Ιησού Χριστό, ο οποίος ευλογεί και θεραπεύει δια της επιθέσεως των χειρῶν Του.⁴⁵⁰

Η παράδοση επομένως της ευλογίας, της μεταβίβασης χαρισμάτων και εξουσίας υπήρχε στη μνήμη των πρώτων Χριστιανῶν οι οποίοι ήταν Ιουδαίοι. Ο Λουκάς στις Πράξεις συνεχίζει

⁴⁴³ Σ. Δεσπότης, 2022, σ. 188.

⁴⁴⁴ «Υμεῖς δέ ἐστε σῶμα Χριστοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους» (Α΄ Κορ. 12,27)

⁴⁴⁵ Α. Σμέμαν, *Ευχαριστία*, Ακρίτας, Αθήνα 2000, σ. 34.

⁴⁴⁶ Π. Τρεμπέλας, 2014, σ. 210.

⁴⁴⁷ Γεν. 48,14-20

⁴⁴⁸ Αρ. 8,10.

⁴⁴⁹ Δτ. 34,9.

⁴⁵⁰ Θεραπείες: Μκ. 6,5 · 7,32 · 8,23 · Λκ. 4,40. Ευλογία Ιησού Χριστού στα παιδιά: Μκ. 10,16 και Λκ. 18,15-16.

αυτή την παράδοση και στη νέα χριστιανική κοινότητα, την οποία θεωρεί ως την αληθινή εξέλιξη της Ιουδαϊκής θρησκείας. Έτσι, στις Πράξεις έχουμε την αναφορά σε αρκετές περιπτώσεις επίθεσης χειρών οι οποίες αφορούν είτε τη μετάδοση των χαρισμάτων του Αγίου Πνεύματος, είτε τη θεραπεία ασθενειών, είτε τη Χειροτονία σε κάποια θέση διακονίας.⁴⁵¹

Για την παρούσα εργασία μεγαλύτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η περίπτωση της επίθεσης χειρών με σκοπό την ανάθεση διακονίας ή και εξουσίας. Η πιο χαρακτηριστική περίπτωση αφορά την εκλογή των Επτά Διακόνων, «οὓς ἔστησαν ἐνώπιον τῶν ἀποστόλων, καὶ προσευξάμενοι ἐπέθηκαν αὐτοῖς τὰς χεῖρας.» (Πρ. 6,6). Με τον τρόπο αυτό ορίζονται στην διακονία και ταυτόχρονα αναγνωρίζονται ως διάκονοι από την υπόλοιπη χριστιανική κοινότητα. Παρόμοια, ο Παύλος και ο Βαρνάβας, επιλέγονται από το Άγιο Πνεύμα ως ιεραπόστολοι και προτού αναχωρήσουν από την Αντιόχεια, οι προφήτες και διδάσκαλοι της εκεί Εκκλησίας, «νηστεύσαντες καὶ προσευξάμενοι καὶ ἐπιθέντες αὐτοῖς τὰς χεῖρας ἀπέλυσαν.» (Πρ. 13,3). Ανατίθεται και σε αυτούς μία διακονία και ταυτόχρονα νομιμοποιούνται στο έργο της αποστολής τους και αναγνωρίζονται ως ιεραπόστολοι μετά την επίθεση των χειρών.

Αρκετοί μελετητές των Πράξεων παρατήρησαν ότι ο Λουκάς στις Πράξεις επιχειρεί να συσχετίσει άμεσα τα δύο αυτά περιστατικά με την παράδοση της μεταβίβασης εξουσίας στον Ιησού του Ναυή από τον Μωυσή, μέσω της επίθεσης των χειρών.⁴⁵² Όπως δηλαδή οι Ισραηλίτες αναγνώρισαν την εξουσία του Ιησού του Ναυή μετά την επίθεση των χειρών του Μωυσή και τον υπάκουαν, έτσι και στις Πράξεις μετά την επίθεση των χειρών των Αποστόλων ή των Προφητών η υπόλοιπη κοινότητα αναγνωρίζει τους Επτά Διακόνους, τον Παύλο και τον Βαρνάβα στη διακονία τους. Φυσικά δεν μπορούμε ακόμη να μιλούμε για Χειροτονία ως τελετουργία, με τη μεταγενέστερη της μορφή. Επίσης, ουσιαστικά ο Λουκάς φαίνεται να δίνει περισσότερο έμφαση στην ανάθεση διακονίας σε συγκεκριμένο έργο παρά στη λήψη

⁴⁵¹ Περιπτώσεις μετάδοσης των δωρεών του Αγίου Πνεύματος: Στην περίπτωση των Σαμαρειτών, όπου είχαν βαπτισθεί αλλά το Άγιο Πνεύμα δεν είχε έρθει ακόμη σ' αυτούς, ο Πέτρος και ο Ιωάννης «ἐπετίθουν τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτούς, καὶ ἐλάμβανον Πνεῦμα Ἅγιον.» (Πρ. 8,17). Επίσης, στην Έφεσο ο Παύλος αφού βάπτισε μερικούς Χριστιανούς, «ἐπιθέντος αὐτοῖς τοῦ Παύλου τὰς χεῖρας ἦλθε τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ἐπ' αὐτούς, ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ προφητεύουν.» (Πρ. 19,6). Περιπτώσεις όπου έχουμε θεραπείες: Μέσω της επίθεσης χειρών πραγματοποιούνται θεραπείες. Ο Παύλος μετά το νανάγιο θεραπεύει τον πατέρα του Ποπλίου: «ὁ Παῦλος εἰσελθὼν καὶ προσευξάμενος καὶ ἐπιθείς τὰς χεῖρας αὐτῷ ἴασατο αὐτόν.» (Πρ. 28,8). Ο Παύλος, μετά το επεισόδιο της Δαμασκού, θεραπεύεται και λαμβάνει τη δωρεά του Αγίου Πνεύματος όταν ο Ανανίας, «ἐπιθείς ἐπ' αὐτὸν τὰς χεῖρας εἶπε· Σαοὺλ ἀδελφέ, ὁ Κύριος ἀπέσταλκέ με... ὅπως ἀναβλέψῃς καὶ πλησθῆς Πνεύματος Ἁγίου.» (Πρ. 9,17).

⁴⁵² G. Keener, 2012, Vol. 3, p. 1289.

αξιωμάτων.⁴⁵³ Όμως, οι συγκεκριμένες αναφορές λειτουργούν ως μνημονικός κρίκος σύνδεσης της παράδοσης της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης, όπου ο Ιησούς Χριστός συνεχίζει την ευλογία και τις θεραπείες με την επίθεση των Χειρών Του, με την εποχή της Πρώιμης Εκκλησίας. Οι Απόστολοι και οι μαθητές του Χριστού συνεχίζουν αυτό το οποίο παρέλαβαν. Την επίθεση των χειρών παραλαμβάνει και η Εκκλησία και την εγγράφει στη συλλογική της μνήμη, αναπτύσσοντάς τη στη συνέχεια σε τελετουργία μετάβασης της αποστολικής εξουσίας, τη Χειροτονία.

⁴⁵³ G. Keener, 2012, Vol. 3, p. 1289.

5. Συμπεράσματα

5.1. Η συμβολή των θεωριών μνήμης και ταυτότητας στη διερεύνηση της ταυτότητας της πρώιμης Εκκλησίας στο βιβλίο των Πράξεων

«Ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ’ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρεταὶ γενόμενοι τοῦ λόγου, ἔδοξε κάμοι, παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς, καθεξῆς σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε, ἵνα ἐπιγνῶς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν.» (Λκ. 1,1-4). Με τον πρόλογο αυτό, ο οποίος ουσιαστικά αποτελεί και τον πρόλογο του δίτομου έργου του, Ευαγγελίου και Πράξεων, ο Λουκάς παρέχει ένα σημαντικό έρεισμα για την έναρξη των συμπερασμάτων της εργασίας αυτής. Πληροφορώντας μας ότι πολλοί ήταν εκείνοι οι οποίοι επιχείρησαν να συντάξουν διηγήσεις, πιθανόν να εννοεί ότι κυκλοφορούσαν αρκετά παρόμοια έργα στην εποχή του. Πολύ πιθανόν να αναφέρεται και στην ύπαρξη διηγήσεων οι οποίες διαστρεβλώνουν την πραγματικότητα. Ίσως ακόμη να υπονοεί την ύπαρξη αρκετών κατακερματισμένων παραδόσεων οι οποίες διασώζονταν από διάφορες χριστιανικές κοινότητες. Αυτό όμως το οποίο είναι δεδομένο είναι το μοναδικό σε είδος και αξία έργο του Λουκά το οποίο είναι αποτέλεσμα του συνδυασμού του προσωπικού λογοτεχνικού και ιστορικού ταλέντου του συγγραφέα με την έμπνευση και καθοδήγηση του Αγίου Πνεύματος.⁴⁵⁴

Η ασφάλεια της διήγησης στην οποία αναφέρεται ο Λουκάς δεν είναι τίποτε άλλο από την ξεκάθαρη οριοθέτηση και νοηματοδότηση της ταυτότητας των Χριστιανών και της αποκρυστάλλωσης της συλλογικής τους μνήμης, τόσο για την εποχή στην οποία γράφει όσο και για τους μετέπειτα αιώνες. Η εικόνα των απαρχών της Εκκλησίας την οποία ο σύγχρονος θεόφιλος Χριστιανός έχει σχηματισμένη στο μυαλό του, δεν ήταν πάντα δεδομένη αλλά αποτελεί το σμιλευμένο καλλιτέχνημα του Λουκά. Παραλαμβάνοντας τα όσα παρέδωσαν «οἱ ἀπ’ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρεταὶ γενόμενοι τοῦ λόγου» (Λκ. 1,2) προσέφερε την επίγνωση, δηλαδή το ξεκαθάρισμα της σημαντικής και επιβεβαιωμένης γνώσης, η οποία θα στήριζε την πίστη.⁴⁵⁵ Γι’ αυτό και το έργο του Λουκά δίκαια μπορεί να χαρακτηριστεί ως η Ιδρυτική Ιστορία του Χριστιανισμού, μια και προσφέρει με τρόπο σαφή και διακριτικό τις βασικότερες

⁴⁵⁴ Π. Τρεμπέλας, *Υπόμνημα στο Κατὰ Λουκᾶν Ευαγγέλιο*, σ. 12, <https://orthodoxa-keimena.gr/> (Ανακτήθηκε 17/12/23).

⁴⁵⁵ Όπ.π.

πληροφορίες για τις απαρχές του, οι οποίες έχουν χαραχτεί στη συλλογική μνήμη των Χριστιανών και θεωρούνται πλέον δεδομένες.

Μέσα από την εργασία αυτή οι Πράξεις των Αποστόλων προσεγγίστηκαν υπό το πρίσμα των θεωριών της κοινωνικής ταυτότητας και της συλλογικής μνήμης. Σκοπός ήταν να διερευνηθεί η διαμόρφωση της συλλογικής μνήμης και ταυτότητας της πρώιμης Εκκλησίας. Με βάση τις θεωρίες αυτές, το βιβλίο αποτελεί πρώτιστα κείμενο μνήμης και ταυτότητας μια και δεν ενδιαφέρεται να διασώσει όλες τις σχετικές ιστορικές πληροφορίες αλλά μόνο εκείνες οι οποίες ήταν σημαντικές για τη χριστιανική κοινότητα μέσα στην οποία δημιουργήθηκε.

Με τη θεώρηση αυτή δίνεται λύση στο θέμα των αδιεξόδων στα οποία οδήγησε την βιβλική έρευνα η ιστορική-κριτική μέθοδος. Η αποτυχία της μεθόδου έγκειται στο απλούστατο γεγονός ότι αντιμετωπίζει τα κείμενα της Καινής Διαθήκης όπως κάθε άλλο ιστορικό κείμενο, κάτι το οποίο κατηγορηματικά δεν είναι. Ο συγγραφέας των Πράξεων, όπως και οι συγγραφείς όλων των βιβλίων της Καινής Διαθήκης, δεν απαντούν σε όλα τα ερωτήματα των ιστορικών γιατί απλά δεν ενδιαφέρονται να γράψουν ιστορία, με τη σημερινή έννοια του όρου. Αντιθέτως, η προσοχή τους είναι στραμμένη στη διάσωση της συλλογικής μνήμης της Εκκλησίας, δηλαδή εκείνων των πληροφοριών οι οποίες είχαν σημασία για την πρώιμη Εκκλησία και απαντούσαν στα ερωτήματα και στις ανησυχίες των πρώτων Χριστιανών. Έγνοια των συγγραφέων της Καινής Διαθήκης, όπως και των Πατέρων της Εκκλησίας οι οποίοι συμπεριέλαβαν τα συγκεκριμένα βιβλία στον Κανόνα της Καινής Διαθήκης, ήταν η ορθόδοξη διαμόρφωση και διαφύλαξη της ταυτότητας των Χριστιανών ανά τους αιώνες, της ταυτότητας της Εκκλησίας η οποία είναι Σώμα Χριστού.

Για τον λόγο αυτό, η εργασία εστίασε στον τρόπο με τον οποίο ο Λουκάς παρουσιάζει στις Πράξεις τον σταδιακό σχηματισμό της ταυτότητας της πρώιμης Εκκλησίας. Γενικά, επιχειρήθηκε η εξαγωγή πληροφοριών από το κείμενο σχετικά με το περιεχόμενο της ταυτότητας της πρώιμης Εκκλησίας, την πορεία διαμόρφωσής της αλλά και τα όρια τα οποία την καθόρισαν σε σχέση με τις άλλες κοινότητες πίστης της εποχής. Με άλλα λόγια, πρόκειται για μια προσπάθεια ανίχνευσης της απάντησης την οποία ο Λουκάς δίνει μέσα από τις Πράξεις προς τους Χριστιανούς, στο ερώτημα: *Ποιοι είμαστε;* Επειδή όμως το παρελθόν και η μνήμη, είναι αυτά τα οποία καθορίζουν σε ένα μεγάλο βαθμό και την απάντηση στο ερώτημα αυτό, η εργασία προχώρησε στη συνέχεια στη διερεύνηση ενός ακόμη ερωτήματος, εξίσου σημαντικού για την Εκκλησία: *Τι αξίζει να θυμόμαστε από το συλλογικό μας παρελθόν;* Η απάντηση και σε αυτό το ερώτημα δίνεται ξεκάθαρα μέσα από το βιβλίο των Πράξεων.

Σε γενικές γραμμές, ο Λουκάς με πολλή τέχνη σχεδίασε τη δομή του έργου του με τέτοιο τρόπο έτσι ώστε να δίνει απάντηση στα ερωτήματα αυτά, ακολουθώντας την προγραμματική δήλωση του, μέσα από τα λόγια του Ιησού Χριστού στο πρώτο κεφάλαιο του βιβλίου: «καὶ ἔσεσθέ μοι μάρτυρες ἔν τε Ἱερουσαλήμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρεία καὶ ἕως ἑσχάτου τῆς γῆς.» (Πρ. 1,8). Ξεκινώντας ως παρακλάδι του Ιουδαϊσμού, ως «αίρεση» (Πρ. 28,22), από τα στενά γεωγραφικά όρια της Ιερουσαλήμ, αναπτύσσεται, τόσο γεωγραφικά όσο και θεολογικά, για να αποτελέσει μία ξεχωριστή οντότητα με τη δική της ταυτότητα. Η πρώτη χριστιανική κοινότητα, αρχικά διατηρεί τους δεσμούς της με την ευρύτερη Ιουδαϊκή κοινωνία από την οποία προέρχεται. Παράλληλα όμως ο Λουκάς περιγράφει την ανάπτυξη των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών τα οποία κάνουν την χριστιανική κοινότητα να ξεχωρίζει και τα οποία ταυτόχρονα συνδέουν τα μέλη της νέας αυτής κοινότητας μεταξύ τους.

Οι Πράξεις παρουσιάζουν επίσης την σταδιακή οριοθέτηση της ταυτότητας της Εκκλησίας, μέσα από τη διαδικασία της σύγκρισής της με τις άλλες επικρατούσες ταυτότητες της εποχής. Ο Λουκάς ενδιαφέρεται άμεσα να δώσει στους Χριστιανούς της εποχής του ξεκάθαρη απάντηση για το τι είναι εκείνο το οποίο κάνει την ταυτότητά τους να ξεχωρίζει από την ιουδαϊκή αλλά και από την εθνική ταυτότητα. Το επιτυγχάνει κυρίως μέσα από τις ομιλίες, τις οποίες περιλαμβάνει στο έργο του, με τις οποίες η χριστιανική ταυτότητα παρουσιάζεται να υπερέχει έναντι των άλλων ταυτοτήτων. Αυτό γίνεται χωρίς η Εκκλησία να μετατρέπεται σε μία εσωστρεφή σέκτα, αλλά, αντιθέτως, παρουσιάζεται να είναι ανοικτή σε όλους, Ιουδαίους και Εθνικούς, σε μια οικουμενική ταυτότητα η οποία υπερβαίνει τις οποιοσδήποτε επιμέρους εθνικές ταυτότητες.

Με αυτόν τον τρόπο χαράσσονται τα όρια της ταυτότητας της Εκκλησίας, χωρίς όμως να διαρρηγνύονται οι δεσμοί με τις άλλες κοινότητες πίστης. Έτσι, ο Χριστιανισμός, μέσα από τη χριστολογική ερμηνεία των Γραφών, παρουσιάζεται ως η μόνη αληθινή συνέχεια του Ιουδαϊσμού, ως η απάντηση των επαγγελιών του Θεού στον λαό Του. Ταυτόχρονα, μέσα από τη σύνδεση αυτή, η Εκκλησία παρουσιάζεται ως ο νέος Εκλεκτός Λαός του Θεού, γεγονός το οποίο προσδίδει ιστορικό βάθος και κύρος στη νεοσύστατη ταυτότητα της Εκκλησίας. Αλλά και με τους Εθνικούς ο Λουκάς κτίζει γέφυρες επικοινωνίας αφού παρουσιάζει τους Ρωμαίους αξιωματούχους να διάκεινται ευνοϊκά απέναντι στην Εκκλησία, ενώ ο Χριστιανισμός παρουσιάζεται ως η μόνη αληθινή απάντηση στην αναζήτησή του εθνικού κόσμου για τον «άγνωστο Θεό» (Πρ. 17, 23).

Επίσης, σημαντική έγνοια του Λουκά είναι η διευκρίνιση του περιεχομένου της ταυτότητας της Εκκλησίας, ξεκαθαρίζοντας το ζήτημα της ύπαρξης δύο διαφορετικών υποομάδων στο εσωτερικό της, των Ιουδαιοχριστιανών και των εξ εθνών Χριστιανών. Η θεωρία της κοινωνικής ταυτότητας αναφέρει ότι η δημιουργία υποομάδων στο εσωτερικό μιας ευρύτερης ομάδας αποτελεί συνηθισμένο φαινόμενο. Στη συγκεκριμένη όμως περίπτωση η ύπαρξη αυτών των υποομάδων δημιουργούσε αναταραχή στους κόλπους της Εκκλησίας η οποία λύθηκε οριστικά με τις αποφάσεις της Αποστολικής Συνόδου των Ιεροσολύμων οι οποίες, κατά τον Λουκά, έγιναν από όλους αποδεκτές. Ταυτόχρονα, μέσω της αναφοράς στη Σύνοδο, θεμελιώνεται ο συνοδικός θεσμός της Εκκλησίας, ο οποίος αποτελεί αναπόσπαστο στοιχείο της ταυτότητάς της. Στον συνοδικό θεσμό βασίζεται η διαποίμανση της Εκκλησίας ενώ ταυτόχρονα η Σύνοδος αποτελεί το μέσο συλλογικής επίλυσης των προβλημάτων τα οποία κατά καιρούς την απασχολούν.

Απόλυτα συνυφασμένη με την ταυτότητα είναι η έννοια της συλλογικής μνήμης. Ουσιαστικά επιλέγουμε όχι μόνο αυτά τα οποία θέλουμε να θυμούμαστε αλλά και αυτά τα οποία δεν θέλουμε να θυμούμαστε από το συλλογικό μας παρελθόν. Συνεπώς, το περιεχόμενο της κοινής μνήμης μιας ομάδας είναι εκείνο το οποίο καθορίζει και το είναι της, την ταυτότητά της. Για τον λόγο αυτό, ο Λουκάς δίνει έμφαση στην περιγραφή συγκεκριμένων γεγονότων ενώ κάποια άλλα παραλείπονται. Αφηγείται όσα κατά τη γνώμη του καθόρισαν την πορεία της Εκκλησίας. Κάποια γεγονότα, τα οποία θεωρεί πολύ σημαντικά, λαμβάνουν μεγαλύτερη έκταση στην αφήγησή του. Επιπλέον, η αφήγηση κάποιων γεγονότων, ή κάποιων μοτίβων γεγονότων, επαναλαμβάνεται δύο ή και τρεις φορές, έτσι ώστε να αποτυπωθούν στη μνήμη της Εκκλησίας.

Το παρελθόν, το οποίο παρουσιάζει ο Λουκάς προορίζεται να λειτουργήσει ως πρότυπο για την Εκκλησία. Καθοδηγεί το παρόν και λειτουργεί ως δείκτης για την ταυτότητα της Εκκλησίας στην πορεία της στον χρόνο. Γι' αυτό και η ζωή των πρώτων Χριστιανών, γενικά η εικόνα της πρώιμης Εκκλησίας παρουσιάζεται εξιδανικευμένη. Οι πρώτοι Χριστιανοί παρουσιάζονται αφοσιωμένοι στη διδασκαλία των αποστόλων, να έχουν τα πάντα κοινά, να διαβιούν σε κοινωνία και ενότητα, κλώντες τον άρτο καθημερινά, κατ' οίκον. Ένα διάχυτο αίσθημα χαράς, ειρήνης και εμπιστοσύνης στην πρόνοια του Θεού διαπνέει την πρώιμη Εκκλησία, προδιαγράφοντας ένα ιδανικό παρελθόν το οποίο θα αποτελέσει την πρότυπη μορφή ύπαρξης για τους μετέπειτα Χριστιανούς.

Κάθε οργανωμένη κοινότητα έχει τη δική της σταθερή αναφορά στον χώρο, τα σημεία εκείνα τα οποία παραπέμπουν στην κοινή παράδοση, την κοινή συλλογική μνήμη, την κοινή

ταυτότητα. Ο Λουκάς στις Πράξεις αναδεικνύει την Ιερουσαλήμ ως το σταθερό εκείνο σημείο αναφοράς για την Εκκλησία, την κοιτίδα της. Αυτό το επιτυγχάνει με την διασύνδεσή της με πολύ σημαντικά γεγονότα της ιστορίας της Εκκλησίας. Καταρχάς, όπως παρουσιάστηκε στο πρώτο μέρος του έργου του, στο Ευαγγέλιο, η Ιερουσαλήμ αποτελεί το μέρος εκείνο όπου ο Ιησούς Χριστός δίδαξε, έπαθε, σταυρώθηκε και αναστήθηκε. Στις Πράξεις, στην Ιερουσαλήμ λαμβάνει χώρα η Επιφοίτηση του Αγίου Πνεύματος, η Πεντηκοστή, η βάπτισμα των πρώτων Χριστιανών, τα πρώτα βήματα της Εκκλησίας ως κοινωνίας αγάπης. Γίνεται ο πρώτος τόπος όπου κηρύχθηκε και διώχθηκε ο Χριστιανισμός. Από εκεί ξεκινά η αποστολή διάδοσης του Ευαγγελίου, εκεί συγκαλείται η Αποστολική Σύνοδος. Παρουσιάζεται δηλαδή ως ο πυρήνας, το ιστορικό κέντρο των απαρχών της πρώτης Εκκλησίας. Έτσι, χαράσσεται στη μνήμη των Χριστιανών ως η Ιερή τους Πόλη, λειτουργώντας ως ενοποιητικό σημείο αναφοράς.

Επιπρόσθετα, βασική μέριμνα του Λουκά είναι να παρουσιάσει την Εκκλησία ως μια οργανωμένη κοινότητα η οποία κινείται συντεταγμένα υπό την καθοδήγηση του Αγίου Πνεύματος και την επίβλεψη των Αποστόλων και των πρεσβυτέρων. Η Εκκλησία από τις πρώτες μέρες ύπαρξής της φροντίζει έτσι ώστε τα μέλη της να λαμβάνουν ό,τι απαιτούν οι ανάγκες τους. Οι Απόστολοι, μαθητές του Χριστού παρουσιάζονται στην κορυφή της ιεραρχίας να καθοδηγούν την Εκκλησία και να λαμβάνουν συλλογικά αποφάσεις σχετικά με τα θέματα τα οποία την απασχολούν. Εκεί όπου χρειάζεται προχωρούν στη χειροτονία διακόνων και πρεσβυτέρων για να διευκολυνθεί η ομαλή λειτουργία της Εκκλησίας. Ο συνοδικός αυτός τρόπος οργάνωσης και λειτουργίας της Εκκλησίας, εγγράφεται στη συλλογική μνήμη και θα αποτελέσει στη συνέχεια σημείο αναφοράς για τη διαποίμανση της Εκκλησίας.

Μέσα από την εργασία αυτή διαφάνηκε ξεκάθαρα ότι οι Πράξεις με κανένα τρόπο δεν είναι θεωρητικό βιβλίο αναφοράς για την καθοδήγηση της Εκκλησίας στα πρώτα της βήματα. Αντιθέτως, ο Λουκάς, έντεχνα παρουσιάζει την έμπρακτη εφαρμογή του Ευαγγελίου στη ζωή των πρώτων Χριστιανών ως παράδειγμα προς μίμηση. Πολύ σημαντική για τον σκοπό αυτό είναι η προβολή και η έμφαση σε συγκεκριμένους σημαντικούς χαρακτήρες οι οποίοι με τη ζωή και τη δράση τους ενσάρκωσαν το μήνυμα του Ευαγγελίου. Τα πρόσωπα αυτά αποτυπώνονται στη συλλογική μνήμη της Εκκλησίας ως πρότυπα προς μίμηση. Πρόκειται κυρίως για τις ηγετικές μορφές του Πέτρου και του Παύλου, οι οποίοι παρουσιάζονται σε αगाστή συνεργασία να πρωτοστατούν στη διάδοση του Ευαγγελίου τόσο στον Ιουδαϊκό όσο και στον Εθνικό κόσμο. Πολύ σημαντική είναι επίσης η μορφή του Στεφάνου, ο οποίος με τη

δίωξη και τη θανάτωσή του χαράσσεται στη μνήμη της Εκκλησίας ως πρότυπο μάρτυρα. Ο Λουκάς συμπεριλαμβάνει επίσης στην αφήγησή του χαρακτηριστικά παραδείγματα αντηρώων μέσω των οποίων στιγματίζονται συγκεκριμένες στάσεις και συμπεριφορές οι οποίες δεν συνάδουν με τη χριστιανική ταυτότητα.

Τέλος, πολύ σημαντική είναι η προβολή χαρακτηριστικών τελετουργικών πράξεων οι οποίες στοχεύουν στην ανάπτυξη και διατήρηση μιας συνεκτικής δομής μεταξύ των μελών της πρώιμης Εκκλησίας. Χρησιμοποιώντας επιλεκτικά την ιουδαϊκή λειτουργική παρακαταθήκη, λόγω του ότι τα πρώτα μέλη της Εκκλησίας προέρχονταν από την Ιουδαϊκή κοινότητα, δίνοντάς της χριστιανικό περιεχόμενο, η πρώιμη Εκκλησία προχώρησε σταδιακά στη σύσταση των δικών της τελετουργιών. Στις Πράξεις μπορούμε να εντοπίσουμε τις απαρχές αυτών των τελετουργιών, οι οποίες στη συνέχεια αναπτύχθηκαν προοδευτικά για να δώσουν τα μυστήρια και τις ακολουθίες της Εκκλησίας. Έτσι, η προσευχή παρουσιάζεται να διέπει κάθε βήμα της Εκκλησίας. Το Βάπτισμα σταδιακά γίνεται η τελετή ένταξης στη χριστιανική κοινότητα. Η κλάση του άρτου, κατ' εντολή του ίδιου του Ιησού Χριστού στο Μυστικό Δείπνο, παραπέμπει σε μια πολύ πρώιμη μορφή της Θείας Ευχαριστίας. Οι αναφορές στην επίθεση των χειρών ως μετάδοσης ευλογίας, χαρισμάτων και εξουσίας, αποτελούν το προοίμιο της Χειροτονίας. Βασισμένοι την παρακαταθήκη των Πράξεων και γενικότερα της Καινής Διαθήκης, οι Πατέρες των επόμενων αιώνων θα προχωρήσουν στην ουσιαστική διαμόρφωση των Μυστηρίων της Εκκλησίας εγγράφοντας τα στη συλλογική μνήμη της Εκκλησίας.

5.2 Κριτική της εφαρμογής των θεωριών μνήμης και ταυτότητας, υπό το πρίσμα της Ορθόδοξης παράδοσης

Η εξέταση του βιβλίου των Πράξεων όπως παρουσιάστηκε στην εργασία αυτή, έγινε με τη χρήση των θεωριών της κοινωνικής ταυτότητας και της συλλογικής μνήμης, ως εργαλείων διερεύνησης. Οι θεωρίες αυτές φυσικά δεν είναι θεολογικές αλλά προέρχονται από το ευρύτερο πεδίο των κοινωνικών σπουδών. Αντικείμενο μελέτης της επιστήμης αυτής είναι η δράση και συμπεριφορά του ανθρώπου μέσα στο κοινωνικό και πολιτισμικό του πλαίσιο.⁴⁵⁶ Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο η ταυτότητα και η μνήμη προσεγγίζονται στις θεωρίες αυτές ως καθαρά ανθρωπολογικά φαινόμενα. Φυσικά, όπως διαφάνηκε στην εργασία αυτή, οι θεωρίες αυτές αποτελούν πολύτιμο εργαλείο κατανόησης του τρόπου σύστασης και

⁴⁵⁶ M. Hughes, C Kroehler, *Κοινωνιολογία*, Κριτική, Αθήνα 2014, σ. 55.

λειτουργίας της πρώτης χριστιανικής κοινότητας. Όμως η φυσιοκρατική τους δομή δεν θα πρέπει να παρασύρει σε μια μονόπλευρη προσέγγιση του θέματος, παραβλέποντας την πνευματική του διάσταση. Η Εκκλησία αποτελεί θεανθρώπινο εγκαθίδρυμα. Η ανθρώπινη πτυχή, μπορεί να μελετηθεί και να εξηγηθεί μέσω των θεωριών αυτών. Όμως, η θεία/πνευματική διάσταση της Εκκλησίας, μπορεί να προσεγγιστεί μόνο μέσω της θεολογίας.⁴⁵⁷

Η θεωρία της κοινωνικής ταυτότητας, όπως παρουσιάστηκε, παρουσιάζει μια λεπτομερή εξήγηση του τρόπου με τον οποίο λειτουργούν οι ταυτότητες στην κοινωνική τους πραγματικότητα.⁴⁵⁸ Δεν μπορεί να εξηγήσει όμως το είναι μιας ταυτότητας, το περιεχόμενό της - στην προκειμένη περίπτωση, της χριστιανικής ταυτότητας. Με την ένταξη του στον Χριστιανισμό ο άνθρωπος δεν εισέρχεται απλά σε μια νέα κοινωνική ομάδα, ούτε λαμβάνει απλά μια ακόμη κοινωνική ταυτότητα ανάμεσα στις άλλες. Ολόκληρη η προσωπικότητά του ανακαινίζεται, αφού «Όσοι έβαπτίσθημεν εις Χριστόν Ἰησοῦν, εις τὸν θάνατον αὐτοῦ έβαπτίσθημεν. συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εις τὸν θάνατον, ἵνα ὡσπερ ἠγήρηθῃ Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτω καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν.» (Ρωμ. 6, 3-11) Ο Χριστιανός, ιδιαίτερα των πρώτων χριστιανικών χρόνων, με τη βάπτισή του πίστευε ότι αναγεννάται εν Χριστώ, ζώντας πλέον μια νέα πραγματικότητα όπου τα συμβατικά ανθρώπινα όρια δεν παίζουν τον ίδιο ρόλο όπως πριν.⁴⁵⁹

Η χριστιανική ταυτότητα επομένως είναι μια ιδιαίτερης μορφής ταυτότητα αφού,

«Χριστιανοὶ γὰρ οὔτε γῆ οὔτε φωνῆ οὔτε ἔθεσι διακεκριμένοι τῶν λοιπῶν εἰσὶν ἀνθρώπων. οὔτε γὰρ που πόλεις ἰδίας κατοικοῦσι οὔτε διαλέκτῳ τινὶ παρηλλαγμένη χρῶνται οὔτε βίον παράσημον ἀκοῦσιν... πατρίδας οἰκοῦσιν ἰδίας, ἀλλ' ὡς πάροικοι· μετέχουσι πάντων ὡς πολῖται, καὶ πάνθ' ὑπομένουσιν ὡς ξένοι· πᾶσα ξένη πατρίς ἐστὶν αὐτῶν, καὶ πᾶσα πατρίς ξένη.»⁴⁶⁰

Η νέα χριστιανική ταυτότητα εμπεριέχει το θείο στοιχείο αφού ο άνθρωπος εισερχόμενος στην Εκκλησία, πιστεύει ότι στην πραγματικότητα ενώνεται με το Σώμα του ίδιου του Χριστού⁴⁶¹ και μέσα από αυτή του την ένωση βιώνει μια νέα πραγματικότητα, σε τέτοιο βαθμό ώστε να φτάνει να αναφωνεί: «ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός» (Γαλ. 2,20). Επομένως, η

⁴⁵⁷ Du Toit, P.La.G., 2024, 'Rethinking identity theory in light of the in-Christ identity in the African context', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 80(1), a8914, 2024, <https://doi.org/10.4102/hts.v80i1.8914> (Ανακτήθηκε 7/11/2015).

⁴⁵⁸ R. Jenkins, 2007, σ. 28.

⁴⁵⁹ Kok, J., 2014.

⁴⁶⁰ *Προς Διόγνητον επιστολή*, PG 2, 1167-1187.

⁴⁶¹ «οὕτως οἱ πολλοὶ ἐν σῳμά ἐσμεν ἐν Χριστῷ» (Ρωμ. 12, 4) και «Πάντες γὰρ ὑμεῖς εἶς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ» (Γαλ. 3, 28).

χριστιανική ταυτότητα αλλάζει εξολοκλήρου τον τρόπο με τον οποίο οι Χριστιανοί συμπεριφέρονται, τον τρόπο με τον οποίο βλέπουν τον κόσμο αλλά και τις κοινωνικές τους σχέσεις.

Το κατεξοχήν Μυστήριο μέσω του οποίου φανερώνεται η ταυτότητα του Χριστιανού και της Εκκλησίας είναι η Θεία Ευχαριστία. Μέσω της Θείας Ευχαριστίας πραγματώνεται μέσα στον χώρο και τον χρόνο η μελλοντική ταυτότητα της Εκκλησίας ως κοινωνία εσχάτων.⁴⁶² Οι Χριστιανοί ενώνονται μεταξύ τους και με τον Χριστό σε μια κοινωνία μοναδικών και ανεπανάληπτων προσώπων.⁴⁶³ Ο άνθρωπος εγκεντριζόμενος στο Σώμα του Χριστού, από άτομο καλείται να γίνει πρόσωπο βιώνοντας τη σχέση του με τα άλλα μέλη ως μία κοινωνία αγάπης κατά το πρότυπο της κοινωνίας των Προσώπων της Αγίας Τριάδος.⁴⁶⁴ Επομένως, η Εκκλησία αλλά και ο κάθε Χριστιανός, δεν αντλούν την ταυτότητά τους βασιζόμενοι αποκλειστικά στο παρελθόν και στο παρόν, όπως συμβαίνει με τις άλλες κοινωνικές ταυτότητες. Αντιθέτως, η κατεξοχήν ταυτότητα της Εκκλησίας πηγάζει από τα έσχατα, από αυτό το οποίο αναμένεται να είναι. Πρόγευση και προεικόνιση αυτής της πραγματικότητας παρέχεται μέσα από το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας.

Εκτός όμως από την έννοια της ταυτότητας και η έννοια της μνήμης στον Χριστιανισμό φέρει ειδικό περιεχόμενο, πέραν της βιολογικής, γνωστικής αλλά και κοινωνιολογικής της προσέγγισης. Η έννοια της μνήμης αναφέρεται στην Παλαιά Διαθήκη ως μια ειδική σχέση η οποία συνδέει τον Θεό με τον λαό του, μέσω της Διαθήκης: «καὶ μνησθήσῃ κυρίου τοῦ θεοῦ σου ὅτι αὐτός σοι δίδωσιν ἰσχὺν τοῦ ποιῆσαι δύναμιν καὶ ἵνα στήσῃ τὴν διαθήκην αὐτοῦ ἢν ὤμοσεν κύριος τοῖς πατράσιν σου ὡς σήμερον» (Δτ. 8,18) Ο Θεός δεσμεύεται να θυμάται τη Διαθήκη Του, ζητώντας την ίδια δέσμευση και από τον άνθρωπο. Η μνήμη αποτελεί ενεργή, υπαρξιακή δέσμευση η οποία συνδέει τον άνθρωπο με τον Θεό, μέσω της τήρησης των εντολών Του. Η μνήμη επομένως δεν αποτελεί μια απλή αναφορά σε πεποιθήσεις ή γεγονότα του παρελθόντος, αλλά αφορά τον τρόπο ζωής του ανθρώπου με συνεχές σημείο αναφοράς τον Θεό.

Ανανεώνοντας τη Διαθήκη του ο Ιησούς Χριστός, ανανεώνει και την αμοιβαία δέσμευση Του με τον νέο περιούσιο λαό Του, την Εκκλησία, μέσα από τη θυσία Του: «τοῦτο τὸ ποτήριον ἢ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον.» (Λκ. 22,20). Μέσω της

⁴⁶² Σ. Γιαγκάζογλου, *Κοινωνία Εσχάτων*, Ίνδικτος, Αθήνα 2014, σ. 20.

⁴⁶³ Μ. Μπέγζος, «Πρόσωπο και Συνοδικότητα», *Θεολογία* 2/2009, σ. 232.

⁴⁶⁴ Ι. Ζηζιούλας, «Κοινωνία και ετερότητα», *Σύναξη* 76/2000, σ. 8.

μετάληψης του θείου Σώματος και Αίματος οι ανά τους αιώνες μαθητές Του, μένουν ενωμένοι μαζί Του, μέσω της ανάμνησης: «Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν» (Λκ. 22,19). Πρόκειται για μια οντολογικού περιεχομένου ζωοποιό μνήμη η οποία ανάγει τον άνθρωπο από απλή βιολογική ύπαρξη σε κατά χάριν Θεό. Παράλληλα, η ανάμνηση του Χριστού μέσα από τη μυστηριακή βίωσή της στη Θεία Ευχαριστία αποτελεί τον συνεκτικό δεσμό των πιστών με τον Χριστό σε ένα Σώμα, την Εκκλησία.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει επίσης η χρήση του όρου, Βίβλος Ζωής, στην Αγία Γραφή. Στον Δανιήλ η εγγραφή στη Βίβλο αυτή ισοδυναμεί με τη σωτηρία: «ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὑψωθήσεται πᾶς ὁ λαός ὃς ἂν εὐρεθῆ ἐγγεγραμμένος ἐν τῷ βιβλίῳ» (Δαν. 12, 1). Την ίδια έννοια της σωτηρίας ή της απώλειας έχει και στους ψαλμούς του Δαβίδ, ο οποίος παρακαλεί για τους εχθρούς του, «ἐξαλειφθήτωσαν ἐκ βίβλου ζώντων καὶ μετὰ δικαίων μὴ γραφήτωσαν» (Ψ. 68,28). Ο ίδιος ο Θεός παρουσιάζεται να λέει στον Μωυσή: «εἴ τις ἡμάρτηκεν ἐνώπιόν μου ἐξαλείψω αὐτὸν ἐκ τῆς βίβλου μου» (Εξ. 32,33). Είναι φανερό πως ο όρος, Βιβλίο της Ζωής, ουσιαστικά αναφέρεται στη Μνήμη του Θεού. Όποιος εγγραφεί στη Βίβλο της Ζωής, δηλαδή στη Μνήμη του Θεού, οδηγείται στη σωτηρία, κατατάσσεται τρόπον τινά στους καταλόγους της Ουράνιας Πολιτείας, ενώ αντίθετα όποιος διαγράφεται από το βιβλίο αυτό δεν έχει θέση στη Βασιλεία του Θεού. Η μνήμη στην προκειμένη περίπτωση αποκτά σωτηριολογικό περιεχόμενο.

Στην Καινή Διαθήκη, κατά τον ίδιο τρόπο, ο Θεός παρουσιάζεται να γνωρίζει ονομαστικά όσους είναι γραμμένοι στη Βίβλο της Ζωής. Έτσι, στην παραβολή του Πλούσιου και του φτωχού Λάζαρου, γίνεται αναφορά μόνο στο όνομα του Λάζαρου, ενώ για τον πλούσιο δεν αναφέρεται όνομα αφού δεν είναι εγγεγραμμένος στη μνήμη του Θεού και επομένως οδηγείται στην απώλεια.⁴⁶⁵ Κατά τον ίδιο τρόπο, στην παραβολή των Δέκα Παρθένων, ο Θεός απαντά στην κλήση των μωρών παρθένων: «...ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ οἶδα ὑμᾶς.» (Μτ. 25,12). Δεν τις γνωρίζει, δεν υπάρχουν στη Μνήμη Του και επομένως μένουν εκτός του Νυμφώνα, σε αντίθεση με τις φρόνιμες παρθένες, οι οποίες εισάγονται στον Οίκο του Θεού ως γνώριμες. Παρόμοια, ο ληστής στον σταυρό επικαλείται τη θεία μνήμη και καταφέρνει έστω και την ύστατη στιγμή να κερδίσει μια θέση σ' αυτή: «ἀμὴν λέγω σοι, σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.» (Λκ. 23,43). Τέλος, στην Αποκάλυψη, το Βιβλίο της Ζωής παρουσιάζεται συνδεδεμένο με το σωτηριολογικό έργο του Ιησού Χριστού αφού στη Βασιλεία του Θεού,

⁴⁶⁵ «Ἄνθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος, καὶ ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον εὐφραϊνόμενος καθ' ἡμέραν λαμπρῶς. πτωχὸς δέ τις ἦν ὀνόματι Λάζαρος...» (Λκ. 16, 19-20)

«...οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτὴν πᾶν κοινὸν καὶ ὁ ποιῶν βδέλυγμα καὶ ψεῦδος, εἰ μὴ οἱ γεγραμμένοι ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου.» (Αποκ. 21,27)

Η έννοια της ζωοποιού, σωτήριας μνήμης, ως συνδέσμου του πιστού με τον Θεό διαποτίζει και τη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας. Μέσα από τον λειτουργικό κύκλο με τις εορτές και τις ακολουθίες της, η Εκκλησία δεν επαναφέρει απλά στη μνήμη των πιστών τα πιο σημαντικά γεγονότα και δόγματα της πίστης, όπως οι θεωρίες της μνήμης έχουν παρατηρήσει για τις συνηθισμένες κοινωνικές ομάδες. Αντίθετα, μέσω της λειτουργικής ανάμνησης, το παρελθόν, μέσω της πίστεως, το μέλλον, μέσα από την προσδοκία και το παρόν, μέσα από τη βίωση των μυστηρίων, καθαγιάζονται, ενοποιούνται, γίνονται πρόγευση των εσχάτων, νυν και αεί.⁴⁶⁶ Ο χρόνος μετουσιώνεται σε καιρό σωτηρίας με τον Θεό να ανοίγει τις πόρτες της Βασιλείας Του για τον άνθρωπο: «ἰδοὺ νῦν καιρὸς εὐπρόσδεκτος, ἰδοὺ νῦν ἡμέρα σωτηρίας» (Β΄ Κορ. 6,2). Ἴσως το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της ενοποίησης του χρόνου μέσω της μνήμης αποτελεί η λειτουργική ευχή της Αγίας Αναφοράς: «Μεμνημένοι τοίνυν τῆς σωτηρίου ταύτης ἐντολῆς, καὶ πάντων τῶν ὑπὲρ ἡμῶν γεγενημένων· τοῦ σταυροῦ, τοῦ τάφου, τῆς τριήμερου ἀναστάσεως, τῆς εἰς οὐρανούς ἀναβάσεως, τῆς ἐκ δεξιῶν καθέδρας, τῆς δευτέρας καὶ ἐνδόξου πάλιν παρουσίας, τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν, σοὶ προσφέρομεν κατὰ πάντα, καὶ διὰ πάντα.»⁴⁶⁷

Παρελθόν και μέλλον γίνονται δια της μνήμης το αγιαστικό παρόν. Αυτό τονίζεται εμφαιτικά με τη χαρακτηριστική χρήση του όρου *σήμερα* σε αρκετούς ύμνους και ακολουθίες. Η Ανάσταση του Ιησού Χριστού κατά την τέλεση της θείας Λειτουργίας δεν είναι απλά μια ανάμνηση του παρελθόντος αλλά κάτι το οποίο συμβαίνει αυτή τη στιγμή μπροστά στα μάτια των πιστών: «Σήμερα σωτηρία τῷ κόσμῳ γέγονεν...»⁴⁶⁸ αφού τώρα, αυτή τη στιγμή «Ἀνάστασιν Χριστοῦ θεασάμενοι...»⁴⁶⁹ Κατά τον ίδιο τρόπο, οι πιστοί βιώνουν μέσω της μνήμης όλα τα σωτηριώδη γεγονότα της θείας Οικονομίας. Τη Γέννηση: «Ἡ Παρθένος σήμερα, τὸν Ὑπερούσιον τίκει, καὶ ἡ γῆ τὸ σπῆλαιον, τῷ ἀπροσίτῳ προσάγει.»⁴⁷⁰, τη Βάπτισμα στον Ιορδάνη ποταμό: «Σήμερα ἡ χάρις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἐν εἶδει περιστερᾶς, τοῖς ὕδασι ἐπεφοίτησεν.»⁴⁷¹, αλλά και τη Σταύρωση: «Σήμερα κρεμάται ἐπὶ ξύλου, ὁ ἐν

⁴⁶⁶ Ἀρχιμ. Ν. Σκρέττα, *Χῶρος καὶ χρόνος στὴ λειτουργικὴ θεολογία τοῦ Συμεὼν Θεσσαλονίκης. Ρεαλισμὸς καὶ Σύμβολο*, εκδ. Μυγδονία, Θεσσαλονίκη 2013, σ. 270.

⁴⁶⁷ Θεία Λειτουργία Ἁγίου Ἰωάννη Χρυσοστόμου, βλ. *Ἱερατικόν*, εκδ. Αποστολικῆς Διακονίας τῆς Εκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Αθήνα 2000, σ. 125.

⁴⁶⁸ Από την υμνολογία του Ὁρθρου τῆς Κυριακῆς.

⁴⁶⁹ Ὁπ.π.

⁴⁷⁰ Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ, Κοντάκιο Χριστουγέννων.

⁴⁷¹ Ὑμνος Θεοφανίων.

ὔδασι τὴν γῆν κρεμάσας.»⁴⁷² Τα χρονικά σχήματα του παρόντος αιώνας υπερβαίνονται και ο πιστός εισάγεται στον καθαγιασμένο λειτουργικό χρόνο, προγευόμενος τη Βασιλεία των Ουρανών.⁴⁷³

Οι πιο πάνω επισημάνσεις κρίθηκαν απαραίτητες για την αποφυγή οποιωνδήποτε παρανοήσεων. Σε καμία περίπτωση δεν αμφισβητείται η αξία των θεωριών μνήμης και ταυτότητας. Όπως όμως κάθε θεωρία, δεν αποτελούν πανάκεια, ούτε και είναι αλάνθαστες. Μπορούν όμως να χρησιμοποιηθούν μεταξύ άλλων από τον σύγχρονο Ορθόδοξο θεολόγο ως εργαλεία διερεύνησης των Γραφών. Ως τέτοια χρησιμοποιήθηκαν και σε αυτή την εργασία με τα αποτελέσματά της εφαρμογής τους να λαμβάνουν υπόψη πάντοτε την Ορθόδοξη Θεολογική παράδοση της Εκκλησίας μας. Υπό αυτή την προϋπόθεση οι θεωρίες μνήμης και ταυτότητας προσφέρονται για τη διερεύνηση και των υπόλοιπων βιβλίων της Καινής Διαθήκης. Συνεπώς, η εργασία αυτή θα μπορούσε να αποτελέσει το έναυσμα μίας ευρύτερης ερευνητικής προσπάθειας, εμπλουτίζοντας τους ορίζοντες της σύγχρονης ελληνικής βιβλικής έρευνας.

⁴⁷² Δοξαστικό των Αίνων Μεγάλης Παρασκευής.

⁴⁷³ Ι. Φουντούλη, 1993, σ. 114-115.

Βιβλιογραφία

Α. ΠΗΓΕΣ

Assmann J., *Η πολιτισμική μνήμη*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2021.

Η Καινή Διαθήκη, μετ. Β. Αντωνιάδη, Κωνσταντινούπολη 1904.

Η Παλαιά Διαθήκη κατά τους Ο΄, Επιμ. Α. Rahlfs, Αθήναι: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 1981.

Halbwachs M., *Η συλλογική μνήμη*, Εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2013.

Tajfel H., & Turner J., “The Social Identity Theory of Intergroup Behavior.” in *Psychology of Intergroup Relations*, edited by W. Austin & S. Worchel, Brooks/Cole, Monterey 1986, pp.7-24.

Β. ΔΕΥΤΕΡΕΥΟΥΣΑ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Πατερικά/Ιστορικά Υπομνήματα

Αντι-Μαρκιωνιτικός πρόλογος στο Κατά Λουκάν ευαγγέλιο, National Library of Greece, MS 91 = Greek minuscule 1828. https://manuscripts.csntm.org/manuscript/View/GA_1828 (Ημερομηνία ανάκτησης 19/10/25).

Ευσεβίου Καισαρείας, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, PG20, 220BC.

Ιερατικών, Αποστολική Διακονία, Αθήνα 2000.

Ιωάννη Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εις τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, PG 60, 13-384.

Ιώσηπου, *Ιουδαϊκή Αρχαιολογία* 18,4.

https://el.wikisource.org/wiki/%CE%99%CE%BF%CF%85%CE%B4%CE%B1%CF%8A%CE%BA%CE%AE_%CE%B1%CF%81%CF%87%CE%B1%CE%B9%CE%BF%CE%BB%CE%BF%CE%B3%CE%AF%CE%B1/%CE%B9%CE%B7 (Ημερομηνία ανάκτησης 19/10/25).

Κλήμεντος Αλεξ., *Στρωματείς Ε΄12*, ΒΕΠΕΣ 8, Αποστολική Διακονία, Αθήνα 1958.

Μεγάλου Βασιλείου, *Όροι κατά πλάτος*, PG31, 933C.

Παπία Ιεραπόλεως, «Λογίων Κυριακῶν Ἐξηγήσεις» στο Ευσεβίου Καισαρείας, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, PG20, 296B-297A.

Προς Διόγνητον επιστολή, PG2, 1167-1187.

Suetonius, *De vita Caesarum, Nero, Liber VI, XVI, 1-2*, https://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Suetonius/12Caesars/Nero*.html (Ημερομηνία ανάκτησης, 23/1/26).

Tacitus, *Annales, Liber XV, 44*, <https://www.thelatinlibrary.com/tacitus/tac.ann15.shtml> (Ημερομηνία ανάκτησης, 23/1/26).

2. Βιβλιογραφία

Αγουρίδη Σ., *Εισαγωγή εις την Καινή Διαθήκη*, Γρηγόρης, Αθήνα 1991.

_____, *Ιστορία των χρόνων της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 2001.

Assmann J. and Czaplicka J., “Collective Memory and Cultural Identity”, *New German Critique*, 65/1995, pp.125-133.

Assmann J., “Communicative and Cultural Memory”, in A. Erll and A. Nünning (eds.), *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, Walter de Gruyter, Berlin 2008, pp.109-118.

_____, *Moses the Egyptian: The memory of Egypt in Western monotheism*, Harvard University Press, Cambridge 1997.

Βασιλειάδη Π., «Συνοδικότητα και Πρωτείο στην Καινή Διαθήκη», *Θεολογία* 2/2009, σσ.43-65.

Βούλγαρη Χ., *Ιστορία της Αρχιερόνου Αποστολικής Εκκλησίας*, Αποστολική Διακονία, Αθήνα 2012.

Baker C., “A Narrative-Identity Model for Biblical Interpretation: The Role of Memory and Narrative in Social Identity Formation” in Tucker J. and Baker C. (Eds.) *T&T Clark Handbook to Social Identity in the New Testament*, Bloomsbury, New York 2014, pp.105-118.

Baker C., *Identity, Memory and Narrative in Early Christianity*, Pickwick Publications, Eugene 2011.

Barth K., *The Epistle to the Romans*, Oxford University Press, London 1968.

Becker E., *The Birth of Christian History: Memory and Time from Mark to Luke-Acts*. Yale University Press, New Haven 2017.

Betz H., *Galatians: A commentary on Paul’s letter to the Churches in Galatia*, Fortress, Augsburg 1987.

Breck J., *Scripture in Tradition. The Bible and its Interpretation in the Orthodox Church*, St. Vladimir’s Seminary Press, New York 2001.

Bruce F., *The Book of Acts*, William B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids, Michigan 1988.

Butticaz S. & Norelly E. “Introduction” in S. Butticaaz & E. Norelly (Eds.), *Memory and Memories in Early Christianity*, Mohr Siebeck, Tübingen 2018, pp.1-14.

Γιαγκάζογλου Σ., *Κοινωνία Εσχάτων*, Ίνδικτος, Αθήνα 2014.

Δεσπότη Σ., *Αναψηλαφώντας τις Ταυτότητες των Χριστιανών της Μεσογείου τον 1^ο και 2^ο αι. μ.Χ.*, Κάλλιπος, Αθήνα 2022.

_____, *Βιβλικές Μελέτες*, Αθήνα 2005.

_____, *Τα Ιερά Ευαγγέλια*, Έννοια, Αθήνα 2017.

Δημητράκου Δ., *Μέγα Λεξικό όλης της ελληνικής γλώσσας*, Δομή, Αθήνα 1953.

Denova R., *The Things Accomplished Among Us*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1997.

Du Toit, P.La.G., 2024, ‘Rethinking identity theory in light of the in-Christ identity in the African context’, *HTS Theologese Studies/Theological Studies* 80(1), a8914, 2024, <https://doi.org/10.4102/hts.v80i1.8914> (Ανακτήθηκε 7/11/2015).

Edwards D., “Hermeneutics and Exegesis” in McKnight S. and Gupta N., *The State of New Testament Studies*, Baker Academic, Grand Rapids 2016, pp.85-106.

Esler P., “Group Boundaries and Intergroup Conflict in Galatians: A New Reading of Gal. 5:13–6:10”, in *Ethnicity and the Bible*, ed. Brett M., Brill, Leiden 1996, pp.215-240.

Ζηζιούλα Ι., «Κοινωνία και ετερότητα», *Σύναξη* 76/2000, σ. 5-15.

_____, «Ο Συνοδικός Θεσμός. Ιστορικά, εκκλησιολογικά και κανονικά προβλήματα», *Θεολογία* 2/2009, σσ. 5-41.

Fitzmyer J., *The Acts of the Apostles*, Anchor Bible Doubleday, New York 1998.

Fox N., *The Hermeneutics of Social Identity in Luke-Acts*, Pickwick, Eugene 2021.

Gamble H., *Books and Readers in the Early Church: A History of Early Christian Texts*, Yale University Press, Michigan 1995.

Giddens A. & Sutton P., *Essential concepts in Sociology*, Polity Press, Cambridge 2017.

Harnack A., *The Acts of the Apostles*, Wipf and Stock, Eugene 2000.

Harris H., *The Tübingen School*, Baker book house, Michigan 1990.

Horsnsey M., “Social Identity Theory and Self-categorization Theory: A Historical Review” in *Social and Personality Compass* 2/1, 2008, pp.204-222.

Huebenthal S., *Reading Mark’s Gospel as a text from collective memory*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 2020.

Hughes M., Kroehler C., *Κοινωνιολογία*, Κριτική, Αθήνα 2014.

- Hutchinson J. & Smith A. (Eds.), *Ethnicity*, Oxford University Press, Oxford 1996.
- Ιστορία του Ελληνικού έθνους*, Τομ. Στ', Αθήνα 1972.
- Jenkins R., *Κοινωνική ταυτότητα*, Σαββάλας, Αθήνα 2007.
- Jeremias J., *The Eucharistic Words of Jesus*, SCM Press, London 1966.
- Johnson L., *The Acts of the Apostles*, The Liturgical Press, Collegeville 1992.
- Καραβιδόπουλου Ι., *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Ostrakon, Αθήνα 2016.
- Keener G., *Acts. An exegetical commentary*, Vol.1, Baker Academic, Grand Rapids Michigan 2012.
- _____, *Acts. An exegetical commentary*, Vol.2, Baker Academic, Grand Rapids Michigan 2012.
- _____, *Acts. An exegetical commentary*, Vol.3, Baker Academic, Grand Rapids Michigan 2012.
- Keith C., *Jesus' Literacy. Scribal Culture and the Teacher from Galilee*, T&T Clark, London/New York 2011.
- Kirk A. & Thatcher T. (Eds.), *Memory, Tradition and Text*, Society of Biblical Literature, Atlanta 2005.
- Kirk A., "Social and cultural memory", in Kirk A. & Thatcher T. (Eds.) *Memory, Tradition and text*, Society of Biblical Literature, Atlanta 2005, pp.1-24.
- Kok J., "Social Identity Complexity Theory as heuristic tool in New Testament Studies", in *Theological Studies* 70/1, 2014, <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v70i1.2708> (Ανακτήθηκε 7/11/25).
- Kuecker A., *The Spirit and the "Other"*, T&T Clark, New York 2011.
- Law D., *The Historical-Critical Method. A Guide for the Perplexed*, T&T Clark, New York 2012.
- Lietzmann H., *Das Muratorische Fragment und die Monarchianischen Prologue zu den Evangelien*, A. Marcus und E. Weber, Bonn, 1902.
- Μαντόγλου Α., «Πρόλογος στην Ελληνική έκδοση», στο Μ. Halbwachs, *Η συλλογική μνήμη*, Εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2013, σσ.11-28.
- Μπαμπινιώτη Γ., *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Αθήνα 2002.
- Μπέγζου Μ., «Πρόσωπο και Συνοδικότητα», *Θεολογία* 2/2009, σσ. 231-244.
- Marguerat D., *The first Christian Historian*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.

- Marshall L., *The Acts of the Apostles*, JSOT Press, Sheffield 1992.
- Matthews S., *Perfect Martyr*, Oxford University Press, New York 2010.
- Nora P., *Realms of Memory*, Columbia University press, New York 1996.
- O'Neil J., *The Theology of Acts in its historical setting*, S.P.C.K., London 1970.
- Πατρώνου Γ., *Προλεγόμενα στην έρευνα των Πράξεων*, Εκδόσεις Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1990.
- Rackhman R., *The acts of the Apostles*, Methuen & Co. Ltd, London 1939.
- Rowe C., *World Upside Down: Reading Acts in the Graeco-Roman Age*, Oxford University Press, Oxford 2009.
- Σκρέττα Ν. Αρχιμ., *Χῶρος καὶ χρόνος στὴ λειτουργικὴ θεολογία τοῦ Συμεὼν Θεσσαλονίκης. Ρεαλισμὸς καὶ Σύμβολο*, Μυθονία, Θεσσαλονίκη 2013.
- Σμέμαν Α., *Ευχαριστία*, Ακρίτας, Αθήνα 2000.
- Schwartz B., “Social Change and Collective Memory: The Democratization of George Washington”, *American Sociological Review*, 56/2, 1991, pp. 221-236.
- _____, “Where there’s smoke, there’s fire: Memory and History” in T. Thatcher (Ed.) *Memory and identity*, SBL Press, Atlanta 2014, pp.7-37.
- Smith A., *The Ethnic Origins of Nations*, Blackwell, Oxford 1986.
- Smith E. & Zarate M., “Exemplar and Prototype Use in Social Categorization”, In *Social Cognition* 8/1990, pp.243-262.
- Smith J., *Imagining Religion*, The University of Chicago Press, Chicago 1982.
- Spell D., *Peter and Paul in Acts*, Wipf & Stock, Eugene Oregon 2006.
- Sterling G., *Historiography and self-definition*, Society of Biblical Literature, Atlanta 2005.
- Τρεμπέλα Π., *Υπόμνημα εις τας Πράξεις των Αποστόλων*, Ο Σωτήρ, Αθήνα 2014.
- _____, *Υπόμνημα στο Κατά Λουκάν Ευαγγέλιο*, <https://orthodoxa-keimena.gr/> (Ανακτήθηκε 17/12/23).
- Tajfel H., “Experiments in intergroup discrimination.” *Scientific American*, 223/5, 1970, p. 96-103.
- Tajfel H., *Human groups and social categories: Studies in social psychology*. Cambridge University Press, Cambridge 1981.
- Talbert C., *Reading Acts. A Literary and Theological Commentary on the Acts of the Apostles*, Smyth & Helwys, Macon Georgia 2005.

- Tannehill R., *The Narrative Unity of Luke-Acts*, Vol.2, Fortress, Philadelphia 1990.
- Thiselton A., “The New Hermeneutic”, in H. Marshall (Ed.) *New Testament Interpretation*, W. B. Eerdmans Publishing, Grand Rapids 1977.
- Thomas J., *The Spirit of the New Testament*, Deo Publishing, Dorchester 2011.
- Φειδά Β., *Εκκλησιαστική ιστορία*, Τομ.1, Αθήνα 1994.
- Φίλια Γ., *Λειτουργική*, Τομ. Α΄, Εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2021.
- _____, *Λειτουργική*, Τομ. Β΄, Εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2021.
- Φουντούλη Ι., *Λειτουργική Α΄, Εισαγωγή στη Θεία Λατρεία*, Θεσσαλονίκη 1993.
- Walker B., *Memory, mission and identity. Orality and the Apostolic Miracle Tradition*, Brepols, Turnhout 2015.
- Weiss J., *Ο αρχέγονος Χριστιανισμός*, Άρτος Ζωής, Αθήνα 2001.
- Williams C., *A Commentary on the Acts of the Apostles*, Harper & Row, New York 1957.
- Witherington B., *The Acts of the Apostles*, William Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids 1998.
- Χανιώτη Α., «Πρόλογος» στο Assmann J., *Η πολιτισμική μνήμη*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2021, σσ. xv-xxiv.

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.