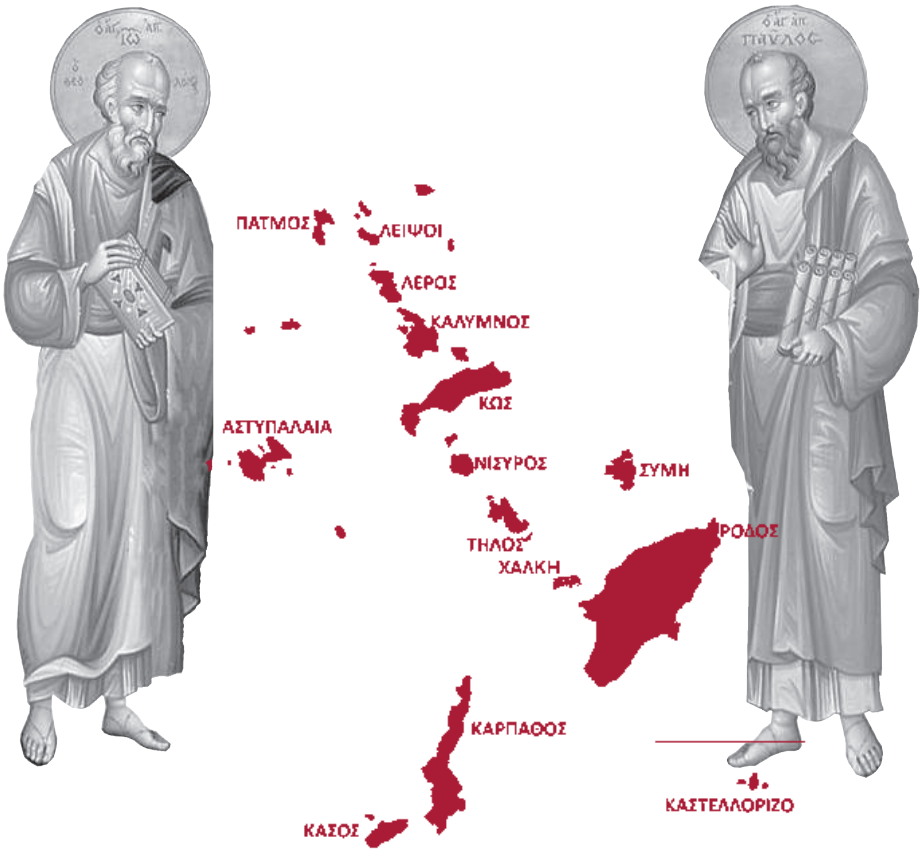
ΔΩΔΕΚΑΝΗΣΟΣ

ΕΠΙΣΗΜΟΝ ΔΕΛΤΙΟΝ ΤΩΝ ΕΝ ΔΩΔΕΚΑΝΗΣΩ
ΕΠΑΡΧΙΩΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΘΡΟΝΟΥ



ΠΕΡΙΟΔΟΣ Α΄,
ΕΤΟΣ Ι΄,
ΤΕΥΧΟΣ ΚΑ΄,
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ
ΙΟΥΛΙΟΣ-
ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ
2018

ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΓΕΡ. ΜΟΥΣΤΑΚΗΣ

ΠΕΤΡΟΣ ΚΑΙ ΠΑΥΛΟΣ ΣΤΗΝ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑ
ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

ΔΩΔΕΚΑΝΗΣΟΣ

ΕΠΙΣΗΜΟΝ ΔΕΛΤΙΟΝ ΤΩΝ ΕΝ ΔΩΔΕΚΑΝΗΣΩ
ΕΠΑΡΧΙΩΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΘΡΟΝΟΥ

ΠΕΡΙΟΔΟΣ Α', ΕΤΟΣ Ι', ΤΕΥΧΟΣ ΚΑ',
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ
ΙΟΥΛΙΟΣ-ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 2018

ΔΩΔΕΚΑΝΗΣΟΣ

ΕΠΙΣΗΜΟΝ ΔΕΛΤΙΟΝ ΤΩΝ ΕΝ ΔΩΔΕΚΑΝΗΣΩ ΕΠΑΡΧΙΩΝ ΤΟΥ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΥ ΘΡΟΝΟΥ

ΠΕΡΙΟΔΟΣ Α΄, ΕΤΟΣ Ι΄, ΤΕΥΧΟΣ ΚΑ΄
ΙΟΥΛΙΟΣ-ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 2018
ISSN: 1792-0507

ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΥ
Διευθυντής Συντάξεως
Μητροπολίτης Ρόδου Κύριλλος

Μέλη:

1. Ἀθανάσιος Μουστάκης
Ἱερά Μητρόπολις Κώου καί Νισύρου

2. Πρωτοπρεσβύτερος Ἀμφιλόχιος Σακαλλέρος
Ἱερά Μητρόπολις Λέρου, Καλύμνου καί Ἀστυπαλαίας

3. Ἀρχιμανδρίτης Καλλίνικος Μαυρολέων
Ἱερά Μητρόπολις Καρπάθου καί Κάσου

4. Γεώργιος Πετρόπουλος
Ἱερά Μητρόπολις Σύμης

5. Ἀρχιμανδρίτης Πολύκαρπος Γρύλλης
Πατριαρχική Ἐξαρχία Πάτμου

ΤΑΧΥΔΡΟΜΙΚΗ ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ
«ΔΩΔΕΚΑΝΗΣΟΣ»
Ἱερά Μητρόπολις Ρόδου - Πλατεῖα Ἐλευθερίας - Τ.Κ. 85 100 Ρόδος
Τηλ. 22410-45555, Fax 22410-73480
e-mail: imrodou@gmail.com

Ἐκδοτική Παραγωγή

ΕΠΤΑΛΟΦΟΣ Α.Β.Ε.Ε.
Ἀρδηττοῦ 12-16, 116 36 Ἀθήνα
Τηλ.: 210.921.7513, 210.921.4820 • Fax: 210.923.7033
www.eptalofos.gr • e-mail: info@eptalofos.gr

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ 13
ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ 16
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ 20
Α. ΠΗΓΕΣ 20
Β. ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ 26
ΕΙΣΑΓΩΓΗ 59

ΜΕΡΟΣ Α΄

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Ι. ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ 95
1. Γενικὰ εἰσαγωγικὰ 95
2. Ἡ γεωγραφικὴ θέση τῆς Ἀντιόχειας 98
3. Ἡ ἵδρυση τῆς Ἀντιόχειας 100
4. Στοιχεῖα τῆς ἱστορίας τῆς Ἀντιόχειας μέχρι τὴν κατάληψή της ἀπὸ τὸν Πομπήιο 103
5. Ἡ Ἀντιόχεια κατὰ τὴ ρωμαϊκὴ περίοδο 106
6. Περιγραφὴ τῆς πόλεως καὶ πληθυσμὸς 116
7. Ἡ οἰκονομία καὶ ἡ θρησκεία τῆς πόλεως 132
ΙΙ. ΙΟΥΔΑΪΣΜΟΣ ΚΑΙ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑ 139
1. Ὁ ἰουδαϊσμὸς γενικὰ 139
2. Ἡ ἰουδαϊκὴ Διασπορὰ 141
3. Σχέση μὲ τὸν ἑλληνισμὸ 148
4. Ὁ ἰουδαϊσμὸς καὶ ἡ Ρώμη 150
5. Οἱ προσήλυτοι 151
6. Ὁ ἰουδαϊσμὸς τῆς Συρίας 153
7. Ἡ ἰουδαϊκὴ κοινότητα τῆς Ἀντιόχειας 154
ΙΙΙ. ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΤΗΣ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ 158
1. Οἱ ἀπαρχὲς τοῦ χριστιανισμοῦ στὴν πόλη καὶ ἡ ἀποστολὴ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα 158
2. Ἡ ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας 172
3. Ὁ ἀπόστολος Βαρνάβας 180
4. Ἡ ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιόχειας ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο 186

5. Στοιχεῖα ἀπὸ τὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν τοπικὴ πολιτικὴ ἱστορία τὸν 1ο μ.Χ. αἰῶνα 200
6. Χαρακτηριστικὰ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας 203
7. Ἡ ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος «χριστιανοὶ» καὶ ἡ Ἀντιόχεια 215
α. Ἄλλοι προσδιορισμοὶ 215
β. Ἡ ἐτυμολογία τοῦ ὀνόματος 220
γ. Ἡ χρήση τοῦ ἐπιθέτου «χριστὸς» 225
δ. Ὁ χρόνος ἀποδόσεως τοῦ ὀνόματος 226
ε. Ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία ὡς ξεχωριστὴ ὁμάδα 228
στ. Χρήση τοῦ ὀνόματος 231
ζ. Ἀπὸ ποιοὺς ἀποδόθηκε τὸ ὄνομα 232
η. Συμπεράσματα 237
8. Ἡ σημασία τῆς Ἀντιόχειας τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ 241

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΧΡΟΝΟΛΟΓΗΣΗ ΤΩΝ ΓΕΓΟΝΟΤΩΝ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ ΕΩΣ ΤΗ ΔΕΥΤΕΡΗ ΠΕΡΙΟΔΕΙΑ

1. Γενικὰ εἰσαγωγικὰ 248
2. Σχετικὰ μὲ τὴν ἡμερομηνία τῆς Σταυρώσεως 250
3. Ἀπ. Παῦλος: ἀπὸ διώκτης Ἀπόστολος 262
4. Ὁ Ἀρέτας, ἡ Ἀραβία καὶ ἡ φυγὴ τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπὸ τὴ Δαμασκὸ ... 275
5. Παραλῆπτες καὶ χρόνος συγγραφῆς τῆς πρὸς Γαλάτας 282
6. Ἀναβάσεις στὴν Ἰερουσαλὴμ (Γαλ. 1:18 καὶ 2:1-10) 290
α. Πρώτη ἀνάβαση (Γαλ. 1:18) 291
1. Τὸ Γαλ. 1:18 ταυτίζεται μὲ τὸ Πρ. 9:26-30 291
2. Ὁ ἀπ. Βαρνάβας ἀναζητᾶ τὸν ἀπ. Παῦλο. Κοινὴ δράση στὴν Ἀντιόχεια 295
β. Δεύτερη ἀνάβαση (Γαλ. 2:1-10) 297
1. Τὸ Γαλ. 2:1-10 ταυτίζεται μὲ τὸ Πρ. 11:1-18 300
2. Τὸ Γαλ. 2:1-10 ταυτίζεται μὲ τὸ Πρ. 11:27-30 300
3. Τὸ Γαλ. 2:1-10 ταυτίζεται μὲ τὸ Πρ. 15:1-29 302
4. Τὸ Γαλ. 2:1-10 ταυτίζεται μὲ τὸ Πρ. 18:22 307
5. Συμπέρασμα 308
7. Ἡ α΄ ἀποστολικὴ περιοδεία τοῦ ἀπ. Παύλου 308
α. Ἡ φυλάκιση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἐπὶ βασιλέως Ἀγρίππα Α΄ 309
β. Χρονικὸς προσδιορισμὸς τῆς α΄ περιοδείας 313

8. Ἡ β΄ ἀποστολικὴ περιοδεία τοῦ ἀπ. Παύλου 315
α. Ὁ ἀπ. Παῦλος καὶ ὁ Γαλλίων στὴν Κόρινθο 315
β. Χρονικὸς προσδιορισμὸς τῆς β΄ περιοδείας 319
9. Συμπέρασμα 322
ΧΡΟΝΟΛΟΓΙΚΟΣ ΠΙΝΑΚΑΣ 323

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΧΡΟΝΙΚΟΣ ΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΓΑΛ. 2:11-14
ΣΕ ΣΧΕΣΗ ΜΕ ΤΗΝ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟ ΚΑΙ
ΕΝΤΑΞΗ ΤΟΥ ΣΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ ΤΩΝ ΠΡΑΞΕΩΝ

1. Γενικὲς παρατηρήσεις 324
2. Ἡ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας πρὸ τῆς Ἀποστολ. Συνόδου 324
α. Ἡ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας πρὸ τῆς α΄ περιοδείας 324
β. Ἡ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας μετὰ τὴν πρώτη ἱεραποστολικὴ περιοδεία, ἀλλὰ πρὶν ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο 327
γ. Ἡ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας λίγο πρὶν τὴν Ἀποστ. Σύνοδο 329
3. Ἡ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας μετὰ τὴν Ἀποστολ. Σύνοδο 339
α. Ἡ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας ἀμέσως μετὰ τὴν Ἀποστ. Σύνοδο ... 339
β. Ἡ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας μετὰ τὴ β΄ ἀποστολικὴ περιοδεία ... 343
4. Ἡ θέση τῆς συνάντησης τῆς Ἀντιόχειας στὶς Πράξεις 346
α. Λόγοι ποὺ συνηγοροῦν στὴν τοποθέτηση τοῦ Γαλ. 2:11-14 μετὰ τὸ Γαλ. 2:1-10 (= Πρ. 15:1 κ.ἑ.) 346
β. Τοποθέτηση τῆς συνάντησης τῆς Ἀντιόχειας στὸ Πρ. 15:35 καὶ χρονικὸς προσδιορισμός της 359
5. Συμπέρασμα 365

ΜΕΡΟΣ Β΄

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΣΤΗΝ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ
ΤΗΣ ΣΥΝΑΝΤΗΣΕΩΣ ΤΗΣ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ

1. Στοιχεῖα ἀπὸ τὴ θεολογία τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου 367
α. Εἰσαγωγικὲς παρατηρήσεις 367
β. Ἡ σύγκληση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου 369
γ. Προκαταρκτικὴ καὶ κύρια συνάντηση 373
δ. Οἱ εἰσηγήσεις τῶν ἀποστόλων 376

ε. Ἡ ἀπόφαση τῆς Ἀποστ. Συνόδου καὶ οἱ σχετικὲς ἀπαγορεύσεις.... 378
στ. Συμπέρασμα 385
2. Ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο στὴ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας 387
α. Τὰ ἀποτελέσματα τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου..... 387
β. Ἡ ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου..... 390
γ. Τὰ ὅσα ἀκολούθησαν τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο 394
3. Γαλάτας-Πράξεις: ἀξιοπιστία καὶ προσπάθεια συνθέσεώς τους..... 397
α. Ποιὸς ὁ σκοπὸς τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς..... 397
β. Προσπάθεια προσδιορισμοῦ τοῦ προβλήματος τῆς Γαλατίας 402
γ. Τὸ κείμενο καὶ ὁ σκοπὸς τῶν Πράξεων Ἀποστόλων..... 404
δ. Ἡ ἀξιοπιστία τῶν Πράξεων καὶ τῶν ἐπιστολῶν. Σύνθεσή τους... 412
ε. Ἡ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας καὶ οἱ Πράξεις..... 414
4. Εἰσαγωγὴ στὸ πρόβλημα τῆς συνάντησης τῆς Ἀντιόχειας..... 415
α. Γενικὰ 415
β. Ἡ δομὴ τῆς περικοπῆς..... 417
γ. Τὸ τέλος τῆς περικοπῆς..... 422
5. Τί ὁδήγησε, ἐν τέλει, στὴ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας; 424

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΩΝ ΣΤΙΧΩΝ ΤΗΣ ΠΕΡΙΚΟΠΗΣ ΓΑΛ. 2:11-14

1. Ἀνάλυση τοῦ στίχου Γαλ. 2:11 430
α. «Ὅτε δὲ»..... 430
β. «Ἦλθεν» 432
γ. «Κηφᾶς»..... 435
δ. «Εἰς Ἀντιόχειαν»..... 442
ε. «Κατὰ πρόσωπον» 443
στ. «Αὐτῷ»..... 448
ζ. «Ἀντέστην» 448
η. «Ὅτι κατεγνωσμένος ἦν»..... 451
2. Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια 455
α. Πρὶν ἀπὸ τὴ συνάντησή του μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο 455
β. Κατὰ τὴ συνάντησή του μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο..... 457
γ. Μετὰ τὴ συνάντησή του μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο..... 461
3. Γιατί ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια ἦταν ἔντονη;... 463

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΩΝ ΣΤΙΧΩΝ ΤΗΣ ΠΕΡΙΚΟΠΗΣ ΓΑΛ. 2:11-14

1. Ἀνάλυση τοῦ στίχου Γαλ. 2:12 469
α. «Πρὸ τοῦ γὰρ ἐλθεῖν» 469
β. «Τινὰς» 471
γ. «Ἀπὸ Ἰακώβου» 473
δ. «Μετὰ τῶν ἐθνῶν» 474
ε. «Συνήσθιεν» 475
στ. «Ὅτε δὲ ἦλθον» 477
ζ. «Ὑπέστελλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτὸν» 478
η. «Φοβούμενος» 484
θ. «Τοὺς ἐκ περιτομῆς» 486
2. Προσδιορισμὸς τῆς ταυτότητας τῶν «ἀπὸ Ἰακώβου» 488
α. Ἡ προσωπικότητα τοῦ ἁγ. Ἰακώβου, ἡ θέση του στὴν Ἐκκλησία καὶ ἡ σχέση του μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο 488
β. «Τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου» 493
γ. Ἡ σχέση τῶν «ἀπὸ Ἰακώβου» μὲ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο 501
δ. Οἱ συνέπειες τῆς δράσεως τῶν «ἀπὸ Ἰακώβου» 508
ε. Τί ἐνόχλησε τοὺς «ἀπὸ Ἰακώβου» στὴν Ἀντιόχεια; 509
3. Οἱ σχέσεις τῶν ἐξ ἐθνῶν μὲ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστοὺς 511
α. Διαφορετικὲς τάσεις στὴν πρώιμη Ἐκκλησία 511
β. Οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς ἀποστόλους 517
γ. Οἱ σχέσεις τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν μεταξύ τους 524
δ. Οἱ σχέσεις τῶν ἐξ ἐθνῶν καὶ τῶν ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν 530
4. Ἡ ἱεραποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη 534
α. Ἡ ἔννοια «ἀπόστολος» 534
β. Οἱ Δώδεκα Ἀπόστολοι καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος 537
γ. Ἡ ἱεραποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὰ ἔθνη 539
5. Ἡ Ἐκκλησία καὶ οἱ διατροφικὲς συνήθειες τῶν πρώτων πιστῶν 548
α. Ἡ Ἐκκλησία καὶ οἱ νομικὲς διατροφικὲς διατάξεις 548
β. Διατροφικοὶ κανόνες καὶ εὐχαριστιακὰ δεῖπνα στὴν Ἀντιόχεια 557
γ. Ἡ μορφὴ τῶν δείπνων καὶ τὰ προβλήματα στὴν Ἀντιόχεια 562
6. Ὁ φόβος τοῦ ἀπ. Πέτρου πρὸς τοὺς «ἐκ τῆς περιτομῆς» 567
α. Ἡ ἀναγκαιότητα τῆς περιτομῆς 567
β. Ἡ ταυτότητα τῶν «ἐκ τῆς περιτομῆς» 568
γ. Ἡ αἰτία τοῦ φόβου τοῦ ἀπ. Πέτρου 572

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΩΝ ΣΤΙΧΩΝ ΤΗΣ ΠΕΡΙΚΟΠΗΣ ΓΑΛ. 2:11-14

1. Ἀνάλυση τοῦ στίχου Γαλ. 2:13 579
α. «Καὶ συνυπεκρίθησαν αὐτῷ» 579
β. «Οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι» 582
γ. «Ὥστε καὶ Βαρνάβας συναπήχθη» 584
δ. «Αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει» 585
2. Ἡ «ὑποκρισία» τοῦ ἀπ. Πέτρου 586
α. Προσδιορισμὸς τῆς ἔννοιας τῆς «ὑποκρισίας» 586
β. Ἦταν ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἁμαρτία; 589
3. Ἰουδαῖοι 591
α. Ἑλληνιστὲς Ἑβραῖοι καὶ ἐθνικοὶ 591
β. Σχέση ἰουδαϊσμοῦ καὶ ἑλληνισμοῦ 598
4. Ἀπ. Παῦλος καὶ ἀπ. Βαρνάβας 601

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΩΝ ΣΤΙΧΩΝ ΤΗΣ ΠΕΡΙΚΟΠΗΣ ΓΑΛ. 2:11-14

1. Ἀνάλυση τοῦ στίχου Γαλ. 2:14 609
α. «Ἀλλ' ὅτε εἶδον» 609
β. «Ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν» 611
γ. «Πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου» 613
δ. «Εἶπον τῷ Κηφᾷ» 615
ε. «Ἔμπροσθεν πάντων» 616
στ. «Εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων» 617
ζ. «Ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῇς» 619
η. «Πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν;» 622
2. Γενικὴ προσέγγιση τοῦ Νόμου καὶ σχέση του μὲ τὴν «ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου» 631
α. Ὁ Νόμος γενικὰ 631
β. Ἡ σχέση Νόμου-ἔργων 634
γ. Τὸ εὐαγγέλιο, οἱ ἀπόστολοι καὶ ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας 637
3. Νόμος καὶ Χριστὸς 644

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΚΤΟ

ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ ΤΟΥ ΠΕΡΙΣΤΑΤΙΚΟΥ ΣΤΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ

1. Ἑρμηνευτικὲς προσεγγίσεις στὴ χριστιανικὴ γραμματεία 647
α. Γενικὰ 647
β. Ἑρμηνευτὲς Πατέρες καὶ συγγραφεῖς γιὰ τὸ Γαλ. 2:11-14 650
2. Ἡ ἀντιπαράθεση ἦταν εἰκονικὴ ἢ πραγματική;..... 660
α. Ἡ προσποίηση τοῦ ἀπ. Πέτρου 660
β. Ἡ θεωρία τοῦ «θεάτρου» 663
γ. Ἡ θέση τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου 670
δ. Πραγματικὴ ἀντιπαράθεση 677

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

1. Οἱ αἰτίες τοῦ περιστατικοῦ 681
α. Οἱ πραγματικὲς αἰτίες τοῦ περιστατικοῦ 681
β. Ἡ ἀφορμὴ τοῦ περιστατικοῦ 684
γ. Οἱ αἰτίες τῆς στάσης τοῦ ἀπ. Παύλου 685
2. Οἱ συνέπειες τοῦ περιστατικοῦ 687
α. Γενικὰ 687
β. Ἡ πορεία τῶν σχέσεων τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὴν Ἐκκλησία Ἀντιοχείας μετὰ τὸ περιστατικὸ 693
γ. Οἱ σχέσεις τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἱερουσαλὴμ μετὰ τὸ περιστατικὸ 703
δ. Οἱ σχέσεις τῶν ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου μετὰ τὴ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια 705
ε. Συνέπειες τοῦ περιστατικοῦ στὴν κατοπινὴ ἱεραποστολικὴ δράση τοῦ ἀπ. Παύλου 707
στ. Ἐπίλογος 708

SUMMARY 710

ZUSAMMENFASSUNG 711

ΠΙΝΑΚΕΣ 712

«Ὡς δὲ ἐγένετο ἀναχθῆναι ἡμᾶς ἀποσπασθέντας ἀπ᾽ αὐτῶν,
εὐθυδρομήσαντες ἤλθομεν εἰς τὴν Κῶ,
τῇ δὲ ἑξῆς εἰς τὴν Ῥόδον, κἀκεῖθεν εἰς Πάταρα.»

(Πρ. 21:1)

ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΓΕΡ. ΜΟΥΣΤΑΚΗΣ
Δρ Θεολογίας

ΠΕΤΡΟΣ ΚΑΙ ΠΑΥΛΟΣ ΣΤΗΝ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑ

ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

«Οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ· εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν»
(Γαλ. 2:21)

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Μετὰ τὴν ὁλοκλήρωση, τὸ 2002, τοῦ α΄ κύκλου μεταπτυχιακῶν σπουδῶν στὸν Ἑρμηνευτικὸ Τομέα τοῦ Τμήματος Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ ἀποφάσισα νὰ προχωρήσω σὲ περαιτέρω ἐρευνητικὴ ἐνασχόληση μὲ τὴν Ἱστορία Ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ νὰ ἐνταχθῶ στὸν β΄ κύκλο μεταπτυχιακῶν σπουδῶν τῆς ἴδιας Σχολῆς. Μετὰ ἀπὸ συζητήσεις ὁ σεβαστός, νῦν Ὁμότιμος, Καθηγητὴς Χρῆστος Σπ. Βούλγαρης, Ἄρχων Διδάσκαλος τοῦ Εὐαγγελίου τῆς Μ.τ.Χ.Ἐ., πρότεινε νὰ διερευνήσω τὴ σχέση τῆς Ἀντιόχειας μὲ τὶς ἀπαρχὲς τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ τὴ συμβολή της στὴ διαμόρφωση τῆς αὐτοσυνειδησίας τῆς Ἐκκλησίας.

Κατὰ τὴν ἔρευνα, ἔπειτα ἀπὸ προτροπὴ τοῦ, κατὰ τὸν περισσότερο χρόνο, ἐπιβλέποντος σεβαστοῦ, ἐπίσης Ὁμοτίμου πλέον, Καθηγητοῦ Νικολάου Ὀλυμπίου, ἐπικεντρώθηκα στὴ μελέτη τῆς σχέσεως τῆς πόλεως αὐτῆς μὲ τὸν Ἀπόστολο τῶν Ἐθνῶν, Παῦλο, διαπιστώνοντας ὅτι ἡ σύγχρονη διεθνὴς βιβλικὴ παραγωγὴ ἀλλοίωνε τὶς μεταξὺ τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν σχέσεις μὲ ἀποτέλεσμα νὰ διαστρεβλώ-

νεται ἡ ἀληθινὴ εἰκόνα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς καὶ ἡ Ἐκκλησία νὰ κατανοεῖται ὡς χῶρος διαρκῶν συγκρούσεων καὶ ἐντόνων ἀντιπαραθέσεων.

Στὸ ἐπίκεντρο αὐτῆς τῆς τάσεως βρίσκεται τὸ περιστατικὸ ποὺ περιγράφει ὁ ἀπ. Παῦλος στοὺς στίχους 11 ἕως 14 τοῦ 2ου κεφαλαίου τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς καὶ ἀναφέρεται στὴν ἀντιπαράθεση τῶν δύο κορυφαίων ἀποστόλων σχετικὰ μὲ τὴ δυνατότητα τῶν ἐξ Ἰουδαίων μελῶν τῆς Ἐκκλησίας, καθ' ὑπέρβασιν τῆς σχετικῆς ἀπαγορεύσεως τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου, νὰ τρῶνε σὲ κοινὰ τραπέζια μὲ τὰ ἐξ ἐθνῶν μέλη της, καὶ τὸ ὁποῖο συνήθως ἀποκαλεῖται «Ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας». Ὁ ἀπ. Πέτρος συμφώνησε στὴν παράθεση ξεχωριστῶν γευμάτων γιὰ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστούς, ἐνῶ ὁ ἀπ. Παῦλος διεφώνησε καί, ἐν τέλει, ἀντιπαρατέθηκε εὐθέως πρὸς τὸν συναπόστολό του. Τὰ ποικίλα προβλήματα ποὺ σχετίζονται μὲ τὴν περικοπὴ μὲ ἤλκυσαν, ὥστε τελικὰ ἀφοσιώθηκα στὴ μελέτη της.

Ἀκολούθησα τὴν ἱστορικοφιλολογικὴ μέθοδο κινούμενος ἀνάμεσα σὲ δύο ἄξονες: μελέτη τῶν βιβλικῶν, πατερικῶν καὶ θύραθεν κειμένων, ἀφ' ἑνός, καὶ τῆς σύγχρονης βιβλιογραφίας, ἀφ' ἑτέρου. Προσήγγισα τὰ κείμενα ἑρμηνευτικὰ ἐξετάζοντάς τα ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς σύγχρονης ἐπιστήμης καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἀντιλαμβανόμενος τὰ δύο αὐτὰ μεγέθη ὡς ἐπικουροῦντα, καὶ ὄχι ἀντιπαρατιθέμενα, τὸ ἕνα πρὸς τὸ ἄλλο.

Ἡ ἔρευνα καὶ ἡ συγγραφὴ διήρκεσαν περίπου μία δεκαετία (2002-2011). Μελέτησα δεκάδες κειμένων, καὶ ἑκατοντάδες βοηθημάτων ἀποδελτιώνοντας μὲ προσοχὴ κάθε χρήσιμη ἀναφορὰ καὶ πληροφορία, ὥστε νὰ διαμορφώσω ἀκριβῆ εἰκόνα γιὰ τὴν περίοδο, τὶς τάσεις ποὺ ἐπικρατοῦσαν ἀνάμεσα στὶς ἐνδοϊουδαϊκὲς ὁμάδες, τὴν παρουσία καὶ δράση τῆς ρωμαϊκῆς ἐξουσίας, τὶς σχέσεις τῶν προσώπων στὴν ἀρχέγονη Ἐκκλησία κ.ἄ. καὶ ἐν συνεχείᾳ νὰ ἀναλύσω ἐπαρκῶς τὸ περιστατικό.

Ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς ἀναφερθέντες καθηγητές, θερμὲς εὐχαριστίες ἀπευθύνω καὶ πρὸς τὸν προσηνῆ, ἄοκνο, δραστήριο, φιλόμουσο καὶ φίλεργο Ἐπίσκοπο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κώου καὶ τῆς Νισύρου, Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Κώου καὶ Νισύρου κ. Ναθαναήλ, ὁ ὁποῖος, μὲ τὴν καρδιακὴ ἀγάπη ποὺ ἐπὶ τριακονταπενταετία καὶ πλέον ἐπιδεικνύει πρὸς ἐμένα καὶ τὴν οἰκογένειά μου, πρότεινε τὴ συμπερίληψη ἐπεξεργασμένης μορφῆς τῆς διατριβῆς αὐτῆς στὸ περιοδικὸ Δωδεκάνησος, ὁ Διευθυντὴς τοῦ ὁποίου, Σεβασμιώτατος Μητροπολίτης Ρόδου κ. Κύριλλος, πρὸς τὸν ὁποῖο ἐπίσης ἀπευθύνω ὁλοκάρδιες εὐχαριστίες, ἀσμένως ἀπεδέχθη τὴν πρόταση. Ὑπόχρεως παραμένω πρὸς τὸν σεβαστὸ Ὁμότιμο Καθηγητὴ κ. Μηνᾶ Ἀλ. Ἀλεξιάδη, Ἄρχοντα Ὑπομνηματογράφο τῆς Μ.τ.Χ.Ἐ., γιὰ τὶς πολύτιμες ὁδηγίες καὶ συμβουλές του. Ὡσαύτως, εὐχαριστῶ ἐκ καρδίας τὴν κ. Σοφία Ὀρφανίδου τῶν Ἐκδόσεων Ἑπτάλοφος γιὰ τὴ μακρὰ ἀρίστη συνεργασία.

Εὐχαριστίες ὀφείλονται πρὸς τὸν Καθηγητὴ κ. Θωμᾶ Ἰωαννίδη, ὁ ὁποῖος διορίστηκε ἐπιβλέπων κατὰ τὰ τελευταῖα στάδια ἐκπονήσεως τῆς διατριβῆς, μὲ περιέβαλε μὲ θερμὴ ἀγάπη καὶ ἔκανε θετικὴ εἰσηγητικὴ ἔκθεση, πρὸς τὸν Ἀναπληρωτὴ Καθηγητὴ κ. Κωνσταντῖνο Μπελέζο γιὰ τὶς συμβουλές του, ὡς καὶ πρὸς τὰ λοιπὰ μέλη τῆς Ἑπταμελοῦς Ἐπιτροπῆς: τὸν Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Μεσσηνίας κ. Χρυσόστομο, τὴν Καθηγήτρια κ. Βελουδία Παπαδοπούλου-Σιδέρη, τὸν Καθηγητὴ κ. Χρῆστο Καρακόλη καὶ τὸν Καθηγητὴ κ. Σταμάτιο Χατζησταματίου.

Ἀναμφίβολα, τὸ ἀποτέλεσμα δὲν θὰ ἦταν τὸ ἴδιο δίχως τὴ συμβολὴ τῶν σεβαστῶν διδασκάλων μου, Ὁμοτίμων πλέον Καθηγητῶν, κ. Γεωργίου Γαλίτη, Ἄρχοντος Ὑπομνηματογράφου τῆς Μ.τ.Χ.Ἐ., καὶ κ. Γεωργίου Πατρώνου, Ἄρχοντος Διδασκάλου τοῦ Εὐαγγελίου τῆς Μ.τ.Χ.Ἐ., οἱ ὁποῖοι μὲ προθυμία ἀφιέρωσαν μέρος τοῦ χρόνου τους γιὰ νὰ συζητήσουμε –μὲ τὴ βαθιὰ γνώση καὶ τὴν τεράστια πείρα ποὺ τοὺς διακρίνει– διάφορα θέματα, ὁ μὲν πρῶτος κυρίως γιὰ τὶς σχέσεις τῶν πρωταγωνιστῶν ἀποστόλων, ὁ δὲ δεύτερος γιὰ τὴ σημασία τῆς Ἀντιόχειας στὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ στὸ ὁριστικὸ ἄνοιγμα τῆς Ἐκκλησίας στὰ ἔθνη.

Υἱικὴ εὐγνωμοσύνη καὶ χάριτας ὀφείλω πρὸς τὸν κ. Γεώργιο Πατρῶνο, ὁ ὁποῖος, σὲ ἰδιαίτερα δύσκολη περίοδο τῆς ζωῆς του, ἀφιέρωσε κάθε ἰκμάδα δυνάμεως διαβάζοντας, πρῶτος, μὲ ἀμέριστη προσοχὴ καὶ πατρικὴ εὐσυνειδησία τὸ τελικὸ κείμενο καὶ συμβουλεύοντάς με πολλαπλῶς.

Τούτη τὴ στιγμὴ ἡ σκέψη στρέφεται πλήρης εὐγνωμοσύνης πρὸς τοὺς γονεῖς μου Γεράσιμο καὶ Ἀγγελική, οἱ ὁποῖοι συνέβαλαν τὰ μέγιστα στὴ μέχρι τοῦδε πορεία, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴ σύζυγο, Ἑλένη Ζαρίφη, καὶ τὰ παιδιά μου, Δαβίδ, Γεράσιμο καὶ Παῦλο-Νεκτάριο, γιὰ τὴ δημιουργία καταλλήλων προϋποθέσεων ὁλοκάρδιας στήριξης στὴν πολυετῆ προσπάθεια.

Τελευταία ἡ εὐχαριστήρια ἀναφορὰ πρὸς ὅλους τοὺς σεβαστοὺς διδασκάλους μου καὶ ἰδιαιτέρως πρὸς τοὺς κεκοιμημένους ἐξ αὐτῶν, ἐν οἷς πρῶτος ὁ ἀείμνηστος Γεώργιος Στεφ. Γρατσέας (1920-1997), ἐπὶ πολλὰ ἔτη ἐκπαιδευτικὸς στὴ Μέση Ἐκπαίδευση καὶ μετὰ ταῦτα Καθηγητὴς τῆς Ἱστορίας Ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ ΕΚΠΑ, ὁ ὁποῖος μὲ ἐτίμησε μὲ τὴ φιλία του διδάσκοντάς με ὄχι μόνο μὲ λόγους, ἀλλὰ κυρίως μὲ τὴν καθ' ἡμέραν παρὰ τοὺς πόδας του διατριβή.

Ἁγίων Ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου
Κῶς, 29 Ἰουνίου 2020

Ἀθανάσιος Γερ. Μουστάκης
Θεολόγος-Φιλόλογος
Δρ Θεολογίας

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

(Οἱ συντομογραφίες βασίζονται στὸ Siegfried Schwertner,
Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie Und Grenzgebiete: Zeischriften, Serien, Lexica, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben, Berlin, 1974)

AB	*Ἀνάλεκτα Βλατάδων.*
ACCS	*Ancient Christian Commentary on the Scriptures,* ἐκδ. Dowers Grove, Illinois: InterVarsity Press.
ACT	*Ancient Christian Texts,* ἐκδ. Dowers Grove, Illinois: InterVarsity Press, γεν. ἐκδ. Thomas G. Oden καὶ Gerald L. Bray.
ΑΕΓ	*Ἀρχαία Ἑλληνικὴ Γραμματεία,* ἐκδ. Κάκτος.
ANCL	*Ante-Nicene Christian Library, Translations of the Fathers down to 325,* ἐκδ. Alexander Roberts καὶ James Donaldson, Edinbourgh: T & T Clark.
ANRW	*Aufstieg und Niedergang der römischen Welt,* ἐκδ. Wolfgang Haase, Hildegard Temporini: Walter de Gruyter.
ANTC	*Abingdon New Testament Commentaries.*
ΑπΒ	*Ἀπόστολος Βαρνάβας, Ἐπίσημο Περιοδικὸ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου*, Λευκωσία, 1918- .
APhAACSS	American Philological Association American Classical Studies Series, Oxford.
BA	*The Biblical Archaeologist.*
BAM	*Βασικὲς Ἁγιογραφικὲς Μελέτες,* ἐκδ. Ἄρτος Ζωῆς.
ΒΑΣ	*Βιβλιοθήκη Ἀρχαίων Συγγραφέων,* ἐκδ. Στιγμή.
BB	*Βιβλικὴ Βιβλιοθήκη,* ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ.
BBB	*Bonner Biblische Beiträge,* Beltz Athenäum.
BBR	*Bulletin for Biblical Research.*
BEThL	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, Éditions J. Duculot, S. A., Gembloux (Belgique) Leuven Un. Press.
BEvTh	*Beiträge zur Evangelischen Theologie, Theologischen Abhandlungen*, ἐκδ. E. Wolf, München: Chr. Kaiser Verlag, 1.1940.
BHTh	Beiträge zur Historische Theologie, Tübingen, 1.1929-11.1936, 12.1950 κ.ἑ.
BJRL	*Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester.*
BS	Bibliotheca Sacra.
BThS	*Biblische-Theologische Schwerpunkte,* Vandenhoeck & Ruprecht.
BU	*Biblische Untersuchungen.*
BZNW	*Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche,* ἐκδ. Erich Gräßer.
CBQ	*Catholic Biblical Quaterly.*
CRINT	*Compendia Rerum Iudaicorum ad Novum Testamentum.*
CSEL	*Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum,* Wien 1.1866 κ.ἑ.-Beiheft 1.1973 κ.ἑ.
CSHB	*Corpus scriptorum historiae Byzantinae,* Bonn: Weber, 1831.

CThR	*Criswell Theological Review.*
CV	*Communio viatorum,* Praha 1.1958.
ΔΒΜ	*Δελτίο Βιβλικῶν Μελετῶν,* ἐκδ. Ἄρτος Ζωῆς.
ΕΕΘΣΠΑ	*Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.*
ΕΕΘΣΠΘ	*Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.*
ΕΚΔ	*Ἑρμηνεία Καινῆς Διαθήκης,* ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ.
EQ	*The Evangelical Quarterly.*
ESCJ	*Études sur le christianisme et la judaisme/Studies in Christianity and Judaism.*
FRLANT	*Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments.*
FS	*Festschrift.*
HousCom	*Householder Commentaries,* London: St Paul Publications.
HThK	*Herder's Theologischer Kommentar zum Neuen Testament,* ἐκδ. Anton Vöglte, Rudolf Schackenburg (καὶ Alfred Wikenhauser †), Freiburg, Basel, Vien: Herder, 1953.
HTR	*Harvard Theological Review.*
Θεολογία	*Τριμηνιαία Ἔκδοση Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος,* Ἀθήνα, 1923- .
ΘΗΕ	*Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία.*
IBC	*Interpretation Bible Commentary.*
ICC	*The International Critical Commentary.*
ΙΕΕ	*Ἱστορία Ἑλληνικοῦ Ἔθνους, ἐκδ. Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν.*
IGLSI	*Inscriptions greues et latines de la Syrie.*
Ἱστορία	*Εἰκονογραφημένη Ἱστορία,* Ἐκδοτικὸς Ὀργανισμὸς Πάπυρος.
JBL	*Journal of Biblical Literature.*
JDTh	*Jahrbücher für deutsche Theologie.*
JRS	*Journal of Roman Studies.*
JSNT	*Journal of the Study of the New Testament.*
JSNTS	*Journal for the Study of the New Testament, Supplement Series.*
JThSt	*Journal of Theological Studies.*
JTS.NS	*Journal of Theological Studies (new series).*
ΚΒΜ	*Κέντρο Βιβλικῶν Μελετῶν,* ἐκδ. Ἄρτος Ζωῆς.
KEK	*Kritisch exegetischer Kommentar über das Neue Testament.*
KNT	*Kommentar zum Neuen Testament, 1903-1926,* τ. 1-18, ἐκδ. Theodor Zahn, Leipzig.
LCL	*Loeb Classical Library.*
MIET	Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, ἐκδόσεις.
MSSNTS	*Monograph Series. Society for New Testament Studies.*
NICNT	*The New International Commentary of the New Testament,* γεν. ἐκδ. Gordon D. Fee, Grand Rapids, Michigan: William. B. Eerdmans Publ. Company.
NIGTC	*The New International Greek Testament Commentary.*

NKZ	*Neue kirchliche Zeitschrift.* Erlangen [etc.] 1.1890-44.1933.
NPNF	*A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church:* Second Series By Philip Schaff, Henry Wace.
NT	*Novum Testamentum,* Brill.
NTCS	*The IVP New Testament Commentary Series,* Dowers Grove, Illinois: InterVarsity Press.
NTOA	*Novum Testamentum et orbis antiquus,* Fribourg 1.1986 κ.έ.
NTR	*New Testament Readings,* ἐκδ. σ. John M. Court, London: Routledge.
NTS	*New Testament Studies.*
ΠΒ	*Ποιμαντικὴ Βιβλιοθήκη,* Ἀθήνα: Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος.
PG	*Patrologia Graeca,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG),* Paris: Migne, 1857-1866.
PL	*Patrologia Latina,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Latina) (MPL),* Paris: Migne, 1844-1865.
PRE	*Paulys Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft.*
QJRAS	*Quarterly Journal of the Royal Astronomical Society, 1960-1996.*
RB	*Revue Biblique.*
RHAW	*Routledge History of the Ancient World.*
SacPagS	*Sacra Pagina Series,* γεν. ἐκδ. Daniel J. Harrington, Collegeville-Minnesota: The Liturgical Press.
SBS	*Stuttgarter Bibel Studien.*
SBT	*Studies in Biblical Theology.*
SC	*Sources Chrétiennes,* ἐκδ. Cerf.
SEG	*Supplementum epigraphorum Graecum.*
SNT	*Supplementum Novum Testamentum.*
StTh	*Studia Theologika,* Lund, etc.
SVF	*Stoicorum Veterum Fragmenta*, συλλογὴ Ioannes ab Arnim, τ. II, Lipsiae et Berolini: Aedibus B.G. Teubneri, 1923.
TDNT	*Theological Dictionary of the New Testament,* ἐκδ. G. Kittel καὶ G. Friedrich, Grand Rapids, Michigan: Wm.B. Eerdmans Publishing Company, 1964 (2000).
ThF	*Theologische Forschung. Wissenschaftiche Beiträge zur Kirchlisch-Evangelischen Lehre,* ἐκδ. Hans-Werner Bartsch, Fritz Buri, Dieter Georgi κ.ἄ., Herbert Reich. Evangelischer Verlag Gmbh.
ThHNT	*Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament,* γεν. ἐκδ. Erich Fascher, Joachim Rohde καὶ Christian Wolff, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
ThJb (T)	*Theologische Jahrbücher, Tübingen.*
ThLZ	*Theologische Literaturzeitung.*
ThStKr	*Theologische Studien und Kritiken. Zeitschrift für das gesamte Gebiet der Theologie,* Hamburg [etc.] 1.1828-106 (= NF 1) 1934/35-108 (= NF 3) 1937/8 109, 1941/47.

ThZ	*Theologische Zeitschrift.*
TSAJ	*Texts and Studies in Ancient Judaism.*
TU	*Texte und Untersuchungen*, Berlin: Akademie Verlag.
TyB	*Tyndale Bulletin.*
TZTh	*Tübinger Zeitschrift für Theologie,* Tübingen [1] 1828/29.
VS	*H. Diels & W. Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker,* τ. 1-3. Berlin, 1952.
WBC	*World Biblical Commentary.*
WMANT	*Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament.*
WUNT	*Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament,* Mohr Siebeck.
ZBKT	*Zurcher Bibelkommentare,* Theologischer Verlag.
ZkTh	*Zeitschrift für Katholische Theologie.*
ZNW	*Zeitschrift für Neutestamentlische Wissenschaft.*
ZWTh	*Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.*

ΤΕΧΝΙΚΕΣ ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

ἀνατ.	= ἀνατύπωση/ἀνάτυπο
βλ.	= βλέπε
κ.έ.	= καὶ ἑξῆς
c.	= circa (δηλ. περίπου)
(γεν.) ἐκδ.	= (γενικὸς) ἐκδότης
ἔκδ.	= ἔκδοση
ἐκδ. σ.	= ἐκδότης σειρᾶς
ἐπιμ.	= ἐπιμέλεια
κ.ἄ.	= καὶ ἄλλα
μτφρ.	= μετάφραση
ὅ.π.	= ὅπου παραπάνω
π.	= περίπου
Pr.	= Press
πρβλ.	= παράβαλε
πρόλ.	= πρόλογος
publ.	= publishing
σημ.	= σημείωση
sic	= ἔτσι (κυρίως σὲ περιπτώσεις λάθους ἢ σὲ περίεργη γραφὴ)
στ.	= στίχος/στήλη
τ.	= τόμος/τεῦχος
τ. πρ.	= τίτλος πρωτοτύπου
Univ.	= University
ὑπ.	= ὑποσημείωση
χ.χ.	= χωρὶς χρονολογία
v.	= volume

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

(Περιλαμβάνει τὰ κύρια ἔργα. Τὰ ὑπόλοιπα παρατίθενται στὶς ὑποσημειώσεις)

Α. ΠΗΓΕΣ

Ἁγία Γραφή, Ἡ, Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη καὶ ἡ Καινὴ Διαθήκη, Ἀθήνα: Ἀδελφότης Θεολόγων ἡ «Ζωή», 1994 (α΄ ἔκδοση 1928).

Ἁγία Γραφή, Ἡ, (Παλαιὰ καὶ Καινὴ Διαθήκη), Μετάφραση ἀπὸ τὰ πρωτότυπα κείμενα, Ἀθήνα, Ἑλληνικὴ Βιβλικὴ Ἑταιρεία, 1997.

Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Epistulae ad Castorem,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 28: 849-905, Paris: Migne, 1857-1866.

Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Περὶ Ἁγίας Τριάδος, Διάλογοι 1, 3, 5,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 28: 1116-1173a, 1201c-1249b, 1265c-1285b, Paris: Migne, 1857-1866.

Ἀθήναιου, *Δειπνοσοφισταί,* G. Kaibel, *Athenaei Naucratitae deipnosophistarum libri xv,* 3 τόμοι, Leipzig: Teubner, 1-2:1887, 3:1890 (ἀνατύπωση Stuttgart, 1-2:1965, 3:1966): 1:1-491, 2:1-498, 3:1-560.

Ambrosiaster, *Commentaries on Galatians-Philemon,* μτφρ. καὶ ἐπιμ. Gerald L. Bray, [ACT], Downers Grove: InterVarsity Pr., 2009.

Ἀποστολικαὶ Διαταγαί, J.-P. Migne, Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG) 1: 541-1156, Paris: Migne, 1857-1866.

Ἀστερίου Ἀμασείας, *Ἐγκώμιον εἰς τοὺς ἁγίους κορυφαίους ἀποστόλους Πέτρον καὶ Παῦλον,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 40: 264-300, Paris: Migne, 1857-1866.

Βασιλείου Καισαρείας, *Ἐπιστολαί,* Y. Courtonne, *Saint Basile. Lettres,* 3 τόμοι, Paris: Les Belles Lettres, 1:1957, 2:1961, 3:1966: 1:3-219, 2:1-218, 3:1-229.

Biblia Hebraica Stuttgartensia, quae antea cooperantibus A. Alt, O. Eißfeldt, P. Kahle ediderat R. Kittel EDITIO FUNDITUS RENOVATA adjuvantibus H. Bardtke, W. Baumgartner, P. A. H. de Boer, O. Eißfeldt, J. Fichtner, G. Gerleman, J. Hempel, F. Horst, A. Jepsen, F. Maass, R. Meyer, G. Quell, Th. H. Robinson, D. W. Thomas cooperantibus H. P. Riiger et J. Ziegler ediderunt K. ELLIGER et W. RUDOLPH Textum Masoreticum curavit H. P. Riiger MASORAM ELABORAVIT G.E.WEIL, Editio quinta emendate opera A. Schenker, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

Βίος Ἀλεξάνδρου, Vita et institutum Piisimi patris nostris Alexandri, E. de Stoop, *Vie d' Alexandre l' Acémète* [*Patrologia Orientalis* 6.5. Turnhout: Brepols, 1911 (ἀνατύπωση 1971)].

Βίος ὁσίου Συμεὼν τοῦ Στυλίτου, Vita Symeonis Stylitae iunioris, P. van den Ven, *La vie ancienne de S. Syméon Stylite le jeune (521-592) [Subsidia hagiographica 32.* Brussels: Société des Bollandistes, 1962]: 1-224.

Γρηγορίου Θεολόγου, *Ἔπη Ἠθικά,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 37: 521-968, Paris: Migne, 1857-1866.

Charles, R. H., *The Ascension of Isaiah,* London & New York: The Macmillan Company, [2]1919 (μτφρ. ἀπὸ τὰ αἰθιοπικά).

Διαθήκαι Δώδεκα Πατριαρχῶν, M. de Jonge, *Testamenta xii patriarcharum,* 2nd edn *[Pseudepigrapha veteris testamenti Graece* 1. Leiden: Brill, 1970]: 1-86.

Διαθήκη Ἀβραάμ, Testamentum Abrahae (recensio A) (olim partim sub auctore Hesychio Hierosolymitano), ἐκδ. M.R. James, *The testament of Abraham* [*Texts and Studies* 2.2. Cambridge: Cambridge University Press, 1892]: 77-104.

Διδύμου Τυφλοῦ, *Περὶ Τριάδος* (Βιβλ. 2.1-7), I. Seiler, *Didymus der Blinde. De trinitate, Buch 2, Kapitel 1-7* [*Beiträge zur klassischen Philologie* 52. Meisenheim am Glan: Hain, 1975]: 2-246.

Διδύμου Τυφλοῦ, *Περὶ Τριάδος* (Βιβλία 3), J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 39: 269-992, Paris: Migne, 1857-1866.

Διοδώρου Σικελιώτου, *Ἱστορικὴ Βιβλιοθήκη,* ἐκδ. καὶ μτφρ. Marta Sordi, *Diodori Siculi Bibliothecae liber sextus decimus.* Biblioteca di studi superiori 56. Firenze: La Nuova Italia, 1969.

Διονυσίου Ἁλικαρνασσέως, *Ρωμαϊκαὶ Ἀρχαιότητες,* K. Jacoby, *Dionysii Halicarnasei antiquitatum Romanarum quae supersunt,* 4 τόμοι, Leipzig: Teubner, 1:1885, 2:1888, 3:1891, 4:1905 (ἀνατ. Stuttgart, 1967): 1:1-403, 2:1-408, 3:1-400, 4:1-336.

Δίωνος Κασσίου, *Ρωμαϊκὴ Ἱστορία,* U.P. Boissevain, *Cassii Dionis Cocceiani historiarum Romanarum quae supersunt,* 3 τόμοι, Berlin: Weidmann, 1:1895, 2:1898, 3:1901 (ἀνατύπωση 1955).

Εἰρηναίου Λουγδούνου, *Κατὰ αἱρέσεων,* W.W. Harvey, *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis libri quinque adversus haereses,* τ. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1857: 1-188, 192-198, 204-207, 209-212, 214-216, 220-230, 232-233, 241-242, 331, 345, 347, 351-352, 360, 362, 370, 374-375, 380.

Ἐπιφανίου Σαλαμῖνος, *Appendices ad indices apostolorum discipulorumque,* T. Schermann, *Prophetarum vitae fabulosae.* Leipzig: Teubner, 1907: 126-131.

Ἐπιφανίου Σαλαμῖνος, *Index apostolorum discipulorumque Domini (textus Pseudo-Dorothei),* T. Schermann, *Prophetarum vitae fabulosae.* Leipzig: Teubner, 1907: 132-160.

Ἐπιφανίου Σαλαμῖνος, *Index discipulorum,* T. Schermann, *Prophetarum vitae fabulosae.* Leipzig: Teubner, 1907: 118-126.

Ἐπιφανίου Σαλαμῖνος, *Πανάριον,* K. Holl, *Epiphanius, Bände 1-3: Ancoratus und Panarion* [*Die griechischen christlichen Schriftsteller* 25, 31, 37. Leipzig: Hinrichs, 1:1915, 2:1922, 3:1933]: 1:153-161, 169-233, 238-464, 2:5-210, 215-523, 3:2-229, 232-414, 416-526.

Ἐπιφανίου Σαλαμῖνος, *Περὶ τῶν ἀριθμῶν μυστηρίων,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 43: 507-517, Paris: Migne, 1857-1866.

Εὐσεβίου Ἐμέσης, *Catena in epistulam ad Galatas (typus Parisinus),* J.A. Cramer, *Catenae Graecorum patrum in Novum Testamentum,* τ. 6. Oxford: Oxford University Press, 1842 (ἀνατύπωση Hildesheim: Olms, 1967): 1-95.

Εὐσεβίου Καισαρείας, *Βίος Κωνσταντίνου,* F. Winkelmann, Eusebius Werke, Band 1.1: Über das Leben des Kaisers Konstantin [Die griechischen christlichen Schriftsteller. Berlin: Akademie Verlag, 1975]: 3-151.

Εὐσεβίου Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία,* G. Bardy, *Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique,* 3 τόμοι, [*Sources chrétiennes* 31, 41, 55. Paris: Éditions du Cerf, 1:1952, 2:1955, 3:1958 (ἀνατύπωση 3:1967)]: 1:3-215, 2:4-231, 3:3-120.

Εὐσεβίου Καισαρείας, *Εὐαγγελικὴ Ἀπόδειξις,* ἐκδ. I.A. Heikel, *Eusebius Werke, B. 6: Die Demonstratio evangelica* [*Die griechischen christlichen Schriftsteller* 23. Leipzig: Hinrichs, 1913]: 1-492.

Hesychii Alexandrini lexicon, Editionem minorem Mauricius Schmidt, Jenae: Sumptibus Hermanni Dufftii, 1867.

Ἡροδότου, *Ἱστορίαι,* ἐκδ. Ph.-E. Legrand, *Hérodote. Histoires,* 9 τ., Paris: Les Belles Lettres, 1:1932, 2,1930, 3:1939, 4 (3η ἔκδ.): 1960, 5:1946, 6:1948, 7:1951, 8:1953, 9:1954 (ἀνατ. 1:1970, 2:1963, 3:1967, 5:1968, 6:1963, 7:1963, 8:1964, 9:1968): 1:13-204, 2:65-194, 3:37-185, 4:47-201, 5:18-147, 6:7-128, 7:24-235, 8:9-161, 9:9-109.

Foerster, *R., Libanii opera,* τόμοι, 5-7. Leipzig: Teubner, 5:1909, 6:1911, 7:1913 (ἀνατ. Hildesheim: Olms, 1997): 5:13-564, 6:7-658, 7:7-736 (Declamationes 1-51).

Foerster, *R., Libanii opera,* τόμοι 10-11. Leipzig: Teubner, 10:1921, 11:1922 (ἀνατύπωση Hildesheim: Olms, 1997): 10:1-758, 11:1-562.

Harvey, W.W., *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis libri quinque adversus haereses,* τ. 1., Cambridge: Cambridge University Press, 1857.

Θεοδωρήτου Κύρρου, *Ἑρμηνεία τῶν ΙΔ΄ ἐπιστολῶν τοῦ ἀπ. Παύλου,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 82: 36-877, Paris: Migne, 1857-1866.

Θεοδωρήτου Κύρρου, *Ἑρμηνεία εἰς τὸ βιβλίον τοῦ Δανιήλ,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 81: 1256-1546, Paris: Migne, 1857-1866.

Θεοδωρήτου Κύρρου, *Ἑρμηνεία τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 82: 460-505, Paris: Migne, 1857-1866.

Θεοδώρου Μοψουεστίας, *Fragmenta in Matthaeum (in catenis),* ἐκδ. J. Reuss, *Matthäus-Kommentare aus der griechischen Kirche* [*TU:* 61.]: 136-150.

Θεοδώρου Μοψουεστίας, *Ὑπομνήματα εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην. Εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολήν,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 66: 897-912, Paris: Migne, 1857-1866.

Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, *Ἑρμηνεία εἰς τὰς ἐπιστολὰς τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Δ΄ Εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 124: 952-1032, Paris: Migne, 1857-1866.

Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, *Προσλαλιά τινι τῶν αὐτοῦ ὁμιλητῶν περὶ ὧν ἐγκαλοῦνται Λατῖνοι,* ἐκδ. P. Gautier, Theophylacte d' Achrida. Discours, Traités, Poésies [Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Series Thessalonicensis 16.1. Thessalonica: Association for Byzantine Research, 1980]: 247-285.

Θουκυδίδου, *Ἱστορίαι,* H.S. Jones and J.E. Powell, *Thucydidis historiae,* 2 τόμοι, Oxford: Clarendon Press, 1:1942 (1st edn. rev.), 2:1942 (2nd edn. rev.) (ἀνατύπωση 1:1970, 2:1967).

Ἰγνατίου Ἀντιοχείας, *Epistulae interpolatae et epistulae suppositiciae,* F. Diekamp and F.X. Funk, *Patres apostolici,* τ. 2, 3η ἔκδ., Tübingen: Laupp, 1913: 83-268.

Ἰγνατίου Ἀντιοχείας, *Πρὸς Μαγνησιεῖς,* P.T. Camelot, *Ignace d' Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe,* 4η ἔκδ., [*Sources chrétiennes 10.* Paris: Éditions du Cerf, 1969]: 56-154.

Ioannis Malalae, *Chronographia,* ἐκδ. L. Dindorf, [CSHB]: 23-496.

Ἰωάννου Μαλάλα, *Χρονογραφία,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 97: 65-717, Paris: Migne, 1857-1866.

Ἰωάννου Μόσχου, *Pratum spirituale,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 87.3: 2852-3112, Paris: Migne, 1857-1866.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ad eos qui scandalizati sunt,* A.-M. Malingrey, *Jean Chrysostome. Sur la providence de Dieu* [*Sources chrétiennes* 79. Paris: Éditions du Cerf, 1961]: 52-276.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ad Theodorum lapsum* (lib. I), J. Dumortier, *Jean Chrysostome. A Théodore* [*Sources chrétiennes* 117. Paris: Éditions du Cerf, 1966]: 80-218.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *De incomprehensibili dei natura* (= Contra Anomoeos, homiliae 1-5) A.-M. Malingrey, *Jean Chrysostome. Sur l'incompréhensibilité de Dieu* [*Sources chrétiennes* 28 bis. Paris: Éditions du Cerf, 1970]: 92-322.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *De virginitate,* B. Grillet and H. Musurillo, *Jean Chrysostome. La virginité* [*Sources chrétiennes* 125. Paris: Éditions du Cerf, 1966]: 92-394.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸν ἅγιον ἱερομάρτυρα Ἰγνάτιον τὸν θεοφόρον ἀρχιεπίσκοπον γενόμενον Ἀντιοχείας τῆς μεγάλης εἰς Ῥώμην ἀπενεχθέντα, καὶ αὐτόθι μαρτυρήσαντα, κακεῖθεν αὖθις εἰς Ἀντιόχειαν κομισθέντα,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 50: 587-596, Paris: Migne, 1857-1866.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, Ὑπόμνημα,* (Ὁμιλίες 1-55), J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 60: 13-384, Paris: Migne, 1857-1866.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν Γένεσιν,* (Ὁμιλίες 1-67), J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 53: 21-385, 54: 385-580, Paris: Migne, 1857-1866.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρώτην πρὸς Κορινθίους,* (hom. 1-44) J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 61: 9-382, Paris: Migne, 1857-1866.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Expositiones in Psalmos,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 55: 39-498, Paris: Migne, 1857-1866.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Κατὰ Ἰουδαίων,* (Ὁμιλίες 1-8), J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 48: 843-942, Paris: Migne, 1857-1866.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Πρὸς τοὺς σκανδαλιζομένους ἐπὶ ταῖς παρανομίαις ταῖς γινομέναις καὶ τῇ τοῦ λαοῦ καὶ πολλῶν ἱερέων διώξει καὶ διαστροφῇ καὶ περὶ τῆς τοῦ Θεοῦ προνοίας καὶ περὶ ἀκαταλήπτου,* A.-M. Malingrey, *Jean Chrysostome. Sur la providence de Dieu* [*Sources chrétiennes* 79. Paris: Éditions du Cerf, 1961]: 52-276 (J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 52: 479-528, Paris: Migne, 1857-1866).

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Τῇ προτέρᾳ συνάξει ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ καινῇ συναχθεὶς μετὰ τοῦ ἐπισκόπου, ταύτην ἐν τῇ παλαιᾷ εἶπεν εἰς τὴν περικοπὴν τοῦ Ἀποστόλου· "Ὅτε δὲ ἦλθεν Πέτρος εἰς Ἀντιόχειαν κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην" καὶ δείκνυσιν, ὅτι οὐκ ἀντίστασις ἦν, ἀλλ' οἰκονομία τὰ γινόμενα,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 51: 371-388, Paris: Migne, 1857-1866.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον Ματθαῖον τὸν Εὐαγγελιστήν,* (Ὁμιλίες 1-90), J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 57:13-472, 58: 471-794, Paris: Migne, 1857-1866.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴν εἰς κεφ. Στ΄,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 61: 611-682, Paris: Migne, 1857-1866.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὸν Ἡσαΐαν,* J. Dumortier, *Jean Chrysostome. Commentaire sur Isaïe* [*Sources chrétiennes* 304. Paris: Éditions du Cerf, 1983]: 36-356.

Ἰωσήπου, *Flavii Iosephi opera*, ἐκδ. Benedictus Niese, τόμοι 1-7. Berlin: Weidmann, 1887-1895 (ἀνατύπωση 1955).

Ἰωσήπου (χριστιανοῦ συγγραφέως), *Ὑπομνηστικὸν Βιβλίον,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 106: 15-176, Paris: Migne, 1857-1866.

Ἰωσὴφ καὶ Ἀσινέθ, *Confessio et precatio Aseneth,* ἐκδ. M. Philonenko, *Joseph et Aséneth.* Leiden: Brill, 1968: 128-220.

Jerome, *St., Commentary on Galatians,* μτφρ. Andrew Cain, The Fathers of the Church, USA: The Catholic University of America Press, 2010.

Jerome, St., *Commentaries on Galatians, Titus, and Philemon,* μτφρ. Thomas P. Scheck, Notre Dame, IN.: University of Notre Dame Press, 2010.

Jerome, St., *The Principal Works of St. Jerome,* μτφρ. W.H. Freemantle, G. Lewis καὶ W.G. Mantley, [NPNF/2: 6], Edinbourgh: T & T Clark.

Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Fragmenta* (*5ο Βιβλίο Ὑποτυπώσεων*), ἐκδ. L. Früchtel, O. Stählin, and U. Treu, τ. 3, 2η ἔκδ., [*Die griechischen christlichen Schriftsteller* 17. Berlin: Akademie Verlag, 1970]: 195-202, 212, 216-230.

Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Παιδαγωγός,* M. Harl, H.-I. Marrou, C. Matray, and C. Mondésert, *Clément d'Alexandrie. Le pédagogue,* 3 τόμοι, *[SC* 70, 108, 158. Paris: Éditions du Cerf, 1:1960, 2:1965, 3:1970]: 1:108-294, 2:10-242, 3:12-190.

Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Στρωματεῖς,* L. Früchtel, O. Stählin καὶ U. Treu, *Clemens Alexandrinus,* τόμοι 2, 3η ἔκδ. and 3, 2η ἔκδ. [*Die griechischen christlichen Schriftsteller* 52 (15), 17. Berlin: Akademie Verlag, 2:1960, 3:1970]: 2:3-518, 3:3-102.

Κλήμεντος Ρώμης, *Homiliae,* (Ψευδοκλημέντεια), ἐκδ. J. Irmscher, F. Paschke καὶ B. Rehm, *Die Pseudoklementinen I. Homilien,* 2η ἔκδ. [*Die griechischen christlichen Schriftsteller* 42. Berlin: Akademie Verlag, 1969]: 23-281.

Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Commentarius in Isaiam prophetam,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 70: 9-1449, Paris: Migne, 1857-1866.

Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Glaphyra in Pentateuchum,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 69: 9-677, Paris: Migne, 1857-1866.

Λυσίου, *Ὑπὲρ τῶν Ἀριστοφάνους χρημάτων, πρὸς τὸ δημόσιον,* U. Albini, *Lisia. I discorsi.* Florence: Sansoni, 1955: 166-180.

Mosshammer, A.A., *Georgius Syncellus. Ecloga chronographica.* Leipzig: Teubner, 1984: 1-478.

Mugler, *C., Archimède,* τ. 2. Paris: Les Belles Lettres, 1971: 8-74. (De lineis spiralibus).

Νικάνδρου, *Ἀλεξιφάρμακα,* A.S.F. Gow καὶ A.F. Scholfield, *Nicander. The poems and poetical fragments.* Cambridge: Cambridge University Press, 1953: 94-136.

Novum Testamentum Graece, post Eberhard Nestle et Erwin Nestle communiter ediderunt Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, Allen Wikgren, apparatum criticum recensuerunt et editionem novis curis elaboraverunt Kurt Aland et Barbara Aland, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, [26]1979 (α΄ ἔκδοση 1898, 10η ἀνατύπωση 26ης ἐκδόσεως 1988).

Ξενοφῶντος, *Κύρου Παιδεία,* E.C. Marchant, *Xenophontis opera omnia,* τ. 4. Oxford: Clarendon Press, 1910 (ἀνατύπωση 1970).

Οἰκουμενίου Τρίκκης, *Fragmenta in epistulam ad Galatas* (in catenis), K. Staab, *Pauluskommentar aus der griechischen Kirche aus Katenenhandschriften gesammelt.* Münster: Aschendorff, 1933: 446-448.

Οἰκουμενίου Τρίκκης, *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολήν,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 118: 1059-1165, Paris: Migne, 1857-1866.

Πασχάλιον Χρονικόν, *L. Dindorf,* τ. 1 [*Corpus scriptorum historiae Byzantinae.* Bonn: Weber, 1832]: 3-737.

Πλάτωνος, *Πρωταγόρας,* J. Burnet, *Platonis opera,* τ. 3. Oxford: Clarendon Press, 1903 (ἀνατύπωση 1968): St I.309a-362a.

Πλουτάρχου, *Κικέρων,* K. Ziegler, *Plutarchi vitae parallelae,* τ. 1.2, 2η ἔκδ., Leipzig: Teubner, 1964: 312-368.

Πολυβίου, *Ἱστορίαι,* T. Büttner-Wobst, *Polybii historiae,* τόμοι 1-4. Leipzig: Teubner, 1:1905, 2:1889, 3:1893, 4:1904 (ἀνατύπωση Stuttgart, 1:1962, 2-3:1965, 4:1967): 1:1-361, 2:1-380, 3:1-430, 4:1-512.

Πορφυρίου, *Κατὰ Χριστιανῶν* (Ἀποσπάσματα), A. von Harnack, *Porphyrius. Gegen die Christen* [*Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften, Philosoph.-hist. Kl.* 1. Berlin: Reimer, 1916]: 45, 47-51, 54-67, 75-85, 87-94, 96-103.

Προκοπίου, *Commentarius in Isaiam prophetam,* J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Graeca) (MPG)* 87.2: 1817-2717, Paris: Migne, 1857-1866.

Rauer, M., Origenes Werke, τ. 9, 2η ἔκδ., [*Die griechischen christlichen Schriftsteller* 49 (35). Berlin: Akademie Verlag, 1959]: 3-51, 54-90, 92-96, 99-109, 111, 114-123, 125-130, 132-139, 141-145, 154-155, 157-158, 160-166, 168-174, 177-179, 181, 183, 186-203, 205-206, 209-212, 214-222.

Schermann, T., Prophetarum vitae fabulosae: Indices Apostolorum Discipulorumque Domini Dorotheo, Epiphanio, Hippolyto, Allisque Vindickata, Leipzig: Teubner, 1907: 132-160.

Septuaginta, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs Editio altera quam recognovit et emendavit Robert Hanhart! Complete Text without Apparatus, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

Σοφοκλέους, *Ἀντιγόνη,* H. Lloyd-Jones and N.G. Wilson, *Sophoclis fabulae.* Oxford: Clarendon Press, 1990 (ἀνατύπωση 1992): 182-238.

Στράβωνος, *Γεωγραφικά,* A. Meineke, *Strabonis geographica,* 3 τόμοι, Leipzig: Teubner, 1877 (ἀνατύπωση 1969): 1:xiii-xv, 1-396, 2:397-814, 3:815-1173.

Στράβωνος, *Γεωγραφικά,* L.H. Jones, 1917-1932, *Strabo Geography.* Books 1-17. [Τόμοι 8, *LCL*].

Τερτουλλιανοῦ, *Κατὰ Μαρκίωνος,* μτφρ. Peter Holmes, ANCL VII: 1868.

Tertullianus, *Apologeticum* (versio II scripta anno 197 AD), J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus (series Latina) (MPL)* 1: 257-536, Paris, 1844.

Thomas Aquinas, St., *The Summa Theologica,* μτφρ. ἀπὸ τοὺς πατέρες τῆς English Dominican Province, Benziger Bros. Edition, 1947 (α΄ ἔκδ. 1911).

Φιλοχώρου, *Ἀποσπάσματα,* F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker (FGrH)* 328. Leiden: Brill, 1923-1958 (ἀνατύπωση 1954-1969): 3B:98-160.

Φίλωνος, *Εἰς Φλάκκον, LCL, Φίλων IX*, ἐκδ. F.H. Colson.

Φίλωνος, *Πρεσβεία εἰς Γάιον, LCL, Φίλων IX*, ἐκδ. F.H. Colson.

Φίλωνος, *De aeternitate mundi (Περὶ ἀφθαρσίας τοῦ κόσμου),* ἐκδ. L. Cohn and S. Reiter, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt,* τ. 6. Berlin: Reimer, 1915 (ἀνατύπωση De Gruyter, 1962): 72-119.

Φίλωνος, *De mutatione nominum (Περὶ τῶν μετονομαζομένων καὶ ὧν ἕνεκα ὀνομάζονται),* ἐκδ. P. Wendland, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt,* τ. 3. Berlin: Reimer, 1898 (ἀνατύπωση De Gruyter, 1962): 156-203.

Ὠριγένους, *Ἀποσπάσματα εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Ἰωάννου,* E. Preuschen, *Origenes Werke,* τ. 4 [*Die griechischen christlichen Schriftsteller* 10. Leipzig: Hinrichs, 1903]: 483-574.

Ὠριγένους, *Ἀποσπάσματα εἰς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Λουκᾶ,* M. Rauer, *Origenes Werke,* τ. 9, 2η ἔκδ., [*Die griechischen christlichen Schriftsteller* 49 (35). Berlin: Akademie Verlag, 1959]: 227-336 (πρβλ. *PG* 13.1901-1910).

Ὠριγένους, *Εἰς τὸν προφήτην Ἱερεμίαν,* Ὁμιλίες 12-20, E. Klostermann, *Origenes Werke,* τ. 3 [*Die griechischen christlichen Schriftsteller* 6. Leipzig: Hinrichs, 1901]: 85-194.

Ὠριγένους, *Κατὰ Κέλσου,* M. Borret, *Origène. Contre Celse,* 4 τόμοι, [*Sources chrétiennes* 132, 136, 147, 150. Paris: Éditions du Cerf, 1:1967, 2:1968, 3-4:1969]: 1:64-476, 2:14-434, 3:14-382, 4:14-352.

Ὠριγένους, *Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Ἐξηγητικῶν,* τ. λβ΄, E. Preuschen, *Origenes Werke,* Commentarii in evangelium Joannis (lib. 19, 20, 28, 32) vol. 4 [*Die gr. chr. Schriftsteller* 10. Leipzig: Hinrichs, 1903]: 298-480 (πρβλ. *PG* 14.739-830).

Ὠριγένους, *Ὑπόμνημα στὸ εὐαγγέλιον τοῦ Ματθαίου,* Klostermann, E., *Origenes Werke, Commentarium in evangelium Matthaei (lib. 12-17) τ. 10.1-10.2* [*Die griechischen christlichen Schriftsteller* 40.1-40.2. Leipzig: Teubner, 10.1:1935, 10.2:1937]: 10.1:69-304, 10.2:305-703.

Β. ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ

Ἀγουρίδη, Σάββα, *Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην,* Ἀθήνα: Ἐκδ. Γρηγόρη, 1971.

Ἀγουρίδη, Σάββα, *Ἱστορία τῶν χρόνων τῆς Καινῆς Διαθήκης,* Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, [4]1985.

Ἀγουρίδη, Σάββα, Παῦλος (Σκιαγράφημα τῆς ζωῆς, τοῦ ἔργου καὶ τῆς Διδασκαλίας του), στοῦ ἰδίου *Χριστὸς-Παῦλος,* Ἀθῆναι: Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν, 1984: 63-143.

Ἀγουρίδη, Σάββα, Τὸ ἐπεισόδιο μεταξὺ Πέτρου καὶ Παύλου στὴν Ἀντιόχεια (Γαλάτας 2:11-21), *ΔΒΜ* 12/2 (1992): 5-27.

Achtemeier, Paul J., An Elusive Unity: Paul, Acts and the Early Church, *CBQ* 48/1 (January 1986): 1-26.

Achtemeier, Paul J., *The Quest for Unity in the New Testament Church. A Study in Paul and Acts,* Philadelphia: Fortress Press, 1987.

Agnew, F., On the origin of the Term 'Apostolos', *CBQ* 38 (1976): 49-53.

Aharoni, Yohanan, *The Land of the Bible. A Historical Geography,* μτφρ. ἀπὸ ἑβραϊκὰ καὶ ἔκδ. A. F. Rainey, London, 1979 (α΄ ἔκδ. 1962, α΄ ἀγγλικὴ ἔκδ. 1967).

Aharoni, Yohanan καὶ Michael Avi-Yonah, *The MacMillan Bible Atlas,* New York: The MacMillan Company, 1968.

Allan, John A., *The Epistle of Paul the Apostle to the Galatians,* London: SCM Pr., 1951.

Ἀναστασίου, Ἰωάννου Ε., Αἱ πρὸ τῆς Συνόδου τῆς Νικαίας ἀντιλήψεις περὶ τοῦ ἀξιώματος τοῦ ἀποστόλου Πέτρου, *ΕΕΘΣΠΘ* 17 (1972): 21-42.

Ἀντωνιάδου, Βασιλείου, *Ἐγχειρίδιον εἰσαγωγῆς εἰς τὰς Ἁγίας Γραφάς. Τόμος Β΄, Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην,* Ἐν Ἀθήναις, 1937.

Ἀντωνιάδου, Εὐαγγέλου, *Ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἐν Ἀθήναις,* Ἐν Ἀθήναις, 1920.

Applebaum, S., The Legal Status of the Jewish Communities in the Diaspora, [ἐκδ. S. Safrai καὶ M. Stern, σὲ συνεργασία μὲ τοὺς D. Flusser καὶ W.C van Unnik, CRINT, section I, *The Jewish People in the First Century. Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions,* vol. I] Assen: Van Gorcum & Comp. B.V., 1974: 420-463.

Applebaum, S., The Organization of the Jewish Communities in the Diaspora, [ἐκδ. S. Safrai καὶ M. Stern, σὲ συνεργασία μὲ τοὺς D. Flusser καὶ W.C van Unnik, CRINT, section I, *The Jewish People in the First Century. Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions,* vol. I] Assen: Van Gorcum & Comp. B.V., 1974: 464-503.

Arrington, French L., *The Acts of the Apostles. An Introduction and Commentary,* Massachusetts: Hendrickson Publ., 1988.

Audet, J.P., *La Didachè. Instructions des Apôtres.* Paris: Lecoffre, 1958: 226-242.

Avi-Yonah, M., Introduction. The Rise of Rome, ἐκδ. Micael Avi-Yonah, *The World History of the Jewish People. Series: Ancient Times. τ. 7: The Herodian Period,* New Brunswick: Rutgers Un. Pr. & Jewish History Publ., 1975: 3-25.

Baker, G. P., *Tiberius Caesar, Emperor of Rome,* New York: Cooper Square Pr., ²2001 (α΄ ἔκδ. 1929).

Balz, Horst, φοβέω, φοβέομαι, φόβος, δέος, *TNDT* IX.189-197, 205-219 (τὸ τμῆμα ποὺ ἀναφέρεται στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ἔχει γραφεῖ ἀπὸ τὸν Gunther Wanke, IX.197-205).

Bammel, E., Der Text von Apostelgeschichte 15, ἐκδ. J. Kremer, *Les Actes des Apôtres. Traditions, rédaction, théologie,* [BEThL XLVIII], Éditions J. Duculot, S. A., Gembloux (Belgique) Leuven Univ. Press, 1979: 439-446.

Barnes, Ernest William, *The Rise of Christianity,* London: Longmans, Grenn & Co., 1947.

Barnett, Paul, *Jesus and the Rise of Early Christianity. A History of New Testament Times,* Downers Grove: InterVarsity Pr., 1999.

Barnett, Paul, *The Birth of Christianity. The First Twenty Years. After Jesus,* τ. 1, Grand Rapids, Michigan: Wm.B. Eerdmans Publ., 2005.

Barrett, C.K., *Acts. vol. 1:1-14,* [ICC], London: Continuum International Publishing Group καὶ T & T Clark, 2004.

Barrett, C.K., *Freedom and Obligation: A Study of the Epistle to the Galatians,* London: Society for Promoting Christian Knowledge publishing, 1985.

Barrett, C.K., Paul and the 'Pillar' Apostles, ἐκδ. J.N. Sevenster καὶ W.C. van Unnik, *Studia Paulina in honorem Johannis de Zwaan Septugenarii,* Haarlem: De Erven F. Bohn N. V., 1953: 1-19.

Barrett, C.K., Paul: Counsils and Controversies, ἐκδ. Don. A. Hagner, *Conflicts and Challenges in Early Christianity,* Harrisburg: Trinity Pr. Intern., 1999: 42-74.

Barrett, C.K., *The Acts of the Apostles. A shorter Commentary,* London & New York: T & T Clark, 2002.

Bartlett, John R., *The Bible, Faith and Evidence. A critical enquiry into the nature of biblical history,* London: British Museum Press, [2]1994.

Βασιλειάδη, Νικολάου Π., *Ἀρχαιολογία καὶ Ἁγία Γραφή,* Ἀθῆναι: Ἀδελφότης Θεολόγων «Ὁ Σωτήρ», 1996.

Βασιλειάδη, Πέτρου, Αἱρέσεις ἢ θεολογικὲς τάσεις στὸν ἀρχέγονο Χριστιανισμό, *ΔΒΜ* 5/2-3 (1977-1978): 101-118.

Βασιλειάδη, Πέτρου, Τὸ Βιβλικὸ ὑπόβαθρο τοῦ Μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας, στὸ *Τὸ μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Πρακτικὰ Γ΄ Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου Στελεχῶν Ἱ. Μητροπόλεων: 14-17 Ὀκτωβρίου 2001,* [ΠΒ: 8], Ἀθήνα: Ἀποστολικὴ Διακονία Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2004: 49-80.

Bauckham, Richard, James and the Jerusalem Church, ἐκδ. σ. Bruce W. Winter, The Book of Acts in its First Century Setting, τ. 4, *The Book of Acts in its Palestinian Setting,* ἐκδ. Richard Baukham, Grand Rapids, Michigan καὶ Carlisle: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp. & The Paternoster Press, 1995: 415-480.

Bauckham, Richard, *James* [ἐπιστολή], London and New York: Routledge, 1999.

Baur, Ferd. Christian, Beiträge zur Erklärung der Korintherbriefe, *ThJb* (T) 9 (1850): 139-185.

Baur, Ferd. Christian, Die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde, der Gegensatz des petrinischen und paulinischen Christenthums in der alten Kirche, der Apostel Paulus in Rom, *TZTh* (1831): 61-206.

Baur, Ferd. Christian, *Geschihte des Christenthums und der christlischen Kirche in den drei ersten Jahrhunderten,* Tübingen, 1853 (β΄ ἔκδ. μὲ τ. *Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte,* Tübingen, 1860).

Baur, Ferd. Christian, *Paulus. Der Apostel Jesu Christi. Sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zu einer Geschichte des Urchristenthums,* Stuttgart, 1845 (Leipzig, [2]1866).

Baur, Ferd. Christian, *Vorlesungen über neutestamentliche Theologie,* ἐκδ. F. F. Baur, Leipzig, 1864.

Baur, Ferd. Christian, Zur neutestamentlichen Kritik. Uebersicht über die neuesten Erscheinungen auf ihrem Gebiete, *ThJb* (T) 8 (1849): 299-370, 455- 534.

Beare, Frank W., Note on Paul's first two Visits to Jerusalem, *JBL* 63 (1944): 40-409.

Beare, Frank W., The sequence of events in Acts 9-15 and the career of Peter, *JBL* 62 (1943): 295-306.

Becker, Jürgen, *Paul. Apostle to the Gentiles,* ἀγγλικὴ μτφρ. O.C. Dean, Jr., Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1993 (τ. πρ. *Paulus: Der Apostel der Völker*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989).

Beckwith, Roger T., Cautionary Notes on the Use of Calendars and Astronomy to Determine the Chronology of the Passion, ἐκδ. J. Vardaman καὶ E.M. Yamauchi, *Chronos, Kairos, Christos. Nativity and Chronological Studies Presented to Jack Finegan,* Winona Lake: Eisenbrauns, 1989: 183-205.

Beker, J. Christiaan, Paul's Theology: Consistent or Inconsistent?, *NTS* 34 (1988): 364-377.

Beker, J. Christiaan, *Paul the Apostle. The Triumph of God in Life and Thought,* Edinburgh: T & T Clark, [2]1989.

Bennett, Julian, *Trajan, optimus princeps,* Bloomington and Indianapolis: Indiana Univ. Press, ²2001 (α΄ ἔκδ. 1929).

Berger, Klaus, *Die Urchristen. Gründerjahre einer Weltreligion,* München: Pattloch Verlag, 2008.

Betz, Hans Dieter, Β΄ Κορ. 6:14-7:1: An Anti-Pauline Fragment?, *JBL* 92 (1973): 88-108.

Betz, Hans Dieter, *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia,* Philadelphia: Fortress Press, 1979.

Betz, Hans Dieter, The Literary Composition and Function of Paul's Letter to the Galatians, *NTS* 21 (1975): 351-379.

Bevan, Edwyn Robert, *The House of Seleucus*, Chicago: Ares Publ., 1985 (2 τ. σὲ ἕναν μὲ ξεχωριστὴ ἀρίθμηση, φωτομηχανικὴ ἀναπαραγωγή, α΄ ἔκδ. London 1902).

Bickel Br. καὶ St. Jantz, *Galatians: Walking in God's grace,* Oregon: Harvest House Publishers, 2008.

Bickermann, E.J., Chronology of the Ancient World, γεν. ἐκδ. H. H. Scullard, *Aspects of Greek and Roman Life,* London: Thames & Hudson, 1968.

Bickermann, E.J., *The Jews in the Greek Age,* Cambridge: Harvard University Pr., 1988.

Bickermann, E.J., The Name of Christians, *HTR* 42 (1949): 109-124.

Blaiklock, E.M., The Acts of the Apostles as a Document of First Century History, ἐκδ. W. Waard Gasque καὶ Ralph P. Martin, *Apostolic History and the Gospel. Biblical and Historical Essays presented to F.F. Bruce on his 60th Birthday,* Great Britain: The Paternoster Press, 1970: 41-54.

Bligh, John, *Galatians. A Discusion of St Paul's Epistle,* [HC: 1], London: St Paul Publications, 1969.

Bockmuehl, Marcus, *Jewish Law in Gentile Churches. Halakhah and the Begginning of Christian Ethics,* London: Continuum International Publishing Group καὶ T & T Clark, 2000.

Boer, Martinus C., de, Paul's Use and Interpretation of a Justification Tradition in Galatians 2.15-21, *JSNT* 28.2 (2005): 189-216.

Boman, Thorleif, Das Textkritische Problem des sogenannten Aposteldekrets, *NT* 6 (1963): 26-36.

Bornkamm, Günther, *Paul,* ἀγγλικὴ μτφρ. D.M.G. Stalker, London: Hodder & Stoughton, 1975 (τ. πρ. *Paul,* Stuttgart: W. Kohlhammer, 1969).

Borse, Udo, Paulus in Jerusalem, ἐκδ. Paul-Gerh. Müller & Werner Stenger, *Kontinutät und Einheit, für Franz Mußner,* Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1981: 43-64.

Böttger, Paul C., Paulus und Petrus in Antiochien. Zum Verständnis von Galater 2: 11-21, *NTS* 37 (1991): 77-100.

Βούλγαρη, Χρήστου Σπ., «Εἰ καὶ ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν, ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκομεν». 2 Cor. 5,16 and the Problem of St. Paul's Opponents in Corinth, *Θεολογία* 46 (1975): 148-164.

Βούλγαρη, Χρήστου Σπ., *Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην,* τ. Α΄, Ἐν Ἀθήναις, 2003.

Βούλγαρη, Χρήστου Σπ., Ἐσκυλμένοι καὶ ἐρριμμένοι. Παρακμὴ καὶ κατάπτωσις τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ κατὰ τοὺς χρόνους τῆς Κ.Δ., *ΕΕΘΣΠΑ* 24 (1979-1980): 513-551.

Βούλγαρη, Χρήστου Σπ., *Ἡ ἑνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας,* [ΑΒ: 19], Θεσ/κη, 1974.

Βούλγαρη, Χρήστου Σπ., *Ἱστορία τῆς ἀρχεγόνου Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, 33-70 μ.Χ.,* Ἀθήνα: Ἀποστολικὴ Διακονία, 2012.

Βούλγαρη, Χρήστου Σπ., Ἱστορικὴ ἀνασκόπησις τῆς περὶ τὸν Λουκᾶν καὶ τὰς Πράξεις ἐρεύνης, *ΔΒΜ* 1 (1972): τ. 2ον 212-223 καὶ τ. 3ον 329-352.

Βούλγαρη, Χρήστου Σπ., Νέα θεώρησις τῶν ἐρίδων τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου καὶ τῶν ἐν αὐτῇ ἀντιπάλων τοῦ ἀπ. Παύλου, α΄ μέρος *ΕΕΘΣΠΑ* 22 (1975): 209-272, β΄ μέρος *ΕΕΘΣΠΑ* 23 (1976): 63-140.

Βούλγαρη, Χρήστου Σπ., *Ὑπόμνημα εἰς τὰς Καθολικὰς Ἐπιστολὰς τοῦ ἀπ. Πέτρου,* Ἀθῆναι, [3]1989.

Βούλγαρη, Χρήστου Σπ., *Χρονολογία τῶν γεγονότων τοῦ βίου τοῦ ἀποστόλου Παύλου,* Ἀθῆναι, [4]1991.

Bouchier, E.S., *Syria as a Roman Province,* Oxford: B.H. Blackwell, 1916.

Bratke, Stefanie, *Galaterbrief 2,1-10, die Anerkennung des Pauls durch die anderen Apostel,* München: GRIN-Verlag für Akademische Texte, 2003 (Studienarbeit).

Bratsiotis, P.I., Paulus und die Einheit der Kirche, ἐκδ. J.N. Sevenster καὶ W.C. van Unnik, *Studia Paulina in honorem Johannis de Zwaan Septugenarii,* Haarlem: De Erven F. Bohn N. V., 1953: 28-36.

Breytenbach, Cilliers, *Paulus und Barnabas in der provinz Galatien. Studien zu Apostelgeschichte 13f.; 16,6; 18,23 und den Adressaten des Galaterbriefes,* Leiden: Brill, 1996.

Brooten, Bernadette J., The Jews of Ancient Antioch, ἐπ. Chr. Kondoleon, *Antioch. The Lost Ancient City,* Princeton: Princeton University Press, 2000: 29-37.

Brown, Raymond E., Not Jewish Christianity and Gentile Christianity but Types of Jewish/Gentile Christianity, *CBQ* 45 (1983): 74-79.

Brown, Raymond E., The Unity and Diversity in New Testament Ecclesiology, *NT* 6 (1963): 298-308.

Brown, Raymond E. καὶ John P. Meier, *Antioch and Rome. New Testament Cradles of Catholic Christianity,* London: Geoffrey Chapman, 1983.

Brown, Schuyler, Apostleship in the New Testament as an Historical and Theological Problem, *NTS* 30 (1984): 474-480.

Bruce, F.F., *Commentary on the Book of the Acts. The English Text with Intoduction, Exposition and Notes,* Grand Rapids, Michigan: Wm.B. Eerdmans Publ., 1980.

Bruce, F.F., Galatian Problems 1. Autobiographical data, *BJRL* 51 (1968/9): 292-309.

Bruce, F.F., Galatian Problems 2. North or South Galatians?, *BJRL* 52 (1970): 243-266.

Bruce, F.F., Further Thoughts on Paul's Autobiography, Galatians 1:11-2:14, ἐκδ. E.E. Ellis καὶ Erich Gräßer, *Jesus und Paulus. FS für Werner Georg Kümmel zum 70. Geburtstag,* Göttingen-Zürich: Vandenhoeck und Ruprecht, 1975.

Bruce, F.F., Marius Victorinus and his Works, *EQ* 18 (1946): 132-153.

Bruce, F.F., New Testament History, New York: Anchor Books, 1972.

Bruce, F.F., Paul and Jerusalem, *TyB* 19 (1968): 3-25.

Bruce, F.F., St Luke's portrait of St Paul, γεν. ἐκδ. George Dion. Dragas, *Aksum-Thyateira. A Festschrift for Archibishop Methodios of Thyateira and Great Britain,* London: Thyateira House, 1985: 181-191.

Bruce, F.F., *The Epistle to the Galatians. A Commentary on the Greek Text,* [NIGTC] Grand Rapids, Michigan: Wm.B. Eerdmans Publ., [2]2002.

Buchanan, George Wesley, Worship, Feasts and Ceremonies in the early jewish-christian Church, *NTS* 26 (1980): 279-297.

Buck, C.H., The Date of Galatians, *JBL* 70 (1951): 113-122.

Buell, Denise Kimber καὶ Caroline Johnson Hodge, The Politics of Interpretation: The rhetoric of Race and Ethnicity in Paul, *JBL* 123/2 (2004): 235-251.

Bultman, Rudolf, Παῦλος, μτφρ. Φώτης Τερζάκης, πρόλ. Σάββας Ἀγουρίδης *Ὕπαρξη καὶ Πίστη. Δοκίμια Ἑρμηνευτικῆς Θεολογίας,* Ἀθήνα: Ἄρτος Ζωῆς, 1995: 312-366.

Burtchaell, James Tunstead, *From Synagogue to Church. Public services in the earliest Christian Communities,* Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Burton, Ernest de Witt, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians,* [ICC], Edinburgh: T & T Clark, [2]1952.

Butcher, Kevin, *Roman Syria and the Near East,* Los Angeles: Getty Publ., 2003.

Γαλάνη, Ἰωάννη Λ., Ἡ συνάντηση τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὸν ἐθνικὸ καὶ τὸν ἰουδαϊκὸ κόσμο στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο κατὰ τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, στὸν τ. *Οἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, Εἰσηγήσεις Ε΄ Συνάξεως Βιβλικῶν Θεολόγων, Φραγκαβίλλα Ἠλείας, 26-30 Ὀκτωβρίου 1988,* Ἀθήνα, 1994*:* 63-77.

Γαλίτη, Γεωργίου, *Ἱστορία ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης,* ἐπ. Ἰωάννου Γαλάνη, Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, [4]1988.

Γιανναρᾶ, Χρήστου, *Ἐνάντια στὴ θρησκεία,* Ἀθήνα: Ἴκαρος Ἐκδοτικὴ Ἑταιρεία, 2006.

Γρατσέα, Γεωργίου Στ., Ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος (Πρ. 15:1-35) καὶ οἱ Συνάξεις τῶν Ἐσσαίων, Ἀθῆναι, 1991 (Ἀνάτυπο, α΄ δημοσίευση *Οἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, Εἰσηγήσεις Ε΄ Συνάξεως Βιβλικῶν Θεολόγων, Φραγκαβίλλα Ἠλείας, 26-30 Ὀκτωβρίου 1988,* Ἀθήνα, 1994: 145-169).

Γρατσέα, Γεωργίου Στ., *Ἡ πρὸς Ἑβραίους Ἐπιστολή,* [ΕΚΔ 13], Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1999.

Callan, Terrance, The Background of the Apostolic Decree (Acts 15:20, 29; 21:25), *CBQ* 55/2 (1993): 284-297.

Callan, Terrance, The Style of Galatians, *Biblica* 88 (2007): 496-516.

Calvert-Koysis, Nancy, *Paul, Monotheism and the People of God: The Significance of Abraham Traditions for Early Judaism and Christianity,* [JSNTS: 273], London: T. & T. Clark Publishers, 2005.

Calvin, John, *Commentary on Galatians and Ephesians,* μτφρ. William Pringle, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1999.

Campbell, Douglas A., An Anchor for Pauline Chronology: Paul's Flight from "The Ethnarch of King Aretas" (2 Corinthians 11:32-33), *JBL* 121/2 (2002): 279-302.

Campbell, Douglas A., Possible Inscriptional attestation to Sergius Paulus (Acts 13:6-12) and the Implications for Pauline Chronology, *JThSt* 56 (2005): 1-29.

Campenhausen, Hans von, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the first three Centuries,* ἀγγλικὴ μτφρ. J.A. Baker, London: Adam & Charles Black, 1969 (τ. πρ. *Kirchliches Amt und Geistliche Vollmacht,* Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1953).

Carrington, Philip, *The Primitive Christian Catechism. A Study in the Epistles,* Cambridge: At the University Press, 1940.

Cary, M., *Ρωμαϊκὴ Ἱστορία,* τ. I, II, μτφρ. Α΄ τ. Νίκος Σαρλῆς, Β΄ τ. Αἰκ. Ε. Σταθοπούλου, Ἀθῆναι: Μίνωας, 1960.

Casson, Lionel, *Everyday Life in Ancient Rome,* Baltimore: The John Hopkins University Press, [2]1998.

Catchpole, David R., Paul, James and the Apostolic Deecre, *NTS* 23 (1977): 428-444.

Chilton, Bruce, James in Relation to Peter, Paul and the Remembrance of Jesus, ἐκδ. Br. Chilton καὶ Jacob Neusner, *The Brother of Jesus. James the Just and his Mission,* Louisville-London: Westminster John Knox Press, 2001: 138-160.

Chilton, Bruce, *Rabbi Paul. An Intellectual Biography,* New York: Image Books, Doubleday, 2005.

Ciampa, Roy E., *The Presence and Function of Scripture in Galatians 1 and 2,* [WUNT: II/102], Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1998.

Cimok, Fatih, *Antioch on the Orontes,* Istanbul: U.S. Tanitma Merkezi, 1980.

Clark, Kenneth Willis, The Israel of God, *Supplements to NT 33* (1972): 161-169.

Clark, Mary T., *Fathers of the Church: Theological Treatises on the Trinity* (τ. 069), Catholic University of America Press, 2001.

Clemen, Carl, *Die Chronologie der Paulinischen Briefe aufs Neue untersucht,* Halle, 1893.

Clement, Daniel Joseph, *Maintaining Unity in a Culturally Diverse Church: Table Fellowship at Syrian Antioch, A Case Study,* Columbia, South Carolina: Columbia Biblical Seminary and Graduate School of Missions, 1991.

Cole, Alan R., *The Epistle of Paul to the Galatians. An Introduction and Commentary,* γεν. ἐκδ. Leon Morris, The Tyndale NT Commentaries, Grand Rapids, Michigan καὶ Cambridge, UK: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp., [3]2002.

Collins, John J., Cult and Culture. The limits of Hellenization in Judea, ἐκδ. οἱ J.J. Collins καὶ Gr. E. Sterling, *Hellenism in the Land of Israel,* γεν. ἐκδ. Gr. E. Sterling, Christianity and Judaism in Antiquity Series: 13, Notre Dame: University of Notre Dame Press, Indiana, 2001: 38-61.

Cooper, Stephen Andrew, *Marius Victorinus' Commentary on Galatians. Introduction, Translation, and Notes,* [OECS], 2005.

Corbishley, S.J., *The Chronology of New Testament Times,* γεν. ἐκδ. Reginald C. Fuller, A New Catholic Commentary on Holy Scripture, ἐκδ. Nelson, 1969: 898-901.

Corwin, Virginia, *St. Ignatius and Christianity in Antioch,* New Haven: Yale University Press, 1960.

Cousar, Charles B., *Galatians,* [IBC], Philadelphia: The Westminster Press, 1982.

Craig, Clarence Tucker, *The Beginning of Christianity,* New York: Abington-Cokesbury Press, 1943.

Crowe, Jerome, *From Jerusalem to Antioch. The Gospel across Cultures,* Collegeville-Minnesota: The Liturgical Press, 1997.

Cullmann, Oscar, Πέτρος, Κηφᾶς, *TDNT* VI.100-112.

Cullmann, Oscar, *Peter: Disciple-Apostle-Martyr. A Historical and Theological Study,* ἀγγλικὴ μτφρ. Floyd V. Filson, Philadelphia: The Westminster Press, 1962 (τ. πρ. *Petrus: Jünger, Apostel, Märtyrer: das historische und das theologische Petrusproblem,* Zürich: Zwingli, 1952).

Cullmann, Oscar, *Χριστὸς καὶ Χρόνος. Χρόνος καὶ Ἱστορία στὴ ζωὴ τοῦ ἀρχέγονου χριστιανισμοῦ,* γενικὴ φροντίδα Σάββας Ἀγουρίδης, μτφρ. Π. Κουμάντος, ἐπιμ. κειμένου Αἰκατερίνη Χιωτέλη, [ΒΑΜ: 1], Ἀθήνα: ΚΒΜ Ἄρτος Ζωῆς, [2]1997 (τ. πρ. *Christus und die Zeit,* Βασιλεία, 1945).

Cummins, S.A., *Paul and the Crucified Christ in Antioch. Maccabean Martyrdom and Galatians 1 and 2,* [MSSNTS: 114], Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2001.

Cwiekowski, Frederick J., *The Beginnings of the Church,* New York: Paulist Press, 1988.

Δακουρᾶ, Διονυσίου Γ., *Ἑλληνιστικαὶ Μυστηριακαὶ Θρησκεῖαι. (Δομή, Διάδοσις, Δεῖπνα),* Ἀθῆναι, 1986 (Ἀνάτυπο, α΄ δημοσίευση *ΕΕΘΣΠΑ* ΚΖ΄, 1986: 543-620).

Dauer, Anton, *Paulus und die christliche Gemeinde im syrischen Antiochia. Kritische Bestands aufnahme der modernen Forschung mit einigen weiterführenden Überlegungen,* [BBB: 106], Meinheim: Belz Athenüm Verlag, 1996.

Davis, George Isham, *Paul's Purpose in Arabia: Preaching or Preparation?,* Knoxville, TN: Johnson Bible College, 2000.

Deidun, T.J., *Galatians,* ἐκδ. R.J. Coggins καὶ J.L. Houlden, London: SCM Press, [4]1990: 247-249.

Δεσπότη, Ἀθανασίου, «Πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν ... καὶ πάντες ἓν πνεῦμα ἐποτίσθημεν» (Α΄ Κορ. 12,13): ἡ εἴσοδος στὴν κοινότητα ὡς ἐνσωμάτωση καὶ θέωση, στὸ *Ὁ ἀπόστολος Παῦλος, 1950 χρόνια ἀπὸ τὸ μαρτύριό του. Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συνεδρίου Ἱερᾶς Μητροπόλεως Ἠλείας καὶ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.* (Πύργος-Ἀμαλιάδα, 11-12 Φεβρουαρίου 2017), Πύργος: Ἔκδοσις Ἱερᾶς Μητροπόλεως Ἠλείας, 2018: 69-95.

Δεσπότη, Σωτηρίου Σ., *Ἡ ἱεραποστολικὴ περιοδεία τοῦ Παύλου στὸν Ἑλλαδικὸ χῶρο. Μακεδονία-Ἀχαΐα-Ἀσία,* Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Οὐρανός, 2011.

Dibelius, Martin, Paul in the Acts of the Apostles, ἐκδ. Heinrich Greeven, *Studies in the Acts of the Apostles,* Charles Scribner's Sons, 1956: 207-214.

Dibelius, Martin, The Apostolic Council, ἐκδ. Heinrich Greeven, *Studies in the Acts of the Apostles,* Charles Scribner's Sons, 1956: 93-101.

Dobschütz, E. von, Christianity und Hellenism, *JBL* 33/4 (1914): 245-265.

Donaldson, Terence L., Zealot and Convert: The Origin of Paul's Christ-Torah Antithesis, *CBQ* 51/4 (1989): 655-682.

Donfried, K.P. καὶ J.A. Fitzmyer, Peter in the Pauline Letters, ἐκδ. R.E. Brown, K.P. Donfried καὶ J. Reumann, *Peter in the New Testament,* Eugene, Oregan: Wipf & Stock Publ., [2]2002: 23-38 (α΄ ἔκδ. Ausburg Fortress Publ., 1973).

Downey, Glanville, *A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest,* Princeton: Princeton University Press, [3]1974 (α΄ ἔκδ. 1961).

Downey, Glanville, *Ancient Antioch, Princeton:* Princeton University Press, 1963.

Dueck, Daniela, *Strabo of Amasia. A Greek Man of Letters in Augustan Rome,* London and New York: Routledge, 2000.

Dunn, J.D.G., *A Commentary on the Epistle to the Galatians,* [Black's New Testament Commentaries], London: A & C Black, 1993.

Dunn, J.D.G., A Light to the Gentiles: The Significance of the Damascus Road Christophany for Paul, ἐκδ. L.D. Hurst καὶ N.T. Wright, *The Glory of Christ in the New Testament. Studies in memory of George Bradforf Caird,* Oxford: Clarendon Press, 1987: 251-266.

Dunn, J.D.G., *Beginning from Jerusalem, Christianity in the Making,* τ. 2, Grand Rapids, Michigan καὶ Cambridge, UK: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp., 2009.

Dunn, J.D.G., Echoes of Intra-Jewish polemic in Paul's Letter to the Galatians, *JBL* 112/3 (1993): 459-477.

Dunn, J.D.G., *Jesus, Paul and the Law. Studies in Mark and Galatians,* Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1990.

Dunn, J.D.G., *The Acts of the Apostles,* London & Valley Forge: Trinity Pr. International, 1996.

Dunn, J.D.G., The Incident at Antioch (Gal. 2:11-18), *JSNT* 18 (1983): 3-57.

Dunn, J.D.G., The Relationship between Paul and Jerusalem according to Galatians 1 and 2, *NTS* 28 (1982): 461-478.

Dunn, J.D.G., What was the Issue between Paul and "Those of the Circumcision"?, ἐκδ. M. Hengel καὶ U. Heckel, *Paulus, Missionar und Theologe und das antike Judentum,* [WUNT: 58] Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1991: 295-317.

Ebel, Eva, Das Leben des Paulus, ἐκδ. Oda Wischmeyer, *Paulus: Leben-Umwelt-Werk-Briefe,* Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag, 2006: 83-96.

Eck, Werner, *The Age of Augustus,* U.K., 2003 (τ. πρ. *Augustus und seine Zeit,* München, 1998, ἀγγλικὴ μτφρ. Deborah Lucas Schneider, νέο ὑλικὸ Sarolta A. Takáts).

Eckert, Jost, Die Kollekte des Paulus für Jerusalem, ἐκδ. Paul-Gerhard Müller καὶ Werner Stenger, *Kontinutät und Einheit, für Franz Mußner,* Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1981: 65-80.

Eckert, Jost, *Die urchristliche Verkündigung im Streit zwischen Paulus und seinen Gegnern nach dem Galaterbrief,* [BU: 6] Regensburg: Pustet, 1971. (διδ. διατρ.).

Edwards, Mark J., (ἐκδ.), *Galatians, Ephesians, Philippians,* [γεν. ἐκδ. Thomas C. Oden, ACCS/NT: 8] Downers Grove: InterVarsity Pr., 1999.

Ehrman, Bart D., Cephas and Peter, *JBL* 109/3 (1990): 463-474.

Elliot, J. K., Κηφᾶς: Σίμων Πέτρος: ὁ Πέτρος: An Examination of New Testament Usage, *NovT* 14 (1972): 241-256.

Ellis, Earle E., The Role of the Christian Prophet in Acts, ἐκδ. W. Waard Gasque καὶ Ralph P. Martin, *Apostolic History and the Gospel. Biblical and Historical Essays presented to F.F. Bruce on his 60th Birthday,* Great Britain: The Paternoster Press, 1970: 55-67.

Enslin, Morton S., Rome in the East, ἐκδ. Jacob Neusner, *Religions in Antiquity. Essays in Memory of Erwin Ramsdell Goodenough,* [Studies in the history of Religions (Supplements to Numen: XIV)], Leiden: Brill, ²1970: 125-136.

Erdman, Charles R., *The Acts. An Exposition,* πρόλογος Earl F. Zeigler, Philadelphia: The Westminster Press, 1966.

Esler, Philip Francis, Acts of the Apostles, ἐκδ. R.J. Coggins καὶ J.L. Houlden, *A Dictionary of Biblical Interpretation,* London: SCM Press, ⁴1996.

Esler, Philip Francis, *Community and Gospel in Luke-Acts. The Social and Political Motivation of lucan Theology, Cambridge:* Cambridge University Press, ²1989 (α΄ ἔκδ. 1987).

Esler, Philip Francis, *Galatians,* [NTR], London: Routledge, 1998.

Esler, Philip Francis, *The first Christians in their social worlds: social-scientific approaches to New Testament Interpretation,* London: Routledge, 1994.

Falk, Daniel K., Jewish Prayer Literature and the Jerusalem Church in Acts, ἐκδ. σ. Bruce W. Winter, *The Book of Acts in its First Century Setting, τ. 4, The Book of Acts in its Palestinian Setting,* ἐκδ. R. Baukham, Grand Rapids, Michigan & Carlisle: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp. & The Paternoster Pr., 1995: 267-301.

Feldman, Louis H., *Jew and Gentile in the Ancient World. Attitudes and interactions from Alexander to Justinian,* Princeton: Princeton University Press, 1993.

Ferguson, Everett, *Backgrounds of Early Christianity,* Grand Rapids, Michigan: Wm.B. Eerdmans Publ., [2]1993.

Ferguson, John, *The Religions of the Roman Empire. Aspects of Greek and Roman Life,* New York: Cornell University Press, [3]1987.

Fiensy, David A., The Composition of the Jerusalem Church, ἐκδ. σ. Bruce W. Winter, *The Book of Acts in its First Century Setting, τ. 4, The Book of Acts in its Palestinian Setting,* ἐκδ. Richard Baukham, Grand Rapids, Michigan καὶ Carlisle: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp. & The Paternoster Press, 1995: 213-236.

Filson, Floyd V., *A New Testament History,* London: SCM Press Ltd, 1965.

Filson, Floyd V., The Christian Teacher in the First Century, *JBL* 60 (1941): 317-328.

Findlay, G.G., *The Epistle to the Galatians,* [ἐκδ. W. Robertson Nicoll, The Expositor's Bible] New York: A.C. Armstrong and Son, 1905.

Finegan, Jack, *Handbook of Biblical Chronology. Principles of time reckoning in the ancient World and Problems of Chronology in the Bible,* Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1964.

Foakes-Jackson, F.J., *The Acts of the Apostles,* [The Moffatt New Testament Commentary] New York & London: Harper and Brothers Publ., χ.χ.

Foakes-Jackson, F.J. καὶ Kirsopp Lake, (ἐκδ.), *The beginnings of Christianity. Part 1. The Acts of the Apostles. Vol. I Prolegomena I. The Jewish, Gentile and Christian Backgrounds,* London: Macmillan & Co, Ltd, 1920.

French, David, Acts and the Roman Roads of Asia Minor, ἐκδ. σ. Bruce W. Winter, *The Book of Acts in its First Century Setting, τ. 2, The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting,* ἐκδ. David W.J. Gill καὶ Conrad Gempf, Grand Rapids, Michigan καὶ Carlisle: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp. & The Paternoster Press, 1994: 49-58.

Freyberger, Klaus S., Damaskus, Scherberich, Klaus, ἐκδ., *N. T. und Antike Kultur, B. 2: Familie-Gesellschaft-Wirtschaft,* Neukirchen: N. Verlag, 2005: 142-145.

Freyne, Seán, Galileans, Phoenicians and Itureans. A Study of Regional Contrasts in the Hellenstic Age, ἐκδ. οἱ J.J. Collins καὶ Gr. E. Sterling, *Hellenism in the Land of Israel,* γεν. ἐκδ. Gr. E. Sterling, Christianity and Judaism in Antiquity Series: 13, Notre Dame: University of Notre Dame Pr., Indiana, 2001: 182-215.

Freyne, Seán, *Galilee. From Alexander the Great to Hadrian (323 BCE to 135 CE). A Study of Second Temple Judaism,* Edinburgh: T & T Clark, [2]1998.

Friedrich, Gerhard, εὐαγγελίζομαι, εὐαγγέλιον, *TDNT* II.707-737.

Froehlich, Karlfield, Fallibility instead of Infallibility? A brief History of the Interpretation of Galatians 2:11-14, ἐκδ. Paul C. Empie, T. Austin Murphy καὶ Joseph A. Burgess, *Teaching Authority and Infallibility in the Church,* Minneapolis: Ausburg Publishing House, 1980: 259-269.

Fung, Ronald Y.K., *The Epistle to the Galatians,* [NICNT], γεν. ἐκδ. Gordon D. Fee, Grand Rapids, Michigan: William. B. Eerdmans Publ. Company, 1988.

Ζαχαροπούλου, Δημητρίου, *Θεόδωρος ὁ Μοψουεστίας ὡς Ἑρμηνευτὴς τῶν Γραφῶν*, ἐπιμέλεια: Καθηγ. Σ. Ἀγουρίδης, Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἄρτος Ζωῆς, 1999.

Ζηζιούλα Ἰωάννου, Ἑλληνισμὸς καὶ Χριστιανισμός. Ἡ συνάντηση τῶν δύο κόσμων, [*IEE*: τ. ΣΤ΄], Ἀθῆναι: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1976: 519-559.

Ζηζιούλα Ἰωάννου, *Ἡ ἑνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θείᾳ Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ Ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, Ἐν Ἀθήναις: Ἐκδόσεις «Γρηγόρη», [2]1990 (διδιακτορικὴ διατριβή).

Ζηζιούλα Ἰωάννου, Θεία Εὐχαριστία καὶ Ἐκκλησία, στὸν τ. *Τὸ μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Πρακτικὰ Γ΄ Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου Στελεχῶν Ἱερῶν Μητροπόλεων: 14-17 Ὀκτωβρίου 2001*, [Ποιμαντικὴ Βιβλιοθήκη: 8], Ἀθήνα: Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2004: 25-47.

Ζολώτα, Ἐμμανουήλ, *Ἑρμηνεία τοῦ πρώτου κεφαλαίου τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς τοῦ ἀποστόλου Παύλου*, Ἐν Ἀθήναις, 1890.

Ζολώτα, Ἐμμανουήλ, *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴν τοῦ ἀποστόλου Παύλου*, Ἀθῆναι, 1907.

Ζωγράφου, Θεοδώρου Κ., *Ἑρμηνεία εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴν τοῦ ἀποστόλου Παύλου*, Βόλος: Τύποις Κ.Π. Παρασκευοπούλου, 1936.

Gaechter, Paul S.J., Jacobus von Jerusalem, ἐκδ. P.S.J. Gaechter, *Petrus und seine Zeit. Neutestamentliche Studien,* Innsbruck-Wien-München: Tyrolia Verlag, 1958: 258-310 (πρ. δημ. ZkTh 76 (1954): 130-169).

Gaechter, Paul S.J., Jerusalem und Antiochia, ἐκδ. P.S.J. Gaechter, *Petrus und seine Zeit. Neutestamentliche Studien,* Innsbruck-Wien-München: Tyrolia Verlag, 1958: 155-212 (πρ. δημ. ZkTh 70 (1948): 1-48).

Gaechter, Paul S.J., Petrus in Antiochia, ἐκδ. P.S.J. Gaechter, *Petrus und seine Zeit. Neutestamentliche Studien,* Innsbruck-Wien-München: Tyrolia Verlag, 1958: 213-257 (πρ. δημ. ZkTh 72 (1950): 177-212).

Gager, John G., Jews, Gentiles, and Synagogues in the Book of Acts, *HTR* 79 (1986): 91-99.

Garlington, Don, *A Shorter Commentary in Galatians,* Toronto Ontario, χ.χ. (πρόκειται γιὰ συντομευμένη ἔκδοση τοῦ ὑπομνήματός του «*An Exposition on Galatians,* Third Edition: A Reading from the New Perspective, Eugene, OR: Wipf & Stock Publishers, [3]2007» σὲ ἠλεκτρονικὴ μορφή).

Garnsey, Peter καὶ Saller, Richard, *Ἡ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία, οἰκονομία, κοινωνία καὶ πολιτισμός*, ἀπόδ. στὰ ἑλληνικὰ Β. Ἰ. Ἀναστασιάδης, [Ἱστορία καὶ Κοινωνία, διευθ. σ. Χρῆστος Χατζηϊωσήφ], Ἡράκλειο: Π.Ε.Κ., 1998 (τ. πρ. *The Roman Empire, Economy, Society and Culture* [Gerald Duckworth & Co Ltd], 1987).

Garzetti, Albino, *From Tiberius to the Antonines. A History of the Roman Empire AD 14-192,* μτφρ. J.R. Foster, London: Methuem & Co Ltd, 1976 (τ. πρ. *L' Impero da Tiberio agli Antonini,* ἀπὸ τὸ Istituto di Studi Romani, Rome, 1960).

Gasque, Ward W., The Historical Value of the Book of Acts: An Essay in the History of New Testament Critisism, *EQ* 41 (1969): 68-88.

Gasque, Ward W., The Historical Value of the Book of Acts: The Perspective of British Scholarship, *ThZ* 28 (1972): 177-196.

Gaventa, B.R., Galatians 1 and 2: Autobiography as Paradigm, *NT* 28/4 (1986): 309-326.

Gehrke, Hans-Joachim, *Ἱστορία τοῦ ἑλληνιστικοῦ κόσμου,* μτφρ./βιβλ. ἐνημέρωση Ἄγγ. Χανιώτης. Ἐποπτεία: Κ. Μπουραζέλης, Ἀθήνα: Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, 2000 (τ. πρ. *Geschichte des Hellenismus,* München, 1991).

Geller, Barbara, Transitions and Trajectories. Jews and Christians in the Roman Empire, ἐκδ. Michael D. Coogan, *The Oxford History of the Biblical World,* Oxford: Oxford University Press, 2001: 420-446.

Georgi, Dieter, *Die Geschichte der Kollekte des Paulus für Jerusalem,* [ThF: 38], Hamburg: Herbert Reich. Evangelischer Verlag Gmbh, 1965.

Gerhardsson, B., *Memory and Manuscript,* Uppsala: ASNU, 1961.

Geyser, A.S., Paul, the Apostolic Decree and the Liberals in Corinth, *Studia Paulina in h. Joh. de Zwaan Septugenarii,* Haarlem: De Erven F. Bohn NY, 1953: 124-138.

Gibson, Jack, *The Debate that changed the course of Christianity: Galatians 2:11-14,* A Thesis Presented to the Faculty of The Talbot School of Theology Biola University, 2007 (Ἀνέκδοτη ἐργασία).

Gill, David W.J., Achaia, ἐκδ. σ. Bruce W. Winter, *The Book of Acts in its First Century Setting, τ. 2, The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting,* ἐκδ. David W.J. Gill καὶ Conrad Gempf, Grand Rapids, Michigan καὶ Carlisle: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp. & The Paternoster Press, 1994: 433-453.

Glover, T.R., *Paul of Tarsus,* London: Student Christian Movement, 1925.

Goguel, Maurice, *The Birth of Christianity,* ἀγγλ. μτφρ. H.C. Snape, London: G. Allen & Unwin Ltd, 1953 (τ. πρ. *La Naissance du Christianisme,* Paris: Payot, 1946).

Goldstine, Herman H., *New and Full Moons 1001 B.C. to A.D. 1651,* Philadelphia: Diane Publ., 1973.

Gombis, Timothy G., The 'Transgressor' and the 'Curse of the Law': The Logic of Paul's argument in Galatians 2-3, *NTS* 53 (2007): 81-93.

Goodenough, Erwin R. καὶ A.T. Kraabel, Paul and the Hellenization of Christianity, ἐκδ. Jacob Neusner, *Religions in Antiquity. Essays in Memory of Erwin Ramsdell Goodenough,* [Studies in the history of Religions (Supplements to Numen: XIV)], Leiden: Brill, [2]1970: 23-68.

Goodman, Martin, *The Roman World (44 BC-AD 180),* [γεν. ἐκδ. Fergus Millar, RHAW] London: Routledge, [2]2002.

Goppelt, Leonard, *Die Apostolische und Nachapostolische Zeit. Die Kirche in ihrer Geschichte,* Göttingen-Zürich: Vandenhoeck und Ruprecht, χ.χ.

Goulder, Michael, *St. Paul versus St. Peter. A Tale of two Missions,* Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995.

Grant, Michael, *The Jews in the Roman World,* New York: Charles Scribner's Sons, 1973.

Grant, Robert M., Dietary Laws among Pythagoreans, Jews and Christians, *HTR* 73 (1980): 299-310.

Gruen, Erich S., Hellenism and Persecution: Antiochus IV and the Jews, ἐκδ. Peter Green, *Hellenistic History and Culture,* Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1993: 238-274.

Grundmann, Walter, Das Problem des hellenistischen Christentums innerhalb der jerusalemer Urgemeinde, *ZNW* 38 (1939): 45-73.

Grundmann, Walter, Die Apostel zwischen Jerusalem und Antiochia, *ZNW* 39 (1940): 110-137.

Gunneweg, Antonius H.J., *Ἡ Ἱστορία τοῦ Ἰσραὴλ ἕως τὴν ἐξέγερση τοῦ Βαρ-Κοχβᾶ,* μτφρ. Ἰωάννης Χ. Μούρζιος, Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1997 (τ. πρ. *Geschichte Israels bis Bar-Kochba* [W. Kohlhammer Verlag], [5]1984).

Gunther, John J., *Paul: Messenger and Exile. A Study in the Chronology of His Life and Letters,* Valley Forge: Judson Press, 1972.

Gunther, John J., *St. Paul's Opponents and their Background. A Study of Apocalyptic and Jewish Sectarian Teachings,* [SNT: 35], Leiden: Brill, 1973.

Guyot, Gilmore H., The Chronology of St. Paul, *CBQ* 16 (1944): 28-36.

Haddad, George, *Aspects of social Life in Antioch in the Hellenistic-Roman Period,* Chicago, Illinois: Hafner Publ. Comp., September 1949.

Haenchen, Ernst, *The Acts of the Apostles. A Commentary,* ἀγγλ. μτφρ. Bernard Noble καὶ Gerald Shinn ἀπὸ τὴ 14η γερμανικὴ ἔκδοση, Oxford: Basil Blackwell, 1971.

Haenchen, Ernst, The Book of Acts as source Material for the History of Early Christianity, ἐκδ. Leander E. Keck καὶ J. Louis Martyn, *Studies in Luke-Acts. Essays presented in honor of Paul Schubert Buckingham Professor of N.T. Critisism and Intepretation at Yale Univ.,* London: S. P. C. K., [2]1976 (α΄ 1968): 258-278.

Haensch, Rudolf καὶ Zangenberg Jürgen, Antiochia, Scherberich, Klaus, ἐκδ., *Neues Testament und Antike Kultur, Band 2: Familie-Gesellschaft-Wirtschaft,* Neukirchen: Neukirchener Verlag, 2005: 133-139.

Hagner, Donald A., *Paul and Judaism: The Jewish Matrix of Early Christianity: Issues in the Current Debate, BBR* 3 (1993): 111-130.

Hahn, F., *Das Verständnis der Mission im Neuen Testament,* [WMANT: 13], Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1963.

Hainz, Josef, Gemeinschaft (κοινωνία) zwischen Paulus und Jerusalem (Gal. 2:9f), Zum paulinischen Verständnis von der Einheit der Kirche, ἐκδ. Paul-Gerhard Müller καὶ Werner Stenger, *Kontinutät und Einheit, für Franz Mußner,* Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1981: 30-42.

Hansen, G. Walter, Galatia, ἐκδ. σ. Bruce W. Winter, *The Book of Acts in its First Century Setting, τ. 2, The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting,* ἐκδ. David W.J. Gill καὶ Conrad Gempf, Grand Rapids, Michigan καὶ Carlisle: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp. & The Paternoster Press, 1994: 377-395.

Hansen, G. Walter, *Galatians,* [NTCS], Dowers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1994.

Harnack, Adolf, *Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament. Teil.IV: Die Apostelgeschichte,* Leipzig, 1908.

Harnack, Adolf, *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries,* ἀγγλικὴ μτφρ. καὶ ἐκδ. James Moffatt, Glousester, Mass.: Peter Smith, 1972.

Harrer, Gustave Adolphus, *Studies in the History of the province of Syria,* Princeton: Princeton University Press, 1915 (διδ. διατρ.).

Harvey, Ashbrook Susan, Antioch and Christianity, ἐπ. Chr. Kondoleon, Antioch. *The Lost Ancient City,* Princeton: Princeton University Press, 2000: 39-49.

Hasel, John, *Who's who in the Roman World,* London: Routledge, 2001.

Hengel, Martin, *Acts and the History of Earliest Christianity,* μτφρ. John Bowden, Oregon: Wipf & Stock Publ., March 2003 (τ. πρ. *Zur urchristlichen Geschichtsschreibung,* Stuttgart: Colwer Verlag, 1979 (α΄ ἔκδ. Fortress Pr., January 1979).

Hengel, Martin, *Between Jesus and Paul. Studies in the Earliest History of Christianity,* Eugene, Oregon: Wipf & Stock Publ., 1983 (συλλογὴ ἄρθρων).

Hengel, Martin, *Der uhteschätzte Petrus. Zwei studien,* Tübingen: Mohr Siebeck, [2]2007 (α΄ 2006).

Hengel, Martin, Die Stellung des Apostels Paulus zum Gesetz in den unbekannten Jahren zwischen Damaskus und Antiochien, ἐκδ. J.D.G. Dunn, *Paul and the Mosaic Law. The 3rd Durham-Tübingen Research Symp. on Earliest Christianity & Judaism (Durham, September 1994),* Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1994: 25-51.

Hengel Martin, Die Ursprünge der Christlischen Mission, *NTS* 18 (1972): 15-38.

Hengel, Martin, Early Christianity as a Jewish-Messianic, Universalistic Movement, ἐκδ. Donald A. Hagner, *Conflicts and Challenges in Early Christianity,* Harrisburg: Trinity Press International, 1999: 1-41.

Hengel, Martin, Judaism and Hellenism Revisited, ἐκδ. J.J. Collins καὶ Gr. E. Sterling, *Hellenism in the Land of Israel,* [γεν. ἐκδ. Gr. E. Sterling, Christianity and Judaism in Antiquity S.: 13], Notre Dame: Univ. of Notre Dame Pr., Indiana, 2001: 6-37.

Hengel, Martin, *The Pre-Christian Paul,* SCM Press Ltd, 1991 (τ. πρ. *Der vorchristliche Paulus,* μτφρ. John Bowden, ἐκδ. M. Hengel καὶ U. Heckel, *Paulus, Missionar und Theologe und das antike Judentum,* [WUNT: 58] Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1991: 177-293).

Hengel, Martin καὶ Anna Maria Schwemer, *Paul between Damascus and Antioch. The unknown Years,* μτφρ. John Bowden ἀπὸ ἀνέκδοτο κείμενο, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1997.

Hennings, Ralph, *Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal. 2, 11-14,* Leiden: Brill, 1994.

Heyer, C.J., *Paul: A Man of two Worlds,* Harrisburg, Pennsylvania: Trinity Pr. International, 2000 (ἀγγλικὴ μτφρ. John Bowden, α΄ ὁλλανδικὴ ἔκδ. Uitgeverij Meinema Zoetermeer, 1998).

Hilgenfeld, Adolf, *Das Urchristenthum in den Hauptwendepuncten seines Eitwickelungsganges mit besonder Rücksicht auf die neuesten Verhandlungen der Herren DD. Hase und v. Baur,* Jena, 1855.

Hilgenfeld, Adolf, Das Urchristenthum und seine neusten Bearbeitungen von Lechler und Ritschl, *ZWTh* 1 (1858): 54-140, 337-440, 562-602.

Hilgenfeld, Adolf, *Der Galaterbrief, übersetzt, in seinen geschichtlichen Beziehugen untersucht und erklärt. Nebst Untersuchungen über die Paschastreikeiten und die Chronologie der apostolischen Wirksamkeit des Paulus,* Leipzig, 1852.

Hilgenfeld, Adolf, *Judenthum und Judenchristenthum. Eine Nachlese zu der Ketzergeschichte des Urchristenthums,* Leipzig, 1886.

Hirsch, Emm., Petrus und Paulus. Ein Gespräch mit Hans Lietzmann, *ZNW* 29 (1930): 63-76.

Hoehner, Harold W., *Chronological Aspects of the Life of Christ,* Grand Rapids: Zondervan, [4]1977.

Hofius, Otfried, Παῦλος-Ἱεραπόστολος καὶ Θεολόγος, *ΔΒΜ* 13 (1994): 69-84.

Holmberg, Bengt, *Paul and Power. The Structure of Authority in the Primitive Church as Reflected in the Pauline Epistles,* Lund: CWK Greerup, 1978 (διδ. διατρ.).

Holtz, Traugott, Der Antiochenische Zwischenfall, (Gal. 2.11-14), *NTS* 32 (1986): 344-361.

Holtz, Traugott, Die Bedeutung des Apostelkonzils für Paulus, *NovT* 16 (1974): 110-148.

Howard, George, *Paul: Crisis in Galatia. A Study in Early Christian Theology,* Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Howard, George, Was James an Apostle? A Reflection on a New Proposal for Gal. i:19, *NovT* 19 (1977): 63-64.

Hultgren, Arland J., Paul's pre-Christian persecutions of the Church: Their purpose, locale, and nature, *JBL* 95 (1976): 97-111.

Humphreys, C.J., *Ἡ ἡμέρα ποὺ σταυρώθηκε ὁ Ἰησοῦς. Ἀνασυνθέτοντας τὶς τελευταῖες ἡμέρες τοῦ πάθους,* μτφρ. Ἀνίτα Κλήμη, ἐπιστημονικὴ ἐπιμέλεια: Μόσχος Γκουτσιούδης, Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Μέθεξις, 2014 (τ. πρ. *The Mystery of the Last Supper, Reconstructing the Final Days of Jesus,* Cambridge: Cambridge University Press, 2011, 4η ἀνατύπωση 2011).

Humphreys, C.J. καὶ W.G. Waddington, Astronomy and the Date of Crucifixion, ἐκδ. J. Vardaman καὶ E.M. Yamauchi, *Chronos, Kairos, Christos. Nativity and Chronolo-gical Studies Presented to Jack Finegan,* Winona Lake: Eisenbrauns, 1989: 165-181.

Humphreys, C.J. καὶ W.G. Waddington, Dating the Crucifixion, *Nature* 306 (1983): 743-746.

Humphreys, C.J. καὶ W.G. Waddington, The Jewish Calendar, a Lunar Eclipse and the Date of Christ's Crucifixion, *TyB* 43/2 (1992): 331-351.

Hurd, John Coolidge, jr, Pauline Chronology and Pauline Theology, W.R. Farmer, C.F.D. Moule, R.R. Niebuhr (ἐκδ.), *Christian History and Interpretation: Studies presented to John Knox,* Cambridge: At the University Press, 1967: 225-248.

Ἰωαννίδου, Βασιλείου, *Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην,* Ἐν Ἀθήναις, [2]1992.

Ἰωαννίδου, Βασιλείου, Ἡ ἑνότης τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὸν ἀπόστολον Παῦλον, ἐπιμ. Γερασίμου Ἰ. Κονιδάρη, *Εὐχαριστήριον. Τιμητικὸς Τόμος ἐπὶ τῇ 45ετηρίδι ἐπιστημονικῆς δράσεως καὶ τῇ 35ετηρίδι τακτικῆς καθηγεσίας Ἀμίλκα Σ. Ἀλιβιζάτου,* Ἐν Ἀθήναις, 1958: 170-188.

Jeffers, James S., *The Greco-Roman World of the New Testament Era. Exploring the Background of Early Christianity,* Downers Grove: InterVarsity Pr., 1999.

Jeremias, Joachim, *Jerusalem in the Time of Jesus. An Investigation into Economic and Social Conditions during the New Testament Period,* Philadelphia: Fortress Press, 1975 (τ. πρ. *Jerusalem zur Zeit Jesu,* ἀγγλικὴ μτφρ. F.H καὶ C.H. Cave, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, [3]1962).

Jervell, J., Paul in the Acts of the Apostles. Tradition, History, Theology, ἐκδ. J. Kremer, *Les Actes des Apôtres. Traditions, rédaction, théologie,* [BEThL XLVIII], Éditions J. Duculot, S. A., Gembloux (Belgique) Leuven Un. Press, 1979: 297-306.

Jervell J., Paulus in der Apostelgeschichte und die Geschichte des Urchristentums, *NTS* 32 (1986): 378-392.

Jervis, L. Ann, Peter in the Middle: Galatians 2:11-21, ἐκδ. Stephen G. Wilson καὶ Michael Desjardins, *Text and Artifact in the Mediteranean Antiquity. Essays in Honour of Peter Richardson,* [ESCJ: 9], Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Pr., 2000: 45-63.

Jewett, Robert, *A Chronology of Paul's Life,* Philadelphia: Fortress Press, 1979.

Jewett, Robert, The Agitators and the Galatian Congregation, *NTS* 17 (1971): 198-212.

Jewett, Robert, Mapping The Route of Paul's 'Second Missionary Journey' from Dorylaeum to Troas, *TyB* 48/1 (1997): 1-22.

Jewett, Robert, Paul and the Caravaners: A proposal on the Mode of "passing through Mysia", ἐκδ. Stephen G. Wilson καὶ Michael Desjardins, *Text and Artifact in the Mediteranean Antiquity. Essays in Honour of Peter Richardson,* [ESCJ: 9], Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 2000: 74-90.

Jones, A.H.M., *Augustus,* [Ancient Culture and Society], New York: W.W. Norton & Company, 1970.

Jones, A.H.M., *The Greek City from Alexander to Justinian,* Oxford: At the Clarendon Press/Sandpiper Books, ²1998.

Jones, Jeffrey Ryan, Paul, *Apocalypticism and the Law: The impact of the Christ-event upon adherence to the Jewish Law in Galatians,* A Thesis Presented to the Faculty of The Talbot School of Theology Biola Univ., 2006 (ἀνέκδοτη ἐργασία).

Jouguet, Pierre, *Alexander the Great and the Hellenistic World. Macedonian Imperialism and the Hellenization of the East,* London, 1928.

Judge, E.A., *The Social Pattern of the Christian Groups in the First Century. Some Prolegomena to the study of New Testament ideas of Social Obligation,* London: The Tyndale Press, 1960.

Καϊμάκη, Δημητρίου, Ἡ ἔννοια τοῦ Νόμου στὴν Παλαιὰ Διαθήκη, στὸν τ. *Εἰσηγήσεις Η΄ Συνάξεως Βιβλικῶν Θεολόγων. Ἡ πρὸς Γαλάτας Ἐπιστολὴ τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Προβλήματα μεταφραστικὰ - φιλολογικὰ - ἱστορικὰ - ἑρμηνευτικὰ - θεολογικά. Μεσημβρία Βουλγαρίας, 10-14 Σεπτεμβρίου 1995,* Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1997: 129-138.

Καραβιδοπούλου, Ἰωάννου, *Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Καινὴ Διαθήκη,* [ΒΒ: 1], Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1983.

Καραβιδοπούλου, Ἰωάννου, Ἡ «ἀλήθεια τοῦ Εὐαγγελίου» καὶ οἱ «Δοκοῦντες» στὴν πρὸς Γαλάτας Ἐπιστολή, κεφ. 2, στὸν τ. *Εἰσηγήσεις Η΄ Συνάξεως Βιβλικῶν Θεολόγων. Ἡ πρὸς Γαλάτας Ἐπιστολὴ τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Προβλήματα μεταφραστικὰ - φιλολογικὰ - ἱστορικὰ - ἑρμηνευτικὰ - θεολογικά. Μεσημβρία Βουλγαρίας, 10-14 Σεπτεμβρίου 1995,* Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1997: 261-274.

Kasting, Heinrich, *Die Anfänge der urchristlichen Mission. Eine historische Untersuchung,* [BEvTh 55], München: Chr. Kaiser Verlag, 1969.

Kaye, B.N., Act's Portrait of Silas, *NT* 21 (1979): 13-26.

Kern, Philip H., Rhetoric, Scholarship and Galatians: Assessing an Approach to Paul's Epistle *TyB* 46/1 (1995): 201-203.

Kertelge, Karl, Gesetz und Freiheit im Galaterbrief, *NTS* 30 (1984): 382-394.

Kieffer, René, *Foi et justification à Antioch: Interprétation d' un conflit (Ga 2, 14-21),* Paris: Cerf, 1982.

Kilpatrick, G.D., Galatians 1:18 ΙΣΤΟΡΗΣΑΙ ΚΗΦΑΝ, στὸ ἐκδ. A.J.B. Higgins, *New Testament Essays. Studies in Memory of Thomas Walter Manson 1893-1958,* Manchester: Manchester University Press: 144-149.

Kilpatrick, G.D., Peter, Jerusalem and Galatians 1:13-2:14, *NT* 25/4 (1983): 318-326.

Kim, Seyoon, *The Origin of Paul's Gospel,* WUNT: 4 (2 Reihe), Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), ²1984 (α΄ ἔκδ. 1981).

Kittel, G., Die Stellung des Jakobus zu Judentum und Heidenchristentum, *ZNW* 30 (1931): 145-157.

Klausner, J., The Economy of Judea in the period of the Second Temple, ἐκδ. Micael Avi-Yonah, *The World History of the Jewish People. Series: Ancient Times. τ. 7: The Herodian Period,* New Brunswick: Rutgers Un. Pr. & Jewish History Publ., 1975: 179-205.

Klijn, A. F. J., The Pseudo-Clementines and the apostolic Decree, *NT* 10 (1968): 305-312.

Kloeg, Paul, *Antioch the Great: Population and economy of second-century Antioch*, Leiden: University of Leiden, 2013 (Μεταπτυχιακὴ Διατριβή).

Knauf, Ernst A., von, Zum Ethnarchen des Aretas 2 Kor 11:32, *ZNW* 74 (1983): 145-147.

Knox, John, Acts and the Pauline Letter Corpus, ἐκδ. Leander E. Keck καὶ J. Louis Martyn, *Studies in Luke-Acts. Essays presented in honor of Paul Schubert Buckingham Professor of N. T. Critisism and Intepretation at Yale University*, London: S. P. C. K., ²1976 (α΄ 1968): 279-287.

Koester, Helmut, *Introduction to the New Testament History. Culture and Religion of the Hellenistic Age*, τ. 1, Berlin: Walter de Gruyter, 1995.

Koester, Helmut, *Introduction to the New Testament History. History and Literature of Early Christianity*, τ. 2, Philadelphia: Fortress Pr. & Berlin: Walter de Gruyter, ²1983.

Kokkinos, Nikos, Crucifixion in A.D. 36: The Keystone for Dating the Birth of Jesus, J. Vardaman & E.M. Yamauchi, *Chronos, Kairos, Christos. Nativity and Chronological Studies to Jack Finegan*, Win. Lake: Eisenbrauns, 1989: 133-163.

Kollmann, Bernd, Philippus der Evangelist und die Anfänge der Heidenmission, *Biblica* 81 (2000): 551-565.

Kondoleon, Christine, (ἐκδ.), *Antioch. The Lost Ancient City*, Princeton: Princeton University Press, 2000.

Kondoleon, Christine, Mosaics of Antioch, ἐπ. Chr. Kondoleon, *Antioch. The Lost Ancient City*, Princeton: Princeton University Press, 2000: 63-77.

Kondoleon, Christine, The City of Antioch: an Introduction, ἐπ. Chr. Kondoleon, *Antioch. The Lost Ancient City*, Princeton: Princeton University Press, 2000: 3-11.

Κονιδάρη, Γερασίμου, Ἀντιόχεια, [*ΘΗΕ*: τ. 2], Ἀθῆναι, 1963: 877-908.

Kraeling, Carl H., The Jewish Community at Antioch, *JBL* 51 (1932): 130-160.

Kraus, Wolfgang, *Zwischen Jerusalem und Antiochia. Die „Hellenisten", Paulus und die Aufnahme der Heiden in das endzeitliche Gottesvolk*, [SBS: 179], Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 1999.

Krodel, G., Peter in the Book of Acts, ἐκδ. R.E. Brown, K.P. Donfried καὶ J. Reumann, *Peter in the New Testament*, Eugene, Oregan: Wipf & Stock Publ., ²2002: 39-56 (α΄ ἔκδ. Ausburg Fortress Publ., 1973).

Kümmel, W.G., *The Theology of the New Testament. According to its Major Witnesses Jesus-Paul-John*, μτφρ. John E. Steely, London: SCM Pr., ²1976 (τ. πρ. *Die Theologie des Neuen Testaments nach seinen Hauptzeugen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972).

Κυρτάτα, Δημητρίου Ἰ., Ἡ ἐξουσία τῶν προφητῶν, στοῦ ἰδίου, *Ἱερεῖς καὶ Προφῆτες. Ἡ παραγωγὴ καὶ ἡ διαχείριση τοῦ δόγματος στὸν πρώιμο χριστιανισμό*, Ἀθήνα: Ἰνστιτοῦτο τοῦ Βιβλίου-Ἀ. Καρδαμίτσα, 2000: 43-66 (α΄ δημοσίευση στὸν τόμο, ἐπ. Δ. Κυρτάτα, *Ἱεροὶ Λόγοι: Προφητεῖες καὶ μαντεῖες στὴν ἰουδαϊκή, τὴν ἑλληνικὴ καὶ τὴν ρωμαϊκὴ ἀρχαιότητα*, Ἀθήνα, 1996: 153-177).

Κυρτάτα, Δημητρίου Ἰ., Ἱερεῖς καὶ προφῆτες, στοῦ ἰδίου, *Ἱερεῖς καὶ Προφῆτες. Ἡ παραγωγὴ καὶ ἡ διαχείριση τοῦ δόγματος στὸν πρώιμο χριστιανισμό*, Ἀθήνα: Ἰνστιτοῦτο τοῦ Βιβλίου-Ἀ. Καρδαμίτσα, 2000: 43-66 (α΄ δημοσίευση στὸν τόμο, ἐπιμ. Δ. Κυρτάτα, *Τὰ ἐσόμενα: Ἡ ἀγωνία τῆς πρόγνωσης τοὺς πρώτους χριστιανικοὺς αἰῶνες*, Ἀθήνα, 1990: 95-118).

Κυρτάτα, Δημητρίου Ἰ., Ὁ Πέτρος καὶ ὁ Παῦλος, δύο ἄσπονδοι φίλοι, στοῦ ἰδίου, *Ἀπόκρυφες ἱστορίες. Μύθοι καὶ θρύλοι ἀπὸ τὸν κόσμο τῶν πρώτων χριστιανῶν*, Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἄγρα, 2004: 85-95 (α΄ ἔκδ. 2003).

Κωνσταντινίδη, Ἰωάννου Χρ., *Εὐόδιος*, ΘΗΕ τ. 5ος : 1067-1068.

Ladd, G. E., Revelation and Tradition in Paul, ἐκδ. W. Waard Gasque καὶ Ralph P. Martin, *Apostolic History and the Gospel. Biblical and Historical Essays presented to F.F. Bruce on his 60th Birthday*, Great Britain: The Paternoster Pr., 1970: 223-230.

Lai, Calvin K., *Is Galatians 2:1-10 discussing the same event as Acts 15?*, A Thesis Presented to the Faculty of The Capital Bible Seminary, 1995 (ἀνέκδοτη ἐργ.).

Lambrecht, Jan, Paul's Reasoning in Galatians 2:11-21, ἐκδ. J.D.G. Dunn, *Paul and the Mosaic Law. The Third Durham-Tübingen Research Symposium on Earliest Christianity and Judaism (Durham, September 1994)*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1994: 53-74.

Lambrecht, Jan, The Line of Thought in Galatians 2:14b-21, ἐκδ. Jan Lambrecht, *Pauline Studies. Collected Essays*, [BEThL: CXV], Leuven: University Press, 1994: 177-192 (α΄ δημοσίευση: NTS 24 (1977/8): 484-495).

Lambrecht, Jan, The Universalistic Will of God, the True Gospel in Galatians, ἐκδ. Jan Lambrecht, *Pauline Studies. Collected Essays*, [BEThL: CXV], Leuven: University Press, 1994: 299-306.

Lambrecht, Jan, University and Diversity in Galatians 1-2, ἐκδ. Jan Lambrecht, *Pauline Studies. Collected Essays*, [BEThL: CXV], Leuven: University Press, 1994: 193-204 (α΄ δημοσίευση: Unité et diversité dans l' Église (Commission Biblique Pontificale) Citta del Vaticano, Libreria editrice Vaticana, 1989: 127-142).

Lampe, Peter, *Christians at Rome in the First Two Centuries*, London: Continuum International Publishing Group, 2006.

Larsson, Edvin, Paul: Law and the Salvation, *NTS* 31 (1985): 425-436.

Larsson, Edvin, Die Hellenisten und die Urgemeinde, *NTS* 33 (1987): 205-225.

Lategan, B., Is Paul defending his Apostelship in Galatians? The Function of Ga. 1:11-12 and 2:19-20 in the development of Paul's argument, *NTS* 34 (1988): 411-430.

Lawrence, Paul, *The IVP Atlas of Bible History*, Dowers Grove, Ill.: InterVarsity Pr., 2006.

Légasse, Simon, Paul's prechristian Career according to Acts, ἐκδ. σ. Bruce W. Winter, *The Book of Acts in its First Century Setting, τ. 4, The Book of Acts in its Palestinian Setting*, ἐκδ. Richard Baukham, Grand Rapids, Michigan καὶ Carlisle: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp. & The Paternoster Press, 1995: 365-390.

Leith, Mary J. W., Israel among the Nations. The Persian Period, ἐκδ. Mich. D. Coogan, *The Oxford History of the Biblical World*, Oxford: Ox. U. Pr., 2001: 276-316.

Levine, A.-J., Visions of Kingdoms. From Pompey to the First Jewish Revolt, ἐκδ. Michael D. Coogan, *The Oxford History of the Biblical World*, Oxford: Oxford University Press, 2001: 352-387.

Levy, Ian Christopher, *The Letter to the Galatians*, γ. ἐκδ. H. Lawrence Bond, Philip D. W. Krey, Thomas Ryan, The Bible in Medieval Tradition, Grand Rapids, Michigan καὶ Cambridge, UK: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp., 2001.

Lichtenberger, Herman, Jews and Christians in Rome in the Time of Nero: Josephus and Paul in Rome, [*ANRW* II.26.3], Vorkonstantinisches Christentum: Neues Testament, 1996: 2142-2177.

Liddell Henry καὶ Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, Compiled by Henry George Liddell and Robert Scott Revised And Augmented Throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick Mckenzie and with the Cooperation of many scholars, Clarendon Press, Oxford, 1996 (σὲ ἠλεκτρονικὴ μορφή).

Liddell Henry καὶ Robert Scott, *Μέγα Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, μτφρ. Ξεν. Μόσχος, ἐπιστασία Μιχαὴλ Κωνσταντινίδης, τ. 5, Ἀθήνα: Ἴ. Σιδέρης, χ.χ.

Lietzmann, Hans, *A History of the Early Church. v. I: The Beginnings of the Christian Church, v. II: The Founding of the Church Universal*, μτφρ. Bertram Lee Woolf, London: Lutterworth Press, 1961.

Lietzmann, Hans, *Die Briefe des Apostels Paulus. An die Galater*, ἐκδ. Hans Lietzmann, Handbuch zum Neuen Testament, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1910.

Lightfoot, J.B., *The Epistle of St. Paul to the Galatians. With Introduction, Notes and Dissertations*, Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publ. House, [14]1976 (φωτογραφικὴ ἀνατύπωση τῆς πρωτότυπης ἐκδόσεως τοῦ 1866).

Lindemann, Andreas, *Paulus Apostel und Lehrer der Kirche. Studien zu Paulus und zum frühen Paulusverständnis*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1999.

Lindemann, Andreas, *Paulus im ältesten Christentum. Das Bild des Apostels und die Rezeption der Paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion*, [BHTh: 58], Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1979.

Lohse, Eduard, *Ἐπίτομη Θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης*, [BAM: 2], Ἀθήνα: ΚΒΜ Ἄρτος Ζωῆς, [2]1990 (α΄ ἔκδ. 1980).

Lohse, Eduard, πρόσωπον, εὐπροσωπέω, προσωπολημψία, προσωπολήμπτης, προσωπολημπτέω, ἀπροσωπολήμπτως, *TDNT* VI.768-780.

Longenecker, Richard N., *Galatians*, γεν. ἐκδ. Bruce M. Metzger [WBC: 41], Nelson, 1990.

Lönning, Inge, Paulus und Petrus. Gal 2,11ff. als kontroverstheologisches Fundamental-problem, *StTh* 24 (1970): 1-69.

Luedemann, Gerd, *Paul Apostle to the Gentiles. Studies in Chronology, Foreword by John Knox*, μτφρ. F. Stanley Jones, Philadelphia: Fortress Press, 1984.

Luedemann, Gerd, *Paulus, der Heidenapostel. Band I. Studien zur Chronologie*, [FRLANT: 123], Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1980.

Luedemann, Gerd, The Acts of the Apostles and the beginnings of Simonian Gnosis, *NTS* 33 (1987): 420-426.

Maas, Michael, People and Identity in Roman Antioch, ἐπ. Chr. Kondoleon, Antioch. *The Lost Ancient City*, Princeton: Princeton University Press, 2000: 13-21.

Maier, Paul L., The Date of the Nativity and the Chronology of Jesus' Life, ἐκδ. J. Vardaman καὶ E.M. Yamauchi, *Chronos, Kairos, Christos. Nativity and Chronological Studies Presented to Jack Finegan*, Winona Lake: Eisenbrauns, 1989: 113-130.

Mantzaridis, Georg, Das Prinzip der Kircheneinheit nach den Kirhenvätern bis zum 3. Jahrhundert, *ΕΕΘΣΠΘ* 18 (1973): 5-27.

Marshall, Howard, Palestinian and Hellenistic Christianity. Some critical Comments, *NTS* 19 (1973): 271-287.

Matera, Frank J., *Galatians*, [SacPagS: 9], γεν. ἐκδ. Daniel J. Harrington, Collegeville-Minnesota: The Liturgical Press, 1992.

Matthews, John, Roman Life and Society, στὸν τ. John Boardman, Jasper Griffin καὶ Oswyn Murray, ἐκδ., *The Oxford illustrated History of the Roman World*, Oxford: Oxford University Press, 2001: 338-360.

Mattill, A.J., jr, The purpose of Acts: Schneckenburger reconsidered, ἐκδ. W. Waard Gasque καὶ Ralph P. Martin, *Apostolic History and the Gospel. Biblical and Historical Essays presented to F.F. Bruce on his 60th Birthday*, Great Britain: The Paternoster Press, 1970: 108-122.

Mattingly, H.B., The Origin of the Name Christiani, *JTS.NS* 9 (1958): 26-37.

Mceleney, Neil J., Conversion, Circumcision and the Law, *NTS* 20 (1974): 319-341.

McHugh, John, Galatians 2:11-14: Was Peter Right?, ἐκδ. M. Hengel καὶ U. Heckel, *Paulus, Missionar und Theologe und das antike Judentum*, [WUNT: 58] Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1991: 319-330.

Meeks, Wayne A., Review of Hanz D. Betz, A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia (Hermeneia, Philadelphia, 1979), *JBL* 100 (1981): 304-307.

Meeks, Wayne A., *The first urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*, New Haven & London: Yale University Press, 1983.

Meeks, Wayne A., καὶ Robert L. Wilken, *Jews and Christians in Antioch, in the First four Centuries of the Common Era*, [Society of Biblical Literature. Sources for Biblical Study: 13], Michigan: Scholars Press, 1978.

Metzger, Bruce M., Antioch on the Orontes, *BA* 11 (1948): 69-88.

Meyer, Eduard, *Ursprung und Anfänge des Christentums. Dritter Band. Die Apostelgeschichte und die Anfänge des Christentums*, Stuttgart: J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, 1962.

Meyer, Heinr. Aug. Wilh., *Handbuch über den Brief an die Galater*, ἀναθεωρημένη ἔκδοση Friedr. Sieffert, [KEK: 7] Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ^{7}1886.

Meyer, Rudolf, περιτέμνω, περιτομή, ἀπερίτμητος, *TDNT* VI.72-84.

Mihoc, Vasile, The 'Apostolic Decree' and the Reliability of the Acts of the Apostels, στὸν τ. *Οἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, Εἰσηγήσεις Ε΄ Συνάξεως Βιβλικῶν Θεολόγων, Φραγκαβίλλα Ἠλείας, 26-30 Ὀκτωβρίου 1988*, Ἀθήνα, 1994: 171-180.

Millar, Fergus, *The Roman Near East, 31 BC-AD 337*, Cambridge: Harvard University Press, ^{3}1996.

Mommsen, Theodor, *The Provinces of the Roman Empire. From Caesar to Diocletian*, τ. 2, μτφρ. William P. Dickson, Chicago: Ares Publ., 1974 (α΄ ἔκδ. London, 1909, φωτομηχανικὴ ἀναπαραγωγή).

Moody, Dale, A New Chronology for the Life and Letters of Paul, ἐκδ. J. Vardaman καὶ E.M. Yamauchi, *Chronos, Kairos, Christos. Nativity and Chronological Studies Presented to Jack Finegan*, Winona Lake: Eisenbrauns, 1989: 223-240.

Mossé, Claude καὶ Annie Schnapp-Gourbeillon, *Ἐπίτομη ἱστορία τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας (2.000-31 π.Χ.)*, μτφρ. Λύντια Στεφάνου, Ἀθήνα: Παπαδήμας, 1996 (τ. πρ. *Précis d' Histoire Grecque. Du Début du deuxième millénaire à la bataille d' Actium*, Paris, 1990).

Μουστάκη, Ἀθανασίου Γερ., *Χρῆσις, ἔννοια καὶ περιεχόμενο τῶν ὅρων «κανὼν πίστεως» καὶ «κανὼν ἀληθείας» στὴ γραμματεία τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων*, Ἀθήνα, 2002 (ἀνέκδοτη μεταπτυχιακὴ διατριβή, Θεολογικὴ Σχολὴ ΕΚΠΑ).

Μουστάκη, Ἀθανασίου Γερ., Τὸ Γαλ. 2:11-14 στὸ ἔργο τοῦ M. Victorinus καὶ ἡ ἀντιπαράθεση τῶν ἁγίων Ἱερωνύμου καὶ Αὐγουστίνου, *Θεολογία* 85/4 (2014): 171-191.

Μουστάκη, Ἀθανασίου Γερ., «Παροξυσμὸς» ἀποστόλων Παύλου καὶ Βαρνάβα. Οἱ σχέσεις τους μὲ ἀφορμὴ ἕνα ἐπεισόδιο, *Ἐπετειακὸς Τόμος ἐπὶ τῇ Ἑκατονταετηρίδι τοῦ Περιοδικοῦ Ἀπόστολος Βαρνάβας (ΑπΒ), 1918-2018, χ.χ.*: 250-263.

Μουστάκη, Ἀθανασίου Γερ., Ζώντας στὴν Ἀποστολικὴ Ἐποχὴ [Α΄ μέρος], *ΑπΒ π. Δ΄, Σεπτέμβριος-Ὀκτώβριος (2018), τ. 79*: 686-700.

Μουστάκη, Ἀθανασίου Γερ., Ζώντας στὴν Ἀποστολικὴ Ἐποχὴ [Β΄ μέρος], *ΑπΒ π. Δ΄, Νοέμβριος-Δεκέμβριος (2018), τ. 79*: 832-847.

Μπαμπινιώτη, Γεωργίου, *Λεξικὸ τῆς νέας Ἑλληνικῆς γλώσσας. Μὲ σχόλια γιὰ τὴ σωστὴ χρήση τῶν λέξεων*, Ἀθήνα: Κέντρο Λεξικολογίας, 1998.

Μπελέζου, Κωνσταντίνου Ἰ., *Χρυσόστομος καὶ σύγχρονη βιβλικὴ ἔρευνα. Ἡ χρονολογικὴ ταξινόμηση τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀπ. Παύλου*, Ἀθήνα: Ἔκδ. Διήγηση, 1998.

Μπελέζου, Κωνσταντίνου Ἰ., Βίος καὶ ἱεραποστολικὴ δράση τοῦ Ἀποστόλου Παύλου (μὲ βάση τὶς ἐπιστολές του καὶ τὴν ἀφήγηση τῶν Πράξεων), στὸ *Ὁ ἀπόστολος Παῦλος, 1950 χρόνια ἀπὸ τὸ μαρτύριό του. Πρακτικὰ Θεολογικοῦ Συνεδρίου Ἱερᾶς Μητροπόλεως Ἠλείας καὶ Τμήματος Κοινωνικῆς Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.* (Πύργος-Ἀμαλιάδα, 11-12 Φεβρουαρίου 2017), Πύργος: Ἔκδοσις Ἱερᾶς Μητροπόλεως Ἠλείας, 2018: 19-31.

Mulder, H., John xviii 28 and the Date of Crucifixion, ἐκδ. T. Baarda, A.F.J. Klijn, W.C. van Unnik, *Miscellanea Neotestamentica* 47 (1978): 87-105.

Müller, Carl Otfried, *Antiquitates Antiochenae. Commentationes duae*, Göttingen, 1839.

Munck, Johannes, *Paul and the Salvation of Mankind*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1977.

Munck, Johannes, *The Acts of the Apostles*, ἀναθεωρ. ἀπὸ William F. Albright καὶ C.S. Mann, New York: Doubleday & Company, 1967.

Murphy-O'Connor, Jerome, *Paul. A Critical Life*, Oxford: Oxford University Pr., 1997.

Murphy-O'Connor, Jerome, Paul and Gallio, *JBL* 112/2 (1993): 315-317.

Murray, Robert, Jews, Hebrews and Christians, some needed distinctions, *NT* 24 (1982): 194-208.

Mußner, Franz, *Der Galaterbrief*, [HThK, Band IX], Freiburg: Herder, 1974.

Mußner, Franz, *Petrus und Paulus-Pole der Einheit. Eine Hilfe für die Kirchen*, Freiburg: Herder, 1976.

Myers, Jacob M. καὶ Edwin D. Freed, Is Paul also among the Prophets?, *Interpretation* 20 (1966): 40-53.

Neander, Augustus, *Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlischen Kirche durch die Apostel, als selbständiger Nachtrag zu der allgemeinen Geschichte der christlichen Religion und Kirche*, τόμοι I καὶ II, Hamburg, 1832/1833, [4]1847.

Neil, William, *The Letter of Paul to the Galatians*, Cambridge: At the Univ. Pr., 1967.

Neusner, Jacob, Introduction: What is Judaism?, ἐκδ. Br. Chilton καὶ Jacob Neusner, *The Brother of Jesus. James the Just and his Mission*, Louisville – London: Westminster John Knox Press, 2001: 1-9.

Nickle, Keith F., *The Collection. A Study in Paul's Strategy*, [SBT: 48], Naperville, Illinois: Alec R. Allenson, 1966.

Nock, Athur Darby, Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background, ἐκδ. Zeph Stewart, *Essays on Religion and the Ancient World*, Oxford At The Clarendon Pr., 1972.

Nock, Athur Darby, *Paulus*, Zürich: Rascher Verlag, 1940.

Ντόκα, Ἀγησιλάου, *Ἑλληνιστικὸς Πολιτισμός*, Ἀθήνα: Βιβλιοπωλεῖον Ἑστίας, χ.χ.

Ogg, G., *Chronology of the New Testament*, γεν. ἐκδ. καὶ ἐκδ. Κ.Δ. Matthew Black, Peake's Commentary on the Bible, Nelson, [6]1975: 727-732.

Ogg, G., *The Odyssey of Paul. A Chronology*, N. Jersey: Fleming H. Revell Com., 1968.

O' Herlihy, D.J., *The Life of St. Paul*, γεν. ἐκδ. Reginald C. Fuller, A New Catholic Commentary on Holy Scripture, ἐκδ. Nelson, 1969: 890-897.

Öhler, Markus, *Barnabas, Die historische Person und ihre Rezeption in der Apostelgeschichte,* [WUNT: 156], Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2003.

Οἰκονόμου, Χρήστου Κ., A new approach to the Problem of the Sources of Acts of the Apostles and especially to the passage Acts 13:1-12 and the rest of the references to Cypriots and to Cyprus, στοῦ ἰδίου, *Βιβλικὲς Μελέτες γιὰ τὸν Ἀρχέγονο Χριστιανισμό*, [ΒΒ: 11], Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1998: 411-455.

Οἰκονόμου, Χρήστου Κ., *Ἡ κλήση καὶ οἱ ἀπαρχὲς τῆς ἱεραποστολικῆς δράσης τοῦ ἀπ. Παύλου. Συγκριτικὴ μελέτη τῶν Πράξεων καὶ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀπ. Παύλου*, [Σπουδὲς στὸν Ἀρχέγονο Χριστιανισμό: 2], Θεσσαλονίκη, 1992.

Οἰκονόμου, Χρήστου Κ., Ἡ συμβολὴ τοῦ ἀποστόλου Βαρνάβα στὴν ἀρχέγονη Ἐκκλησία καὶ τὴν Κύπρο, στοῦ ἰδίου, *Βιβλικὲς Μελέτες γιὰ τὸν Ἀρχέγονο Χριστιανισμό*, [ΒΒ: 11], Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1998: 17-52.

Οἰκονόμου, Χρήστου Κ., Ὁ ἀνθύπατος τῆς Κύπρου Σέργιος Παῦλος σύμφωνα μὲ τὶς μαρτυρίες τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων (13:4-12) καὶ ἐξωβιβλικὲς ἀρχαιολογικὲς πηγές-ἐπιγραφές, στοῦ ἰδίου, *Βιβλικὲς Μελέτες γιὰ τὸν Ἀρχέγονο Χριστιανισμό*, [ΒΒ: 11], Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1998: 81-122.

Οἰκονόμου, Χρήστου Κ., Ὁ Βαρνάβας καὶ ὁ Μᾶρκος ἑδραιώνουν τὴν Ἐκκλησία καὶ τῆς Κύπρου, στοῦ ἰδίου, *Βιβλικὲς Μελέτες γιὰ τὸν Ἀρχέγονο Χριστιανισμό*, [ΒΒ: 11], Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1998: 53-79.

Οἰκονόμου, Χρήστου Κ., Οἱ ἀναβάσεις τοῦ Παύλου στὰ Ἱεροσόλυμα καὶ ἡ θεολογική τους σημασία, στὸν τ. *Εἰσηγήσεις Η΄ Συνάξεως Βιβλικῶν Θεολόγων. Ἡ πρὸς Γαλάτας Ἐπιστολὴ τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Προβλήματα μεταφραστικὰ - φιλολογικὰ - ἱστορικὰ - ἑρμηνευτικὰ - θεολογικά. Μεσημβρία Βουλγαρίας, 10-14 Σεπτεμβρίου 1995*, Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1997: 261-274.

Ὀλυμπίου, Νικολάου Π., *Τὸ Βαμὰ ὡς χῶρος λατρείας στὸ ἀρχαῖο Ἰσραήλ. Φιλολογικό-κριτικὴ μελέτη*, Ἀθῆναι, 1991.

O' Neill, J.C., *The Theology of Acts in its historical setting*, London: S.P.C.K., 1961.

Orchard, Bernard, Galatians, γεν. ἐκδ. Reginald C. Fuller, A New Catholic Commentary on Holy Scripture, ἐκδ. Nelson, 1969: 1173- 1182.

Osborne, Robert E., St. Paul's Silent Years, *JBL* 84 (1965): 59-65.

Osiek, Carolyn, *Galatians*, [γεν. ἐκδ. Wilfrid Harrington καὶ Donald Senior, New Testament Message. A Biblical-Theological Commentary: 12], Wilmington, Delaware: Michael Glazier Inc., 1980.

O' Toole, Robert F., Ἡ αὐθεντία στὴν Ἐκκλησία κατὰ τὰ κείμενα Λουκᾶ-Πράξεις, *ΔΒΜ* 15/2 (1996): 10-47.

Overbeck, Franz, *Über die Auffassung des Streits des Paulus mit Petrus in Antiochien (Gal. 2:11 ff.) bei den Kirchenvätern*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968 (φωτομηχανικὴ ἀναπαραγωγὴ τῆς α΄ ἐκδόσεως τῆς Βασιλείας (Basel), 1877).

Packer, J.W., *Acts of the Apostles*, Cambridge: At the University Press, 1966.

Painter, John, *Just James. The Brother of Jesus in History and Tradition*, ἐκδ. D. Moody Smith, Studies on Personalities of the New Testament, Minneapolis: Fortress Press, 1999.

Painter, John, Who was James?, ἐκδ. Br. Chilton καὶ Jacob Neusner, *The Brother of Jesus. James the Just and His Mission*, Louisville, Kentucky καὶ London: Westminster John Knox Press, 2001: 10-65.

Παναγοπούλου, Ἰωάννου, *Εἰσαγωγὴ στὴν Καινὴ Διαθήκη*, Ἀθήνα, 1994.

Παναγοπούλου, Ἰωάννου, *Ἡ Ἐκκλησία τῶν προφητῶν. Τὸ προφητικὸν χάρισμα ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τῶν δύο πρώτων αἰώνων*, Ἀθῆναι: Ἱστορικὲς Ἐκδόσεις Στ. Βασιλόπουλος, 1979.

Παναγοπούλου, Ἰωάννου, *Θεολογικὸ Ὑπόμνημα στὶς Πράξεις Ἀποστόλων, Α΄ μέρος: κεφ. 1-12*, Ἀθήνα, ²1992.

Παναγοπούλου, Ἰωάννου, Λειτουργία καὶ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, στὸν τ. *Ἀφιέρωμα στὸν Καθηγητὴ Εὐάγγελο Θεοδώρου*, Ἀθήνα, 1991: 149-170.

Παναγοπούλου, Ἰωάννου, *Ὁ Θεὸς καὶ ἡ Ἐκκλησία. Ἡ θεολογικὴ μαρτυρία τῶν Πράξεων Ἀποστόλων*, Ἀθῆναι, 1969 (διδ. διατρ.).

Panagopoulos Johannes, Zur Theologie der Apostelgeschichte, *NT* 14 (1972): 137-159.

Παντερμαλῆ, Δημητρίου, Ἡ τέχνη στὴν Ἑλλάδα καὶ στὴ Μ. Ἀσία κατὰ τοὺς αὐτοκρατορικοὺς χρόνους, [*IEE*: τ. ΣΤ΄], Ἀθῆναι: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1976: 459-478.

Παπαδοπούλου, Στυλιανοῦ Γ., *Πατρολογία*, τόμος Α΄. Εἰσαγωγή, δεύτερος καὶ τρίτος αἰῶνας, Ἀθήνα, 1977.

Παπαδοπούλου, Στυλιανοῦ Γ., *Πατρολογία*, τόμος Β΄. Ὁ τέταρτος αἰῶνας (Ἀνατολὴ καὶ Δύση), Ἀθήνα, 1990.

Παπαδοπούλου, Χρυσοστόμου Ἀ., *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας*, Ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, 1951.

Παπανικολάου, Κων. Δ., *Νεότατον Λεξικὸν ὅλων τῶν Ρημάτων τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Γλώσσης μετὰ πινάκων κλίσεως τῶν ἀνωμάλων ρημάτων*, Ἀθῆναι: Ἐκδόσεις Ἰ. Χιωτέλλη, 1962.

Παπαχατζῆ, Νικολάου, Θρησκεία στὰ ἑλληνιστικὰ καὶ στὰ ρωμαϊκὰ χρόνια, [*IEE*: τ. Ε΄], Ἀθῆναι: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1974: 402-415.

Parker, Pierson, Once more, Acts and Galatians, *JBL* 86 (1967): 175-182.

Parker, Richard A. καὶ Waldo H. Dubberstein, *Babylonian Chronology 626 B.C.-A.D. 75*, Michigan: Brown University Press, 1956.

Parker, Robert, Greek Religion, στὸν τ. ἐκδ. John Boardman, Jasper Griffin καὶ Oswyn Murray, *The Oxford illustrated History of Greece and the Hellenistic World*, Oxford: Oxford University Press, 2001: 248-268.

Πασσάκου, Δημητρίου, Λουκ. 14:15-24: Πρωτοχριστιανικὰ δεῖπνα καὶ ἡ αὐτο-συνειδησία τῆς κοινότητας τοῦ Λουκᾶ, *ΔΒΜ* 19 (2000): 22-32.

Πασσάκου, Δημητρίου, « ... μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν» (Γαλ. 2:12): ὁ συμβολισμὸς τῆς τροφῆς στὴν ἰουδαϊκὴ καὶ στὴν πρωτοχριστιανικὴ παράδοση. Ἡ συνδρομὴ τῆς πολιτιστικῆς ἀνθρωπολογίας, στὸν τ. *Εἰσηγήσεις Η΄ Συνάξεως Βιβλικῶν Θεολόγων. Ἡ πρὸς Γαλάτας Ἐπιστολὴ τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Προβλήματα μεταφραστικὰ - φιλολογικὰ - ἱστορικὰ - ἑρμηνευτικὰ - θεολογικά. Μεσημβρία Βουλγαρίας, 10-14 Σεπτεμβρίου 1995*, Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1997: 285-305.

Πασσάκου, Δημητρίου, Πῶς ἡ ἑνότητα τῆς πρώιμης Ἐκκλησίας κρίθηκε γύρω ἀπὸ ἕνα Τραπέζι. Τὸ Ἐπεισόδιο στὴν Ἀντιόχεια (Γαλ. 2,11-14), [*Βημόθυρο* 2-3/ 2010]: 78-82.

Πατρώνου, Γεωργίου Π., *Προλεγόμενα στὴν ἔρευνα τῶν Πράξεων*, Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1990.

Perk, Johann P., *Die Apostelgeschichte*, Stuttgart: Kepplerhaus Verlag, 1954.

Perkins, Pheme, *Peter. Apostle for the Whole Church*, ἐκδ. D. Moody Smith, Studies on Personalities of the New Testament, Edinburgh: T & T Clark, ^{2}2000.

Pesch, Rudolf, Das Jerusalemer Abkommen und die Lösung des Antiochenischen Konflikts. Ein Versuch über Gal. 2, Apg 10:1-11, 18, Apg 11:27-30, 12:25 und Apg 15:1-41, ἐκδ. Paul-Gerhard Müller καὶ Werner Stenger, *Kontinutät und Einheit, für Franz Mußner*, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1981: 105-122.

Pesch, Rudolf, *Die Apostelgeschichte, 2. Teilband Apg 13-28*, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Herausgegeben von Josef Blank, Rudolf Schnackenburg, Eduard Schweizer καὶ Ulirch Wilckens, Band V, Zürich: Benziger Verlag, 1986.

Pesch, Rudolf, Peter in the Mirror of Paul's Letters, ἐκδ. Lorenzo De Lorenzi, *Paul de Tarse, Apôtre du Notre Temps*, La Communauté Monastique de S. Paul en memoire de Pope Paul, [Sèrie Monographique de «Benedictina», Section paulinienne: 1], Rome: Abbaye de S. Paul, 1979: 291-309.

Pesch, Rudolf, *Simon-Petrus*, [Päpste und Papstum: 15], Stuttgard: A. Hiersemann, 1980.

Plumer, Eric, *Augustine's Commentary on Galatians. Introduction, Text, Translation, and Notes*, [OECS], ^{2}2006.

Rainer, Thom S., Church Growth and Evangelism in the Book of Acts, *CThR* 5.1 (1990): 57-68.

Räisänen, Heikki, *Paul and the Law*, [WUNT: 29], Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), ^{2}1987 (α΄ ἔκδ. 1983).

Rajak, Tessa, The Location of Cultures in Second Temple Palestine: The Evidence of Josephus, ἐκδ. σ. Br. W. Winter, *The Book of Acts in its First Century Setting, τ. 4, The Book of Acts in its Palestinian Setting*, ἐκδ. R. Baukham, Gr. Rapids, Michigan & Carlisle: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp. & The Paternoster Pr., 1995: 1-14.

Ramsay, William Mitchell, *A Historical Commentary on St Paul's Epistle to the Galatians*, New York: G.P. Putnam's Sons, 1979 (φωτογραφικὴ ἀνατύπωση τῆς πρωτότυπης ἐκδόσεως τοῦ 1900).

Ramsay, William Mitchell, *St Paul the Traveller and the Roman Citizen*, London: Hooder & Stoughton Ltd, ^{17}1930 (α΄ ἔκδ. 1895).

Rapske, Brian M., Acts, Travel and Shipwreck, ἐκδ. σ. Bruce W. Winter, *The Book of Acts in its First Century Setting, τ. 2, The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting*, ἐκδ. David W.J. Gill καὶ Conrad Gempf, Grand Rapids, Michigan καὶ Carlisle: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp. & The Paternoster Press, 1994: 1-47.

Reicke, Bo, Geschichtliche Hintergrund des Apostelkonzils und der Antiochia-Episode, Gal. 2:11-14, *Studia Paulina in honorem Johannis de Zwaan Septugenarii*, Haarlem: De Erven F. Bohn N. V., 1953: 172-187.

Reicke, Bo, *Neutestamenliche Zeitgeschichte. Die Biblische Welt 500 v.-100 n. Chr.*, [Sammlung Töpelmann, Zweite Reihe, τ. 2] Berlin: Alfred Töpelmann, 1965.

Reinbold, W., *Der Prozess Jesu*, [BThS: 28], Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006.

Reinhardt, W., The Population Size of Jerusalem and the numerical growth of the Jerusalem Church, ἐκδ. σ. Br. W. Winter, *The Book of Acts in its First Century Setting, τ. 4, The Book of Acts in its Palestinian Setting*, ἐκδ. R. Baukham, Gr. Rapids, Mich. & Carl.: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp. & The Paternoster Pr., 1995: 237-265.

Ρενάν, Ἐρνέστου, *Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος*, μτφρ. Γ. Βουτσινᾶς, Ἀθῆναι: Ἐκδοτικὸς Οἶκος Γεωργίου Ἰ. Βασιλείου, 1923.

Rengstorf, Karl Heinrich, στέλλω, διαστέλλω, διαστολή, ἐπιστέλλω, ἐπιστολή, καταστέλλω, καταστολή, συστέλλω, ὑποστέλλω, ὑποστολή, *TDNT* VII.588-599.

Rey-Coquais, J.-P., Ὁ ἑλληνισμὸς κατὰ περιοχές. Συρία: Ἡ ρωμαϊκὴ διακυβέρνηση. Ὁ ἑλληνισμὸς στὴ ρωμαϊκὴ Συρία, [*IEE*: τ. Ε΄], Ἀθῆναι: Ἔκδ. Ἀθηνῶν, 1976: 279-319.

Richardson, Peter, *Israel in the Apostolic Church*, Cambridge: At the University Pr., 1969.

Richardson, Peter, Pauline inconsistency: I Corinthians 9:19-23 and Galatians 2:11-14, *NTS* 26 (1980): 347-362.

Riesner, Rainer, *Die Fruzeit des Apostels Paulus*, [WUNT: 71], Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1994.

Riesner, Rainer, Synagogues in Jerusalem, ἐκδ. σ. Bruce W. Winter, *The Book of Acts in its First Century Setting, τ. 4, The Book of Acts in its Palestinian Setting*, ἐκδ. Richard Baukham, Grand Rapids, Michigan καὶ Carlisle: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp. & The Paternoster Press, 1995: 179-211.

Ritschl, Albrecht, *Die Entstehung der altkatholischen Kirche. Eine kirchen-und dogmengeschichtliche Monographie*, Bonn, 1850, ²1857.

Robinson, Donald Fay, A Note on Acts 11:27-30, *JBL* 63 (1944): 169-172.

Robinson, D.W. B., The Circumcision of Titus, and Paul's "Liberty", *ABR* 12 (1964): 24-42.

Robinson, D.W.B., The Distinction between Jewish and Gentile Believers in Galatians, *ABR* 13 (1965): 29–48.

Robinson, Timothy N., *Condescension or Confrontation: St John Chrysostom's Interpetation of the 'Incident at Antioch' (Galatians 2:11-14)*, Brookline, Massachusetts, 1999 (A Thesis for the Degree of Master of Theology (Th. M.)).

Rohde, Joachim, *Der Brief des Paulus an die Galater*, [ThHNT: 9] Berlin: Ev. V., 1988.

Rostovtzeff, M., *The Social and Economic History of the Roman Empire*, τ. I, II, Oxford: At the Clarendon Press, 1963 (α΄ ἔκδ. 1926, β΄ ἔκδ. ἀναθεωρημένη ἀπὸ τὸν P.M. Fraser τὸ 1957, ἡ παροῦσα εἶναι λιθογραφικὴ ἀνατύπωση αὐτῆς).

Russell, Walt, Who were Paul's opponents in Galatia?, *BS* 147 (July 1990): 329-350.

Sabatier, A., *The Apostle Paul. A sketch of the Development of his Doctrine*, ἀγγλικὴ μτφρ. A.M. Hellier, London: Hodder & Stoughton, 1896.

Safrai, Shmuel, Jewish Self-government, ἐκδ. S. Safrai καὶ M. Stern, σὲ συνεργασία μὲ τοὺς D. Flusser καὶ W.C van Unnik, CRINT, section I, *The Jewish People in the First Century. Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions, v. I*, Assen: Van Gorcum & Comp. B.V., 1974: 377-419.

Safrai, Shmuel, Relations between the Diaspora and the Land of Israel, ἐκδ. S. Safrai καὶ M. Stern, σὲ συνεργασία μὲ τοὺς D. Flusser καὶ W.C van Unnik, CRINT, section I, *The Jewish People in the First Century. Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions, v. I*, Assen: Van Gorcum & Comp. B.V., 1974: 184-215.

Safrai, Shmuel, The Era of the Mishnah and Talmud (70-640 CE), ἐκδ. H.H. Ben-Sasson, *A History of the Jewish People*, Cambridge: Harvard University Press, [12]2002 (α΄ ἔκδοση στὰ ἑβραϊκὰ τὸ 1969, ἀγγλικὴ μτφρ. 1976): 305-382.

Σακελλαρίου, Μιχαήλ, Πολιτεία, οἰκονομία, κοινωνία 336-200 π.Χ., [*IEE*: τ. Δ΄], Ἀθῆναι: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1973: 464-516.

Σάκκου, Στεργίου, Ν., *Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν Καινὴν Διαθήκην*, Θεσσαλονίκη, [2]1984.

Sanders, E.P., *Judaism: Belief and Practice, 63 BCE-66 CE*, London: SCM, 1992.

Sanders, J.N., Paul's 'Autobiographical' Statements in Galatians 1-2, *JBL* 85/3 (1966): 335-344.

Sanders, J.N., Peter and Paul in the Acts, *NTS* 1 (1954/5): 133-143.

Sanders, J.N., *The Jews in Luke-Acts*, Minneapolis: Fortress Press, 1987.

Sanders, J.N., Who is a Jew and who is a Gentile in the Book of Acts?, *NTS* 37 (1991): 434-455.

Σαρικάκη, Θεοδώρου, Τὸ βασίλειο τῶν Σελευκιδῶν καὶ ἡ Ρώμη, [*IEE*: τ. Ε΄], Ἀθῆναι: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1974: 55-91.

Savelle, Charles H., *The Origin, purpose and significance of the Prohibitions in the Apostolic Decree of Acts 15*, A Thesis Presented to the Faculty of The Department of Bible Exposition Dallas Theological Seminary, 2003 (ἀνέκδοτη ἐργασία).

Scarola, Jack V., Chronology of the Nativity Era, ἐκδ. J. Vardaman, *Chronos, Kairos, Christos. Nativity and Chronological Studies in Memory of Ray Summers*, Georgia: Mercer Univercity Press, 1998: 61-84.

Schaefer, Bradley E., Lunar visibility and the crucifixion, *QJRAS* 31 (1990): 53-67.

Schäfer, Peter, *The History of the Jews in the Greco-Roman World*, London: Routledge/Taylor & Francis Group, [2]2003 (α΄ γερμανικὴ ἔκδ. 1983, Stuttgart Katholisches Bibelwerk).

Schäfer, Ruth, *Paulus bis zum Apostelkonzil. Ein Beitrag zur Einleitung in den Galaterbrief, zur Geschichte der Jesusbewegung und die Pauluschronologie*, [WUNT: II/179], Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2004.

Schalit, A., The fall of the Hasmonean Dynasty and the Roman Conquest, ἐκδ. Micael Avi-Yonah, *The World History of the Jewish People. Series: Ancient Times. τ. 7: The Herodian Period*, New Brunswick: Rutgers Un. Pr. & Jewish History Publ., 1975: 26-43.

Scherberich, Klaus, ἐκδ., *Neues Testament und Antike Kultur, Band 2: Familie-Gesellschaft-Wirtschaft*, Neukirchen: Neukirchener Verlag, 2005.

Schlatter, Adolf, *Der Galaterbrief ausgelegt für Bibelleser. Erläuterungen zum Neuen Testament*, 3. Teil, Stuttgart, [2]1895.

Schlier, H., αἱρέομαι, αἵρεσις, αἱρετικός, αἱρετίζω, διαιρέω, διαίρεσις, *TDNT* I.180-185.

Schlier, H., *Der Brief an die Galater*, Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament begründet von Heinrich August Wilhem Meyer, siebente Abteilung-14. Auflage, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1971.

Schmidt, Andreas, Das Historische Datum des Apostelkonzils, *ZNW* 81 (1990): 122-131.
Schmidt, Johann E. Chr., Ueber die Stelle I Kor. I,12 und die ursprüngliche Bedeutung des Namens Χριστιανοί, στοῦ ἰδίου (ἐκδ.), *Bibliothek für Kritik und Exegese des Neuen Testaments und älteste Christengeschichte*, τ. 1, Gießen 1797: 86-100.
Schmidt, Karl Ludwig, ἔθνος, ἐθνικός, *TDNT* II.369-372.
Schmithals, Walter, *Apostelgeschichte des Lukas*, [NT-ZBKT 3.2], Zurich: Theologischer Verlag, 1982.
Schmithals, Walter, *Paul and James*, μτφρ. Dorothea M. Barton, [SBT: 46], Naperville, Illinois: Alec R. Allenson, 1965.
Schnackenburg, Rudolf, Apostles before and During Paul's Time, ἐκδ. W. Waard Gasque καὶ Ralph P. Martin, *Apostolic History and the Gospel. Biblical and Historical Essays presented to F.F. Bruce on his 60th Birthday*, Great Britain: The Paternoster Press, 1970: 287-303.
Schneider, Gerh., *Die Apostelgeschichte, II T. Komm. zu K. 9,1-28,31*, [HTCNT: 5], 1982.
Schneider, Johannes, ἔρχομαι, *TDNT* II.666-684.
Schnelle, Udo, *Paulus. Leben und Denken*, Berlin-New York: Walter de Gruyter, 2003.
Schowalter, Daniel N., Churches in Context. The Jesus Movement in the Roman World, ἐκδ. Michael D. Coogan, *The Oxford History of the Biblical World*, Oxford: Oxford University Press, 2001: 388-419.
Schürer, Emil, *A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ. First Division: Political History of Palestine, From 175 BC to AD 135*, ἀγγλικὴ μτφρ. Sophia Taylor καὶ Peter Christie, τ. II, New York: Charles Schribner's Sons, 1891.
Schürer, Emil, *A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ. Second Division: The Internal Condition of Palestine and of the Jewish People in the Time of Jesus Christ*, ἀγγλικὴ μτφρ. Sophia Taylor καὶ Peter Christie, τ. II, New York: Charles Schribner's Sons, 1891.
Schütz, John Howard, *Paul and the Anatomy of Apostolic Authority*, Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
Schwartz, Daniel R., *Agrippa I. The Last King of Judaea*, [TSAJ: 23], Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1990.
Schwegler, Albert, *Das Nachapostopische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung*, 2 τόμοι, Tübingen, 1846.
Schweizer, Eduard, *Church Order in the New Testament*, London: SCM Press, ³1979.
Scott, James M., Luke's Geographical Horizon, ἐκδ. σ. Bruce W. Winter, *The Book of Acts in its First Century Setting, τ. 2, The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting*, ἐκδ. David W.J. Gill καὶ Conrad Gempf, Grand Rapids, Michigan καὶ Carlisle: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp. & The Paternoster Press, 1994: 483-544.
Scott, James M., *Paul and the Nations. The Old Testament and Jewish Background of Paul's Mission to the Nations with Special Reference to the Destination of Galatians*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1995.
Scott, J. Julius, jr., The Church Progress to the Council of Jerousalem according to the Book of Acts, *BBR* 7 (1997): 205-224.
Scroggs, Robin, The earliest hellenistic Christianity, ἐκδ. Jacob Neusner, *Religions in Antiquity. Essays in Memory of Erwin Ramsdell Goodenough*, [Studies in the history of Religions (Supplements to Numen: XIV)], Leiden: Brill, ²1970: 176-206.

Scullard, H.H., *From the Gracchi to Nero. A History of Rome 133 BC to AD 68*, London: Routledge, 1992 (α΄ ἔκδ. 1959, [5]1982, η΄ ἀνατύπωση 1992).

Seager, R., *Pompey the Great. A political Biography*, Oxford: Blackwell Publ., [2]2002.

Segal, Arthur, *From Function to Monument. Urban Landscapes of Roman Palestine, Syria and provincia Arabia*, [Oxbow Monograph: 66], Oxford: Oxbow Books, 1997.

Semler, Johann S., *Paraphrasis epistulae ad Galatas cum prolegomenis notis et varietate lectionis Latinae*, Halle, 1779.

Sherwin-White, A.N., *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, [The Sarum Lectures 1960-1961], Oxford: At the Clarendon Press, 1963.

Shipley, Graham, *The Greek World after Alexander (323-30 BC)*, γεν. ἐκδ. F. Millar, Routledge History of the Ancient World, London: Routledge, 2000.

Sim, David C., The Gospels for all Christians? A Response to Richard Bauckham, *JSNT* 84 (2001): 3-27.

Σιώτου, Μάρκου Α., Ἡ ἑνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ ἑρμηνεία τῶν Ἁγίων Γραφῶν, ἐπ. Ἰ. Παναγόπουλος, *Εἰσηγήσεις Α΄ Ὀρθοδόξου Ἑρμηνευτικοῦ Συνεδρίου 17-21 Μαΐου 1972*, Ἀθῆναι: Διορθόδοξον Κέντρον Ἀθηνῶν 1, 1973.

Σιώτου, Μάρκου Α., Ὁ πολιτικὸς χαρακτὴρ τῶν ἀντιπάλων τοῦ ἀποστόλου Παύλου, στὸν τ., Εἰσηγήσεις Β΄ Συνάξεως Ἑλλήνων Βιβλικῶν Θεολόγων Πανεπιστημίων Ἀθηνῶν καὶ Θεσσαλονίκης (Κρήτη 16-21 Σεπτεμβρίου 1977), θέμα: «Αἱρέσεις καὶ αἱρετικοὶ κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, *ΔΒΜ* 5/2-3 (1977-1978): 136-177.

Σιώτου, Μάρκου Α., *Προλεγόμενα εἰς τὴν ἑρμηνείαν τῆς πρὸς Γαλάτας Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, Ἀθῆναι: Ἐκδόσεις Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, 1972.

Skarsaune, Oscar, *In the Shadow of the Temple. Jewish influences on Early Christianity*, Dowers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2002.

Slee, Michelle, *The Church in Antioch in the First Century C.E. Communion and Conflict*, [JSNTS: 244], London & New York: T & T Clark, 2003.

Smallwood, E. Mary, *The Jews under Roman rule. From Pompey to Diocletian. A study in political relations*, Leiden: Brill, [2]2001.

Smit, Joop, The Letter of Paul to the Galatians: A deliberative Speech, *NTS* 35 (1989): 1-26.

Soards, Marion L., *The Apostle Paul: An Introduction to His Writings and Teaching*, New York: Paulist Press, 1986.

Souter, A., *Pelagius's Expositions of the Thirteen Epistles of St. Paul i (εἰσαγωγὴ) καὶ ii (ὑπόμνημα)*, Cambridge, 1922.

Souter, A., *The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St. Paul*, Oxford: At the Clarendon Press, 1927.

Stambaugh, John E., *The Ancient Roman City*, Baltimore: The John Hopkins University Press, 1988.

Stark, Rodney, *Ἡ ἐξάπλωση τοῦ Χριστιανισμοῦ. Πῶς τὸ ἄσημο καὶ περιθωριακὸ κίνημα τοῦ Χριστοῦ ἐξελίχθηκε σὲ κυρίαρχη θρησκευτικὴ δύναμη στὸ Δυτικὸ Κόσμο μέσα σὲ λίγους αἰῶνες*, μτφρ. Μαρία Δοῦκα, Ἀθήνα: Ἄρτος Ζωῆς, 2005 (τ. πρ. *The Rise of Christianity*, Princeton: Princeton University Press, 1996).

Steck, Rudolf, *Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht nebst kritischen Bemerkungen zu den paulinischen Hauptbriefen*, Berlin, 1888.

Stein, Hans Joachim, *Frühchristliche Mahlfeiern. Ihre Gestalt und Bedeutung nach der neutestamenlichen Briefliteratur und der Johannesoffenbarung*, [WUNT II 255], Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2008.

Steinmann, Alphons, *Die Apostelgeschichte*, [ἐκδ. Fr. Tillmam, Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes, τ. IV], Bonn: Peter Hanstein, Verlagsbuchhandlung, [4]1934).

Steinmann, Alphons, *Die Briefe an die Thessalonicher und die Galater*, ἐκδ. Fr. Tillmam, Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes, τ. V, Bonn: Peter Hanstein, Verlagsbuch-handlung, [4]1935).

Stemberger, Günter, *Jewish Contemporaries of Jesus, Pharisees, Sadducees, Essenes*, ἀγγλικὴ μτφρ. Allan W. Mahnke, Minneapolis: Fortress Press, 1995 (τ. πρ. *Pharisäer, Sadduzäer, Essener*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1991).

Stenger, Werner, Biographisches und Idealbiographisches in Gal. 1:11-2:14, ἐκδ. Paul-Gerhard Müller καὶ Werner Stenger, *Kontinutät und Einheit, für Franz Mußner*, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1981: 123-140.

Sterling, Gregory E., Judaism between Jerusalem and Alexandria, ἐκδ. οἱ J.J. Collins καὶ Gr. E. Sterling, *Hellenism in the Land of Israel*, γεν. ἐκδ. Gr. E. Sterling, Christianity and Judaism in Antiquity Series: 13, Notre Dame: University of Notre Dame Press, Indiana, 2001: 263-301.

Stern, Menahem (εἰσαγωγή, μτφρ. καὶ ὑπόμνημα), *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, τ. I: 1974, τ. II: 1980, τ. III: 1984.

Stern, Menahem, The Jewish Diaspora, ἐκδ. S. Safrai καὶ M. Stern, σὲ συνεργασία μὲ τοὺς D. Flusser καὶ W.C van Unnik, CRINT, sect. I, The *Jewish People in the First Century. Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions, v. I*, Assen: Van Gorcum & Comp. B.V., 1974: 117-183.

Stern, Menahem, The Period of the Second Temple, ἐκδ. H.H. Ben-Sasson, *A History of the Jewish People*, Cambridge: Harvard University Press, [12]2002 ((α΄ ἔκδοση στὰ ἑβραϊκὰ τὸ 1969, ἀγγλικὴ μτφρ. 1976): 183-303.

Stern, Menahem, The Province of Judea, ἐκδ. S. Safrai καὶ M. Stern, σὲ συνεργασία μὲ τοὺς D. Flusser καὶ W.C van Unnik, CRINT, sect. I, *The Jewish People in the First Century. Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions, v. I*, Assen: Van Gorcum & Comp. B.V., 1974: 308-376.

Stern, Menahem, The Reign of Herod and the Herodian Dynasty, ἐκδ. S. Safrai καὶ M. Stern, σὲ συνεργασία μὲ τοὺς D. Flusser καὶ W.C van Unnik, CRINT, section I, *The Jewish People in the First Century. Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions, v. I*, Assen: Van Gorcum & Comp. B.V., 1974: 216-307.

Στεφανίδου, Βασιλείου Κ., *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία. Ἀπ' ἀρχῆς μέχρι σήμερον*, Ἀθῆναι: Ἐκδόσεις Ἀστήρ, [3]1970.

Stewart, Henry Allen, *Identifying the Judaizers: A Comparative study of Paul's opponents in Colossae and Galatia*. A Thesis Presented to the Faculty of The Department of Bible Exposition Dallas Theological Seminary, 1983 (ἀνέκδοτη ἐργασία).

Στογιάννου, Βασιλείου Π., Ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος, *ΕΕΘΣΠΘ* 18 (1973): 29-218.

Στογιάννου, Βασιλείου Π., Ἡ περὶ Νόμου διδασκαλία τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, *ΔΒΜ* 1/4 (1972): 312-328.

Στογιάννου, Βασιλείου Π., Ἡ ὑπὸ τοῦ Παύλου ἰδιόχειρος ἀνακεφαλαίωσις τῆς πρὸς Γαλάτας, *ΔΒΜ* 1 (1971): 59-79.

Στογιάννου, Βασιλείου Π., Ὀρθοδοξία καὶ αἵρεση στὴ Γαλατία, στὸν τ. Εἰσηγήσεις Β΄ Συνάξεως Ἑλλήνων Βιβλικῶν Θεολόγων Πανεπιστημίων Ἀθηνῶν καὶ Θεσσαλονίκης (Κρήτη 16-21 Σεπτεμβρίου 1977), θέμα: «Αἱρέσεις καὶ αἱρετικοὶ κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, *ΔΒΜ* 5/2-3 (1977-1978): 217-235.

Στογιάννου, Βασιλείου Π., *Πέτρος παρὰ Παύλῳ*. Θεσσαλονίκη, 1968 (διδ. διατρ.).

Στογιάννου, Βασιλείου Π., *Πρώτη Ἐπιστολὴ Πέτρου*, [ΕΚΔ: 15], Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1980.

Στογιάννου, Βασιλείου Π., *Χριστὸς καὶ Νόμος. Ἡ χριστοκεντρικὴ θεώρησις τοῦ Νόμου εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας Ἐπιστολὴν τοῦ ἀποστόλου Παύλου*, Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1976.

Strecker, Georg, Die sogenante zweite jerusalemreise des Paulus (Act 11:27-30), *ZNW* 53 (1962): 67-77.

Strobel, August, Das Aposteldekret als Folge des antiochenischen Streites. Überlegungen zum verhältins von Warheit und Einheit im Gespräch der Kirchen, ἐκδ. Paul-Gerhard Müller καὶ Werner Stenger, *Kontinutät und Einheit, für Franz Mußner*, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1981: 81-104.

Suhl, Alfred, *Paulus und seine Briefe. Ein Beitrag zur paulinischen Chronologie*, [SBS: 205], Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 2005 (α΄ ἔκδ. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1975, Studien zum Neuen Testament, Band 11).

Talbert, Charles H., Again: Paul's Visits to Jerusalem, *NovT* 8 (1966): 26-40.

Tarazi, Paul Nadim, *Galatians: A Commentary*, (Orthodox Biblical Studies), U.S.A.: St Vladimir's Seminary Press, ²1999 (α΄ ἔκδ. 1994).

Tarn, W.W., *Hellenistic Civilisation*, New York: World Publ., 1971 (α΄ ἔκδ. 1927, γ΄ ἀναθεωρημένη ἀπὸ τὸν συγγραφέα καὶ τὸν G.T. Griffith).

Taylor, Justin, The Ethnarch of King Aretas at Damascus: A Note on 2 Kor. 11:32-33, *RB* 99 (1992): 719-728.

Taylor, Justin, The Jerusalem Decrees (Acts 15.20, 29 and 21.25) and the Incident at Antioch (Gal 2.11-14), *NTS* 46 (2001): 372-380.

Taylor, Justin, Why were the Disciples first called "Christians" at Antioch?, *RB* 101 (1994): 75-94.

Taylor, Nicolas, *Paul, Antioch and Jerusalem. A Study in Relationships and Authority in Earliest Christianity*, [JSNTS: 66], Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992.

Tcherikover, Victor, *Hellenistic Civilization and the Jews*, πρόλ. John J. Collins, Peabody: Hendrickson Publ., 1999 (α΄ ἔκδ. 1959).

Tcherikover, Victor, *Hellenistic Palestine*, ἐκδ. Abraham Schalit, The World History of the Jewish People. Series: Ancient Times. τ. 6: The Hellenistic Age: political History of Jewish Palestine from 332 BCE to 67 BCE, New Brunswick: Rutgers Un. Pr. & Jewish History Publ., 1972: 51-144.

Tenney, Merrill C., *New Testament Survey Revised*, ἀναθ. Walter M. Dunnett, Grand Rapids, Michigan: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp. & InterVarsity Pr., ²1991.

Tenney, Merrill C., *The Galatians: The Charter of Christian Liberty*, Grand Rapids, Michigan: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp., 1989.

Theissen, Gerd, *Καίρια χαρακτηριστικὰ τῆς κίνησης τοῦ Ἰησοῦ: κοινωνιολογικὴ θεώρηση. Συμβολὴ στὴν ἱστορία γένεσης τοῦ ἀρχέγονου Χριστιανισμοῦ*, μτφρ. Δήμητρα Χαρισοπούλου, Θεόδωρος Σωτηρίου, ἐπιμ. Πέτρος Κ. Γιατζάκης, Ἀθήνα: Ἄρτος Ζωῆς, 1997 (τ. πρ. *Soziologie der Jesusbewegung*, München: Chr. Kaiser, 1977).

Thompson, Richard Gordon, *Paul's Collection for the Jerusalem Church and the inclusion of the Gentiles*, 2000.

Tolmie, François D., *A Rhetorical Analysis of the Letter to the Galatians*, A dissertation Submitted in Accordance with the Requirements for the degree Philosophiae Doctor in the Department of Greek Faculty of Humanities of the University of the Free State Bloemfontein South Africa, 2004.

Tolmie, François D., *Persuading the Galatians: a text-centered rhetorical analysis of a pauline letter*, [WUNT: 190], Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2005.

Τουλουμάκου, Ἰωάννου, Ἡ πολιτικὴ τοῦ Γνάιου Πομπήιου στὴν ἑλληνιστικὴ ἀνατολή, [*IEE*: τ. Ε΄], Ἀθῆναι: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1974: 204-210.

Townsend, Philippa, Who were the First Christians? Jews, Gentiles and the Christianoi, ἐκδ. Holder M. Zellentin καὶ Edwuard Iricinschi, *Heresy & Identity in Late Antiquity,* [TSAJ: 119], Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2008: 212-230.

Tracey, Robyn, Syria, ἐκδ. σ. Bruce W. Winter, *The Book of Acts in its First Century Setting, τ. 2, The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting*, ἐκδ. David W.J. Gill καὶ Conrad Gempf, Grand Rapids, Michigan καὶ Carlisle: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp. & The Paternoster Press, 1994: 223-278.

Τραυλοῦ, Ἰωάννου, «Πολεοδομία» τῆς ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς, [*IEE*: τ. Ε΄], Ἀθῆναι: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1974: 469-477.

Trebilco, Paul, *The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius*, Grand Rapids, Michigan καὶ Carlisle: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp., 2007.

Τρεμπέλα, Π.Ν., *Ὑπόμνημα εἰς τὰς Ἐπιστολὰς τῆς Καινῆς Διαθήκης*, Τόμος Δεύτερος, Ἐπιστολαί: πρὸς Γαλάτας-πρὸς Φιλήμονα. Ἔκδοσις δευτέρα ἐπηυξημένη, Ἀθῆναι: Ἀδελφότης Θεολόγων «Ὁ Σωτήρ», [2]1956.

Τρεμπέλα, Π.Ν., *Ὑπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, Ἀθῆναι: Ἀδελφότης Θεολόγων «Ὁ Σωτήρ», [2]1977.

Tripolitis, Antonia, *Religions of the hellenistic-Roman Age*, Grand Rapids, Michigan: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp., 2002.

Τσαγγαλίδη, Ἰω. Ἀν., Ἡ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ Ζωὴ τοῦ Χριστοῦ καὶ οἱ αἱρέσεις, *ΔΒΜ* 5/2-3 (1977-1978): 209-216 (Εἰσηγήσεις Β΄ Συνάξεως Ἑλλήνων Βιβλικῶν Θεολόγων Πανεπιστημίων Ἀθηνῶν καὶ Θεσσαλονίκης, Κρήτη 16-21 Σεπτεμβρίου 1977, Θέμα: «Αἱρέσεις καὶ αἱρετικοὶ κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ ἀπ. Παύλου»).

Τσακαλώτου, Εὐστρ., *Λατινοελληνικὸν Λεξικόν*, Ἀθῆναι: Ἐκδ. Δαρεμᾶ, χ.χ. (α΄ ἔκδ. 1889).

Τσαλαμπούνη, Αἰκατερίνης, *Ἡ Μακεδονία στὴν ἐποχὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης*, [ΒΒ 23], Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 2002.

Τσιμπουκίδη, Δημητρίου, *Ἱστορία τοῦ ἑλληνιστικοῦ κόσμου*, Ἀθήνα: Παπαδήμας, [2]1989.

Τσιτσίγκου, Σπύρου, Ποιὸ ἦταν τὸ ἔργο τῶν ἑπτὰ διακόνων; *ΔΒΜ* 12/2 (1992): 52-58.

Tyson, Joseph B., The Gentile Mission and the Authority of Scripture in Acts, *NTS* 33 (1987): 619-631.

Φειδᾶ, Βλασίου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, τ. Α΄, Ἀθῆναι, [3]1997.

Φειδᾶ, Βλασίου, Τὸ πολίτευμα τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ τάξις τῶν προφητῶν (70-100 μ.Χ.), *ΕΕΘΣΠΑ* 26 (1984): 119-179.

Φίλη, Λουκᾶ Χ., *Τὸ πρόβλημα τῶν Ἑβδομήκοντα Ἀποστόλων τοῦ Κυρίου*, Ἀθῆναι, [2]1976.

Φιλιππίδου, Λεωνίδου Ἰω., *Ἱστορία τῆς ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης ἐξ ἀπόψεως παγκοσμίου καὶ πανθρησκειακῆς*, Ἀθῆναι, 1958.

Vardaman, Jerry, Jesus' Life: A New Chronology, ἐκδ. J. Vardaman καὶ E.M. Yamauchi, *Chronos, Kairos, Christos. Nativity and Chronological Studies Presented to Jack Finegan*, Winona Lake: Eisenbrauns, 1989: 55-82.

Viviano, Benedict, The Sin of Peter and Paul's Correction: Gal 2:11-14 as an Ecumenical Problem, στοῦ ἰδίου, *Matthew and his World. The Gospel of the Open Jewish Christians. Studies in Biblical Theology*, [NTOA 61], Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, Academic Press Fribourg, 2007: 171-192.

Wacher, John, *The Roman Empire*, London, 1987.

Walbank, Frank W., *Ὁ ἑλληνιστικὸς Κόσμος*, μτφρ. Τάσος Δαρβέρης, ἐπ. Λεωνίδας Μανωλόπουλος, Παντελῆς Νίγδελης, Θεσσαλονίκη: Βάνιας, 1993 (τ. πρ. *The Hellenistic World*, 1981).

Walker, Norman, Yet another look at the passion Chronology, *NT* 6 (1963): 286-289.

Wallace-Hadrill, D. S., *Christian Antioch. A study of early Christian thought in the East*, Cambridge: CUP, 2008 (α΄ ἔκδ. 1982).

Wansbrough, Henry, *Acts of the Apostles*, γεν. ἐκδ. Reginald C. Fuller, A New Catholic Commentary on Holy Scripture, ἐκδ. Nelson, 1969: 1075 κ.ἑ.

Warfield, B. B., The readings Ἕλληνας and Ἑλληνιστάς, Acts xi.20. *JBL* 3 (1883): 113-127.

Watson, Francis, *Paul, Judaism and the Gentiles. A Sociological Approach*, Cambridge: Cambridge University Press, [2]1989.

Wechsler, Andreas, *Geschichtsbild und Apostelstreit. Eine forschungsgeschichtliche und exegetische Studie über den antiochenschen Zwischenfall (Gal 2:11-14)*, [BZNW 62], Berlin: Walter de Gruyter, 1991.

Weiss, Bernhard, *A Commentary on the New Testament. Galatians*, New York and London: Funk & Wagnalis Company, 1906.

Weiss, Johannes, *Ὁ ἀρχέγονος χριστιανισμός. Ἡ ἱστορία τῆς περιόδου 30-150 μ.Χ.*, [ΒΑΜ: 6] Ἀθήνα: ΚΒΜ Ἄρτος Ζωῆς, 1983 (τ. πρ. *Das Urchristentum*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1914-1917).

Weizsäcker, Carl, Das Apostelconcil, *JDTh* 18 (1873): 191-246.

Weizsäcker, Carl, *Das apostolische Zeitalter der Christlichen Kirche*, Tübingen & Leipzig, Verlag J. C. B. Mohr, [3]1902.

Wells, Colin M., *The Roman Empire*, Cambridge: Harvard University Press, [2]1992.

Wenham, Gordon J., The Theology of unclean Food, *EQ* 53.1 (January/March 1981): 6-15.

Wieseler, Karl, *Chronologie des apostolischen Zeitalters bis zum Tode der Apostel Paulus und Petrus*, Göttingen, 1848.

Wieseler, Karl, *Commentar über den Brief Pauli an die Galater. Mit besonderer Rücksicht auf die Lehre und Geschichte des Apostels*, Göttingen, 1859.

Wilckens, Ulrich, ὑποκρίνομαι, συνυποκρίνομαι, ὑπόκρισις, ὑποκριτής, ἀνυπόκριτος, *TDNT* VIII.559-571.

Williams, C.S.C., *A Commentary on the Acts of the Apostles*, London: Adam & Charles Black, ³1971.

Williams, Margaret H., Palestinian Jewisch Personal Names in Acts, ἐκδ. σ. Bruce W. Winter, *The Book of Acts in its First Century Setting, τ. 4, The Book of Acts in its Palestinian Setting*, ἐκδ. Richard Baukham, Grand Rapids, Michigan καὶ Carlisle: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp. & The Paternoster Press, 1995: 79-113.

Williams, Sam K., *Galatians*, [ANTC, γεν. ἐκδ. Victor Paul Furnish], Nashville: Abingdon Press, 1997.

Wilson, S.G., *The Gentiles and the Gentile Missions in Luke-Acts*, [MSSNTS: 23], Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

Winter, Bruce W., Acts and Food Shortages, ἐκδ. σ. Bruce W. Winter, *The Book of Acts in its First Century Setting, τ. 2, The Book of Acts in its Graeco-Roman Setting*, ἐκδ. David W.J. Gill καὶ Conrad Gempf, Grand Rapids, Michigan καὶ Carlisle: Wm.B. Eerdmans Publ. Comp. & The Paternoster Pr., 1994: 59-78.

Wolfe, Samuel C., *Law and the pauline Polemic in Galatians*, Grace Theological Seminary, 1984.

Wrede, W., *Paul*, London: Philip Green, 1907 (μτφρ. Edward Lummis).

Wright, N. T., Gospel and Theology in Galatians, στὸ L. Ann Jervis καὶ Peter Richardson, *Gospel in Paul: Studies on Corinthians, Galatians and Romans for Richard N. Longenecker*, 1994, [JSNTS:108], Sheffield Academic press: 222-239.

Χρήστου, Παναγιώτου Κ., Ἐβιωναῖοι, *ΘΗΕ* 5ος : 292-294.

Yegül, Fikret, Baths and Bathing in Roman Antioch, ἐπ. Chr. Kondoleon, Antioch. *The Lost Ancient City*, Princeton: Princeton University Press, 2000: 146-151.

Zahn, Theodor, *Der Brief des Paulus an die Galater ausgelegt*, KNT 9, Leipzig, 1905 (²1907).

Zahn, Theodor, *Grundriß der Geschichte des Apostolischen Zeitalters*, Leipzig: A. Deutsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl, 1929.

Zahn, Theodor, Paulus, der Apostel, *PRE*³ XV (1904): 61-88.

Zahn, Theodor, Petrus in Antiochien, *NKZ* 5 (1894): 435-448.

Zeller, Eduard, *Die Apostelgeschichte nach ihrem Inhalt und Ursprung kritisch untersucht*, Stuttgart, 1854.

Zetterholm, Magnus, *The Formation of Christianity in Antioch. A Social-Scientific Approach to the Separation between Judaism and Christianity*, London: Routledge, 2003.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ἡ καταγραφή, στὸ δεύτερο κεφάλαιο τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς, τῆς ἀντιπαραθέσεως τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο στὴν Ἀντιόχεια ἀποτελεῖ μία ἀπὸ τὶς πιὸ ἐνδιαφέρουσες περικοπὲς τῆς Καινῆς Διαθήκης, καθώς, ἐπιφανειακὰ τουλάχιστον, παρουσιάζει εἰκόνα σύγκρουσης ἀνάμεσα σὲ αὐτὰ τὰ δύο, ἰδιαιτέρως σεβαστὰ γιὰ τὴν Ἐκκλησία, πρόσωπα. Ἡ εἰκόνα αὐτὴ ἀποτελεῖ πόλο ἕλξεως γιὰ τοὺς συγχρόνους ἐρευνητές, οἱ ὁποῖοι ἀναζητοῦν σὲ αὐτὴ στοιχεῖα ποὺ θὰ τοὺς βοηθήσουν νὰ κατανοήσουν καὶ νὰ ἑρμηνεύσουν τὴν ἱστορικὴ πορεία τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν πρόοδό της στὸν κόσμο. Ἀναπόφευκτα, ὅμως, αὐτὴ ἡ στοχευμένη προσέγγιση προβάλλει ἀτελῆ εἰκόνα τῆς Ἐκκλησίας καὶ δὲν ἀποτελεῖ στέρεη βάση γιὰ τὴν ἐξαγωγὴ ἀσφαλῶν συμπερασμάτων. Τὸ περιστατικὸ παρουσιάζεται μὲ εὐθύτητα καὶ ἁπλότητα ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο ποὺ τοῦ ἀφιερώνει τέσσερις στίχους (Γαλ. 2:11-14).

Πολλοὶ ἑρμηνευτὲς πατέρες καὶ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς ἔχουν ἀναφερθεῖ σὲ αὐτὴ τὴν περικοπὴ εἴτε στὰ πλαίσια εὐρυτέρων ὑπομνημάτων στὴν πρὸς Γαλάτας[1] εἴτε ἑρμηνεύοντας τοὺς στίχους αὐτούς[2].

Παίρνοντας ἀφορμὴ ἀπὸ τὸν ἰδιότυπο χαρακτῆρα της, προσπαθήσαμε νὰ ἐντοπίσουμε τί ἀκριβῶς κρύβεται πίσω ἀπὸ τὰ λεγόμενα τοῦ ἀπ. Παύλου. Ὑπάρχει πραγματικὸ πρόβλημα ἢ ὄχι; Γιατί ὁ ἀπ. Παῦλος παραθέτει αὐτὸ τὸ ἐπεισόδιο; Πῶς σχετίζεται μὲ τὰ προηγούμενα καὶ τὰ ἑπόμενα γεγονότα; Ποιὰ ἡ χρονικὴ καὶ ἡ οὐσιαστική του σχέση μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο; Πότε συνέβησαν ὅλα αὐτά; Ποιὰ ἡ ἔκβαση τοῦ περιστατικοῦ; Πῶς τὸ ἀντιμετώπισαν οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας; Μποροῦμε

---

1. Τέτοια ὑπομνήματα εἶναι τὰ ἑξῆς: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴν εἰς κεφ. ΣΤ΄*, *PG* 61.611-682, Θεοδώρου Μοψουεστίας, Ὑπομνήματα εἰς τὴν Νέαν Διαθήκην. *Εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολήν, PG* 66.897-912, Θεοδωρήτου Κύρρου, *Ἑρμηνεία τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς, PG* 82.460-505, Οἰκουμενίου Τρίκκης, *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολήν, PG* 118.1059-1165, Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, *Ἑρμηνεία εἰς τὰς ἐπιστολὰς τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Δ΄ Εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας, PG* 124.952-1032. Στὴ λατινικὴ γλῶσσα ὑπομνήματα συνέγραψαν οἱ: M. Victorinus: *PL* 8.1145D-1198B, Ἀμβροσιαστὴς: *PL* 17.337-372D, Ἱερώνυμος: *PL* 26.307-438B, Αὐγουστῖνος: *PL* 35.2105-2148.

2. Ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος ἐκτὸς ἀπὸ τὶς ἀναφορὲς στὸ Ὑπόμνημά του ἀφιερώνει στὴν ἑρμηνεία τῆς περικοπῆς ξεχωριστὴ ὁμιλία μὲ τίτλο *«Τῇ προτέρᾳ συνάξει ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ καινῇ συναχθεὶς μετὰ τοῦ ἐπισκόπου, ταύτην ἐν τῇ παλαιᾷ εἶπεν εἰς τὴν περικοπὴν τοῦ Ἀποστόλου· ‘ Ὅτε δὲ ἦλθεν Πέτρος εἰς Ἀντιόχειαν κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην’ καὶ δείκνυσιν, ὅτι οὐκ ἀντίστασις ἦν, ἀλλ’ οἰκονομία τὰ γινόμενα»* (*PG* 51.371-388).

νὰ διακρίνουμε τὶς συνέπειες τοῦ περιστατικοῦ στὴν κατοπινὴ ζωή της; Ὑπῆρχε ἔνταση καὶ συγκρούσεις κατὰ τὴν περίοδο τῆς διαμόρφωσης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πολιτεύματος; Γιατί ἡ κοινὴ εἰκόνα τῶν ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου συχνότατα τοὺς παρουσιάζει νὰ ἀνταλλάσσουν ἀσπασμὸ ἀγάπης; Σχετίζεται ἄραγε μὲ τὴ διαφωνία τους;

Ἡ Ἁγία Γραφὴ ἀπετέλεσε τὴν ἀφετηρία τῆς ἔρευνάς μας. Δευτερευόντως ἀξιοποιήσαμε κείμενα πατέρων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων καὶ τὶς διεθνεῖς βιβλιογραφικὲς ἀναφορές.

Ὡς μέθοδο ἐπιλέξαμε τὴν κριτικὴ μελέτη τῶν πηγῶν (βιβλικῶν καὶ μὴ) καὶ τὴν παράλληλη ἀξιοποιήση τῶν ἱστορικῶν δεδομένων, ὥστε ἡ περικοπὴ νὰ ἀναλυθεῖ ἐπαρκῶς ἐντὸς τοῦ ἱστορικοῦ καὶ φιλολογικοῦ πλαισίου της.

Τὸ ἐνδιαφέρον μας περιστράφηκε γύρω ἀπὸ τὴν ἐπίλυση ποικίλων φιλολογικῶν καὶ ἱστορικῶν ζητημάτων, σημαντικῶν γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ κειμένου, ὡς καὶ γύρω ἀπὸ ἑρμηνευτικὰ προβλήματα, τὰ ὁποῖα τοποθετούμενα στὸ κατάλληλο πλαίσιο καταδεικνύουν ὅτι ὁ εὐρύτερος ἀγῶνας τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας δὲ δόθηκε σὲ ἀπομονωμένο περιβάλλον, ἀλλὰ στὸν στίβο τῆς ἱστορίας, τῆς κοινωνίας καὶ τοῦ πολιτισμοῦ κατέχοντας, ὅμως, μὲ βεβαιότητα τὴν ἀλήθεια πὼς ἡ καινὴ βασιλεία, ποὺ ὁ Κύριος ἐγκαινίασε, *«οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου»* (Ἰω. 18:36) καὶ προετοιμάζει γιὰ τὴν ἀνακαίνιση τῶν ἐσχάτων ἡμερῶν.

Ἡ προσέγγιση τοῦ βιβλικοῦ κειμένου μὲ σεβασμὸ καὶ κριτικὸ πνεῦμα εἶναι ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ, ὥστε, ἀναλύοντας καὶ ἀποσαφηνίζοντας κάποια σημεῖα, νὰ καταδείξουμε τὴ στενὴ σχέση του μὲ τὴν ἱστορία, χωρὶς ὅμως νὰ τὸ ὑποτάξουμε σὲ ἐκ τῶν προτέρων εἰλημμένα συμπεράσματα.

Ὑπάρχουν ἐπιστήμονες ποὺ μελετώντας τὴν Ἁγία Γραφὴ διακρίνουν πίσω ἀπὸ τὶς λέξεις της διάσπαση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἑνότητας, ἔριδες, μίση, ἀντιμαχόμενες παρατάξεις, συγκρούσεις τοπικῶν Ἐκκλησιῶν κ.ἄ., μὲ ἀποτέλεσμα νὰ παρουσιάζεται εἰκόνα ποὺ ἀπέχει παρασάγγας ἀπὸ τὴν πραγματική, ἂν καί, συνήθως, αὐτὲς οἱ ἀπόψεις ὑποστηρίζονται μὲ χρήση βιβλικῶν χωρίων καὶ ἀναλόγων παραπομπῶν. Διαπιστώνουν, ἐπὶ παραδείγματι, τὴν ὕπαρξη κομμάτων στὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ στὴν Ἀντιόχεια καὶ ἐντοπίζουν μὴ ἁρμονικὲς σχέσεις ἀνάμεσα στὶς δύο αὐτὲς Ἐκκλησίες, καθὼς ἡ πρώτη προσπαθεῖ νὰ ἐπιβάλλει τὴν ἐξουσία της καὶ ἡ δεύτερη πεισματικὰ τὴν ἀρνεῖται. Πλάθουν σενάρια γιὰ ἐκδίωξη τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια, ἀνακαλύπτουν ἀπομόνωσή του ἀπὸ τοὺς συνεργάτες του καὶ τελικὴ ἐπικράτηση τῆς μίας ἢ τῆς ἄλλης ὁμάδας.

Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ἐντάσσεται καὶ ἡ μεγάλη ποικιλία τῶν χαρακτηρισμῶν μὲ τοὺς ὁποίους περιγράφουν τί συνέβη στὴν Ἀντιόχεια. Δειγματοληπτικὰ σημειώνουμε κάποιους ἀπὸ αὐτούς, ὅπως παρουσιάζονται σὲ

τίτλους ἄρθρων καὶ βιβλίων: *Apostelstreit*[3] ἢ *Streit*[4], *Zwischenfall*[5], *kontroverstheologisches Fundamentalproblem*[6], *die Antiochenische Konflikt*[7], *Antiochia-Episode*[8], *conflit*[9], *the Incident at Antioch* ἢ *the Antioch-incident*[10], *the Antioch Confrontation* κ.ἄ. Οἱ ἕλληνες ἐπιστήμονες εἶναι πιὸ ἤπιοι στὶς ἐκφράσεις τους: ὁ Σ. Ἀγουρίδης χρησιμοποιεῖ καὶ αὐτὸς τὴ λέξη «*ἐπεισόδιο*»[11], ἐνῶ ὁ Δ. Κυρτάτας, περισσότερο δηκτικός, χαρακτηρίζει τὴ σχέση τῶν δύο ἀποστόλων ὡς σχέση «*ἄσπονδων φίλων*»[12]. Ἐμεῖς υἱοθετήσαμε κυρίως τὴν ἔκφραση «*συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια*», καθὼς τοποθετεῖ τὸ περιστατικὸ σὲ ὀρθὴ βάση: οἱ ἀπόστολοι συναντήθηκαν, διαφώνησαν, συζήτησαν καὶ ἔλυσαν τὸ ζήτημα. Παράλληλα σὲ κάποιες περιπτώσεις χρησιμοποιοῦμε τὸν ὅρο «*ἐπεισόδιο*» ὑπὸ τὴν ἔννοια τοῦ ξαφνικοῦ, ἐκτάκτου, μὴ προσχεδιασμένου συμβάντος[13], ἀλλὰ καὶ τοὺς ὅρους «*πρόβλημα*», «*περιστατικὸ*» καὶ «*συμβάν*».

---

3. A. Wechsler, *Gechichtsbild und Apostelstreit,* Berlin, 1991.

4. Fr. Overbeck, *Über die Auffassung des Streits des Paulus mit Petrus in Antiochien (Gal 2:11 ff.) bei den Kirchenvätern,* Basel, 1877, ἀναπαραγωγὴ Darmstadt, 1968.

5. R. Henz, *Zwischenfall* (= ἐπεισόδιο) *in Antiochien. Eine Probe für die Zukunft,* München, 1968. Χρεώνει στοὺς δύο ἀποστόλους τὴν ἀπαρχὴ ὅλων τῶν κατοπινῶν διαιρέσεων καὶ σχισμάτων τῆς Ἐκκλησίας. Tr. Holtz, Der *Antioch*enischen Zwischenfall (Galater 2:11-14), *NTS* 32 (1986): 344-361.

6. I. Lönning, Paulus und Petrus. Gal 2,11ff. als kontroverstheologisches Fundamentalproblem, *StTh* 24 (1970): 1-69.

7. R. Pesch, Das Jerusalemer Abkommen und die Lösung des *Antioch*enischen Konflikts. Ein Versuch über Gal 2, Apg 10:1-11:18, 11:27-30; 12:25 und 15:1-41, στὸ P.-G. Müller, W. Stenger (ἐκδ.), *Kontinuität & Einheit. FS für Franz Mußner,* Freiburg: 105-122.

8. Bo Reicke, Der geschichtliche Hintergrund des Apostelkohzils und der *Antioch*ia-Episode, Gal 2:1-14, στὸ J.N. Sevenster, W.C van Unnik (ἐκδ.), *Studia Paulina in Honorem Johannis de Zwaan Septuagenarii,* Haarlem, 1953: 172-187.

9. R. Kieffer, *Foi et justification à Antioche, Interprétation d'un conflit (Gal. II, 14-21),* Lectio divina, 111, 1 vol., Paris: Cerf, 1982, πρβλ. W. Schenk, Rez. Kieffer, René, Foi et Justification à *Antioch*e. Interprétation d' un conflit (Gal 2:14-21), *ThLZ* 110 (1985): 289 κ.ἑ.

10. J.D.G. Dunn, The incident at *Antioch* (Gal 2:11-18), *JSNT* 18 (1983): 3-57, J. Taylor, The Jerusalem Decrees (Acts 15:20, 29 and 21:25) and The incident at *Antioch* (Gal 2:11-14), *NTS* 46 (2001): 372-380.

11. Σ. Ἀγουρίδη, Τὸ ἐπεισόδιο μεταξὺ Πέτρου καὶ Παύλου στὴν Ἀντιόχεια (Γαλάτας 2:11-21), *ΔΒΜ* 12/2 (1992): 5-27. Διαπιστώνει τὸ εὐρὺ φάσμα τίτλων παρατηρώντας ὅτι ἀποτελοῦν ἕναν προάγγελο τῶν θέσεων τῶν συγγραφέων (Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 5).

12. Δ. Κυρτάτα, Ὁ Πέτρος καὶ ὁ Παῦλος, δύο ἄσπονδοι φίλοι, στὸν τόμο Δ. Ἰ. Κυρτάτα, *Ἀπόκρυφες Ἱστορίες. Μῦθοι καὶ θρῦλοι ἀπὸ τὸν κόσμο τῶν πρώτων Χριστιανῶν,* Ἀθήνα, 2004: 85-95.

13. Ὁ καθ. Γ. Μπαμπινιώτης (*Λεξικὸ*: 647), ἀφορμώμενος ἀπὸ τὴν ἐτυμολογία της, κατὰ πρῶτον λόγο ἑρμηνεύει τὴ λέξη «ἐπεισόδιο» ὡς «ἐπὶ τὴν εἴσοδο», «εἰσερχόμενος», ἐνῶ κατὰ δεύτερο λόγο παραθέτει τὴ σημασία τῆς διαφωνίας καὶ φιλονικίας.

Ἡ ὑπερβολικὴ κριτικὴ στὸ κείμενο πολλαπλασιάζει τὶς μὴ ἀναγκαῖες ἐπεμβάσεις πού, συχνά, ξεκινοῦν ὡς ὑπόθεση ἐργασίας ποὺ ἔχει σχηματίσει στὸ μυαλό του ὁ συγγραφέας-ἐρευνητής. Ἀφοῦ τὴ διατυπώσει, προσαρμόζει τὸ κείμενο καταλλήλως, ὥστε νὰ τὴν ὑποστηρίξει καὶ νὰ ἀποδείξει τὴν ὀρθότητά της. Ἔτσι, ὅμως, ἀπολυτοποιοῦνται καὶ γενικεύονται ἐπιμέρους παρατηρήσεις, οἱ ὁποῖες μεμονωμένες μπορεῖ νὰ εἶναι ὀρθές[14], ἀλλὰ ὅταν δομηθοῦν σὲ ὀργανωμένες θεωρίες ἐξαρθρώνουν καὶ διαστρέφουν τὸ κείμενο. Ἀντιθέτως, ἡ μακρὰ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας ἔχει ἀποδειχθεῖ ἰδιαίτερα ἀξιόπιστη, υἱοθετεῖ τὴν ἀναζήτηση καὶ τὴν ἔρευνα τῶν πηγῶν καὶ ἀπορρίπτει ὁτιδήποτε τὴν ἀλλοιώνει.

Ἄλλο σημεῖο ποὺ ὀφείλουμε νὰ θίξουμε εἶναι ἡ χρήση στὴ διεθνῆ βιβλιογραφία τῶν ὅρων *«Gentile Christians»* καὶ *«Jewish Christians»* γιὰ νὰ δηλωθοῦν τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὶς τάξεις τῶν Ἐθνικῶν καὶ τῶν Ἰουδαίων ἀντίστοιχα. Στὴ συνείδηση τῶν δυτικῶν συγγραφέων οἱ *«Gentile Christians»* καὶ οἱ *«Jewish Christians»* διατηροῦσαν σὲ μεγάλο βαθμό, σχεδὸν ἀκέραια, τὰ χαρακτηριστικὰ ποὺ εἶχαν πρὸ τῆς εἰσόδου τους στὴν Ἐκκλησία καὶ τὰ μετέφεραν στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση προσθέτοντας στὰ ὑπάρχοντα καὶ κάποια ἄλλα, ὅπως π.χ. ἡ πίστη στὸν Χριστό. Ὡς συνέπεια ἐντοπίζουν συνεχῶς ὁμαδοποιήσεις καὶ διαφορὲς στὴν παράδοση, στὴ λατρεία καὶ στὴν πίστη τους, στοιχεῖα ποὺ ἐν τέλει ὁδηγοῦν σὲ διάσπαση τῆς ἑνότητας. Οἱ ὀρθοὶ ὅροι εἶναι *«ἐξ ἐθνῶν χριστιανοὶ»* καὶ *«ἐξ Ἰουδαίων χριστιανοὶ»* (ἢ *«πιστοί»*), διότι κάθε πιστός, ἀνεξαρτήτως ποῦ ἀνῆκε πρὶν τὸ βάπτισμα, ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ ἐντάχθηκε στὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ, πρωτίστως καὶ κυρίως, εἶναι μέλος αὐτοῦ τοῦ Σώματος. Μάλιστα, στὴ σύγχρονη βιβλιογραφία ἐντοπίζονται συχνὰ ἀναφορὲς σὲ μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἁπλῶς ὡς *«Gentile»* καὶ *«Jewish»* χωρὶς κἂν τὸν προσδιορισμὸ *«Christians»* μὲ συνέπεια τὴ διεύρυνση τῆς ἀσάφειας. Τὸ νέο μέλος τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴ Βάπτισή του ἀποθέτει τὸν παλαιὸ ἑαυτό του, τὸν παλαιὸ ἄνθρωπο, καὶ ἐνδύεται τὸν νέο, τὸν καινὸ ἐν Χριστῷ. Μεταμορφώνεται καὶ ἀφήνει πίσω ὅ,τι τὸν κρατοῦσε δέσμιο τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου. Αὐτὸ ἐκφράζει ἡ συνήθεια τῶν μαρτύρων τῶν πρώτων αἰώνων, οἱ ὁποῖοι συχνὰ μπροστὰ στοὺς διῶκτες τους δὲν ἔδιναν ἄλλο ὄνομα ἐκτὸς ἀπὸ τὸ *«Χριστιανός»*.

Τὸ πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια ἐντοπίζεται στὶς σχέσεις τῶν πιστῶν καὶ τῆς νεόφυτης Ἐκκλησίας μὲ τὸν μωσαϊκὸ Νόμο. Ὁ Χριστός, ἂν καὶ μὲ σαφήνεια δίδαξε ὅτι ὁ Νόμος πλέον δὲν ἐπαρκεῖ, δὲν διέκοψε τελείως τοὺς δεσμούς Του μὲ τὸν Ναὸ καὶ τὴ λατρεία ποὺ ἐτελεῖτο ἐκεῖ. Ἡ Ἐκκλησία,

14. Πρβλ. Β. Στογιάνου, *Χριστὸς καὶ Νόμος:* 60, ὑπ. 61.

ὅπως περιγράφεται στὰ πρῶτα κεφάλαια τῶν Πράξεων, συνέχισε ὄχι μόνο νὰ τηρεῖ κάποιες διατάξεις τοῦ Νόμου, ἀλλὰ οἱ πιστοὶ μαζὶ μὲ τοὺς ἀποστόλους ἀνέβαιναν στὸν Ναὸ τῆς Ἰερουσαλὴμ γιὰ νὰ προσευχηθοῦν[15]. Ἡ σχέση μὲ τὸν μωσαϊκὸ Νόμο εἶχε διαφοροποιηθεῖ μετὰ τὴ Βάπτισή τους. Ἡ προσευχὴ στὸν Ναὸ ἐτέθη σὲ νέα βάση: ἀνέβαιναν στὸ Ἱερὸ ὅλοι μαζί, ἐν σώματι, *«ὁμοθυμαδόν»*, ὡς Ἐκκλησία, μὲ μία ἐπιθυμία, μὲ μία θέληση. Αὐτὸ τόνιζε τὴ σαφῆ συνείδηση ἑνότητας ποὺ εἶχαν καὶ ὅτι ἤδη ἀνῆκαν σὲ ὁμάδα, ποὺ δὲν ἀκολουθοῦσε τὴ λατρεία στὸν Ναὸ ἄκριτα, ἀλλὰ ἔθετε τὰ δικά της ὅρια. Φυσικά, ἡ σχέση μὲ τὸν Ναὸ ἱκανοποιοῦσε τὸν ἰουδαϊκὸ περίγυρο καί, παρὰ τὶς διώξεις ποὺ ὑπέστησαν οἱ ἀπόστολοι, ἀπέτρεψε ἕναν ἔντονο, γενικευμένο διωγμό. Οἱ ἡγέτες τοῦ ἰουδαϊσμοῦ ὅταν, μετὰ ἀπὸ λίγο, συνειδητοποίησαν ὅτι ἡ Ἐκκλησία ὑπερέβαινε τὰ ὅρια ποὺ ἔθεταν, προχώρησαν σὲ διώξεις (μὲ πρῶτο θῦμα τὸν ἅγ. Στέφανο) συνέπεια τῶν ὁποίων ἦταν νὰ ἐπιταχυνθεῖ ἡ ἔξοδός της ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς Ἰερουσαλὴμ καὶ τῆς Ἁγίας Γῆς. Μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου αὐξήθηκαν οἱ πιστοὶ ποὺ πρὶν δὲν τηροῦσαν τὸν Νόμο κι αὐτὸ ἔφερε τὴν Ἐκκλησία μπροστὰ στὴν πρώτη σημαντικὴ πρόκληση τῆς ἱστορικῆς πορείας της: *ἦταν ἀναγκαῖο οἱ μὴ Ἰουδαῖοι, οἱ μὴ τηροῦντες τὸν Νόμο, νὰ τὸν δεχθοῦν πρῶτα γιὰ νὰ θεωρηθοῦν ἰσότιμα μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἢ ὄχι;* Ἔπρεπε νὰ περιτμηθοῦν οἱ ἀπερίτμητοι χριστιανοί; Ἔπρεπε νὰ τηροῦν τοὺς ἰουδαϊκοὺς διατροφικοὺς κανόνες; Τὰ ζητήματα αὐτὰ ταλαιπώρησαν τὴν Ἐκκλησία, ἐνῶ ὁ ἰουδαϊσμὸς προσπαθοῦσε νὰ ἐπιβάλει τὴν ἄποψη ὅτι ὁ Νόμος προηγεῖται τῆς πίστεως στὸν Χριστὸ καὶ τῆς θείας Χάρης.

Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ἐντάσσεται ἡ προβληματικὴ τῆς συναντήσεως τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια. Ὁ ἀπ. Πέτρος ἐπικοινωνοῦσε χωρὶς δισταγμὸ μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν ἀδελφοὺς καὶ ἔτρωγε μαζί τους. Μία ὁμάδα ἐπισκεπτῶν τὸν κατηγόρησε ὅτι συνέτρωγε μὲ πιστοὺς ποὺ δὲν τηροῦσαν τὶς νομικὲς διατάξεις καθαρότητας. Τότε ἐκεῖνος, *«φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς»*, ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὰ κοινὰ γεύματα κι ἡ στάση του λειτούργησε καταλυτικὰ μὲ ἀποτέλεσμα αὐτὰ νὰ σταματήσουν.

Ὁ ἀπ. Παῦλος θεώρησε ἀπαράδεκτη τὴν πράξη αὐτὴ καὶ κατηγόρησε αὐτὸν καὶ ὅσους τὸν ἀκολούθησαν γιὰ ὑποκρισία («*οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου*») καὶ τόνισε ὅτι, ἐνῶ ὁ Πέτρος ζεῖ κατὰ τὸν τρόπο ζωῆς τῶν ἐθνικῶν, μὲ τὴ συμπεριφορὰ καὶ τὴ στάση του ἀναγκάζει τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς νὰ φέρονται ὡς Ἰουδαῖοι (Γαλ. 2:14).

Ἡ ἀφήγηση στὴ συνέχεια, σιωπηρὰ καὶ ἀθόρυβα, ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο περιστατικὸ καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος συνεχίζει μὲ μία σπουδαι-

15. Πρ. 2:46, 3:1 κ.ἑ., 5:12, 21, 42, 21:26 κ.ἀ.

ότατη ἀναφορὰ στὴ σχέση τοῦ Νόμου μὲ τὴ θεία Χάρη καὶ τὴ δικαίωση ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴν πίστη στὸν Κύριο ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστό.

Οἱ ἀπόψεις τῶν παλαιῶν ἑρμηνευτῶν γιὰ τὴν περικοπὴ κινήθηκαν σὲ δύο κατευθύνσεις: ἀρκετοὶ ἀποδέχθηκαν τὸν ἔλεγχο τοῦ ἀπ. Παύλου ὡς πραγματικὸ (ἀνάμεσά τους καὶ οἱ Αὐγουστῖνος, Ἀμβρόσιος, Εἰρηναῖος, Κυπριανός, Βασίλειος, Γρηγόριος Θεολόγος), ἐνῶ ἄλλοι, μὲ σημαντικότερο ἐκφραστὴ αὐτῆς τῆς τάσης τὸν Ἰωάννη Χρυσόστομο (ἀκόμη οἱ Ἱερώνυμος, Θεοδώρητος, Οἰκουμένιος κ.ἄ.), τὸν προσέγγισαν ὡς σχῆμα ποὺ εἶχε στόχο νὰ διδάξει τοὺς πιστοὺς τῆς Ἀντιόχειας.[16]

Στὴ Δύση ὁ Thomas Aquinas (*Summa Theologiae* IIaIIae ἐρώτηση 33), χωρὶς διεξοδικὴ ἀνάλυση τῆς περικοπῆς, τὴ συσχέτισε μὲ τὸ ἂν ἐπιτρέπεται κάποιος νὰ διορθώσει ἕναν ἐπίσκοπο, διατυπώνοντας τὴν ἄποψη ὅτι μπορεῖ νὰ τὸ κάνει μόνο ἐὰν εἶναι ἴσος του. Τὸ Γαλ. 2:11-14 ἀποτελοῦσε πρόβλημα γιὰ τὴ δυτικὴ ἀντίληψη περὶ πρωτείου τοῦ ἀπ. Πέτρου. Χρησιμοποιήθηκε γιὰ νὰ δείξει ὅτι οἱ Πάπες σφάλλουν, κυρίως ἠθικὰ καὶ ὄχι δογματικά.[17] Ὁ Thomas Aquinas διακρίνει ἀνάμεσα σὲ *σφάλμα*, ἁμαρτία ποὺ βλάπτει μόνο τὸν ἴδιο, καὶ σὲ *ἁμαρτία*, ποὺ βλάπτει καὶ τοὺς ἄλλους, σκανδαλίζοντας ἢ πληγώνοντάς τους. Συνεπῶς, ἡ διόρθωση εἶναι πράξη δικαιοσύνης.[18] Σὲ μία μᾶλλον ἐπιδερμικὴ ἀναφορὰ στὸ περιστατικὸ τονίζει πὼς ὁ ἀπ. Πέτρος δείχνει ὅτι πρέπει νὰ δεχόμαστε τὸν ἔλεγχο τῶν ὑφισταμένων μας ὅταν ἀπομακρυνθοῦμε ἀπὸ τὸν ὀρθὸ δρόμο.[19]

Διακρίνει ἀνάμεσα σὲ ἁμαρτία *«συγχωρητέα»* καὶ *«θανάσιμη»*, ὑποστηρίζοντας ὅτι οἱ ἀπόστολοι δὲν μποροῦσαν νὰ ἁμαρτήσουν θανάσιμα μετὰ τὴν Πεντηκοστή, ἀλλὰ ἔπεφταν σὲ συγγνωστὲς ἁμαρτίες λόγῳ ἀνθρώπινης ἀδυναμίας.[20] Ἡ ἀποδοχὴ τῆς διορθώσεως τοῦ σφάλματος τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἀποτελεῖ παράδειγμα γιὰ τὴν ταπεινότητά του.[21] Μὲ τὴν παράθεση τοῦ περιστατικοῦ ὁ ἀπ. Παῦλος δείχνει πὼς ἡ στάση του ὠφέλησε ὅλους τοὺς παρόντες καὶ ἰδιαίτερα τὸν ἀπ. Πέτρο.[22] Τέλος, ἀκολούθησε τὸν ἱ. Αὐγουστῖνο στὴ διαπίστωση ὅτι ἡ μομφὴ τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν ἀναγκαία μετὰ τὴν προσωρινὴ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»*.[23]

---

16. Μὲ τὶς πατερικὲς ἀπόψεις θὰ ἀσχοληθοῦμε σὲ ἰδιαίτερο κεφάλαιο. Συνεπῶς, στὸ σημεῖο αὐτὸ δὲν θὰ ἐπεκταθοῦμε πέρα ἀπὸ αὐτὴ τὴν καίρια διαπίστωση.

17. K. Froehlich, *Fallibility*: 265-266.

18. *Summa Theologiae* IIaIIae ἐρώτηση 33.1 ἔνσταση 1η καὶ 3η.

19. *Summa Theologiae* IIaIIae ἐρώτηση 33 ἔνσταση 2η.

20. K. Froehlich, *Fallibility*: 263-264.

21. K. Froehlich, *Fallibility*: 264.

22. Πρβλ. J. Bligh, *Galatians*: 174-175.

23. S.A. Cummins, *Paul*: 3.

Ἐνδιαφέρον ἔχει ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἀξιοποίησε τὴν περικοπὴ ὁ Μαρτῖνος Λούθηρος (τὸ ὑπόμνημά του στὴν ἐπιστολὴ ἐκδόθηκε ἀρχικὰ τὸ 1519 καὶ σὲ 2η ἔκδοση τὸ 1532). Κινούμενος στὴν ἀντίθετη κατεύθυνση ἀπὸ τοὺς ρωμαιοκαθολικοὺς θεολόγους, μὲ ὀξυδέρκεια, διέκρινε σὲ αὐτὴ βιβλικὴ θεμελίωση τῆς ἀντιδράσεώς του ἐνάντια στὸ παπικὸ ἀλάθητο καὶ τὴ χρησιμοποιήσε ἐνάντια στὴ μονοδιάστατη κατανόηση τοῦ εὐαγγελίου ἀπὸ τὴ δυτικὴ Ἐκκλησία. Ἐστίασε στὶς συνέπειες ποὺ εἶχε τὸ περιστατικὸ γιὰ τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ ὑποστήριξε ὅτι τὸ λάθος του ἀφοροῦσε τὴν πίστη καθ' ἑαυτὴν καὶ ὄχι τὶς σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς πιστούς. Κατέληξε στὸ συμπέρασμα ὅτι, σὲ θέματα πίστεως, ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν ἦταν ἀνώτερος τοῦ ἀπ. Παύλου ἢ τῶν ἄλλων ἀποστόλων καὶ δέχθηκε ὅτι εἶχε σφάλει. Προέβαλε τὸν συλλογισμό του στὴν περίπτωση τοῦ Πάπα συμπεραίνοντας ὅτι καὶ ἐκεῖνος πρέπει νὰ διορθώνεται ὅταν σφάλλει. Προχώρησε δὲ ἕνα βῆμα ἀκόμη ὑποστηρίζοντας, ὅτι αὐτὴ τὴ διόρθωση μπορεῖ νὰ τὴν ἀναλάβει ὁποιοσδήποτε ἀπὸ τοὺς πιστούς.[24]

Ὁ δεύτερος, μετὰ τὸν Λούθηρο, σημαντικὸς μεταρρυθμιστὴς ποὺ συνέταξε ὑπόμνημα στὴν ἐπιστολὴ εἶναι ὁ Ἰωάννης Καλβῖνος (1548). Οἱ θέσεις του δὲν εἶναι ἀκραῖες μὰ οὔτε αὐτὸς ξέφυγε ἀπὸ τὸν πειρασμὸ νὰ ἀξιοποιήσει τὸ περιστατικὸ γιὰ ἐπίθεση ἐνάντια στὸν παπισμό. Τὸ τοποθετεῖ πρὸ τῆς ἀποφάσεως τῆς Συνόδου (Πρ. 15:28), διότι μετὰ ἀπὸ αὐτὴν ὁ ἀπ. Πέτρος δὲ θὰ ἔνιωθε *«φόβο»* νὰ ἀντιπαρατεθεῖ στὸν ἅγ. Ἰάκωβο ἢ στοὺς ἀπεσταλμένους του, καθὼς ἡ ἀπόφαση ὑποστήριζε τὶς θέσεις του.[25]

Στὸ περιστατικὸ *«νίκησε»* ὁ ἀπ. Παῦλος. Μὲ τὴ στάση του καὶ τὴ δημόσια μομφὴ ποὺ ἀπηύθυνε στὸν ἀπ. Πέτρο ἀπαντᾶ στὴ διαβολὴ ὅτι ἦταν πολὺ κατώτερος ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους. Θεωρεῖ λάθος τὴν ἑρμηνεία τοῦ σχήματος ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ φρασεολογία τοῦ ἀπ. Παύλου δείχνει τὴν αὐθεντικότητα τοῦ γεγονότος. Ὡς παράδειγμα χρησιμοποιεῖ τὸ *«κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην»*, τὸ ὁποῖο δείχνει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν ἦταν προετοιμασμένος γιὰ τὴν ἐπίθεση. Προσπερνᾶ ὡς ἀμελητέα τὴν παρατήρηση τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, ὅτι ἂν ἤθελε νὰ τὸν ἐλέγξει πραγματικὰ θὰ τὸ ἔκανε κατ' ἰδίαν.[26] Σχετικὰ μὲ τὸ σχόλιο τοῦ ἁγ. Ἱερωνύμου γιὰ τὴ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου στὸ Α΄ Κορ. 9:20, ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ στάση του σὲ ἐκείνη τὴν περίπτωση δὲν σχετιζόταν μὲ τὸ δόγμα τῆς ἐλευθερίας. Μάλιστα, ἐνισχύει τὴ θέση του μὲ τὴν ἄρνηση τοῦ ἀπ. Παύλου νὰ προχωρήσει στὴν περιτομὴ τοῦ συνεργάτη του, ἀπ. Τίτου.[27]

---

24. K. Froehlich, *Fallibility*: 266-267.
25. Ὁ K. Froehlich (*Fallibility*: 262) ἀποδίδει παρόμοια θέση καὶ στὸν Ἱ. Αὐγουστῖνο.
26. J. Calvin, *Galatians*: 32-33.
27. J. Calvin, *Galatians*: 33-34.

Ἀποδέχεται ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ἐναντιώθηκε στὸν ἀπ. Πέτρο, ὄχι γιὰ προσωπικὸ συμφέρον, ἀλλὰ διότι ἔτσι προστάτευε τὴν Ἐκκλησία, θέση ποὺ ἀποδίδει στὸν ἱ. Αὐγουστῖνο.[28] Ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος προσπαθοῦσε νὰ ἀπομακρύνει τοὺς ἐθνικοὺς ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, ἐκτὸς καὶ ἂν ὑποτάσσονταν στὸν Νόμο. Ἂν συνέβαινε αὐτὸ θὰ κατέρρεε τὸ παύλειο δόγμα τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὸν Νόμο. Συνδέει τὴ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὸ Α΄ Τιμ. 5:20[29] καὶ κατανοεῖ τὸ *«ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν»* ὡς ἄσκηση ἔντονης, ἀλλὰ ἔμμεσης, πιέσεως γιὰ νὰ στραφοῦν στὴν τήρηση τοῦ Νόμου μὲ τὸ ἑξῆς σκεπτικό: διακόπτω κάθε σχέση μαζί σας, μέχρι νὰ φερθεῖτε σωστὰ τηρώντας τὸν Νόμο τοῦ Θεοῦ.[30]

Ὁ Καλβῖνος, γνώστης τῶν σχετικῶν ἀναφορῶν τῶν ἁγίων Ἰωάννου Χρυσοστόμου καὶ Ἱερωνύμου, προχωρᾶ σὲ ἑρμηνεία ποὺ προβάλλει τὶς θέσεις τοῦ ἀπ. Παύλου χωρὶς νὰ ἀδικεῖ τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ ταυτόχρονα δικαιολογεῖ τὸν ἀγῶνα τῶν μεταρρυθμιστῶν ἐνάντια στὸν παπικὸ θεσμό.

Πρὸς τὸ τέλος τοῦ 18ου αἰῶνα, ὅταν γίνονται οἱ πρῶτες προσπάθειες γιὰ κριτικὴ προσέγγιση στὰ βιβλικὰ κείμενα, ἐκδίδεται τὸ ὑπόμνημα τοῦ Johann S. Semler, ὁ ὁποῖος, μὲ ὀξυδέρκεια, διαπιστώνει ὅτι τὸ οὐσιαστικὸ πρόβλημα δὲν ἦταν ἡ συζήτηση γιὰ τὸ δόγμα, ἀλλὰ ἡ μέριμνα γιὰ τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Τοποθετεῖ τὸ περιστατικὸ πρὶν τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο[31] καὶ καθὼς διακρίνεται γιὰ ἀντισημιτισμὸ καταλήγει στὴ διαπίστωση ὅτι στὴν Ἀντιόχεια συγκρούσθηκε τὸ δίκαιο τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν μὲ τὴν ἀλαζονεία τῶν Ἰουδαίων.[32]

Ὁ Johann E. Chr. Schmidt σὲ ἄρθρο γιὰ τὸ Α΄ Κορ. 1:12 καὶ γιὰ τὴν ἀρχικὴ σημασία τοῦ ὀνόματος *«χριστιανοὶ»* (1797) παρουσιάζει τὴ δική του ἐκδοχὴ τοῦ ἐπεισοδίου: ἀναζητᾶ τὴν αἰτία τοῦ προβλήματος πρὶν τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο (Πρ. 15:1). Στὴν ἀρχὴ οἱ ἀπόστολοι ἀποφάσισαν οἱ ἐξ Ἰουδαίων νὰ ἀφεθοῦν ἐλεύθεροι ἀπὸ τὸν Νόμο. Σύντομα τὰ πράγματα ἄλλαξαν. Γιὰ νὰ ἔχουμε ἀκριβῆ εἰκόνα τῆς πραγματικότητας πρέπει νὰ παραβλέψουμε τὴ μαρτυρία τῶν Πράξεων καὶ νὰ περιοριστοῦμε ἀποκλειστικὰ στὴν πρὸς Γαλάτας. Ὅταν ἔφτασε ὁ ἀπ. Πέτρος στὴν Ἀντιόχεια, ἀρχικά, ἀποδέχθηκε τὴν ἀπομάκρυνση τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν ἀπὸ τὸν Νόμο. Σύντομα ἔφθασαν οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* στὴν πόλη ἀπαιτώντας νὰ μὴν χαρακτηρίζεται *«χριστιανός»*, ὅποιος δὲν τὸν τηροῦσε. Ὅταν ξέσπασε ἡ διαφωνία ὁ ἀπ. Πέτρος ἐπέμεινε στὶς θέσεις του. Ὁ ἀπ. Παῦλος, ὅπως

28. J. Calvin, *Galatians*: 34.
29. J. Calvin, *Galatians*: 34.
30. J. Calvin, *Galatians*: 35.
31. J. S. Semler, *Paraphrasis*: 63.
32. J. S. Semler, *Paraphrasis*: 261.

διαπιστώνουμε καὶ ἀπὸ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ *«παροξυσμοῦ»*, ἐγκατέλειψε τὴν Ἀντιόχεια μόνος του, ἀναλαμβάνοντας, πλέον, ἀγῶνα ἐνάντια στοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστούς, ἐνῶ ὁ ἀπ. Πέτρος ἔγινε ὁ πρῶτος ἐπίσκοπος τῆς πόλεως, ἐπιβλέποντας τὴν τήρηση τοῦ Νόμου. Ἔτσι αὐτὸ τὸ περιστατικὸ ἔγινε ἡ ἀφορμὴ νὰ ξεσπάσει ἕνα σημαντικὸ σχίσμα ἀνάμεσα στοὺς διαφορετικῆς προελεύσεως πιστούς. Καταλήγει δὲ στὸ συμπέρασμα, ὅτι ἀπὸ τὸ σημεῖο αὐτὸ καὶ ἔπειτα *«χριστιανοὶ»* ἀποκαλοῦνταν οἱ ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς τηρητὲς τοῦ Νόμου (*«Judenchristen»*).

Παρὰ τὸ ὅτι αὐτὴ ἡ ἀνασύνθεση εἶναι πολὺ σύντομη (σελ. 93-94) τὴ θεωροῦμε ἰδιαίτερα σημαντικὴ διότι πρώτη θέτει κάποιες ἀρχές, οἱ ὁποῖες στὸ μέλλον θὰ γίνουν κοινὸς τόπος στοὺς δυτικοὺς ἑρμηνευτές. Ἡ ἑνότητα τῶν ἀποστόλων δὲν ἀποτελεῖ τὴ βάση γιὰ μελέτη τῆς περικοπῆς. Ἀντιθέτως, ἐπειδὴ ἐντοπίζονται διαφορὲς μεταξύ τους, ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια καθὼς ὁ συγγραφέας ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ νίκη κλίνει πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο ποὺ θεωρεῖται πρῶτος ἐπίσκοπος τῆς πόλεως. Τὸ περιστατικὸ ἔπεται τῆς Συνόδου, ἀλλὰ ἡ στάση τῶν δύο ἀποστόλων ὁδηγεῖ στὴ διάσπαση, ἡ ὁποία πλέον εἶναι ἱστορικὸ γεγονός. Τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ ποὺ ἐντοπίζει θὰ ἀποτελέσουν ἀντικείμενο συζήτησης στὸ μέλλον καὶ θὰ γίνουν εὐρέως ἀποδεκτὰ στὴ Δύση. Διαπιστώνουμε, ὅτι τὰ στοιχεῖα τῆς συγκρούσεως ἀνάμεσα στοὺς δύο ἀποστόλους, τὰ ὁποῖα στὴ συνέχεια ἔγιναν πολὺ δημοφιλῆ, δὲν τὰ εἰσήγαγε πρώτη ἡ Σχολὴ τῆς Τυβίγγης, ἀλλὰ ὁ Johann E. Chr. Schmidt.[33]

Ἡ παρουσίαση τοῦ Ferd. Christian Baur, τὸ 1831, ὁδήγησε στὴν ἀνάπτυξη ἑνὸς διαρκοῦς ἀντιπαυλινισμοῦ.[34] Ὁ Baur (καὶ ἡ σχολή του) θεωρεῖ ὅτι τὸ ἐπεισόδιο παρέχει τὸ κλειδὶ γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἱστορίας τῆς πρώιμης Ἐκκλησίας,[35] θέση ποὺ σχετίζεται μὲ τὴ θεωρία του γιὰ ἔντονη καὶ διαρκῆ ἀντιπαράθεση τῶν δύο ἀποστόλων στὸ πρότυπο ἑνὸς ἐγελειανοῦ διαλεκτικοῦ σχήματος, στὸ ὁποῖο προσάρμοσε τὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ σχῆμα, ὅμως, αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ ἑρμηνεύσει αὐθεντικὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση καθὼς ἔχει ἄλλη ἀφετηρία καὶ ἀναπτύχθηκε σὲ διαφορετικὸ πνευματικὸ κλίμα.[36] Γιὰ τὸν Baur τὸ περιστατικὸ εἶχε μεγάλη ἱστορικὴ σημασία, ὅπως ἀκριβῶς γιὰ τὸν Λούθηρο θεολογική. Ὁ πρῶτος τὸ θεώρησε σημαντικὸ γιὰ τὴν κατανόηση τῶν ἱστορικῶν δομῶν τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, ἀκριβῶς ὅπως ὁ δεύτερος τὸ ἀξιοποίησε στὴ διαμάχη του μὲ τὸν παπικὸ θεσμό. Μάλιστα, ὁ Baur ἀναφέρθηκε σὲ αὐτὸ

33. Πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 41-43.
34. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 33.
35. G.G. Findlay, *Galatians*: 84.
36. Πρβλ. E. Dobschütz, *Christianity*: 250.

πολὺ πρὶν στραφεῖ στὸν Ἔγελο, ἤδη ἀπὸ τὸ 1831, μὲ τὸ ἄρθρο του «*Christuspartei*», καθώς, κατὰ τὴν προσέγγισή του, ἀποτελοῦσε τὴν πρώτη ἀνοικτὴ ἔκφραση τοῦ ἀνταγωνισμοῦ, ἀνάμεσα στὶς ἐνδοεκκλησιαστικὲς παρατάξεις. Σύμφωνα μὲ τὴν ἀντίληψή του αὐτὴ ὁ ἀνταγωνισμὸς ἐξαπλώθηκε σὲ ὁλόκληρο τὸ φάσμα τῶν χριστιανικῶν δραστηριοτήτων καὶ ἐκφράσθηκε κυρίως στὴν ἱεραποστολή.[37]

Ἡ ἀποστολικὴ κοινότητα παρουσιάζεται βαθύτατα διχασμένη κυρίως λόγῳ τῆς σχέσεως τῶν διαφόρων ὁμάδων μὲ τὸν Νόμο καὶ τὴν τήρησή του. Τὸ Γαλ. 2:11-14 κάνει νύξη αὐτῆς τῆς διαιρέσεως ἐρχόμενο σὲ ἀντιπαράθεση μὲ τὶς ἀναφορὲς τῶν Πράξεων.[38] Οἱ ὑπάρχουσες παρατάξεις, μία μὲ ἀρχηγὸ τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ μία μὲ ἀρχηγὸ τὸν ἀπ. Παῦλο, εἶχαν παγιώσει τὶς θέσεις τους εὑρισκόμενες σέ, διαρκῶς διευρυνόμενη, διάσταση παροῦσα καὶ στὶς ἐπιστολὲς τοῦ ἀπ. Παύλου.[39] Σὲ δεύτερη φάση οἱ κατοπινοὶ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς στὰ ἔργα τους (π.χ. Πράξεις Ἀποστόλων) προσπαθοῦν νὰ δώσουν τὴν ἐντύπωση ὅτι ἐπανῆλθε ἡ ἑνότητα[40]. Μάλιστα, ὁ F. Chr. Baur διακρίνει ἀπόηχο τῆς ἀντιπαραθέσεως τῶν δύο ἀποστόλων ἀκόμη καὶ στὰ Ψευδοκλημέντεια ἔργα.[41]

Τέτοιες ἁπλουστεύσεις κυριαρχοῦν ἀκόμη καὶ σήμερα στὴ μελέτη τῆς περικοπῆς ὁδηγώντας μας στὰ βασικὰ συμπεράσματα ποὺ πρῶτος ἔθεσε ὁ J.E.Chr. Schmidt. Συχνότατα διαπιστώνουμε ὅτι πλῆθος πορισμάτων, ποὺ θεωροῦνται ἐπιστημονικὰ θέσφατα, ἀντιγράφονται καὶ ἀναπαράγονται ἀπὸ ἐγνωσμένου κύρους ἐπιστήμονες, χωρὶς νὰ ἐδράζονται στὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα ἢ νὰ θεμελιώνονται στὴ βιβλικὴ γραμματεία.

Πρωτότυπη, ἀλλὰ ἀστήρικτη, εἶναι ἡ θέση τοῦ August Neander (*Pflanzung*: 267), ὁ ὁποῖος ἀποπειρᾶται νὰ παρουσιάσει τὸ περιστατικὸ ὡς τὴν ἀπρόσμενη κατάληξη μίας προσπάθειας τοῦ ἀπ. Παύλου νὰ ὀργανώσει μία συνάντηση συνδιαλλαγῆς ἀνάμεσα στοὺς ἀποστόλους, μὲ ἀπώτερο σκοπὸ νὰ τονωθεῖ ἡ ἑνότητα. Ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ Πρ. 18:22 ἀποτελεῖ τὴν καταλληλότερη θέση τοῦ περιστατικοῦ στὶς Πράξεις.[42] Οἱ «*ἀπὸ Ἰακώβου*» εἶναι ζηλωτές, οἱ ὁποῖοι ἀνήκουν στὴν κοινότητα τῆς Ἰερουσαλήμ, ἡγέτης τῆς ὁποίας εἶναι ὁ ἅγ. Ἰάκωβος.[43]

37. K. Froehlich, *Fallibility*: 268.

38. T.N. Robinson, *Condescension*: 64-65.

39. Πρβλ. Chr.F. Baur, *Christenthum*: 53, 101, 141.

40. Chr.F. Baur, *Christenthum*: 141. Ἀπὸ τὴ γραμματεία τῆς περιόδου λείπουν μαρτυρίες γι' αὐτὴν τὴν τάση.

41. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 53. Σὲ αὐτὰ θὰ ἀναφερθοῦμε ἐκτενέστερα κατωτέρω.

42. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 132-134.

43. A. Neander, *Pflanzung*: 270, ὑπ. 1.

Ὡς αἰτία γιὰ τὴν ἐσφαλμένη συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου θεωρεῖ τὴν ἀστάθμητη φύση του ποὺ εἶχε προκαλέσει προβλήματα καὶ στὸ παρελθόν. Ἀντιλαμβάνεται τὴ συμπεριφορὰ αὐτὴ ὡς στιγμιαία, χωρὶς δογματικὸ ὀλίσθημα, ἁμαρτία ποὺ ἔγινε γιὰ νὰ ἀντιμετωπισθεῖ ἕνα πρακτικὸ ζήτημα.[44]

Τὸν δρόμο ποὺ χάραξε ὁ Baur ἀκολουθεῖ καὶ ὁ Albert Schwegler, ὁ ὁποῖος διαπιστώνει ἀντιπαράθεση τῶν συντηρητικῶν ὀπαδῶν τοῦ ἀπ. Πέτρου μὲ τὴν προοδευτικὴ γραμμὴ τοῦ ἀπ. Παύλου μέχρι τὸ μέσον τοῦ 2οῦ αἰῶνα.[45] Πρωτότυπο, γιὰ τὴν ἐποχή, συμπέρασμα εἶναι ἡ ταύτιση τοῦ πρώιμου χριστιανισμοῦ μὲ τὸν ἐβιωνιτισμό.[46] Παράλληλα θεωρεῖ ὅτι ἡ πρὸς Γαλάτας εἶναι ὁ *«εὐφραδέστερος κατήγορος»* τῶν Πράξεων.[47]

Ὁ ἀπ. Πέτρος ἔπραξε κατὰ συνείδηση, καθὼς ἡ στάση του δὲν ὀφειλόταν σὲ στιγμιαία σύγχυση οὔτε ὑπέπεσε σὲ ὑποκρισία, ὅπως τὸν κατηγορεῖ ὁ ἀπ. Παῦλος. Ὁ δὲ *«φόβος»* του ἦταν δικαιολογημένος ἱστορικά.[48] Ὁ Schwegler εἰσάγει στὴν ἑρμηνεία τῆς περικοπῆς τὴν τάση νὰ δικαιολογηθεῖ πλήρως ὁ ἀπ. Πέτρος καὶ ἡ εὐθύνη γιὰ τὴ διαφωνία νὰ μετατεθεῖ στὸν ἀπ. Παῦλο. Ἡ ἀντιπαράθεση Πράξεων-Γαλάτας θὰ συνεχιστεῖ καὶ κατὰ τὸν 20ὸ αἰῶνα ὑποσκάπτοντας κάθε προσπάθεια ὀρθῆς μελέτης καὶ ἀνεπηρέαστης κατανόησης τῆς ἱστορικῆς πορείας τῆς Ἐκκλησίας.

Τὴν ἔντονα κριτικὴ στάση τοῦ Schwegler πρὸς τὶς Πράξεις συνεχίζει καὶ ὁ Ed. Zeller (*Apostelgeschichte*: 185), ποὺ ἐντοπίζει ἴχνος τοῦ ἐπεισοδίου τῆς Ἀντιόχειας στὸ Πρ. 11:3. Ὑποστηρίζει δὲ ὅτι τὸ περιστατικὸ θὰ ἦταν ἀδιανόητο ἐὰν ἦταν αὐθεντικὴ ἡ διήγηση τοῦ Κορνηλίου. Ὁ A. Wechsler (*Apostelstreit*: 65) παραθέτει δύο παρατηρήσεις τοῦ ἱστορικοῦ Aug. Friedrich Gförer ποὺ θεωρεῖ (1) ὅτι οἱ Πράξεις δὲν διασώζουν καθόλου ἴχνη ἱστορίας, ἀλλὰ μόνο πρωτοχριστιανικοὺς θρύλους, καὶ (2) ὅτι εἶναι ἰδιαιτέρως παράδοξο τὸ ὅτι οἱ Πράξεις παρουσιάζουν τοὺς *«ἐκ περιτομῆς»* νὰ κατηγοροῦν τὸν ἀπ. Πέτρο γιὰ ἐπικοινωνία μὲ ἀπερίτμητους, ἐνῶ παραλείπεται κάθε λόγος γιὰ τὴν εἴσοδο τῶν ἐθνῶν στὴν Ἐκκλησία.[49]

Ἐντὸς τῶν πλαισίων τῆς Σχολῆς τῆς Τυβίγγης παραμένουν καὶ οἱ Karl Christian Planck καὶ Karl Reinhold Köstlin, οἱ ὁποῖοι ἀποδέχονται τὴ σύγκρουση τῶν δύο ἀποστόλων ὡς σημαντικὸ γεγονὸς καὶ ὑπερτονίζουν τὸν ρόλο τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες.[50]

---

44. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 133-134.
45. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 57.
46. Alb. Schwegler, *Zeitalter*: I.171.
47. Alb. Schwegler, *Zeitalter*: 117-120.
48. Alb. Schwegler, *Zeitalter*: 128-129.
49. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 65-66.
50. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 74.

Ὁ Adolf Hilgenfeld τηρεῖ λίγο διαφορετικὴ στάση. Ὅσο περισσότερο τονίζει τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας τόσο ἐντονώτερη διαγράφεται ἡ διαμάχη ἀνάμεσα στὸν ἀπ. Παῦλο καὶ στοὺς ἰουδαιοχριστιανούς.[51] Παρὰ τὰ προβλήματα, ἀποδέχεται ὡς ὑπαρκτὴ τὴν πρωτοχριστιανικὴ ἑνότητα μετὰ τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας. Ἀποδέχεται ὅτι ἡ σύγκρουση ἐπέμεινε μέχρι τὸν 2ο αἰῶνα καὶ ὅτι ἐν τέλει ἐπεκράτησαν τὰ ἰουδαιοχριστιανικὰ στοιχεῖα. Ἡ διαπίστωση τῆς παρουσίας τοῦ γνωστικισμοῦ, ὡς τοῦ νέου ἀντιπάλου τοῦ χριστιανισμοῦ, καὶ ἡ συνεπακόλουθη ὑποχώρηση τῆς διαμάχης ἰουδαιοχριστιανισμοῦ καὶ παύλειου χριστιανισμοῦ μπροστὰ στὰ προβλήματα ποὺ προκάλεσε ὁ νέος κίνδυνος εἶναι νέο δεδομένο ποὺ κομίζει στὴν ἔρευνα.[52] Ἡ στάση αὐτὴ τὸν ἔφερε σὲ ἀντίθεση μὲ ἄλλους ἐπιστήμονες, ὅπως ὁ Ed. Zeller, ποὺ θεώρησε ὅτι ἔτσι ὑποτιμᾶται ὑπέρμετρα ὁ ρόλος τῶν ἐξ Ἰουδαίων στὴν ἀνάπτυξη τοῦ χριστιανισμοῦ.[53] Ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στοὺς ἀποστόλους τῆς Ἱερουσαλὴμ καὶ τὸν ἀπ. Παῦλο ὑπῆρχε καὶ πρὶν τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας, ἀλλὰ συγκαλυμμένη.[54] Ἡ συμπεριφορὰ τῶν περιτετμημένων πιστῶν πρὸς τοὺς ἀπερίτμητους μοιάζει μὲ τὴν ἀντίστοιχη συμπεριφορὰ τῶν Ἰουδαίων πρὸς τοὺς προσηλύτους.[55]

Καὶ ὁ K. Wieseler στὸ ὑπόμνημά του στὴ Γαλάτας (1859) ἀποσυνδέει χρονικὰ τὸ περιστατικὸ ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ τὸ μεταφέρει τέσσερα χρόνια μετὰ τὰ γεγονότα τοῦ 15ου κεφαλαίου τῶν Πράξεων.[56] Θεωρεῖ ὅτι ὑπάρχει ἀσυμβίβαστο ἀνάμεσα στὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου καὶ στὰ περιγραφόμενα στὸ Γαλ. 2:11-14. Ἀποδέχεται ὡστόσο τὴ χρονολογικὴ σειρὰ τῶν γεγονότων, ὅπως παρουσιάζονται στὸ Γαλ. 2, καὶ ὁδηγεῖται στὸ συμπέρασμα, ὅτι τὸ ταξίδι τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἱερουσαλήμ, τὸ ὁποῖο μνημονεύεται στὸ Γαλ. 2:1, εἶναι κατοπινὸ ἀπὸ αὐτὸ ποὺ ἀναφέρεται στὸ Πρ. 15:1 κ.ἑ. (γύρω στὸ 50 μ.Χ.)[57] καί, κατὰ συνέπεια, τὰ γραφόμενα στὸ Γαλ. 2:1-10 δὲν ἀποτελοῦν περιγραφὴ τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, ἀλλὰ ἀναφέρονται σὲ μεταγενέστερο ταξίδι τοῦ ὥριμου, πλέον, ἱεραποστόλου, γύρω στὸ 54 μ.Χ.[58] Τὸ περιστατικὸ συνέβη κατὰ τὴν ἐπίσκεψη ποὺ περιγράφεται στὸ Πρ. 18:22.[59]

---

51. A. Hilgenfeld, *Hauptwendepuncten*: 59.
52. A. Hilgenfeld, *Hauptwendepuncten*: 88.
53. A. Hilgenfeld, *Judenthum*: 6.
54. A. Hilgenfeld, Lechler und Ritschl: 76.
55. A. Hilgenfeld, *Galaterbrief*: 58.
56. K. Wieseler, *Galater*: 168.
57. K. Wieseler, *Chronologie*: 188. Πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 136, ὑπ. 30.
58. K. Wieseler, *Galater*: 562. Πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 136.
59. K. Wieseler, *Galater*: 158.

Θεωρεῖ ὅτι τὸ *«ἀντέστην»* δὲν πρέπει νὰ μεταφρασθεῖ ὡς *«ἀντιστάθηκα»* ἢ *«ἀντιμετώπισα»*, ἀλλὰ ὡς *«στάθηκα ἀπέναντί του»*.[60] Οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ὑποκρίνονται ὅτι ἐντολέας τους εἶναι ὁ ἀπ. Ἰάκωβος, γι' αὐτὸ τὸ νόημα θὰ ἦταν ὀρθότερο ἐὰν ὁ ἀπ. Παῦλος ἔγραφε *«τινὲς ὡς ἀπὸ Ἰακώβου»*.[61] Ἡ *«ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου»* ποὺ ὑπερασπίζεται ὁ ἀπ. Παῦλος εἶναι ἡ ἀλήθεια τοῦ δικοῦ του, προσωπικοῦ, εὐαγγελίου.[62] Τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας γεννᾶται ὡς συνέπεια τῆς προϊούσας ἀναιρέσεως τῆς σημασίας τῆς ἀποφάσεως τῆς Συνόδου γιὰ τὶς μικτὲς κοινότητες.[63]

Ὁ ἀγγλικανὸς ἐπίσκοπος J.B. Lightfoot ἐξέδωσε σημαντικὸ ὑπόμνημα στὴν πρὸς Γαλάτας (1865), ποὺ κυκλοφορεῖ μέχρι σήμερα μὲ τὴ μορφὴ συνεχῶν ἀναστατικῶν ἐκδόσεων. Ὁ συγγραφέας δέχεται τὴ χρονολογικὴ σειρὰ μὲ τὴν ὁποία παραθέτει τὰ γεγονότα ὁ ἀπ. Παῦλος καὶ τοποθετεῖ τὸ περιστατικὸ ἀμέσως μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ἀνάμεσα στὰ γεγονότα ποὺ περιγράφονται στὴν περικοπὴ Πρ. 15:30-40.

Ἐνδιαφέρουσα παρατήρηση τοῦ J.B. Lightfoot εἶναι ὅτι σὲ αὐτὴ τὴν παράγραφο, ποὺ τοποθετεῖ τὸν ἀπ. Πέτρο στὴν Ἀντιόχεια, ἴσως στηρίζεται ἡ παράδοση τῆς ἱδρύσεως τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ αὐτόν.[64] Ἀποδέχεται τὴ διαφωνία ὡς πραγματικὴ θεωρώντας ὅτι *ἡ πράξη του* καταδίκασε τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ ὄχι οἱ ἄλλοι. Γιὰ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ ἀσφαλέστερο ποὺ μποροῦμε νὰ ποῦμε εἶναι ὅτι προέρχονταν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων, χωρὶς νὰ εἴμαστε σὲ θέση νὰ διαπιστώσουμε ἐὰν ὄντως τοὺς ἔστειλε ὁ ἅγ. Ἰάκωβος.[65] Ἀπὸ τὰ γραφόμενα διαπιστώνουμε ὅτι μᾶλλον δὲν ἀκολουθεῖ ἀβασάνιστα τὶς ἐπιταγὲς τῆς σύγχρονής του ἐπιστημονικῆς κριτικῆς, ἀλλὰ προσπαθεῖ νὰ διατηρήσει τὴν ἑρμηνεία του ἐντὸς τοῦ βιβλικοῦ πλαισίου.

Οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς δύο ἀποστόλους βρίσκονται στὸ ἐπίκεντρο τῆς προσπάθειας τοῦ J. Kreyenbühls νὰ θεωρήσει τὸ Μτθ. 16:18 κ.ἑ. ὡς τὴν ἀπάντηση τῆς ἀρχικῆς χριστιανικῆς κοινότητας τῆς Ἱερουσαλὴμ (*«Urgemeinde»*) στὸ πρόβλημα τῆς Ἀντιόχειας. Ἡ ἀπάντηση αὐτή, ποὺ δίνεται σὲ ἄρθρο του ποὺ διερευνᾶ τὶς σχέσεις τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὴν *«Urgemeinde»*, οὐδόλως μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἱκανοποιητική.[66]

---

60. K. Wieseler, *Galater*: 159.

61. K. Wieseler, *Galater*: 161.

62. K. Wieseler, *Galater*: 165.

63. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 137-138.

64. J.B. Lightfoot, *Galatians* (1865): 114.

65. J.B. Lightfoot, *Galatians* (1865): 115.

66. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 92. Τὸ σχετικὸ ἄρθρο εἶναι «J. Kreyenbühls, Der Apostel Paulus und die Urgemeinde, *ZNW* 8 (1907): 81-109, 163-189».

Ἐντελῶς διαφορετικὴ προσέγγιση κάνει ὁ Br. Bauer. Ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὸν Ἔγελο κατανοεῖ τὸν χριστιανισμὸ ὡς διακήρυξη τῶν θρησκευτικῶν ἰδεῶν τοῦ ἑλληνιστικοῦ πνεύματος. Ἔτσι, ὁδηγεῖται στὸ συμπέρασμα ὅτι οἱ χριστιανικὲς ρίζες δὲν ἐντοπίζονται σὲ πρόσωπα, ὅπως ὁ Χριστὸς καὶ οἱ ἀπόστολοι, ἀλλὰ σὲ πνευματικὰ ρεύματα τῆς ἐποχῆς ποὺ συντάχθηκαν τὰ βιβλικὰ καὶ τὰ ἄλλα ἐκκλησιαστικὰ κείμενα. Μὲ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις, δὲν εἶναι περίεργο ὅτι ἑρμηνεύει τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας ὡς φανταστικὴ λογοτεχνικὴ διήγηση ποὺ παρουσιάζει τὴν ἀντιπαράθεση τῆς ἐλεύθερης Γνώσης (στὴν πρὸς Γαλάτας) ἐνάντια στὸ πνευματικὸ μόρφωμα ποὺ προέκυψε ἀπὸ τὸν συνδυασμὸ ἰουδαϊσμοῦ καὶ πλατωνικῆς-στωικῆς φιλοσοφίας (στὶς Πράξεις). Μάλιστα, οἱ ἀπόστολοι Πέτρος καὶ Παῦλος εἶναι μὴ ἱστορικὲς μορφὲς χριστιανικῆς, ἢ καλύτερα, ἑλληνορωμαϊκῆς πνευματικῆς προέλευσης.[67]

Πρὸς τὴν ἴδια κατεύθυνση κινεῖται καὶ ὁ R. Steck (*Galaterbrief*: 115 κ.ἑ.), ποὺ ἀπορρίπτει κάθε ἱστορικότητα τοῦ ἐπεισοδίου θεωρώντας ὅτι πρόκειται γιὰ παύλειο κατασκεύασμα, τὸ ὁποῖο δίνει στὸν δημιουργό του ἀφορμὴ νὰ παρουσιάσει τὶς ἀπόψεις του σχετικὰ μὲ τὸν Νόμο.[68]

Ὁ Gotthard V. Lecher συνδέει ἐννοιολογικὰ τὴ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας μὲ τὸ πρόβλημα τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου καὶ τὴν κατανοεῖ ὡς συνέπεια τοῦ ἐκεῖ τεθέντος ἐρωτήματος γιὰ τὴ στάση τῶν ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν ἀπέναντι στὸν Νόμο. Ὁ B. Weiss ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ κείμενο ποὺ οἱ Πράξεις παρουσιάζουν ὡς ἐπιστολὴ τῆς Συνόδου στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας, στὴν πραγματικότητα δὲν πρέπει νὰ συνδεθεῖ μὲ τὴ Σύνοδο, ἀλλὰ νὰ προσεγγισθεῖ ὡς προσπάθεια τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλὴμ νὰ ἐπιλυθεῖ τὸ πρόβλημα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια. Τὸ πρόβλημα ἀνεφύη διότι ἡ συμφωνία στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο ἦταν περιορισμένης ἐμβέλειας καί, κατὰ συνέπεια, δὲν προσέφερε βιώσιμη λύση.[69] Τὴ θέση αὐτὴ θὰ τὴ συναντήσουμε μὲ διάφορες μορφὲς καὶ κατὰ τὸν 20ὸ αἰῶνα.

Ἰδιότυπη, γιὰ τὴ Δύση, θεώρηση ἔχει ὁ Christian K. Hofmanns. Στρεφόμενος ἐνάντια στὴ Σχολὴ τῆς Τυβίγγης, ποὺ στὴ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας εἶδε τὴ σύγκρουση δύο ἀνταγωνιστικῶν τάσεων τοῦ πρώιμου χριστιανισμοῦ, προσπαθεῖ νὰ ὑποβαθμίσει τὴ σημασία τῆς παραγράφου.[70] Ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ περιστατικὸ πρέπει νὰ ἀντιμετωπισθεῖ ὡς παροδικὴ ἀδυναμία τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ τῶν ὀπαδῶν του, ἡ ὁποία δὲν εἶχε εὐρύτερη

67. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 106.

68. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 119.

69. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 139-147.

70. Ὁ K. Froehlich (*Fallibility*: 268) σχολιάζει ὅτι ἐχθρὸς τοῦ Hofmanns δὲν ἦταν ἡ Ρώμη, ὅπως π.χ. στοὺς πρωτοπόρους τοῦ προτεσταντισμοῦ, ἀλλὰ ἡ ἱστορικὴ κριτική.

σημασία γιὰ τὸ μέλλον τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ γιὰ τὶς σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς ἀποστόλους. Τελικὰ ὁ συγγραφέας ἐκμηδενίζοντας τὴν ἀξία τοῦ περιστατικοῦ τῆς Ἀντιόχειας ὁδηγεῖται στὸ ἀντίθετο ἄκρο ἀπὸ ὅσους ἑρμηνεύουν τὴν κατοπινὴ πορεία τοῦ χριστιανισμοῦ στηριζόμενοι ἀποκλειστικὰ σὲ αὐτό. Μάλιστα, ὑποστηρίζει ὅτι ὅσα ἀναφέρει ὁ ἀπ. Παῦλος μετὰ τὸ ἐπεισόδιο εἶναι ἐντελῶς ἄσχετα μὲ αὐτό. Τὸ περιστατικὸ καθ' ἑαυτὸ ἦταν μία τυχαία, ἀψήφιστη σύγκρουση δίχως περαιτέρω συνέπειες.[71] Εἶναι σημαντικὸ διότι δείχνει ὅτι οἱ ἀπόστολοι ἀντιμετώπιζαν τὶς διαφωνίες τους μὲ εὐθύτητα, προσήλωση στὴν ἀλήθεια καὶ ἐλευθερία.

Σημαντικότατο γιὰ τὴν ἱστορία τῆς δυτικῆς ἑρμηνευτικῆς τοῦ Γαλ. 2:11-14 εἶναι τὸ ἔργο τοῦ Franz Overbeck *Über die Auffassung des Streits des Paulus mit Petrus in Antiochien (Gal. 2:11 ff.) bei den Kirchenvätern*, στὸ ὁποῖο πρῶτος αὐτὸς μελετᾶ καὶ παρουσιάζει ἑρμηνεῖες πατέρων ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ καὶ τὴ Δύση ἐπάνω στὸ θέμα. Ἂν καὶ δὲν προχωρᾶ σὲ πρωτότυπες προσεγγίσεις καὶ χαρακτηρίζεται ἀπὸ σχολαστικὴ διάθεση ἀπομονώνοντας τὰ πατερικὰ κείμενα ἀπὸ τὸ πνευματικό τους πλαίσιο, προσφέρει μεγάλο πλοῦτο πληροφοριῶν καὶ χωρίων, τὰ ὁποῖα εἶναι πολύτιμα γιὰ τὴν ἑρμηνεία τῆς περικοπῆς.

Ἡ σπουδαιότητα τῆς προσφορᾶς του πρέπει νὰ ἐντοπιστεῖ ἐπίσης στὴν ἐκ νέου παρουσίαση τῆς ἱστορίας τῆς ἑρμηνείας τῆς περικοπῆς καὶ στὴν προβολὴ τῆς βασικῆς προβληματικῆς τῆς διαφωνίας στοὺς κόλπους τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας: τὸ πρόβλημα ἑστιάζεται στὶς σχέσεις τῶν ἀποστόλων, στὴ διδασκαλία τους ἢ στὴ συγκρότηση τοῦ κανόνα τῶν βιβλικῶν κειμένων; Μὲ τὸ ἔργο του ἀντιπαραβάλλει τὴν πίστη καὶ τὴν ἀνασύνθεση τῆς ἱστορικῆς ἀλήθειας.[72]

Ὁ Adolf Schlatter μὲ τὸ ὑπόμνημά του προσπαθεῖ νὰ κατανοήσει θεολογικά, πέρα ἀπὸ τὰ κελεύσματα τῆς ἱστορικῆς κριτικῆς, τὸ περιστατικό, τὸ ὁποῖο ἐκτιμᾶ ὅτι ὠφέλησε τὴν Ἐκκλησία, ἐνισχύοντας ὁλόκληρο τὸν ἀποστολικὸ κύκλο. Τὸ ἑρμηνεύει ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς λύσης τῆς συγκρούσεως, ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ *«ἑνότης ἐν τῇ διαφορᾷ»,* θέση ἀπολύτως ἀποδεκτὴ στὰ πλαίσια τῆς προτεσταντικῆς στάσεως ἀπέναντι στὴν ἀλήθεια, ἡ ὁποία ὅμως δὲν στηρίζεται στὸ κείμενο.[73] Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ διαπίστωση ὅτι, τελικά, στὴν Ἀντιόχεια ὁ ἀπ. Πέτρος ἐσιώπησε καὶ ἀπέδωσε δίκαιο στὸν ἀπ. Παῦλο γιὰ τὴ μομφὴ ἀπέναντί του.[74] Θεωρεῖ ὅτι τὸ περιστατικὸ πρέπει νὰ κατανοηθεῖ ὡς πάλη ἀνάμεσα στὴν ἀλήθεια καὶ

71. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 148, 152-153.
72. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 224.
73. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 160.
74. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 161.

στὴν ἀγάπη: *«ὁ ἀπ. Παῦλος, σὲ καμμία περίπτωση, δὲν θὰ πλήγωνε/ἔβλαπτε τὴν ἀλήθεια στὸ ὄνομα τῆς ἀγάπης. Ἡ γνήσια ἀγάπη ὑπηρετεῖ τὸν ἄλλον, ἔτσι ὥστε νὰ ἐνισχύσει τὴν ἔννοια τῆς ἀλήθειας»*.[75] Προσπαθεῖ νὰ ἑρμηνεύσει τὸ περιστατικὸ ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς παύλειας θεολογίας γιὰ τὸν σταυρὸ τοῦ Κυρίου ἀντιπαραθέτοντας τὸν μικρὸ ἄνθρωπο, συμπεριλαμβανομένου στὸν χαρακτηρισμὸ καὶ τοῦ ἀπ. Πέτρου, στὸ μεγαλεῖο τοῦ Σταυροῦ, ὁ ὁποῖος τὸν ἐμπνέει καὶ τὸν ὠθεῖ.[76] Τὸ δίκαιο κάθε πράξεως ἑδράζεται στὸ ὅτι βασίζεται σὲ κάποια πίστη, ἡ ὁποία λειτουργεῖ ὡς κίνητρο. Θεωρεῖ, τέλος, ὅτι τὰ συμβάντα στὴν Ἀντιόχεια ἀποτελοῦν μικρογραφία τῶν συγκρούσεων καὶ τῆς πίστεως τῶν πρώτων χριστιανῶν.[77]

Ἡ ἑρμηνεία τοῦ Adolf Schlatter θὰ μποροῦσε νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς συντηρητικὴ προτεσταντικὴ ποὺ διακρίνει τὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν ἀγάπη καὶ στὴν ἀλήθεια, χωρὶς νὰ παραδοθεῖ στὴν πρώτη καὶ νὰ ἀγνοήσει τὴ δεύτερη. Ὡς καίριο πρόβλημα τῆς ἐποχῆς, τὸ ὁποῖο ἀπασχολοῦσε πολλὲς τοπικὲς Ἐκκλησίες, ἀναδεικνύεται ἡ σχέση πίστεως-Νόμου.

Ἕνας ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους ἐπιστήμονες, ὁ ὁποῖος ἀσχολήθηκε μὲ τὸ Γαλ. 2:11-14 εἶναι ὁ μαθητὴς τοῦ Hofmanns, Theodor Zahn. Ἡ πρώτη ἀναφορά του σὲ αὐτὸ ἔγινε σὲ ὀλιγοσέλιδο ἄρθρο μὲ τίτλο «Petrus in Antiochien», στὸ ὁποῖο διατυπώνει τὴν ἄποψη ὅτι τὸ συμβὰν εἶναι κατανοητὸ μόνο πρὶν τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, καθὼς ἀποτελεῖ τὴν ἀφορμὴ γιὰ τὴ σύγκλησή της.[78] Προσπαθεῖ νὰ τὸ προσδιορίσει χρονικὰ βασισμένος στὸν βίο τοῦ ἀπ. Πέτρου. Τὸ τοποθετεῖ ἀνάμεσα στὸν διωγμὸ τοῦ Ἀγρίππα καὶ τὴ φυγὴ τοῦ ἀποστόλου ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ (Πρ. 12:17) καὶ στὴν πρώτη, μετὰ ἀπὸ αὐτὸ τὸ περιστατικό, γνωστὴ παρουσία του ἐκεῖ, ἡ ὁποία συμπίπτει μὲ τὴ συμμετοχή του στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο (Πρ. 15:7). Πιὸ συγκεκριμένα θεωρεῖ ὅτι κρύπτεται στὸ Πρ. 13:1 καί, παρὰ τὸ ὅτι δὲν ὑπάρχουν σχετικὲς μαρτυρίες γιὰ παρουσία τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια τότε, ὑποστηρίζει ὅτι βρισκόταν σὲ αὐτὴ τὴν πόλη.[79] Μάλιστα, στὸ ἐπεισόδιο τοῦ Κορνηλίου ἀποδίδει μεγάλη σημασία γιὰ τὴ σχέση τοῦ ἀπ. Πέτρου μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς.[80]

Στὸ ἴδιο ἄρθρο ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος εἶχε ἄμεση καὶ ἀπόλυτη ἐπιτυχία στὴν Ἀντιόχεια, χάρη στὴν ὁποία κατέστη ἐφικτὴ ἡ διατήρηση τῆς Ἐκκλησίας τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν καὶ ἡ πραγματοποίηση τῆς α΄ ἀπο-

75. Ad. Schlatter, *Galaterbrief*: 73.
76. Ad. Schlatter, *Galaterbrief*: 99.
77. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 162.
78. Th. Zahn, Antiochien: 442.
79. Th. Zahn, Antiochien: 444.
80. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 155.

στολικῆς περιοδείας του μαζὶ μὲ τὸν ἀπ. Βαρνάβα.[81] Ὑποστηρίζει δὲ ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ἦταν ὁ πατέρας τοῦ γνήσιου προτεσταντισμοῦ ἐπειδὴ ἀντιπαρατέθηκε πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο, ὁ ὁποῖος θεωρεῖται ὁ πρόγονος τοῦ παπισμοῦ.[82] Ἀναμενόμενη, ἀλλὰ μὴ ἀποδεκτή, θέση, καθὼς ὁ προτεσταντισμὸς προβάλλει μία αὐτονομημένη ἐλευθερία, ἐνῶ ὁ ἀπ. Παῦλος κηρύσσει τὴν ἐν Χριστῷ ἐλευθερία, ἡ ὁποία ἀποδεσμεύει ἀπὸ τὰ πάθη καὶ τὶς ἀδυναμίες καὶ ὁδηγεῖ τὸν ἄνθρωπο στὴ Χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἀντιστοίχως, χαρακτηρίζει τὸν ἅγ. Ἰάκωβο πατέρα τοῦ ἐβιωνιτισμοῦ, προγόνου τοῦ ἰουδαιοχριστιανισμοῦ.[83]

Τὸ 1905 ἐκδίδει ὑπόμνημα στὴν πρὸς Γαλάτας. Οἱ θέσεις του σὲ αὐτὸ ὁμοιάζουν μὲ τὶς ἐκφρασθεῖσες στὸ προηγούμενο ἔργο. Τοποθετεῖ τὸ περιστατικὸ πολὺ νωρίς, πρὶν τὴν α΄ περιοδεία, στὸ Πρ. 13:1 κ.ἑ. Θεωρεῖ ὅτι ἡ γλῶσσα ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ ἀπ. Παῦλος δείχνει πὼς ὁ ἀπ. Πέτρος συνέτρωγε κατ᾽ ἐπανάληψη *«μετὰ τῶν ἐθνῶν»*. Σὲ μόνιμη κατάσταση ἐξελίχθηκε καὶ ἡ ἀπομάκρυνσή του, ἡ ὁποία ἀποδίδεται μὲ παρατατικό, ἐνῶ ἡ ὑποκριτική του στάση, ἀποδιδόμενη μὲ ἀόριστο, κρίνεται στιγμιαία. Ὁ ἀπ. Παῦλος ἀνέχθηκε τὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου μέχρι ποὺ τὸν ἀκολούθησαν καὶ οἱ *«λοιποὶ Ἰουδαῖοι»*. Τότε, ἐκτιμώντας ὅτι ἡ διαιώνισή της ἔβλαπτε τοὺς πιστούς, ἀντέδρασε. Ἡ ἀλλαγὴ τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ ἀπ. Πέτρου ἦταν μόνο σὲ σχέση μὲ τὰ κοινὰ γεύματα. Κατὰ τὰ ἄλλα, παρὰ τοὺς πιθανοὺς δισταγμούς του ὡς πρὸς τὴν ἐπικοινωνία μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς, δὲν διέκοψε τὶς σχέσεις μαζί τους.[84]

Ὁ Albrecht Ritschl, ποὺ κάνει τὴν ἑπόμενη σημαντικὴ προσπάθεια κατανοήσεως τῆς περικοπῆς, παρουσιάζει δύο μοντέλα ἐπιλύσεως:

1. Τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας πρέπει νὰ προσεγγισθεῖ ὡς συνέπεια τοῦ συμπληρωματικῶς ἐκδοθέντος διατάγματος τοῦ Ἰακώβου (δηλ. τῆς ἀποφάσεως τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου). Πρόκειται γιὰ ἀναστάτωση ποὺ προεκλήθη ἀπὸ τὶς ἀσάφειες τοῦ κειμένου τοῦ Ἰακώβου.[85]

2. Τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας πρέπει νὰ κατανοηθεῖ ὡς συνέπεια τῶν διαφορετικῶν ἑρμηνειῶν τῆς ἀπὸ κοινοῦ ληφθείσας ἀποφάσεως τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου καὶ ὀφείλεται σὲ ἀδυναμία αὐτοῦ τοῦ κειμένου νὰ ἀντιμετωπίσει τὶς ἐνυπάρχουσες στὸν χῶρο τοῦ χριστιανισμοῦ διαφορές.[86]

---

81. Th. Zahn, Antiochien: 447.

82. Th. Zahn, Antiochien: 448. Πρβλ. P.S.J. Gaechter, Petrus: 213, A. Wechsler, *Apostelstreit*: 156.

83. M. Hengel, *Petrus*: 82, ὑπ. 172.

84. Th. Zahn, *Galater*: 113-118.

85. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 172-174.

86. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 174-178.

Στὸ ἔργο *Die Entstehung der altkatholischen Kirche. Eine kirchen- und dogmengeschichtliche Monographie* (1850) ὑποστηρίζει ὅτι ὑπάρχει διάσταση ἀνάμεσα στὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου καὶ στὴν ὁμιλία τοῦ ἀπ. Πέτρου σὲ αὐτή, ἡ ὁποία ἔχει ὑποστεῖ ἐπεξεργασία ἀπὸ τὸν Λουκᾶ, ὥστε νὰ προσαρμοστεῖ στὸν παύλειο τρόπο σκέψεως. Συμπεραίνει, συνεπῶς, ὅτι εἴτε οἱ ὁμιλίες εἴτε ἡ ἀπόφαση δὲν εἶναι ἔργο τῶν ἀποστόλων, κλείνοντας πρὸς τὴν πρώτη πιθανότητα, διότι ἡ δεύτερη δείχνει τὴ συνεχιζόμενη προσήλωση τῶν ἴδιων καὶ τῆς κοινότητας, τῆς ὁποίας αὐτοὶ ἡγοῦνταν, στὸν μωσαϊκὸ Νόμο. Θεωρεῖ ὅτι ἡ ἀπόφαση ἀποκλείεται νὰ ἀπηχεῖ τὶς συζητήσεις τοῦ Γαλ. 2:1-10,[87] προέρχεται ἀπὸ κατοπινὴ περίοδο, μετὰ τὴ Σύνοδο, καὶ κατὰ τὴ σύνταξή της ἦταν ἀμφίβολη ἡ παρουσία τοῦ ἀπ. Παύλου.[88] Προσαρμόσθηκε στὰ νέα δεδομένα ποὺ προέκυψαν ἀπὸ τὴν ἀλλαγὴ τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια, ἐνῶ κύριος ἐμπνευστὴς καὶ συντάκτης της ἦταν ὁ ἅγ. Ἰάκωβος.[89]

Μὲ αὐτὲς τὶς προσαρμογὲς ὁ Albr. Ritschl διασώζει τὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια καὶ τὴ θέση τοῦ ἁγ. Ἰακώβου, καθὼς μετὰ τὴν ἔκδοση τῆς ἀποφάσεως τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου δὲν θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ κινηθεῖ μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο. Κατὰ συνέπεια, πρέπει νὰ ἀποδεχθοῦμε ὅτι οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ἦσαν ἀπεσταλμένοι τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλήμ, οἱ ὁποῖοι κοινοποίησαν τὴν ἀπόφασή της στὴν Ἀντιόχεια.[90]

Ἐκτίμησή του εἶναι, ὅτι τὸ πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια προετοιμάσθηκε ἀπὸ τὴν προβληματικὴ κατανόηση τῆς χωροθετήσεως καὶ ἀναγνωρίσεως τῶν σχέσεων τῶν διαφορετικῆς προελεύσεως πιστῶν κατὰ τὴ συνάντηση ποὺ περιγράφεται στὸ 2ο κεφάλαιο τῆς πρὸς Γαλάτας. Ὁ Ἰάκωβος θεωρεῖ ὅτι προηγοῦνται ἱεραποστολικὰ καὶ ἀξιολογικὰ οἱ ἐξ Ἰουδαίων πιστοί. Στὴν ἀρχὴ ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὴ μεγάλη ἐπιτυχία τῆς ἱεραποστολῆς πρὸς τὸν Ἰσραὴλ συνιστᾶ νὰ τηροῦνται οἱ μωσαϊκὲς διατάξεις. Τὸν ὑπερέβη, ὅμως, ἡ πραγματικότητα καὶ ἡ ἐκπληκτικὴ ἀποδοχὴ τοῦ εὐαγγελίου ἀπὸ τὰ ἔθνη. Διαφορά, κατὰ τὸν Albr. Ritschl, ὑπῆρχε καὶ στὴν κατανόηση τοῦ χωρισμοῦ τῶν ἱεραποστολικῶν πεδίων. Ὁ ἀπ. Παῦλος τὸν ἀντιλαμβανόταν γεωγραφικά, ἐνῶ ὁ ἀπ. Ἰάκωβος ἐθνολογικά. Εἶναι φανερὸ ὅτι δὲν συνεννοήθηκαν ποιὸς θὰ κηρύξει στὴ Διασπορά.[91]

87. Κατὰ τὸν A. Wechsler (*Apostelstreit*: 174) στὴ β΄ ἔκδοση τοῦ προαναφερθέντος ἔργου του, ὁ Albr. Ritschl θεωρεῖ ὅτι ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου ταυτίζεται μὲ τὴν καταγραφόμενη στὸ Γαλ. 2:7 κ.ἑ.

88. Albr. Ritschl, *Kirche*: 121 κ.ἑ., A. Wechsler, *Apostelstreit*: 172.

89. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 173.

90. Albr. Ritschl, *Kirche*: 128.

91. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 174-176.

Τὴν προβληματικὴ κατανόηση τοῦ χωρισμοῦ τῶν ἱεραποστολικῶν περιοχῶν θεωρεῖ ὁ Albr. Ritschl ὡς αἰτία τοῦ περιστατικοῦ ποὺ δὲν σχετιζόταν μὲ τὸ δόγμα, ἀλλὰ μὲ τὸν τρόπο ζωῆς.[92] Πρωτότυπο χαρακτηριστικὸ αὐτῆς τῆς προσεγγίσεως εἶναι ὅτι ἐντοπίζει στενὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου καὶ στὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας. Ἡ προσπάθειά του δὲν στέφεται μὲ ἐπιτυχία καθὼς παραμερίζει τὴ βιβλικὴ μαρτυρία καὶ προσαρμόζει τὸ κείμενο στὶς ἰδέες του. Ὑπερτονίζει τὴν ὕπαρξη καὶ δράση διαφόρων παρατάξεων ἐντοπίζοντας τὸ κύριο πρόβλημα τῆς περικοπῆς στὴν ἀπώλεια τῆς πρωτοχριστιανικῆς ἑνότητας.[93] Ἡ θέση αὐτὴ κρύβει δόση ἀλήθειας, καθὼς τὸ περιστατικὸ ξεκίνησε ἀπὸ τὴ διασπαστικὴ δράση τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»*, ἀλλὰ ὁ ὑπερτονισμός της ὁδηγεῖ σὲ ἀπώλεια τῆς ἀξίας της, ἐφόσον παραθεωρεῖται ἡ σπουδαιότητα τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»*.

Χωρὶς νὰ εἶναι κατ' ἀποκλειστικότητα ἑρμηνευτής, μὲ τὸ περιστατικὸ ἀσχολήθηκε καὶ ὁ Adolf Harnack, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν ἔγινε κατανοητὸς ἀπὸ κανέναν, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Μαρκίωνα. Παρὰ τὴν εὐρεία γνώση τῆς πρωτοχριστιανικῆς γραμματείας δὲν ἀντιλαμβάνεται πλήρως τὴ σημασία τῆς παραδόσεως γιὰ τὴν κατανόηση τῶν μορφῶν ἐκφράσεως τῆς Ἁγίας Γραφῆς.[94] Ὑποβιβάζει σὲ δευτερεῦον τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας κατὰ τὴν ἐπιχειρούμενη ἀνασύνθεση τῆς πρωτοχριστιανικῆς ἱστορίας, καθὼς τὸ ἀντιλαμβάνεται ὡς πρακτικὸ ζήτημα.[95] Καὶ αὐτὸς θεωρεῖ τὴν ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου μὴ ἱστορική, διότι διαφορετικὰ τὸ περιστατικὸ θὰ ἦταν ἀκατανόητο. Ἐντοπίζει ἀντιφάσεις ἀνάμεσα στὴν εἰκόνα ποὺ παρουσιάζουν γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο οἱ Πράξεις καὶ οἱ ἐπιστολές.[96] Ὑποτιμᾶ τὶς Πράξεις καὶ θεωρεῖ ὅτι ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος καὶ ἡ ἀπόφασή της συνδυάστηκαν κατὰ μὴ ἁρμόζοντα τρόπο. Τέλος, ἐκτιμᾶ ὅτι οἱ ἱεραποστολικὲς ἀνάγκες τῆς Ἐκκλησίας ἔστρεψαν τὸν ἀπ. Πέτρο πρὸς τὸν ἀπ. Παῦλο μὲ ἀποτέλεσμα τὸ ἐπεισόδιο νὰ ξεχαστεῖ. Κάνει, μάλιστα, τὴν παρατήρηση ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος κατὰ τὴ δεύτερη περίοδο τῆς δράσεώς του ἀπὸ ἰουδαιοχριστιανὸς εἶχε γίνει *«Ἕλληνας»*.[97]

Οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στὶς ἐπιστολὲς τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ στὶς Πράξεις καὶ ἡ ἀξιοπιστία αὐτῶν τῶν κειμένων ἑλκύουν τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Johannes Weiss, ὅπως καὶ ἄλλων πρὶν ἀπὸ αὐτὸν (π.χ. Ad. Harnack). Ἐπιμένει ἰδιαίτερα στὸν ἐντοπισμὸ τῶν πηγῶν καὶ γι' αὐτὸ ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου

92. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 176.
93. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 178.
94. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 180.
95. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 184, ὑπ. 102.
96. A. Harnack, *Apostelgeschichte*: 189, 198, ὑπ. 1.
97. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 183.

δὲν θεωρεῖται αὐθεντική. Τοποθετεῖται μετὰ τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας καὶ ὑποστηρίζεται ὅτι ἐλήφθη χωρὶς τὴν παρουσία τοῦ ἀπ. Παύλου. Ἐκτιμᾶ ὅτι τὰ Πρ. 15:1-4 καὶ 12 προέρχονται σὲ ἑλληνιστική, ἀντιοχειανῆς προελεύσεως, πηγή, ἐνῶ τὰ Πρ. 15:5-11 καὶ 13-33, στηρίζονται σὲ ἰουδαιοχριστιανικὴ πηγὴ ἐχθρικὴ πρὸς τὸν φαρισαϊσμό. Προσπαθεῖ νὰ δείξει τὴ σύνδεση αὐτῶν τῶν διηγήσεων μὲ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Κορνηλίου.

Τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας προβάλλει τὴν παύλεια κριτικὴ ἐνάντια στὸν Νόμο. Ἡ ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν πόλη θεωρεῖται ἀπὸ τὸν Johannes Weiss ἐπιθεώρηση ἐκ μέρους τῆς μητέρας Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλήμ. Στὴν ἄρνησή του γιὰ συμμετοχὴ σὲ κοινὰ δεῖπνα μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν δὲν ἐντοπίζει παραθεώρηση τῆς ἐλευθερίας τους οὔτε ἀμφισβήτηση τῆς δυνατότητάς τους γιὰ σωτηρία, ἀλλὰ τόν, γιὰ λόγους ἀρχῆς, σεβασμὸ τῶν συμφωνιῶν τῆς Ἰερουσαλήμ, σχετικὰ μὲ τὴν ἀποφυγὴ ἀπὸ τὶς ἰουδαιοχριστιανικὲς κοινότητες πράξεων ποὺ ὁδηγοῦν σὲ τελετουργικὴ ἀκαθαρσία.[98]

Οἱ Eduard Meyer καὶ Hans Lietzmann ἐκτιμοῦν ὅτι, μετὰ τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας, ὁ ἀπ. Πέτρος εἶναι ἐκφραστὴς τοῦ ἀντιπαυλειανισμοῦ.[99]

Τὸ 1907, ὅταν δὲν εἴχαμε πολλὲς παρόμοιες δημοσιεύσεις, ἐξεδόθη στὴν Ἀθήνα τὸ ὑπόμνημα στὴν Γαλάτας τοῦ Ἐμμανουὴλ Ζολώτα. Ὁ συγγραφέας ἀξιοποιεῖ τὶς κριτικὲς ἐκδόσεις, ποὺ εἶχε στὴ διάθεσή του, ἐνῶ φαίνεται ὅτι εἶχε μελετήσει ἱκανοποιητικὰ τὴ σύγχρονή του ἑρμηνευτικὴ βιβλιογραφία. Ἐνσωματώνει τὶς πατερικὲς ἀναφορὲς σὲ μία ἐποχὴ ποὺ αὐτὸ δὲν συνέβαινε συχνά. Οἱ θέσεις του εἶναι ὀρθόδοξες καὶ δὲν ἐπηρεάζεται ἀρνητικὰ ἀπὸ αὐτὲς ποὺ διατυπώνονται στὴ διεθνὴ βιβλιογραφία. Τοποθετεῖ τὸ περιστατικὸ στὸ Πρ. 15:33. Ἀπορρίπτει τὸ Πρ. 18:22, παρὰ τὸ ὅτι ὑπάρχουν ἀρκετοὶ ὑποστηρικτές του, καθὼς σὲ αὐτὴ τὴ συνάφεια δὲν γίνεται λόγος γιὰ τὸν ἀπ. Βαρνάβα. Ἐνδιαφέρουσα καὶ πρωτότυπη εἶναι ἡ διάκριση τῆς περικοπῆς Γαλ. 2:11-21 σὲ τρία καὶ ὄχι σὲ δύο μέρη, ὅπως γίνεται συνήθως: α) 11-13, ἀφορμὴ τοῦ ἐπεισοδίου, β) 14-18, ἀπευθύνει τὸν ἔλεγχό του πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο, γ) 19-21, παρουσιάζει τὴ δική του ἄποψη γιὰ τὴν ἐν Χριστῷ ἐλευθερία ἀπὸ τὸν Νόμο. Τονίζει, μάλιστα, ὅτι τὸ κείμενο ποὺ ἔχουμε εἶναι μικρὸ μόνο μέρος ὅσων εἰπώθηκαν στὴν ἀντιοχειανὴ σύναξη.[100]

Στὸν 11ο στ. χρησιμοποιεῖ τὸ ὄνομα *«Πέτρος»*, μελετᾶ τὴν περίπτωση τῆς χρήσεως τοῦ *«Κηφᾶς»*, καὶ μάλιστα, σὲ σχέση μὲ κάποιον ἀπὸ τοὺς Ἑβδομήκοντα Ἀποστόλους, ἀλλὰ τελικὰ τὴν ἀπορρίπτει. Ἀρνεῖται τὴν

98. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 233.

99. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 275.

100. Ἐμμ. Ζολώτα, *Γαλάτας*: 394-395.

«κατ' ἐπίφασιν» ἑρμηνεία, ἐνῶ ἀναφέρεται στὸν σχετικὸ διάλογο τῶν ἁγίων Αὐγουστίνου καὶ Ἱερωνύμου.[101] Ἀπορρίπτει τὴν πιθανότητα τὸ *«ἦλθον»* τοῦ στ. 12 νὰ εἶναι *«ἦλθε»* καὶ νὰ ἀναφέρεται στὸν Ἰάκωβο. Οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* εἶναι πιστοὶ ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ. Ὁ *«φόβος»* ὀφείλεται στὴν ἀνησυχία γιὰ διάσπαση τῆς Ἐκκλησίας. Γιὰ νὰ θεμελιώσει τὴ θέση του χρησιμοποιεῖ τὸν ἅγ. Ἰωάννη Χρυσόστομο. Ἀρνεῖται τὴν ἐκτίμηση, ποὺ ἤδη εἶχε ἐμφανισθεῖ στὴ δυτικὴ ἑρμηνευτική, ὅτι ὁ Ἰάκωβος ἦταν ἀρχηγὸς ἐνδοεκκλησιαστικῆς ὁμάδας. Τὸ *«οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι»* λέγεται καταχρηστικὰ ἀντὶ γιὰ τὸ *«οἱ ἐξ Ἰουδαίων πιστοί»*.[102]

Τὸ 1921, ἔχουμε ἀπὸ τὸν ἀγγλόφωνο κόσμο τὴν α΄ ἔκδοση τοῦ ὑπομνήματος τοῦ Ernest de Witt Burton στὴ σειρὰ ὑπομνημάτων ICC. Υἱοθετεῖ τὶς ἐπικρατοῦσες θέσεις: οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ἀπεσταλμένοι τοῦ ἁγ. Ἰακώβου· ὑφίσταται κοινωνική, τουλάχιστον, διάκριση ἀνάμεσα στοὺς πιστούς. Ἐνδιαφέρουσα ἄποψή του εἶναι ὅτι ἀσκήθηκε πίεση πρὸς τοὺς ἐξ ἐθνῶν νὰ τηρήσουν τὸν Νόμο, ὥστε νὰ ἐπανέλθει ἡ ἑνότητα στὴν Ἐκκλησία. Ἔτσι, τὸ βάρος τῆς εὐθύνης μετατέθηκε στοὺς ἐξ ἐθνῶν.[103] Αὐτὴ ἡ πρακτική, ὅμως, ἦταν ἀντίθετη μὲ τὴν ἐλεύθερη ἀπὸ τὸν Νόμο ζωὴ τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας, ποὺ ἐξέφραζε τὴν ἐν Χριστῷ ἐλευθερία τοῦ κηρύγματος τοῦ ἀπ. Παύλου.[104] Ὑποστηρίζει ὅτι τὸ πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια ξέσπασε, ὄχι διότι οἱ πρωταγωνιστὲς ἀποκήρυξαν τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου, ἀλλὰ διότι ἐκεῖ δὲν ἔγινε ὀρθὴ ἐναρμόνιση τῶν ἀντιθέσεων. Τὸ *«ἰουδαΐζειν»* ἀναφέρεται κυρίως στὸν χῶρο τῶν γευμάτων.[105] Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ παρατήρηση ὅτι στὴν Ἀντιόχεια ἐτέθη ἐντονώτερα ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλὴμ τὸ θέμα τῶν σχέσεων τοῦ Χριστοῦ μὲ τὸν Νόμο.[106]

Τὸ 1935 ἐκδίδεται στὴ Βόννη τὸ ὑπόμνημα τοῦ Alphons Steinmann, ποὺ τοποθετεῖ τὸ περιστατικὸ μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, στὸ Πρ. 15:36-40. Ὁ Πέτρος μὲ τὴ στάση του παραβίασε τὴ συμφωνία τῆς Ἱερουσαλήμ, ἐμφανιζόμενος στὴν Ἀντιόχεια χωρὶς νὰ ἔχει συγκεκριμένη ἀσχολία (*«unberufenes Erscheinen»*). Κατὰ τὴν ἄποψή του τὸ πρόβλημα ὀφείλεται σὲ κενὰ τῆς συμφωνίας ποὺ ἔγινε στὴν Ἱερουσαλήμ.[107] Ἀποδέχεται ὅτι ὁ Κηφᾶς ἦταν ὁ ἀπ. Πέτρος καὶ ὄχι κάποιος ἀπὸ τοὺς Ἑβδομήκοντα. Τὸ σφάλμα τοῦ Πέτρου ἦταν ὅτι παραμέρισε τὶς διατροφικὲς διατάξεις στὰ

101. Ἐμμ. Ζολώτα, *Γαλάτας*: 395-396.
102. Ἐμμ. Ζολώτα, *Γαλάτας*: 397-401.
103. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 101.
104. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 105.
105. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 111.
106. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 114.
107. Al. Steinmann, *Galater*: 110-111.

καθημερινὰ γεύματα καὶ στὶς *«ἀγάπες»*. Στὴ Σύνοδο (Πρ. 15:9) δὲν ἔγινε διάκριση σὲ ἰουδαϊκὸ καὶ ἐθνικὸ τρόπο ζωῆς. Τὸ *«κατεγνωσμένος»* ἀναφέρεται ὄχι στὴ γενικότερη συμπεριφορά του, ἀλλὰ στὴ στάση ποὺ κράτησε κατὰ τὴν ἄφιξη τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»*.[108] Ὁ φόβος τοῦ Πέτρου δὲν ὀφείλεται σὲ ἀγωνία γιὰ τὸν ἑαυτό του, ἀλλὰ γιὰ τὴν Ἐκκλησία.[109]

Τὸ 1949 ὁ Heinrich Schlier θέτει σὲ κυκλοφορία τὸ δικό του ὑπόμνημα, στὸ ὁποῖο υἱοθετεῖ τὶς ἑξῆς θέσεις: ὁ Κηφᾶς, δηλαδὴ ὁ ἀπ. Πέτρος, εἶναι κατεγνωσμένος ἀπὸ τὶς πράξεις του, δὲν ἦταν ἰουδαΐζων, οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* δὲν ἦταν ἀπεσταλμένοι τοῦ Ἀδελφοθέου, τὰ γεύματα δὲν ἦταν ἰδιωτικά, ἀλλὰ εὐχαριστιακά. Στὸ πρόσωπο τοῦ ἀπ. Πέτρου ὁ ἀπ. Παῦλος βλέπει ἕναν ἀκόμη ἀντίπαλο, ὅπως αὐτοὶ ποὺ βρίσκονταν στὴν Ἀντιόχεια καὶ στὴν Ἱερουσαλήμ. Αὐτὸ αἰτιολογεῖ καὶ τὴν ὀξύτητα τῆς ἐπιθέσεώς του. Ἡ χρήση παρατατικοῦ δὲν δηλώνει τὴ διάρκεια τῆς πράξεως τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἀλλὰ τὴ διστακτικότητά του. Οἱ *«ἐκ περιτομῆς»* ταυτίζονται μὲ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»*. Τὸ *«ἐθνικῶς»* καὶ *«ἰουδαϊκῶς ζῆν»* ἀναφέρεται στὴν τήρηση διατροφικῶν κανόνων.

Σημαντικὴ καὶ πρωτότυπη γιὰ τὴν ἱστορικὴ κατανόηση τοῦ περιστατικοῦ εἶναι ἡ προσπάθεια τοῦ Bo Reicke, ποὺ μὲ ἄρθρο τὸ 1953 συνδέει τὸ προβλημα τῆς Ἀντιόχειας μὲ τὸν ἰουδαϊκὸ ἐθνικισμό, ἐκτιμώντας ὅτι δὲν ἦταν ἁπλῶς ἕνα τυχαῖο, μεμονωμένο ἐπεισόδιο. Οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ἐπέβαλαν ἀποχωρισμὸ τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν ἀπὸ τοὺς ἀπερίτμητους ἀδελφούς τους στὰ πλαίσια ἑνὸς προγραμματισμένου καὶ διαρκῶς προϊόντος ἐξιουδαϊσμοῦ τῆς Ἐκκλησίας, ὁ ὁποῖος ἐπροωθεῖτο ἀπὸ τοὺς ἡγετικοὺς κύκλους τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἱερουσαλήμ. Ἡ θεωρία αὐτὴ ταιριάζει μὲ τὸ γενικότερο ἱστορικὸ πλαίσιο τῶν δεκαετιῶν 40 καὶ 50 καὶ θὰ μποροῦσε νὰ αἰτιολογήσει τὴ δράση τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* καὶ τὴν ἐσφαλμένη ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Πέτρου. Αὐτὸ ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ γίνει δεκτὸ λόγῳ ἐλλείψεως ἐπαρκῶν στοιχείων, εἶναι ὅτι αὐτὴ τὴν προσπάθεια τὴν προωθοῦσαν οἱ ἀρχὲς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἱερουσαλὴμ ὅπως διαπιστώνεται καὶ ἀπὸ τὰ προβλήματα ποὺ ἀντιμετώπισε ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπὸ συκοφάντες, σὲ ὅλη τὴ μακρὰ δράση του. Αὐτοί, ὅπως πιθανότατα καὶ οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»*, ἦταν ἀπεσταλμένοι τοῦ Μεγάλου Συνεδρίου τῆς Ἱερουσαλήμ.[110]

Τὸ 1953 ἐκδίδεται καὶ τὸ ὑπόμνημα τοῦ H.N. Ridderbos, ὁ ὁποῖος ἀρνεῖται τὴν ἑρμηνεία τοῦ θεάτρου, δημιουργώντας δική του ἐκδοχὴ τοῦ περιστατικοῦ: ἀντίπαλος τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν ἦταν ὁ ἀπ. Πέτρος, ἀλλὰ

108. Al. Steinmann, *Galater*: 112.
109. Al. Steinmann, *Galater*: 113.
110. Bo Reicke, Hintergrund: 187.

κάποιος ἄλλος, ποὺ δὲν εἶχε τὸ θάρρος νὰ ὑποστηρίξει τὶς ἀπόψεις του καὶ τελικὰ διορθώθηκε ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο. Ἡ ἄποψη αὐτὴ δὲν στηρίζεται στὸ κείμενο καί, ὅπως ἦταν ἀναμενόμενο, δὲν βρῆκε ὑποστηρικτές.[111]

Ὁ Joh. Munck στὸ ἔργο του *Paulus und die Heilsgeschichte* (1954) παρουσιάζει θέσεις ποὺ ἔρχονται σὲ πλήρη ἀντίθεση μὲ τὴ Σχολὴ τῆς Τυβίγγης. Ἀρνεῖται ἐντελῶς τὴν ὕπαρξη ἰουδαιοχριστιανῶν ἀντιπάλων τοῦ ἀπ. Παύλου, ὑποστηρίζοντας ὅτι οἱ ἰουδαΐζοντες ἦταν νεοφώτιστοι πιστοὶ ἐξ ἐθνῶν. Μόνο οἱ ἱεραπόστολοι ἦταν ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς. Ἡ διήγηση τοῦ 2ου κεφ. τῆς Γαλάτας δὲν ἔχει ἱστορικὴ ἀξιοπιστία. Πρόκειται γιὰ ἔκθεση τῆς ἐπιχειρηματολογίας του ἔναντι τῶν ἰουδαϊζόντων. Στὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας ὁ φόβος τοῦ ἀπ. Πέτρου δὲν ὀφείλεται σὲ ἰουδαιοχριστιανούς, ἀλλὰ σὲ Ἰουδαίους, οἱ ὁποῖοι ἔφθασαν στὴν Ἀντιόχεια γιὰ τὰ κοινὰ γεύματα μὲ τοὺς ἐθνικοὺς καὶ ὁ ἀπόστολος φοβήθηκε ὅτι αὐτὸ θὰ δυσκόλευε τὴν ἱεραποστολή του μεταξὺ τῶν Ἰουδαίων.[112]

Τὸ κύριο σημεῖο τῆς προσπάθειας τοῦ Joh. Munck εἶναι νὰ δείξει ὅτι δὲν ὑφίσταται ἀντίθεση ἐξ Ἰουδαίων καὶ ἐξ ἐθνῶν πιστῶν, καθὼς οἱ ἀντίπαλοι τοῦ ἀπ. Παύλου ἀνήκουν στοὺς πρώτους. Ἡ μορφοποίηση ποὺ κάνει εἶναι αὐθαίρετη καὶ δὲν στηρίζεται στὸ κείμενο. Ἐπιπλέον, εἶναι σφάλμα ἡ ἀποσύνδεση τοῦ προβλήματος τῆς Ἀντιόχειας ἀπὸ τὸ πλαίσιο στὸ ὁποῖο τὸ τοποθετεῖ ὁ ἀπ. Παῦλος, ποὺ δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὴν ἐμμονὴ τῶν ἀντιπάλων του καὶ τοῦ ἀπ. Πέτρου, στὴ συγκεκριμένη περίπτωση, στὴ σώζουσα ἀξία τοῦ Νόμου. Ἡ σημασία αὐτῆς τῆς συνδέσεως, στὴν ὁποία ὁ ἀπ. Παῦλος ἀφιερώνει τὸ Γαλ. 2:15-21, εἶναι καίρια γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ προβλήματος ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια.

Τὸ δεύτερο ἑλληνικὸ ὑπόμνημα στὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴ ἐκδίδεται τὸ ἔτος 1956 καὶ προέρχεται ἀπὸ τὸν πολυγραφότατο καθηγητὴ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Παναγιώτη Ν. Τρεμπέλα ποὺ χρησιμοποιεῖ εὐρέως τὰ πατερικὰ κείμενα μὲ περιεκτικὸ τρόπο ὥστε, στὸν μικρότερο δυνατὸ χῶρο, νὰ παραθέσει τὶς περισσότερες δυνατὲς πληροφορίες. Ὁ σχολιασμός του κινεῖται στὰ πλαίσια τῆς ὀρθοδόξου παραδόσεως. Ὁ Κηφᾶς δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο. Τὸ περιστατικὸ ἔλαβε χώρα μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Ὁ ἔλεγχος τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν ἀληθινὸς καὶ ὄχι σχῆμα. Ὁ ἀπ. Πέτρος ἐξαιτίας κακῆς ἐκτιμήσεως τῶν πραγμάτων καθίσταται ἄξιος ἐπιτιμήσεως. Δὲν καταλήγει σὲ κάποια θέση σχετικὰ μὲ τὸ ἂν οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* προέρχονταν ἢ ὄχι

111. Πρβλ. T.N. Robinson, *Condescension*: 65.

112. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 45-47. Ὁ καθ. Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Ἑνότης*: 311) ὀρθῶς θεωρεῖ τὴν ἄποψη αὐτὴ ἐκτὸς πραγματικότητας.

ἀπὸ αὐτόν. Οἱ παρατατικοὶ δηλώνουν *«τὸ κατ' ἐξακολούθησιν γινόμενον».* Τὸ κακὸ παράδειγμα τοῦ ἀπ. Πέτρου παρέσυρε τὸν ἀπ. Βαρνάβα καὶ τοὺς ἄλλους Ἰουδαίους. Ὁλοκληρώνει μὲ τὴ διαπίστωση ὅτι ἐφόσον δημοσίως ἔσφαλλε ὁ ἀπ. Πέτρος, δημοσίως ἔπρεπε νὰ δεχθεῖ τὸν ἔλεγχο, ὥστε νὰ ἀναιρεθοῦν οἱ συνέπειες τῆς πράξεώς του πρὸς τοὺς πιστούς.[113]

Τὸ 1968 ἐξεδόθη στὴ Θεσσαλονίκη ἀπὸ τὸν Βασίλειο Στογιάννο ἡ διδακτορικὴ διατριβὴ *Πέτρος παρὰ Παύλῳ,* στὴν ὁποία ἐξετάζει τὴν προσωπικότητα τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ τὴ σχέση τῶν δύο κορυφαίων ἀποστόλων ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ τοῦ ἀπ. Παύλου. Στὸ 5ο κεφ. ἀξιολογεῖται ἡ σχέση τους στὴν Ἀντιόχεια. Ὁ συγγραφέας ξεκινᾶ μὲ τὴν παρατήρηση ὅτι, παρὰ τὶς ἀντίθετες ἀπόψεις, τὸ περιστατικὸ πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ λίγο μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Ἀπορρίπτει τὴν ταύτιση τοῦ ἀπ. Πέτρου μὲ ἕναν ἐκ τῶν Ἑβδομήκοντα Ἀποστόλων καὶ τὴ θεωρία τοῦ θεάτρου.[114] Δὲν ὑποχρεούμαστε νὰ συσχετίσουμε τὸ *«τινὰς»* μὲ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* καὶ κατὰ συνέπεια δὲν ἀναφερόμαστε σὲ ἀπεσταλμένους τοῦ Ἀδελφοθέου.[115] Γιὰ νὰ ἑρμηνεύσει τὸν φόβο τοῦ ἀπ. Πέτρου δὲν ἀποδέχεται τὴ χρήση τῆς ψυχολογίας οὔτε τὴ θεωρία τοῦ ἰουδαϊκοῦ φανατισμοῦ. Ἡ ἀξία τῶν ἀποστόλων δὲν ὑφίσταται καθ' ἑαυτή, ἀλλὰ μόνο σὲ σχέση μὲ τὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου. Ἡ κοινωνία ἀνάμεσα στοὺς δύο ἀποστόλους παρέμεινε ἀρραγὴς καὶ μετὰ τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας.[116]

Τὸ 1969 ἐτέθη σὲ κυκλοφορία τὸ ὑπόμνημα τοῦ βρετανοῦ ρωμαιοκαθολικοῦ John Bligh.[117] Ἡ σειρὰ παρουσιάσεως τῶν γεγονότων στὴν Γαλάτας εἶναι ἡ προτιμητέα παρὰ τὰ ὑπάρχοντα ἀντίθετα ἐπιχειρήματα. Ἡ διαφωνία στὴν Ἀντιόχεια ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν προηγηθεῖσα συμφωνία τῆς Ἰερουσαλήμ. Ὁ συγγραφέας προσπαθεῖ νὰ ἀποδείξει ὅτι ὑπάρχει ἐσωτερικὴ σύνδεση ἀνάμεσα σὲ διάφορες παραγράφους (π.χ. Α *«δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρνάβᾳ κοινωνίας»,* Β *«ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ εἰς τὴν περιτομήν»,* C *«μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν»* - C1 *«ὅ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι»,* B1 *«Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν»,* A1 *«κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην»*), ἐνῶ σὲ κάποιες περιπτώσεις ἐντοπίζει διπλὲς συσχετίσεις (π.χ. χωρίζει τὸ Γαλ. 2:11-14 στὴ μέση καὶ συσχετίζει τὸ πρῶτο μὲ τὸ δεύτερο μισό. Ἤδη, ὅπως διαπιστώσαμε, εἶχε συσχετίσει τὸν πρῶτο στίχο μὲ τὸ 2:9b-10. Οἱ συνδέσεις δὲν φαίνονται ἰσχυρές. Ὀφείλονται μᾶλλον σὲ συμπτώσεις καὶ δὲν μποροῦμε νὰ τὶς ἀπο-

113. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Γαλάτας*: 26-29.
114. Β.Π. Στογιάννου, *Πέτρος*: 128-130.
115. Β.Π. Στογιάννου, *Πέτρος*: 135-137.
116. Β.Π. Στογιάννου, *Πέτρος*:141-146.
117. T.N. Robinson, *Condescension*: 65-66.

δεχθοῦμε ὡς ἀσφαλεῖς γιὰ νὰ ἑρμηνεύσουμε τὴν ἐπιστολή. Ἐκτιμᾶ ὅτι τὰ γεύματα ἦταν δημόσια καί, κατὰ συνέπεια, λειτουργικά. Πιθανολογεῖ ὅτι ὁ ἅγ. Ἰάκωβος ἀντιλαμβανόταν τὸν Νόμο, ὁ ὁποῖος ρύθμιζε τὶς σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς πιστούς, ὡς ὑποχρεωτικό. Δὲν ἀποδίδει τὴν ἔλευση τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* σὲ αὐτὸν καὶ ὑποθέτει ὅτι θὰ μποροῦσαν νὰ εἶχαν φτάσει στὴν Ἀντιόχεια ὡς ἁπλοὶ ἐπισκέπτες, χωρὶς ἐξουσία. Ὁ φόβος τοῦ ἀπ. Πέτρου προέρχεται ἀπὸ ἀνησυχία μήπως, ἐπειδὴ δὲν τηρεῖ τὸν Νόμο, οἱ ἰουδαΐζοντες τὸν φέρουν σὲ δύσκολη θέση καὶ ἐκτεθεῖ μπροστὰ στὰ μέλη τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας. Δὲν κατηγορεῖ εὐθέως τὸν ἀπ. Βαρνάβα γιὰ ὑποκρισία, ἀλλὰ ὑποστηρίζει ὅτι παρασύρθηκε ἀπὸ τὴν ἐσφαλμένη συμπεριφορὰ τῶν ἄλλων. Στὴ διαφωνία ἐντοπίζει στοιχεῖα προσωπικῆς ἀντιπαλότητας, παρὰ τὸ ὅτι δὲν ὑπάρχουν σχετικὲς μαρτυρίες ἀπὸ τὸ κείμενο.

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ θέση του ὅτι οἱ ἐπισκέπτες ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλήμ, ἴσως θεωροῦσαν ὅτι ὅπως στὴν Ἀντιόχεια ὑπῆρχαν πολλὲς διαφορετικὲς συναγωγὲς ἔτσι καὶ στὸν χῶρο τῆς Ἐκκλησίας μποροῦσαν νὰ συνυπάρχουν παράλληλα, πολλὲς ἐκκλησίες χωρὶς μεταξύ τους ἐπικοινωνία. Ἡ βασικὴ ἐπιδίωξη τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν ἦταν ἡ διατήρηση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ τῆς ἐλευθερίας τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν.

Διαφορετικὴ ἀξιοποίηση τοῦ περιστατικοῦ ἐντοπίζεται στὸ ἄρθρο τοῦ Inge Lönning «Paulus und Petrus Gal 2,11ff. als kontroverstheologisches Fundamentalproblem», στὸ ὁποῖο τὸ περιστατικὸ προβάλλεται ὡς κλασικὸ παράδειγμα «τῆς θεολογίας τῆς ἀντιπαραθέσεως». Ἡ βασικὴ ἀρχὴ τοῦ ἄρθρου εἶναι ὅτι οἱ δύο ἀπόστολοι βρίσκονται σὲ σύγκρουση, παρὰ τὸ ὅτι ἡ προτεσταντικὴ ὀρθοδοξία προσπάθησε νὰ ἐντοπίσει κάποιο σημεῖο ἁρμονίας ἀνάμεσά τους. Ἡ ψυχολογικὴ ἑρμηνεία τείνει νὰ μειώσει τὴ σημασία τῆς ἀντιπαραθέσεως παρουσιάζοντάς την ὡς διαφορὰ ἰδιοσυγκρασίας καὶ νὰ ὑποβιβάσει τὸ περιστατικὸ σὲ ἁπλὸ ἀτυχὲς συμβὰν ἢ συναισθηματικὴ ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου γιὰ νὰ ὑπερασπισθεῖ τὴν ἀποστολικότητά του καί, κατὰ συνέπεια, νὰ λειτουργήσει ὡς κατάλληλος πρόλογος στὸ βασικὸ θεολογικὸ πρόβλημα τῆς πρὸς Γαλάτας ποὺ εἶναι ἡ σχέση Χριστοῦ-Νόμου.[118] Τὸ βασικὸ πρόβλημα τοῦ περιστατικοῦ εἶναι τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν οὐσία τῆς ἀποστολικότητας.[119]

Τὸ 1972 ὁ καθηγητὴς Μᾶρκος Σιώτης, μετὰ ἀπὸ πολυετῆ διδασκαλία τῆς ἐπιστολῆς, ἐξέδωσε *Προλεγόμενα εἰς τὴν ἑρμηνείαν τῆς πρὸς Γαλάτας Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀποστόλου Παύλου.* Στὸ ἔργο αὐτὸ ἀφιερώνει ἰδιαίτερο κεφάλαιο στὴν ἀντίθεση τῶν δύο ἀποστόλων μὲ ἄξονα ἀναφορᾶς τὴν

118. Πρβλ. K. Froehlich, *Fallibility*: 261, 267-268.

119. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 165.

ἔννοια τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας. Παρουσιάζει τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ ἀπ. Παύλου γιὰ τὴ διατήρησή της καὶ συνδέει τὸ πρόβλημα μὲ τὴ δράση τῶν ἀντιπάλων του. Παραθεωρεῖ, μὲ φευγαλέα ἀναφορά, τὸ θέμα τῆς ἀλλοιώσεως τῆς πίστεως καὶ τῆς παρουσιάσεως τῆς Ἐκκλησίας ὡς καινούργιας ἰουδαϊκῆς αἱρέσεως. Θεωρεῖ ὅτι τὸ περιστατικὸ προηγεῖται τῆς Συνόδου καὶ ἦταν ἡ ἀφορμὴ γιὰ νὰ ἀγωνισθεῖ ὁ ἀπ. Παῦλος σὲ αὐτὴ γιὰ τὴ διατήρηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἑνότητας. Ἡ διαφωνία ἀνάμεσα στοὺς δύο ἀποστόλους δὲν ἦταν οὐσιώδης, δὲν σχετιζόταν μὲ τὴν πίστη καθ' ἑαυτή, ἀλλὰ ὀφειλόταν κυρίως στὴν ἔγνοια τοῦ ἀπ. Παύλου γιὰ τὴ σωτηρία τῆς νεόφυτης Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴ διαρκῆ ἀπειλὴ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.[120]

Τὸν διδάσκαλό του Μ. Σιώτη ἀκολουθεῖ ὁ καθηγητὴς Χρῆστος Σπ. Βούλγαρης, ὁ ὁποῖος στὸ θεμελιῶδες γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἔργο *Ἡ Ἑνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας* (1974) ἀναφέρεται στὴ σημαίνουσα πτυχὴ τῆς ἑνότητας. Υἱοθετώντας ἀντίθετες πρὸς τὴ Σχολὴ τῆς Τυβίγγης θέσεις μᾶς δίνει τὴ δυνατότητα νὰ προσεγγίσουμε τὸ τοπίο τῆς πρωτοχριστιανικῆς ἐποχῆς ἀνεπηρέαστοι ἀπὸ ἐξωτερικοὺς παράγοντες. Τονίζει ὅτι αὐτὲς οἱ διαφωνίες ἦταν παροδικὲς καὶ δὲν ἄφησαν καθόλου ἴχνη στὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Σημειώνει, ὅτι γιὰ αὐτὸν τὸν λόγο ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν κατηγόρησε τὸν ἀπ. Πέτρο γιὰ μεταβολὴ τῆς θεολογικῆς σκέψεώς του, ἀλλὰ μόνο γιὰ ἀλλαγὴ στάσεως ἐξαιτίας τοῦ φόβου ποὺ αἰσθάνθηκε ἀπέναντι στοὺς *«ἐκ τῆς περιτομῆς»*.[121]

Ἐκτιμᾶ ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος τοποθετεῖ τὸ περιστατικὸ μετὰ τὴ Σύνοδο γιὰ ἀπολογητικοὺς λόγους, ἐνῶ στὴν πραγματικότητα συνέβη πρὶν ἀπὸ αὐτή.[122] Ἡ διαφωνία τῶν δύο ἀποστόλων ἦταν διαφωνία ὡς πρὸς τὴν τακτικὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν ὁποία ὁ ἀπ. Παῦλος διακρίνει κίνδυνο γιὰ τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, διότι ἡ συμπεριφορὰ τοῦ πρώτου γινόταν ἀντικείμενο ἐκμεταλλεύσεως ἀπὸ τὰ ὄργανα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Ταυτίζει τοὺς *«κατελθόντες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας»* (Πρ. 15:1) μὲ τοὺς *«παρεισάκτους ψευδαδέλφους»* (Γαλ. 2:4) καὶ τοὺς «*ἀπὸ Ἰακώβου*» (Γαλ. 2:12). Ἡ ἐπιτυχία τους περιορίσθηκε μόνο μεταξὺ τῶν πιστῶν, ἐνῶ ἡ ἡγεσία τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας *«παρέμεινεν ἄτρωτος ἐκ τῆς προπαγάνδας των»*.[123] Ἡ ἀνασύνθεση αὐτὴ ταυτίζει τὴν ἐπίσκεψη τοῦ Πρ. 15 καὶ τοῦ Γαλ. 2, θεωρώντας την ὡς τρίτη ἀνάβαση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἱερουσαλήμ.[124] Τὸ

120. Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα*: 53-57. Ὁ T.N. Robinson (*Condescension*: 67) σχολιάζει ὅτι ὁ Μ. Σιώτης προσφέρει μία ἐνδιαφέρουσα θέση ἐπηρεασμένη, ὅμως ἀπὸ τὴ δυτικὴ διανόηση.

121. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 311 κ.ἑ. Πρβλ. T.N. Robinson, *Condescension*: 67.

122. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 51.

123. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 313.

124. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 46.

ἐπεισόδιο ἔλαβε χώρα τέλος τοῦ ἔτους 45 ἢ ἀρχὴ τοῦ ἔτους 46[125] μετὰ τὴν ἐπιστροφὴ στὴν Ἀντιόχεια ἀπὸ τὴν α΄ ἀποστολικὴ περιοδεία (44-45) τῶν ἀποστόλων Παύλου καὶ Βαρνάβα[126].

Τὸ 1974 ἐξεδόθη τὸ ἐκτενὲς ὑπόμνημα τοῦ Franz Mußner, καθηγητῆ στὸ Regensburg. Σὲ αὐτὸ προχωρᾶ σὲ ξεχωριστὴ ἀναφορὰ στὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως Πράξεων 15 καὶ Γαλάτας 2:1-10 καὶ ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἔρευνάς του διατυπώνει τὸ συμπέρασμα ὅτι πρόκειται γιὰ περιγραφὲς δύο ξεχωριστῶν περιστατικῶν, οἱ ὁποῖες οὐσιαστικὰ ἔχουν τὸ ἴδιο θέμα: *«Νόμος καὶ (ἢ) εὐαγγέλιο»*.[127] Θεωρεῖ ὅτι ἡ συμφωνία τοῦ Γαλ. 2:9 ἀφορᾶ τὶς μὴ μικτὲς κοινότητες, γι' αὐτὸ τὸ πρόβλημα ξέσπασε στὴ μεγαλύτερη μικτὴ κοινότητα, τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας. Στὴν Ἰερουσαλὴμ σχετιζόταν μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς, ἐνῶ στὴν Ἀντιόχεια μὲ τὴ συμπεριφορὰ τῶν ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν.[128] Οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ἦταν μέλη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλήμ, ἀπεσταλμένοι τοῦ Ἰακώβου γιὰ νὰ ἐξακριβώσουν τὴν κατάσταση στὴν Ἀντιόχεια. Γι' αὐτὸ ὁ ἀπ. Πέτρος φοβήθηκε μὲ τὴν ἄφιξή τους.[129] Οἱ παρατατικοὶ δηλώνουν τὴ βαθμιαία ὑποχώρηση καὶ τὸ διστακτικὸ χαρακτῆρα τῆς ἀπομακρύνσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου. Ἐκτιμᾶ ὅτι ὁ *«φόβος»* του, ἴσως ὀφείλεται στὸ ὅτι ἐνῶ ἦταν ἱεραπόστολος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλὴμ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους, δὲν ζοῦσε ἀνάλογα τηρώντας τὸν Νόμο.[130]

Ὁ Bengt Holmberg στὴ διδακτορικὴ διατριβή του (1978) ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία θεωροῦσε ἑαυτὴν ὑποτεταγμένη σὲ αὐτὴ τῆς Ἰερουσαλὴμ μὴ ἔχοντας ἐλευθερία καὶ αὐτονομία. Μόνο μετὰ τὴ σύγκρουση τῶν δύο ἀποστόλων, ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας ὕψωσε τὸ ἀνάστημά της καὶ ἀξίωσε ἰσοτιμία, ὅπως ἀκριβῶς ὁ ἀπ. Παῦλος ἔκανε ἀπέναντι στὸν ἀπ. Πέτρο.[131] Ἡ σύγκρουση δὲν ἐπηρέασε ἀρνητικὰ τὶς σχέσεις τῶν δύο Ἐκκλησιῶν. Πάντως, κατὰ τὸν συγγραφέα, μετὰ τὴν ἀποτυχία τοῦ ἀπ. Παύλου ὁ διαχωρισμὸς στὴν Ἀντιόχεια διατηρήθηκε.[132]

Ἡ πρώτη, μετὰ ἀπὸ χρόνια, ἐνδιαφέρουσα ἄποψη γιὰ τὴν πρὸς Γαλάτας ἐμφανίζεται τὸ 1975 σὲ ἄρθρο τοῦ Hans Dieter Betz μὲ τίτλο «The Literary Composition and Function of Paul's Letter to the Galatians». Σὲ

125. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 52.
126. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 122.
127. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 132.
128. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 133.
129. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 139.
130. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 141-142.
131. B. Holmberg, *Paul*: 18.
132. N. Taylor, *Paul*: 138.

αὐτό, ὅπως καὶ στὸ ὑπόμνημά του, τὸ ὁποῖο ἐτέθη σὲ κυκλοφορία τὸ 1979, παρουσιάζει τὴ θέση ὅτι ὁλόκληρη ἡ ἐπιστολὴ ἀποτελεῖ μία *«ἀπολογητικὴ ἐπιστολή»,* ἡ ὁποία συντάχθηκε ἀκολουθώντας τοὺς κανόνες τῆς ἑλληνορωμαϊκῆς ρητορικῆς. Προσπαθεῖ νὰ ταυτίσει τὸ Γαλ. 1:12-2:14 μὲ τὴ λεγόμενη *«διήγηση»* (*«narratio»*), ἐνῶ τὸ Γαλ. 1:6-11 πρέπει νὰ ταυτισθεῖ μὲ τὴν εἰσαγωγὴ (*«exordium»*). Ἡ ἄποψη αὐτή, ἂν καὶ ἀπέκτησε ἀρκετοὺς ὑποστηρικτές, δὲν ἔγινε καθολικὰ ἀποδεκτή, καθὼς μᾶλλον εἶναι ἀπίθανο νὰ φρόντισε ὁ ἀπόστολος (ἢ ὁ γραφέας ποὺ τὴ συνέταξε μὲ τὶς ὁδηγίες του) νὰ δώσει τὴ συγκεκριμένη ἐπιστολογραφικὴ μορφὴ στὸ πιὸ ζωντανό, ἴσως θυελλῶδες, κείμενό του καὶ νὰ μὴν τὸ ἔπραξε γιὰ τὰ ἄλλα, στὰ ὁποῖα εἶχε κάθε χρονικὴ ἄνεση καὶ ψυχολογικὴ διάθεση νὰ τὸ κάνει.[133] Τοποθετεῖ τὸ περιστατικὸ μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο σὲ μία σύναξη τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, παρόμοια μὲ αὐτὴν ποὺ περιγράφεται στὸ Γαλ. 2:1-10. Συνδέει τὸ ρῆμα *«ὑποστέλλω»* μὲ στρατιωτικὴ ὁρολογία καὶ χαρακτηρίζει τὴν κίνηση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἐλιγμὸ τακτικῆς. Ὁ Κηφᾶς φοβήθηκε τὶς πολιτικὲς συνέπειες τῆς πράξεως αὐτῆς στὴν ἀποστολική του ἐξουσία. Γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο ἡ στάση αὐτὴ ἔδειχνε πολιτικὸ συμβιβασμό.[134] Δὲν ἀποδέχεται τὴν ἑρμηνεία τοῦ σχήματος.[135]

Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ παρουσίαση τῆς ἱστορίας τῆς ἔρευνας τοῦ περιστατικοῦ ἀπὸ τὸν K. Froehlich, ὁ ὁποῖος ἐστιάζει κυρίως στὴ σχέση του μὲ τὴν παπικὴ ἐξουσία καὶ τὸ ἀντίθετο. Κάθε φορὰ ποὺ σκλήραινε ἡ παπικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴν ἐξουσία καὶ τὸ πρωτεῖο, ἡ περικοπὴ λειτουργοῦσε ὡς ἀσφαλιστικὴ δικλείδα ὥστε νὰ θεμελιωθεῖ κάποια διαμαρτυρία. Τὸ παπικὸ ἀλάθητο μπορεῖ νὰ συσχετισθεῖ μὲ τὸ Λκ. 22:32 καὶ ἡ πιθανότητα ἕνας Πάπας νὰ κάνει λάθος ἢ ἁμαρτία μὲ τὸ Γαλ. 2:11-14. Ὁ ἀπ. Παῦλος μιλᾶ στὸν ἀπ. Πέτρο ὡς ἴσος, χωρὶς νὰ διακρίνεται κάποια διαφορὰ στὴν ἀποστολική τους ἐξουσία.[136] Ἀξιοποιώντας τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας ἡ δυτικὴ Ἐκκλησία θὰ μποροῦσε νὰ ἀπεγκλωβιστεῖ ἀπὸ τὴ λογικὴ τοῦ παπικοῦ ἀλαθήτου, ἡ ὁποία δὲν τὴν ὁδηγεῖ πουθενά, ἀλλὰ ἀντιθέτως τὴν ἀποδυναμώνει καὶ τὴν ἀπομονώνει.

Τὸ 1981 ὁ R. Pesch διατυπώνει σὲ ἄρθρο τὴ θέση ὅτι τὰ Πρ. 15:5-12a, 13-33 δὲν σχετίζονται μὲ τὴ συμφωνία τῆς Ἰερουσαλήμ, ἀλλὰ μὲ τὴν ἐπίλυση τοῦ προβλήματος τῆς Ἀντιόχειας.[137] Θεωρεῖ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Κορνηλίου ἱστορικὰ ἀξιόπιστο μόνο ἐὰν τοποθετηθεῖ ἀνάμεσα στὴ συμφωνία

133. H.D. Betz, Composition: 354, H.D. Betz, *Galatians*: 14, 58-62.
134. H.D. Betz, *Galatians*: 108-110.
135. Πρβλ. T.N. Robinson, *Condescension*: 66.
136. K. Froehlich, *Fallibility*: 269.
137. R. Pesch, Abkommen: 106-107.

τῆς Ἰερουσαλὴμ (Γαλ. 2:7 κ.ἑ.) καὶ στὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας (Γαλ. 2:14).[138] Τὸ κείμενο τῆς Συνόδου εἶναι κατοπινὸ καὶ δημιουργήθηκε γιὰ νὰ λύσει τὸ πρόβλημα τῆς Ἀντιόχειας. Ἡ διήγηση γιὰ τὸν *«παροξυσμὸ»* βρίσκεται στὸ σωστὸ σημεῖο καὶ ἔχει ἱστορικὴ ἀξιοπιστία.[139]

Ὁ F.F. Bruce στὸ ὑπόμνημά του (1982) θεωρεῖ ὅτι τὰ περιγραφόμενα στὸ Γαλ. 2:1-10 ἀναφέρονται σὲ συνάντηση ποὺ προηγεῖται τῆς Συνόδου (Πρ. 15:28 κ.ἑ.). Ἡ ἀντιπαράθεση συνέβη ἀνάμεσα στὶς δύο αὐτὲς συνάξεις[140], μετὰ τὴν ἐπιστροφὴ τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπὸ τὴν α΄ περιοδεία. Δὲν ταυτίζει τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* μὲ τοὺς *«κατελθόντες»* τοῦ Πρ. 15:1, ἀλλὰ συμφωνεῖ μὲ τὴν ἄποψη τοῦ Bo Reicke γιὰ ἔξαρση τοῦ ἐθνικισμοῦ ἐκείνη τὴν περίοδο. Τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ ἀπ. Πέτρου γιὰ τοὺς πιὸ ἀδύναμους πιστοὺς στὴν Ἰερουσαλὴμ ἦλθε σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ φροντίδα τοῦ ἀπ. Παύλου γιὰ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς στὴν Ἀντιόχεια.[141] Προφανῶς, κατὰ τὴν ἄποψή του, ἡ κατάληξη δὲν ἦταν ἡ ἐπιθυμητὴ γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο.[142]

Σημαντικότατο γιὰ τὴ σύγχρονη ἑρμηνεία τοῦ ἐπεισοδίου εἶναι τὸ ἄρθρο τοῦ J.D.G. Dunn μὲ τίτλο «The Incident at Antioch (Gal. 2:11-18)». Μεγάλο μέρος του ἀφιερώνεται στὴ μελέτη τῶν κοινωνικοπολιτικῶν συνθηκῶν τῆς ἐποχῆς, ἐνῶ θεωρεῖ ὅτι οἱ χριστιανοὶ δέχονταν ἐπιδράσεις ἀπὸ τὶς διάφορες ἰουδαϊκὲς αἱρέσεις (π.χ. φαρισαϊσμὸ) στὸ θέμα τῶν σχέσεων μὲ τοὺς μὴ Ἰουδαίους. Μὲ αὐτὸ τὸ πνεῦμα προσπαθεῖ νὰ ἑρμηνεύσει τὸ περιστατικό.[143] Στὰ ἐπιμέρους θέματα ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου, ἡ ὁποία προσδιορίζει τὰ ὅρια τῆς κοινωνίας τῶν γευμάτων, ἀντανακλᾶ κατοπινὴ συμφωνία. Ἡ κίνηση τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν ἀνεπιτυχής. Τὸ ρῆγμα ἀνάμεσα σὲ αὐτόν, ἀφ' ἑνός, καὶ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας καὶ τὸν ἀπ. Βαρνάβα, ἀφ' ἑτέρου, εἶναι ἀγεφύρωτο καὶ στὴ συνέχεια ἐργάζεται ὡς ἀνεξάρτητος ἱεραπόστολος. Ἴσως ἡ ἀντίδραση τοῦ Παύλου στὴν Ἀντιόχεια ἔδειξε στὸν Ἰάκωβο τὴν ἀνάγκη νὰ υἱοθετήσει διαλλακτικότερη στάση, ποὺ ἐκφράζεται μὲ τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου, καὶ ἐν τέλει ὁδήγησε σὲ ἐπανασύνδεση τὸν Παῦλο καὶ τὸν Βαρνάβα. Τὸ περιστατικὸ αὐτὸ ἔπεισε τὸν ἀπ. Παῦλο ὅτι ἡ δικαίωση διὰ τῆς πίστεως καὶ ἡ ἐμμονὴ στὴν τήρηση τοῦ Νόμου δὲν εἶναι συμπληρωματικά, ἀλλὰ ἀντιτιθέμενα, μεγέθη καὶ προσδιόρισε τὸ μέλλον τῆς ἱεραποστολικῆς δράσεώς του.[144]

138. R. Pesch, Abkommen: 112-113.
139. R. Pesch, Abkommen: 119-121.
140. F.F. Bruce, *Galatians*: 128.
141. F.F. Bruce, *Galatians*: 133.
142. F.F. Bruce, *Galatians*: 134.
143. J.D.G. Dunn, Incident: 12-25.
144. J.D.G. Dunn, Incident: 160-162. Συναφεῖς ἀπόψεις καὶ στὸ ὑπόμνημά του (1993).

Ὁ Tr. Holtz στὸ σχετικὸ ἄρθρο του (1986) δίνει μεγάλη σημασία στὴ μελέτη τῶν λέξεων *«ἀναγκάζειν»* καὶ *«ἰουδαΐζειν»*. Τὸ περιστατικὸ δὲν δείχνει τὴν ἑνότητα τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλήμ. Χρονικὰ πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ πρὶν τὸ δεύτερο ἱεραποστολικὸ ταξίδι καὶ μερικὲς ἑβδομάδες μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο.[145] Σκοπὸς τοῦ ἀπ. Πέτρου γιὰ τὴν ἐπικοινωνία τῶν πιστῶν τῆς Ἀντιόχειας ἦταν ἡ δημιουργία κοινῆς βάσης, ἡ ὁποία θὰ στηριζόταν στὴν τήρηση τοῦ Νόμου. Γι' αὐτὸ ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπευθύνει στὸν συναπόστολό του τὴν ἐρώτηση *«πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν;»*. Αὐτὴ ἡ κατάσταση θὰ ὁδηγοῦσε σὲ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»* καὶ σὲ *«ὑπόκριση»*. Στὸ πρόσωπο τῶν ἐμπλεκομένων ἀποστόλων τίθεται τὸ καίριο πρόβλημα τοῦ τρόπου ζωῆς τῶν πιστῶν. Καταλήγει δὲ ὅτι οἱ κοινότητες τοῦ ἀπ. Παύλου τηροῦσαν τὶς ἀπαιτήσεις τῆς ἀποφάσεως τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου. Πάντως, ἡ Ἐκκλησία δὲν ἄλλαξε πορεία ἀπὸ μία στιγμὴ στὴν ἄλλη. Ἀντιθέτως, ἡ ἐξέλιξή της ἦταν καρπὸς τῆς συναντήσεως τοῦ εὐαγγελίου καὶ τοῦ κόσμου. Πορεύθηκε τὸν δρόμο της μὲ ἐγγυητὴ τῆς ἀλήθειας τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ θεμέλιο τοῦ οἰκοδομήματός της τὸν ἀπ. Πέτρο.[146]

Τὸ 1990 ἐξεδόθη τὸ ὑπόμνημα τοῦ εὐαγγελικοῦ λογίου R.N. Longenecker, μὲ ἐκτενῆ εἰσαγωγὴ καὶ πλούσια βιβλιογραφία. Ἀποδέχεται ἀνεπιφύλακτα τὴ θεωρία τοῦ ἀπολογητικοῦ κειμένου (H.D. Betz).[147] Κάνει ἰδιαίτερη ἀναφορὰ στὴ θεωρία τοῦ σχήματος, ἂν καὶ δὲν εἶναι ὑπέρμαχός της. Προσπαθεῖ νὰ ἀπαλύνει τοὺς ὅρους τῆς συγκρούσεως καὶ νὰ φέρει ὅσο πιὸ κοντὰ γίνεται τοὺς πρωταγωνιστές.[148] Ἐκτιμᾶ ὅτι συνέβη ἀνάμεσα στὴν α΄ περιοδεία καὶ στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ τὴν τοποθετεῖ στὸ Πρ. 14:26-28.[149] Τὸν ἐνοχλεῖ ἡ ἔνταση τῆς ἀντιδράσεως τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ τὸν κατηγορεῖ ὅτι δὲν ἦταν εὐγενικὸς οὔτε ἀνεκτικὸς στὴν ἀντιπαράθεσή του μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο. Ἀπὸ τὴν ἀποσιώπηση ὅσων εἶπε ὁ ἀπ. Πέτρος ὁ R.N. Longenecker συμπεραίνει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος τελικὰ ἡττήθηκε ἂν καὶ ἀπὸ τὴν εἰκόνα ποὺ ἔχουμε ἀπὸ τὶς Πράξεις καὶ τὶς ἐπιστολὲς τοῦ ἁγ. Ἰγνατίου ἡ ἀπομόνωσή του, μᾶλλον, δὲν διήρκεσε πολύ.[150]

Τὸ 1991 δημοσιεύθηκε ἄρθρο τοῦ Paul C. Böttger μὲ τίτλο «Paulus und Petrus in Antiochien. Zum Verständnis von Galater 2:11-21», ποὺ ἐστιάζει

145. Tr. Holtz, Zwischenfall: 344-347.

146. Tr. Holtz, Zwischenfall: 357. Πρόκειται γιὰ μία ἀπὸ τὶς λίγες προσεγγίσεις ποὺ δὲν φέρνουν σὲ ἀντίθεση τοὺς δύο ἀποστόλους.

147. R.N. Longenecker, *Galatians*: cx.

148. Πρβλ. T.N. Robinson, *Condescension*: 66.

149. R.N. Longenecker, *Galatians*: 71.

150. R.N. Longenecker, *Galatians*: 78-80.

στὴ διδασκαλία τοῦ ἀπ. Παύλου γιὰ τὸν Νόμο καὶ τὴ σωτηρία. Τὸ σφάλμα τοῦ ἀπ. Πέτρου ἔγκειται στὸ *«ἀφώριζεν ἑαυτόν»*.[151] Γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσουμε τὰ προβλήματα, πρέπει νὰ κατανοήσουμε τὴν ἱστορικὴ διάσταση τῆς περὶ δικαιώσεως διδασκαλίας τοῦ ἀπ. Παύλου.[152] Στὴν προσπάθεια τῆς σωτηρίας *«ἐξ ἔργων»* Νόμου διακρίνει ἀλλοίωση τοῦ εὐαγγελίου. Γιὰ τὸν ἀπόστολο ὁ Νόμος δὲν ἀποτελεῖ ὁδὸ σωτηρίας, ἀλλὰ παρέκκλιση ἀπὸ αὐτή.[153] Καταλήγει δέ, ὅτι ἡ ἀπόρριψη τοῦ Νόμου δὲν περιλαμβάνει καὶ ἀπόρριψη τῶν Ἰουδαίων, ποὺ δὲν χάνουν τὴ δυνατότητα τῆς σωτηρίας.

Τὸ 1992 στὸ ΔΒΜ ὁ Σάββας Ἀγουρίδης δημοσιεύει εἰσήγησή του στὸ Colloquium Oecumenicum Paulinum τῆς Ρώμης, ἡ ὁποία εἶναι τὸ μοναδικὸ ἐπιστημονικὸ κείμενο ποὺ ἔχει συνταχθεῖ ἀπὸ ἕλληνα μελετητή, γιὰ τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας. Σύντομη ἀλλὰ πολὺ περιεκτική, ἄπτεται ὅλων σχεδὸν τῶν σχετικῶν μὲ τὴν περικοπὴ θεμάτων κρίνοντας διάφορες ἀπόψεις καὶ ἀξιοποιώντας εὐρύτατο φάσμα βιβλιογραφίας. Περιγράφει τὴν τάση τῶν ρωμαιοκαθολικῶν νὰ ὑπερασπιστοῦν τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ τῶν προτεσταντῶν νὰ ὑποστηρίξουν τὴν ἐκ πίστεως δικαίωση.[154] Κάποιες ἀπὸ τίς, μᾶλλον φιλελεύθερες, θέσεις του εἶναι: οἱ Ἰουδαῖοι ἀσκοῦσαν ἔντονες πιέσεις ἐπὶ τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν στὴν Παλαιστίνη, ἡ περικοπὴ ἐντάσσεται σὲ καθαρὰ ἀπολογητικὴ συνάφεια, ὑπερασπίζεται τὸ ἀποστολικὸ ἀξίωμα τοῦ ἀπ. Παύλου, περιέχει τὴν ἀποδοκιμασία του πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο, ἀποδέχεται τὴ θεωρία ὅτι ἡ πρὸς Γαλάτας εἶναι ἀπολογητικὴ ἐπιστολή.[155] Ἐπίσης, ὁ συγγραφέας τοποθετεῖ ἀνεπιφύλακτα τὸ περιστατικὸ μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, χωρὶς νὰ τὸ προσδιορίζει περισσότερο χρονικά. Ἀρνεῖται ὅτι ὅταν συνέβη εἶχε ἐκδοθεῖ ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου καὶ ὑποστηρίζει ὅτι προηγεῖται τῆς ἐπισκέψεως τοῦ Πρ. 18:22. Ἀπορρίπτει τὴ θεωρία τοῦ θεάτρου καὶ ἐκτιμᾶ ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος μίλησε εἰλικρινὰ καὶ ὄχι θεατρικὰ στὸν συναπόστολό του, ὁ ὁποῖος ἦταν κατεγνωσμένος ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καὶ ἔνοχος ὑποκρισίας. Οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* θεωροῦνται ἀπεσταλμένοι τοῦ Ἰακώβου. Προσπαθεῖ νὰ κατανοήσει τὸ πνεῦμα τοῦ ἀπ. Πέτρου στὰ ἱστορικὰ πλαίσια τῆς ἐποχῆς[156] καὶ κρίνει ὅτι φοβήθηκε τοὺς στρατευμένους ἰουδαιοχριστιανοὺς τοῦ κόμματος τοῦ Ἰακώβου. Ὁ ἀπ. Παῦλος ex silentio ἀπομονώνει τὸν Ἰάκωβο.[157] Στὶς ἀπόψεις τοῦ Bo Reicke

151. P. Böttger, Paulus: 80.
152. P. Böttger, Paulus: 95.
153. P. Böttger, Paulus: 97-98.
154. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 6.
155. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 5-7.
156. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 10-13.
157. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 14.

σχετικὰ μὲ τὴν ἐθνικιστικὴ ἔξαρση, προσθέτει τὸ περιστατικὸ τῆς ἐπανάστασης τοῦ Θευδᾶ (48 μ.Χ.), τὸ ὁποῖο προκάλεσε νέο κῦμα ἀντιχριστιανικοῦ καὶ ἐθνικιστικοῦ μένους στὴν Παλαιστίνη.[158] Συνεχίζει τὴν ἀνάλυση τῆς περικοπῆς μέχρι τὸν στίχο 21.

Τὸ ἴδιο ἔτος ἐκδίδεται ἡ μονογραφία τοῦ Nicolas Taylor μὲ τίτλο *Paul, Antioch and Jerusalem. A Study in Relationships and Authority in Earliest Christianity*, στὴν ὁποία ἐπιχειρεῖται παρουσίαση τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὸν Παῦλο, στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας καὶ στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλήμ. Ὁ συγγραφέας ἀφιερώνει τὸ δεύτερο μέρος στὴ δράση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια. Καίριας σημασίας γιὰ τὴν προσέγγισή του εἶναι ἡ ἔννοια τῆς *«κοινωνίας»*, ἡ ὁποία καθορίζει τὶς σχέσεις ἀνάμεσα στὶς κατὰ τόπους Ἐκκλησίες. Ἡ ἀντιπαράθεση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια ἦταν συνέχεια τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου. Ἡ ἀντιπροσωπεία τοῦ Ἰακώβου προσπαθοῦσε νὰ ἐπιβεβαιώσει τὴν ἐξουσία τῆς Ἰερουσαλὴμ στὴν ἔννοια τῆς *«κοινωνίας»*. Ἡ ἀπόφαση γιὰ τὴν ἀπομάκρυνση πάρθηκε ἀπὸ τοὺς ἀπ. Πέτρο καὶ ἀπ. Βαρνάβα, ἀπὸ τὴ μία, καὶ ἀπὸ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»*, ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ὁ ἀπ. Παῦλος εἶδε σὲ αὐτὸ ἀπειλὴ γιὰ τὴν ἐπιβίωση τῆς κοινότητας καὶ τὴν πρόοδο τῆς ἱεραποστολῆς του. Ἐνῶ οἱ Ἀντιοχεῖς ἔλυσαν τὸ πρόβλημα μὲ τὴν ἔκδοση τῆς ἀποφάσεως τῆς Συνόδου, ὁ ἀπ. Παῦλος ἀναχώρησε ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια καὶ ἀκολούθησε ἀνεξάρτητη ἱεραποστολικὴ πορεία. Οὔτε τὸ ἐπεισόδιο οὔτε ἡ ἀποχώρηση τοῦ Παύλου ἐπηρέασαν τὴν *«κοινωνία»* ἀνάμεσα στὶς δύο Ἐκκλησίες.[159]

Ἡ ἑπόμενη ἀναφορὰ γίνεται ἀπὸ τὸν M. Hengel, ὁ ὁποῖος πλούτισε τὴν ἐπιστήμη μὲ πλῆθος ἄρθρων καὶ βιβλίων γιὰ τὴν ἱστορία, τὶς σχέσεις Ἐκκλησίας καὶ ἰουδαϊσμοῦ καὶ τὴ χριστολογία αὐτῆς τῆς πρώιμης περιόδου, καὶ τὴν A.M. Schwemer στὸ *Paul between Damascus and Antioch. The unknown Years*. Οἱ συγγραφεῖς τοποθετοῦν τὸ ἐπεισόδιο στὸ ἔτος 52/53 καὶ τὸ συνδέουν μὲ τὴν ἐπίσκεψη στὴν Ἀντιόχεια ποὺ ἀναφέρεται στὸ Πρ. 18:22.[160] Σημειώνουν ὅτι μετὰ τὸ συμβὰν αὐτὸ ὁ ἀπ. Πέτρος ἐνίσχυσε τὴ θέση του στὴ Δύση.[161] Διακρίνουν ἴχνος τῶν συνεπειῶν τοῦ ἐπεισοδίου στὴν ἀπουσία ἀναφορᾶς τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν πρὸς Ρωμαίους. Στὴν ἴδια ἐπιστολὴ ἡ Ἰερουσαλὴμ παρουσιάζεται ἐχθρικὴ (Ρωμ. 15:30-32), ἐνῶ δὲν ἀναφέρεται κανένας ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους.[162] Τὰ ὅσα συνέβησαν στὴν Ἀντιόχεια ὑπογραμμίζουν τὶς ἀδυναμίες τοῦ χωρισμοῦ τῶν ἱεραπο-

158. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 12.

159. N. Taylor, *Paul*: 123-144.

160. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: xiii, M. Hengel, *Petrus*: 93, 99.

161. M. Hengel, *Petrus*: 81.

162. M. Hengel, *Petrus*: 89, ὑπ. 182.

στολικῶν πεδίων (Γαλ. 2:7-9), ἐνῶ τὸ πρόβλημα τῶν κοινῶν γευμάτων παρέμεινε ἄλυτο ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο.[163] Σημαντικὸ πρόβλημα γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ περιστατικοῦ εἶναι ὅτι κατέχουμε μόνο τὴν παύλεια θέση, ἡ ὁποία δὲν βοηθᾶ νὰ ἀποκτήσουμε ἀντικειμενικὴ ἄποψη ὅσων ἔγιναν στὴν Ἀντιόχεια. Τὸ γεῦμα ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀπομακρύνθηκαν ὁ Πέτρος καὶ ὅσοι τὸν ἀκολούθησαν ἦταν εὐχαριστιακό, ἐνῶ μὲ τὴ στάση τους ἐτέθη σὲ κίνδυνο ἡ χριστιανικὴ ἀντίληψη γιὰ σωτηρία *«ἐκ πίστεως»*. Στὸ Ἰακ. 2:24 ἐντοπίζουν τὴν ἀντίθετη (ἀντιπαύλεια) θέση: *«ὁρᾶτε ὅτι ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον»* θέλωντας νὰ δείξουν ὅτι στὴν ἀρχέγονη Ἐκκλησία ὑπῆρχαν ἀντικρουόμενες παρατάξεις καὶ διαφορετικὲς ἀπόψεις.[164]

Τὸ 2001 ἔχουμε νέα προσέγγιση στὸ περιστατικὸ ἀπὸ τὸν S.A. Cummins, ὁ ὁποῖος στὸ *Paul and the Crucified Christ in Antioch. Maccabean Martyrdom and Galatians 1 and 2* συνδυάζει τὸ περιστατικὸ μὲ τὸ μαρτύριο τῶν Μακκαβαίων, ὅπως παρουσιάζεται στὸ Β΄ Μακκ. 6:18-31 καὶ στὸ Δ΄ Μακκ. 5:1-7:23.[165] Ὁ ἀπ. Πέτρος ἀντιδρᾶ ὅπως οἱ Μακκαβαῖοι ἀπέναντι στὸν ἐθνικὸ ἐχθρό τους. Ἐντούτοις, ἡ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου διαφέρει. Ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀντιπροσωπεύει τὴν ἀποτυχία τῆς πίστεως, ἡ ὁποία ἀπείλησε τὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου. Οἱ πιστοὶ πείθονταν νὰ ἀντικαταστήσουν τὸν Χριστὸ μὲ μία περιττὴ προσκόλληση στὸν ἰουδαϊσμό, τὴν ὁποία ὁ ἀπ. Παῦλος εἶχε, πλέον, ἐγκαταλείψει.[166]

Ἡ Michelle Slee ἐπιχειρεῖ τὴ δική της ἑρμηνεία στὸ περιστατικὸ μὲ τὸ βιβλίο *The Church in Antioch in the First Century C.E. Communion and Conflict* (2003), στὸ ὁποῖο μελετᾶ τὴν πορεία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας τὸν 1ο αἰ. ἀφιερώνοντας κεφάλαια στὴ σύγκρουση, στὸ εὐαγγ. τοῦ Ματθαίου καὶ στὴ Διδαχή. Σημαντικὸ πρόβλημα τῆς κοινότητας ἦταν τὰ κοινὰ γεύματα, ποὺ περιελάμβαναν καὶ τέλεση τῆς Θ. Εὐχαριστίας. Οἱ ἰουδαΐζοντες ἀπαίτησαν οἱ ἐξ ἐθνῶν πιστοὶ νὰ γίνουν Ἰουδαῖοι, ὥστε νὰ λήξουν τὰ προβλήματα. Ἂν καὶ αὐτὴ ἡ ἀπαίτηση ἀπορρίφθηκε ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, τὸ πρόβλημα δὲν ἐπιλύθηκε. Ἡ λύση, κατ' αὐτήν, ἐπῆλθε μὲ τὴν ἔκδοση τῆς ἐπιστολῆς ποὺ ὑπάρχει στὸ Πρ. 15:23-29.[167]

Τὸ ἴδιο ἔτος τέθηκε σὲ κυκλοφορία ἐργασία τοῦ Magnus Zetterholm

163. M. Hengel, *Petrus*: 92.

164. M. Hengel, *Petrus*: 95-96. Ἡ ἔννοια τοῦ χωρίου εἶναι ὅτι γιὰ νὰ σωθοῦμε χρειαζόμαστε καὶ πράξεις ἀγάπης ποὺ νὰ ἀπευθύνονται πρὸς τὸν συνάνθρωπο. Δὲν σωζόμαστε ἀπὸ μία θεωρητικὴ πίστη.

165. S.A. Cummins, *Paul*: 162-163.

166. S.A. Cummins, *Paul*: 173-188.

167. M. Slee, *Church*: 36-49.

μὲ τίτλο *The Formation of Christianity in Antioch. A Social-Scientific Approach to the Separation between Judaism and Christianity,* ἡ ὁποία προσπαθεῖ νὰ ἐξετάσει τὴ σταδιακὴ πορεία ἀποχωρισμοῦ Ἐκκλησίας καὶ Συναγωγῆς. Ὁ συγγραφέας κατανοεῖ τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα τῶν ἐσχατολογικῶν ἰουδαϊκῶν ἀντιλήψεων γιὰ τὸν προορισμὸ τῶν ἐθνῶν. Ὁ ἀπ. Παῦλος γιὰ νὰ τονίσει τὴν ἔννοια τῆς σωτηρίας εἰσάγει καὶ τοὺς ἐθνικοὺς στὴ Διαθήκη, ἡ ὁποία προσφέρει τὴ σωτηρία. Ὁ Ἰάκωβος ἀπὸ τὴν ἄλλη θεωρεῖ ὅτι εἶναι καλύτερο νὰ παραμείνει ἡ κατάσταση ὅπως εἶχε στὸν ἰουδαϊσμὸ: ὑπάρχουν κανόνες ἐπικοινωνίας ἀνάμεσα σὲ Ἰουδαίους καὶ ἐθνικούς. Κάποιοι δίκαιοι ἐθνικοί, τηρώντας τὸν Νόμο, μποροῦσαν νὰ σωθοῦν. Αὐτὴ τὴν ἄποψη ἀκολούθησε καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος στὴν Ἀντιόχεια. Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπειλοῦσε βασικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ δὲν μποροῦσε νὰ γίνει ἀποδεκτή. Κάνοντας χρήση τῆς ἐξουσίας του ὁ Ἰάκωβος ἀπαίτησε νὰ συγκροτηθοῦν δύο διαφορετικὲς κοινότητες, καθὼς ἡ συμμετοχὴ σὲ κοινὰ δεῖπνα καὶ ἡ πυκνὴ κοινωνικὴ ἐπαφὴ καταργοῦσε τὰ ὅρια ἀνάμεσα στοὺς Ἰουδαίους καὶ στοὺς ἐθνικούς. Στὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας ἐντοπίζουμε τὰ πρῶτα σπέρματα αὐτοῦ ποὺ τελικὰ ὁδήγησε στὸν πλήρη διαχωρισμὸ ἰουδαϊσμοῦ καὶ χριστιανισμοῦ.[168]

Τὸ 2004 ἐκδίδεται ἡ ὀγκώδης ἐργασία τῆς Ruth Schäfer μὲ τίτλο *Paulus bis zum Apostelkonzil. Ein Beitrag zur Einleitung in den Galaterbrief, zur Geschichte der Jesusbewegung und die Pauluschronologie*, στὴν ὁποία ἡ συγγραφέας μελετᾶ διεξοδικὰ τὰ χωρία ποὺ παρέχουν στοιχεῖα γιὰ τὴν κατάρτιση τῆς βιογραφίας τοῦ ἀπ. Παύλου μέχρι τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Μὲ τὸ ἔργο της εἰσάγει πολλὲς καινοτομίες ὅπως ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὴ συμφωνία τῆς Ἱερουσαλὴμ (Γαλ. 2:1-10), τὴν ὁποία τοποθετεῖ γύρω στὸ 40 μ.Χ., καὶ στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, τὴν ὁποία συνδέει μὲ τὴν τρίτη ἀνάβαση τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ τὴν προσδιορίζει στὸ φθινόπωρο τοῦ 47. Τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας ἀκολουθεῖ τὴν πρώτη Συμφωνία καὶ τὸ τοποθετεῖ γύρω στὸ 41 μ.Χ. συνδυάζοντάς το μὲ τὸ ταξίδι τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια. Μετὰ τὴν ἀντιπαράθεση τῶν δύο ἀποστόλων ἡ ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία ἐπανῆλθε στὴν προηγούμενη πρακτική της.[169]

Ἡ μελέτη τῶν ἀπόψεων τῶν νεωτέρων ἐρευνητῶν καὶ ἡ συνοπτικὴ παρουσίαση τῶν θέσεων ποὺ μέχρι τώρα ἔχουν διατυπώσει ὁδηγεῖ στὶς ἀκόλουθες γενικὲς διαπιστώσεις:

168. M. Zetterholm, *Formation*: 129-164.
169. R. Schäfer, *Apostelkonzil*: 490-494.

1) Συχνὰ διαιωνίζονται ἀπόψεις χωρὶς νὰ ὑποστηρίζονται ἀπὸ τὸ ἱερὸ κείμενο.

2) Τὰ χωρία κάποιες φορὲς ἀλλοιώνονται γιὰ νὰ προσαρμοστοῦν σὲ συγκεκριμένες θέσεις.

3) Σκοπὸς κάποιων ἐρευνητῶν δὲν εἶναι ἡ ἑρμηνεία τοῦ κειμένου, ἀλλὰ ἡ διατύπωση πρωτότυπης θεωρίας, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ γιὰ ἴδιους σκοποὺς καὶ πρόκληση ἀκαδημαϊκοῦ ἐντυπωσιασμοῦ.

4) Ἐλάχιστα ἀξιοποιεῖται ἡ πατερικὴ παράδοση καί, ὄχι σπάνια μὲ ἀνάλογη παρερμηνεία.

5) Ἡ προσεκτική, κατὰ τὸ πνεῦμα, μελέτη τῶν ἱερῶν κειμένων θὰ μποροῦσε νὰ ἀπεγκλωβίσει τοὺς ἐπιστήμονες ἀπὸ πλῆθος ἑρμηνευτικῶν προβλημάτων καὶ ἀδιεξόδων.

* * *

Τὴν Εἰσαγωγή, ποὺ θέτει τὴν προβληματικὴ τοῦ θέματος καὶ κάνει ἀνασκόπηση σημαντικῶν στιγμῶν τῆς ἱστορίας τῆς ἔρευνας τῆς περικοπῆς, ἀκολουθεῖ τὸ Α΄ κεφάλαιο τοῦ πρώτου μέρους, τὸ ὁποῖο θέτει τὶς ἱστορικὲς προϋποθέσεις. Μὲ συντομία παρουσιάζονται: α) ἡ Ἀντιόχεια ὡς πόλη καὶ ὡς πνευματικὸ περιβάλλον γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἑλληνισμοῦ καὶ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ τῆς μεσοδιαθηκικῆς περιόδου καὶ τὴ διαμόρφωση τῶν συνθηκῶν ποὺ διαπιστώνουμε στὰ βιβλικὰ κείμενα, β) ὁ ἰουδαϊσμὸς ὡς σημαντικὸς παράγοντας τῆς ζωῆς τῆς πόλεως, καὶ γ) ἡ ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν πηγῶν. Παράλληλα ἐξετάζονται κάποια θέματα, ὅπως ἡ σχέση της μὲ τοὺς ἀποστόλους Βαρνάβα καὶ Πέτρο, ἡ ἀπόδοση ἐκεῖ στὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας τοῦ ὀνόματος «*χριστιανοί*», ἡ σχέση τῆς κοινότητας μὲ τὴ συναγωγὴ καὶ ἡ ἀποδέσμευση τῶν πιστῶν ἀπὸ τὸν Νόμο. Τέλος, ἐπιχειρεῖται νὰ ἐξηγηθεῖ γιατί ἡ χριστιανικὴ ἱεραποστολὴ στράφηκε πρὸς τὴ Συρία καὶ ὄχι πρὸς τὴν Ἀνατολὴ ἢ τὴν Αἴγυπτο, ὥστε νὰ ἀπαντηθεῖ τὸ ἐρώτημα γιατί ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας ἔχει τόσο σημαντικὴ θέση ὄχι μόνο γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ γιὰ τὴν ἱεραποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν πορεία τοῦ εὐαγγελίου πρὸς τὶς ἐσχατιὲς τῆς οἰκουμένης.

Στὸ Β΄ κεφάλαιο χρονολογοῦμε τὰ γεγονότα τῆς ἱστορίας τῆς Καινῆς Διαθήκης, ὅπως αὐτὰ καταγράφονται στὶς Πράξεις καὶ στὶς ἐπιστολὲς καὶ ὅπως ἐπιβεβαιώνονται ἀπὸ ἐξωβιβλικὲς πηγές. Ὡς βάση χρησιμοποιοῦμε τὴν πιθανότερη, κατὰ τὴ γνώμη μας, ἡμερομηνία τῆς Σταυρώσεως καὶ Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου καὶ ἐπάνω σὲ αὐτὴ οἰκοδομοῦμε τὰ ὑπόλοιπα γεγονότα. Γιὰ νὰ μειώσουμε τὸ μέγεθος αὐτοῦ τοῦ μέρους δὲν ἐπεκταθήκαμε πέρα ἀπὸ τὸ τέλος τῆς β΄ ἀποστολικῆς περιοδείας.

Μὲ τὸ Γ΄ κεφάλαιο ὁλοκληρώνεται τὸ πρῶτο μέρος, τὸ ὁποῖο προσφέρει τὸ πλαίσιο γιὰ τὴν προσέγγιση τοῦ περιστατικοῦ ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει. Σὲ αὐτὸ ἐξετάζουμε τὴ σχέση τοῦ Γαλ. 2:11-14 μὲ τὸ βιβλίο τῶν Πράξεων καὶ τὸ ἐντάσσουμε σὲ συγκεκριμένο σημεῖο. Πρόθεσή μας εἶναι νὰ προσδιορίσουμε τὴ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων μὲ μεγαλύτερη χρονικὴ ἀκρίβεια ἀπὸ τὴν ὑφισταμένη μέχρι τώρα.

Τὸ Α΄ κεφάλαιο τοῦ δευτέρου μέρους ἀποτελεῖ εὐρύτερη εἰσαγωγὴ στὴν προβληματικὴ τοῦ γεγονότος. Γίνεται συνεξέτασή του μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ διερευνῶνται τὰ προβλήματα ποὺ σχετίζονται μὲ τὴν ἐπιστολὴ ποὺ ἐστάλη στὴν Ἀντιόχεια καὶ στὶς γύρω περιοχὲς τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας. Τέλος, πρὶν ξεκινήσουμε τὴν ἀνάλυση τῆς περικοπῆς, προχωροῦμε σὲ ἀναγκαῖες διαπιστώσεις γιὰ τὴν πρὸς Γαλάτας καὶ τὶς Πράξεις Ἀποστόλων.

Ἀκολουθεῖ τὸ κεντρικὸ τμῆμα τῆς ἐργασίας, στὸ ὁποῖο ἀναλύεται στίχο στίχο ἡ περικοπή. Σὲ αὐτό, ποὺ περιλαμβάνει τὰ κεφάλαια Β΄, Γ΄, Δ΄ καὶ Ε΄ τοῦ δευτέρου μέρους (ἕνα γιὰ κάθε στίχο), πέρα ἀπὸ τὴ γραμματικὴ ἐξομάλυνση καὶ ἑρμηνευτικὴ ἀνάλυση τοῦ κειμένου, παρουσιάζονται διάφορα ζητήματα ποὺ σχετίζονται μὲ τὸ περιστατικό.

Τὸ τελευταῖο κεφάλαιο (ΣΤ΄) ἀσχολεῖται μὲ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς περικοπῆς ἀπὸ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐξετάζονται οἱ δύο κύριες πατερικὲς προσεγγίσεις: ὅσων πιστεύουν ὅτι ἡ ἀντιπαράθεση ἦταν ἀληθινὴ καὶ τῶν πατέρων ποὺ θεωροῦν ὅτι πρόκειται γιὰ ποιμαντικὸ σχῆμα, ὥστε νὰ ὠφεληθοῦν οἱ Ἀντιοχεῖς ποὺ ἦταν παρόντες.

Κλείνουμε μὲ Συμπεράσματα, ὅπου ὁμαδοποιοῦνται οἱ αἰτίες καὶ οἱ συνέπειες τοῦ περιστατικοῦ, καθὼς πολλὰ ἀπὸ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα ἤδη ἔχουν ἀναφερθεῖ σὲ διάφορα σημεῖα τῆς ἐργασίας.

Ἀναμφίβολα ἡ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια ἀποτελεῖ κομβικὸ σημεῖο τῆς ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας, καθὼς σκιαγραφεῖ καὶ προσδιορίζει μὲ τὸν πλέον ἀνάγλυφο καὶ ἐπίσημο τρόπο τὶς σχέσεις της μὲ τὸν ἰουδαϊσμό, τὶς σχέσεις τῶν ἀποστόλων μεταξύ τους καὶ τὴν προσπάθεια τῶν μελῶν της νὰ ἀφομοιώσουν καὶ νὰ ἀξιοποιήσουν τὴν ἐλευθερία ποὺ πλέον ἀπελάμβαναν ἐν Χριστῷ.

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Ι. ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ

1. Γενικὰ εἰσαγωγικὰ

Ἀπὸ τὰ δυσκολώτερα καθήκοντα ποὺ μπορεῖ νὰ ἀναλάβει ἕνας ἐρευνητὴς τῆς Ἐγγὺς Ἀνατολῆς εἶναι ἡ μελέτη τῆς ἱστορίας τῆς Ἀντιόχειας.[170] Γι' αὐτή, παρὰ τὸ ὅτι γιὰ χρονικὸ διάστημα μεγαλύτερο τῶν χιλίων ἐτῶν ἦταν μία ἀπὸ τὶς σπουδαιότερες πόλεις, διαδοχικά, τοῦ κράτους τῶν Σελευκιδῶν, τῆς Ρωμαϊκῆς καὶ τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας, οὐσιαστικὰ λείπουν οἱ ἀναγκαῖες μαρτυρίες γιὰ τὴν ἀνασύσταση τῆς ἱστορικῆς της πορείας. Δὲν ὑπάρχουν πάπυροι, περγαμηνὲς καὶ κυρίως χρονολογημένες μὲ ἀσφάλεια ἐπιγραφές, οἱ ὁποῖες κάνουν τὴν ἔρευνα τῆς ἱστορίας ἄλλων πόλεων, πολὺ λιγότερο σημαντικῶν, εὔκολη καὶ περισσότερο ἀποδοτική.[171] Ὁ Th. Mommsen, θέλοντας νὰ τονίσει τὸ μέγεθος τοῦ ἐπιγραφικοῦ κενοῦ γιὰ τὴν πόλη, κάνει τὴν εὔστοχη παρατήρηση ὅτι γιὰ τὴν ξακουστὴ Ἀντιόχεια ἔχουμε λιγότερες ἐπιγραφὲς ἀπὸ πολλὰ μικρὰ ἀφρικανικὰ ἢ ἀραβικὰ χωριά.[172] Παραδείγματος χάριν γιὰ ὁλόκληρη τὴν ἱστορία τῆς Ἀντιόχειας διαθέτουμε περίπου 200 ἐπιγραφές, ἀπὸ τὶς ὁποῖες καμμία δὲν ἀναφέρεται στὴν ἰουδαϊκὴ κοινότητα, ἐνῶ γιὰ τὴ ρωμαϊκὴ στρατιωτικὴ ἀποικία τῶν Φιλίππων, μὲ περίπου 10.000 κατοίκους, περισσότερες ἀπὸ 1.400.[173] Σύμφωνα μὲ τὸν Glanville Downey ἀπὸ τὴ σελευκιδικὴ περίοδο διασώζεται μόνο μία ἐπιγραφή, ἐνῶ καμμία ἐπίσημη ἐπιγραφὴ δὲν ὑπάρχει ἀπὸ τὴ ρωμαϊκή. Ὁ M. Hengel σημειώνει ὅτι ἡ ὑπάρχουσα ἱστορικὴ γνώση γιὰ τὴ Συρία τὸν 1ο π.Χ. καὶ τὸν 1ο μ.Χ. αἰῶνα εἶναι ἐξαιρετικὰ περιορισμένη. Παρατηρεῖ, μάλιστα, ὅτι ἡ μελέτη τοῦ σχετικοῦ ἔργου τοῦ

---

170. Μὲ τὸ ὄνομα «Ἀντιόχεια» δηλώνονται τρία πράγματα: 1) ἡ *περιτειχισμένη πόλη*, 2) ἡ *διοικητικὴ περιφέρεια*, μὲ τὴν περιβάλλουσα τὴν πόλη ὕπαιθρο, καὶ 3) ἡ *ἐκκλησιαστικὴ διοίκηση*, ἀρχικὰ ἐπισκοπὴ καὶ ἀργότερα πατριαρχεῖο (D.S. Wallace-Hadrill, *Antioch*: 1).

171. G. Haddad, *Aspects*: iii. Εὐτυχῶς γιὰ τὴν Ἀντιόχεια διασώζονται ἀρκετὲς γραπτὲς μαρτυρίες (κυρίως ἀπὸ τοὺς Στράβωνα, Φλάβιο Ἰώσηπο, Δίωνα Κάσσιο, Λιβάνιο, ἅγ. Ἰωάννη Χρυσόστομο, Μαλάλα), οἱ ὁποῖες ἀναπληρώνουν κάπως τὸ κενὸ ποὺ δημιουργεῖ ἡ ἀπουσία ἀρχαιολογικῶν εὑρημάτων.

172. Th. Mommsen, *Provinces*: τ. 2.131-132.

173. M.N.A. Bockmuehl, *Law*: 51.

Glanville Downey (στὸ ἑξ. Gl. Downey, *Antioch*) μᾶς πείθει ὅτι γνωρίζουμε μόνο σπαράγματα ποὺ μᾶς ὁδηγοῦν σὲ ἀβέβαιες ὑποθέσεις.[174] Οἱ ἀνασκαφὲς ἀπάντησαν σὲ αὐτὸ τὸ παράδοξο φαινόμενο, καθὼς ἀνάμεσα στὰ ἐρείπια τῶν ἀρχαίων κτισμάτων βρέθηκαν καμίνια ἀσβέστη. Οἱ ἐπιγραφές, σκαλισμένες κυρίως σὲ μάρμαρο, μετὰ ἀπὸ σεισμὸ ἢ ἄλλη φυσικὴ καταστροφή, μετατρέπονταν σὲ ἀσβέστη, πολύτιμο οἰκοδομικὸ ὑλικό, ἀπολύτως ἀναγκαῖο, γιὰ τὴν ἀνοικοδόμηση τῆς πόλεως.[175]

Ἐπίσης, ἐξαιτίας τῆς σημαντικότατης πολιτικά, στρατιωτικὰ καὶ οἰκονομικὰ θέσεώς της, παρὰ τὶς συχνότατες[176] συμφορὲς ποὺ τὴν ἔπληττα, πάντοτε ἀνοικοδομοῦνταν στὸ ἴδιο ἀκριβῶς σημεῖο. Αὐτό, ὅπως συμβαίνει σὲ ὅλες τὶς πόλεις τοῦ ἀρχαίου κόσμου, οἱ ὁποῖες κατοικοῦνται διαρκῶς ἀπὸ τὴν ἵδρυσή τους μέχρι τὴ σύγχρονη ἐποχή, ἀποτελεῖ βασικὸ ἀνασταλτικὸ παράγοντα γιὰ τὴ διενέργεια ἐκτεταμένων ἀνασκαφῶν.[177] Ἡ Ἀντιόχεια, παρὰ τὴν αἴγλη της, ἦταν ἡ τελευταία σημαντικὴ πόλη τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, στὴν ὁποία διενεργήθηκε ἀνασκαφή[178], καθὼς τὰ τελευταῖα χρόνια τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας ἡ κατάσταση στὴν περιοχὴ ἦταν πολὺ ταραγμένη. Πρῶτος τὴν ἀνέσκαψε ὁ καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου Princeton Charles Rufus Morey ξεκινώντας τὸ 1932, ὑποστηριζόμενος οἰκονομικὰ ἀπὸ τὴν Committee for the Excavation of Antioch and its Vicinity ποὺ εἶχε συγκροτηθεῖ ἀπὸ διευθύνσεις μουσείων τῆς Εὐρώπης καὶ τῆς Ἀμερικῆς. Μὲ τὴν ἄδεια τῆς γαλλικῆς διοικήσεως, ἀνέσκαπτε τὴν περιοχὴ ἐπανερχόμενος κατ' ἔτος μέχρι τὸ 1939, ὁπότε

174. M. Hengel, *Acts*: 3-4. Ὁ συγγραφέας ἀναφέρεται στὸ «*A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest*» τοῦ Gl. Downey τὸ πληρέστερο καὶ καλύτερα τεκμηριωμένο σύγγραμμα γιὰ τὴν ἱστορία τῆς Ἀντιόχειας.

175. Gl. Downey, *Antioch*: 25.

176. Ὁ R. Stark (*Ἐξάπλωση*: 241-244) καταγράφει μὲ τὴ βοήθεια τοῦ Gl. Downey (*Antioch*) σαράντα μία σοβαρὲς καταστροφὲς ἀπὸ τὴν κατάληψη τῆς Συρίας ἀπὸ τὸν Πομπήιο (64 π.Χ.) μέχρι τὸ τέλος τῆς βυζαντινῆς ἐποχῆς.

177. Στὴν Ἑλλάδα παρόμοιες περιπτώσεις εἶναι ἡ Ἀθήνα, ὁ Πειραιᾶς, ἡ Θήβα καὶ τὸ Ἄργος. Στὴν Ἀθήνα καὶ στὴ Θεσσαλονίκη ἐκτεταμένες ἀνασκαφὲς ἔγιναν μόλις πρόσφατα μὲ ἀφορμὴ τὴν κατασκευὴ τοῦ ὑπογείου σιδηροδρομικοῦ δικτύου τῶν δύο πόλεων.

178. Μὲ τὴ Συμφωνία Sykes-Picot (Σάικς-Πικό), ποὺ ὑπεγράφη τὸ 1916 ἀπὸ τὴν Ἀγγλία, Γαλλία καὶ Ρωσία καὶ προέβλεπε τὸν πλήρη διαμελισμὸ τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας, ἡ Γαλλία πῆρε τὸν ἔλεγχο τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας. Ἀργότερα ἡ Ἀντιόχεια καὶ ἡ περιοχή της δὲν ἐνσωματώθηκε στὸ συριακὸ κράτος, ἀλλὰ παραδόξως παραχωρήθηκε στὴν Τουρκία. Σήμερα εἶναι ἡ τουρκικὴ ἐπαρχιακὴ πόλη Ἀντάκυα (τουρκικὰ Antakya) μὲ πληθυσμὸ ἑκατὸ περίπου χιλιάδων κατοίκων. Γιὰ τὴ γενικότερη κατάσταση στὴν περιοχὴ βλ. Γ. Β. Λεονταρίτη, *Ἡ Ἑλλάδα στὸν πρῶτο Παγκόσμιο Πόλεμο, 1917-1918,* Ἀθήνα: Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, 2000, 440-450 (τ. πρ. *Greece and the First World War: From Neutrality to Intervention 1917-1918,* New York, 1990).

ξέσπασε ὁ Δεύτερος Παγκόσμιος Πόλεμος καὶ οἱ ἀνασκαφὲς διακόπηκαν. Ἡ συστηματικὴ ἔρευνα στὸ πεδίο τῆς Ἀντιόχειας, παρὰ τὸ ὅτι προχώρησε στρωματογραφικὰ ἀρκετὰ βαθιά, δὲν κατάφερε νὰ φθάσει στὴν ἐποχὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης[179], οὔτε πρόσθεσε σημαντικὸ ἀριθμὸ ἐπιγραφῶν γιὰ νὰ ἀξιοποιηθοῦν ὡς ὑλικὸ κατὰ τὴν καταγραφὴ τῆς ἱστορίας τῆς πόλης[180]. Τὸ σπουδαιότερο ἀποτέλεσμα ἦταν ἡ ἀποκάλυψη πλήθους ἐξαιρετικῶν ψηφιδωτῶν, τὰ ὁποῖα ἐκτείνονται χρονικὰ ἀπὸ τὶς πρῶτες δεκαετίες τοῦ 2ου μ.Χ. αἰῶνα μέχρι τὸν σεισμὸ τοῦ 526 μ.Χ.[181]

Ἐξαιτίας τῶν ἀνωτέρω ἡ γνώση ποὺ ἔχουμε γιὰ τὴν πόλη πρὶν τὸν 4ο μ.Χ. αἰῶνα εἶναι ἀποσπασματικὴ βασιζόμενη σὲ γραπτὲς πηγὲς καὶ ἰδιαίτερα στὸν Ἰωάννη Μαλάλα[182], ὁ ὁποῖος τὸν 6ο αἰῶνα συνέγραψε τὴν ἀρχαιότερη σωζόμενη πλήρη βυζαντινὴ ἱστορία, τὴ «*Χρονογραφία*».[183] Ὁ ὄγκος πληροφοριῶν ποὺ παρέχει γιὰ τὴν Ἀντιόχεια, καθὼς ἀναφέρει πλῆθος καταστροφῶν (σεισμούς, πυρκαγιές, πλημμύρες) ποὺ τὶς χαρακτηρίζει μὲ τὸν ὅρο «*θεομηνίαι*», μᾶς πείθει ὅτι καταγόταν ἀπὸ αὐτὴ καὶ εἶχε πρόσβαση στὰ τοπικὰ ἀρχεῖα[184]. Πάντως, τὸ ἔργο του δὲν ἔχει τὴν ἱστορικὴ ἀκρίβεια καὶ ἀξιοπιστία ποὺ θὰ ἐπιθυμούσαμε καὶ πρέπει νὰ χρησιμοποιεῖται μὲ μεγάλη προσοχή.[185]

---

179. Τὰ ἀρχαιολογικὰ στρώματα ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης ἐντοπίζονται σὲ βάθος δέκα μέτρων (R. Haensch καὶ J. Zangenberg, Antiochia: 133). Πάντως, παρὰ τὸ ὅτι τὰ εὑρήματα εἶναι ἰσχνά, ἐπιβεβαιώνεται ἡ εἰκόνα ποὺ εἴχαμε γιὰ τὴν πόλη καὶ πρὸ τῆς διενέργειας τῶν ἀνασκαφῶν. Πρόκειται γιὰ σημαντικὴ μητρόπολη τῆς ἑλληνορωμαϊκῆς ἐποχῆς μὲ κυρίαρχα τὰ ἑλληνικὰ στοιχεῖα, ἐνῶ ὁ συριακὸς χαρακτήρας της παραμένει σὲ δεύτερο πλάνο (M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 268).

180. Gl. Downey, *Antioch*: 5-7, Chr. Kondoleon, Introduction: 5-8, πρβλ. M. Rostovtzeff, *Economic*: 263.

181. Chr. Kondoleon, Mosaics: 63-77.

182. R. Tracey, Syria: 236.

183. Γιὰ τὸν Ἰωάννη Μαλάλα καὶ τὸ ἔργο του (*Χρονογραφία, PG* 97.65-717) οὐσιαστικὰ δὲ γνωρίζουμε τίποτα. Πρέπει νὰ ἦταν ρήτορας καθὼς τὸ παρωνύμιό του προέρχεται ἀπὸ τὴ συριακὴ λέξη «*malal*», ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ σημαίνει τόσο τὸν «ἱεροκήρυκα» ὅσο καὶ τὸν «νομικό». Τὸ ἔργο ἐκτείνεται σὲ 18 βιβλία, ξεκινᾶ ἀπὸ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου καὶ φθάνει μέχρι τὸ ἔτος 574 μ.Χ. Παρέχει στὸν ἀναγνώστη πολλές, ἀνακατεμένες χωρὶς τάξη καὶ σύστημα, πληροφορίες (H. Hunger, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία. Ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν, τ. Β΄ Ἱστοριογραφία, Φιλολογία, Ποίηση,* μτφρ Τ. Κόλιας, Κ. Συνέλλη, Γ.Χ. Μακρῆς, Ἰ. Βάσσης, Ἀθήνα: Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, 1992: 116-125 (τ. πρ. *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner,* München, 1978)), Gl. Downey, *Antioch*: 38-40, Π.Ν. Χαραβάνη, *Ἰωάννης Μαλάλας: θ΄-ια΄*, Ἀθῆναι: Κέντρο Πατερικῶν Ἐκδόσεων, 2002 (Εἰσαγωγικὰ τῆς ἑλληνικῆς ἐκδόσεως τῆς *PG* τ. 97, γεν. ἐπ. Ἰ. Διώτης)).

184. E. Bouchier, *Syria*: 58: σημειώνει ὅτι στοιχεῖα ἀπὸ αὐτὰ τὰ ἀρχεῖα εἶχαν ἐνσωματωθεῖ σὲ ἄλλα, χαμένα σήμερα, ἔργα, στὰ ὁποῖα εἶχε πρόσβαση ὁ Ἰω. Μαλάλας.

185. Ἐδῶ πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι ὁ Gl. Downey στὸ προαναφερθὲν ἔργο του οἰκο-

2. Ἡ γεωγραφικὴ θέση τῆς Ἀντιόχειας

Ἡ κοιλάδα ποὺ σχηματίζει ὁ Ὀρόντης βρίσκεται στὸ σημεῖο ἐπαφῆς δύο τεκτονικῶν πλακῶν, ποὺ σχηματίζουν ἐκτεταμένο ρῆγμα μήκους 6.500 χλμ., ποὺ ξεκινᾶ ἀπὸ τὴν Β. Συρία, στὴν Ἀντιόχεια, συνεχίζει κατὰ μῆκος τῆς Ν. Συρίας καὶ τοῦ Λιβάνου (κοιλάδα Μπεκᾶ), διασχίζει ὁλόκληρη τὴν Παλαιστίνη μὲ τὴ μορφὴ τῆς κοιλάδας τοῦ ποταμοῦ Ἰορδάνη καὶ τῆς Νεκρᾶς Θάλασσας (ἐδῶ βρίσκεται καὶ τὸ χαμηλότερό του σημεῖο), διέρχεται ἀπὸ τὴν περιοχὴ τοῦ Ἀραμπᾶ καὶ τὴν ἔρημο τοῦ Νέγκεβ, περιλαμβάνει τὴν Ἐρυθρὰ Θάλασσα καὶ καταλήγει στὴν ἀνατολικὴ Ἀφρική.[186] Ἡ περιοχὴ αὐτὴ εἶναι τόπος συνάντησης λαῶν, πολιτισμῶν καὶ θρησκειῶν. Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ἀπὸ τὶς δεκάδες νέες πόλεις ποὺ οἰκοδόμησαν οἱ Σελευκίδες μόνο ἡ Ἀντιόχεια γνώρισε τόσο μεγάλη δόξα καὶ πλοῦτο. Ἡ Παλαιστίνη καὶ ἡ Συρία βρίσκονται ἀνάμεσα στὴ Μεσοποταμία καὶ στὴν Αἴγυπτο. Οἱ ἰσχυροὶ κρατικοὶ σχηματισμοὶ στὶς δύο αὐτὲς περιοχὲς πάντοτε θεωροῦσαν τὴ ζώνη ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια (ἢ τὸ *Ἀλαλάχ*, πρὶν ἀπὸ τὴν ἵδρυση τῆς τελευταίας) μέχρι τὴ Νέγκεβ, τὸ μῆλον τῆς ἔριδος. Γιὰ νὰ καταλάβουμε πῶς διαμορφωνόταν ἡ κατάσταση μὲ τοὺς συνεχεῖς πολέμους καὶ ἐκστρατεῖες ἀρκεῖ νὰ διαβάσουμε τὴν Παλαιὰ Διαθήκη[187] ἢ νὰ μελετήσουμε ὁποιοδήποτε βιβλίο βιβλικῆς ἢ αἰγυπτιακῆς ἱστορίας.

Ἡ περιοχὴ εἶχε προσελκύσει τὸ ἐνδιαφέρον τῶν Ἑλλήνων ἤδη ἀπὸ τὸν 10ο π.Χ. αἰῶνα. Στὶς ἐκβολὲς τοῦ Ὀρόντη εἶχαν ἱδρύσει ἐμπορικὸ σταθμὸ γιὰ νὰ διευκολύνονται στὶς ἐμπορικὲς σχέσεις τους μὲ τοὺς Φοίνικες καὶ τοὺς ἄλλους λαοὺς τῆς Ἐγγὺς Ἀνατολῆς. Ὁ ἐμπορικὸς αὐτὸς σταθμός, ποὺ στὴν ἀρχαιότητα ὀνομαζόταν *Ποσίδειο* καὶ σήμερα εἶναι γνωστὸς μὲ τὸ ἀραβικὸ ὄνομα *Al Mina*, ἔπαιξε γιὰ πέντε περίπου αἰῶνες καθοριστικὸ ρόλο στὶς σχέσεις τοῦ αἰγαιακοῦ κόσμου μὲ αὐτὸν τῆς Ἀνατολῆς.[188] Τὸ ἑπόμενο σημεῖο ἐπαφῆς τῆς Ἑλλάδας μὲ τὴν περιοχὴ τῆς Συρίας ἦρθε μὲ τὴν κατάκτηση τοῦ Μεγάλου Ἀλεξάνδρου. Στὸ τέλος Ὀκτωβρίου τοῦ 333 π.Χ. ὁ Μέγας Ἀλέξανδρος ἀντιμετώπισε τὸν βασιλιὰ Δαρεῖο Γ΄ σὲ μία

δομεῖ τὸ βιβλίο του ἐπάνω στὴν *Χρονογραφία*, γεγονὸς ποὺ ἴσως ἐνέχει κάποιους ἐπιστημονικοὺς κινδύνους, καθὼς ὁ Ἰω. Μαλάλας μπερδεύει τὰ γεγονότα, κάνει ἀναχρονισμοὺς καὶ ἀποδίδει πράξεις κάποιων προσώπων σὲ ἄλλα (πρβλ. R. Tracey, Syria: 236, ὑπ. 28).

186. Coogan, Michael D., In the Beginning, the Earliest History, ἐκδ. Michael D. Coogan, *The Oxford History of the Biblical World,* Oxford: Oxford University Press, 2001: 3-24 (5).

187. Y. Aharoni, *Land*: 5-6.

188. Cl. Mossé, *Ἱστορία*: 129, 137, Gl. Downey, *Antioch*: 66. Ὁ σταθμὸς αὐτὸς ἐκτὸς ἀπὸ μεγάλη ἐμπορικὴ σημασία συνδέεται καὶ μὲ τὴν παραλαβὴ τῶν «*φοινικηΐων γραμμάτων*» ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες (Ἄννα Ραμοῦ-Χαψιάδη, *Ἀπὸ τὴ φυλετικὴ κοινωνία στὴν πολιτική*, Ἀθήνα: Καρδαμίτσα, 1982: 60).

καθοριστικὴ σύγκρουση στὴν Ἰσσὸ τῆς Β. Συρίας. Ἡ νίκη ποὺ πέτυχε ἐκεῖ ἄνοιξε τὸν δρόμο πρὸς τὴν Ἀνατολή, ὅπου βρισκόταν τὸ διοικητικὸ κέντρο τῆς Περσικῆς Αὐτοκρατορίας, καὶ πρὸς τὸ νότιο τμῆμα τοῦ κράτους στὶς ἰδιαίτερα σημαντικὲς περιοχὲς τῆς Συρίας, τῆς Παλαιστίνης καὶ τῆς Αἰγύπτου.[189] Ὁ μακεδόνας βασιλιᾶς ἔκρινε ὅτι ἔπρεπε νὰ πορευθεῖ νότια ὑπογραμμίζοντας τὴ ζωτικὴ σημασία τῆς περιοχῆς γιὰ τὴν ἀσφάλεια καὶ τὴν εὐημερία τῆς Αὐτοκρατορίας του.[190] Οἱ συνέπειες τῆς ἐντυπωσιακῆς πορείας του πρὸς τὴν Ἀνατολὴ φάνηκαν πολὺ σύντομα. Ἡ κατάκτηση καὶ ὁ παράλληλος ἐκπολιτισμὸς τοῦ μεγαλύτερου τμήματος τοῦ γνωστοῦ κόσμου ἀπὸ τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα ἔδωσαν στὰ κατακτημένα ἐδάφη ἀξιοθαύμαστη ἑνότητα, ἡ ὁποία ἴσως εἶναι ἡ σπουδαιότερη προσφορὰ τῆς ἐκστρατείας. Ἡ ἀξιοποίηση τῶν ποικίλων τοπικῶν χαρακτηριστικῶν σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἑλληνικὴ σοφία ἄλλαξε τὰ οἰκονομικά, πνευματικὰ καὶ πολιτικὰ δεδομένα.[191] Μετὰ τὸν θάνατό του, τὸν Ἰούνιο τοῦ 323, ἡ Αὐτοκρατορία διασπάστηκε σὲ πέντε βασίλεια: α) τοῦ Πτολεμαίου Α΄ σὲ Αἴγυπτο καὶ Κυρηναϊκή, β) τοῦ Σελεύκου Α΄, ποὺ περιελάμβανε τὶς περιοχὲς ἀπὸ τὴ Μεσοποταμία μέχρι τὴν Ἰνδία (σὲ αὐτὸ ὑπάγονταν καὶ ἡ Ἀρμενία καὶ ἡ Ἀτροπατηνὴ Μηδία, ὅπου ἡ ἐξουσία του ἦταν τυπική), γ) τοῦ Ἀντιγόνου ποὺ κατεῖχε τὴ Μ. Ἀσία, τὴν Κύπρο, τὴ Συρία καὶ τὴ Φοινίκη καί, μαζὶ μὲ τὸν γιό του, Δημήτριο, τοὺς ἀναγνώριζαν οἱ περισσότερες πόλεις τῆς Κεντρικῆς Ἑλλάδας καὶ τὸ Κοινὸ τῶν Νησιωτῶν, δ) τοῦ Λυσιμάχου στὴ Θράκη καὶ τέλος ε) τοῦ Κασσάνδρου στὴ Μακεδονία.

Ἀπὸ τὸ 312 μέχρι τὸ 301 π.Χ. ἡ Συρία καὶ ἡ Παλαιστίνη βρίσκονταν στὴν ἐξουσία τοῦ Ἀντιγόνου. Ἡ κατάσταση ἄλλαξε μετὰ τὴν ἥττα καὶ τὸν θάνατό του στὴ μάχη τῆς Ἰψοῦ (Αὔγουστος 301), καθὼς τὸ κράτος του διαμελίσθηκε καὶ μοιράσθηκε ἀνάμεσα στοὺς νικητές. Ὁ Σέλευκος Α΄ πῆρε τὴ Β. Συρία καὶ τὴν Κιλικία, ποὺ ἀπὸ τότε ἀπετέλεσαν ἀναπόσπαστα τμήματα τοῦ κράτους τῶν Σελευκιδῶν.[192] Μάλιστα, μὲ τὴν ἵδρυση σειρᾶς πόλεων στὶς περιοχὲς αὐτὲς κατόρθωσε νὰ μεταφέρει τὸ διοικητικὸ καὶ πολιτιστικό του κέντρο ἀπὸ τὴ Βαβυλῶνα στὰ παράλια τῆς Μεσογείου.[193]

189. Cl. Mossé, *Ἱστορία*: 403, H.-J. Gehrke, *Ἱστορία*: 36.

190. Fr. Walbank, *Κόσμος*: 39-41.

191. G.W. Botsford-Ch.Al. Robinson, Jr., *Ἀρχαία Ἑλληνικὴ Ἱστορία* (ἀναθεωρημένη ἀπὸ τὸν καθ. Donald Kagan), μτφρ. Σωτηρίου Ε. Τσιτσώνη, Ἀθήνα: Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, 41995 (τ. πρ. Hellenic History, New York / London, 1969): 473.

192. Ἰω. Τουλουμάκου, Διάσπαση τοῦ κράτους τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου. Δημιουργία τῶν ἑλληνιστικῶν κρατῶν (323-280 π.Χ.), [*ΙΕΕ*: τ. Δ΄], Ἀθῆναι: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1973: 282-321 (290 κ.ἑ.), H.-J. Gehrke, *Ἱστορία*: 71, 80.

193. Ἂν καὶ τὸ 312 π.Χ. εἶχε ὁρίσει τὴ Βαβυλῶνα ὡς κέντρο τῶν δραστηριοτήτων του καὶ ἔκτισε τὴ Σελεύκεια στὸν Τίγρη ὡς πρωτεύουσά του, μετὰ τὸ 301 π.Χ. συνέλαβε τὴν

Παράλληλα, ὁ Πτολεμαῖος, ἂν καὶ δὲν συμμετεῖχε στὴ συμμαχία τῶν νικητῶν, κυρίευσε τὴν Παλαιστίνη καὶ τὴ Ν. Συρία καὶ τὶς ἐνσωμάτωσε στὸ βασίλειό του μέχρι τὴν ἥττα τοῦ Σκόπα, ἕλληνα στρατηγοῦ τοῦ ἀνηλίκου Πτολεμαίου Ε΄, ἀπὸ τὸν Ἀντίοχο Γ΄ στὸ Πάνειον Ὄρος[194] τὸ καλοκαίρι τοῦ 200. Ἕως τὸ 198[195] ὁλοκληρώθηκε ἡ ἕνωση τῶν κατεκτημένων ἐδαφῶν μέχρι τὸ Πηλούσιο μὲ τὸ σελευκιδικὸ βασίλειο ὑπὸ τὴ διοίκηση τοῦ «*στρατηγοῦ τῆς Κοίλης Συρίας καὶ τῆς Φοινίκης*» ποὺ εἶχε στρατιωτικὴ καὶ πολιτικὴ ἐξουσία καὶ συνήθως ἦταν ἔμπειρος ἀξιωματικός. Ἡ ἕδρα τῆς διοικήσεώς του ἦταν στὴν παραλιακὴ πόλη Ἄκκο. Ἡ περιοχὴ ἦταν χωρισμένη ἤδη ἀπὸ τοὺς Πτολεμαίους σὲ «*ὑπαρχίες*» καὶ αὐτὲς σὲ «*τοπαρχίες*» ἢ «*νομές*», κάτι ποὺ διατηρήθηκε χωρὶς ἀλλαγές.[196] Ἀπὸ τότε ἡ Παλαιστίνη, ἡ Φοινίκη καὶ ἡ Συρία χάθηκαν γιὰ τὸ πτολεμαϊκὸ βασίλειο.[197]

3. Ἡ ἵδρυση τῆς Ἀντιόχειας

Ὁ Σέλευκος Α΄ Νικάτωρ, διοικητὴς τῶν ὑπασπιστῶν τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου[198] καὶ δημιουργὸς τοῦ κράτους τῶν Σελευκιδῶν, στὶς πηγὲς παρουσιάζεται δίκαιος ἄνθρωπος καὶ ἱκανὸς ἡγεμόνας.[199] Τὸ βασίλειό του ἦταν τὸ μεγαλύτερο ἀπὸ τὰ κράτη τῶν Διαδόχων. Τὸ ὅτι κατοικοῦνταν ἀπὸ πολλοὺς λαοὺς δημιουργοῦσε κατάλληλες προϋποθέσεις γιὰ ἀλληλεπίδραση ἀνάμεσα σὲ Ἕλληνες καὶ μή.[200] Συνέχισε τὴν πρακτικὴ τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου καὶ ἵδρυσε πόλεις, κυρίως στὴ Συρία καὶ στὴ Μ. Ἀσία.[201] Αὐτὸ ἦταν πολὺ σημαντικὸ γιὰ τὴ Συρία, ποὺ οἱ ἡγεμόνες της, ἂν καὶ προσπαθοῦσαν νὰ τονώσουν τὴ σχέση της μὲ τὴν Ἑλλάδα, εἶχαν ἐπιτυχία μόνο στὰ ἀστικὰ κέντρα. Ὁ ἀγροτικὸς πληθυσμὸς –ἡ πλειονότητα τῶν Συρίων– παρέμενε, σὲ μεγάλο βαθμό, ξένος πρὸς τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα καὶ τὸν ἀντί-

ἰδέα νὰ μεταφέρει τὸ διοικητικὸ κέντρο τοῦ βασιλείου του πρὸς τὴν ἀκτὴ τῆς Μεσογείου, V. Tcherikover, *Civilization*: 29-30, H.-J. Gehrke, *Ἱστορία*: 89.

194. Πολυβίου, Ἱστορίαι XVI.18.2, Ν. Ὀλυμπίου, *Ἡ Καισάρεια Φιλίππου – Πανειάς – κατὰ τὶς πηγὲς καὶ τὶς σύγχρονες ἀνασκαφές*, Θεσσαλονίκη, 1996: 239-260 (242) [Ἀνάτ. ἀπὸ τ. Τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιο, Εἰσηγήσεις Ζ΄ Συνάξεως Ὀρθοδόξων Βιβλικῶν Θεολόγων], τοῦ ἰδίου, *Ἡ λατρεία τοῦ Πανὸς στὴν Καισάρεια Φιλίππου (Πανειὰς) τῆς Παλαιστίνης*, Ἀθήνα, 1997: 509-527 (515) [Ἀνάτ. ἀπὸ τόμο πρὸς τιμὴν τοῦ Ἀρχιεπ. Ἀλβανίας Ἀναστασίου].

195. Ev. Ferguson, *Backgrounds*: 18.

196. M. Stern, Period: 186-189.

197. G.W. Botsford-Ch.Al. Robinson, Jr., *Ἱστορία*: 534, Σ. Ἀγουρίδη, *Ἱστορία*: 255, Θ. Σαρικάκη, Βασίλειο: 56.

198. H.-J. Gehrke, *Ἱστορία*: 57. Κάποιοι τοποθετοῦν τὴ μάχη τὸ 198.

199. Δ. Τσιμπουκίδη, *Ἱστορία*: 67.

200. Gr. Shipley, *World*: 271.

201. Ἰω. Τραυλοῦ, «Πολεοδομία»: 472.

στοιχο τρόπο ζωῆς.[202] Ἡ Ἀντιόχεια, παραδείγματος χάριν, σχεδιάστηκε μὲ τὸ ἱπποδάμειο σύστημα, ἐπιλογὴ ποὺ καθιστοῦσε σαφὲς ὅτι θὰ ἀκολουθήσει τὰ ἑλληνικὰ πρότυπα.[203]

Ἀπὸ τὶς πόλεις ποὺ ἵδρυσε ὁ Σέλευκος ξεχωρίζει ἡ *«Τετράπολις»* (Ἀντιόχεια, Σελεύκεια τῆς Πιερίας, Ἀπάμεια καὶ Λαοδίκεια) τῆς Β. Συρίας, ἡ ὁποία ἄλλαξε τὰ πολιτικὰ καὶ πολιτιστικὰ δεδομένα τῆς περιοχῆς δημιουργώντας ἕνα πολυπολιτισμικὸ περιβάλλον,[204] μὲ κυρίαρχα ἑλληνικὰ χαρακτηριστικά. Σύντομα ἡ Β. Συρία ἐξελίχθηκε σὲ δεύτερη Μακεδονία,[205] καθὼς εἶχαν μεταφερθεῖ σὲ αὐτὴ στοιχεῖα ἀπὸ τὴ μακεδονικὴ θρησκευτικὴ ζωή, ἐνῶ πολλοὶ γηγενεῖς κάτοικοι ἔπαιρναν μακεδονικὰ ὀνόματα.[206] Ἡ Ἀντιόχεια, ὡς μοναδικὸ πολιτικὸ κέντρο, μὲ τὸ παλάτι, ὅπου βρισκόταν ἡ κατοικία τοῦ ἡγεμόνα, ἡ ἕδρα τῆς κυβέρνησης καὶ ὅλων τῶν διοικητικῶν ὑπηρεσιῶν, τόνωσε τὴ συνοχὴ τῶν διαφορετικῶν ἐθνοτήτων.

Τὸν Ἀπρίλιο τοῦ 300 π.Χ. ὁ Σέλευκος ἵδρυσε τὴ Σελεύκεια στὴν Πιερία, δίνοντάς της τὸ ὄνομά του.[207] Ἡ παραθαλάσσια αὐτὴ πόλη λειτούργησε ὡς λιμάνι τῆς Ἀντιόχειας (ἀπεῖχε 22 χιλιόμετρα, περίπου, ἀπὸ τὴ θάλασσα).[208] Τὴν ἐπικοινωνία ἀνάμεσα στὶς δύο πόλεις διευκόλυνε, μὲ πλωτὴ διαδρομὴ περίπου 40 χιλιομέτρων, ὁ ποταμὸς Ὀρόντης.

Ἀκριβῶς ἕνα μῆνα ἀργότερα ὁ Σέλευκος, ἀφοῦ κατέστρεψε τὴν Ἀντιγόνεια[209], ποὺ εἶχε κτίσει τὸ 306 π.Χ. ὁ ἐχθρὸς καὶ προκάτοχός του Ἀντίγονος, θεμελίωσε τὴν Ἀντιόχεια.[210] Οἱ τελετὲς γιὰ τὴ θεμελίωση τῆς Σελεύκειας ἔγιναν στὶς 23 τοῦ μηνὸς Ξανθικοῦ καὶ γιὰ τὴν Ἀντιόχεια στὶς 22 τοῦ Ἀρτεμισίου (Μάιος 300, τὰ ὀνόματα τῶν μηνῶν κατὰ τὸ ἀντιοχειανὸ[211] ἡμερολόγιο)[212]. Τὴν ὀνόμασε, ὅπως καὶ περίπου δεκαπέντε ἄλλες, «Ἀντι-

202. H. Koester, *Culture*: 55.

203. Gr. Shipley, *World*: 92.

204. Gr. Shipley, *World*: 83.

205. G.W. Botsford-Ch.Al. Robinson, Jr., *Ἱστορία*: 494-495.

206. H.-J. Gehrke, *Ἱστορία*: 89.

207. Μαλάλας, *Χρονογραφία*, *PG* 97.312-313.

208. R. Haensch καὶ J. Zangenberg (Antiochia: 133): ἐκτιμοῦν τὴν ἀπόσταση σὲ 25 χλμ.

209. Ὁ G. Haddad (*Aspects*: 47-48) μνημονεύει κείμενο ἀνώνυμου Ἄραβα, ποὺ λέγει ὅτι καταστράφηκαν ἑπτὰ πόλεις καὶ χωριὰ γύρω ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια καὶ ὁ πληθυσμός τους μεταφέρθηκε στὴ νέα πόλη. Πάντως, ἀκόμη καὶ ἂν δὲν καταστράφηκαν οἱ γύρω οἰκισμοί, εἶναι βέβαιο ὅτι τουλάχιστον μέρος τοῦ πληθυσμοῦ τους κατοίκησε σὲ αὐτή.

210. G. Haddad, *Aspects*: 46, R. Haensch καὶ J. Zangenberg, Antiochia: 133.

211. K. Butcher, *Syria*: 125, ὁ μήνας Ἀρτεμίσιος ἦταν ὁ μόνος μὲ ἴδια ὀνομασία στὸ ἀντιοχειανὸ καὶ στὸ σελευκιδικὸ ἡμερολόγιο. Ὁ Ξανθικός, κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ ὁποίου θεμελιώθηκε ἡ Σελεύκεια, στὸ ἡμερολόγιο τῶν Σελευκιδῶν φέρει τὸ ὄνομα Ἀνθιστήριος.

212. Μαλάλας, *Χρονογραφία*, *PG* 97.313, Gl. Downey, *Antioch*: 57, G. Haddad, *Aspects*: 2, R. Haensch καὶ J. Zangenberg, Antiochia: 133. Δ. Τσιμπουκίδη, *Ἱστορία*: 161. Ἀπόψεις γιὰ

όχεια» ἀπὸ τὸ «Ἀντίοχος», τὸ ὄνομα τοῦ πατέρα του, ἤ, κατὰ τὸν Μαλάλα, τοῦ γιοῦ του ποὺ ἔφερε τὸ ἴδιο ὄνομα μὲ τὸ προσωνύμιο Σωτήρ.[213]

Ἀσαφὲς παραμένει ἂν ἡ Ἀντιόχεια ἦταν πρωτεύουσα ἢ ὄχι. Φαίνεται ὅτι τὰ πρῶτα χρόνια τῶν Σελευκιδῶν οἱ Σάρδεις καὶ ἡ Σελεύκεια στὸν Τίγρη εἶχαν τὸ προβάδισμα.[214] Ἀρχικὴ πρόθεση τοῦ Σελεύκου Α΄ μᾶλλον ἦταν νὰ κάνει πρωτεύουσά του τὴ Σελεύκεια στὴν Πιερία. Γι' αὐτὸ τὴ θεμελίωσε πρώτη καὶ τῆς ἔδωσε τὸ ὄνομά του, ὅπως εἶχαν κάνει καὶ οἱ ἄλλοι Διάδοχοι τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου μὲ τὶς δικές τους πρωτεύουσες.[215] Ἡ Ἀντιόχεια ἔγινε πρωτεύουσα πολὺ ἀργότερα εἴτε μετὰ τὴ μάχη τῆς Ἄγκυρας (240 π.Χ.) εἴτε μετὰ τὴ μάχη τῆς Μαγνησίας (189 π.Χ.).[216] Σημαντικὴ ἔνδειξη εὐνοιας ἀπὸ τὶς ρωμαϊκὲς ἀρχὲς ἦταν ἡ ἀπόδοση σὲ αὐτὴ τοῦ τίτλου τῆς *«μητροπόλεως»*, δηλαδὴ τῆς πόλεως ποὺ στέλνει ἀποίκους καὶ πρέπει νὰ τιμᾶται ἀπὸ αὐτοὺς ὡς μητέρα πόλη. Στὰ αὐτοκρατορικὰ χρόνια αὐτὸς ὁ τίτλος παραχωροῦνταν ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα.[217] Ὁ Tacitus, τὴ ρωμαϊκὴ ἐποχή, περιγράφει τὴν κατάστασή της (status) σὲ σχέση μὲ τὶς ἄλλες πόλεις μὲ τὸν ὅρο «*caput*»[218]. Φαίνεται ὅτι δὲν ἀνακηρύχθηκε ἐπίσημα πρωτεύουσα τῆς ἐπαρχίας Συρίας-Παλαιστίνης καὶ ὅτι ἡ ἐγκατάσταση τοῦ διοικητῆ τῆς ἐπαρχίας σὲ αὐτὴ ἔγινε γιὰ πρακτικοὺς λόγους.

Ἡ καταστροφὴ τῆς Ἀντιγόνειας ἀπὸ τὸν Σέλευκο Α΄ δὲν ἔγινε μόνο γιὰ ἐκδίκηση, καθὼς θεώρησε ὅτι εἶχε οἰκοδομηθεῖ σὲ λάθος θέση. Ὁ Ὀρόντης ξεκινᾶ ἀπὸ τὴ Ν. Συρία[219] καὶ ρέει πρὸς τὸν βορρᾶ. Ἡ κοιλάδα του κατευθύνεται πρὸς τὰ βόρεια περνώντας ἀνάμεσα ἀπὸ τοὺς ὀρεινοὺς ὄγκους τῆς Β. Συρίας. Λίγο πρὶν τὴν Ἀντιόχεια, δυτικὰ τοῦ ποταμοῦ, βρίσκεται τὸ Κάσιον Ὄρος. Μόλις ὁ Ὀρόντης διέλθει ἀπὸ αὐτὸ στρέφε-

τὴ θεμελίωση τῆς Ἀντιόχειας: ὁ J. Jeffers (*World*: 287) 301 π.Χ., ὁ Gr. Shipley (*World*: xxvi) 300/299, ὁ Γ. Κονιδάρης (Ἀντιόχεια: 877) τὸ 293, ὁ Μαλάλας τὸν Μάιο τοῦ 300.

213. Μαλάλας, *Χρονογραφία*, *PG* 97.313C. Ὁ Μαλάλας προσθέτει καὶ ἄλλες λεπτομέρειες γιὰ τὴν ἵδρυση τῆς πόλεως, ὅπως ὅτι ἡ τελετὴ ξεκίνησε τὴν πρώτη ὥρα τῆς ἡμέρας, ὅτι κτίστηκε ἱερὸ στὸν Δία, ὅτι θυσιάστηκε μία κόρη γιὰ νὰ εὐτυχήσει ἡ πόλη καὶ ὅτι ὁ ἀρχιτέκτονας Ξεναῖος ἀνήγειρε ἰσχυρὰ τείχη καὶ σχεδίασε τὴν πόλη κατὰ τὸ ἱπποδάμειο σύστημα (πρβλ. R. Haensch καὶ J. Zangenberg, Antiochia: 134).

214. E.R. Bevan, *House*: 1.151, D.S. Wallace-Hadrill, *Antioch*: 2.

215. Gl. Downey, *Antioch*: 58.

216. G. Haddad, *Aspects*: 10 καὶ J. Jeffers, *World*: 70, ἀπὸ τὰ πρῶτα χρόνια τῆς ἵδρυσής της ἀποτελοῦσε τὸ πραγματικὸ πολιτικό, στρατιωτικὸ καὶ ἐμπορικὸ κέντρο τῆς Αὐτοκρατορίας. Ἡ σημασία της αὐτὴ αὐξήθηκε καὶ ἀναδείχθηκε περισσότερο μετὰ τὴ σύναψη σχέσεων τοῦ σελευκιδικοῦ κράτους μὲ τὴ Ρώμη (ἀπὸ τὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 3ου π.Χ. αἰῶνα κ.έ.).

217. K. Butcher, *Syria*: 101.

218. R. Tracey, *Syria*: 237-9. Εἶναι πιθανὸ ὅτι ὁ ἀσαφὴς ὅρος «caput» δείχνει τὴν ἀποδοχὴ ἑνὸς ὑφισταμένου καθεστῶτος καὶ ὄχι μία νομική, ἐπίσημη ρύθμιση.

219. K. Butcher (*Syria*: 13): οἱ πηγές του ξεκινοῦν ἀπὸ τὸ ρῆγμα τῆς κοιλάδας Μπεκᾶ.

ται ἀρχικὰ πρὸς τὰ δυτικὰ καὶ στὴ συνέχεια, μέσα ἀπὸ τὴν κοιλάδα ποὺ σχηματίζει ἀπὸ τὰ βόρεια τὸ Ὄρος Amanus καὶ ἀπὸ τὰ νότια τὸ Κάσιον Ὄρος, κατευθύνεται νοτιοδυτικά, μέχρι τὴν ἐκβολή του στὴ θάλασσα.[220] Στὸ σημεῖο τῆς καμπῆς ἑνώνεται μὲ τὸν Ὀρόντη ἕνας χείμαρρος, ποὺ ὁ Μαλάλας ὀνομάζει Ἀρχευθᾶ ἢ Ἰάφθα, ὁ ὁποῖος διοχέτευε στὸν ποταμὸ τὰ πλεονάζοντα ὕδατα τῆς παρακείμενης λίμνης. Ἡ Ἀντιγόνεια βρισκόταν στὸ σημεῖο ποὺ ὁ Ὀρόντης στρέφεται πρὸς τὰ νοτιοδυτικὰ στὸ ρέμα ποὺ δημιουργοῦσε ἡ ροὴ τοῦ Ἀρχευθᾶ, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ βορινὴ πλευρά. Ἂν καὶ ὁ Μαλάλας δικαιολογεῖ τὴν ἐπιλογὴ τῆς νέας τοποθεσίας μὲ θεϊκὴ παρέμβαση (ἕνας ἀετὸς πῆρε τὸ κρέας τῆς θυσίας καὶ ἀφοῦ πέρασε τὸν ποταμὸ στάθηκε στὴν πλαγιὰ τοῦ Σιλπίου Ὄρους[221]), εἶναι πολὺ πιθανὸ ὁ Σέλευκος νὰ θεώρησε τὴ θέση τῆς Ἀντιγόνειας ἀκατάλληλη, διότι βρισκόταν σὲ βαλτώδη περιοχὴ βόρεια ἀπὸ τὸ ρεῦμα τοῦ Ὀρόντη. Θεμελίωσε τὴν Ἀντιόχεια νότια τῆς κοίτης του, στὸ σημεῖο ποὺ ἡ ροὴ ἀρχίζει νὰ στρέφεται πρὸς τὸν νότο. Ἀπέφυγε τὴν πλαγιὰ τοῦ βουνοῦ, φοβούμενος τὰ προβλήματα ποὺ θὰ δημιουργοῦσαν οἱ βροχές, καὶ τελικὰ ἡ Ἀντιόχεια θεμελιώθηκε ἀνάμεσα στὸ βουνὸ καὶ στὸν Ὀρόντη[222], ἐπιλογὴ ποὺ ἀποδείχθηκε ἀπολύτως ἐπιτυχημένη. Τὸ κλίμα ἦταν ἐξαιρετικὸ καὶ τὰ γύρω ἐδάφη πολὺ εὔφορα, ἐνῶ ἡ ἐπικοινωνία μὲ τὸ ἐπίνειο ἄμεση εἴτε διὰ ξηρᾶς εἴτε μέσῳ τοῦ πλωτοῦ ποταμοῦ[223]. Ἔτσι οἱ ἐπισκέπτες ποὺ προσήγγιζαν τὴν πόλη ἀπὸ τὴ Μεσόγειο συνέχιζαν τὸν πλοῦ χωρὶς νὰ ἀλλάξουν μέσο μέχρι τὴν Ἀντιόχεια καὶ οἱ ἔμποροι μετέφεραν πιὸ οἰκονομικὰ τὰ ἐμπορεύματά τους. Στὴν περιοχὴ κατέληγαν οἱ σημαντικότερες ἠπειρωτικὲς ὁδοὶ ποὺ συνέδεαν τὴ Μεσόγειο μὲ τὴν ἀσιατικὴ ἤπειρο. Ἀπὸ τὴ Σελεύκεια, ποὺ βρισκόταν στὶς ὄχθες τοῦ ποταμοῦ Τίγρη, τὰ καραβάνια, ἀκολουθώντας τὸν Τίγρη ἢ τὸν Εὐφράτη, κατευθύνονταν βόρεια πρὸς τὸ Ζεῦγμα, ὅπου ἦταν δυνατὴ ἡ διάβαση τοῦ τελευταίου. Στὴ συνέχεια ἔφθαναν στὴν Ἀντιόχεια καὶ ἀπὸ ἐκεῖ, ἀφοῦ περνοῦσαν τὰ ὄρη τῆς Κιλικίας, διέσχιζαν τὴ Μικρὰ Ἀσία καὶ περνοῦσαν στὴν Ἰωνία.[224]

4. Στοιχεῖα τῆς ἱστορίας τῆς Ἀντιόχειας μέχρι τὴν κατάληψή της ἀπὸ τὸν Πομπήιο

Ἡ Ρώμη ἔδειχνε ἔντονο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν Ἀνατολὴ καί, ἤδη ἀπὸ τὴν

220. K. Butcher, *Syria*: 12.

221. Μαλάλας, *Χρονογραφία*, *PG* 97.313B.

222. Στὴν περιοχὴ τῆς Ἀντιόχειας εἶχε πλάτος 40 περίπου μέτρων (E. Bouchier, *Syria*: 55). Περίπου τὸ ἴδιο πλάτος διατηρεῖ μέχρι σήμερα.

223. E.R. Bevan, *House*: 1.210-212.

224. G.W. Botsford-Ch.Al. Robinson, Jr., *Ἱστορία*: 499, M. Cary, *Ἱστορία*: 2.274.

ἐποχὴ τοῦ Ἀντιόχου Γ΄ (223-187), πραγματοποίησε σὲ αὐτὴ πολλὲς παρεμβάσεις ποὺ ὁλοκληρώθηκαν τὸ 64 μὲ τὴν κατάληψη τῆς Ἀντιόχειας ἀπὸ τὸν Πομπήιο καὶ τὴ μετατροπὴ τῆς Συρίας σὲ ρωμαϊκὴ ἐπαρχία.

Ἡ συμφωνία τοῦ Ἀντιόχου Γ΄ στὴν Ἀπάμεια, τὸ 189 π.Χ., ἐπικύρωσε τὴ διείσδυση τῆς Ρώμης στὴν Ἀνατολὴ διαδραμματίζοντας, συχνὰ μὲ τὴ σύμφωνη γνώμη ἢ μετὰ ἀπὸ αἴτηση τῶν ἐνδιαφερομένων, ρόλο κριτῆ καὶ διαιτητῆ[225] ποὺ τῆς ἐπέτρεψε νὰ παρακολουθεῖ καὶ νὰ διαμορφώνει τὰ δεδομένα κατὰ τὸ συμφέρον της καὶ νὰ περιμένει κατάλληλη εὐκαιρία γιὰ νὰ ἐπέμβει, ὄχι πλέον συμφιλιωτικά, ἀλλὰ καταλυτικὰ πρὸς ὄφελός της.

Τὸ 84 π.Χ., ἐνῶ ἡ σελευκιδικὴ δυναστεία ὑπὸ τὴν ἡγεσία τοῦ Ἀντιόχου ΙΒ΄ Διονύσου (87-84) βρισκόταν σὲ πλήρη παρακμὴ μαστιζόμενη ἀπὸ συνεχεῖς ἐμφυλίους πολέμους γιὰ περισσότερο ἀπὸ εἴκοσι ἔτη, ὁ Τιγράνης Β΄ τῆς Ἀρμενίας (95-55) κυρίευσε, μετὰ ἀπὸ πρόσκληση τοῦ λαοῦ, ὅ,τι εἶχε ἀπομείνει ἀπὸ τὸ βασίλειο τῆς Συρίας.[226] Ἡ περίοδος τῆς κατοχῆς αὐτῆς διήρκεσε μέχρι τὸ 69 π.Χ. ὅταν ὁ ρωμαῖος στρατηγὸς Lucius Licinius Lucullus[227] ἀπέσπασε τὶς περιοχὲς αὐτὲς ἀπὸ τὸν Τιγράνη. Στὸν θρόνο τῶν Σελευκιδῶν, μὲ τὴν ὑποστήριξη τοῦ L. L. Lucullus ἀνέβηκε ἕνας ἀκόμη ἀνίκανος ἡγεμόνας, ὁ Ἀντίοχος ΙΓ΄ Ἀσιατικός, ποὺ ὡς ὑποτελὴς τῆς Ρώμης διατήρησε τὸν θρόνο μέχρι τὸ 64, ὅταν ὁ Γνάιος Πομπήιος κατέλαβε τὴ Συρία.[228] Ὁ Γνάιος Πομπήιος βρισκόταν στὴν Ἀνατολὴ ἀπὸ τὸ 67 π.Χ., ὅταν μὲ ἀπόφαση τῆς ρωμαϊκῆς συγκλήτου ἀνέλαβε τὴν ὑποχρέωση νὰ διώξει τοὺς πειρατὲς ποὺ δροῦσαν στὴν ἀνατολικὴ Μεσόγειο καὶ εἶχαν ὡς ὁρμητήριο τὶς ἀκτὲς τῆς Κιλικίας. Πρὶν ἀπὸ αὐτὸν εἶχαν ἀναλάβει καὶ ἄλλοι τὴν ἴδια ὑποχρέωση χωρὶς ὅμως ἐπιτυχία. Τὸ 70 π.Χ. διετέλεσε ὕπατος μαζὶ μὲ τὸν Μᾶρκο Λικίνιο Κρᾶσσο. Μετὰ τὴν ὑπατεία του ἀρνήθηκε νὰ διοικήσει ἐπαρχία καὶ παρέμεινε στὸ παρασκήνιο. Τὸ 67 τοῦ ἀνατέθηκε μὲ εἰδικὸ Νόμο (lex Gabinia) τεράστια στρατιωτικὴ δύναμη καὶ μεγάλη ἐξουσία (imperium) ὥστε νὰ ἀπαλλάξει τὴ Μεσόγειο ἀπὸ τοὺς πειρατές. Ἡ πειρατεία, ἐκτὸς ἀπὸ γενικότερο πρόβλημα ἀσφάλειας, παρεμπόδιζε τὴ μεταφορὰ σιτηρῶν στὴ Ρώμη ἀπειλώντας διαρκῶς τὴν ἐπάρκεια ἀγαθῶν καί, κατὰ συνέπεια, τὴν κοινωνικὴ ἠρεμία στὴ Ρώμη. Τὸ καλοκαίρι τοῦ 67, ξεκινώντας ἀπὸ τὰ δυτικὰ τῆς Μεσογείου, περιόρισε τοὺς πειρατὲς στὴν Κιλικία, ὅπου τοὺς ἐξόντωσε.[229]

Τὸ αἴσιο τέλος αὐτῆς τῆς ἐκστρατείας ἄνοιξε τὸν δρόμο γιὰ τὶς κατο-

225. Cl. Mossé, *Ἱστορία*: 424-425.

226. A. Schalit, Fall: 26-27, H. Koester, *Culture*: 32.

227. J. Hasel, *Who's who:* 176-177.

228. R. Seager, *Pompey*: 53 κ.ἑ., J. Hasel, *Who's who:* 245-248.

229. M. Cary, *Ἱστορία*: 1.464-465.

πινὲς ἐπιτυχημένες ἐπιχειρήσεις του στὴ Μ. Ἀσία. Νίκησε τὸν βασιλιᾶ τοῦ Πόντου, Μιθριδάτη ΣΤ΄, τὸν πιὸ ἐπικίνδυνο ἐχθρὸ τῆς Ρώμης ἐκείνη τὴν περίοδο, καὶ ἀφοῦ ὁλοκλήρωσε τὸ ἔργο του στὴν περιοχή, ξεκινώντας ἀπὸ τὸ Πέργαμον καὶ φθάνοντας μέχρι τὸν Καύκασο,[230] στράφηκε πρὸς τὰ νότια γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὰ προβλήματα ποὺ προκαλοῦσε ὁ Τιγράνης.[231] Ἀπὸ τὸ 66 εἶχε στείλει τὸν Marcus Aemilius Scaurus, ὁ ὁποῖος ὑπηρετοῦσε κοντά του ὡς quaestor[232], στὴ Συρία.[233] Ὁ Τιγράνης Β΄ παραδόθηκε καὶ διατήρησε τὴν Ἀρμενία χάνοντας, ὅμως, ὅσες ἐπαρχίες εἶχε κατακτήσει. Ὁ Γνάιος Πομπήιος διευθέτησε τὴν κατάσταση στὴν εὐρύτερη περιοχὴ τῆς Μ. Ἀσίας, κατὰ τρόπο ποὺ τὸν ἱκανοποιοῦσε, καὶ στράφηκε στὴ Συρία, ὄχι γιατὶ φοβόταν τὴν ἰσχὺ τοῦ παραπαίοντος Ἀντιόχου ΙΓ΄, ἀλλὰ γιατὶ ἡ ἀστάθεια, ποὺ ἦταν ἀποτέλεσμα τῆς ἀπουσίας σταθερῆς καὶ ἰσχυρῆς ἀρχῆς στὸ σελευκιδικὸ βασίλειο, ἦταν ἕνας διαρκὴς ἐν δυνάμει κίνδυνος γιὰ τὸ ἔργο ποὺ εἶχε ἐπιτελέσει στὴν Ἀνατολὴ καὶ γιὰ τὴν ἀσφάλεια τῆς Ρώμης.[234]

Τὸ 64 κυρίευσε τὴν Ἀντιόχεια, ἔδιωξε τοὺς τελευταίους Σελευκίδες[235], μᾶλλον, πέρασε ἐκεῖ τὸν χειμῶνα 64/63[236] καὶ μετέτρεψε τὴ Συρία σὲ αὐτοκρατορικὴ ἐπαρχία[237] μαζὶ μὲ τὴ Γαλιλαία καὶ τὴν Ἰουδαία[238], καθὼς διέβλεψε ὅτι μόνο ἡ διοίκηση ρωμαίου κυβερνήτη θὰ μποροῦσε νὰ ἐξασφαλίσει τὴν ἀναγκαία σταθερότητα στὸ κράτος καὶ νὰ διαφυλάξει τὰ ἀνατολικὰ σύνορα ἀπὸ τὶς ἐπιβουλὲς τῶν Πάρθων ποὺ ἀποτελοῦσαν μόνιμη

230. M. Cary, *Ἱστορία*: 1.472-473, A. Schalit, Fall: 30, ἐκεῖ πέρασε τὸν χειμῶνα 65/64 π.Χ.

231. M. Smallwood, *Jews*: 21. Ἡ ἐκδίωξη τὸ 69 ἀπὸ τὴ Συρία τοῦ Τιγράνη ἀπὸ τὸν Lucullus, παρὰ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ Ἀντιόχου ΙΓ΄, ὁδήγησε σὲ πλήρη ἀναρχία.

232. Σχετικὰ χαμηλόβαθμη διοικητικὴ θέση ποὺ σχετιζόταν μὲ οἰκονομικοὺς ἐλέγχους. Ἀπὸ τὸν Σύλλα κ.ἑ. ἐκλέγονταν εἴκοσι κατ' ἔτος. Συνόδευαν τοὺς ρωμαίους διοικητὲς τῶν ἐπαρχιῶν ἐπικουρώντας στὸ ἔργο ποὺ ἐπιτελοῦσαν κατὰ τὴν παραμονή τους σὲ αὐτές.

233. R. Seager, *Pompey*: 58.

234. Ronald Syme, *Anatolica. Studies in Strabo,* ἐκδ. Anthony Birley, Oxford: At the Clarendon Press, 1995: 121, M. Smallwood, Jews: 2.

235. M. Avi-Yonah, Introduction: 22, D.S. Wallace-Hadrill, *Antioch*: 3. Ὁ R. Seager (*Pompey*: 58) περιγράφει πῶς ὁ τελευταῖος Σελευκίδης προσπάθησε νὰ διατηρήσει τὸν θρόνο του παρακαλώντας τὸν Πομπήιο, ὁ ὁποῖος τὸν ἀντιμετώπισε μὲ περιφρόνηση. Μάλιστα ὁ E.R. Bevan (*House*: 2.267) παραδίδει, βασισμένος σὲ μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου (*Χρονικῶν πρῶτος Λόγος, PG* 19.265.24) ὅτι οἱ Ἀντιοχεῖς ἔδωσαν χρήματα στὸν Πομπήιο γιὰ νὰ μὴν ἀποκαταστήσει τὸν Ἀντίοχο στὸν θρόνο του. Πρβλ. E. Bouchier, *Syria*: 62 καὶ W.W. Tarn, *Civilisation*: 45.

236. M. Smallwood, *Jews*: 22: τὸ φθινόπωρο τοῦ 64 ὁ Πομπήιος ὁδήγησε τὰ στρατεύματά του στὴ Συρία γιὰ νὰ διαχειμάσουν.

237. G.W. Botsford-Ch.Al. Robinson, Jr., *Ἱστορία*: 539, Cl. Mossé, *Ἱστορία*: 431.

238. A.-J. Levine, Visions: 352.

ἀπειλὴ γιὰ τοὺς Ρωμαίους, καθὼς οἱ εἰσβολές τους ἦταν πάντοτε καταστροφικὲς καὶ ἀποσταθεροποιοῦσαν ὁλόκληρη τὴν περιοχή.[239]

Ἔπειτα σχεδίασε ἐκστρατεία πρὸς τὸ βασίλειο τῶν Ναβαταίων, ἐνῶ οἱ διαμάχες τῶν τελευταίων Ἀσμοναίων, Ὑρκανοῦ Β΄ καὶ Ἀριστόβουλου Β΄, τοῦ προσέφεραν κατάλληλη εὐκαιρία γιὰ νὰ ἐπέμβει στὴν Ἰουδαία.[240]

Τὸ 63 κυρίευσε τὴν Ἰερουσαλήμ,[241] ἀλλὰ διατήρησε τὸν Ὑρκανὸ Β΄ στὴν ἐξουσία ὑπὸ τὴν ἐπικυριαρχία τοῦ ρωμαίου κυβερνήτη τῆς Συρίας. Τὰ καθήκοντα τοῦ Ὑρκανοῦ Β΄ οὐσιαστικὰ περιορίζονταν στὴ συλλογὴ φόρων. Ἔτσι πέτυχε νὰ δώσει στοὺς Ἰουδαίους ψευδαίσθηση αὐτοδιοίκησης μέχρι τὴν πλήρη ὑπαγωγὴ τῆς Παλαιστίνης ὑπὸ ρωμαϊκὴ διοίκηση[242] καὶ ὁλοκλήρωσε τὸ ἔργο του στὴν Ἀνατολὴ ἀφήνοντας εὐδιάκριτη σφραγίδα τῶν ἱκανοτήτων του. Τὶς πιὸ ἐπιτυχημένες ἐπιλογές του σεβάστηκαν καὶ χρησιμοποίησαν οἱ Ρωμαῖοι γιὰ πολλὰ χρόνια ἀκόμη.[243]

5. Ἡ Ἀντιόχεια κατὰ τὴ ρωμαϊκὴ περίοδο

Ἡ ρωμαϊκὴ διοίκηση εἶχε προκαθορισμένο σύστημα διοίκησης τῶν νέων ἐπαρχιῶν. Μετὰ τὴν προσάρτηση ἡ διοίκηση προσδιοριζόταν ἀπὸ συγκεκριμένο νόμο (lex provinciae), ποὺ σχεδιαζόταν ἀπὸ ὑψηλόβαθμο ἀξιωματοῦχο καὶ ἐπιτροπὴ δέκα συγκλητικῶν, οἱ ὁποῖοι ἔπρεπε νὰ προσαρμόσουν τὶς ἀνάγκες καὶ τὶς ἀπαιτήσεις τοῦ κράτους στὰ δεδομένα τῆς περιοχῆς. Ὁ ἀρχικὸς αὐτὸς νόμος καθόριζε τὴ θέση τῶν διαφορετικῶν ἐθνοτήτων ἀπέναντι στὴ ρωμαϊκὴ διοίκηση καὶ τὶς μεταξύ τους σχέσεις. Ἐπίσης ἔλυνε προβλήματα σχετικὰ μὲ τὴ δικαιοσύνη, ἐνῶ οἱ λεπτομέρειες ρυθμίζονταν ἀπὸ τοὺς κυβερνῆτες μὲ διατάγματα.[244]

Ἡ Συρία διετήρησε τὸ καθεστὼς συγκλητικῆς ἐπαρχίας, ποὺ εἶχε ἀρχικά, μέχρι τὸ 27 π.Χ. ὅταν ὁ Αὔγουστος τὴν ἐνέταξε στὶς αὐτοκρατορικὲς

239. R. Syme, *Anatolica*: 93, Gl. Downey, *Antioch*: 143, C.M. Wells, *Empire*: 142.

240. A. Schalit, Fall: 28 κ.ἑ.

241. A.-J. Levine, Visions: 352-353, Leonard J. Greenspoon, Between Alexandria and Antioch. Jews and Judaism in the Hellenistic Period, ἐκδ. Michael D. Coogan, *The Oxford History of the Biblical World*, Oxford: Oxford University Press, 2001: 317-351 (339-340).

242. A. Schalit, Fall: 36.

243. K. Butcher, *Syria*: 22. Τὸ ἔργο τοῦ Πομπηίου στὴ Συρία μᾶλλον ἔγινε πιὸ βιαστικὰ ἀπὸ τὸ ἀντίστοιχο στὴ Μ. Ἀσία, ὅπου δημιούργησε ἕνα καλὰ ὀργανωμένο δίκτυο ὑποτελῶν βασιλείων, ποὺ προστάτευαν ἀποτελεσματικὰ τὶς ρωμαϊκὲς ἐπαρχίες τῆς περιοχῆς. Οἱ ρυθμίσεις στὴ Συρία ἀποδείχθηκαν ἀσταθεῖς, μὲ καταστρεπτικὲς συνέπειες γιὰ τὴ Ρώμη, καθὼς τὰ ἀνατολικὰ καὶ τὰ νοτιοανατολικὰ σύνορα ἦταν πλημμελῶς προστατευμένα. Τὸ 53 π.Χ. τὰ ρωμαϊκὰ στρατεύματα ὑπέστησαν συντριπτικὴ ἧττα ἀπὸ τοὺς Πάρθους καὶ σκοτώθηκε ὁ διοικητής τους Μᾶρκος Λικίνιος Κρᾶσσος. R. Seager, *Pompey*: 61-62.

244. H.H. Scullard, *Gracchi*: 182.

ἐπαρχίες.[245] Ἡ διοίκηση τῶν μὲν γινόταν ἀπὸ τὴ Σύγκλητο, ἐνῶ τῶν δὲ ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα μέσῳ ἐξουσιοδοτημένων ἀπεσταλμένων, τῶν legatus, ποὺ διοικοῦσαν ἐξ ὀνόματός του. Αὐτοκρατορικὲς χαρακτηρίζονταν οἱ πλουσιότερες καὶ σημαντικότερες γιὰ τὴν ἀσφάλεια τοῦ κράτους ἐπαρχίες.[246] Οἱ ἀπεσταλμένοι (legati), συνήθως, ἦταν ἱκανοὶ ἀξιωματοῦχοι καὶ ἐπετύγχαναν στὸ ἔργο τους. Οἱ ἀλλαγὲς στὴ διοίκηση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἐπαρχιῶν δὲν συμβάδιζαν μὲ τὶς ἐτήσιες ἀλλαγὲς τῶν συγκλητικῶν ἐπαρχιῶν. Εὔκολα ἀντιλαμβανόμαστε ὅτι σὲ ἕνα ἔτος κανεὶς δὲν μποροῦσε νὰ ἐπιτύχει στὴ διοίκηση μίας ἐπαρχίας καὶ ἡ διοίκησή τους οὐσιαστικὰ ἀσκοῦνταν ἀπὸ τὰ μόνιμα στελέχη τοῦ κρατικοῦ μηχανισμοῦ. Ἀντιθέτως στὶς αὐτοκρατορικὲς ἐπαρχίες ὑπῆρχε χρόνος γιὰ τὸν legatus νὰ ἐνημερωθεῖ καὶ νὰ μπορέσει νὰ διοικήσει μὲ ἐπιτυχία. Δὲν εἶναι τυχαῖο ἐξάλλου ὅτι αὐτὲς ἀπέδιδαν καλύτερα στὸ κράτος. Στὴ Συρία, παραδείγματος χάριν, μόνο δύο ἀπὸ τοὺς κυβερνῆτες, κατὰ τὴν πρώιμη αὐτοκρατορικὴ περίοδο, κατηγορήθηκαν γιὰ κακοδιαχείριση ὅταν ἐπέστρεψαν στὴ Ρώμη. Ὁ τίτλος τοῦ κυβερνήτη τῆς Συρίας κατὰ τὴν πρὸ τοῦ 27 π.Χ. περίοδο μᾶλλον ἦταν proconsulae Syriae (ἀνθύπατος Συρίας).[247] Ἀργότερα, ὅταν οἱ ἐπαρχίες διαιρέθηκαν σὲ συγκλητικὲς καὶ αὐτοκρατορικές, οἱ ἀνθύπατοι ἀνελάμβαναν μόνο συγκλητικὲς ἐπαρχίες. Τὴν ἐποχὴ τοῦ Αὐγούστου ὁ τίτλος τοῦ κυβερνήτη τῆς Συρίας ἔγινε leg(atus) Aug(usti) pr(o) pr(aetore).[248] Οἱ μικρότερες ἐπαρχίες ὅπως ἡ Ἰουδαία (παρέμεινε ἐξαρτημένη ἀπὸ τὴ Συρία μέχρι τὸ 70 μ.Χ. ὅταν μετετράπη σὲ αὐτοκρατορικὴ ἐπαρχία) διοικοῦνταν ἀπὸ ἐπιτρόπους.[249]

Ὁ Πομπήιος, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς ρυθμίσεις ποὺ ἔκανε, προσπάθησε νὰ προβληθεῖ ὡς συνεχιστὴς τοῦ ἔργου τῶν Σελευκιδῶν. Συνέχισε καὶ διεύρυνε τὴν πολιτική τους προωθώντας τὴν ἵδρυση νέων πόλεων. Ταυτόχρονα χρηματοδότησε ἐργασίες ἀνοικοδόμησης σὲ πολλὲς ἀπὸ τὶς ὑπάρχουσες, οἱ ὁποῖες στὴν πλειοψηφία τους εἶχαν ὑποστεῖ καταστροφές, ὄχι μόνο φυσικὲς ἀλλὰ καὶ ἐξαιτίας τῶν μακροχρόνιων ἐμφυλίων πολέμων. Ὑπολογίζεται ὅτι στὴ Μ. Ἀσία καὶ στὴ Συρία ἵδρυσε ἢ ἀνοικοδόμησε περίπου

245. G. Haddad, *Aspects*: 12.

246. Παραδείγματος χάριν ἡ Συρία. Ὁ διοικητής της εἶχε τὴν εὐθύνη τοῦ ἀνατολικοῦ συνόρου καὶ ἔπρεπε νὰ εἶναι πάντοτε ἕτοιμος νὰ ἀντιμετωπίσει παρθικὴ εἰσβολή. Ἐπίσης ἡ Αἴγυπτος, ἡ ὁποία κατὰ τὴν αὐτοκρατορικὴ ἐποχὴ τροφοδοτοῦσε μὲ σιτηρὰ τὴ Ρώμη. Μάλιστα, συχνά, ὁ αὐτοκράτορας ἦταν ἐπικεφαλὴς τῆς ἀντίστοιχης ὑπηρεσίας (cura annonae) διότι ἡ ἔλλειψη τροφίμων πυροδοτοῦσε ταραχές.

247. R. Tracey, Syria: 243-246.

248. R. Tracey, Syria: 254.

249. H. Koester, *Culture*: 312 καὶ A. Gunneweg, *Ἱστορία*: 395.

σαράντα πόλεις.[250] Ἀποφεύγοντας πιθανὲς ἀντιδράσεις τοῦ τοπικοῦ πληθυσμοῦ ἔκανε τὶς ἐλάχιστες δυνατὲς ἀλλαγὲς στὴ διοικητικὴ δομή τους[251] γνωρίζοντας ὅτι ἀποτελοῦσαν τὶς βασικὲς πολιτικές, πολιτιστικὲς καὶ οἰκονομικὲς ἑνότητες τῆς ἐπαρχίας, στὶς ὁποῖες ἔπρεπε νὰ βασιστεῖ γιὰ ἀσφαλῆ καὶ ἀποτελεσματικὴ διοίκηση.

Ἰδιαίτερο σεβασμὸ ἔδειξε πρὸς τὴν ταλαιπωρημένη ἀπὸ τὶς δυναστικὲς διαμάχες Ἀντιόχεια ποὺ τὴν ἔκανε ἐλεύθερη πόλη παραχωρώντας της θεσμοὺς αὐτοδιοίκησης, τὴ δυνατότητα νὰ ἔχει φρουρὰ καὶ τὴν ἐξαίρεσε ἀπὸ τὴν πληρωμὴ φόρου.[252] Ὁ Μαλάλας σημειώνει χαρακτηριστικὰ ὅτι *«ἐτίμησε»* τοὺς κατοίκους *«ὡς ἐκ γένους Ἀθηναίους ὄντας»,* τοὺς χάρισε πολλὰ προνόμια καὶ ἔκτισε τὸ κατεστραμμένο βουλευτήριο θέλοντας νὰ ὑπογραμμίσει ὅτι στὸ μέλλον ἡ πόλη θὰ αὐτοδιοικεῖται.[253] Μὲ παρόμοιο τρόπο τὴν ἀντιμετώπισε καὶ ὁ ἑπόμενος σημαντικὸς Ρωμαῖος ποὺ τὴν ἐπισκέφθηκε. Ὁ Ἰούλιος Καίσαρας, ἀφοῦ κατανίκησε τὸν Πομπήιο στὰ Φάρσαλα (9 Αὐγούστου 48) πῆγε στὴν Αἴγυπτο. Κατὰ τὴ θριαμβευτικὴ ἐπιστροφή του στὴ Ρώμη στάθμευσε στὴν Ἀντιόχεια (Μάιος 47) καὶ στὸ θέατρό της ἀνέγνωσε τὸ διάταγμα τῆς ἀπελευθερώσεως καὶ τῆς ἀνακηρύξεώς της *ἐλεύθερης* καὶ *αὐτόνομης.*[254] Κατὰ τὸν Μαλάλα ἔκτισε ναὸ σὲ ρυθμὸ βασιλικῆς ποὺ ὀνομάσθηκε Καισάρειον, ἀπέναντι ἀπὸ τὸ ἱερὸ τοῦ Ἄρεως. Στὴν ἀκρόπολη ἔκτισε δημόσιο λουτρὸ μεταφέροντας νερὸ μὲ ἀγωγὸ καὶ κόσμησε τὴν πόλη μὲ ἀμφιθέατρο γιὰ μονομαχίες καὶ θέατρο.[255]

Ὁ Ὀκταβιανὸς ἐπισκέφθηκε τὴν Ἀντιόχεια σὲ στιγμὲς θριάμβου[256] μετὰ τὴ νίκη του στὸ Ἄκτιο, τὸν Σεπτέμβριο τοῦ 31 π.Χ., καὶ τὴν ἐξόντωση τοῦ Μάρκου Ἀντωνίου καὶ τῆς Κλεοπάτρας Ζ΄. Τὸν ἀκολουθοῦσε ὁ γαμβρός του Marcus Vipsanius Agrippa[257], ὁ ὁποῖος ἐντυπωσιασμένος ἀπὸ τὴν ὁμορφιὰ τῆς πόλεως ἔκτισε στοὺς πρόποδες τοῦ Σιλπίου Ὄρους λουτρά, ἐνῶ προσέθεσε ἕνα ἐπιπλέον διάζωμα στὸ θέατρο.[258] Ἡ νίκη τοῦ Ὀκταβιανοῦ ἀπετέλεσε σημαντικὸ γεγονὸς γιὰ τὶς πόλεις τῆς Ἀνατολῆς, καθὼς ἔθεσε τέρμα σὲ μία περίοδο ἀστάθειας, ἡ ὁποία διαρκοῦσε ἀπὸ τὸ 48 π.Χ., ἔτος ἥττας καὶ θανάτου τοῦ Πομπήιου. Ἡ Ἀντιόχεια, πάντοτε

250. M. Cary, *Ἱστορία*: 1.474.

251. Gl. Downey, *Antioch*: 143.

252. J. Jeffers, *World*: 287.

253. Μαλάλας, *Χρονογραφία*, *PG* 97.329A, πρβλ. Γ. Κονιδάρη, Ἀντιόχεια: 878.

254. *«τῇ μητροπόλει ἱερᾷ καὶ ἀσύλῳ καὶ αὐτονόμῳ καὶ ἀρχούσῃ καὶ προκαθημένῃ τῆς Ἀνατολῆς»,* Μαλάλας, *Χρονογραφία*, *PG* 97.336B, πρβλ. A.H.M. Jones, *City*: 131.

255. Μαλάλας, *Χρονογραφία*, *PG* 97.336BC.

256. Γ. Κονιδάρη, *Ἀντιόχεια*: 880-881.

257. J. Hasel, *Who's who:* 3-4: τὸ 21 π.Χ. παντρεύτηκε τὴν κόρη τοῦ Αὐγούστου, Ἰουλία.

258. Μαλάλας, *Χρονογραφία*, *PG* 97.345B.

σπουδαία καὶ σημαντική, διατήρησε τὰ προνόμια ποὺ εἶχε λάβει ἐπὶ Ἰουλίου Καίσαρα, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ τὸν τίτλο τῆς *«μητροπόλεως»*.[259]

Κάθε καινούρια πόλη λάμβανε συγκεκριμένο καθεστὼς δικαιωμάτων ἀπὸ τὴν κεντρικὴ διοίκηση. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ περίπτωση τῶν Φιλίππων ποὺ καλεῖται *«πόλις κολωνία»* (Πρ. 16:12), διότι ἀνῆκε στὶς coloniae civium romanorum καὶ εἶχε πολλὰ προνόμια, καθὼς ὅταν ἱδρύθηκε ἐγκαταστάθηκαν σὲ αὐτὴ βετεράνοι τοῦ ρωμαϊκοῦ στρατοῦ.[260] Ὑπῆρχαν τρία κύρια εἴδη ρωμαϊκῶν πόλεων: i) coloniae civium romanorum, ii) municipia ἢ oppida civium romanorum, iii) λατινικὲς πόλεις.

Οἱ πρῶτες ἀποτελοῦσαν τὴν ἀνώτερη ὁμάδα πόλεων καὶ ἀπολάμβαναν τὴ μεγαλύτερη ἐλευθερία. Κάθε μία ἀπὸ αὐτὲς ἦταν μία μικρὴ Ρώμη. Κατὰ τὴν ἵδρυσή τους καθοριζόταν ὁ χῶρος τῆς ἀποικίας μὲ τὴ χάραξη τοῦ ἱεροῦ κύκλου ἐντὸς τοῦ ὁποίου δὲν ἐπιτρεπόταν νὰ φέρουν ὅπλα (pomerium), ὅπως ἀκριβῶς συνέβαινε στὴ Ρώμη. Δὲν πλήρωναν κεφαλικὸ φόρο (tributum capitis), ἐνῶ λίγες ἀπὸ αὐτὲς εἶχαν τὸ jus italicum ποὺ τὶς ἀπήλλασε ἀπὸ τὸν φόρο τῆς γῆς. Ἀρχικὰ περιορίζονταν στὴν Ἰταλία, ἐνῶ ἀργότερα ἐπεκτάθηκαν καὶ ἀλλοῦ.[261] Πόλεις coloniae ἦταν ἡ Ἀντιόχεια τῆς Πισιδίας, τὸ Ἰκόνιο, τὰ Λύστρα, ἡ Τρωὰς κ.ἄ. Τὴν πρώιμη αὐτοκρατορικὴ ἐποχὴ ἔπαυσε ἡ ἵδρυση τέτοιων πόλεων καὶ ὁ τίτλος τῆς ἀποικίας ἦταν μόνο τιμητικός.[262] Τὰ municipia ἦταν προϋπάρχουσες πόλεις στὶς ὁποῖες εἶχε δοθεῖ ἡ ρωμαϊκὴ πολιτεία (μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου ἔπαιρναν τὸν τίτλο καὶ τὴ θέση τῶν coloniae).[263] Οἱ κάτοικοί τους ἦταν γνωστοὶ ὡς οἱ *«μετέχοντες»* (συνήθως ὄχι λατινικῆς, ἀλλὰ ἐτρουσκικῆς ἢ ἑλληνικῆς καταγωγῆς)[264], μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἂν καὶ δὲν ἦταν Ρωμαῖοι

259. J.-P. Rey-Coquais, Συρία: 282.

260. Τὴν ἵδρυσε τὸ 356 π.Χ. ὁ Φίλιππος Β΄ καὶ τῆς ἔδωσε τὸ ὄνομά του. Τὴ ρωμαϊκὴ ἐποχὴ παρήκμασε. Τὸ 42 π.Χ. στὴν παρακείμενη πεδιάδα συγκρούστηκαν οἱ δολοφόνοι τοῦ Καίσαρα, Βροῦτος καὶ Κάσσιος, καὶ αὐτοὶ ποὺ τοὺς κατεδίωκαν, Μ. Ἀντώνιος καὶ Ὀκταβιανός. Μετὰ τὴ νίκη τῶν δευτέρων ὁ Μ. Ἀντώνιος ἐγκατέστησε στὴν πόλη βετεράνους τοῦ στρατεύματός του ἱδρύοντας ἀποικία (colonia). Τὴν ἐπανίδρυσε ὁ Ὀκταβιανὸς Αὔγουστος, μετὰ τὸ Ἄκτιο, μεταφέροντας χωρικοὺς ἀπὸ τὴν Ἰταλία (γιὰ νὰ πάρουν στρατιῶτες του τὰ ἐκεῖ κτήματά τους). Ταυτόχρονα ἐγκατέστησε καὶ δικούς του βετεράνους. Ἡ πόλη ἔφερε τὸν τίτλο colonia Augusta Iulia Philippensis καὶ εἶχε τὸ jus italicum, ποὺ προέβλεπε φοροαπαλλαγὴ καὶ ἦταν ἴδιο μὲ τὶς πόλεις τῆς Ἰταλίας (Αἰκ. Τσαλαμπούνη, *Μακεδονία*: 21-24).

261. J.E. Stambaugh, *City*: 245-246, ἦταν δύο τύπων : ἀποικίες πολιτῶν (οἱ κάτοικοι εἶχαν τὴ ρωμαϊκὴ πολιτεία π.χ. ἡ Ὄστια) καὶ λατινικὲς ἀποικίες (οἱ κάτοικοι δὲν ἦταν Ρωμαῖοι, εἶχαν δικούς τους Νόμους, ἦταν ὑπόχρεοι στρατιωτικῆς θητείας στὸν ρωμαϊκὸ στρατό).

262. Ev. Ferguson, *Backgrounds*: 39-40, H.H. Scullard, *Gracchi*: 263-264, P. Garnsey-R. Saller, *Αὐτοκρατορία:* 34.

263. Ἀρχικὰ ἡ θέση μίας ἀποικίας ἦταν κατώτερη ἀπὸ μία ἀνεξάρτητη πόλη (municipiae). Τὴν αὐτοκρατορικὴ ἐποχὴ οἱ ὅροι ἀντιστράφηκαν (J.E. Stambaugh, *City*: 246-247).

264. Municeps, J.E. Stambaugh, *City*: 248-249.

εἶχαν τὸ δικαίωμα νὰ μετέχουν σὲ κάποια προνόμια τῶν ρωμαίων πολιτῶν. Οἱ πόλεις αὐτὲς ἦταν ἐλεύθερες. Οἱ λατινικὲς πόλεις ἦταν κατώτερες ἀπὸ τὰ municipia. Μὲ τὴ Ρώμη εἶχαν παρόμοια σχέση μὲ τὶς παλαιὲς πόλεις τοῦ Λατίου. Δὲν εἶχαν πάντοτε τὸ δικαίωμα τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας, ἀλλὰ συνήθως τὴν ἀποκτοῦσαν οἱ ἄρχοντές τους.[265]

Οἱ ὑπόλοιπες σήκωναν τὸ βάρος τῆς φορολογίας, καθὼς οὔτε ἡ παραχώρηση τῆς ἐλευθερίας δὲν τὶς ἀπήλλασσε ἀπὸ τοὺς φόρους.[266] Αὐτὲς χωρίζονταν σὲ τρεῖς κατηγορίες: α) τὶς *ὁμόσπονδες* (civitates foederate), β) τὶς *ἐλεύθερες* (civitates liberae) καὶ γ) τὶς *ἐλεύθερες καὶ ἀφορολόγητες* (civitates liberae et immunes). Οἱ ὁμόσπονδες εἶχαν συνάψει ξεχωριστὲς συνθῆκες μὲ τὴ Ρώμη, οἱ ὁποῖες καθόριζαν τὰ προνόμιά τους. Τέτοιες πόλεις ἦταν ἡ Ἀθήνα, ἡ Τύρος καὶ ἡ Ρόδος ποὺ στὰ αὐτοκρατορικὰ χρόνια εἶχαν χάσει τὴν ξεχωριστὴ σημασία τους. Οἱ ἐλεύθερες οὐσιαστικὰ εἶχαν μόνο κατ' ὄνομα ἐλευθερία. Μποροῦσαν νὰ διευθετοῦν μὲ κάποια αὐτονομία τὶς ἐσωτερικές τους ὑποθέσεις, ἀλλὰ δὲν εἶχαν τὴ δυνατότητα νὰ χαράσσουν αὐτὸ ποὺ θὰ λέγαμε ἐξωτερικὴ πολιτική. Ἡ Ἀντιόχεια, ὅπως καὶ ἡ Ἔφεσος, ἡ Σμύρνη, ἡ Ταρσός, ἀνῆκαν σὲ αὐτὴ τὴν κατηγορία. Τὸ οὐσιαστικότερο προνόμιό τους ἦταν ὅτι ἐξαιροῦνταν ἀπὸ τὶς παρεμβάσεις τοῦ τοπικοῦ διοικητῆ. Οἱ ἐλεύθερες καὶ ἀφορολόγητες εἶχαν ἐπιπροσθέτως καὶ ἀπαλλαγὴ ἀπὸ φόρους γεγονὸς ποὺ τοὺς ἐπέτρεπε νὰ ἔχουν μεγαλύτερο πλοῦτο καὶ αὐτὲς καὶ οἱ πολίτες τους. Ἡ κατηγορία αὐτὴ ἦταν σπανιότατη μὲ συνεχῆ τάση νὰ μειώνεται ὁ ἀριθμὸς τῶν μελῶν της ἤδη ἀπὸ τὴν πρώιμη αὐτοκρατορικὴ ἐποχή.[267]

Μελετώντας τὴ διοικητικὴ κατάσταση τῶν πόλεων τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας διαπιστώνουμε ὅτι ἡ σύγκριση μὲ τὴν ἑλληνικὴ «*πόλιν*»[268], ἡ ὁποία σὲ πολλὲς περιπτώσεις ἀποτελοῦσε τὸ πρότυπο τῆς συριακῆς πόλεως[269], εἶναι ἀναπόφευκτη.

Τὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ οἱ μοναρχίες κατόρθωσαν, μέχρι κάποιοση-

265. H.H. Scullard, *Gracchi*: 263-264.

266. H.H. Scullard, *Gracchi*: 263-264.

267. Ev. Ferguson, *Backgrounds*: 40, P. Garnsey-R. Saller, *Αὐτοκρατορία*: 36.

268. François de Polignac, *Ἡ γέννηση τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς πόλης, λατρεῖες, χῶρος καὶ κοινωνία (8ος-7ος αἰῶνας),* μτφρ. Νάσος Κυριαζόπουλος, πρόλ. Claude Mossé, Ἀθήνα: Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, 2000, (τ. πρ. *La Naissance de la cité grecque. Cultes, espace te société, VIII-VII siècles,* Paris: La Découverte, 1995), Fustel de Coulanges, *Ἡ ἀρχαία Πόλη,* μτφρ. Λίνα Σταματιάδη, εἰσ. Μ.Β. Σακελλαρίου, Ἀθήνα Εἰρμός, 1991 (τ. πρ. *La Cité Antique*), Λεωνίδα Κ. Μπαρτζελιώτη, *Πόλις καὶ πολιτικὴ ἐπιστήμη,* [Φιλοσοφικὸς Λόγος, Πολιτικὴ καὶ Τέχνη, ὑπ. σειρᾶς Λεωνίδας Κ. Μπαρτζελιώτης], Ἀθήνα: Τυπωθήτω-Γιῶργος Δαρδανός, 1997.

269. K. Butcher, *Syria*: 224.

μεῖο, νὰ ἀπορροφήσουν καὶ νὰ ἀξιοποιήσουν τὴν ἑλληνικὴ «*πόλιν*» καὶ ἐν μέρει νὰ σεβαστοῦν τὴν ὕπαρξή της[270]. Μάλιστα, ἴσως λόγῳ ἑλληνικῆς καταγωγῆς τῶν ἐπιγόνων μποροῦσαν, σὲ κάποιο βαθμό, νὰ κατανοήσουν τὴν ἐπιθυμία τῶν πολιτῶν γιὰ αὐτονομία καὶ αὐτοδιοίκηση. Ἡ ἰδιότητα τοῦ πολίτη ἦταν τιμή, ἐνέπνεε σεβασμὸ καὶ ἔδειχνε ἀγάπη πρὸς τὴν πόλη. Δὲν ἦσαν ὅλοι οἱ κάτοικοι μίας πόλεως «*πολίτες*», ὅπως στὴν κλασικὴ ἐποχὴ δὲν εἶχαν αὐτὸ τὸ δικαίωμα οἱ ξένοι, οἱ ἀπελεύθεροι καὶ οἱ ἀγρότες. Ἀναμφίβολα, οἱ θεσμοὶ τῶν νέων πόλεων ἔμοιαζαν μὲ τὶς παραδοσιακὲς πρακτικές: εἶχαν βουλή[271], συνέλευση τοῦ λαοῦ, δικαστήριο στὸ ὁποῖο συμμετεῖχαν μέλη τῆς ἐκκλησίας τοῦ δήμου, ἀξιωματούχους ὑπεύθυνους γιὰ τὴν αὐτοδιοίκηση, διαίρεση σὲ φυλὲς κ.ἄ.[272] Ἐπιπλέον ἡ πολιτική τους ἦταν στραμμένη πρὸς τὴν ἐνίσχυση καὶ ἀνανέωση τῶν πόλεων μέσα ἀπὸ συνεχεῖς ἐποικισμοὺς καὶ μετακινήσεις, ἐνῶ ἐπέτρεπαν τὴν κοπὴ νομισμάτων –ὕψιστη ἔνδειξη αὐτονομίας.[273] Οἱ ἀνανεωμένες πολυπολιτισμικὲς πόλεις δημιούργησαν τὸν ἀναγκαῖο ἱστὸ γιὰ τὴ συνοχὴ κάθε βασιλείου, καθὼς ἡ πλειονότητα, καὶ ἰδιαίτερα αὐτὸ τῆς Συρίας, ἀποτελοῦνταν ἀπὸ περισσότερους ἀπὸ ἕναν λαούς[274]. Φυσικά, δὲν πρέπει νὰ ἔχουμε τὴν ἐντύπωση ὅτι οἱ πόλεις τῆς περιόδου ἦταν ὀάσεις δημοκρατίας καὶ ἐλευθερίας. Οἱ περισσότερες, παράλληλα μὲ τοὺς θεσμοὺς αὐτοδιοίκησης, εἶχαν ἀπεσταλμένο τοῦ ἡγεμόνα, ὁ ὁποῖος ἐπηρέαζε σὲ πολὺ μεγάλο βαθμὸ τὴ λειτουργία τους.[275] Ἦταν ἐπικεφαλῆς τῆς πόλεως, εἶχε τὸν τίτλο τοῦ «*ἐπι-*

---

270. H.-J. Gehrke, *Ἱστορία*: 102.

271. K. Butcher, *Syria*: 225: ἡ βουλή, μὲ ἰσόβια μέλη, ἀποτελοῦνταν ἀπὸ τοὺς πλουσιότερους πολίτες. Οἱ ἄρχοντες ἐκλέγονταν κατ' ἔτος. Ἡ διὰ βίου παραμονὴ στὸ ἀξίωμα τοῦ βουλευτὴ δείχνει ὅτι οἱ λέξεις δὲν εἶχαν πάντοτε τὸ ἀντίστοιχο μὲ τὴν κλασικὴ ἐποχὴ περιεχόμενο. Θεσμοὶ ποὺ ἄλλοτε ἦταν σημαντικοὶ εἶχαν χάσει πλέον τὴν ἀξία τους. Ὁ G. Haddad (*Aspects:* 16) σημειώνει ὅτι ἡ Ἀντιόχεια εἶχε προνομιακὸ καθεστὼς σὲ σχέση μὲ τὴν Ἀλεξάνδρεια, πού, παρὰ τὴ σπουδαιότητά της, δὲν κατάφερε νὰ ἀποκτήσει βουλή.

272. H.-J. Gehrke, *Ἱστορία*: 109, Δ. Τσιμπουκίδη, *Ἱστορία*: 288, Fr. Walbank, *Κόσμος*: 190, Ev. Ferguson, *Backgrounds*: 18, Simon Price, The History of the Hellenistic Period, στὸ *The Oxford illustrated History of Greece and the Hellenistic World,* Oxford: Oxford University Press, 2001: 309-331 (316, 326).

273. Δ. Τσιμπουκίδη, *Ἱστορία*: 285.

274. Πρβλ. Γρ. Στουρνάρα, Ἅλος. Συμβολὴ στὴ μελέτη τῆς πολεοδομικῆς ὀργάνωσης. Ἡ διαδικασία τῆς ἀστικοποίησης, *Δελτίο Φιλαρχαίου Ἑταιρείας Ἁλμυροῦ: Ὄθρυς* περ. β΄ 7 (2003): 163-183 (173). V. Corwin, *St. Ignatius:* 43: ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ μαρτυρία γιὰ ὕπαρξη «Κοινοῦ τῶν Συρίων», στὶς ἀνὰ πενταετία συνάξεις τοῦ ὁποίου συμμετεῖχαν οἱ πόλεις τῆς Συρίας, τῆς Κιλικίας καὶ τῆς Φοινίκης. Μαρτυρεῖται ἀπὸ τὴν πρώιμη ρωμαϊκὴ περίοδο μέχρι τὸ 86 μ.Χ. Ἴσως, τελικά, καὶ αὐτὴ ἡ προσπάθεια τῶν πολιτῶν γιὰ αὐτοδιοίκηση νὰ ἀξιοποιοῦνταν ἀπὸ τὴν κεντρικὴ διοίκηση πρὸς ὄφελός της.

275. Gr. Shipley, *World*: 305.

στάτη», τὸν διόριζε ὁ μονάρχης καὶ παράλληλα ἀσκοῦσε στρατιωτικὰ καθήκοντα.[276] Κατὰ συνέπεια οἱ πολίτες δέχονταν διαταγὲς ἀπὸ τὸν μονάρχη, ἐνῶ στὶς πόλεις ὑπῆρχαν καὶ βασιλικοὶ δικαστές.[277] Στὰ ζητήματα ἐξωτερικῆς πολιτικῆς, ἐξάλλου, ἡ ἐλευθερία τους ἦταν ἀνύπαρκτη. Μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἰσχυρῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας οἱ πόλεις ἀπώλεσαν κάθε χαρακτῆρα αὐτονομίας καὶ αὐτάρκειας καὶ μετασχηματίσθηκαν σὲ κρίκους τῆς ἁλυσίδας ποὺ ἔνωνε τὸ διοικητικὸ κέντρο, τὸ παλάτι, μὲ τὴν ἐπαρχία. Ἡ πόλη λειτουργοῦσε συνεκτικὰ γιὰ τοὺς γύρω οἰκισμούς, ἐκτελώντας τὴν καθορισμένη ἀπὸ τὴν κεντρικὴ διοίκηση λειτουργία, ἀλλὰ χωρὶς νὰ ἔχει στόχο τὴ δική της ἀνάπτυξη καὶ πρόοδο.[278] Αὐτὸ δείχνει καὶ ἡ σχέση τῶν πολιτῶν μὲ τὸν ἡγεμόνα: ὁ λαὸς ἀνακήρυσσε τὸν μονάρχη, ἢ μᾶλλον ἐπιβεβαίωνε τὴν ἄνοδό του στὸν θρόνο, ἀλλὰ ἡ ἐλευθερία τοῦ λαοῦ περιοριζόταν στὴν ὑπακοὴ στὰ προστάγματά του.[279]

Στὴ ρωμαϊκὴ ἐποχὴ δὲν ἐντοπίζουμε κάτι ἀντίστοιχο. Ἡ οὐσιαστικὴ ἐλευθερία τῶν περισσοτέρων πόλεων εἶχε χαθεῖ ἤδη ἀπὸ τὴν ἑλληνιστικὴ περίοδο. Οἱ Ρωμαῖοι δὲν εἶχαν συλλάβει τὴν ἔννοια τῆς ἐλεύθερης πόλεως, ὅπως τὴν κατανοοῦσαν καὶ τὴν ἐφήρμοζαν οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες. Καμμία λατινικὴ λέξη ποὺ περιγράφει τὸ καθεστὼς τῆς *«πόλεως»* δὲν ἔφερε τὴν ἰδεολογικὴ βαρύτητα καὶ τὸ ἐννοιολογικὸ εὖρος τοῦ ὅρου αὐτοῦ.[280] Ἡ ἑλληνικὴ *«πόλις»* δὲν ἦταν τόσο διοικητικὸ δεδομένο, ὅσο παράγοντας διαδόσεως πολιτισμοῦ.[281] Τὰ χαρακτηριστικὰ τῶν διαφόρων τύπων ρωμαϊκῶν πόλεων σχετίζονται μὲ τὴν προέλευση τῶν κατοίκων, τὸ φορολογικὸ καθεστὼς ποὺ ἐπικρατοῦσε, τὴ φυλετικὴ σχέση μὲ τὴ Ρώμη, ἀλλὰ ὄχι μὲ τὴ δυνατότητα τοῦ πολίτη νὰ μετέχει στὰ κοινά. Ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Αὐγούστου οἱ πόλεις τῆς Ἀνατολῆς ἔχασαν κάθε ἐλπίδα νὰ προσεγγίσουν τὸ ἐπίπεδο ἐλευθερίας ποὺ εἶχαν τὴν ἑλληνιστικὴ περίοδο. Ἔτσι, ἡ Ἀντιόχεια παρὰ τὶς ἐντυπωσιακὲς διακηρύξεις τῶν κατακτητῶν της, σχετικὰ μὲ τὴν ἐλευθερία της, βρισκόταν στὴν κατώτερη βαθμίδα πολιτικῆς ἐλευθερίας καὶ ἀνεξαρτησίας, σαφῶς κάτω ἀπὸ πολίσματα παλαιμάχων στρατιωτῶν. Ἡ ἔνδοξη ἱστορία καὶ τὸ ἐντυπωσιακὸ μέγεθός της πολὺ λίγα προνόμια τῆς ἐξασφάλισαν. Ἡ αὐτοδιοίκησή της εἶχε περιορι-

276. Δ. Τσιμπουκίδη, *Ἱστορία*: 266.

277. Μ. Σακελλαρίου, *Πολιτεία*: 509: παραθέτει μαρτυρία τοῦ Ἀθήναιου (*Δειπνοσοφισταί*, Brill 2.1.69.26, Keubner 5.21.17) ὅτι ὁ Ἀντίοχος Δ΄ ἔθετε ὑποψηφιότητα γιὰ ἀξιώματα τῆς πόλεως καὶ μετὰ τὴν ἐκλογή του τὰ ἐκτελοῦσε μὲ σύνεση ὡς ἁπλὸς πολίτης.

278. Γρ. Στουρνάρα, Ἄλος: 165.

279. H.-J. Gehrke, *Ἱστορία*: 90.

280. P. Garnsey-R. Saller, *Αὐτοκρατορία*: 34.

281. Ἰω. Τουλουμάκου, Πολιτικὴ: 208.

στεῖ σὲ τρέχοντα ἐσωτερικὰ ζητήματα, ὅπως ἡ συλλογὴ καὶ ἡ ἀπόδοση τῶν φόρων στοὺς Ρωμαίους. Συνέχισε νὰ ἔχει ἄρχοντες καὶ βουλή, ἀλλὰ χωρὶς νὰ λαμβάνουν σημαντικὲς ἀποφάσεις. Ἡ ὕπαρξή τους ἐξυπηρετοῦσε τὴ Ρώμη ἐξασφαλίζοντας ἱκανοποιητικὴ ἐπικοινωνία μὲ τὸν λαὸ καὶ ἐπίφαση ἐλευθερίας.[282] Παράδειγμα εἶναι ἡ συγκέντρωση τῶν ἐπικεφαλῆς τῶν συριακῶν πόλεων στὴν Ἀντιόχεια. Σὲ αὐτὴ συζητοῦσαν θέματα γενικότερου ἐπαρχιακοῦ ἐνδιαφέροντος καί, ὑπὸ τὴν ἐπίβλεψη τοῦ ρωμαίου διοικητῆ τῆς Συρίας, συμμετεῖχαν στὴ λατρεία τοῦ αὐτοκράτορα.[283]

Ἡ μακρὰ παράδοση αὐτοδιοίκησης, ἡ πολυετὴς ἐνεργητικὴ συμμετοχὴ τῶν κατοίκων τῆς πόλεως στὰ κοινὰ καὶ ἡ σταθερὴ πεποίθησή τους ὅτι ἦταν ἀπόγονοι Ἀθηναίων, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ὑπεροχὴ ποὺ ἀπελάμβαναν σὲ ὁλόκληρο τὸ σελευκιδικὸ βασίλειο, τοὺς ὁδηγοῦσε συχνὰ σὲ ἐξεγέρσεις γιὰ νὰ διεκδικήσουν αὐτὸ ποὺ θεωροῦσαν ὅτι τοὺς ἀνῆκε. Ἀκόμη καὶ τὴ ρωμαϊκὴ ἐποχὴ διεκδικοῦσαν τὰ δικαιώματά τους καὶ συχνὰ δικαιώνονταν. Τὴν ἑλληνιστικὴ περίοδο ὁ βασιλιᾶς ἀνακηρυσσόταν ἀπὸ τὸν λαὸ τῆς Ἀντιόχειας, ἐνῶ ἀργότερα καταγράφονται στὶς πηγὲς ἐξεγέρσεις σὲ περιπτώσεις σιτοδείας ἢ ὅταν κάποιος αὐτοκράτορας δὲν ἐπεδείκνυε τὴν ἀναμενόμενη, πρὸς τὸν λαό, γενναιοδωρία. Μάλιστα, σὲ κάποιες περιπτώσεις οἱ κρίσεις ἦταν καυστικές.[284] Ἴσως ἡ φράση τοῦ ἁγ. Ἰγνατίου *«ὁ οὖν μὴ ἐρχόμενος ἐπὶ τὸ αὐτὸ οὗτος ἤδη ὑπερηφανεῖ καὶ ἑαυτὸν διέκρινεν»* (Πρὸς Ἐφεσίους 5.3) νὰ συνδέεται μὲ αὐτὴ τὴ δημοκρατικὴ παράδοση. Θὰ λέγαμε ὅτι εἶναι μία θεολογικὴ παραλλαγὴ τῆς φράσης τοῦ Περικλῆ *«τὸν μηδὲν τῶνδε μετέχοντα οὐκ ἀπράγμονα, ἀλλ' ἀχρεῖον νομίζομεν»* (Θουκ. 2.40.6-7). Ὅποιος δὲν συμμετέχει στὰ κοινὰ εἶναι ἐγωιστής. Ἀναζητᾶ τὸ ἴδιον ὄφελος ἀδιαφορώντας γιὰ τοὺς ἄλλους, συνεπῶς δὲν ἔχει θέση στὴν κοινότητα. Ὅποιος δὲν συμμετέχει στὰ κοινὰ δὲν εἶναι φιλήσυχος πολίτης ποὺ δὲν ἐμπλέκεται στὶς ὑποθέσεις τῶν ἄλλων, ἀλλὰ ἄχρηστος καθὼς δὲν προσφέρει κάτι στὸ σύνολο. Μποροῦμε νὰ συνδέσουμε αὐτὴ τὴ συνείδηση τοῦ μέλους τῆς πόλεως, ποὺ συνηθίζει νὰ συζητᾶ τὰ προβλήματά του, μὲ τὴν ἀποστολὴ τῶν Βαρνάβα καὶ Παύλου στὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ τὴ συζήτηση ποὺ προηγήθηκε (Πρ. 15:2). Αὐτὴ ἡ δημοκρατικὴ συνείδηση, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ πνεῦμα τῆς ἰσότητας τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας, ἴσως αἰτιολογοῦν τὴν ἐπιτυχία τοῦ κηρύγματος στὴν Ἀντιόχεια, ὅπως περιγράφεται στὸ 11ο κεφ. τῶν Πράξεων.

Ἡ ἐπαρχία τῆς Συρίας ἦταν ὑπεύθυνη γιὰ τὴν ἀσφάλεια τοῦ ἀνατολι-

282. M. Rostovtzeff, *Economic*: 49.
283. M. Maas, People: 15.
284. J.-P. Rey-Coquais, Συρία: 286.

κοῦ συνόρου ἀπὸ τὶς ἐπιθέσεις τῶν Πάρθων, οἱ ὁποῖοι σὲ ὅλη τὴ διάρκεια τῆς ρωμαϊκῆς παρουσίας στὴν Ἀνατολὴ ἐθεωροῦντο ὁ σημαντικότερος κίνδυνος. Ὁ κυβερνήτης της ἐθεωρεῖτο ἕνας ἀπὸ τοὺς ἰσχυρότερους ἄνδρες στὴν αὐτοκρατορία,[285] καθὼς εἶχε ὑπὸ τὴ διοίκησή του τέσσερις λεγεῶνες[286], οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦνταν ἀπὸ περίπου ἕξι χιλιάδες ἄνδρες ἡ καθεμία. Σὲ αὐτούς, ποὺ ἦταν Ρωμαῖοι ἢ εἶχαν τὴ ρωμαϊκὴ πολιτεία, πρέπει νὰ προσθέσουμε ἄλλους τόσους βοηθητικοὺς στρατιῶτες (auxilia), οἱ ὁποῖοι ἦταν ἐλαφρύτερα ὁπλισμένοι καὶ ὡς κύρια ἀποστολὴ εἶχαν τὴν ἐπάνδρωση φρουρῶν πόλεων καὶ φυλακίων.[287] Αὐτοὶ συνήθως ἦταν γηγενεῖς καὶ στρατολογοῦνταν ἀπὸ τὶς γύρω περιοχές.

Ὁ κυβερνήτης τῆς Συρίας, ἔχοντας στὶς διαταγές του σαράντα πέντε μὲ πενήντα χιλιάδες ἄνδρες, ὑπενθύμιζε στὶς τετραρχίες καὶ στὰ ὑποτελῆ βασίλεια ποὺ συνδέονταν μὲ τὴ Συρία,[288] τὴν ἀνάγκη νὰ τηροῦν σταθερὰ καὶ ἀπαρέγκλιτα τὶς ὑποχρεώσεις τους πρὸς τὴ Ρώμη.[289] Ἔμενε στὴν Ἀντιόχεια, ἐνῶ τὰ στρατεύματα, ἀρχικὰ τουλάχιστον, στρατοπέδευαν στὴ Ραφάνεα, πόλη 170 χλμ. νοτιότερα.[290] Λεγεώνα στάθμευε καὶ στὴν Ἀντιόχεια γιὰ νὰ διαφυλάσσεται ἡ ἀσφάλεια καὶ ἡ τάξη,[291] ἐνῶ φαίνεται ὅτι τὰ στρατεύματα στὴ Συρία περνοῦσαν περιόδους χαλάρωσης τῆς πειθαρχίας, καθὼς ὑπῆρχαν μακρὰ διαστήματα χωρὶς ἐμπλοκὴ σὲ ἐπιχειρήσεις, κατὰ τὰ ὁποῖα ἀναπτυσσόταν ἄκαιρος καὶ ἐπικίνδυνος ἐφησυχασμός.[292]

Ἀκολουθεῖ κατάλογος κυβερνητῶν τῆς Συρίας κατὰ τὴν περίοδο ποὺ τὴν ἐπισκέπτονταν οἱ ἀπόστολοι:

Gnaeus Sentius Saturninus	c. 19-21
Lucius Aelius Lamia	22-32
(Pacuvius, μᾶλλον διοικοῦσε στὴ θέση τοῦ Lamia 22-31)	

285. R. Tracey, Syria: 244.

286. Κύριο καθῆκον τοῦ ρωμαίου κυβερνήτη ἦταν ἡ διοίκηση τοῦ στρατοῦ καὶ ἡ διατήρησή του σὲ ἑτοιμότητα. Ἄλλα σημαντικὰ καθήκοντά του ἦταν ἡ ἐποπτεία τῶν δικαστηρίων, καὶ τῆς δικαιοσύνης γενικότερα, ἡ συλλογὴ τῶν φόρων καὶ ἡ διατήρηση τῆς τάξεως (M. Maas, People: 15).

287. Τέτοια μονάδα στάθμευε στὴν Ἰουδαία μὲ βασικὸ καθῆκον τὴν τήρηση τῆς τάξεως. W. Eck, Ἐπέκταση καὶ ἀποκρυστάλλωση τοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους, *ΙΕΕ:* τ. ΣΤ΄, Ἀθῆναι: Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1976: 8-67 (60).

288. Ὁ ἔπαρχος τῆς Ἰουδαίας ἦταν σχετικὰ ἀνεξάρτητος. Στὸν κυβερνήτη τῆς Συρίας ἀπευθυνόταν μόνο σὲ ἔκτακτες περιστάσεις γιὰ στρατιωτικὴ βοήθεια (π.χ. στὴν ἐπανάσταση τοῦ 66 μ.Χ.).

289. A.H.M. Jones, *Augustus*: 106.

290. R. Tracey, Syria: 236.

291. W. Eck, Ἐπέκταση: 57.

292. H.H. Scullard, *Gracchi*: 249, 314.

Lucius Pomponius Flaccus	32-35
Lucius Vitellius	35-37
Salianus	37-39
Publius Petronius	39-41
Gaius Vibius Marsus	41-45
Cassius Longinus	45-49
Lucius Popillius Balbus	50 (;)
Gaius Ummidius Quadratus	51-60
Gnaeus Domitius Corbulo	60-63[293]

Ἡ ἔλλειψη περισσοτέρων γραπτῶν πηγῶν ἢ ἐπιγραφῶν δὲν ἐπιτρέπει νὰ ὁλοκληρώσουμε αὐτὸν τὸν κατάλογο. Γιὰ τοὺς περισσότερους ἀπὸ αὐτοὺς γνωρίζουμε ἐλάχιστα. Ὁ Gn. Sentius Saturninus παρουσιάζεται σὲ μία ἐπιγραφὴ καὶ χαρακτηρίζεται legatus Caesaris Augusti, προφανῶς τοῦ Τιβερίου Καίσαρος. Ὁ Pacuvius ἦταν διοικητὴς λεγεώνας, ἀλλὰ μᾶλλον ἀντικαθιστοῦσε τὸν διορισμένο κυβερνήτη τῆς ἐπαρχίας, L. Aelius Lamia, ὁ ὁποῖος δὲν εἶχε πάει στὴν ἕδρα του. Ὁ L. Pomponius Flaccus ἦταν φίλος τοῦ Τιβερίου, ὁ ὁποῖος τὸν τίμησε θέτοντας στὴν κυκλοφορία σχετικὸ νόμισμα. Ὑπάρχει μαρτυρία ὅτι πέθανε τὸ 33 μ.Χ. καὶ τὰ ἑπόμενα δύο χρόνια, μέχρι τὴν ἄφιξη τοῦ ἀντικαταστάτη του, ἡ ἐπαρχία ἦταν χωρὶς κυβερνήτη.[294] Γνωστὸς ἀπὸ δύο γεγονότα εἶναι ὁ L. Vitellius. Κατόρθωσε νὰ πείσει τὸν βασιλιὰ τῆς Παρθίας, Ἀρτάβανο Γ΄, νὰ δεχθεῖ τὸν θρόνο τῆς Ἀρμενίας ὡς ὑποτελὴς τῆς Ρώμης. Ἐπίσης εἶναι αὐτὸς ποὺ μετὰ ἀπὸ διαμαρτυρίες τῶν Ἰουδαίων ἔστειλε, τὸ ἔτος 36 μ.Χ., τὸν Πόντιο Πιλᾶτο στὴ Ρώμη γιὰ νὰ δικαστεῖ. Ὁ ἑπόμενος (Salianus) ἐστάλη στὴν πόλη, ἀπὸ τὸν Γάιο Καλιγούλα, μετὰ τὸν σεισμὸ τοῦ Ἀπριλίου τοῦ 37 μ.Χ., γιὰ νὰ ἐπιβλέψει τὴν ἀνοικοδόμηση τῆς πόλεως.[295]

Ὁ πιὸ γνωστὸς εἶναι ὁ Publius Petronius. Ἐπὶ τῶν ἡμερῶν του, τὸ τρίτο ἔτος τῆς ἡγεμονίας τοῦ Καλιγούλα (Μάρτιος 39-Μάρτιος 40), ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ Μαλάλας[296], ξέσπασαν ταραχὲς καὶ συγκρούσεις στὴν πόλη ἀνάμεσα σὲ ἐθνικοὺς καὶ Ἰουδαίους. Σύμφωνα μὲ τὸν Μαλάλα ἀπὸ τὶς ταραχὲς ὑπῆρξαν πολλὰ θύματα καὶ ὁ ἀρχιερέας Φινεὲς ξεκίνησε ἀπὸ τὴν Τιβεριάδα μαζὶ μὲ πολλοὺς Ἰουδαίους καὶ ἐπιτέθηκαν στὴν πόλη. Ὁ αὐτοκράτορας ἐπέβαλε τὴν τάξη τιμωρώντας τοὺς ρωμαίους ὑπευθύνους

293. Πρβλ. Edward Dabrowa: *The governors of Roman Syria from Augustus to Septimius Severus,* Bonn, 1998.

294. D.A. Campbell, Flight: 290.

295. Μαλάλας, *Χρονογραφία*, *PG* 97.373A. Ἴσως δὲν ἀνέλαβε καθήκοντα κυβερνήτου.

296. Μαλάλας, *Χρονογραφία*, *PG* 97.373BC.

καὶ τὸν Φινεές. Ἴσως μὲ αὐτὸ τὸ περιστατικὸ νὰ συνδέεται ἡ ἀπόφαση τοῦ Καλιγούλα νὰ τοποθετήσει ἄγαλμά του στὰ Ἅγια τῶν Ἁγίων τοῦ Ναοῦ τῆς Ἰερουσαλήμ. Ὅπως ἦταν ἀναμενόμενο ὑπῆρξε ἔντονη ἀντίδραση ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους. Ὁ Petronius, γνωρίζοντας ὅτι αὐτὸ ποὺ ζητοῦσε ὁ αὐτοκράτορας θὰ ὁδηγοῦσε σὲ ἐξέγερση, καθυστέρησε τὴν ἐκτέλεση τῆς διαταγῆς. Ἡ στάση του ἐξόργισε τὸν Καλιγούλα ποὺ τοῦ ἔστειλε ἐντολὴ νὰ αὐτοκτονήσει. Εὐτυχῶς, στὸν Petronius ἔφθασε πρώτα ἡ εἴδηση τῆς δολοφονίας τοῦ αὐτοκράτορα καὶ τὸ ἐπεισόδιο ἔληξε.

Τὰ πρῶτα χρόνια τῆς ἡγεμονίας τοῦ Κλαυδίου, πιθανότατα ὅταν κυβερνήτης ἦταν ὁ Gaius Vibius Marsus, σύμφωνα μὲ τὸν Μαλάλα[297], *«τὴν χειροτονίαν τῆς ἐπισκοπῆς τῆς Ἀντιοχέων μεγάλης πόλεως τῆς Συρίας ἔλαβεν Εὔοδος»*. Ὁ Cassius Longinus ἀντιμετώπισε καὶ αὐτὸς σεισμὸ γύρω στὸ 47 μ.Χ. χωρίς, ὅμως, νὰ γνωρίζουμε τὴν ἀκριβῆ ἡμερομηνία. Μᾶλλον ὅταν ἦταν κυβερνήτης τῆς Συρίας πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ ὁ λιμὸς ποὺ δημιούργησε σοβαρὰ προβλήματα στὴ Συρία καὶ στὴν Παλαιστίνη. Ὁ Gl. Downey (*Antioch*: 195-196) τὸν συνδέει μὲ πλημμύρα τοῦ Νείλου καὶ καταστροφὴ τῆς σοδειᾶς στὴν Αἴγυπτο τὰ ἔτη 45-47. Ἀποτέλεσμα τῆς ἔλλειψης ἦταν ἡ ἄνοδος τῆς τιμῆς τῶν σιτηρῶν, ἡ ὁποία ἔγινε ἰδιαίτερα αἰσθητὴ στὴν Ἰουδαία καὶ ὁδήγησε στὴν ἀποστολὴ βοήθειας ἀπὸ τοὺς χριστιανοὺς τῆς Ἀντιόχειας πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς τῆς Ἰερουσαλὴμ (Πρ. 11:27-30). Τέλος, ὁ Lucius Popillius Balbus εἶναι γνωστὸς μόνο ἀπὸ μία ἐπιγραφή, στὴν ὁποία καλεῖται ἀπεσταλμένος (legatus).[298] Τοποθετεῖται στὸ σημεῖο αὐτὸ ὑποθετικὰ εἰκάζοντας ὅτι κάλυψε ἕνα ὑπαρκτὸ κενό.[299]

6. Περιγραφὴ τῆς πόλεως καὶ πληθυσμὸς

Τὸ πολεοδομικὸ χαρακτηριστικό της ποὺ συνήθως ἀναφέρουν πρῶτα οἱ ἀρχαῖοι συγγραφεῖς εἶναι ὅτι πρόκειται γιὰ *«τετράπολιν»*, δηλαδὴ ὅτι ἀποτελοῦνταν *«ἐκ τεσσάρων μερῶν»*, ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ Στράβων ποὺ συνεχίζει τὴν περιγραφή του λέγοντας ὅτι *«τετείχισται δὲ καὶ κοινῷ τείχει καὶ ἰδίῳ καθ' ἕκαστον τὸ κτίσμα»*.[300] Τὰ τέσσερα τμήματα δὲν δημιουργήθηκαν ὅλα ἀπὸ τὸν Σέλευκο Α΄. Οἰκοδόμησε τὸ πρῶτο μεταφέρο-

297. Μαλάλας, *Χρονογραφία*, *PG* 97.377A.

298. G.Ad. Harrer, *Studies*: 63: γιὰ τὴν ἀκρίβεια καλεῖται «πρεσβευτὴς» τοῦ Κλαυδίου.

299. G.Ad. Harrer, *Studies*: 63-65, Gl. Downey, *Antioch*: 188-193, H.H. Scullard, *Gracchi*: 278, J. Hasel, *Who's who:* 327, A. Garzetti, *Tiberius*: 126, Bo Reicke, *Zeitgeschichte*: 141, R. Riesner, *Fruzeit*: 90, M. Stern, Province: 299.

300. Στράβωνος, *Γεωγραφικά*, 16.2.4, C 750. Εἶναι σχεδὸν βέβαιο ὅτι ὁ Στράβων δὲν ἐπισκέφθηκε ποτὲ τὴ Συρία καὶ τὴν Παλαιστίνη καὶ ἡ περιγραφὴ τῆς πόλεως βασίζεται σὲ μαρτυρίες ἄλλων (D. Dueck, *Strabo*: 22, βλ. καὶ χάρτη 2 σελ. 17).

ντας κατοίκους ἀπὸ τὴν Ἀντιγόνεια, ἐνῶ τὸ δεύτερο *«τοῦ πλήθους τῶν οἰκητόρων ἐστὶ κτίσμα».*[301] Συνεπῶς, ἡ πόλη ἦταν ἀπὸ τὴν ἀρχὴ χωρισμένη σὲ δύο μέρη. Ὁ Gl. Downey (*Antioch,* 78) ὑποστηρίζει ὅτι στὸ πρῶτο τμῆμα τοποθέτησε τοὺς παλαιοὺς κατοίκους τῆς Ἀντιγόνειας, ἐνῶ στὸ δεύτερο ἐγκαταστάθηκαν οἱ γηγενεῖς Σύριοι.[302] Ὁ Μαλάλας δὲν ἀναφέρεται στοὺς κατοίκους τοῦ δευτέρου τμήματος, ἀλλὰ περιγράφει λεπτομερῶς τὴ συγκέντρωση καὶ ἐγκατάσταση τῶν κατοίκων τοῦ πρώτου.[303] Σύμφωνα μὲ τὶς παραδόσεις ἦταν ὅλοι ἑλληνικῆς καταγωγῆς. Πρῶτοι μετεγκαταστάθηκαν οἱ Ἀθηναῖοι ποὺ κατοικοῦσαν στὴν Ἀντιγόνεια, ἔπειτα ὁ Σέλευκος Α΄ ἔφερε Μακεδόνες, ὥστε *«τοὺς ἄνδρας πάντας ͵ετ΄* (=5.300)*».* Ἐπιπλέον μετακίνησε Κρῆτες, Κυπρίους καὶ Ἀργείους[304], ἐνῶ κατὰ τὸν Ἰώσηπο ὑπῆρχαν καὶ Ἰουδαῖοι, κάποιοι ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἦταν ἀπόστρατοι τοῦ Σελεύκου.[305] Ἔτσι ὁλοκλήρωσε τὴν ἐγκατάσταση τῶν οἰκιστῶν τοῦ πρώτου τμήματος, γιὰ τοὺς ὁποίους ἡ καταγωγὴ ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα καὶ τὴν Ἀθήνα ἦταν διαρκὴς λόγος ὑπερηφανείας. Σημειώνει, μάλιστα, ὅτι ὅρισε τὸ μακεδονικὸ ἡμερολόγιο ὡς ἐπίσημο ἡμερολόγιο καὶ ἐπέβαλε τὴ χρήση τῶν μακεδονικῶν ὀνομάτων τῶν μηνῶν.[306] Οἱ Ἀντιοχεῖς, περισσότερο ἀπὸ τὴ μακεδονική, ἦταν ὑπερήφανοι γιὰ τὴν ἀθηναϊκὴ καταγωγή τους[307] καὶ τὴ διαφήμιζαν μὲ τὰ μνημεῖα καὶ τὰ νομίσματά τους.[308]

Οἱ Σύριοι, ποὺ δὲν ἦταν μέλη τοῦ δήμου τῆς πόλεως,[309] ἐγκαταστάθηκαν, πιθανότατα μὲ δική τους πρωτοβουλία, ἔξω ἀπὸ τὰ τείχη, ὅπως ση-

---

301. Στράβωνος, *Γεωγραφικά,* 16.2.4, C 750.

302. Πρβλ. W.W. Tarn, *Civilisation*: 158. Πάντως εἶναι πολὺ πιθανὸ ὁ Σέλευκος, ἀκολουθώντας τὴν παράδοση τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου νὰ ἐνθάρρυνε τὴ συνοίκιση διαφορετικῶν πληθυσμιακῶν ὁμάδων στὴν ἴδια πόλη. Ἔτσι ἔδινε τὸν ξεχωριστὸ ἑλληνικὸ χαρακτῆρα ποὺ ἤθελε θέτοντας ταυτόχρονα τὶς βάσεις γιὰ νὰ ἐνσωματωθεῖ ἡ πόλη στὴν περιοχὴ καὶ νὰ γίνει ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὸν γηγενὴ πληθυσμὸ (G. Haddad, *Aspects*: 48).

303. Τὸ ἐνδιαφέρον τῶν πηγῶν στρεφόταν πρὸς τὴν περιγραφὴ τῆς ἐγκατάστασης τῶν ἑλληνικῶν στοιχείων στὴν πόλη. Γι' αὐτὸ προσδιορίζεται μὲ ἀκρίβεια ἡ καταγωγή τους ἀπὸ τὶς διάφορες ἱστορικὲς πόλεις τῆς Ἑλλάδας (G. Haddad, *Aspects*: 48).

304. Μαλάλας, *Χρονογραφία*, *PG* 97.316AB.

305. Ἰωσήπου, *Κατ' Ἀπίωνος,* 2.39, *Ἰουδ. Ἀρχ.* 12.119, *Ἰουδ. Πόλ.* 7.43 κ.ἑ.

306. K. Butcher, *Syria*: 125.

307. Ὁ Γ. Κονιδάρης (Ἀντιόχεια: 878) σημειώνει ὅτι ὑπερηφανευόμενοι οἱ Ἀντιοχεῖς γιὰ τὴν καταγωγή τους ἀπὸ τὴν Ἀθήνα ἀποκαλοῦσαν τὴν πόλη τους *«Συριάδες Ἀθῆναι».*

308. E.R. Bevan, *House*: 1.212.

309. Ὁ μὴ ἑλληνικὸς πληθυσμὸς (π.χ. Σύριοι, Ἰουδαῖοι) στὶς σελευκιδικὲς πόλεις χαρακτηριζόταν «πολίτευμα» (στὴν Ἀσία «κατοικία»). Ἦταν ὀργανωμένο σῶμα μὴ Ἑλλήνων ποὺ εἶχε δικαιώματα, ἀλλὰ ὄχι ὅσα οἱ Ἕλληνες, ποὺ μετεῖχαν τῆς «πολιτείας». Αὐτοὶ μόνο ἦταν πολίτες (π.χ. οἱ Ἀντιοχεῖς), ἂν καὶ οἱ ἀρχὲς τῆς κάθε πόλεως φρόντιζαν νὰ παρέχουν ἐξίσου σὲ ὅλους ἀγαθὰ ὅπως ἡ τροφὴ καὶ ἡ ὑγεία (W.W. Tarn, *Civilisation*: 157).

μειώνει ὁ Στράβων. Μᾶλλον γι' αὐτὸ δὲν ἀναφέρεται στὴν ἐγκατάστασή τους ὁ Μαλάλας: εἴτε δὲν τὸ θεώρησε ἄξιο λόγου εἴτε τὸ παρέλειψε καθὼς δὲν ἀποτελοῦσε ἐπίσημη πράξη τοῦ ἱδρυτῆ. Εἶναι πιθανὸ νὰ εἶχαν ἐργαστεῖ στὴν οἰκοδόμηση τῆς πόλεως. Προφανῶς θὰ εἶχαν φτιάξει οἰκισμοὺς γιὰ νὰ διαμένουν, ἔστω προσωρινά. Μετὰ τὴν ὁλοκλήρωση τῶν ἐργασιῶν παρέμειναν διακρίνοντας πιθανῶς εὐκαιρίες γιὰ μελλοντικὴ ἐργασία.[310] Ἔξω ἀπὸ τὸ ἀρχικὸ τεῖχος ποὺ ἔκτισε ὁ Σέλευκος, στὸ νοτιοανατολικὸ σημεῖο τῆς πόλεως, κατοίκησαν καὶ οἱ Ἰουδαῖοι.[311]

Ἀργότερα ὁ Σέλευκος Β΄ Καλλίνικος (246-226 π.Χ.) καὶ ὁ Ἀντίοχος Γ΄ (223-187 π.Χ.) συμπλήρωσαν τὴν πόλη μὲ τρίτο τμῆμα, ἐνῶ ὁ Ἀντίοχος Δ΄ (175-164 π.Χ.) μὲ τὸ τέταρτο.[312] Αὐτὰ κτίστηκαν στὸ νησάκι ποὺ βρισκόταν στὴν κοίτη τοῦ Ὀρόντη καὶ στὴν πλαγιὰ τοῦ Σιλπίου Ὄρους, ἐνῶ ὅλα τὰ τμήματα μεταξύ τους ὁριοθετοῦνταν ἀπὸ δρόμους μεγάλου πλάτους.[313] Φαίνεται ὅτι ὁ Σέλευκος Β΄ ξεκίνησε τὴν οἰκοδόμηση μετὰ τὴν ἔλευσή του ἀπὸ τὴ Μ. Ἀσία καὶ τὴν ἐγκατάστασή του στὴν πόλη. Ὁ Λιβάνιος θεωρεῖ τὸν γιὸ καὶ διάδοχό του ἱδρυτὴ τοῦ τρίτου μέρους, συνεπῶς εἶναι πολὺ πιθανὸ ἀφοῦ ὁλοκλήρωσε τὴν ἀνοικοδόμηση νὰ ἐγκατέστησε καὶ αὐτὸς παλαιμάχους στρατιῶτες του.[314] Ἡ τέταρτη συνοικία ἔλαβε ὡς ὄνομα τὴν προσωνυμία ποὺ χρησιμοποιοῦσε ὁ δημιουργός της καὶ ὀνομάστηκε Ἐπιφάνεια.[315] Σὲ αὐτὴ ὁ Ἀντίοχος Δ΄ ἀνήγειρε λαμπρὰ δημόσια κτήρια, *βουλευτήριο* καὶ μεγαλοπρεπῆ ναὸ τοῦ Καπιτωλίου Διός, ἐνῶ γιὰ τὴ διευκόλυνση τῶν κατοίκων ἔκτισε ξεχωριστὴ ἀγορά.[316] Ὁ Στράβων παραδίδει ὅτι ἡ συνοικία τειχίσθηκε, ἐνῶ ὁ Μαλάλας τὸ ἀρνεῖται ρητῶς. Ἔτσι παραμένει ἀβέβαιο τί ἀκριβῶς συνέβη.[317] Ἕνα ἀπὸ τὰ ἔργα

310. Παρόμοιες ἐγκαταστάσεις ἐργατῶν ἔχουν ἀποκαλυφθεῖ τὰ τελευταῖα χρόνια δίπλα στὶς πυραμίδες. Αὐτοὶ ποὺ ἔκτισαν τὰ μνημεῖα δὲν ἦταν σκλάβοι, ἀλλὰ ἐλεύθεροι Αἰγύπτιοι ἐργάτες, οἱ ὁποῖοι διέμεναν κοντὰ στὸν χῶρο ἐργασίας μαζί μὲ τὶς οἰκογένειές τους.

311. B.J. Brooten, Jews: 30. Ἡ συνοικία περιτειχίσθηκε ἀργότερα, ὅταν ὁ Τιβέριος καὶ ὁ Ἰουστινιανὸς ἔκτισαν νέα τείχη γιὰ νὰ καλύψουν τὶς ἀνάγκες τῆς πόλεως.

312. W.W. Tarn, *Civilisation*: 150.

313. Ἰω. Τραυλοῦ, «Πολεοδομία»: 469.

314. E.R. Bevan, *House*: 1.212-213, G. Haddad, *Aspects*: 53.

315. Μαλάλας, *Χρονογραφία*, *PG* 97.321A.

316. Γιὰ τὸν Ναὸ αὐτό, ποὺ μᾶλλον δὲν ὁλοκληρώθηκε, πληροφορίες: T. Livius 41.20.9. Πρβλ. Gl. Downey, *Antioch*: 100, ὑπ. 67. Γιὰ τὴν ἀγορὰ: M. Zetterholm, *Formation*: 21.

317. Στράβωνος, *Γεωγραφικά*, 16.2.4, C 750, «*τετείχισται δὲ καὶ κοινῷ τείχει καὶ ἰδίῳ καθ' ἕκαστον τὸ κτίσμα·*», Μαλάλας, *Χρονογραφία*, *PG* 97.321A, «*μὴ κτίσας αὐτῇ τεῖχος*». Εἶναι πιθανὸ τὸ ἰδιαίτερο τεῖχος τῆς κάθε συνοικίας ποὺ ἀναφέρει ὁ Στράβων νὰ κτίσθηκε ἀπὸ ἄλλο ἡγεμόνα, καθὼς ἁπλῶς ἀναφέρει ὅτι ὑπάρχει τεῖχος. Ὁ Μαλάλας τὸ ἀποδίδει στὸν Τιβέριο (*PG* 97.360C). Ὁ Στράβων εἶχε πάρει τὶς πληροφορίες του ἀπὸ δεύτερο χέρι. Ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁ Μαλάλας βασιζόταν σὲ τοπικὰ ἀρχεῖα καὶ οἱ πηγές του, τουλάχιστον

τοῦ Ἀντιόχου Δ΄ τοῦ Ἐπιφανοῦς ποὺ σώζεται μέχρι σήμερα εἶναι τὸ Χαρώνειον, μία ἐπιβλητικὴ μεγάλη μορφὴ μὲ μία μικρότερη δίπλα της σκαλισμένη στὸν βράχο ἐπάνω ἀπὸ τὴν πόλη κοντὰ στὴ διασταύρωση τῆς ὁδοῦ ποὺ τὴ διέσχιζε ἀπὸ νοτιοδυτικὰ πρὸς βορειοανατολικά. Κατὰ τὴ διάρκεια τῆς βασιλείας του ἐνέσκηψε στὴν πόλη μεγάλος λοιμὸς ἀπὸ τὸν ὁποῖο πέθαιναν πολλοί. Ὁ ἱερέας Λήιος, εἶπε ὅτι γιὰ νὰ σταματήσει τὸ κακὸ πρέπει νὰ σκαλίσουν στὸν βράχο *«προσωπεῖον μέγα πάνυ, ἐστεμμένον προσέχοντα ἐπὶ τὴν πόλιν»*. Πράγματι, ὁ τελεστὴς χάραξε στὴ μορφὴ ἐπιγραφὴ καὶ τὸ κακὸ σταμάτησε. Ὁ G.W. Elderkin (*The Charonion, Antioch-on-the-Orontes:* 1.83-84), ἕνας ἀπὸ τοὺς ἀνασκαφεῖς ποὺ τὸ μελέτησαν, πιστεύει ὅτι εἰκονίζει τὴ συριακὴ θεὰ τῆς Ἱεραπόλεως.[318]

Τὸ πρῶτο τμῆμα τῆς πόλεως ἦταν τοποθετημένο στὸ μεγαλύτερο πλάτωμα ἀνάμεσα στὸ ὄρος καὶ στὸν Ὀρόντη. Τὸ συνολικὸ ἐμβαδόν του πρέπει νὰ ὑπολογιστεῖ, κατὰ προσέγγιση, στὰ 2.200 στρέμματα.[319] Οἱ Ἰουδαῖοι ἦταν ἐγκατεστημένοι στὰ ἀνατολικά, στὴν πλαγιὰ τοῦ Σιλπίου καὶ ἔξω ἀπὸ τὸ τεῖχος. Τὰ νέα τμήματα ἦταν βόρεια καὶ βορειοανατολικὰ τοῦ πρώτου, κάπως πιεσμένα ἀνάμεσα στὸν ποταμὸ καὶ στὸ ὄρος.

Ὅπως στὶς περισσότερες ἑλληνιστικὲς πόλεις ἔτσι καὶ στὴν Ἀντιόχεια[320] χρησιμοποιήθηκε τὸ ἱπποδάμειο σύστημα, τὸ ὁποῖο περιελάμβανε κανονικὰ οἰκοδομικὰ τετράγωνα μὲ παράλληλους καὶ κάθετους δρόμους, ἀκριβῶς ὅπως ἐφαρμόσθηκε στὴν Ἑλλάδα κατὰ τὴν κλασικὴ ἐποχή.[321] Σὲ πολλὲς πόλεις τῆς περιόδου ποὺ ἔχουν ἀνασκαφεῖ ὁ λόγος τοῦ μήκους πρὸς τὸ πλάτος κάθε οἰκοδομικοῦ τετραγώνου εἶναι δύο πρὸς ἕνα (2:1). Αὐτὸ συμβαίνει καὶ στὴν Ἀντιόχεια: κάθε τετράγωνο ἔχει μῆκος 112 μ. καὶ πλάτος 58 μ.[322] ἀποτελούμενο ἀπὸ δύο σπίτια μὲ κοινὸ τοῖχο στὴν ἐσωτερικὴ πλευρά.[323] Ἡ τήρηση αὐτῆς τῆς ἁρμονικῆς ἀναλογίας δείχνει ὅτι τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα ἦταν ζωντανὸ καὶ ἐνεργό, μεταλαμπαδεύοντας τὸν

στὰ θέματα τῆς Ἀντιόχειας, εἶναι ἱκανοποιητικές. Ἐπίσης, ἡ ἀναφορὰ τοῦ Στράβωνος εἶναι ἰδιαίτερα περιεκτική. Πάντα, ὅμως παραμένει πιθανὸ ἡ ἀλήθεια νὰ βρίσκεται στὴ μέση. Μπορεῖ ὁ Τιβέριος νὰ τελείωσε αὐτὸ ποὺ εἶχε ξεκινήσει ἢ εἶχε προγραμματίσει νὰ κατασκευάσει ὁ Ἐπιφανὴς (Gl. Downey, *Antioch*: 102).

318. Μαλάλας, *Χρονογραφία, PG* 97.320C, Gl. Downey, *Antioch*: 103-104.

319. Ἀντίστοιχες ἐκτάσεις εἶχαν ἡ Ἀπάμεια καὶ ἡ Λαοδίκεια (Gl. Downey, *Antioch*: 79).

320. Μὲ τὸ ἱπποδάμειο σύστημα κτίσθηκε καὶ ἡ Σελεύκεια στὸν Τίγρη (Bradford C. Welles, *Alexander and the Hellenistic World,* Toronto: A.M. Hakkert Ltd, 1970, 217.)

321. Σὲ κάποιες περιπτώσεις διαπιστώνουμε τὴν ὕπαρξη παραλλαγῶν ἀνάλογα μὲ τὶς τοπικὲς συνθῆκες (Δ. Τσιμπουκίδη, *Ἱστορία*: 332).

322. R. Haensch καὶ J. Zangenberg, Antiochia: 134.

323. Δοῦρα-Εὐρωπὸς: 70,4 x 35,2 μ., Λαοδίκεια: 112 x 57 μ., Θεσσαλονίκη: 100 x 50 μ., Πέλλα: 111 x 45,65 μ. (Ἰω. Τραυλοῦ, «Πολεοδομία»: 469).

ἑλληνικὸ πολιτισμό, καθὼς γιὰ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ διανόηση οἱ λόγοι τῶν ἀριθμῶν ἐξέφραζαν τὴ γενικότερη ἁρμονία τοῦ κόσμου εἴτε ἐντοπίζονταν στὴ μουσικὴ εἴτε στὸ θέατρο εἴτε στὴν ἀρχιτεκτονική.

Ὁ Ἰώσηπος ἐπιβεβαιώνει τὴν παρουσία Ἰουδαίων ἀπὸ τὴν ἵδρυσή της καὶ τονίζει ὅτι ἀπὸ τὴν ἀρχὴ εἶχαν πλήρη πολιτικὰ δικαιώματα.[324] Πιὸ πιθανό, ὅμως, εἶναι ὅτι ἀνάμεσα στοὺς ποικίλους ἐθνογραφικὰ πληθυσμούς, ἴσως μεταξὺ τῶν παλαιῶν στρατιωτῶν τοῦ Σελεύκου Α΄, ὑπῆρχαν καὶ κάποιοι Ἰουδαῖοι.[325] Ἡ ὕπαρξη Ἰουδαίων, καὶ μάλιστα πολλῶν, στὴν Ἀντιόχεια καὶ γενικότερα στὴ Συρία εἶναι ἀπολύτως κατανοητὴ καὶ ἀναμενόμενη λόγῳ τῆς ἐγγύτητάς της πρὸς τὴν Παλαιστίνη.[326]

Οἱ περισσότεροι Ρωμαῖοι ποὺ ἔφθαναν στὴν πόλη σκόπευαν νὰ ἐγκατασταθοῦν προσωρινά.[327] Συνήθως ἦταν διοικητικοὶ ἀξιωματοῦχοι καὶ ὑπάλληλοι, ποὺ μόλις ὁλοκλήρωναν τὴ θητεία τους ἐπέστρεφαν στὴν πατρίδα τους. Παρομοίως, δὲν παρέμεναν πολλοὶ ἀξιωματοῦχοι τοῦ στρατοῦ διότι, πέρα ἀπὸ προσωπικοὺς λόγους, μετὰ τὴν ὁλοκλήρωση τῆς ὑπηρεσίας τους στὸ στράτευμα συνέχιζαν τὸ cursus honorum, ἀναρριχώμενοι σὲ ἀνώτερα ἀξιώματα. Ὁ χρονικογράφος Ἰωάννης Μαλάλας ἀναφέρει περιπτώσεις συγκλητικῶν, οἱ ὁποῖοι ἐστάλησαν ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα νὰ διαμείνουν στὴν Ἀντιόχεια.[328] Πάντως, παρὰ τὸ γεγονὸς τῆς συχνῆς παρουσίας ρωμαϊκῶν ὀνομάτων σὲ ἐπιγραφές, ὁ συνολικὸς ἀριθμός τους πρέπει νὰ ἦταν πολὺ μικρός.[329]

Στὴν ἀβέβαιη, ἀναπόφευκτα δίχως μεγάλη ἀκρίβεια, προσπάθεια ὑπολογισμοῦ τοῦ συνολικοῦ πληθυσμοῦ τῆς πόλεως οἱ ἀνασκαφὲς (1932-1939) ἐξασφαλίζουν τὸ μόνο σταθερὸ σημεῖο: *τὴ συνολικὴ ἔκτασή της*. Σὲ συνδυασμὸ μὲ ἐκτιμήσεις γιὰ τὴν πυκνότητα ἄλλων πόλεων τῆς περιόδου καὶ τὴν ἔκταση ποὺ κατὰ μέσο ὅρο κατελάμβαναν τὰ δημόσια κτήρια ὁδηγούμαστε σὲ ἐνδιαφέροντα συμπεράσματα. Ἂς δοῦμε, ὅμως, πρῶτα κάποιες ἐκτιμήσεις: Gl. Downey 17.000-25.000 (ἀρχικά)[330], R. Longenecker 500.000 (περίπου)[331], K. Butcher 250.000 (περίπου)[332], W.A. Meeks 250.000

324. Ἰωσήπου, *Κατ' Ἀπίωνος* 2.39, *Ἰουδ. Ἀρχ.* 12.119, *Ἰουδ. Πόλ.* 7.43 κ.ἑ.

325. Gl. Downey, *Antioch*: 80.

326. J. Crowe, *Gospel*: 86.

327. G. Haddad, *Aspects*: 57.

328. Μαλάλας, *Χρονογραφία*, *PG* 97.373.A.

329. G. Haddad, *Aspects*: 101.

330. Gl. Downey, *Antioch*: 82: ὑπολογίζει τὸν πληθυσμὸ τῆς πόλεως βασισμένος στοὺς 5.300 ἀρχικοὺς κατοίκους ποὺ ἀναφέρει ὁ Μαλάλας (*Χρονογραφία*, *PG* 97.316AB) προσθέτοντας τὶς γυναῖκες καὶ τὰ παιδιά τους (3-5 ἐπιπλέον ἄτομα γιὰ κάθε ἄνδρα).

331. R.N. Longenecker, *Galatians*: 65.

332. K. Butcher, *Syria*: 106.

(περίπου)[333], Br. Chilton 250.000[334], J. Murhy O'Conor 100.000 (συντηρητικὴ ἐκτίμηση)[335], R. Stark 150.000[336], Gr.E. Sterling 250.000[337], G. Haddad 250.000 (μὲ σκλάβους 500.000)[338], M. Hengel καὶ A.M. Schwemer 300.000 (ρεαλιστικὸς ἀριθμός)[339], J.S. Jeffers 500.000 (περίπου)[340], C.H. Kraeling 300.000 (ἐλεύθεροι καὶ πολίτες)[341], L. Gopelt 300.000[342], N.A. Bockmuehl 300.000[343], Ἅγ. Ἰω. Χρυσόστομος 200.000 (τέλος 1ου αἰ.)[344], Ἅγ. Ἰω. Χρυσόστομος 100.000 μόνο οἱ πιστοὶ (386-393 μ.Χ.)[345], Λιβάνιος 150.000[346], Διόδωρος Σικελιώτης 300.000[347], V. Schultze 800.000[348], Kl. Berger 800.000[349], J. Beloch 300.000[350], Ἰω. Παναγόπουλος 500.000[351], Al. Stein-

333. W.A. Meeks, *Christians*: 28, ξεκινᾶ ἀπὸ τὸ δεδομένο ὅτι ἡ σημερινὴ Ἀντάκυα ἔχει τὴ μισὴ ἔκταση τῆς Ἀντιόχειας καὶ 75.000 πληθυσμό. Ἂν δεχθοῦμε μεγαλύτερη πυκνότητα στὴν ἀρχαιότητα τότε ἕνας ἀριθμὸς γύρω στὶς 250.000 ἄτομα εἶναι ἀπολύτως λογικός.

334. Br. Chilton, *Paul*: 100, ὑπ. 1.

335. J. Murhy O'Conor, *Paul*: 146.

336. R. Stark, *Ἐξάπλωση*: 202: βασίζεται σὲ ἐκτίμηση τῶν Tertius Chandler καὶ Gerald Fox ἀπὸ τὸ βιβλίο τους *Three Thousand Years of Urban Growth,* New York: Academic Press, 1974. Ἀσχολήθηκαν μὲ τὸν προσδιορισμὸ τοῦ πληθυσμοῦ πόλεων τὸ 100 μ.Χ.

337. Gr.E. Sterling, Judaism: 268, ἀναφέρεται σὲ ἐλεύθερους πολίτες χωρὶς νὰ διευκρινίζει ἐὰν περιλαμβάνει τὶς γυναῖκες καὶ τὰ παιδιά, ἀλλὰ προφανῶς τὸ κάνει.

338. G. Haddad, *Aspects*: 72-73.

339. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 186, 268.

340. J.S. Jeffers, *World*: 99, 287.

341. C.H. Kraeling, Community: 136.

342. L. Gopelt, *Apostolische*: A41.

343. Τὴν ἀναφέρει ὁ S.A. Cummins, *Paul*: 141, ὑπ. 10 (M.N.A. Bockmuehl, *Law*: 54).

344. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον ἱερομάρτυρα Ἰγνάτιον τὸν θεοφόρον, PG* 50.591D. Τονίζοντας τὴν ἀξία τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου σημειώνει ὅτι ποιμαίνει μία ἀπὸ τὶς σημαντικότερες πόλεις τῆς οἰκουμένης *«δῆμον εἰς εἴκοσιν ἐκτεινόμενον μυριάδας»*.

345. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς Ματθαῖον, Ὁμιλία 85/86, PG* 58.762-763, ἀναφέρει ὅτι οἱ χριστιανοὶ τῆς Ἀντιόχειας ἀνέρχονται εἰς *«δέκα μυριάδας»*.

346. Γύρω στὸ 363 ὁ Λιβάνιος (*Ἐπιστολὴ* 1137 ἔκδ. Wolf ἢ 1119 ἔκδ. Förster) ὑπολογίζει τὸν πληθυσμὸ τῆς Ἀντιόχειας σὲ 150.000 *«ἀνθρώπους»*.

347. Διόδωρος Σικελιώτης, 17.52.6, θεωρεῖ ὅτι κατὰ προσέγγιση ἔχει ἴδιο μέγεθος μὲ τὴν Ἀλεξάνδρεια, Gr.E. Sterling, Judaism: 268, ὑπ. 38, σελ. 293.

348. Victor Schultze, *Antiochia, τ. III [Altchrichlische Städte und Landschaften],* Gütersloh, 1930: 152.

349. Kl. Berger, *Die Urchristen:* 296.

350. J. Beloch, *Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt,* Leipzig, 1886: 245. Ὁ Fr. Cumont στὸ ἄρθρο του μὲ τίτλο «The Population of Syria» (*JRS* 24 (1934): 187) ὑποστηρίζει ὅτι τὰ πληθυσμιακὰ δεδομένα ποὺ παρουσιάζει ὁ Beloch δὲν εἶναι ἀσφαλῆ διότι οἱ σχετικὲς μαρτυρίες εἶναι ἀνεπαρκεῖς.

351. Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 304.

mann 500.000[352], P. Kloeg 140.000-180.000 τὸν 2ο αἰ. (εὐρύτερη κατοικημένη περιοχὴ μαζὶ μὲ τὴ Δάφνη)[353].

Ἡ πλειοψηφία τῶν ἐκτιμήσεων κινεῖται στὴν περιοχὴ τῶν 250.000 μὲ 300.000 ἀτόμων. Μόνιμο πρόβλημα παρόμοιων ὑπολογισμῶν εἶναι ἂν οἱ ἐκτιμήσεις τῶν πηγῶν περιλαμβάνουν τὸν συνολικὸ πληθυσμὸ μίας πόλεως ἢ μόνο τοὺς ἐλευθέρους πολίτες. Γνωρίζουμε ὅτι στὴν ἀρχαία Ἀθήνα στὸν ἀριθμὸ τῶν πολιτῶν δὲν μετροῦσαν τὶς γυναῖκες καὶ τὰ παιδιὰ τῶν ἐλευθέρων. Ἔτσι μὲ ἀριθμὸ ἐλευθέρων 20.000 ἄνδρες, ὑπολογίζεται συνολικὸς πληθυσμός, μαζὶ μὲ τοὺς δούλους, γύρω στὶς 250.000. Στὴν περίπτωση τῆς Ἀντιόχειας, μᾶλλον στοὺς ἀριθμοὺς τῶν πηγῶν περιλαμβάνονται μόνο οἱ ἐλεύθεροι καὶ ὄχι οἱ δοῦλοι. Γι' αὐτὸ θὰ πρέπει νὰ ὑπολογίζουμε 100.000 μὲ 150.000 περισσότερα ἄτομα. Ἐκτεταμένη συζήτηση ἔγινε γιὰ τὸ τί περιλαμβάνουν οἱ δύο ἀριθμητικοὶ προσδιορισμοὶ τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου.[354] Γιὰ τὸν πρῶτο οἱ περισσότεροι ἐρευνητὲς ὑποστηρίζουν ὅτι δὲν περιλαμβάνει τὸν ἀριθμὸ τῶν γυναικῶν καὶ τῶν παιδιῶν, καθὼς καὶ τῶν δούλων.[355] Ἀναφέρεται στὴ θείᾳ προνοίᾳ ἀνάδειξη τοῦ ἁγ. Ἰγνατίου στὸν ἐπισκοπικὸ θρόνο τῆς Ἀντιόχειας καὶ θέλοντας νὰ τονίσει τὴν ἀξία του σημειώνει ὅτι προέστη *«δήμου»* 200.000 μελῶν. Ἡ μελέτη τῆς περικοπῆς ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ἀναφέρεται στὸν πληθυσμὸ ὁλόκληρης τῆς πόλεως καὶ ὄχι μόνο στὸν χριστιανικὸ πληθυσμό της, κάτι ποὺ ἀναμφίβολα κάνει στὴ δεύτερη ἀναφορά του. Ἐξάλλου δὲν ἦταν δυνατὸ στὸ τέλος τοῦ 1ου αἰ. ὁ χριστιανικὸς πληθυσμὸς τῆς Ἀντιόχειας νὰ εἶναι 200.000 καὶ στὸ τέλος τοῦ 4ου νὰ ἔχει μειωθεῖ στὸ μισὸ (100.000).[356]

Ὁ ἀσφαλέστερος καί, ἂν ἐπιτρέπεται νὰ τὸ ποῦμε, ὁ ἀκριβέστερος (ὄχι ὅμως ἀπολύτως ἀκριβὴς) τρόπος εἶναι νὰ ὑπολογίσουμε τὸ ἐμβαδὸν τῆς πόλεως καί, βασισμένοι σὲ στοιχεῖα ἄλλων πόλεων τῆς ἀρχαιότητας γιὰ

352. Al. Steinmann, *Apostelgeschichte*: 115.

353. P. Kloeg, *Population*: 51.

354. G. Haddad, *Aspects*: 68-73.

355. V. Corwin, *St. Ignatius:* 47, ὑπ. 72, P. Baur, *Chrysostomus. Der Heilige Johanes Chrysostomus und seine Zeit,* München, 1929-1930 (τ. I, II): τ. I.29, V. Schultze, *Antioch*ia: 152, C.H. Kraeling, Community: 135, J. Beloch, Bevölkerung: 245.

356. Βέβαια, ἐπειδὴ ὁ σκοπὸς τῶν συγγραφέων τῆς ἀρχαιότητας διαφέρει ἀπὸ τῶν συγχρόνων ἐρευνητῶν ὅλοι σχεδὸν οἱ ἀριθμητικοὶ προσδιορισμοὶ τῆς ἀρχαιότητας (πληθυσμοὶ πόλεων, στρατιωτικὲς δυνάμεις, χρηματικὰ ποσὰ κ.ἄ.) ποὺ παραθέτουν στὰ ἔργα τους εἶναι διογκωμένοι. Ποτὲ δὲν παρουσιάζονται μικρότεροι ἀπὸ τὴν πραγματικότητα, τουλάχιστον στὸν βαθμὸ ποὺ ἐμεῖς σήμερα μποροῦμε νὰ τοὺς διασταυρώσουμε καὶ νὰ τοὺς ἐλέγξουμε. Ἡ χρήση τους λειτουργοῦσε ἐπιτατικὰ καὶ ἐνισχυτικὰ τῶν ἀπόψεών τους. Μία ἐξαίρεση σὲ αὐτὸν τὸν κανόνα θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ὁ Θουκυδίδης, ὁ ὁποῖος σκόπευε νὰ πληροφορήσει καὶ ὄχι νὰ τέρψει ἢ νὰ ἐντυπωσιάσει.

τὴν πυκνότητα ἀνὰ στρέμμα, νὰ ἐκτιμήσουμε τὸν πληθυσμὸ τῆς Ἀντιόχειας. Παραδείγματος χάριν, ἐὰν μία πόλη ἔχει ἔκταση 2.000 στρέμματα καὶ ἡ πυκνότητά της ἢ ἔστω ὁ μέσος ὅρος τῆς περιοχῆς καὶ τῆς ἐποχῆς εἶναι 150 κάτοικοι ἀνὰ στρέμμα ὁ πληθυσμὸς τῆς πόλεως θὰ εἶναι 300.000. Σὲ μία ἐκτενῶς ἀνεσκαμμένη πόλη μποροῦμε νὰ γνωρίζουμε μὲ ἀκρίβεια τὴν ἔκταση ποὺ κατελάμβαναν τὰ δημόσια κτήρια καὶ τὰ κάθε εἴδους μνημεῖα, καθὼς αὐτὸς ὁ ἀριθμὸς πρέπει νὰ ἀφαιρεθεῖ ἀπὸ τὴ συνολικὴ ἔκταση. Αὐτό, ὅμως, δὲν ἰσχύει γιὰ τὴν Ἀντιόχεια. Ὅπως ὑπολογίζει ὁ R. Stark (*Ἐξάπλωση*: 228) ἕνας ἀριθμὸς γύρω στὸ 40% γιὰ τὴν Ἀντιόχεια θὰ ἦταν πολὺ λογικός. Τὸ παράδειγμά μας πλέον διαμορφώνεται ὡς ἑξῆς: τὰ ἐλεύθερα στρέμματα εἶναι 1.200, ἐπὶ 150 ἄτομα σὲ κάθε στρέμμα σύνολο 180.000 κάτοικοι. Καὶ αὐτοὶ ὅμως οἱ ὑπολογισμοὶ εἶναι ἀβέβαιοι, καθὼς στὴν Ἀντιόχεια, γιὰ παράδειγμα, ὑπῆρχε μία τεράστια, γιὰ τὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς, κεντρικὴ ὁδός, τὸ cardo, τὸ ὁποῖο κατελάμβανε περίπου 100 στρέμματα. Ἂν συνυπολογίσουμε αὐτὴ τὴν ἔκταση στὸν χῶρο τῶν δημοσίων κτηρίων τὸ ποσοστὸ μεταβάλλεται καὶ ἀλλάζει τὰ δεδομένα μειώνοντας καὶ ἄλλο τὸν χῶρο γιὰ οἰκοδόμηση κατοικιῶν.

Ἂν καὶ οἱ σχετικὲς μαρτυρίες ποὺ διαθέτουμε ἀπὸ ἄλλες πόλεις, σύγχρονες μὲ τὴν Ἀντιόχεια, δὲν εἶναι πολλές, μποροῦμε νὰ μιλήσουμε μὲ ἀσφάλεια γιὰ μεγάλη πυκνότητα πληθυσμοῦ[357] κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης μὲ τάση νὰ αὐξάνεται.[358] Πάντως, αὐτὴ ἡ πυκνότητα, ὅσο μεγάλη καὶ ἂν θεωρηθεῖ ὅτι ἦταν, δὲ θὰ μποροῦσε νὰ μᾶς δώσει συνολικὸ πληθυσμὸ μεγαλύτερο ἀπὸ 400.000 ἄτομα γιὰ τὴν πόλη. Τὸ συνολικὸ ἐμβαδὸν τῆς πόλεως πρέπει νὰ ὑπολογισθεῖ γύρω στὰ 5.000 στρέμματα[359]. Ἀπὸ αὐτὰ ἐκατοικοῦντο τὰ 3.000 περίπου.[360] Ἴσως μὲ τὰ περίχωρα καὶ τὰ γύρω χωριὰ τὸ σύνολο θὰ μποροῦσε νὰ ἀνέλθει στὶς 450.000. Ἀριθμοὶ ποὺ προσδιορίζουν τὸν πληθυσμὸ τῆς πόλεως στὶς 800.000 ἢ καὶ στὶς 500.000 εἶναι, ὑπερβολικοί, διότι σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση θὰ ἔπρεπε νὰ κατοικοῦν σὲ κάθε στρέμμα ἐδάφους τῆς πόλεως 270 ἄτομα (γιὰ τὶς 800.000) καὶ 170 (γιὰ τὶς 500.000), ἐνῶ τὸ σύγχρονο Μανχάταν μὲ τὴν κατακόρυφη οἰκιστικὴ κάλυψη ἔχει μόλις 100 κατοίκους ἀνὰ στρέμμα. Βέβαια, οὔτε οἱ πολὺ

357. J. E. Stambaugh, *City*: 337-338, ὑπ. 4,5, R. Stark, *Ἐξάπλωση*: 228-230, Δ. Τσιμπουκίδη, *Ἱστορία*: 332, M. Zetterholm, *Formation*: 28.

358. Μετὰ τὴ ρωμαϊκὴ κατάκτηση προστίθενται ρωμαῖοι στρατιωτικοὶ καὶ ὑπάλληλοι καὶ ὅσοι ἀκολουθοῦσαν τὸν στρατὸ ἢ διενεργοῦσαν ἐμπόριο. R. Stark, *Ἐξάπλωση*: 240.

359. P. Kloeg, *Population*: 51. Ἐκτιμᾶ τὴν ἔκτασή της τὸν 2ο αἰ. ἀνάμεσα στὰ 3.800 καὶ 4.900 στρέμματα (περιλαμβάνει καὶ τὴ Δάφνη).

360. J. Wacher, *Empire*: 206, ὁ συγγραφέας ὑπολογίζει τὶς διαστάσεις τῆς Ἀντιόχειας κατὰ τὴ μεγαλύτερη ἐπέκτασή της σὲ 3,5 χλμ. ἐπὶ 1,5 χλμ, δηλ. περίπου 5.250 στρέμματα.

μικροὶ ἀριθμοὶ μποροῦν νὰ γίνουν δεκτοί, διότι παραβλέπουμε ὅτι οἱ ἑλληνορωμαϊκὲς πόλεις ἦταν πολὺ πυκνοκατοικημένες. Συνεπῶς ἕνας ἀριθμὸς ἀπὸ τὶς 300.000 μέχρι τὶς 400.000 μᾶλλον βρίσκεται πλησιέστερα στὴν πραγματικότητα, χωρὶς νὰ εἶναι ἀπίθανο νὰ μὴν ξεπερνοῦσε τὶς 200.000 καὶ νὰ εἶναι ἀκριβὴς ἡ ἐκτίμηση τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου.[361]

Στὶς ἑλληνιστικὲς πόλεις κατεβάλετο ἰδιαίτερη προσπάθεια γιὰ ἀσφαλῆ ὀχύρωση. Στὴν Ἀντιόχεια ἡ Ἀκρόπολη βρισκόταν στὸ Σίλπιον Ὄρος περίπου χίλια μέτρα ἀπὸ τὴ διασταύρωση τοῦ κεντρικοῦ δρόμου. Ὅπως καταγράφει ὁ Μαλάλας ἡ χάραξη καὶ ἡ ἔναρξη τῆς κατασκευῆς τοῦ τείχους ἔγινε τὴν ἡμέρα τῶν ἐγκαινίων. Ἡ ὀχύρωση ἀκολουθοῦσε ἀναπόφευκτα τὴ μορφολογία τοῦ ἐδάφους καὶ συμπληρωνόταν ἀπὸ τὴν Ἀκρόπολη, ἡ ὁποία ἀποτελοῦσε τὸ ἰσχυρότερο σημεῖο τῆς ἄμυνας καὶ τὸ καταφύγιο σὲ περίπτωση κινδύνου. Ἡ ὀχύρωση τῆς Ἀντιόχειας εἶχε μία ἀξιοπρόσεκτη ἰδιαιτερότητα. Τεῖχος τὴν περιέβαλε ὁλόκληρη καὶ ταυτόχρονα ὑπῆρχε καὶ ξεχωριστὸ τεῖχος γιὰ κάθε μία ἀπὸ τὶς τέσσερις συνοικίες, τουλάχιστον, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀντιόχου Δ΄ καὶ ἔπειτα. Τμήματά του εἶναι καὶ σήμερα ὁρατά.[362] Τὸ κύριο ἀνάκτορο τῆς πόλεως, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀντιόχου Γ΄ τοῦ Μεγάλου, εἶχε κτιστεῖ σὲ νησίδα, διαστάσεων 1.400 μ. μῆκος καὶ περίπου 700 μ. πλάτος, στὴν καμπὴ τοῦ Ὀρόντη πρὸς τὰ νοτιοδυτικά. Ἔτσι τὸ ἀνάκτορο ἦταν ἀπομονωμένο καὶ ἀσφαλὲς σὲ περιπτώσεις ἐξεγέρσεων. Ἀνατολικὰ τοῦ ἀνακτόρου ὑπῆρχε ὀνομαστὸ ἱπποδρόμιο (μῆκος 492,50 μ.), ὅπου γίνονταν οἱ πολὺ δημοφιλεῖς ἱπποδρομίες[363]. Ὑπῆρχαν *«δῆμοι»*, δηλαδὴ σύλλογοι ποὺ ὑποστήριζαν τοὺς ἁρματοδρόμους, μὲ διακριτικὰ χρώματα (Πράσινοι καὶ Βένετοι), ὅπως κατὰ τὴ βυζαντινὴ ἐποχή.[364] Τὸ θέατρο τῆς πόλεως ἦταν λαξευμένο στοὺς πρόποδες τοῦ ὄρους κοντὰ στὸ κέντρο. Θέατρο ὑπῆρχε καὶ στὴ Δάφνη.[365]

Νότια τοῦ θεάτρου, στὴ συνοικία ποὺ διέμεναν οἱ Ἰουδαῖοι, ὑπῆρχε ἀμφιθέατρο ποὺ ἦταν ἀνάμεσα στὰ πιὸ διάσημα τῆς αὐτοκρατορίας.[366] Λίγα γνωρίζουμε γιὰ τὰ σπίτια καὶ τὸν καθημερινὸ τρόπο ζωῆς. Ἡ καθη-

361. Ὁ Gl. Downey, ὁ πλέον εἰδικὸς στὰ θέματα τῆς Ἀντιόχειας, δὲν ἀποτολμᾶ ἐκτίμηση τοῦ πληθυσμοῦ της, οὔτε στὸ κύριο ἔργο του (Gl. Downey, *Antioch*: 582-583), ὅπου παραθέτει τὸ σχετικὸ παράρτημα, μὲ ἀρ. 2, οὔτε σὲ ἄλλο μικρότερο (Gl. Downey, *Ancient Antioch:* 40 κ.ἑ.). Αὐτὸ δείχνει πόσο προσεκτικὸς πρέπει νὰ εἶναι ὁ ἐπιστήμονας ὅταν προσεγγίζει δύσκολα ζητήματα καὶ πόσο φειδωλὸς σὲ ἀβέβαιες ἐκτιμήσεις.

362. J. Crowe, *Gospel*: 83.

363. Ἰω. Τραυλοῦ, «Πολεοδομία»: 472.

364. J.-P. Rey-Coquais, Συρία: 306.

365. J.-P. Rey-Coquais, Συρία: 302.

366. J. Jeffers, *World*: 32.

μερινότητα πρέπει νὰ ἦταν δυσχερὴς ἐξαιτίας τῆς μεγάλης πυκνότητας τοῦ πληθυσμοῦ καὶ τῶν ὑποτυπωδῶν κανόνων ὑγιεινῆς. Ἡ ἀποχέτευση ἦταν οὐσιαστικὰ ἀνύπαρκτη, ἐνῶ ἡ ζέστη σὲ συνδυασμὸ μὲ τὰ ἔντομα πρέπει νὰ δυσκόλευαν σὲ μεγάλο βαθμὸ τὴ ζωή. Γι' αὐτὸ οἱ κατοικίες τῶν πλουσίων βρίσκονταν στὸ προάστιο Δάφνη. Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ ἀναφορὰ τοῦ W.W. Tarn (*Civilisation*: 311) ὅτι τὰ σπίτια εἶχαν δεξαμενὲς νεροῦ.

Στὴν πόλη καὶ στὴ Δάφνη, βρέθηκαν περίπου τριακόσια ἐξαιρετικῆς τέχνης ψηφιδωτὰ ἀπὸ τὶς πρῶτες δεκαετίες τοῦ 2ου μέχρι τὰ μέσα τοῦ 6ου μ.Χ. αἰ. Ἡ σημασία τους κυριολεκτικὰ ἐπισκίασε κάθε ἄλλη ἀρχαιολογικὴ ἀνακάλυψη τῆς περιόδου 1932-1939. Μάλιστα ὁ Jean Lassus, ὑπεύθυνος τῶν γαλλικῶν μουσείων στὴν ἀνασκαφή, δήλωσε ὅτι ἡ ἀνασκαφὴ στὴν Ἀντιόχεια ἐξελίχθηκε σὲ ἔρευνα γιὰ ψηφιδωτά. Οἱ ἀνακαλύψεις αὐτὲς ἄλλαξαν τὶς γνώσεις μας γιὰ τὸ ψηφιδωτὸ καὶ τὴν τέχνη του στὸν ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμο. Ὁ καθ. Δ. Παντερμαλῆς τὰ περιγράφει μὲ ἰδιαίτερο θαυμασμὸ: *«ὁλοκληρωμένη εἰκόνα τῶν ψηφιδωτῶν στὴν Ἀνατολὴ δίνουν τὰ δάπεδα τῆς Ἀντιόχειας στὴ Συρία. Ἔχουν μεγάλη ποικιλία χρωμάτων, τὸ τοπίο ἀποδίδεται μὲ ἰδιαίτερη ἀγάπη, ἐνῶ δὲ λείπουν οἱ σκιὲς τῶν ἀντικειμένων καὶ οἱ φωτεινὲς δέσμες ποὺ ἐξαίρουν τὰ κύρια πρόσωπα»*.[367] Τὰ θέματά τους εἶναι παρμένα ἀπὸ τὴ φύση, τὴν καθημερινὴ ζωή, τὴ λατρεία, τὴ μυθολογία, τὸν ζωδιακὸ κύκλο, τὸ κυνήγι καὶ τὴν τέχνη.[368] Ἡ ὁμορφιά, ἡ λεπτότητα τῆς τέχνης καὶ ἡ ζωηρότητα τῶν χρωμάτων τους δηλώνουν ἀκόμη καὶ σήμερα τὸν πλοῦτο τῆς πόλης καὶ τὴ λαμπρότητα τῶν σπιτιῶν της, τουλάχιστον ὅσων ἀνῆκαν σὲ εὐκατάστατους Ἀντιοχεῖς.

Ἕνα ἄλλο σημεῖο ποὺ δείχνει τὸ ὑψηλὸ πολιτιστικὸ ἐπίπεδο τῆς πόλης εἶναι τὰ λουτρά της. Ὁ Μαλάλας ἀναφέρει δέκα τέτοια οἰκοδομήματα ἀπὸ τὴν αὐτοκρατορικὴ περίοδο, τὰ ὁποῖα ἀποδίδει στὸν Ἰούλιο Καίσαρα, στὸν M. Vipsanius Agrippa, ποὺ ἦταν γαμβρὸς τοῦ Αὐγούστου, στοὺς αὐτοκράτορες Τιβέριο, Δομιτιανό, Τραϊανό, Ἀδριανό, Κόμμοδο, Σεπτίμιο Σεβῆρο, Διοκλητιανὸ καὶ Οὐάλεντα, καθὼς καὶ στὸν κυβερνήτη Ὀλβιανό. Ἐπιπλέον ἀναφέρει κάποια ἀπὸ τὴ βυζαντινὴ ἐποχή. Ἡ μαρτυρία του δὲν διεκδικεῖ πληρότητα καθὼς εἶναι βέβαιο ὅτι ὑπῆρχαν καὶ ἄλλα λουτρά. Κατὰ τὶς ἀνασκαφὲς ἀποκαλύφθηκαν ἕξι σχετικὰ συγκροτήματα. Χαρακτηριστικό τους εἶναι ὅτι δὲν περιελάμβαναν *«γυμνάσιο»*.[369]

Ἡ παλαιότερη βασιλικὴ ποὺ μαρτυρεῖται στὴν Ἀντιόχεια εἶναι τὸ Καισάρειον, ποὺ ἔκτισε ὁ Ἰούλιος Καίσαρας. Ἡ ἀρχαιολογικὴ σκαπάνη δὲν

367. Δ. Παντερμαλῆ, Τέχνη: 477.

368. Chr. Kondoleon, Mosaics: 63-77, J.-P. Rey-Coquais, Συρία: 305.

369. F. Yegül, Baths: 146-148.

ἀποκάλυψε κανένα ἴχνος ἀπὸ τὸ Καισάρειο.[370] Βασιλικὴ ἦταν στεγασμένη δημόσια αἴθουσα ποὺ προερχόταν ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ στοά. Ὁ ρυθμὸς αὐτὸς λειτούργησε ὡς πρότυπο γιὰ τοὺς πρώτους χριστιανικοὺς ναούς. Ὁ Καίσαρας προσέθεσε καὶ ἄλλα δημόσια κτήρια στὴν πόλη: θέατρο, ἀμφιθέατρο, λουτρὰ καὶ προσέφερε ὑδραγωγεῖο γιὰ τὸ *«δῆμο»*.[371]

Βασικὸ χαρακτηριστικὸ τῶν πόλεων τῆς Συρίας ἦταν οἱ δρόμοι μὲ κιονοστοιχίες.[372] Ἐπρόκειτο γιὰ εὐθεῖες ὁδοὺς μὲ ἀξιοσημείωτο εὖρος, οἱ ὁποῖες εἶχαν πολλὲς χρήσεις. Ἀρχικὰ ἦταν δίοδοι γιὰ τὰ ὀχήματα. Ἔπειτα, εἶχαν τὸν ρόλο ποὺ στὴν Ἑλλάδα καὶ στὴ Ρώμη, εἶχε ἡ ἀγορά: τόπος συζήτησης τῆς ἐπικαιρότητας καὶ ἀνταλλαγῆς πολιτικῶν ἀπόψεων. Ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Αὐγούστου κατὰ μῆκος τῶν παραδρόμων εἶχαν κτισθεῖ μαγαζιά, τὰ ὁποῖα συγκέντρωναν καὶ αὐτὰ κόσμο, μὲ ἀποτέλεσμα ἡ καρδιὰ τῆς πόλεως νὰ χτυπᾶ ἐκεῖ. Ὁ ἀνταγωνισμὸς γιὰ τὸ ποιὰ πόλη εἶχε τὸ μεγαλύτερο καὶ πολυτελέστερο cardo δείχνει ὅτι λειτουργοῦσε ὡς ἀπόδειξη γιὰ τὸν πλοῦτο καὶ ἐνίσχυε τὸ κῦρος της. Ἡ παλαιότερη κιονοστοιχία ποὺ ἔχει ἀποκαλυφθεῖ εἶναι τῆς βόρειας πύλης τῆς Ἀπάμειας (τέλος τοῦ 2ου ἢ ἀρχὲς τοῦ 1ου π.Χ. αἰῶνα). Φαίνεται ὅτι τέτοιες κιονοστοιχίες ὑπῆρχαν ἤδη ἀπὸ τὴ σελευκιδικὴ ἐποχή.[373] Ἡ Ἀντιόχεια εἶχε τὴ μακρύτερη. Τὴ διέσχιζε ἀπὸ τὴ μία ἄκρη μέχρι τὴν ἄλλη μὲ προσανατολισμὸ ἀπὸ τὰ νοτιοδυτικὰ πρὸς τὰ βορειοανατολικά. Ὁ ἀρχικὸς δρόμος εἶχε φάρδος 13 μέτρα. Τὴν ἐποχὴ τοῦ Αὐγούστου στένεψε ὁ δρόμος, ἀλλὰ τὸ συνολικὸ φάρδος τῆς κατασκευῆς ἔφθασε τὰ 27,5 μ., καθὼς καὶ ἀπὸ τὶς δύο πλευρές, κατὰ μῆκος τοῦ δρόμου, προστέθηκαν καταστήματα.[374]

Ἡ κατασκευὴ τοῦ cardo τῆς Ἀντιόχειας θεωρεῖται ὅτι ξεκίνησε μετὰ τὶς ἐπισκέψεις τοῦ Αὐγούστου καὶ τοῦ M. Vipsanius Agrippa (γύρω στὸ 20 π.Χ.). Φαίνεται ὅτι οἱ ἐργασίες ἐντάθηκαν μετὰ τὴ δεύτερη ἐπίσκεψη τοῦ Agrippa τὸ 15 π.Χ. Τὸ συνολικὸ μῆκος τοῦ cardo τῆς Ἀντιόχειας ἦταν γύρω στὰ 2.300 μ.[375] Δεξιὰ καὶ ἀριστερὰ τοῦ δρόμου ὑπῆρχε στεγασμένο πρόστοο, γιὰ νὰ βαδίζουν οἱ διαβάτες χωρὶς νὰ ἐνοχλοῦνται ἀπὸ τὸν ἥλιο ἢ τὴ βροχή. Ὁ Ἡρώδης ὁ Μέγας ὁλοκλήρωσε τὸν δρόμο, τὸν ἔστρωσε

370. K. Butcher, *Syria*: 254.

371. J. Crowe, *Gospel*: 84.

372. Chr. Kondoleon, Introduction: 9, K. Butcher, *Syria*: 105, τέτοιους δρόμους (cardo) εἶχαν μεταξὺ ἄλλων πόλεων ἡ Ἀπάμεια (2.000 μ.), ἡ Παλμύρα, ἡ Ἔφεσος, ἡ Δαμασκός (1.500 μ.) καὶ τὰ Γάδαρα (1.500 μ.).

373. K. Butcher, *Syria*: 247.

374. K. Butcher, *Syria*: 245.

375. Arth. Segal, *Monument*: 9. Ὁ Th. Mommsen (*Provinces*: τ. 2, 129) γράφει ὅτι εἶχε μῆκος 36 στάδια, δηλαδὴ 7.000 μ., ἀριθμὸς ὁ ὁποῖος εἶναι προφανῶς λάθος. Ὁ συγγραφέας ἔχει τὸ ἐλαφρυντικὸ ὅτι ἔγραψε πρὶν γίνουν ἀνασκαφές.

μὲ μάρμαρα καὶ τὸν προσέφερε, ὡς δῶρο, στοὺς Ἀντιοχεῖς.[376] Στὶς διασταυρώσεις ὑπῆρχαν μεγάλες ἀνοικτὲς πλατεῖες ποὺ διευκόλυναν τὴν κυκλοφορία ὀχημάτων καὶ ἀνθρώπων.[377] Τὸ συνολικὸ πλάτος τοῦ δρόμου ἔφθανε τὰ 36 μ. καὶ ἦταν πολὺ μεγάλο γιὰ τὴν ἐποχή, ὅταν οἱ περισσότεροι δρόμοι εἶχαν φάρδος λίγα μέτρα. Γιὰ νὰ ἀντιληφθοῦμε τὸ μέγεθος τοῦ ἔργου καὶ τὴν ἐντύπωση ποὺ θὰ προξενοῦσε στοὺς ἐπισκέπτες, ἀκόμη καὶ σὲ αὐτοὺς ποὺ ἔφθαναν ἀπὸ τὴ Ρώμη, ἀρκεῖ νὰ τὸν συγκρίνουμε μὲ τὶς διάσημες τότε ρωμαϊκὲς ὁδοὺς Ἀππία καὶ Λατίνα, ποὺ ἐξυπηρετοῦσαν τὴ συγκοινωνία τῆς Ρώμης, ἡ πρώτη πρὸς τὸ ἐπίνειό της, τὴν Ὄστια, καὶ ἡ δεύτερη πρὸς τὴ γύρω περιοχή[378], καὶ εἶχαν πλάτος ἀπὸ 4,8 ἕως 6,5 μ. Ὁ ρωμαϊκὸς νόμος ἐπέβαλε ὑποχρεωτικὸ εὖρος στοὺς δρόμους τῆς πόλεως τουλάχιστον 2,9 μ., ἀλλὰ πολλοὶ ἀπὸ αὐτοὺς ἦταν στενὰ μονοπάτια.[379] Τὸ cardo, τὸ σημαντικότερο στολίδι τῆς Ἀντιόχειας, προκαλοῦσε πραγματικὴ ὑπερηφάνεια στοὺς κατοίκους της.

Τὸ ἄλλο ἐντυπωσιακὸ καὶ ξακουστὸ στολίδι τῆς Ἀντιόχειας ἦταν ἡ Δάφνη, προάστιο ποὺ βρισκόταν 8-9 χλμ. νότια,[380] ἕνα ἀπὸ τὰ πιὸ ὄμορφα μέρη τῆς Ἀνατολῆς. Ἀνάμεσα στὴν πόλη καὶ τὴ Δάφνη ὑπῆρχαν, σύμφωνα μὲ τὸν Λιβάνιο, ἐξοχικὰ σπίτια καὶ ἐπαύλεις.[381] Εἶχε πηγὲς μὲ ἄφθονο νερὸ ποὺ σχημάτιζε καταρράκτες, πλούσια βλάστηση, ὡραίους κήπους καὶ πάρκο μὲ τὸν διάσημο ναὸ τοῦ Ἀπόλλωνα καὶ τῆς Ἀρτέμιδος. Ἐκεῖ ὑπῆρχε τὸ ὡραιότερο χάλκινο ἄγαλμα ποὺ εἶχε φτιάξει ὁ σπουδαῖος γλύπτης Βρύαξης, ὁ Ἀπόλλων τῆς Δάφνης. Στὸ ἄλσος ὑπῆρχε ὁ ναὸς τοῦ Δία ποὺ ἔκτισε ὁ Ἀντίοχος Δ΄ μὲ τεράστιο χρυσελεφάντινο ἄγαλμα, ἐνῶ ἡ περιοχὴ ἦταν κατάσπαρτη μὲ μικρότερα ἱερά.[382] Στὴν Ἀντιόχεια ὑπῆρχαν πολλά, ἐξαιρετικῆς τέχνης, μαρμάρινα ἀγάλματα, κάποια ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀποκαλύφθηκαν ἀπὸ τὴν ἀρχαιολογικὴ σκαπάνη.[383] Ἐντυπωσιακὸ ἦταν τὸ ἄγαλμα τοῦ Δία ποὺ κρατοῦσε κεραυνό. Στὰ κοντινὰ βουνά, τὸ Σίλπιο καὶ τὸ Κάσιο, ὑπῆρχαν ὁμώνυμα ἱερὰ τοῦ Δία, ὁ ὁποῖος λατρευόταν ὡς θεὸς τοῦ οὐρανοῦ.[384]

376. J.-P. Rey-Coquais, Συρία: 301.

377. Chr. Kondoleon, Introduction: 9. Ἀνακαλύφθηκε ἀπὸ τὸν Jean Lassus. Ἡ ἔρευνα ἀποκάλυψε πολλὰ στρώματα ἐπισκευῶν ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἡρώδη, ὁ ὁποῖος τὸν ἔκτισε, μέχρι τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἰουστινιανοῦ.

378. J.E. Stambaugh, *City*: 80, χάρτης 6.

379. R. Stark, *Ἐξάπλωση*: 229-230.

380. Gl. Downey, *Antioch*: 16.

381. Λιβανίου, *Pro rhetor*. ii.213 Reiske, πρβλ. Th. Mommsen, *Provinces*: τ. 2, 128, ὑπ. 1.

382. Ἀγησ. Ντόκα, *Πολιτισμὸς*: 63.

383. J.-P. Rey-Coquais, Συρία: 304.

384. J. Ferguson, *Religions*: 38.

Τὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχή, ὡς συνέπεια τῶν πολέμων, ἀρχικά, τοῦ Μεγάλου Ἀλεξάνδρου καὶ ἔπειτα τῶν διαδόχων καὶ τῶν ἐπιγόνων συνέβησαν ἀλλαγὲς ποὺ ἐπηρέασαν τὴν ψυχοσύνθεση τῶν ἀνθρώπων καὶ τὴ σχέση τους μὲ τὸ θεῖο. Οἱ διαρκεῖς πόλεμοι, γιὰ περισσότερο ἀπὸ σαράντα χρόνια, καὶ οἱ συνεχεῖς ἀλλαγὲς ἡγεσίας στοὺς περισσότερους κρατικοὺς σχηματισμοὺς δημιούργησαν ἔντονο αἴσθημα ἀνασφάλειας καὶ ἀβεβαιότητας στὸν λαό. Ἡ θρησκεία τῆς ὁμηρικῆς καὶ κλασικῆς ἐποχῆς δὲν κάλυπτε, πλέον, αὐτὲς τὶς νέες ἀνάγκες. Ὁ λαὸς ἀποζητοῦσε θεοὺς ποὺ νὰ ἐπιλύουν τὰ καθημερινὰ προβλήματα. Ὁ ἑλληνιστικὸς κόσμος, ἀπογοητευμένος ἀπὸ τὰ ὑπάρχοντα πάνθεα, ἀναζητοῦσε μία θεϊκὴ ἑνότητα, μία πραγματικὰ ἰσχυρὴ θεότητα, ποὺ θὰ τοῦ προσέφερε τὴ στήριξη ποὺ χρειαζόταν.[385] Συνέπειες αὐτοῦ εἶναι (1) ἡ ἐμφάνιση στὸν ἑλληνιστικό, καὶ ἔπειτα καὶ στὸν ρωμαϊκὸ κόσμο, πλήθους ἀνατολικῶν μυστηριακῶν θρησκειῶν[386], οἱ ὁποῖες παρεῖχαν στὸν *«μύστη»*, ἀνάμεσα σὲ ἄλλα, τὸ αἴσθημα τῆς ταυτίσεως μὲ τὸν Θεὸ καὶ τὴ βεβαιότητα, ὅτι ὁ γνώστης θὰ εἶναι αὐτὸς ποὺ σὲ δεδομένη δύσκολη στιγμὴ θὰ στραφεῖ πρὸς τὸν θεό του καὶ θὰ λυτρωθεῖ, (2) ἀλλὰ καὶ ἡ διαρκῶς αὐξανομένη παραγωγὴ ἀποκαλυπτικῶν κειμένων, τὰ ὁποῖα προσέφεραν στοὺς πιστοὺς μία διαφορετική, πιὸ βέβαιη, προοπτικὴ γιὰ τὸ μέλλον.[387] Στὸ πλαίσιο αὐτό, μεταξὺ ἄλλων, συναντᾶμε φαινόμενα θεουργίας, δηλαδὴ θρησκευτικῆς μαγείας μὲ σκοπὸ νὰ ἐντυπωσιαστεῖ ὁ πιστὸς καὶ νὰ πεισθεῖ γιὰ τὴν ἀξία τοῦ ἑνὸς ἢ τοῦ ἄλλου θεοῦ. Μέσα σὲ αὐτὸ τὸ κλίμα, παίρνοντας ἴσως καὶ ἀφορμὲς ἀπὸ τὴ στωικὴ φιλοσοφία, ἐμφανίζεται στὶς ἑλληνιστικὲς πόλεις ἡ λατρεία τῆς θεᾶς Τύχης.[388] Ἡ Τύχη, σκέπτονταν οἱ ὑποψήφιοι πιστοί, καθορίζει τὶς τύχες τοῦ

385. E. Dobschütz, Christianity: 246.

386. Διονυσίου Γ. Δακουρᾶ, Θρησκεῖαι: 14-21. Γιὰ τὶς μυστηριακὲς θρησκεῖες ὑπάρχει ἐκτενὴς βιβλιογραφία. Ἐνδεικτικὰ σημειώνουμε: Walter Burkert, *Ἀρχαία Ἑλληνικὴ Θρησκεία. Ἀρχαϊκὴ καὶ Κλασικὴ Ἐποχή,* μτφρ. Νικ. Π. Μπεζεντάκος-Ἀφροδίτη Ἀβαγιανοῦ, Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Καρδαμίτσα, 1993, τοῦ ἰδίου, *Ἑλληνικὴ Μυθολογία καὶ Τελετουργία. Δομὴ καὶ Ἱστορία,* μτφρ. Ἠλέκτρα Ἀνδρεάδη, Ἀθήνα: M.I.ET., [2]1997 (τ. πρ. *Structure and History in Greek Mythology and Ritual,* Berkeley, 1979), E.R. Doods, *Οἱ Ἕλληνες καὶ τὸ παράλογο,* μτφρ. Γιώργης Γιατρομανωλάκης, Ἀθήνα: Ἵνστιτ. τοῦ Βιβλίου-Μ. Καρδαμίτσα, [2]1996, Fr. C. Grant (ἐκδ.), *Hellenistic Religions: The Age of Syncretism,* New York, 1953, Joscelyn Godwin, *Μυστηριακὲς Θρησκεῖες τοῦ ἀρχαίου κόσμου,* μτφρ. Π. Χιωτέλη, Ἀθήνα: Ἵνστιτ. τοῦ Βιβλίου-Μ. Καρδαμίτσα, [4]1996, Gwynn J. Griffiths, *The Isis Book,* Leiden, 1976, R. Reitzenstein, *Die Hellenistischen Mysterienreligionen,* Leipzig, [3]1927, M. P. Nilsson, *Ἱστορία τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Θρησκείας,* μτφρ. Αἰκ. Παπαθωμοπούλου, προλεγόμενα Δ. Σταθοπούλου, Ἀθήνα: Ἐκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμα, [4]1987, Maarten J. Vermaseren, *Cybele and Attis,* London, 1977, τοῦ ἰδίου, *Mithras the Secret God,* London, 1963.

387. E. Dobschütz, Christianity: 246.

388. Ν. Παπαχατζῆ, Θρησκεία: 415, μεταξὺ τῶν πόλεων ποὺ λάτρευαν τὴ θεὰ Τύχη ἦταν

κόσμου, ἂν λοιπὸν στραφοῦμε πρὸς αὐτὴ θὰ ἐξασφαλίσουμε καλὴ τύχη καὶ ἀσφαλὲς μέλλον. Ἡ λατρεία της εἶχε ἐμφανιστεῖ ἤδη ἀπὸ τὰ ἀρχαϊκὰ χρόνια. Τὴν ἐποχὴ τῆς κυριαρχίας τῶν Μακεδόνων καὶ τῶν Ρωμαίων εἶχε λάβει τὴν πρώτη θέση ἀνάμεσα στοὺς θεούς. Ἰδιαίτερες τιμὲς τῆς ἀπηύθυναν οἱ νεοϊδρυθεῖσες πόλεις, ὥστε νὰ τὶς στηρίξει καὶ νὰ τὶς ὁδηγήσει στὴν εὐημερία. Χαρακτηριστικὸς εἶναι ὁ τρόπος ποὺ τὴν παρουσίαζαν: μὲ κέρας τῆς Ἀμάλθειας στὸ χέρι. Παρεῖχε ἀφθονία ἀγαθῶν καὶ πλοῦτο.[389] Πιστοὶ ὀπαδοὶ καὶ ἀκόλουθοί της ἔγιναν καὶ οἱ ἄρχοντες, ποὺ πίστευαν ὅτι ἔτσι ἐξασφάλιζαν προστασία καὶ ἐδραίωναν τὴν ἐξουσία τους.[390]

Ἀνάλογη πορεία ἀκολούθησε καὶ ἡ Ἀντιόχεια. Ἤδη ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 3ου αἰ., γύρω στὸ 280 π.Χ.[391], ὁ διάσημος γλύπτης Εὐτυχίδης ὁ Σικυώνιος, μαθητὴς τοῦ Λυσίππου, ἔφτιαξε ὀρειχάλκινο ἄγαλμα τῆς θεᾶς Τύχης. Σὲ αὐτὸ ἀναφέρεται ὁ Παυσανίας, ἐνῶ ἀντίγραφά του σώζονται καὶ στὶς μέρες μας. Πρόκειται γιὰ μία ἐντυπωσιακὴ σύνθεση: ἡ θεὰ ποὺ δεσπόζει στὴν παράσταση, κάθεται στὸ Ὄρος Σίλπιο. Στὰ πόδια της βρίσκεται νέος, ποὺ συμβολίζει τὸν Ὀρόντη. Στὸ δεξί της χέρι κρατᾶ στάχυ ποὺ δείχνει τὴν εὐτυχία καὶ τὴν ἀφθονία. Τὴ στεφανώνουν τείχη γιὰ νὰ δείξει ὅτι αὐτὴ κρατᾶ τὴν ἀσφάλεια καὶ τὶς τύχες τῆς πόλεως στὰ χέρια της,[392] εἶναι ἐπιβλητικὴ καὶ ταυτόχρονα δίνει τὴν ἐντύπωση σὲ κάθε πιστὸ ὅτι εἶναι δίπλα του, συμμερίζεται τὰ προβλήματα καὶ ἀναζητᾶ μαζί του λύσεις.[393] Ἡ παράσταση δημιουργεῖ ἕνα κεντρικὸ τρίγωνο, ποὺ ὁδηγεῖ τὸ βλέμμα τοῦ θεατῆ στὸ πρόσωπο τῆς θεᾶς, ταυτόχρονα, ὅμως, χωρίζεται σὲ ἐπιμέρους τρίγωνα, διαφορετικῶν διαστάσεων καὶ ἐπιπέδων, τὰ ὁποῖα δίνουν τὴν αἴσθηση τοῦ βάθους.[394] Ἄλλο χαρακτηριστικὸ τῆς τέχνης τῆς ἐποχῆς, ποὺ ἐντοπίζεται στὸ ἄγαλμα τῆς Τύχης τῆς Ἀντιόχειας, ἦταν ἡ δημιουργία πολλῶν πτυχώσεων στὰ ὑφάσματα τῶν ἀγαλμάτων, τὶς ὁποῖες πετύχαιναν μὲ τὸ «τέντωμα» τοῦ ὑφάσματος πάνω στὸ σῶμα.[395]

Ἡ Ἀντιόχεια στὴ Συρία καὶ ἡ Ἀλεξάνδρεια στὴν Αἴγυπτο, μὲ πρωτοφανῆ ἀνάπτυξη σὲ εὐρὺ φάσμα πεδίων, ἀποτελοῦσαν τοὺς δύο κύριους

ἡ Ἀλεξάνδρεια, ἡ Κόρινθος, ἡ Μεσσήνη, τὸ Ἄργος, τὰ Μέγαρα, ἡ Θήβα καὶ ἡ Μεγαλούπολη.

389. Ν. Παπαχατζῆ, Θρησκεία: 415. W.W. Tarn, *Civilisation:* 316: ἡ Τύχη ἔπαιξε τόσο σπουδαῖο ρόλο τὸν 3ο π.Χ. αἰῶνα, ὅσο ἡ Ἴσις τῆς Δήλου τὸν 1ο π.Χ. αἰῶνα.

390. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 270.

391. Γεωργίου Μπακαλάκη, Ἡ τέχνη τῆς ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς, *ΙΕΕ*: τ. Ε΄: 424-452 (439).

392. J. Ferguson, *Religions*: 84.

393. W.W. Tarn, *Civilisation*: 319, 340.

394. Γ. Μπακαλάκη, Τέχνη: 439.

395. Roger Ling, Hellenistic and Graeco-Roman Art, στὸ *The Oxford illustrated History of Greece and the Hellenistic World,* Oxford: Oxford University Press, 2001: 380-408 (389-390).

πόλους τοῦ ἐξελληνισμοῦ τῆς Ἀνατολῆς.[396] Ἡ Ἀλεξάνδρεια εἶχε ὡς πνευματικὸ καὶ πολιτιστικὸ κέντρο τὸ Μουσεῖο, τὸ ὁποῖο μέσα ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη προωθοῦσε τὴ διάδοση τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος. Ἡ Ἀντιόχεια δὲν εἶχε κάτι ἀντίστοιχο, καθὼς ἦταν ξακουστὴ περισσότερο γιὰ τὸν πλοῦτο, τὶς ὑλικὲς ἀπολαύσεις καὶ τὴν τρυφηλὴ ζωὴ παρὰ γιὰ τὰ ἐπιτεύγματά της στὸν χῶρο τοῦ πνεύματος.[397] Σὲ αὐτὴ τὴ μονομέρεια ἴσως συνέβαλε ἡ παρουσία, σὲ μικρὴ σχετικὰ ἀπόσταση, τῆς Ταρσοῦ, ἡ ὁποία ἦταν μεγάλο πνευματικὸ κέντρο ποὺ συναγωνιζόταν ἀκόμη καὶ τὴν Ἀθήνα. Γιὰ τὰ πνευματικὰ ἱδρύματα τῆς πόλεως γνωρίζουμε λίγα. Ὁ Ἀντίοχος Γ΄ ἔφτιαξε, μεταξὺ ἄλλων δημοσίων ἔργων, βιβλιοθήκη, ἡ ὁποία ὅμως ποτὲ δὲν ἔφθασε τὸ μέγεθος καὶ τὴ φήμη ἄλλων μεγάλων βιβλιοθηκῶν, ὅπως αὐτὴ τῆς Ἀλεξάνδρειας, τῆς Περγάμου, τῆς Ἀττάλειας ἢ τῆς Ἐφέσου. Γύρω στὸ 223 π.Χ. κάλεσε τὸν ποιητὴ Εὐφορίωνα ἀπὸ τὴ Χαλκίδα καὶ τοῦ ἀνάθεσε τὴ διεύθυνσή της. Παράλληλα, κατὰ τὰ πρότυπα τοῦ Μουσείου τῆς Ἀλεξάνδρειας, λειτουργοῦσε ἵδρυμα ποὺ προωθοῦσε τὶς ἰατρικὲς καὶ φυσικὲς σπουδές[398]. Παραταῦτα, στὴν εὐρύτερη περιοχὴ τῆς Συρίας ὑπῆρχαν πολλοὶ φιλόσοφοι, οἱ ὁποῖοι τῆς προσέφεραν αἴγλη μὲ τὴν κατὰ καιροὺς παρουσία τους στὴν πόλη, ἐνῶ σοφοὶ ἔφθαναν καὶ ἀπὸ τὴν Ἀθήνα.[399] Ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ Ἀντιόχου Δ΄, ὁ ὁποῖος εἶχε ζήσει στὴ Ρώμη καὶ στὴν Ἑλλάδα, ἡ Ἀντιόχεια ἔγινε καλλιτεχνικὸ κέντρο, καθὼς τὴ στόλισε μὲ λαμπρὰ κτήρια καὶ θαυμαστὰ ἔργα τέχνης. Τὸ 167 π.Χ. ὀργάνωσε ἑορτὲς καὶ ἀγῶνες στὴ Δάφνη κάνοντας ἐπίδειξη ἀμύθητου πλούτου.

Τὴ ρωμαϊκὴ περίοδο στὴν Ἀντιόχεια χρησιμοποιοῦνταν τρεῖς κύριες γλῶσσες: τὰ ἑλληνικά, τὰ λατινικὰ καὶ τὰ ἀραμαϊκὰ ποὺ μιλοῦσαν κυρίως οἱ Σύριοι. Στὸν γραπτὸ λόγο κυριαρχοῦσαν τὰ ἑλληνικά. Ἀπὸ 171 ἐπιγραφὲς ποὺ μελέτησε ὁ G. Haddad (*Aspects*: 105) μόνο 13 ἦταν λατινικές. Ὅλες οἱ ὑπόλοιπες ἑλληνικές.[400] Ἡ κυριαρχία τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας διαπιστώνεται καὶ στὰ νομίσματα, καθὼς οἱ ἐπιγραφὲς εἶναι γραμμένες στὰ ἑλληνικὰ καὶ τὴ σελευκιδικὴ καὶ τὴ ρωμαϊκὴ περίοδο. Τὰ λατινικά, ἡ γλῶσσα τῆς διοίκησης, χρησιμοποιοῦνταν σὲ ἐπίσημες περιπτώσεις. Ὁ Ἰώσηπος μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ὁ Μᾶρκος Ἀντώνιος ἔστειλε στὴν πόλη διάταγμα γραμμένο λατινικὰ καὶ ἑλληνικὰ ὥστε νὰ τὸ

396. Th. Mommsen, *Provinces*, 2.116-117, H. Koester, *Culture*: 236. Ὁ ρωμαῖος ποιητὴς Ἰουβενάλιος γιὰ νὰ δείξει πόσο σημαντικὴ ἦταν ἡ ἐπίδραση τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ στὴ Ρώμη, γράφει ὅτι τὰ νερὰ τοῦ Ὀρόντη χύνονται στὸν Τίβερη (Σ. Ἀγουρίδη, *Ἱστορία*: 22).

397. P. Jouguet, *Alexander*: 368-369.

398. Ἀγησ. Ντόκα, *Πολιτισμὸς*: 62, W.W. Tarn, *Civilisation*: 269.

399. J.-P. Rey-Coquais, Συρία: 307, Ἀγησ. Ντόκα, *Πολιτισμὸς*: 62-63.

400. G. Haddad, *Aspects*: 105.

διαβάσουν οἱ πολίτες.[401] Τὰ αὐτοκρατορικὰ διατάγματα γράφονταν στὰ λατινικὰ καὶ στὴ συνέχεια τὰ μετέφραζαν στὰ ἑλληνικά.[402]

Ἄλλη σημαντικὴ πτυχὴ τῆς ζωῆς στὴν πόλη ἦταν ἡ παρουσίαση θεατρικῶν παραστάσεων. Οἱ Ἀντιοχεῖς ἀγαποῦσαν πολὺ τὸ θέατρο καὶ ἦταν ἀπαιτητικὸ κοινό. Στοὺς καλοὺς ἠθοποιοὺς ἔδειχναν τὴν ἀγάπη καὶ τὸν θαυμασμό τους ἀνακηρύσσοντάς τους πολίτες.[403] Ἀγαποῦσαν τὸν ἀθλητισμό, ἂν καὶ ἀρχικά, δὲν εἶχαν τὴ δυνατότητα νὰ συμμετέχουν στοὺς σημαντικοὺς ἑλληνικοὺς ἀγῶνες. Γι' αὐτὸ ἤδη ἀπὸ τὴ σελευκιδικὴ περίοδο ἵδρυσαν, μὲ κέντρο τὴ Δάφνη, νέους ἀθλητικοὺς ἀγῶνες τῆς πόλεως, ποὺ σύντομα ἀπέκτησαν φήμη.[404] Κατὰ τὴ ρωμαιοκρατία ὁ ἑορτασμὸς ἔγινε λαμπρότερος. Οἱ ἀγῶνες διεξάγονταν ἀνὰ τέσσερα χρόνια, ὅπως αὐτοὶ τῆς Ὀλυμπίας, κατὰ τοὺς μῆνες Ἰούλιο καὶ Αὔγουστο καὶ διαρκοῦσαν σαράντα πέντε ἡμέρες.[405]

Ὁ Πομπήιος ὡς ἐπισφράγιση τῶν ἀλλαγῶν ποὺ εἶχε κάνει στὴν Ἀνατολὴ καὶ ἐνάρξεως νέας ἐποχῆς κατήργησε τὸ σύστημα χρονολογήσεως τῶν Σελευκιδῶν καὶ καθιέρωσε νέο, μὲ ἀρχὴ τὸ φθινόπωρο τοῦ 66 π.Χ., ὅταν παραδόθηκε σὲ αὐτὸν ὁ Τιγράνης τῆς Ἀρμενίας. Ὅπως ἔκανε καὶ ὁ Καίσαρας, ὁ Πομπήιος τήρησε τὴ συνήθεια τῶν Σελευκιδῶν νὰ ξεκινοῦν τὸ ἔτος τὴν 1η Ὀκτωβρίου δηλώνοντας ὅτι σέβεται τὶς συνήθειες καὶ τὴν ἐλευθερία τῶν κατοίκων τῆς πόλεως. Ἡ ἐποχὴ τοῦ Πομπηίου δὲν διήρκεσε πολύ. Ἀπὸ τὴν 1η Ὀκτωβρίου τοῦ 49 ἔχουμε τὴν ἐποχὴ τοῦ Καίσαρα, ποὺ καθιερώθηκε νὰ λέγεται ἐποχὴ τῆς Ἀντιόχειας καὶ διατηρήθηκε καὶ μετὰ τὸν θάνατό του[406]. Ὁ Μαλάλας (*Χρονογραφία PG* 97.337Β) τοποθετεῖ τὴν ἔναρξή της μετὰ τὴ δολοφονία του (Μάρτιος 44 π.Χ.) περισσότερο ὡς ἀνάμνηση τῆς παρουσίας του. Παρὰ ταῦτα, εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ ἴδιος εἶχε ξεκινήσει αὐτὴ τὴ χρονολόγηση καθὼς σώζονται νομίσματα ἀπὸ τὸ τρίτο ἔτος τῆς ἐποχῆς (1η Ὀκτωβρίου 47 π.Χ.-30ὴ Σεπτεμβρίου 46 π.Χ.). Οἱ εἰδικοὶ μελετητὲς καταλήγουν ὅτι καθιερώθηκε τὸ 47-46 ἀλλὰ τὸ

401. Ἰωσήπου, *Ἰουδ. Ἀρχ.* 14.12.319.

402. Αὐτὴ ἡ πληροφορία τοῦ G. Haddad (*Aspects*: 108) ἔχει πολὺ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ μελέτη τῆς ἐμφανίσεως τοῦ ὀνόματος *«χριστιανοί»*. Ἴσως αὐτὴ ἡ μεταφορὰ ἀπὸ τὴ μία γλῶσσα στὴν ἄλλη νὰ εἶναι ὑπεύθυνη γιὰ τὴ λατινικὴ κατάληξη τῆς λέξεως *«χριστιανός»*.

403. Rey-Coquais, Συρία: 306.

404. V. Tcherikover, *Civilization*:38

405. E. Bouchier, Syria: 80-81.

406. Gl. Downey, *Antioch*: 146, 157-158, J.-P. Rey-Coquais, Συρία: 293, K. Butcher, *Syria*: 125. Τὸ ἔτος τῆς Ἀντιόχειας ξεκινοῦσε τὴν 1η Ὀκτωβρίου μέχρι τὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 5ου αἰῶνα. Τότε ἄλλαξε στὴν 1η Σεπτεμβρίου γιὰ νὰ συμβαδίζει μὲ τὴν ἔναρξη τοῦ βυζαντινοῦ ἔτους καὶ νὰ διευκολύνεται ἡ διοίκηση. Ἀντίστοιχα τὸ ἔτος τῆς Τύρου ξεκινοῦσε στὶς 19 Ὀκτωβρίου ἐνῶ τῆς Γάζας, τῆς Ἀσκάλωνας καὶ τῆς Ἀλεξάνδρειας στὶς 29 Αὐγούστου.

μέτρο ἴσχυσε ἀναδρομικὰ ἀπὸ τὴν 1η Ὀκτωβρίου τοῦ 49, ἴσως διότι τὸ ἔτος αὐτὸ ἔγινε γιὰ πρώτη φορὰ δικτάτορας καὶ κατὰ τὸ ἔτος αὐτὸ ξεκίνησε ἡ ἐμφύλια σύγκρουση μὲ τὸν Πομπήιο. Ὁ Καίσαρας παρέμεινε στὴν πόλη ἐννέα ἡμέρες τὸν Μάιο τοῦ 47 καὶ στὴ συνέχεια πορεύθηκε πρὸς τὸν Πόντο γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὰ ἐκεῖ ὑπάρχοντα προβλήματα.

7. Ἡ οἰκονομία καὶ ἡ θρησκεία τῆς πόλεως

Ἤδη ἔχουμε ἀναφερθεῖ στὴν ἄριστη θέση τῆς Ἀντιόχειας, ἡ ὁποία τῆς ἐξασφάλισε πλοῦτο καὶ εὐημερία.[407] Ὁ R. Syme (*Anatolica*: 3) παρατηρεῖ εὐφυῶς ὅτι ἡ χάραξη τῶν ὁδῶν (ἐμπορικῶν καὶ στρατιωτικῶν) προσδιορίζει τὴν ἀνάπτυξη τῶν αὐτοκρατοριῶν, τὴν ἔκταση καὶ τὴ διάρκειά τους. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται πλήρως στὴν περίπτωση τῆς Ἀντιόχειας καὶ τῆς εὐρύτερης περιοχῆς της, ὅπου συγκλίνουν οἱ δρόμοι τῆς Ἀνατολῆς ποὺ ξεκινοῦν ἀπὸ τὴν Κίνα, τὴν Ἰνδία, τὴν Περσία (Παρθία), τὴν Εὐδαίμονα Ἀραβία καὶ τὴν Αἴγυπτο, καθὼς καὶ ἀπὸ τὶς βορειότερες περιοχὲς τῆς κεντρικῆς Ἀσίας (π.χ. Βακτριανή, Ἀτροπατηνὴ Μηδία) καὶ καταλήγουν στὰ παράλια τῆς Μεσογείου ἢ προχωροῦν στὴ Μ. Ἀσία.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, στὴ σημαντικὴ γεοπολιτικὰ πόλη τῆς Ἀντιόχειας κατέληγαν οἱ δρόμοι τῆς Δύσης πρὶν συνεχίσουν πρὸς τὴν Ἀνατολή: ἀπὸ τὴ Ρώμη καὶ τὶς εὐρωπαϊκὲς ἐπαρχίες της, ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα καὶ τὴ Μ. Ἀσία, τὰ προϊόντα μεταφέρονταν διαμέσου τῆς Β. Συρίας, καθὼς τὰ ἐνδότερα τῆς Μ. Ἀσίας εἶναι ὀρεινὰ καὶ δὲν ἐπιτρέπουν τὴν ἀσφαλῆ διέλευση ἐμπορικῶν καραβανιῶν.[408] Ὁ ἀγῶνας τῶν Διαδόχων γιὰ ἔλεγχο τῶν περιοχῶν μὲ σημαντικὲς διόδους σφράγισε αὐτὴ τὴν περίοδο.[409] Ἡ θέση της τῆς ἐξασφάλιζε οἰκονομικὰ καὶ στρατιωτικὰ ὀφέλη, καθὼς βρισκόταν στὸ κέντρο, ὄχι ἑνὸς βασιλείου, ὅπως π.χ. ἡ Βαβυλών, ἀλλὰ στὸ κέντρο τῶν πεδίων τῶν συγκρούσεων τῆς ἑλληνιστικῆς περιόδου. Αὐτό, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ὕπαρξη ἀξιόλογων ὁδικῶν ἀρτηριῶν, παρεῖχε στοὺς Σελευκίδες τὴ δυνατότητα νὰ παρεμβαίνουν γρήγορα καὶ ἀποτελεσματικὰ ὁπουδήποτε ὑπῆρχε ἀνάγκη.

Μὲ τὴν ἵδρυση τῆς Ἀντιόχειας ἡ Συρία, ἀπὸ περιφερειακὴ θέση ποὺ κατεῖχε στὸ περσικὸ βασίλειο, βρέθηκε στὸ ἐπίκεντρο γνωρίζοντας γοργὴ

407. D.S. Wallace-Hadrill, *Antioch*: 1. Ὁ Kl. Berger (*Die Urchristen:* 296) ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ 10% τῶν Ἀντιοχέων ἦταν πλούσιοι καὶ τὸ 10% πτωχοί.

408. J. Klausner, Economy: 200-201, M. Rostovtzeff, *Economic*: 157, W.W. Tarn, *Civilisation*: 243-245.

409. Ὁ R. Syme (*Anatolica*: 22) θεωρεῖ ὅτι ἡ ἵδρυση τῆς Ἀντιόχειας καὶ μίας πόλεως στὴ Βιθυνία (τῆς γνωστῆς ἀργότερα Νίκαιας) ἔδειχναν πὼς εἶχε σκοπὸ νὰ ἐπανενώσει τὴν παλαιὰ αὐτοκρατορία τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου κάτω ἀπὸ τὸ σκῆπτρο του.

καὶ ἔντονη ἀνάπτυξη.[410] Τὰ νομίσματά της κυκλοφοροῦσαν σὲ ὅλη τὴν Ἀνατολή. Νομίσματα πολλῶν ἄλλων περιοχῶν βρέθηκαν στὴν πόλη γεγονὸς ποὺ ἐπιβεβαιώνει τὴ μεγάλη ἐμπορική της σημασία.[411] Κατὰ καιροὺς στὴν Ἀντιόχεια λειτουργοῦσε νομισματοκοπεῖο μὲ ἄδεια νὰ κόβει ἀργυρὰ νομίσματα.[412] Ἡ βελτίωση ἀπὸ τοὺς Σελευκίδες τῶν παλαιῶν ὁδῶν ἀπέτρεπε τὰ καραβάνια ἀπὸ τὸ νὰ κινοῦνται πρὸς τὴν Τύρο ἢ τὴ Σιδώνα καὶ προτιμοῦσαν νὰ κινηθοῦν βόρεια-ἀνατολικὰ περνώντας ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια.[413] Τὴ ρωμαϊκὴ περίοδο πραγματοποιήθηκαν ἀπὸ τὸν στρατὸ καὶ τοὺς Ἀντιοχεῖς ἔργα ὥστε νὰ βελτιωθεῖ ἡ ναυσιπλοΐα στὸν Ὀρόντη καὶ νὰ φεύγουν τὰ λιμνάζοντα ὕδατα.[414] Ἐπὶ Αὐγούστου τὸ ἐμπόριο εἰδῶν πολυτελείας μὲ τὴν Ἀραβία καὶ τὴν Ἰνδία γνώρισε ξεχωριστὴ ἀνάπτυξη.[415]

Χαρακτηριστικὲς τῶν διμερῶν αὐτῶν σχέσεων εἶναι οἱ περιγραφὲς τῶν πηγῶν γιὰ τὶς συναντήσεις τοῦ Ὀκταβιανοῦ Αὐγούστου στὴν Ἀντιόχεια μὲ πρέσβεις ἀπὸ τὴν Ἰνδία. Ὁ Στράβων στὰ *Γεωγραφικὰ* (15.1.73 C 719) καὶ ὁ Δίων Κάσσιος στὴ *Ρωμαϊκὴ Ἱστορία* (54.9.8) παραθέτουν ἀναφορὰ τοῦ Νικολάου τῆς Δαμασκοῦ, ὁ ὁποῖος ἦταν αὐτόπτης μάρτυρας τῶν συναντήσεων αὐτῶν, ποὺ πραγματοποιήθηκαν ἡ πρώτη ἀμέσως μετὰ τὴ νίκη στὸ Ἄκτιο (31-30 π.Χ.) καὶ ἡ δεύτερη τὸ 20 π.Χ. Οἱ ἐπαφὲς αὐτὲς ἦταν πολὺ σημαντικὲς γιὰ τὴν πόλη καθὼς σκόπευαν νὰ τονώσουν τὸ ἐμπόριο μὲ τὴν Ἀνατολὴ καὶ εἰδικότερα μὲ τὴν Ἰνδία.[416]

Ἡ μεγάλη καὶ ἀξιοσημείωτη οἰκονομικὴ ἀκμὴ τῆς πόλεως, ποὺ διαπιστώνεται ἀπὸ τὸν πλοῦτο καὶ τὸ μέγεθος τῶν κτηρίων της, τὴν ἐντυπωσιακή τους διακόσμηση καὶ κυρίως ἀπὸ τὰ πολύτιμα καὶ διάσημα μέχρι σήμερα ψηφιδωτά, δὲν προερχόταν τόσο ἀπὸ τὴ βιοτεχνία καὶ τὴ μεταποίηση, ὅσο ἀπὸ τὸ ἐμπόριο καὶ τὶς μεταφορές.

Βέβαια, ὑπῆρχαν καὶ βιοτεχνικὰ προϊόντα ποὺ κατασκευάζονταν στὴν Ἀντιόχεια καὶ ἦταν ξακουστὰ στὶς ἀγορὲς ἄλλων περιοχῶν. Ἀνάμεσά τους ξεχώριζε τὸ λινό, λεπτὸ δροσερὸ καὶ ἐλαφρὺ ὕφασμα, ποὺ ἐξαγόταν ἀπὸ τὴ Συρία στὴ Δύση καὶ ἡ Ἀντιόχεια ἐθεωρεῖτο σημαντικὸ κέντρο κατασκευῆς καὶ διάθεσής του, καθὼς παραγόταν ἐκεῖ σὲ μεγάλες ποσότητες ἦταν φθηνὸ καὶ κατάλληλο γιὰ οἰκονομικὰ χαμηλῆς ποιότητας ροῦχα, καὶ γι' αὐτὸ δημοφιλὲς ἀνάμεσα στὰ χαμηλότερα εἰσοδηματικὰ στρώματα. Ἡ

410. Μ. Σακελλαρίου, Οἰκονομία: 514.
411. J.-P. Rey-Coquais, Συρία: 289.
412. M. Rostovtzeff, *Economic*: 181. Χρυσὰ ἔκοβαν ἐλάχιστες πόλεις.
413. G. Haddad, *Aspects*: 22.
414. K. Butcher, *Syria*: 133, J.W. Packer, *Acts*: 101.
415. M. Rostovtzeff, *Economic*: 94.
416. Gl. Downey, *Antioch*: 164, G. Haddad, *Aspects*: 18, M. Cary, *Ἱστορία*: 2.181.

ζήτησή του ἦταν μεγάλη ἀκόμη καὶ στὴ Ρώμη.[417] Ἄλλα προϊόντα τῆς Συρίας ἦταν κρασί, ἀποξηραμένα φροῦτα, λάδι, δημητριακά, μπαχαρικά, βαμμένα μάλλινα ὑφάσματα καὶ γυαλί.[418] Ἐπίσης ὑπῆρχαν ἀξιόλογα, μικρῆς κλίμακας, ἐργαστήρια χρυσοχοΐας καὶ ἀργυροχοΐας.[419]

Τὸ θρησκευτικὸ τοπίο στὴν Ἀντιόχεια εἶναι μᾶλλον συγκεχυμένο. Στὶς λατρεῖες της συνδυάζονταν οἱ θρησκευτικὲς ἀντιλήψεις πολλῶν διαφορετικῶν λαῶν ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ καὶ τὴ Δύση. Παρέμεινε κυρίως παγανιστικὴ μέχρι τὴν περίοδο μετὰ τὸν Μ. Κωνσταντῖνο.[420] Ὑπῆρχαν ἱερὰ τῶν ἑλληνικῶν θεῶν ποὺ λάτρευαν οἱ Μακεδόνες, ρωμαϊκοὶ ναοί, περσικοὶ τόποι λατρείας, ἰουδαϊκὲς συναγωγές, συριακὰ ἱερά, καθὼς καὶ χῶροι ποὺ τελοῦσαν τὶς συνάξεις τους οἱ διάφορες μυστηριακὲς λατρεῖες. Τὸ πολυπολιτισμικὸ περιβάλλον ὑπαγόρευε αὐτὴ τὴν ποικιλία καὶ ὅπως φαίνεται οἱ Ἀντιοχεῖς ἦσαν ἐθισμένοι καὶ γι' αὐτὸ ἀνεκτικοὶ σὲ κάθε εἴδους θρησκευτικὲς ἀπόψεις καὶ πρακτικές. Οἱ θεότητες τῆς Ἀνατολῆς προσήλκυσαν ἀμέσως τοὺς Ἕλληνες, καθὼς ἦταν πιὸ κοντὰ στοὺς ἀνθρώπους καὶ στὰ προβλήματά τους. Ὁ ἄνθρωπος τῆς ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς, ὅπως ἤδη ἀναφέραμε, ἀναζητοῦσε ἀπὸ τὸ θεῖο παρηγοριά, στήριξη, αἴσθηση ἀσφάλειας. Οἱ ἀνατολικὲς θεότητες τοῦ τὰ προσέφεραν σὲ πολὺ μεγαλύτερο βαθμὸ ἀπὸ τοὺς παλαιοὺς θεοὺς τῶν κλασικῶν χρόνων ποὺ ἀνταποκρίνονταν σὲ ἄλλες ἀνάγκες. Ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸ πλῆθος καὶ τὴν ποικιλία τῶν ναῶν τῆς πόλεως ἡ θρησκευτικότητα τῶν πολιτῶν εἶχε ἀναζωογονηθεῖ καὶ ἦταν σὲ ἄνθηση.[421] Οἱ θρησκευτικὲς διαφορές, ποὺ στὴν Ἰουδαία ἦταν πολὺ ἔντονες καὶ προκαλοῦσαν συχνὰ προβλήματα, στὴν Ἀντιόχεια ἔμοιαζαν λιγότερο σημαντικές.[422] Ἡ Ἀντιόχεια εἶχε παρόμοια φήμη μὲ τὴν Κόρινθο. Ἦταν ξακουστὴ γιὰ τὴ χαλαρότητα τῶν ἠθῶν ἐξαιτίας τῶν ἱερῶν τοῦ Ἀπόλλωνα καὶ τῆς Ἀρτέμιδος στὴ Δάφνη.[423] Στὴν πόλη λατρεύονταν ὅλοι σχεδὸν οἱ θεοὶ τοῦ ἑλληνικοῦ πανθέου. Ὁ Σέλευκος στὴν τελετὴ θεμελίωσης τῆς πόλης ἐγκαινίασε καὶ τὴ λατρεία τοῦ Δία ἀφιερώνοντας τὴν πόλη σὲ αὐτόν.[424] Παράλληλα, ἀπὸ τὶς πρῶτες ἡμέρες τῆς πόλεως λατρεύτηκε καὶ ἡ θεὰ Τύχη. Στὴ Δάφνη ὑπῆρχε διάσημος

417. K. Butcher, *Syria*: 211.

418. H.H. Scullard, *Gracchi*: 327, M. Rostovtzeff, *Economic*: 69, 74, Don. Dudley, *Roman Society,* London: Penguin Books, 1991: 243-244.

419. Ἀθήναιος, *Δειπνοσοφισταὶ* 5.193D, Fr. Walbank, *Κόσμος*: 228.

420. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 268.

421. Ν. Παπαχατζῆ, Θρησκεία: 403.

422. F.F. Bruce, *Acts*: 241.

423. F.F. Bruce, *Acts*: 238. Ὁ Ἰω. Παναγόπουλος (*Πράξεις*: 304) ὑποστηρίζει ὅτι σὲ αὐτὰ τὰ ἱερὰ ἀσκοῦνταν ἡ ἀρχαία ἱερὴ πορνεία τῆς Ἀστάρτης.

424. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 269, J. Ferguson, *Religions*: 38.

ναὸς τοῦ Ἀπόλλωνα[425] μὲ μαντεῖο[426], ἐνῶ ἄλλοι ναοὶ ἦταν ἀφιερωμένοι στὸν Ἄρη καὶ στὸν Διόνυσο. Ἡ ἀρχαιολογικὴ σκαπάνη ἀποκάλυψε ἐνδείξεις γιὰ ναοὺς ἀφιερωμένους στὴν Ἀφροδίτη, στὴν Ἄρτεμη, στὴν Ἀθηνὰ καὶ στὸν Ἑρμή, καθὼς καὶ ἀγάλματα πολλῶν ἄλλων θεῶν.[427] Οἱ ἐπίσημοι κρατικοὶ θεοὶ τῶν Σελευκιδῶν ἦταν ὁ Δίας καὶ ὁ Ἀπόλλωνας, ἡ λατρεία τῶν ὁποίων ξεκίνησε οὐσιαστικὰ μὲ τὴ θεμελίωση τῆς πόλεως.[428]

Οἱ Σελευκίδες σεβάσθηκαν τὶς θεότητες τῶν Συρίων. Ὁ Σέλευκος Α΄ στὶς τελετὲς θεμελίωσης θυσίασε στὸν Κάσιο καὶ στὸν Κεραύνιο Δία, ποὺ ἦταν ἐξελληνισμένες ἀποδόσεις τοῦ σημιτικοῦ θεοῦ τοῦ οὐρανοῦ, τῆς θύελλας καὶ τοῦ κεραυνοῦ.[429] Αὐτὲς οἱ ἀποδόσεις θὰ μποροῦσαν νὰ ταυτιστοῦν μὲ τὸν μεγαλύτερο θεὸ τοῦ σημιτικοῦ πανθέου, τὸν Baal[430], καὶ μὲ τὸν Bel. Τὸ ξακουστὸ ἱερὸ στὸ Baalbek ἀποτελοῦσε μείξη τῶν λατρειῶν

425. Ἐνδιαφέρον ἔχει τὸ περιστατικὸ ποὺ ἀναφέρει ὁ Gl. Downey (*Antioch*: 363-364, 387-388, 414-415) καὶ ὁ καθ. Κωνσταντῖνος Καλοκύρης (Τὰ ἀρχαῖα μνημεῖα καὶ ἡ ἀπέναντί τους χριστιανικὴ συμπεριφορά, στοῦ ἰδίου, *Τέχνη καὶ Ὀρθοδοξία,* Θεσσαλονίκη: University Studio Press, 2004: 39-80 (65)). Ἀναφέρονται στὸν Ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας ἅγ. Βαβύλα, ποὺ ποίμανε τὴν πόλη κατὰ τὴ βασιλεία τοῦ Γορδιανοῦ (238-244) καὶ τοῦ Φιλίππου τοῦ Ἄραβος (244-249) καὶ μαρτύρησε ἐπὶ Δεκίου (249-251). Γύρω στὸ 351 μὲ τὴν εὐκαιρία τῆς συμπληρώσεως ἑκατὸ ἐτῶν ἀπὸ τὸ μαρτύριό του ὁ Καίσαρας Gallus (351-354), ποὺ ζοῦσε στὴν Ἀντιόχεια, ἔκανε ἀνακομιδὴ τῶν λειψάνων τοῦ ἁγ. Βαβύλα καὶ γιὰ νὰ περιορίσει τὴν αἴγλη τοῦ ἱεροῦ τοῦ Ἀπόλλωνα, τὰ μετέφερε στὴ Δάφνη κοντὰ σὲ αὐτό, ὅπου εἶχε κτίσει μαρτύριο γιὰ τὸν ἅγιο. Ἡ μετακομιδὴ τῶν ἱερῶν λειψάνων τοῦ ἁγ. Βαβύλα εἶναι ἡ πρώτη ποὺ μαρτυρεῖται ἀπὸ τὶς πηγές. Ὅταν τὸ 362 ὁ αὐτοκράτορας Ἰουλιανὸς (361-363) ἔφθασε στὴν Ἀντιόχεια καὶ πῆγε στὸν ναὸ τοῦ Ἀπόλλωνα γιὰ νὰ προσκυνήσει οἱ ἱερεῖς τὸν πληροφόρησαν ὅτι αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ γίνει ἐξαιτίας *«τῶν σωμάτων»* ποὺ ὑπῆρχαν στὴν περιοχή. Ὁ Ἰουλιανός, ἀνταποκρινόμενος σὲ σχετικὸ αἴτημά τους, ἐπανέφερε τὰ λείψανα τοῦ ἁγ. Βαβύλα στὴν Ἀντιόχεια καὶ ἔκανε καθαρμοὺς στὸ ἱερό. Μετὰ ἀπὸ λίγες ἡμέρες ὁ ναὸς τοῦ Ἀπόλλωνα ἔπιασε φωτιά, μᾶλλον ἀπὸ κεραυνό, καὶ κατεστράφη μαζὶ μὲ τὸ διάσημο ἄγαλμα τοῦ Βρυάξιδος. Μετὰ τὴν ἐκδίωξή τους ἀπὸ τὴ Δάφνη τὰ λείψανα τοῦ ἁγίου ἀρχικὰ τοποθετήθηκαν στὸ κοιμητήριο τῆς πόλεως καὶ ἀργότερα πάλι στὸν καινούριο μεγάλο ναό. Ἡ ἡμερομηνία τῆς τελικῆς ταφῆς δὲν εἶναι γνωστή, ἀλλὰ πρέπει νὰ ἔγινε πρὶν ἀπὸ τὸ 381 μ.Χ., ὅταν ὁ ἅγ. Μελέτιος Ἀντιοχείας ζήτησε νὰ ταφεῖ, δίπλα στὸν ἅγ. Βαβύλα, στὸν ναὸ αὐτὸ ποὺ εἶχε οἰκοδομήσει ὁ ἴδιος. Στὶς πρόσφατες ἀνασκαφὲς στὴν πόλη ἀποκαλύφθηκε μονολιθικὴ σαρκοφάγος, ποὺ εἶχε σχεδιαστεῖ γιὰ νὰ δεχθεῖ δύο σώματα κεκοιμημένων, τὸ ἕνα ἐπάνω ἀπὸ τὸ ἄλλο, ἡ ὁποία ὅπως ἐκτιμοῦν οἱ ἀρχαιολόγοι ἦταν αὐτὴ ποὺ δέχθηκε τὰ σώματα τῶν δύο ἁγίων. Κλείνοντας, σημειώνουμε ὅτι, παρὰ τὰ ὅσα κατὰ καιροὺς λέγονται γιὰ τὴ στάση τῶν χριστιανῶν ἀπέναντι στοὺς ἀρχαίους ναούς, οἱ Ἀντιοχεῖς σεβάσθηκαν καὶ τὸν ἀρχαῖο ναὸ καὶ τὸ ἄγαλμα.

426. W. Burkert, *Θρησκεία*: 309.

427. J. Crowe, *Gospel*: 84-85.

428. H. Koester, *Culture*: 38.

429. Μ. Σακελλαρίου, Πολιτεία: 515-516, J. Ferguson, *Religions*: 33.

430. J. Ferguson, *Religions*: 34.

τους.[431] Τὸ ἱερὸ στὸ Κάσιον Ὄρος ἦταν παλαιὸ σημιτικὸ ἀνοικτὸ ἱερὸ κατὰ τὸν τύπο τῶν Βαμώθ.[432] Ἡ σημαντικότερη θεὰ τῶν Σύρων ἦταν ἡ Dea Syriae, ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ χαρακτηριστεῖ θεὰ τῆς γονιμότητας[433]. Ἀνάμεσα στοὺς ναοὺς τοῦ Σιλπίου Ὄρους ὑπῆρχε καὶ ἕνας τοῦ Ζωροάστρη. Σύμφωνα μὲ παράδοση ποὺ διασώζει ὁ Μαλάλας (*PG* 97.108C-109A) ὁ ἥρωας Περσέας ἔδωσε τὸ πῦρ στοὺς Πέρσες. Αὐτοὶ ὅρισαν τοὺς Μάγους, εὐλαβεῖς ἄνδρες, νὰ τὸ διατηροῦν αἰωνίως ἄσβεστο.[434] Ἄλλος θεὸς τῆς Ἀνατολῆς ποὺ λατρευόταν στὴν Ἀντιόχεια ἦταν ὁ Men Askaenos, ποὺ σχετιζόταν μὲ τὸν βαβυλωνιακὸ θεὸ τῆς Σελήνης Sin.[435]

Οἱ νέες λατρεῖες δὲν διέκοψαν τὴν παραδοσιακὴ λατρεία τῆς πόλεως. Εἶχαν ἐνσωματωθεῖ στὸ Πάνθεό της μὲ ἐπιτυχία.[436] Ἕνα καινούριο θρησκευτικὸ στοιχεῖο εἶναι ἡ ἀπόδοση λατρείας στοὺς Σελευκίδες. Ἡ πρακτικὴ αὐτὴ δὲν ξεκίνησε ἀπὸ τὸν λαό, ἀλλὰ πιθανότατα ἀπὸ τὴν κεντρικὴ διοίκηση, ὡς μετεξέλιξη τῆς παλαιᾶς λατρείας τῶν οἰκιστῶν μιᾶς πόλεως.[437] Στὴ συριακὴ Τετράπολη ὑπῆρξε τέτοιου εἴδους λατρεία, ὡς ἀπόδοση τιμῶν καὶ προσπάθεια διατήρησης τῆς μνήμης τῶν ἱδρυτῶν τῆς νέας πόλεως. Ἡ λατρεία τῶν ἡγεμόνων ἔχει μιὰ ἄλλη διάσταση: κατευθυνόταν ἀπὸ αὐτοὺς καὶ στόχευε στὴν ἐξύψωση τοῦ κύρους τους καὶ στὴ διατήρησή τους στὴν ἐξουσία. Τονίζοντας ὅτι ἡ ἀντίδραση πρὸς αὐτοὺς δὲν εἶναι πολιτικὴ ἀλλὰ θρησκευτικὴ πράξη καὶ ὅτι πρέπει νὰ καθοδηγεῖται ἀπὸ τὴ συνείδηση, κρατοῦσαν τὸν λαὸ σὲ ὑποταγή. Ἡ λατρεία τῶν ἡγεμόνων δὲν ἦταν ἰδιωτικὴ ὑπόθεση, ἀλλὰ ὀργανωνόταν ἀπὸ τὴ σύναξη τῶν πόλεων τῆς ἐπαρχίας, τὸ *«Κοινόν»*. Τὴ ρωμαϊκὴ ἐποχὴ ἡ λατρεία τῶν Σελευκιδῶν μετεξελίχθηκε σὲ λατρεία τῶν αὐτοκρατόρων. Οἱ τελετές της

431. Γ. Κονιδάρη, Ἀντιόχεια: 881.

432. Ὁ καθ. Ν.Π. Ὀλυμπίου (*Βαμὰ*: 244 κ.έ.) ἀνεπιφύλακτα συνδυάζει πτυχὲς τῆς λατρείας τῶν Βαμώθ, ὅπως ἀναπτύχθηκε στὸ Ἰσραήλ, μὲ τὴν ἀντίστοιχη λατρεία στὰ «*ὑψηλὰ*» τῆς Συρίας. Ὡς παράδειγμα ἀναφέρεται ἡ ἐμφάνιση τοῦ Γιαχβὲ μὲ ἀντίστοιχο τρόπο ἐμφανίσεως τοῦ Βάαλ τῆς Οὐγαρίτ. Ἐκτὸς ἀπὸ ἄλλες ὁμοιότητες, ποὺ ἀναλύονται ἀπὸ τὸν Ν.Π. Ὀλυμπίου, μία ἀπὸ τὶς πλέον βασικὲς εἶναι ὅτι ἡ λατρεία καὶ τῶν δύο γίνεται σὲ ὑπαίθρια ἀνοικτὰ ἱερὰ (Ν.Π. Ὀλυμπίου, *Βαμὰ*: 82) κτισμένα σὲ κορυφὲς ἢ πλαγιὲς βουνῶν. Ὁ E. Bouchier, (*Syria*: 82) σημειώνει ὅτι τὸ ἱερὸ τοῦτο ἦταν ὅμοιο μὲ αὐτὸ ποὺ χρησιμοποιοῦσαν ὡς μαντεῖο στὸν Κάρμηλο (Α΄ Βασ. 18:28). Τὰ ἱερὰ αὐτὰ ἀποτελοῦνταν ἀπὸ περιτειχισμένο χῶρο ἐντὸς τοῦ ὁποίου ὑπῆρχε θυσιαστήριο, καθὼς καὶ «ἀσερὰ» καὶ «ματσεμπὰ» (Ν.Π. Ὀλυμπίου, *Βαμὰ*: 82). Σὲ αὐτὰ λάτρευαν πολλὲς θεότητες (π.χ. Βάαλ καὶ Ἀστάρτη), κάποιες ἀπὸ τὶς ὁποῖες εἶχαν συριακὴ καταγωγὴ (Ν.Π. Ὀλυμπίου, *Βαμὰ*: 316).

433. J. Wacher, *Empire*: 185.

434. E.R. Bevan, *House*: 1.291.

435. W.W. Tarn, *Civilisation*: 344-345.

436. Gr. Shipley, *World*: 170.

437. H.-J. Gehrke, *Ἱστορία*: 239.

περιελάμβαναν καὶ ἀθλητικοὺς ἀγῶνες. Στὴν Ἀντιόχεια ἐτελοῦντο οἱ λαμπρότεροι καὶ πιὸ ὀνομαστοὶ ἀγῶνες αὐτῆς τῆς λατρείας. Ἰδιαίτερους ἀγῶνες διοργάνωνε ἡ πόλη γιὰ τὸν Καίσαρα, καθὼς ἡ ἀνάμνηση ἀπὸ τὴν ἐπίσκεψή του παρέμενε ζωντανὴ καὶ οἱ πολίτες ποὺ συμμετεῖχαν στὴ διεξαγωγὴ αὐτῆς τῆς λατρείας ἔνιωθαν ἰδιαίτερη ὑπερηφάνεια.[438] Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Αὐγούστου καὶ ἔπειτα, κάποιες πόλεις, ὅπως ἡ Ἀντιόχεια καὶ ἡ Παλμύρα, εἶχαν καὶ ξεχωριστὸ ἱερὸ ἀφιερωμένο στὸν αὐτοκράτορα καὶ τὴ λατρεία του, ὀνομαζόμενο Καισάρειον.[439]

Ἡ Τύχη, ὡς ἔννοια, ὑπῆρχε ἤδη ἀπὸ τὴν ὁμηρικὴ ἐποχὴ (στὸν ὁμηρικὸ ὕμνο στὴ Δήμητρα ἐμφανίζεται ὡς νεράιδα καὶ στὴ Θεογονία τοῦ Ἡσιόδου ὡς κόρη τοῦ Ὠκεανοῦ).[440] Τὴν ἐποχὴ ποὺ ἐξετάζουμε εἶχε ἀναδειχθεῖ σὲ κορυφαία θεότητα,[441] καθὼς τότε ὑπῆρχε ἔντονο τὸ αἴσθημα τῆς ἐγκατάλειψης καὶ τῆς ἀπόρριψης. Οἱ συνθῆκες ζωῆς, οἱ συνεχεῖς πόλεμοι, ἐμφύλιοι ἢ ὄχι, ἔκαναν τοὺς ἀνθρώπους νὰ νιώθουν θύματα. Ἀνίσχυροι νὰ ἀντιδράσουν καὶ νὰ τὰ ἀντιμετωπίσουν δυναμικὰ βρίσκονταν ἐκτεθειμένοι σὲ δύσκολες καὶ ἀπρόβλεπτες καταστάσεις, οἱ ὁποῖες, ἐν τέλει, τοὺς ἔστρεφαν σὲ ἀναζήτηση τῆς σωτηρίας σὲ ὑπερβατικὲς δυνάμεις καί, πιὸ συγκεκριμένα, στὴ μόνη δύναμη ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ ἀλλάξει τὴν κακή τους *«μοίρα»*, στὴ θεὰ ποὺ τὴν κρατᾶ στὰ χέρια της: τὴν Τύχη,[442] ἡ μεγάλη προσφορὰ τῆς ὁποίας στὸν ταλαιπωρημένο ἄνθρωπο τῆς ἐποχῆς εἶναι ὅτι τοῦ χάριζε ψευδαίσθηση ἐλπίδας, ποὺ δικαιωνόταν ἀπὸ τὶς ἀπρόσμενες ἀνατροπὲς τῆς ζωῆς του. Πολλοί, σὲ αὐτὸ τὸ κλίμα ἀβεβαιότητας ποὺ κυριαρχοῦσε, λάτρευαν, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Τύχη, ἄλλες συναφεῖς θεότητες, ὅπως ἡ Εἰρήνη, ἡ Ὁμόνοια, ἡ Πειθώ, ἐνῶ ὑπῆρχαν περιπτώσεις λατρείας τῆς Ἀσέβειας καὶ τῆς Παρανομίας.[443] Ἡ Τύχη παρουσιάζει δύο

438. J.-P. Rey-Coquais, Συρία: 293, 306.

439. J.-P. Rey-Coquais, Συρία: 295.

440. J. Ferguson, Religions: 77.

441. Ὁ Gr. Shipley (*World*: 175) ὑποστηρίζει ὅτι εἶναι λάθος νὰ ἐξυψώνεται ἡ Τύχη σὲ ἀντιπροσωπευτικὸ παράδειγμα ἑλληνιστικῆς θεότητας, καθὼς ἔπαιζε πολὺ λιγότερο σημαντικὸ ρόλο ἀπὸ αὐτὸν ποὺ συνήθως τῆς ἀποδίδεται. Σὲ αὐτὸ ὀφείλουμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ἡ ἀρχαιολογικὴ σκαπάνη, μὲ πλῆθος σχετικῶν εὑρημάτων, καὶ οἱ ἀναφορὲς τῶν ἀρχαίων συγγραφέων μαρτυροῦν γιὰ τὴν εὐρεία διάδοση ποὺ εἶχε. Ἀσφαλῶς, δὲν ἀποτελεῖ ἀντιπροσωπευτικὸ παράδειγμα γιὰ τὴν κλασικὴ ἐποχή, ἀλλὰ τὴν περίοδο ποὺ ἐξετάζουμε φαίνεται ὅτι κυριαρχοῦσε. Ἡ λατρεία της βασίστηκε σὲ προσαρμογὲς τῆς φιλοσοφίας τῶν στωικῶν στὶς νέες συνθῆκες καὶ δὲν ἐμφανίστηκε ὡς ξένο φαινόμενο.

442. H.-J. Gehrke, *Ἱστορία*: 112.

443. Σοφοκλῆ Μαρκιανοῦ, *Ὁ ἑλληνιστικὸς πολιτισμός. Ἡ θρησκεία,* ἐκδ. Βασίλης Κρεμμυδᾶς καὶ Σοφοκλῆς Μαρκιανός, Ὁ ἀρχαῖος κόσμος, ἑλληνιστικοὶ χρόνοι-Ρώμη, [Ἐγχειρίδια Ἱστορίας: 2], Ἀθήνα: Γνώση, 1985: 97-137 (122-123).

πρόσωπα: ἄλλοτε καλὸ καὶ ἄλλοτε κακό. Μὲ τὴν ἵδρυση ναῶν καὶ τὴ θεμελίωση τῆς λατρείας της προσπαθοῦσαν νὰ τὴν ἐξευμενίσουν καὶ νὰ στρέψουν πρὸς τὸ μέρος τους τὴν ἀγαθὴ πλευρά της.[444]

Οἱ στωικοὶ δίδασκαν τὸ ἀναπόδραστο τῆς *«εἱμαρμένης»* (μοίρας ἢ τύχης) μὲ ἀφορμὴ τὴ διδαχὴ τοῦ Ἡρακλείτου[445] γιὰ τὴν ἀνάγκη ποὺ κυβερνᾶ τὸν κόσμο καὶ τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ ἀποφύγει. Στὸ πρῶτο ἀποσπάσμά του σημειώνει ὅτι τὰ πάντα γίνοται *«κατὰ τὸν λόγον»*, δηλαδὴ ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ ἀλλάξει κάτι ἀπὸ τὰ προκαθορισμένα, ἀποδεχόμενος ὅτι ἡ μοίρα κυβερνᾶ τὶς ζωὲς τῶν ἀνθρώπων.

Σὲ ἄλλο ἀπόσπασμά του, τονίζοντας ἀφ' ἑνὸς τὴ σύγκρουση καὶ τὴ διαρκῆ μεταβολὴ καὶ ἀφ' ἑτέρου τὸν ἀπαράτρεπτο νόμο τῆς ἀνάγκης, γράφει ὅτι *«γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεὼν»* (ἀπ. 28), ἐνῶ σὲ τρίτο παραθέτει τὴν ἄποψή του γιὰ τὸ τί εἶναι σοφία: *«ἓν τὸ σοφόν· ἐπίστασθαι γνώμην ὁτέη ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων»* (ἀπ. 85). Ὁ ἐφέσιος φιλόσοφος πίστευε, συνεπῶς, ὅτι τὰ πάντα κυβερνᾶ ἡ ἀνάγκη.[446]

Κατὰ παρόμοιο τρόπο, οἱ στωικοὶ ταυτίζουν τὴν εἱμαρμένη μὲ τὸν λόγο (τὴν οὐσία) τοῦ κόσμου. Ὁ θεϊκὸς λόγος δημιούργησε τὸν κόσμο, ὁ ὁποῖος εἶναι ὁ καλύτερος δυνατός, μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ποὺ γνωρίζουμε. Οἱ ἱκανότητες μὲ τὶς ὁποῖες γεννιέται ὁ ἄνθρωπος εἶναι δῶρα τῆς εἱμαρμένης[447], ποὺ διαμορφώνει ὅ,τι βρίσκεται στὸν κόσμο.

---

444. Fr. Walbank, *Κόσμος*: 308-309.

445. Παραθέτουμε ἐνδεικτικὴ γενικὴ βιβλιογραφία γιὰ τὸν Ἡράκλειτο καὶ τοὺς προσωκρατικούς: Κώστας Ἀξελός, *Ὁ Ἡράκλειτος καὶ ἡ φιλοσοφία,* μτφρ. Δημήτρης Δημητριάδης, [Σύγχρονη Κλασικὴ Βιβλιοθήκη], Ἀθήνα, 1974/1976 (τ. πρ. Kostas Axelos, *Héraclite et la philosophie,* Les Editions de Minuit, 1962), Θεοφίλου Βέικου, *Οἱ προσωκρατικοί,* Ἀθήνα, 1985, Κ. Βουδούρη, *Προσωκρατικὴ Φιλοσοφία,* Ἀθήνα, 1991, W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy, τ. I: The earlier presocratics and the Pythagoreans,* Cambridge: Cambridge University Press 1971, τοῦ ἰδίου, *Οἱ Ἕλληνες Φιλόσοφοι. Ἀπὸ τὸν Θαλὴ ὡς τὸν Ἀριστοτέλη,* μτφρ./βιβλιογραφία Ἀντ. Ἠ. Σακελλαρίου, Ἀθήνα: Δημ. Ν. Παπαδήμα, [2]1988 (τ. πρ. *The Greek philosophers from Thales to Aristotle,* London, 1950), G.S Kirk, *Heraclitus, the Cosmic Fragments,* Cambridge: Cambridge University Press, 1978 (α΄ ἔκδ. 1954), G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *Οἱ Προσωκρατικοὶ Φιλόσοφοι,* μτφρ. Δημοσθ. Κούρτοβικ, Ἀθήνα: Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, 1988 (τ. πρ.: *«The Presocratic Philosophers. A critical History with a Selection of Texts»,* Cambridge, [2]1983), Ἀθ. Κυριαζοπούλου, *Ἡράκλειτος.* Ἀποσπάσματα, εἰσαγωγή, μετάφραση, σχόλια Ἀθ. Κυριαζόπουλος, [ΑΕΓ Οἱ Ἕλληνες: 285], Ἀθήνα: Κάκτος, 1995, Ph. Wheelwright, *Heraclitus*, Oxford: Oxford University Press / Sandpiper Books, [2]1999.

446. Εὐαγγέλου Ν. Ρούσσου, *Προσωκρατικοί, τ. Β΄, Ἡράκλειτος,* [ΒΑΣ: 23], Ἀθήνα: Στιγμή, [3]2000. Ὁ συγγραφέας ἔχει δική του σειρὰ στὰ ἡρακλείτεια ἀποσπάσματα. Οἱ ἀντιστοιχίες μὲ τὴν ἔκδοση VS εἶναι οἱ ἑξῆς: Ροῦσσος 1/ VS 1, Ροῦσσος 28/ VS 19/20, Ροῦσσος 85/ VS 70. Πρβλ. Δ. Τσιμπουκίδη, *Ἱστορία*: 295-296, 305.

447. *«ἑκάστῳ γὰρ τῶν γινομένων δέδοσθαί τι καθ' εἱμαρμένην», SVF* 2.991, ἀπόσπασμα τοῦ Χρυσίππου ποὺ διασώζει ὁ Νεμέσιος.

Συνεπῶς, δὲν μπορεῖ νὰ ἀλλάξει κάτι μὲ τὴ στάση του ἀπέναντι στὴ ζωή, τὴ μόρφωση, τοὺς ἀγῶνες καὶ τὶς προσπάθειές του, καθὼς κυριαρχεῖ ὁ ἀμείλικτος Νόμος, ἡ Τύχη, ἡ ὁποία ἐκδηλώνεται στὴ φύση, στὸ κράτος, στὸ πεπρωμένο κάθε ἀνθρώπου. Ἐνώπιόν της ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἴσοι. Ἡ μοναδικὴ διέξοδος γιὰ τὸν ἄνθρωπο εἶναι νὰ ἐξευμενίσει τὴν εἱμαρμένη, νὰ τὴν προδιαθέσει θετικὰ ἀπέναντί του ὥστε νὰ σταθεῖ γενναιόδωρη καὶ φιλικὴ πρὸς αὐτόν, τὴν οἰκογένεια, τὴν πατρίδα του καὶ νὰ ἔχει καλὴ τύχη.[448]

II. ΙΟΥΔΑΪΣΜΟΣ ΚΑΙ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑ

1. Ὁ ἰουδαϊσμὸς γενικὰ

Τρία εἶναι τὰ κυρίαρχα στοιχεῖα ποὺ χαρακτηρίζουν τὸν ἰουδαϊσμὸ[449]

448. A.A. Long, *Ἡ ἑλληνιστικὴ φιλοσοφία, Στωικοί, Ἐπικούριοι, Σκεπτικοί,* μτφρ. Στυλιανὸς Δημόπουλος, Μυρτὼ Δραγώνα-Μονάχου, Ἀθήνα: Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, [3]1997: 268-269, A.A. Long-D.N. Sedley, *The Hellenistic philosophers,* τ. 1, 1999, τ. 2, 1998, Cambridge: Cambridge University Press: 2.337, Ἀνδρέα Μάνου, *Ἡ εὐδαιμονία ὡς εὕροια βίου στὴν πρώιμη στωικὴ διανόηση,* Ἀθήνα: Βιβλιογωνιά, 1993: 97. Ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὰ ποὺ ἀναφέραμε ἐνδιαφέρον ἔχουν καὶ τὰ ἑξῆς: Paul Barth, *Die Stoa,* [Frommanns Klassicer der Philosofie: 16], Stuttgart: Frommanns, [6]1946, *Cambridge History of Hellenistic Philosophy,* ἐκδ. K. Algra, J. Barnes, J. Mansfield καὶ M. Schofield, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, Myrto Dragona-Monachou, *The Stoic arguments for the existence and the providence of the gods,* [Ἐθνικὸν καὶ Καποδιστριακὸν Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν, Φιλοσοφικὴ Σχολή, Βιβλιοθήκη Σοφίας Ν. Σαριπόλου: 32], Athens, 1976 (Διδ. Διατριβή), Paul Oscar Kristeller, *Greek Philosophers of the Hellenistic Age,* ἀγγλικὴ μτφρ. Gregory Woods, New York: Columbia University Press, 1993, F.H. Sandbach, *The Stoics,* London: Gerald Duckworth, [3]1994, R. W. Sharples, *Stoics, Epicureans and Sceptics. An introduction to hellenistic philosophy,* London: Routledge, 1996, W. Windelband καὶ H. Heimsoeth, *Ἐγχειρίδιο ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας,* τ. Α΄, *Ἡ φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων. Ἡ φιλοσοφία τῶν ἑλληνιστικῶν καὶ ρωμαϊκῶν χρόνων,* μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Ἀθήνα: Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, [2]1986.

449. Ἀπὸ τὴν ἀχανῆ βιβλιογραφία γιὰ τὸν ἰουδαϊσμὸ ἐπιλέξαμε κάποια βιβλία γιὰ τὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ καὶ τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη στὴ ραββινικὴ περίοδο: Gabriele Boccaccini, *Roots of Rabbinic Judaism. An Intelectual History, from Ezekiel to Daniel,* Grand Rapids, Michigan: Wm.B. Eerdmans Publ., 2002, Shaye J.D. Cohen. *From the Maccabees to the Mishnah,* [γεν. ἐκδ. Wayne A. Meeks, Library of Early Christianity], Philadelphia: The Westminster Press, 1987, John J. Collins, *The Apocalyptic Imagination. An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature,* [γεν. ἐκδ. Astrid B. Beck καὶ D.N. Freedman, The Biblical Resource Series], Grand Rapids, Michigan: Wm.B. Eerdmans Publ., [2]1998, τοῦ ἰδίου, *Between Athens and Jerusalem. Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora,* [γεν. ἐκδ. Astrid B. Beck καὶ D.N. Freedman, The Biblical Resource Series], Grand Rapids, Michigan: Wm.B. Eerdmans Publ., [2]2000, Lester L. Grabbe, *An Introduction to First Century Judaism. Jewish Religion and History in the Second Temple Period,*

τῆς ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης: α) ἡ ὕπαρξη μεγάλης, δραστήριας καὶ ἀκμάζουσας *Διασπορᾶς* σὲ ὁλόκληρο τὸν ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμο, β) ὁ θεσμὸς τῆς *συναγωγῆς*, ὁ ὁποῖος ἀρχικὰ ἐμφανίσθηκε καὶ ἀναπτύχθηκε στὸν χῶρο τῆς Διασπορᾶς, ἐπειδὴ ἡ πρόσβαση στὸν Ναὸ δὲν ἦταν δυνατή, ἀλλὰ τελικὰ κυριάρχησε καὶ σὲ περιοχὲς ποὺ αὐτὸ ἦταν ἐφικτό, καὶ γ) ἡ ἀνάπτυξη τοῦ *προφορικοῦ Νόμου,* ὁ ὁποῖος σὲ πολλὲς περιπτώσεις ἀποδεικνύεται ὅτι ὑποσκέλισε τὸν γραπτό, τὴν Τορά.

Γρήγορα ὁ ἰουδαϊσμὸς καθιερώθηκε ὡς σύστημα μὲ ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὰ: α) διατηροῦσε καὶ μελετοῦσε τὶς ἑβραϊκὲς γραφές, οἱ ὁποῖες ὑπογράμμιζαν τὴ μοναδικότητα τῆς κλήσεως τοῦ Ἰσραήλ, β) ἡ κοινότητα τῶν μελῶν τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ εἶχε συνείδηση ὅτι ταυτίζεται μὲ τὸν Ἰσραήλ, στὸν ὁποῖο ἀναφέρονται οἱ Γραφές, γ) ἡ πεποίθηση ὅτι τὸ συγκεκριμένο σύστημα ζωῆς, μὲ τήρηση τῶν ἐντολῶν, κατεῖχε τὴν αὐθεντία καὶ περιεῖχε τὴν ἀλήθεια, καὶ δ) ἡ βεβαιότητα ὅτι ὅλοι ὅσοι ἀσπάζονται αὐτὸν τὸν τρόπο ζωῆς καὶ πίστης συναποτελοῦν τὸν Ἰσραήλ. Ὑπῆρχε ἰσχυρότατη συλλογικὴ συνείδηση, ἡ ὁποία ἐξασφάλιζε τὴ συνέχεια καὶ τὴ διατήρηση τοῦ ἰσραηλιτικοῦ λαοῦ, παρὰ τὸ ὅτι στοὺς κόλπους του ὑπῆρχαν περισσότερες ἀπὸ μία διαφορετικὲς ὁμάδες καὶ παρατάξεις, μὲ ἀλληλοαποκλειόμενα θεολογικὰ στοιχεῖα στὴ διδαχή τους.

Ἡ συνοχὴ αὐτῶν τῶν ὁμάδων ἐδραζόταν σὲ τρία κυρίως στοιχεῖα: α) *αὐτονομία,* ὥστε ἡ καθεμιὰ νὰ κινεῖται αὐτόνομα, νὰ δραστηριοποιεῖται ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς ἄλλες καὶ νὰ διαδίδει ἀνεμπόδιστα τὶς ἰδέες της, β) *μεταξύ τους σύνδεση,* ὥστε νὰ εἶναι ἐφικτὸ νὰ διατηροῦν καὶ νὰ μεταφέρουν στὶς νεώτερες γενεὲς τὴν ἰσχυρὴ συνείδηση ἑνότητας τοῦ περιουσίου λαοῦ, στὴν ὁποία ἤδη ἀναφερθήκαμε, καὶ γ) *συνέχεια σὲ σχέση μὲ τὴν ἱστορία τους,* ὥστε νὰ ἀνήκουν στὸν Ἰσραήλ, νὰ αἰσθάνονται ἐκλεκτὰ μέλη του καὶ νὰ ἀναφέρουν τὶς πράξεις τους σὲ αὐτόν.[450]

London: T & T Clark Ltd, [3]2003, Peter Green (ἐκδ.), *Hellenistic History and Culture,* [γεν. ἐκδ. Ant. W. Bulloch, κ.ἄ. Hellenistic Culture and Society: IX], Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1993, Larry R. Helyer, *Exploring Jewish Literature of the Second Temple Period. A Guide for New Testament Students,* Downers Grove: InterVarsity Pr., 2002, Jacob Neusner, *Judaism when Christianity began. A Survey of Belief and Practice,* Louisville-London: Westminster John Knox Press, 2002, J.C. Vanderkam, *An Introduction to Early Judaism,* Grand Rapids, Michigan: Wm.B. Eerdmans Publ., 2001. Ἐπίσης πρέπει νὰ σημειώσουμε τὸ ἰδιαιτέρως σημαντικὸ ἔργο τοῦ M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism* (τ. I-III) καὶ τὴν καινούρια ἀναθεωρημένη τετράτομη ἔκδοση τοῦ κλασικοῦ ἔργου τοῦ Emil Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* ἀπὸ τοὺς M. Black, G. Vermes, F. Millar καὶ M. Goodman μὲ τὸν τίτλο: *The History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ* (1973-1986).

450. J. Neusner, *Introduction*: 4-5.

2. Ἡ ἰουδαϊκὴ Διασπορὰ

Τὸ φαινόμενο τῆς ἰουδαϊκῆς Διασπορᾶς ἐμφανίστηκε ἀπὸ τὴν ἔναρξη τῆς νεοβαβυλωνιακῆς κυριαρχίας στὴν Παλαιστίνη (586 π.Χ.), ὅταν αἰχμαλωτίσθηκε καὶ μεταφέρθηκε ἀπὸ τὴν Ἰουδαία στὴ Βαβυλῶνα πλῆθος Ἰσραηλιτῶν, πολλοὶ ἀπὸ τοὺς ὁποίους παρέμειναν ἐκεῖ ἀκόμη καὶ ὅταν ἐδόθη ἀπὸ τὸν Κύρο τὸν Μέγα ἡ ἄδεια νὰ ἐπιστρέψουν στὴ γῆ τους.

Μὲ τὴν ἐνοποίηση τῆς Ἀνατολῆς, μετὰ τὶς κατακτήσεις τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου, οἱ μετακινήσεις ἔγιναν εὐκολώτερες καὶ δόθηκε στοὺς Ἰουδαίους ἡ δυνατότητα νὰ ἐγκατασταθοῦν ὅπου ἐπιθυμοῦσαν, ἐνισχύοντας ἔτσι τὶς ὑφιστάμενες ἰουδαϊκὲς κοινότητες τῆς Διασπορᾶς καὶ δημιουργώντας καινούριες στὶς νέες πόλεις ποὺ συνεχῶς ἱδρύονταν ἀπὸ τοὺς ἑλληνιστὲς ἡγεμόνες.[451] Οἱ κοινότητες αὐτές, διασκορπισμένες σὲ ὁλόκληρη τὴν ἔκταση τῶν ἑλληνιστικῶν βασιλείων ἤ, ἀργότερα, τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, εἶχαν σημαντικὲς διαφορὲς μεταξύ τους σὲ θέματα καθημερινῆς πρακτικῆς καὶ θεωρητικῶν ἀπόψεων.[452] Ταυτοχρόνως, ἡ ἐνίσχυση τῆς Διασπορᾶς μορφοποίησε, μετασχημάτισε ἢ κατήργησε πολλοὺς ἀπὸ τοὺς παλαιοὺς θεσμοὺς τοῦ Ἰσραήλ, πολὺ λίγοι ἀπὸ τοὺς ὁποίους παρέμειναν σὲ χρήση μετὰ τὴν καταστροφὴ τοῦ Ναοῦ τὸ 70 μ.Χ.[453] Ἴσως γι' αὐτὸ στὴν Καινὴ Διαθήκη ἐντοπίζονται ἔντονες ἀντιδράσεις ἀπέναντι σὲ ὅσους προσπαθοῦσαν νὰ ἀνοιχθοῦν πρὸς τὰ ἔθνη: τηροῦσαν ἀμυντικὴ στάση σὲ κάθε νέα διδασκαλία, καθὼς προσπαθοῦσαν νὰ διατηρήσουν αὐτὸ ποὺ ἔχαναν καὶ νὰ σταθεροποιήσουν αὐτὸ ποὺ ἀναπόφευκτα ἄλλαζε.

Οἱ αἰτίες ποὺ συνεχῶς ὠθοῦσαν τοὺς Ἰουδαίους νὰ φεύγουν ἀπὸ τὴν Παλαιστίνη ἦταν ποικίλες: 1) διώξεις στοὺς τόπους ποὺ κατοικοῦσαν καὶ ἰδιαίτερα στὴν Ἰουδαία (π.χ. ἀπὸ τὸν Ἀντίοχο Δ΄ τὸν Ἐπιφανῆ), 2) ἑλκυστικὲς οἰκονομικὲς συνθῆκες ποὺ τοὺς ἐξασφάλιζαν ἐργασία καὶ ἄνετη διαβίωση (π.χ. ἐμπόριο στὴν Ἀλεξάνδρεια ἢ στὴν Ἀντιόχεια) καὶ 3) ἔντονο προσηλυτιστικὸ ρεῦμα ποὺ κορυφώθηκε κατὰ τὸν 1ο μ.Χ. αἰῶνα.[454] Τρία γενικὰ συμπεράσματα ἐξάγουμε γιὰ τὴν κατάσταση τοῦ ἰουδαϊσμοῦ τῆς Διασπορᾶς στὶς ἑλληνιστικὲς πόλεις: α) ἡ κατάσταση δὲν ἦταν ἴδια παντοῦ. Οἱ συνθῆκες τῆς ἐγκατάστασης σὲ κάποια περιοχὴ καθόριζαν συχνὰ καὶ τὸν χαρακτῆρα τῆς κοινότητας (π.χ. φιλελεύθερος ἢ μή), β) ἡ

451. M. Stern, Period: 277.

452. Παραταῦτα ὑπῆρχε ἑνότητα, ἡ ὁποία ἐκφραζόταν μέσα στὰ ὅρια τῆς αὐτονομίας κάθε κοινότητας, καθὼς πάντοτε κάτι τοὺς ἔνωνε μὲ τὸ κέντρο: ὁ Νόμος ἢ οἱ παραδόσεις ἢ ἡ κοινὴ καταγωγὴ (Ἀντιθέτως E. Larsson, Hellenisten: 331).

453. R.E. Clements, *Prophecy and Tradition,* Oxford, 1978, (α΄ ἔκδ. Basil Blackwell, 1975).

454. M. Stern, Period: 277.

ὀργανωμένη ἰουδαϊκὴ κοινότητα ὡς σύνολο βρισκόταν ἐκτὸς τοῦ νομικοῦ συστήματος τῆς ἑλληνιστικῆς πόλεως καὶ οἱ Ἰουδαῖοι δὲν εἶχαν πολιτικὰ δικαιώματα,[455] καὶ γ) μεμονωμένοι Ἰουδαῖοι ἦταν δυνατὸ να ἀποκτήσουν δικαιώματα, ἀλλὰ αὐτὸ δὲν ἐπηρέαζε τὰ δικαιώματα τοῦ συνόλου.[456]

Ἡ ἔντονη Διασπορὰ τῶν Ἰουδαίων κάνει πολὺ δύσκολο τὸν ὑπολογισμὸ τοῦ συνολικοῦ ἰουδαϊκοῦ πληθυσμοῦ. Μία γενικὴ παρατήρηση εἶναι ὅτι κατὰ τὴν περίοδο ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει ὑπῆρχε συνεχὴς αὔξησή του, ἡ ὁποία ὀφειλόταν στὴν ἔντονη ἱεραποστολὴ (ἂς θυμηθοῦμε τὰ λόγια τοῦ Χριστοῦ πρὸς τοὺς Φαρισαίους: *«περιάγετε τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηρὰν ποιῆσαι ἕνα προσήλυτον»,* Μτθ. 23:15), στὴ βελτίωση τῶν συνθηκῶν ζωῆς, στὴν ἄνοδο τοῦ προσδόκιμου μέσου ὅρου ζωῆς κ.ἄ.[457] Σημαντικὲς κοινότητες τῆς Διασπορᾶς ὑπῆρχαν σὲ ὁλόκληρο τὸν γνωστὸ κόσμο μὲ τὶς σημαντικότερες ἀπὸ αὐτές, λόγῳ τῆς γειτνιάσεως μὲ τὴν Ἰουδαία, νὰ βρίσκονται στὴν Αἴγυπτο, στὴ Συρία, στὴ Βαβυλῶνα καὶ στὴ Μικρὰ Ἀσία. Ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 1ου π.Χ. αἰῶνα, ὁ ἀριθμὸς τῶν Ἰουδαίων ποὺ κατοικοῦσαν στὴν Παλαιστίνη εἶχε ὑποσκελισθεῖ κατὰ πολὺ ἀπὸ τὸν ἀριθμὸ αὐτῶν ποὺ ζοῦσαν ἐκτός.[458] Ὁ συνολικὸς ἀριθμὸς τῶν Ἰουδαίων τῆς αὐτοκρατορίας ὑπολογίζεται σὲ τέσσερα μὲ ὀκτὼ ἑκατομμύρια.[459] Μόνο τὸ ἕνα ἑκατομμύριο ἀπὸ αὐτοὺς κατοικοῦσε στὴν Παλαιστίνη καὶ οἱ ὑπόλοιποι σὲ κοινότητες τῆς Διασπορᾶς. Ἀποτελοῦσαν περίπου τὸ 10 μὲ 12 ἐπὶ τοῖς ἑκατὸ τοῦ πληθυσμοῦ τῆς αὐτοκρατορίας, ἐνῶ στὶς ἀνατολικὲς ἐπαρχίες τὸ ποσοστό τους ἔφθανε τὸ 20%.[460] Ἡ Μεσοποταμία, ἡ Συρία μαζὶ μὲ τὴ Μικρὰ Ἀσία, καὶ ἡ Αἴγυπτος εἶχαν περισσότερο ἀπὸ ἕνα ἑκατομμύριο

455. Τὸ καθεστὼς τῶν Ἰουδαίων στὶς ἑλληνιστικὲς πόλεις, ἀρχικά, ἦταν ἴδιο μὲ τῶν μετοίκων τὴν κλασικὴ ἐποχή. Καθὼς ὅμως ἦταν πολυάριθμοι, μὲ συνείδηση ἑνότητας, γρήγορα ἀπέκτησαν δικές τους συναγωγὲς καὶ θεσμοὺς αὐτοδιοίκησης (W.W. Tarn, *Civilisation*: 219-220).

456. V. Tcherikover, *Civilization*: 331.

457. L. J. Greenspoon, *Between*: 348-349.

458. Antonia Tripolitis, *Religions of the Hellenistic-Roman Age,* Grand Rapids, Michigan: Wm.B. Eerdmans Publ., 2002: 64.

459. Ἀβρ. Μπ. Ράνοβιτς, *Ἑλληνιστικὴ Ἐποχή,* Ἀθήνα: Μπάυρον, [3]1983: 318-319: σύνολο 4-4,5 ἑκατ. στὴν Παλαιστίνη 700.000, G. Bornkamm, *Paul*: 4-5: 4,5 ἑκατ., J. Crowe, *Gospel*: 86: σύνολο 5-6 ἑκατ., ἕνα ἑκατ. στὴν Παλαιστίνη, W.A. Meeks, *Christians*: 34: 5-6 ἑκατ., M. Stern, Province: 122, ὑπ. 4: 6-7 ἑκατ., Ev. Ferguson, *Backgrounds*: 403: πολὺ μεγάλη ἀπόκλιση ἀπὸ 3-8 ἑκατ., M. Grant, *Jews*: xi: 8 ἑκατ. ἀπὸ τὰ ὁποῖα 2,5 στὸ Ἰσραὴλ (ὑπερβολικὸς ἀριθμός). Οἱ ὑπολογισμοὶ ἀναφέρονται γύρω στὸ μέσον τοῦ 1ου μ.Χ. αἰῶνα μὲ ἐκτίμηση συνολικοῦ πληθυσμοῦ τῆς αὐτοκρατορίας γύρω στὰ 60 ἑκατ. ἄτομα.

460. P. Barnett, *Birth*: 37: τὴν ἐποχὴ τῆς ἀνόδου τοῦ Κλαυδίου στὸν θρόνο ἦταν γύρω στὸ 10% τοῦ συνολικοῦ πληθυσμοῦ (L.H. Feldman, *Jew*: 92). Ὁ Fr.J. Cwiekowski (*Church*: 37) κατεβάζει τὸ ποσοστὸ σὲ 7% καὶ ὑπολογίζει 4,5 ἑκατ. στὸ σύνολο τῆς αὐτοκρατορίας.

Ἰουδαίους ἡ καθεμία.[461] Οἱ ὑπόλοιποι ἦταν διασκορπισμένοι σὲ ὁλόκληρη τὴν αὐτοκρατορία ζώντας ἀκόμη καὶ στὶς πιὸ δυτικὲς ἐπαρχίες.

Τὸ νομικὸ καθεστώς τους στὶς πόλεις ποὺ διέμεναν βελτιωνόταν σημαντικὰ λόγῳ τοῦ μεγάλου πλήθους τους καὶ τῆς ἀποτελεσματικῆς ὀργανώσεως τῶν κοινοτήτων τους. Οἱ τρόποι ὀργάνωσης διαφοροποιοῦνταν, ἀλλὰ ἡ πεποίθησή τους ὅτι μόνο μὲ διεκδίκηση τῶν δικαιωμάτων τους θὰ ἐπιβάλονταν, παρὰ τὸ ὅτι ἦταν μειονότητα, παρέμενε σταθερή.[462] Ἡ λύση στὸ πρόβλημα ἦταν ἡ δημιουργία «*πολιτεύματος*», ποὺ ἦταν ἕνα εἶδος ἰουδαϊκῆς πόλεως μέσα στὴν πόλη.[463] Ἔτσι αὐτοδιοικοῦνταν καὶ εἶχαν δικούς τους δικαστὲς ποὺ δίκαζαν βάσει τῆς Τορά.[464] Ὀργάνωναν τὶς κοινότητές τους κατὰ τὸ σύστημα τῆς ἑλληνικῆς πόλεως, τουλάχιστον, ὡς πρὸς τοὺς τίτλους τῶν ἀξιωματούχων καὶ τὸν τρόπο ποὺ ἀσκοῦσαν τὰ καθήκοντά τους.[465] Συχνά, ἡ σωστὴ λειτουργία τοῦ «*πολιτεύματος*» τοὺς ἐξασφάλιζε προνόμια ποὺ ἦταν ζηλευτὰ ἀκόμη καὶ ἀπὸ τοὺς πολίτες τῆς πόλεως μὲ ἀποτέλεσμα οἱ μεταξύ τους σχέσεις νὰ μὴν εἶναι πάντα καλές.[466] Ἐξάλλου τὰ μέλη τῶν ἰουδαϊκῶν κοινοτήτων ἦταν μᾶλλον εὐκατάστατα γεγονὸς ποὺ ἐπιδείνωνε τὶς σχέσεις μὲ τοὺς ἐθνικοὺς συμπολίτες τους.[467] Στὴν Ἀντιόχεια πρὸς τὸ μέσον τοῦ 2ου π.Χ. αἰῶνα ἵδρυσαν «*πολίτευμα*», γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσουν τὰ ἀναφυόμενα προβλήματα.[468] Εἶναι πιθανό, ἡ ἀναφορὰ ἀρχαίων συγγραφέων στὴν κατοχὴ ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους τοῦ δικαιώματος τῆς *πολιτείας* νὰ ἐννοεῖ τὴν ὕπαρξη «*πολιτεύματός*» τους[469].

Στὸ σελευκιδικὸ βασίλειο λειτουργοῦσαν τριῶν εἰδῶν αὐτόνομοι θεσμοί: α) οἱ «*πόλεις*» μὲ εὐρεία ἀνεξαρτησία καὶ αὐτονομία· πλήρωναν φόρους καὶ ἐθεωροῦντο σύμμαχοι τοῦ ἡγεμόνα. Φυσικά, καὶ σὲ αὐτὲς ὑπῆρχαν διαβαθμίσεις, β) οἱ «*δυνάσται*», ὑποτελεῖς βασιλεῖς, ὑφιστάμενοι τοῦ μονάρχη, χωρὶς πραγματικὴ ἐξουσία, ὑπεύθυνοι γιὰ τὴ στρατολόγηση βοηθητικῶν στρατευμάτων καὶ τὴ συλλογὴ φόρων, καὶ γ) τὰ «*ἔθνη*», ὀργανωμένες ἐθνικὲς ὁμάδες μὲ ἀριστοκρατικὸ ἢ θρησκευτικὸ τρόπο διοίκησης. Ὁ ἐνδιαφέρων αὐτὸς θεσμὸς εἶχε αὐξημένη ἐλευθερία ποὺ ποίκιλε ἀνάλο-

461. J. Jeffers, World: 213, Χρ. Παπαδοπούλου, *Ἱστορία*: 44.

462. L.H. Feldman, *Jew*: 64.

463. «*Πολιτεύματα*» συγκροτοῦσε κάθε ἐθνικὴ μειονότητα, ὄχι μόνο οἱ Ἰουδαῖοι. Μὲ τὴ συμμετοχὴ σὲ πολίτευμα δὲν μετατρέπονταν σὲ πολίτες, ἁπλῶς ἐνίσχυαν τὴ θέση τους καὶ ἀντιμετώπιζαν ἀπὸ κοινοῦ τὰ προβλήματά τους (W.A. Meeks, *Christians*: 35-36).

464. W.W. Tarn, *Civilisation*: 220.

465. S. Safrai, Era: 367.

466. W.A. Meeks, *Christians*: 36.

467. R. Stark, *Ἐξάπλωση*: 93.

468. J. Crowe, *Gospel*: 91.

469. S.A. Cummins, *Paul*: 142.

γα μὲ τὶς ἀποφάσεις τῶν βασιλέων.[470] Ἡγέτης τοῦ ἔθνους ἦταν ὁ *«ἐθνάρχης»* ποὺ ρύθμιζε τὶς ὑποθέσεις τῆς κοινότητας, ἀπέδιδε δικαιοσύνη καὶ ἐπέβλεπε τὴν τήρηση τῶν συμβολαίων καὶ τῶν συμφωνιῶν τῶν μελῶν της. Ἐπὶ Αὐγούστου τὴ θέση τοῦ ἐθνάρχου πῆρε συμβούλιο γερόντων, ἡ *«γερουσία»*, ἡ ὁποία διεκπεραίωνε τὶς διάφορες ὑποθέσεις (c. 12-10 π.Χ.). Στὴν Ἀλεξάνδρεια τὰ μέλη της, κατὰ μαρτυρία τοῦ ἰουδαίου σοφοῦ Φίλωνος, ἀποκαλοῦνταν *«ἄρχοντες»*.[471] Ὡς *«ἔθνος»* ἐδιοικεῖτο ἡ Ἰουδαία.[472]

Οἱ κοινότητες ἐδιοικοῦντο βάσει τῶν δικῶν τους νόμων, ποὺ γιὰ τοὺς Ἰουδαίους ἦταν ἡ Τορά.[473] Στὴ νομοθεσία τῶν Σελευκιδῶν ὑπάρχουν διατάξεις ποὺ δίνουν σημαντικὰ προνόμια στοὺς Ἰουδαίους: κείμενο τοῦ Ἀντιόχου Γ΄ ἐξαιρεῖ ἀπὸ τὸν κεφαλικὸ φόρο ὁρισμένες κατηγορίες τοῦ ἑβραϊκοῦ λαοῦ καὶ πιὸ συγκεκριμένα τὰ μέλη τῆς γερουσίας, τοὺς ἱερεῖς, τοὺς ψάλτες καὶ τοὺς γραμματεῖς τοῦ Ναοῦ.[474] Παρὰ τὶς προσπάθειές τους, ὅμως, ἡ θέση τῶν μειονοτήτων στὶς ἑλληνιστικὲς πόλεις δὲν ἦταν πάντοτε ἀσφαλὴς καὶ συχνὰ οἱ πολίτες ἐξεγείροντο ἐναντίον τους γιὰ νὰ περιορίσουν τὰ προνόμιά τους.[475] Κάποτε οἱ μονάρχες ἐπενέβαιναν προσδιορίζοντας ἕνα πλαίσιο ζωῆς ποὺ θὰ προφύλασσε τὰ μέλη τῶν κοινοτήτων ἀπὸ προβλήματα καὶ συγκρούσεις[476]. Αὐτὸ ἔπραξε ὁ αὐτοκράτορας Τίτος, ποὺ ἀρνήθηκε τὸ αἴτημα τῶν Ἀντιοχέων νὰ διώξει τοὺς Ἰουδαίους ἀπὸ τὴν πόλη διότι ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ Ἰώσηπος *(Ἰουδ. Πόλ. 7.5.2) «ἡ πόλη τους εἶχε καταστραφεῖ καὶ ἦταν ἀδύνατο νὰ τοὺς ἐξορίσουν κάπου ἀλλοῦ».* Ἀρνήθηκε ἐπίσης νὰ ἐπιτρέψει στοὺς Ἀντιοχεῖς νὰ σπάσουν τὶς χάλκινες πινακίδες στὶς ὁποῖες ἦταν καταγεγραμμένα τὰ προνόμια τῶν Ἰουδαίων καὶ τὸ δικαίωμα νὰ ἀκολουθοῦν τὸν δικό τους τρόπο ζωῆς. Πάντως, ἡ συμπεριφορὰ τῶν ἀρχῶν δὲν ἦταν πάντοτε θετική. Τὴν ἴδια περίοδο, ὁ ρωμαῖος διοικητὴς τῆς Ἀντιόχειας ὠθοῦσε τοὺς κατοίκους νὰ πιέσουν τοὺς Ἰουδαίους, ὥστε νὰ μεταστραφοῦν στὴν εἰδωλολατρία καὶ νὰ καταλύσουν τὴν ἀργία τοῦ Σαββάτου. Ὁ Βεσπασιανός, ἀντίθετα πρὸς

470. V. Tcherikover, *Civilization*: 28-29.

471. Φίλων, *Εἰς Φλάκκον* 76.9 (LCL 363, Φίλων IX, ἐκδ. F.H. Colson), πρβλ. V. Tcherikover, *Civilization*: 302. Ὁ Ev. Ferguson (*Backgrounds*: 536-537) σημειώνει ὅτι ὁ ὅρος «ἄρχων» δὲν δήλωνε πάντοτε ἀξίωμα, ἀλλὰ μποροῦσε ἁπλῶς νὰ εἶναι τιμητικός. Μὲ αὐτὸν μνημονεύει τοὺς ἡγέτες τῆς πόλεως ὁ ἱ. Χρυσόστομος (C.H. Kraeling, Community: 137).

472. E.J. Bickermann, *Jews*: 33.

473. Ant. Tripolitis, *Religions*: 65.

474. Μ. Σακελλαρίου, Πολιτεία: 512.

475. Ἡ T. Rajak (Location: 12) καταγράφει, ἀπὸ τὸν Ἰώσηπο, περιπτώσεις ποὺ ἡ ἐξέγερση Ἑλλήνων ἀπέναντι στοὺς Ἰουδαίους τῆς Ἀλεξάνδρειας, Σκυθόπολης, Καισάρειας καὶ Ἀντιόχειας κατέληξε σὲ σφαγή. Στὴν Τιβεριάδα, ἀντιθέτως, ἐξολοθρεύθηκαν οἱ Ἕλληνες.

476. H. Koester, *Culture*: 217.

τὴν ἀνοχὴ ποὺ ἐπέδειξε ὁ Τίτος, ἔκτισε θέατρο στὴ Δάφνη ἐκεῖ ὅπου πρὶν ὑπῆρχε συναγωγὴ προσθέτοντας τὴν προσβλητικὴ ἐπιγραφὴ *«ἀπὸ ἰουδαϊκὰ λάφυρα».* Οἱ ἐνέργειες αὐτὲς πρέπει νὰ κατανοηθοῦν μέσα στὸ κλίμα ποὺ ἐπικρατοῦσε ἀπὸ τὴν ἐξέγερση τῶν Ἰουδαίων ποὺ ξέσπασε τὸ 66 μ.Χ. καὶ διήρκεσε μέχρι τὸ 73 μ.Χ., ὅταν κατελήφθη ἀπὸ τοὺς Ρωμαίους ἡ Masada, τὸ τελευταῖο ἰουδαϊκὸ ὀχυρό, καὶ ἔληξε ἡ ἐπανάσταση.[477]

Στὴ Διασπορὰ ἀναπτύχθηκε ἡ συναγωγή, ὁ πιὸ γνωστὸς θεσμὸς τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, ποὺ μέχρι σήμερα ἀποτελεῖ τὸ κέντρο τῆς ζωῆς κάθε ἰουδαϊκῆς κοινότητας. Ἕνας πρωτότυπος θεσμός, ποὺ βοήθησε νὰ διατηρηθεῖ ζωντανὴ ἡ ἰουδαϊκὴ πίστη καὶ παράδοση.[478] Ὡς ὅρος προέρχεται ἀπὸ τὴν πρόθεση *«σὺν»* καὶ τὸ ρῆμα *«ἄγω»* καὶ δηλώνει τὸν τόπο ὅπου συγκεντρώνονται τὰ μέλη τῆς κοινότητας γιὰ νὰ προσευχηθοῦν, νὰ διαβάσουν τὶς ἱερὲς Γραφὲς καὶ νὰ γνωρίσουν τὴ διδασκαλία τῶν σοφῶν μελετητῶν τοῦ Νόμου[479]. Τὸ μέγεθος τοῦ κτηρίου καὶ ὁ πλοῦτος τῆς διακόσμησής του σχετιζόταν μὲ τὸ πλῆθος τῶν μελῶν τῆς κοινότητας καὶ τὴν οἰκονομικὴ εὐρωστία τους.[480] Οἱ ἀρχαιολογικὲς μαρτυρίες ὁδηγοῦν στὸ συμπέρασμα ὅτι στὴν αἰγυπτιακὴ Διασπορὰ ὑπῆρχαν συναγωγὲς ἤδη ἀπὸ τὸν 3ο π.Χ. αἰῶνα, ἐνῶ στὴν Ἀντιόχεια περίπου ἑκατὸ χρόνια ἀργότερα. Μεγάλες πόλεις, ὅπως ἡ Ἱερουσαλήμ, ἡ Ἀντιόχεια, ἡ Ἀλεξάνδρεια καὶ ἡ Ρώμη εἶχαν περισσότερες ἀπὸ μία συναγωγές.[481]

Ἄλλος τρόπος γιὰ νὰ ἀποκτήσει ὁ ἰουδαϊσμὸς νομικὴ ὑπόσταση ἦταν ἡ συμμετοχὴ τῶν Ἰουδαίων σὲ collegia (σύλλογοι τῶν ἀσθενεστέρων οἰκονομικὰ τάξεων ὑπὸ κρατικὸ ἔλεγχο). Ἡ ὕπαρξή τους ἔδινε τὴ δυνατότητα σὲ ἁπλοὺς ἀνθρώπους νὰ ἐπικοινωνοῦν μὲ ὁμοτέχνους τους, νὰ συζητοῦν κοινὰ προβλήματα, νὰ διοργανώνουν κοινὰ δεῖπνα καὶ νὰ ἀντιμετωπίζουν δυσεπίλυτα ζητήματα. Τὰ ταφικὰ σωματεῖα (collegia funeraticia), γιὰ παράδειγμα, εἶχαν σκοπὸ νὰ ἐξασφαλίσουν μία ἀξιοπρεπῆ κηδεία στὰ μέλη τους ποὺ διαφορετικὰ δὲν εἶχαν τὴν οἰκονομικὴ ἄνεση νὰ τὸ κάνουν. Τὸ ἐπετύγχαναν εἴτε μὲ μικρὲς συνδρομὲς εἴτε μὲ δωρεὲς πλουσίων. Ἡ ρωμαϊκὴ νομοθεσία ἐπέτρεπε καὶ σὲ δούλους νὰ μετέχουν σὲ collegia. Στὴ Ρώμη ὡς παράδειγμα εἶχαν ἀνατεθεῖ καθήκοντα πυροσβεστικῆς ὑπηρεσίας σὲ τέτοια σωματεῖα. Τὰ μέλη τους διέθεταν συντεχνιακὴ συνείδηση μὲ ἔντονο τὸ αἴσθημα τῆς ἀλληλεγγύης καὶ τῆς ἀσφάλειας, ἡ ὁποία ἔλειπε ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο τῆς ἑλληνιστικῆς καὶ τῆς ρωμαϊκῆς ἐποχῆς, ἐπέλεγαν

477. S. Safrai, Era: 319.
478. M. Stern, Period: 285.
479. A.-J. Levine, Visions: 359-360.
480. Ant. Tripolitis, *Religions*: 86.
481. Fr.J. Cwiekowski, *Church*: 36.

οἱ ἴδιοι τὶς διοικήσεις τους, ἐνῶ ὑπεύθυνες θέσεις κατελάμβαναν γυναῖκες καὶ δοῦλοι. Παράλληλα ἔπαιζαν διαμεσολαβητικὸ ρόλο ἀνάμεσα στὰ μέλη, καθὼς τὰ βοηθοῦσαν νὰ ἐξομαλύνουν τὶς μεταξύ τους διαφορές.[482]

Ἀποτελοῦσαν τὸν πιὸ φυσικὸ τρόπο γιὰ τὴν εἴσοδο κάποιας νέας λατρείας σὲ μία πόλη.[483] Θρησκευτικὰ σωματεῖα συνήθως ἱδρύονταν γιὰ θεοὺς καὶ λατρεῖες ποὺ δὲν ἀπελάμβαναν κρατικῆς ὑποστηρίξεως καὶ δὲν εἶχαν ἀναγνωρισμένα ἱερά. Μὲ κέντρο τὸ σωματεῖο καὶ τὶς δραστηριότητές του μία νέα –συνήθως ἀνατολικὴ– λατρεία γινόταν γνωστὴ καὶ ἀποκτοῦσε ὀπαδούς. Ἔτσι ἔγιναν γνωστὲς στὴ Ρώμη πολλὲς νέες λατρεῖες, ὅπως τοῦ Σαράπιδος, τῆς Ἴσιδος, τοῦ Ἄττης κ.ἄ.[484] Οἱ ρωμαϊκὲς ἀρχὲς ἐπέτρεπαν τέσσερα εἴδη ἐθελοντικῶν ἑνώσεων: ἐπαγγελματικές, θρησκευτικές, ταφικὲς καὶ κοινοτικές. Αὐτονόητο εἶναι ὅτι ἀπαγόρευαν κάθε πολιτικὴ δραστηριότητα.[485] Ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Καίσαρα οἱ συναγωγὲς ὑπάγονταν στὴν κατηγορία τῶν σωματείων καὶ μέσα σὲ αὐτὸ τὸ νομικὸ πλαίσιο ἀπολάμβαναν ξεχωριστὰ προνόμια.[486] Τὸν 1ο μ.Χ. αἰῶνα τὰ ἐπαγγελματικὰ σωματεῖα ἦταν μέρος τῆς ὀργάνωσης τῶν ἰουδαϊκῶν κοινοτήτων. Μαρτυροῦνται γυναῖκες, ποὺ κατεῖχαν ἀκόμη καὶ τὸ ἀξίωμα τοῦ ἀρχισυναγώγου[487] καὶ στὶς συγκεντρώσεις κάθονταν μαζὶ μὲ τοὺς ἄνδρες.[488] Τίτλοι ποὺ ἀναφέρονταν σὲ γυναῖκες εἶναι *«ἀρχισυνάγωγος», «ἀρχήγισσα», «πρεσβυτέρα», «μήτηρ συναγωγῆς»* καὶ *«ἱέρεια».*[489] Προφανῶς, ὁ ἀπ. Παῦλος, κατὰ τὴν παραμονή του στὴν Κόρινθο (Πρ. 18:1-3), ἐργάσθηκε ὡς σκηνοποιὸς χάρη σὲ κάποιο τέτοιο ἐπαγγελματικὸ σωματεῖο.[490]

Παρὰ τὴν πρόοδο τῶν κοινοτήτων τῆς Διασπορᾶς ἡ Ἰερουσαλὴμ παρέμενε τὸ κέντρο γιὰ κάθε Ἰουδαῖο διατηρώντας καὶ τὴν ἐσχατολογική της σημασία. Κατὰ τὶς ἔσχατες ἡμέρες ὅλα τὰ ἔθνη καὶ ὅλοι οἱ Ἰουδαῖοι

---

482. Géza Alföldy, *Ἱστορία τῆς ρωμαϊκῆς κοινωνίας,* μτφρ. Ἄγγελος Χανιώτης, Ἀθήνα: M.I.E.T., [3]1992 (τ. πρ., *Römische Sozialgeschichte,* Wiesbaden: Franz Steiner Verlag Gmb H., [3]1991): 236-237, M. Zetterholm, *Formation*: 31, H. Koester, Culture: 70, 215.

483. Ev. Ferguson, *Backgrounds*: 132-136. Ἀρχικῶς καὶ ἡ Ἐκκλησία εἶχε τὴν εἰκόνα σωματείου στὰ μάτια τῶν Ρωμαίων. Ἡ χρήση κατακομβῶν, ποὺ τὴν κατέτασσαν στὰ ταφικὰ σωματεῖα (collegia funeraticia), δείχνουν ὅτι ἀξιοποίησε κάποιες ἀπὸ τὶς δυνατότητες ποὺ τῆς παρεῖχε αὐτὴ ἡ εἰκόνα, ὥστε νὰ ἐπιτελεῖ ἀποτελεσματικότερα ὄχι μόνο τὸ ἱεραποστολικό, ἀλλὰ καὶ τὸ κοινωνικὸ καὶ ποιμαντικό της ἔργο.

484. H. Koester, *Culture*: 70.

485. J.S. Jeffers, *World*: 73, H. Koester, *Culture*: 68.

486. M. Smallwood, *Jews*: 133, M. Zetterholm, *Formation*: 32.

487. H. Koester, *Culture*: 215, Αἰκ. Τσαλαμπούνη, *Μακεδονία*: 146-147.

488. H. Koester, *Culture*: 388.

489. Αἰκ. Τσαλαμπούνη, *Μακεδονία*: 144-145.

490. S. Applebaum, Organization: 483, H. Koester, *Culture*: 69.

τῆς Διασπορᾶς θὰ συγκεντρώνονταν σὲ αὐτὴν γιὰ νὰ λατρέψουν τὸν Θεὸ καὶ νὰ μετάσχουν στὴ μεσσιανικὴ σωτηρία.[491] Πρὸς αὐτὴ στρέφονταν ὅλοι καὶ σὲ αὐτὴ λαμβάνονταν οἱ ἀποφάσεις γιὰ ὅλα τὰ σημαντικὰ ζητήματα ποὺ ἀφοροῦσαν τὸν ἰουδαϊσμό. Τὸ Μέγα Συνέδριο ποὺ ἔδρευε σὲ αὐτὴ κατεῖχε καὶ τὶς τρεῖς ἐξουσίες[492] καὶ ἦταν ὁ ὕψιστος θεσμὸς τοῦ ἰουδαϊσμοῦ στὴν Παλαιστίνη καὶ στήν, ὅπου γῆς, ὑπάρχουσα Διασπορά, τὰ μέλη τῆς ὁποίας ὄφειλαν νὰ ἀκολουθοῦν τὴν πολιτικὴ καὶ τὶς ἐπιλογές του. Ἦταν τὸ γενικὸ συμβούλιο τοῦ ἔθνους, ἂν καὶ τυπικὰ φρόντιζε γιὰ τὴν ἐπίλυση τῶν προβλημάτων ποὺ ἀνέκυπταν στὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ προωθοῦσε τὴ μελέτη τοῦ Νόμου, τοῦ στυλοβάτη τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Οἱ κανόνες καὶ οἱ ρυθμίσεις του υἱοθετοῦνταν ἀπὸ ὁλόκληρο τὸν ἰουδαϊκὸ κόσμο.[493] Τὸ ἀποτελοῦσαν ἑβδομήντα δύο μέλη, ποὺ προέρχονταν ἀπὸ τοὺς Φαρισαίους[494] καὶ τοὺς Σαδδουκαίους. Σὲ αὐτὸ συμμετεῖχαν ὁ ἀρχιερέας τοῦ ἐνιαυτοῦ καὶ ὅλοι ὅσοι εἶχαν διατελέσει ἀρχιερεῖς στὸ παρελθόν.[495]

Ὁ ἀρχιερέας ἀποτελοῦσε τὸν δεύτερο σημαντικὸ πόλο ἐξουσίας στὸν ἰουδαϊκὸ κόσμο. Προήδρευε στὸ Μέγα Συνέδριο καὶ οἱ ἀπόψεις του εἶχαν ἰδιαίτερη βαρύτητα. Ἦταν πρόσωπο πολὺ σεβαστό[496], ἂν καὶ πολὺ συχνὰ ἐμπλεκόταν σὲ πολιτικὲς ἔριδες, γιὰ νὰ ἱκανοποιήσει προσωπικὲς ἢ οἰκογενειακὲς ἐπιδιώξεις. Μάλιστα, στὴ Διασπορὰ εἶχε μεγαλύτερο κῦρος, καθὼς οἱ ἐκτὸς τῆς Ἰουδαίας δὲν πληροφοροῦνταν τὶς πολὺ συχνὲς συγκρούσεις καὶ ἀντιπαραθέσεις ποὺ συνέβαιναν στὴν Ἰερουσαλήμ.[497]

Ἡ Ἰερουσαλὴμ ἦταν σημαντικὸ ἐκπαιδευτικὸ κέντρο. Πολλοὶ Ἰουδαῖοι τὴν ἐπισκέπτονταν γιὰ νὰ διδαχθοῦν τὸν Νόμο δίπλα σὲ διάσημους δα-

491. R. Bauckham, James: 425.

492. S. Safrai, Self-government: 392.

493. S. Safrai, Relations: 204.

494. Πρὶν γίνουν μέλη του λάμβαναν κάποιου εἴδους χειροθεσία, ὥστε νὰ ἀναλάβουν τὰ καθήκοντά τους ἔχοντας τὴν εὐλογία τοῦ Θεοῦ (S. Safrai, Self-government: 390-392).

495. S. Safrai, Self-government: 390.

496. Στὸ Πρ. 23:3-5 ὁ ἀπ. Παῦλος μιλᾶ μὲ ἀσέβεια πρὸς τὸν ἀρχιερέα καὶ μόλις τοῦ τὸ ὑποδεικνύουν οἱ παρεστῶτες σπεύδει νὰ δικαιολογήσει τὴν ἀνάρμοστη συμπεριφορά του, θεμελιώνοντας, μάλιστα, βιβλικὰ τὸν ὀφειλόμενο σεβασμὸ (Ἐξ. 22:27).

497. S. Safrai, Self-government: 402. Ἂς θυμηθοῦμε τὴν ἀναστάτωση ποὺ δημιουργήθηκε κατὰ τὴν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἀντιόχου Δ΄ μὲ τοὺς ἀρχιερεῖς Ὀνία Γ΄, Ἰάσωνα καὶ Μενέλαο, ἀλλὰ καὶ τὸν Ὀνία Δ΄, ὁ ὁποῖος κατέφυγε στὴ Λεοντόπολη τῆς Αἰγύπτου ὅπου ἔκτισε δικό του ναό, μὰ καὶ τὶς προσπάθειες νὰ μετατραπεῖ ἡ Ἰερουσαλὴμ σὲ ἑλληνικὴ πόλη μὲ γυμνάσιο, γιὰ νὰ ἐξυπηρετηθοῦν τὰ συμφέροντα τῶν ἀρχιερέων Ὀνία Γ΄ καὶ Ἰάσωνα, καὶ τὴν ἀντίδραση ποὺ συνάντησαν (ἐνδεικτικὲς ἀναφορὲς σὲ V. Tcherikover, *Civilization*: 126-128, M. Stern, Period: 203, L. J. Greenspoon, *Between*: 326, Ev. Ferguson, *Backgrounds*: 381, H. Koester, *Culture*: 203, E.S. Gruen, Persecution: 242-243, Ἀβρ. Μπ. Ράνοβιτς, *Ἐποχή*: 131).

σκάλους. Λόγιοι ἀπὸ ὁλόκληρο τὸν κόσμο κατέφθαναν σὲ αὐτὴ γιὰ νὰ προσκυνήσουν τὸν Ναὸ καὶ νὰ μαθητεύσουν κοντὰ στοὺς σοφούς της. Κάποιοι, ὅπως ὁ Σαοὺλ ἀπὸ τὴν Ταρσό, ἐνθουσιασμένοι ἀπὸ τὸ πνευματικὸ κλίμα της, παρέμεναν ἐκεῖ καὶ μετὰ τὸ πέρας τῶν σπουδῶν τους.[498]

Σπουδαία θέση στὴ ζωὴ τῶν Ἰουδαίων τῆς Διασπορᾶς κατεῖχε τὸ προσκύνημα στὸν Ναό. Ἀπαιτοῦσε κόπο καὶ ἔξοδα καὶ ἦταν πολὺ ἐπικίνδυνο, ἰδιαίτερα πρὸ τοῦ 64 π.Χ. Μετὰ τὴν πομπηιανὴ κατάληψη τῆς Συρίας καὶ τῆς Παλαιστίνης, καθὼς σταμάτησαν οἱ δυναστικοὶ πόλεμοι, βελτιώθηκε ἡ ἀσφάλεια τῶν ὁδῶν καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν προσκυνητῶν πολλαπλασιάστηκε.[499] Ὅταν ἐπέστρεφαν στοὺς τόπους κατοικίας τους προσπαθοῦσαν νὰ διατηρήσουν τὴν πνευματικὴ σχέση μὲ τὴν Ἱερουσαλὴμ στὴν ὑπόλοιπη ζωή τους.[500] Οἱ Ἰουδαῖοι τῆς Συρίας, εἶχαν τὸ πλεονέκτημα νὰ ζοῦν πολὺ κοντὰ στὴν Παλαιστίνη καὶ ἡ Μισνὰ λέει ὅτι *«αὐτὸς ποὺ ἔχει γῆ στὴ Συρία εἶναι σὰν νὰ ἔχει γῆ στὰ περίχωρα τῆς Ἱερουσαλὴμ»* τονίζοντας μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο πόσο κοντὰ ἦταν (*Mishnah Hallah* 4.11). Γι' αὐτὸ στὸν Ναὸ ἔκαναν δεκτὰ τὰ δῶρα τῶν ἀπαρχῶν,[501] κάτι ποὺ δὲ συνέβαινε μὲ τοὺς καρποὺς ἀπὸ τὴ Βαβυλῶνα καὶ τὴν Ἀλεξάνδρεια.[502] Οἱ ἀρχαιολόγοι ἀνέσκαψαν στὴν Ἱερουσαλὴμ τάφους Ἰουδαίων τῆς Διασπορᾶς, π.χ. ἀπὸ τὴν Κυρήνη, καὶ πιστεύουν ὅτι εἴτε πέθαναν κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ προσκυνήματος εἴτε πῆγαν γιὰ νὰ περάσουν ἐκεῖ τὶς τελευταῖες ἡμέρες τῆς ζωῆς τους, κάτι ποὺ ὑπογραμμίζει τὸν σεβασμὸ ποὺ ἔδειχναν στὴν πόλη.[503]

3. Σχέση μὲ τὸν ἑλληνισμὸ

Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ ἡ Παλαιστίνη ὑπετάγη στὸ κράτος τῶν Σελευκιδῶν παρατηρεῖται ἐντονώτατη ἀλληλεπίδραση ἀνάμεσα στὸν ἑλληνισμὸ καὶ στὸν ἰουδαϊσμό.[504] Καρπὸς αὐτῆς τῆς σχέσεως ἦταν οἱ ἑλληνιστὲς Ἰουδαῖοι, οἱ ὁποῖοι ἂν καὶ εἶχαν ἀνατραφεῖ μὲ τὶς ἐπιταγὲς τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου εἶχαν ἐνσωματώσει σὲ αὐτὸν πλῆθος ξένων στοιχείων. Ὁ βαθμὸς

498. S. Safrai, Relations: 193, M. Stern, Period: 267, J. Jeremias, *Jerusalem*: 75, J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 46.

499. S. Safrai, Relations: 186.

500. S. Safrai, Relations: 203-204.

501. M. Stern, Period: 267: σὲ ἕνα ἀπὸ τὰ 23 ὀστεοφυλάκια ποὺ βρέθηκαν τὸ 1989 στὴν Ἀκελδαμᾶ, στὴν κοιλάδα Κιδρών, νοτίως τῆς Ἱερουσαλήμ, ἐπιγραφὴ μνημόνευε κάποιον Ἀρίστωνα, προσήλυτο μὲ τὸ ὄνομα Ἰούδας, ἀπὸ τὴν Ἀπάμεια τῆς Συρίας. Ὁ ἴδιος ἴσως μνημονεύεται στὴ *Mishnah Hallah* (4.11) νὰ φέρνει τοὺς πρώτους καρπούς του στὸν Ναὸ ἀπὸ τὴν Ἀπαμεία. Πρβλ. Herbert Danby, *The Mishnah*, Oxford: OUP, 1933: 88

502. H. Danby, *Mishnah*: 88, J. Jeremias, *Jerusalem*: 68.

503. S. Safrai, Relations: 194.

504. Β.Κ. Στεφανίδου, *Ἱστορία*: 22-23.

ἐξελληνισμοῦ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ ἦταν σημαντικός, ἤδη ἀπὸ τὴν προμακκαβαϊκὴ περίοδο. Οἱ ἑλληνοϊουδαϊκὲς σχέσεις κατὰ τὸν 2ο π.Χ. αἰ. ἀποτελοῦν παράδειγμα ἀλληλεπιδράσεως πολιτισμῶν.[505] Στὴν πραγματικότητα αὐτὴ ἡ ἐπικοινωνία δὲν ἔγινε ξαφνικά, οὔτε ξεκίνησε ἀπὸ τὴν κατάκτηση τῆς γῆς τοῦ Ἰσραὴλ ἀπὸ τὸν Μέγα Ἀλέξανδρο. Εἶχε προηγηθεῖ μακρὰ προπαρασκευὴ μέσῳ τοῦ ἐμπορίου καὶ τῶν μισθοφόρων.[506] Μὲ τὴν ἔναρξη τῆς ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς τὰ σημάδια τῆς ἐπιδράσεως πύκνωσαν καὶ ἔγιναν σαφέστερα ὁρατά. Τὸ πρῶτο καὶ ἰδιαίτερα σημαντικὸ σημεῖο ἦταν ὁ ἐμπλουτισμὸς τῆς ἑβραϊκῆς γλώσσας μὲ πλῆθος ἑλληνικῶν λέξεων. Ἡ ἑλληνικὴ γλῶσσα εἰσχώρησε ἰδιαίτερα βαθιὰ στὶς ἀνώτερες κοινωνικὰ καὶ οἰκονομικὰ πληθυσμιακὲς ὁμάδες καὶ ἀπὸ τὸ μέσον τοῦ 3ου π.Χ. αἰ. ἐξαπλώθηκε σὲ εὐρύτερα στρώματα. Ἡ ταλμουδικὴ γραμματεία περιέχει περισσότερες ἀπὸ 2.500-3.000 ἑλληνικὲς λέξεις.[507] Ἀκόμη καὶ ἀρχιερεῖς ἔφεραν ἑλληνικὰ ὀνόματα, ἐνῶ αὐτὴ ἡ συνήθεια δὲν σταμάτησε οὔτε μὲ τὴν ἐπανάσταση τῶν Μακκαβαίων, οἱ ἀπόγονοι τῶν ὁποίων ἐπίσης ἔφεραν ἑλληνικὰ ὀνόματα. Ἐνδεικτικὰ τῆς ἔκτασης τοῦ ἐξελληνισμοῦ εἶναι τὰ στοιχεῖα ποὺ μᾶς παρέχει ἡ μελέτη τῶν ἐπιγραφῶν στὰ ὀστεοφυλάκια τῆς Ἰερουσαλήμ. Ἡ συνήθεια τῆς ἀποθέσεως τῶν ὀστῶν σὲ ὀστεοφυλάκια, ποὺ ἄρχισαν νὰ χρησιμοποιοῦνται ἀπὸ τὸ 20-15 π.Χ., προέρχεται ἀπὸ τοὺς φαρισαϊκοὺς κύκλους, οἱ ὁποῖοι ἀνέμεναν ἐνσώματη ἀνάσταση. Ἀπὸ τὰ 897 ὀστεοφυλάκια ποὺ περιλαμβάνει ἡ καταγραφὴ τοῦ L.Y. Rahmani (*A Catalogue of Jewish Ossuaries in the Collections of the State of Israel,* Jerusalem: Israel Antiquities Authority, 1994) τὰ 233 εἶναι ἐνεπίγραφα καὶ προέρχονται ἀπὸ τὴν περίοδο ἀνάμεσα στὸν θάνατο τοῦ Μ. Ἡρώδη καὶ στὴν καταστροφὴ τῆς Ἰερουσαλὴμ ἀπὸ τοὺς Ρωμαίους (70 μ.Χ.). Ἀπὸ αὐτὰ τὰ 143 ἔχουν ἰουδαϊκὲς ἐπιγραφές, τὰ 73 ἑλληνικές, 14 ἢ 15 εἶναι δίγλωσσα, τὰ 2 λατινικὲς καὶ ἕνα στὴ γλῶσσα τῆς Παλμύρας. Δηλαδὴ ποσοστὸ 38% τοῦ συνόλου ἔφερε ἑλληνικὴ ἢ δίγλωσση ἐπιγραφή. Ἀντιστοίχως, ἀπὸ τὰ 147 ὀνόματα ποὺ καταγράφονται τὰ 53 εἶναι ἑλληνικά, 80 ἑβραϊκὰ καὶ 7 λατινικά. Τὸ 1989 ἀνακαλύφθηκαν στὴν κοιλάδα Κιδρὼν 23 ὀστεοφυλάκια: τὰ 13 ἔχουν ἑλληνικὲς ἐπιγραφές, τὰ 5 ἑβραϊκὲς καὶ τὰ 5 εἶναι δίγλωσσα. Τὰ ἀντίστοιχα ποσοστὰ εἶναι 56% ἑλληνικές, 22% ἑβραϊκὲς καὶ 22% δίγλωσσες. Ἄρα τὸ 78% εἶχε ἑλληνικὲς ἢ καὶ ἑλληνικὲς ἐπιγραφὲς καὶ μόνο τὸ 22% ἀποκλειστικὰ ἑβραϊκές.[508]

505. S. Price, History: 317.

506. L. J. Greenspoon, *Between*: 317.

507. Β.Κ. Στεφανίδου, *Ἱστορία*: 24, Σ. Ἀγουρίδη, *Ἱστορία*: 255, Ἰ. Ζηζιούλα, Συνάντηση: 521.

508. G. Avni καὶ Z. Greenhut (ἐκδ.), *The Akeldama Tombs: Three Burial caves in the*

Ὅταν στὴν Ἰερουσαλὴμ ὑπῆρχε τέτοιας ἔκτασης ἐπίδραση τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος, ἀντιλαμβανόμαστε πόσο ἔντονη ἦταν ἡ ἐπίδρασή του στὶς κοινότητες τῆς Διασπορᾶς. Ἡ λατρεία καὶ ἡ προσευχὴ στὶς συναγωγὲς αὐτῶν τῶν κοινοτήτων γινόταν παράλληλα στὴν ἑλληνικὴ καὶ τὴν ἑβραϊκὴ γλῶσσα.[509] Τὸν 1ο μ.Χ. αἰ. ὁ ραββίνος Γαμαλιὴλ εἶχε 500 μαθητὲς τῆς ἑλληνικῆς σοφίας καὶ 500 τῆς Τορά.[510] Αὐτὸ δείχνει τὴν ἀδιαμφισβήτητη ἐπίδραση τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ καὶ τὴν ἀποδοχὴ αὐτῆς τῆς καταστάσεως ἀπὸ προσωπικότητες ἐγνωσμένου κύρους, ὅπως ὁ Γαμαλιήλ. Παρ' ὅλα αὐτὰ οἱ Ἰουδαῖοι δὲν ἀπώλεσαν τὴν ἐθνική τους συνείδηση καὶ τὴν ἀντίστοιχη πολιτιστική τους ταυτότητα.[511]

Τὸ 175 π.Χ. ὁ ἀρχιερέας Ἰάσων ἵδρυσε *«γυμνάσιο»* στὴν Ἰερουσαλήμ, σὲ περιοχὴ πλησίον τοῦ Ναοῦ. Τὸ *«γυμνάσιο»*, ἕνας πολύπλευρος θεσμός, προωθοῦσε τὴν καλλιέργεια τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ (γλῶσσα, διανόηση, ἄθληση, τέχνη, ἤθη) καὶ τὴν προώθησή του σὲ περιοχὲς ποὺ δὲν εἶχε ἐξαπλωθεῖ. Ἡ ἵδρυση *«γυμνασίου»* ἀποτελοῦσε σαφῆ δήλωση τῆς ἐπιθυμίας μίας πόλεως νὰ χαρακτηριστεῖ ἑλληνική. Στὴν Ἰερουσαλήμ, κατὰ τὸ Β΄ Μακκαβαίων, οἰκοδομήθηκε *«γυμνάσιο»* σὲ τέτοιο σημεῖο ποὺ ἡ ἀκάθαρτη ἀπὸ τὶς ἑλληνικὲς πρακτικὲς περιοχὴ δὲν μποροῦσε νὰ ἀπομονωθεῖ, ἀλλὰ ἐπηρέαζε καὶ τὸν χῶρο τοῦ Ναοῦ. Τὸ Β΄ Μακκαβαίων, θέλοντας νὰ δείξει τὴν ἔσχατη ἀλλοτρίωση ποὺ εἶχε ἐπέλθει, σημειώνει ὅτι *«μηκέτι περὶ τὰς τοῦ θυσιαστηρίου λειτουργίας προθύμους εἶναι τοὺς ἱερεῖς ἀλλὰ τοῦ μὲν νεὼ καταφρονοῦντες καὶ τῶν θυσιῶν ἀμελοῦντες ἔσπευδον μετέχειν τῆς ἐν παλαίστρῃ παρανόμου χορηγίας μετὰ τὴν τοῦ δίσκου πρόσκλησιν»* (4:14).[512] Ὁ ἴδιος πῆρε ἄδεια ἀπὸ τὸν Ἀντίοχο Δ΄ νὰ ἐπανιδρύσει τὴν Ἰερουσαλὴμ ὡς ἑλληνικὴ *«πόλιν»*. Αὐτὸ σήμαινε ὅτι ἡ ἐκπαίδευση τῶν νέων δὲν θὰ βασιζόταν στὴν ἐκμάθηση τοῦ Νόμου, ἀλλὰ θὰ ἀκολουθοῦσε τὰ πρότυπα τῆς Ἑλλάδας.[513] Μετὰ τὴ μακκαβαϊκὴ ἐπανάσταση αὐτὲς οἱ συνήθειες περιορίσθηκαν χωρὶς νὰ ἐξαλειφθοῦν πλήρως.

4. Ὁ ἰουδαϊσμὸς καὶ ἡ Ρώμη

Οἱ Ἰουδαῖοι, ἂν καὶ μετὰ τὴν κατάληψη τῆς Ἰερουσαλὴμ ἀπὸ τὸν Πομπήιο πέρασαν σὲ νέα περίοδο ἱστορικοῦ βίου καὶ ἀβεβαιότητας, κατά-

Kidron Valley, IAA Report I, Jerusalem: Israel Antiquities Authority, 1996: 57-72, M. Hengel, Judaism: 26-27.

509. Sh. Safrai, Era: 366-367.

510. Ἰ. Ζηζιούλα, Συνάντηση: 521.

511. M. J. W. Leith, Israel: 277.

512. V. Tcherikover, *Palestine*: 126-127.

513. H. Koester, *Culture*: 203.

φεραν νὰ διατηρήσουν ἀλώβητα τὰ προνόμια ποὺ εἶχαν ἀπὸ τὴ σελευκιδικὴ βασιλεία. Οἱ Ρωμαῖοι, ἰδιαίτερα ὑπερήφανοι γιὰ τὴν ἀρχαία καταγωγή τους, σεβάστηκαν τὸν ἰουδαϊσμό, ὁ ὁποῖος εἶχε βαθιὲς καὶ παλαιότατες ρίζες. Παρὰ τὴ στρατιωτικὴ παρουσία στὴν Παλαιστίνη, καὶ τὰ προβλήματα ποὺ προκάλεσαν οἱ παράλογες ἀπαιτήσεις τοῦ Γαΐου Καλιγούλα, καὶ παρὰ τὶς συχνὲς ἐξεγέρσεις τοῦ λαοῦ ἐπέτρεπαν νὰ λειτουργεῖ τὸ Μέγα Συνέδριο καὶ ὁ Ναός, νὰ ἀποδίδεται δικαιοσύνη σύμφωνα μὲ τὶς διατάξεις τοῦ Νόμου, νὰ συγκεντρώνεται ὁ φόρος γιὰ τὸν Ναό, νὰ συρρέουν δεκάδες χιλιάδες Ἰουδαῖοι στὴν Ἁγία Πόλη κατὰ τὶς μεγάλες ἑορτὲς κ.ἄ.

Χαρακτηριστικὸ τῆς ἀνοχῆς τῶν Ρωμαίων εἶναι τὸ ὅτι, ἀκόμη καὶ μετὰ τὶς μεγάλες ἐξεγέρσεις ποὺ δημιούργησαν σοβαρότατα προβλήματα στὴ Ρώμη,[514] ἐκτὸς ἀπὸ τὴν καταστροφὴ τοῦ Ναοῦ καὶ τῆς Ἱερουσαλὴμ καὶ τὴν ἐπανίδρυσή της ὡς Aelia Capitolina, τὰ προνόμια ποὺ προκαλοῦσαν τὸν φθόνο τῶν συμπολιτῶν[515] τους στὶς κοινότητες τῆς Διασπορᾶς δὲν ἀναιρέθηκαν. Ἀκόμη καὶ σὲ περιπτώσεις καταγγελιῶν, ὅπως στὴν Ἀντιόχεια καὶ στὴν Ἀλεξάνδρεια, οἱ αὐτοκράτορες τὰ ὑπερασπίσθηκαν.[516]

Ὁ Καίσαρας εἶχε ἀναγνωρίσει τὴ νομιμότητα τῆς ἰουδαϊκῆς θρησκείας, ἐνῶ ὁ Αὔγουστος προσπάθησε, ἐγκαθιστώντας σὲ αὐτὴ τὸν Μ. Ἡρώδη καὶ ἐν συνεχείᾳ τὸν γιό του, Ἀρχέλαο, ὡς ὑποτελεῖς βασιλεῖς, νὰ ἀποφύγει τὴν ἐνσωμάτωση τῆς Ἰουδαίας στὴν αὐτοκρατορία κάτι πού, ἐν τέλει, ἐξαναγκάσθηκε ἀπὸ τὶς περιστάσεις νὰ κάνει τὸ 6 μ.Χ.[517]

5. Οἱ προσήλυτοι

Μία ξεχωριστὴ ὁμάδα πιστῶν ποὺ βρισκόταν ἀνάμεσα στὸν ἰουδαϊσμὸ καὶ στὸν ἐθνικὸ κόσμο ἦταν ὅσοι θαύμαζαν τὸν ἰουδαϊσμὸ καὶ τὴ διδασκαλία του καί, μὴ ὄντες Ἰουδαῖοι στὸ γένος, ἐπιθυμοῦσαν νὰ γνωρίσουν τὸν ἰουδαϊκὸ τρόπο ζωῆς καὶ τὴν ἰουδαϊκὴ πίστη.[518] Οἱ περισσότεροι δὲν

514. Ὁ W. Eck (Ἐπέκταση: 23) τονίζει ὅτι κανένας λαὸς δὲν ἀντιστάθηκε τόσο πολὺ στὴ ρωμαϊκὴ κυριαρχία ὅσο οἱ Ἰουδαῖοι. Τὰ στηρίγματά τους ἦταν ἡ θρησκεία τους μὲ κύρια ὄργανα τὴ συναγωγὴ καὶ τὸν Νόμο, ἡ συνείδηση τῆς μοναδικότητάς τους καὶ ἡ μεσσιανικὴ πίστη γιὰ τὸν ρόλο ποὺ θὰ διαδραμάτιζαν στὸ σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας.

515. V. Tcherikover, *Palestine*: 332: ἐπιδίωξη τῶν Ἰουδαίων δὲν ἦταν νὰ ἀποσπάσουν πλήρη πολιτικὰ δικαιώματα, αὐτὸ ἐξάλλου θὰ σήμαινε ὅτι σὲ πολλὲς περιπτώσεις θὰ παραθεωροῦσαν τὸν πατρῶο Νόμο, ἀλλὰ νὰ ἀποσπάσουν συγκεκριμένα προνόμια, τὰ ὁποῖα, ἐνῶ δὲν συγκρούονταν μὲ τὴν Τορά, βελτίωναν σημαντικὰ τὴ θέση τους σὲ μία πόλη.

516. Σ. Ἀγουρίδη, *Ἱστορία*: 395, M. Smallwood, *Jews*: 247

517. J.-P. Rey-Coquais, Συρία: 294, M. Stern, Period: 246.

518. Ἀπὸ τὴν περιγραφὴ ποὺ κάνει ὁ Ἰώσηπος στὸ ἰουδαϊκὸ πολίτευμα τῆς Ἀντιόχειας πρὸ τῆς μακκαβαϊκῆς ἐξέγερσης φαίνεται ὅτι ὑπῆρχε ἀρκετὰ μεγάλη ἀποδοχὴ ἀπὸ τὴ μεριὰ τῶν Ἑλλήνων καθὼς καὶ ἔντονη καὶ συχνὴ κοινωνικὴ ἐπαφὴ (J.D.G. Dunn, *Paul*: 146-147).

ἔκαναν περιτομὴ καὶ παρέμεναν στὸ στάδιο τῶν *«σεβομένων τὸν Θεόν»*.[519] Ἡ περιτομὴ ἐθεωρεῖτο ἡ σφραγίδα τῆς εἰσόδου στὸν περιούσιο λαό. Αὐτὸς ποὺ τὴν ἐλάμβανε ἦταν συγκληρονόμος τῆς Διαθήκης τοῦ Ἀβραὰμ καὶ ἀποκτοῦσε τὴ δυνατότητα μετοχῆς στὶς ἐπαγγελίες.[520]

Οἱ προσήλυτοι ἦταν προσκολημμένοι στὶς κοινότητες τῆς Διασπορᾶς καὶ τῆς Παλαιστίνης, υἱοθετοῦσαν τὸν ἰουδαϊκὸ τρόπο λατρείας (μονοθεϊστικός, χωρὶς εἰκόνες καὶ ἀγάλματα), παρακολουθοῦσαν τὴ σύναξη γιὰ προσευχὴ καὶ μελέτη στὶς συναγωγὲς χωρὶς νὰ λάβουν τὴν περιτομή. Τηροῦσαν τὴν ἀργία τοῦ Σαββάτου καὶ τὶς σχετικὲς μὲ τὰ γεύματα ἀπαγορεύσεις καὶ ἰδιαίτερα αὐτὲς ποὺ σχετίζονταν μὲ τὴ βρώση κρέατος, ποὺ δὲν εἶχε προετοιμαστεῖ τελετουργικὰ σύμφωνα μὲ τὸν Νόμο. Παραταῦτα, ἐθεωροῦντο ὅτι βρίσκονταν ἐκτὸς τῶν ἱερῶν κοινοτήτων καὶ ἔξω ἀπὸ τὸν λαὸ τοῦ Θεοῦ. Κάποιοι προχωροῦσαν ἀποδεχόμενοι πλήρως τὸν Νόμο καὶ περιτέμνονταν. Αὐτοὶ διακρίνονταν ἀπὸ τοὺς *«σεβομένους ἢ φοβουμένους τὸν Θεὸ»* γενόμενοι *«προσήλυτοι»* (גֵּרִים), δηλαδὴ ἐθνικοὶ ποὺ ἀσπάσθηκαν τὸν Νόμο καὶ ἐνσωματώθηκαν στὸν λαὸ τοῦ Θεοῦ.[521]

Σημαντικὸ ἀριθμὸ προσηλύτων εἶχαν οἱ μεγάλες πόλεις τῆς Συρίας[522] καὶ φυσικὰ ἡ Ἀντιόχεια, ἡ ὁποία, ἤδη ἀπὸ τὴν ἵδρυσή της, ἦταν στραμμένη πρὸς τὸν ἑλληνικὸ κόσμο, καὶ τελικὰ ἔγινε τὸ μέσο γιὰ τὸν ἐξελληνισμὸ τῆς Ἀνατολῆς.[523] Ὁ Ἰώσηπος ὑποστηρίζει ὅτι οἱ θρησκευτικὲς τελετὲς τῶν Ἰουδαίων προσήλκυαν πλήθη Ἑλλήνων (*Ἰουδ. Πόλ.* 7.3.3)[524] καὶ ἡ ἰουδαϊκὴ ἱεραποστολὴ στὴν πόλη εἶχε σπουδαία ἀποτελέσματα, ἂν καὶ οἱ περισσότεροι παρέμεναν *«σεβόμενοι τὸν Θεὸν»* (*Ἰουδ. Πόλ.* 2.560, 7.45).[525] Ὁ *«θεοσεβής»*, ποὺ διακρινόταν ἀπὸ τοὺς *«προσηλύτους»* καὶ τοὺς ἄλλους Ἰουδαίους, ἦταν, σὲ ἕνα βαθμό, μέλος τῆς κοινότητας.[526] Ὁ

519. Σύμφωνα μὲ τὸ Ταλμοὺδ τρία πράγματα ἦταν ἀναγκαῖα γιὰ νὰ δεχθοῦν ἕναν προσήλυτο σὲ πλήρη κοινωνία: 1) περιτομή, 2) βάπτισμα καθάρσεως καὶ 3) θυσία αἵματος (E. Schürer, *History-Second:* 319).

520. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 208-209.

521. E. Schürer, *History-Second*: 314-315.

522. Σημαντικὴ ἦταν, τὸ α΄ μισὸ τοῦ 1ου μ.Χ. αἰ., ἡ μεταστροφὴ στὸν ἰουδαϊσμὸ τῆς βασιλικῆς οἰκογένειας τῆς Ἀδιαβηνῆς, ἑνὸς βασιλείου βορειοανατολικὰ τοῦ Τίγρητος (M. Stern, Diaspora: 170-178 καὶ M. Stern, Period: 288), ποὺ γέμισε ὑπερηφάνεια τοὺς Ἰουδαίους.

523. Ἀγησ. Ντόκα, *Πολιτισμὸς*: 62.

524. R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 31, L.H. Feldman, *Jew*: 328, Ἀβρ. Μπ. Ράνοβιτς, *Ἐποχὴ*: 319.

525. Μάλιστα, κατὰ τὴν ἔναρξη τῆς ἐπαναστάσεως καὶ οἱ δύο παρατάξεις ἀμφέβαλαν γιὰ τὴ στάση ποὺ θὰ κρατοῦσαν οἱ πολυάριθμοι, σὲ κάθε πόλη τῆς Συρίας, συμπαθοῦντες (*Ἰουδ. Πόλ.* 2.463), πρβλ. M. Hengel, *Acts*: 88, A.D. Nock, Gentile Christianity: 51, ὑπ. 3.

526. J.G. Gager, Jews: 98-99.

καθ. Χρ. Βούλγαρης θεωρεῖ ὅτι ἡ ἔντονη προπαγάνδα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ γιὰ τὴ δημιουργία πολλῶν προσηλύτων στόχευε νὰ ἐνισχύσει τὴ δύναμή του στὶς ἑλληνικοῦ χαρακτῆρα πόλεις. Τελικά, ἡ εἴσοδος στὸν ἰουδαϊσμὸ πολλῶν προσηλύτων μὲ ἀποκλειστικὰ ἑλληνικὴ παιδεία λειτούργησε ἀρνητικὰ διότι διατηροῦσαν τὶς συνήθειες καὶ τὶς ἀντιλήψεις ποὺ εἶχαν πρὸ τῆς μεταστροφῆς τους. Ἡ παρουσία τους σὲ κάθε κοινότητα ἐπέβαλε σὺν τῷ χρόνῳ τὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα καὶ τὸν ἑλληνικὸ τρόπο σκέψης, ἔτσι ὥστε μακροπρόθεσμα ἡ ὕπαρξή τους κατέστη σημαντικὸς παράγοντας διαβρώσεως καὶ ἀλλοιώσεως τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.[527]

6. Ὁ ἰουδαϊσμὸς τῆς Συρίας

Ἀπὸ τὴν ἵδρυσή της ἡ Ἀντιόχεια περιελάμβανε ἀνάμεσα στοὺς κατοίκους της μέλη τῆς ἰουδαϊκῆς Διασπορᾶς. Ἡ προσάρτηση τῆς Παλαιστίνης στὴ σελευκιδικὴ αὐτοκρατορία πολλαπλασίασε τὶς σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς κατοίκους τῆς Ἰερουσαλὴμ καὶ τῆς Ἀντιόχειας, μὲ ἀποτέλεσμα μετὰ τὴ μάχη στὸ Πάνειον Ὄρος πολλοὶ Ἰουδαῖοι νὰ φθάσουν στὴν πόλη. Ὁπωσδήποτε, οἱ συνθῆκες δὲν ἦταν πάντοτε καλὲς γι' αὐτούς. Ἔχουμε περιπτώσεις ἔντονων ἀντιδράσεων ἀπὸ μέρους τῶν ἐθνικῶν καὶ τῶν ντόπιων, ἀλλὰ μὲ τὴν ὀργάνωσή τους σὲ κοινότητες ἐξασφάλιζαν ἀρκετὲς διευκολύνσεις, ὅπως ἄλλωστε ἔκαναν καὶ σὲ ὅλη τὴ Διασπορά.

Ἡ ἀντιπαράθεση Ἀντιόχου Δ΄ καὶ Ἰουδαίων τῆς Παλαιστίνης ἐπηρέασε ἀρνητικὰ τὴ ζωὴ τῶν ὁμοεθνῶν τους ποὺ ζοῦσαν στὴν Ἀντιόχεια.[528] Οἱ Ἰουδαῖοι στὴ Συρία καὶ στὴν Ἀντιόχεια ἀποτελοῦσαν μεγάλο κομμάτι τοῦ πληθυσμοῦ φθάνοντας τὸ 15-20%.[529] Συνεπῶς, οἱ Σελευκίδες ἔπρεπε νὰ εἶναι πολὺ προσεκτικοὶ ἐὰν ἐπιθυμοῦσαν ἠρεμία στὴν πρωτεύουσά τους, καθὼς κάθε μέτρο ποὺ ἡ ἰουδαϊκὴ κοινότητα θεωροῦσε ἀντιϊουδαϊκὸ ἢ ἀντιτιθέμενο στὸν Νόμο προκαλοῦσε ἀντιδράσεις ποὺ συχνὰ ἐξελίσσονταν σὲ ἐξεγέρσεις.

Οἱ Ἰουδαῖοι τῆς Συρίας δέχονταν ἐντονώτερες ἐπιδράσεις ἀπὸ τὴν Παλαιστίνη, ἀπὸ αὐτὲς ποὺ δέχονταν, γιὰ παράδειγμα, οἱ Ἰουδαῖοι τῆς Αἰγύπτου, διότι ἡ ἐπικοινωνία ἀνάμεσα σὲ Παλαιστίνη καὶ Συρία ἦταν εὐκολώτερη καὶ συχνότερη, ἐνῶ οἱ κοινότητές της ἦταν πολὺ νεώτερες ἀπὸ τῆς Ἀλεξάνδρειας, ποὺ εἶχε παράδοση ἀνεξαρτησίας ἀπὸ τὸν 6ο π.Χ. αἰ.[530] Ἡ Ἀντιόχεια, ἀπὸ τὴν ἄλλη, βρισκόταν σὲ μία περιοχή, πού, σχεδόν, ἐθε-

527. M. Zetterholm, *Formation*: 112 κ.ἑ., J.G. Gager, Jews: 91 κ.ἑ., Χρ. Βούλγαρη, Ἐσκυλμένοι: 547.

528. M. Stern, Diaspora: 138.

529. M. Hengel, *History*: 41.

530. M. Hengel, Christianity: 3.

ωρεῖτο τμῆμα τοῦ Ἰσραὴλ καὶ πολλοὶ ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους κατοίκους της συμμετεῖχαν ἐνεργὰ στὸ πρόγραμμα τοῦ Ναοῦ.[531]

7. Ἡ ἰουδαϊκὴ κοινότητα τῆς Ἀντιόχειας

Ἡ ἰουδαϊκὴ κοινότητα τῆς Ἀντιόχειας ἦταν τὸ 10% τοῦ συνολικοῦ πληθυσμοῦ καὶ περίπου τὸ 15% τῶν ἐλευθέρων κατοίκων της. Περιελάμβανε δὲ περίπου 35.000 μὲ 45.000 μέλη.[532] Ἡ ἐγγύτητα πρὸς τὴν Παλαιστίνη καὶ ἡ ἀσφάλεια ποὺ ἔνιωθαν οἱ Ἰουδαῖοι ὡς μέλη τοῦ «*πολιτεύματός*» τους προσήλκυαν διαρκῶς καὶ ἄλλους ὁμοφύλους τους. Ταυτόχρονα ἡ θέση της ὡς ἐμπορικοῦ κόμβου παρουσίαζε πολλὲς εὐκαιρίες γιὰ ἐργασία καὶ πλουτισμό. Ἐπιπλέον ὤθηση στὶς σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς Ἰουδαίους τῆς Παλαιστίνης καὶ τῆς ἰουδαϊκῆς κοινότητας τῆς Ἀντιόχειας ἔδωσαν οἱ συχνὲς ἐπισκέψεις τοῦ Ἡρώδη τοῦ Μεγάλου καὶ οἱ πολλὲς δωρεὲς ποὺ ἔκανε σὲ αὐτή.[533] Οἱ Ἰουδαῖοι τῆς Ἀντιόχειας εἶχαν ἐνσωματωθεῖ πλήρως καὶ μὲ ἐπιτυχία στὴ ζωή της, διατηρώντας, ταυτόχρονα, κάποια στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα, παρὰ τὸν ἔντονο ἐξελληνισμὸ πλευρῶν τῆς κοινοτικῆς ζωῆς, τοὺς ἐπέτρεπαν νὰ διακρίνονται ἀπὸ τοὺς ἐθνικοὺς καὶ νὰ συνεχίσουν νὰ εἶναι φορεῖς τῆς συνείδησης τοῦ περιούσιου λαοῦ.[534]

Τὰ μέλη τῆς ἀκμάζουσας ἀντιοχειανῆς κοινότητας δὲν προέρχονταν μόνο ἀπὸ τὴ γῆ τοῦ Ἰσραήλ. Ἔφθαναν στὴν πόλη ἀπὸ κάθε γειτονικὴ περιοχή, ὅπως τὴ Βαβυλῶνα καὶ τὴν παρθικὴ αὐτοκρατορία.[535] Ὑπάρχουν μελετητὲς ποὺ ὑποστηρίζουν ὅτι Ἰουδαῖοι ἐγκαταστάθηκαν στὴν Ἀντιόχεια μετὰ τὸ 200 μ.Χ., ὅταν ἡ Παλαιστίνη ἐνσωματώθηκε στὸ κράτος τῶν Σελευκιδῶν.[536] Οἱ ὑπάρχουσες μαρτυρίες, ἂν καὶ δὲν εἶναι πάντοτε ἀξιόπιστες, ὁδηγοῦν σὲ δύο σχετικὲς διαπιστώσεις: 1) ὁ πολυσυλλεκτικὸς χαρακτήρας τῆς πόλης, μὲ ἐγκατάσταση διαφορετικῆς καταγωγῆς Ἑλλήνων καὶ πολλῶν παλαιῶν κατοίκων τῆς περιοχῆς, ὑποδεικνύει ὅτι ἀνάμεσά τους θὰ ὑπῆρχαν καὶ Ἰουδαῖοι, οἱ ὁποῖοι ἴσως εἶχαν ὑπηρετήσει στὸν

531. M. Zetterholm, *Formation*: 84-85.

532. Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 304, M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 189, 268, S.A. Cummins, *Paul*: 141, ὑπ. 10, C.H. Kraeling, Community: 136, L. Gopelt, Apostolische: A41, A. Wechsler, *Apostelstreit*: 307, ὑπ. 68. Ὁ G. Haddad (*Aspects*: 62), ὄντας πολὺ προσεκτικός, ἀποφεύγει νὰ κάνει κάποια ἐκτίμηση, ἐνῶ ὁ R.N. Longenecker (*Galatians*: 68) ἀνεβάζει τὸν ἀριθμὸ στὶς 65.000 ποὺ μᾶλλον εἶναι ὑπερβολικός. Ἀντιθέτως, οἱ W.A. Meeks καὶ R.L. Wilken (*Jews*: 31) ἐκτιμοῦν τὸν πληθυσμὸ τῆς πόλεως στὶς 150.000 καί, κατὰ συνέπεια, ὑπολογίζουν ὅτι μόνο 22.000 ἀπὸ αὐτοὺς εἶναι Ἰουδαῖοι.

533. C.H. Kraeling, Community: 132.

534. B.J. Brooten, Jews: 36.

535. M. Stern, Diaspora: 138.

536. V. Tcherikover, Palestine: 289.

σελευκιδικὸ στρατὸ[537] ἢ ἐργάσθηκαν γιὰ τὴν ἀνοικοδόμηση τῆς πόλεως ἢ ἔσπευσαν νὰ ἐκμεταλλευτοῦν τὶς νέες οἰκονομικὲς δυνατότητες ποὺ παρουσιάζονταν σὲ αὐτή, 2) ἡ ροὴ Ἰουδαίων πρὸς τὴν Ἀντιόχεια ἀναμφίβολα πύκνωσε μετὰ τὴ μάχη στὸ Πάνειον Ὄρος (200 π.Χ.), ποὺ ἔδωσε νέα ὤθηση στὴ ζωὴ τῆς κοινότητας. Ἡ ρωμαϊκὴ κατάκτηση καὶ ἡ πολιτικὴ σταθερότητα ποὺ ἐπέβαλε στὴν περιοχή,[538] ἀποτέλεσαν ἀφορμὴ γιὰ νέο κῦμα Ἰουδαίων ποὺ ἐστράφη πρὸς αὐτή, καθὼς ἡ πόλη καὶ ἡ ἐκεῖ κοινότητα μποροῦσαν νὰ ἐγγυηθοῦν ἀσφαλῆ διαμονὴ καὶ ἐργασία. Φαίνεται ὅτι κατὰ τοὺς πρώτους χριστιανικοὺς αἰῶνες ἡ κοινότητα γνώρισε τὴ μεγαλύτερη ἀκμή της.[539]

Ὁ Ἰώσηπος ὑποστηρίζει ὅτι ἀπὸ τὴν ἵδρυσή της οἱ Ἰουδαῖοι ἦταν ἰσότιμοι πολίτες.[540] Αὐτὸ δὲν πρέπει νὰ γίνει δεκτό, διότι σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση θὰ ἔπρεπε νὰ συμμετέχουν στὴν ἐπίσημη λατρεία τῆς πόλεως, κάτι ποὺ δὲν θὰ ἔκανε ἡ κοινότητα στὸ σύνολό της, ἀκόμη, καὶ ἂν μεμονωμένα ἄτομα τὸ ἐπέλεγαν.[541] Σύμφωνα μὲ ἄλλη μαρτυρία του (*Ἰουδ. Πόλ.* 7.44) οἱ διάδοχοι τοῦ Ἀντιόχου Δ΄ τοὺς ἔδωσαν παρόμοια προνόμια μὲ αὐτὰ τῶν Ἑλλήνων. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν παρατήρηση συμπεραίνουμε ὅτι τότε, ἐνῶ ἤδη στὴν Ἰουδαία εἶχε ξεσπάσει ἡ μακκαβαϊκὴ ἐπανάσταση, ὀργανώθηκε ἡ ἰουδαϊκὴ κοινότητα τῆς Ἀντιόχειας σὲ «*πολίτευμα*». Ἡ, ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ Σελεύκου Α΄, ἀναφορὰ σὲ προνόμια προφανῶς περιγράφει τὴν κατάσταση μεμονωμένων Ἰουδαίων καὶ ὄχι ὅλης τῆς κοινότητας.

Ὁ C.H. Kraeling (Community: 138) ἀναφέρει τὸ *Ἰουδ. Ἀρχ.* 12.119, ὅπου φαίνεται ὅτι μεμονωμένοι Ἰουδαῖοι εἶχαν τὸ προνόμιο νὰ ἀπευθύνονται στὸν «*δῆμο*» τῶν Ἀντιοχέων καὶ νὰ ζητοῦν τὴν ἐγγραφή τους στὰ μητρῶα τῶν πολιτῶν γιὰ συγκεκριμένους λόγους.[542] Ἡ ἀρχικὴ κατάστασή τους δὲ θὰ διέφερε ἀπὸ αὐτὴ τῶν λοιπῶν μὴ Ἑλλήνων.[543] Αὐτὸ διαπιστώνεται καὶ

537. J. Jeffers, *World*: 288.

538. C.H. Kraeling, Community: 132.

539. C.H. Kraeling, Community: 136. Μποροῦμε νὰ ὑπολογίσουμε ἄλλες δύο περιπτώσεις πόλεων ἐκτὸς Παλαιστίνης μὲ συμπαγεῖς ἰουδαϊκοὺς πληθυσμούς: ἡ κοινότητα τῆς Ἀλεξάνδρειας μὲ 200.000 καὶ τῆς Ρώμης μὲ 50.000 μέλη περίπου. Οἱ 200.000 Ἰουδαῖοι τῆς Ἀλεξάνδρειας τῆς ἔδιναν χαρακτῆρα σαφῶς ἰουδαϊκό, ἐνῶ οἱ 50.000 τῆς Ρώμης, τὸ 5% τοῦ συνολικοῦ πληθυσμοῦ, δὲν ἐπαρκοῦσαν γιὰ κάτι ἀντίστοιχο (J. Jeffers, *World*: 213).

540. Ὁ E.J. Bickermann (*Jews*: 92) τὸ θεωρεῖ πιθανὸ μὲ τὴν αἰτιολογία ὅτι ἡ πόλη εἶχε μεγάλες ἀνάγκες κατοίκων καὶ ἔτσι μπορεῖ νὰ δέχθηκε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ καὶ Ἰουδαίους.

541. W.W. Tarn, *Civilisation*: 221, Gl. Downey, *Antioch*: 80, M. Smallwood, *Jews*: 359, B.J. Brooten, Jews: 30.

542. Gl. Downey, *Antioch*: 80, 107-108, C.H. Kraeling, Community: 137-138, B.J. Brooten, Jews: 31.

543. C.H. Kraeling, Community: 138, 146.

ἀπὸ τὸ ὅτι δὲν ἐγκαταστάθηκαν στὴ συνοικία τῶν Ἑλλήνων, ἀλλά, προφανῶς, οἱ ἀρχὲς τῆς πόλεως ἁπλῶς τοὺς ἀνέχονταν ἔξω ἀπὸ τὰ τείχη. Ἡ δημιουργία *«πολιτεύματος»* τοὺς ἐξασφάλισε προνόμια καὶ μεγαλύτερη ἀσφάλεια, ἀλλὰ δὲν τοὺς ἐξίσωσε μὲ τοὺς ἕλληνες κατοίκους, παρὰ τὰ ὅσα κάποιοι ὑποστηρίζουν.[544] Τὸ συμπέρασμα αὐτὸ ὀφείλεται στὴ φράση τοῦ Ἰωσήπου (*Ἰουδ. Πόλ.* 7.43-44) ὅτι οἱ διάδοχοι τοῦ Ἀντίοχου Δ΄ *«συνεχώρησαν ἐξ ἴσου τῆς πόλεως τοῖς Ἕλλησι μετέχειν»*. Ὁ Ἰώσηπος, ἂν καὶ δὲν τὸ δηλώνει σαφῶς, ἐννοεῖ ὅτι παράλληλα μὲ τὴν ἐπίσημη λειτουργία τῆς πόλεως, ὑπῆρχε καὶ ἰουδαϊκὸ *«πολίτευμα»*, ποὺ ρύθμιζε τὶς ὑποθέσεις τῶν Ἰουδαίων[545] καὶ τοὺς ἐξασφάλιζε μία προσαρμοσμένη στὶς δικές τους ἀνάγκες ἔννοια *«ἰσοπολιτείας»* ποὺ δὲν τοὺς ἔδινε δικαίωμα ἐκπροσώπησης στὰ ὄργανα τῆς πόλεως, π.χ. στὴ βουλή, ἀλλὰ τοὺς παρεῖχε, ἐπίσημα θεσμοθετημένη καὶ ἀναγνωρισμένη, δικαστικὴ καὶ θρησκευτικὴ ἐλευθερία. Γι' αὐτὸ ἡ ἀναίρεση τῶν προνομίων ἦταν δύσκολη.[546]

Ἰδιαίτερη ἔνταση ὑπῆρχε κατὰ τὴ βασιλεία τοῦ Γαΐου Καλιγούλα, ὄχι μόνο στὴν Ἀντιόχεια ἀλλὰ καὶ στὴν Ἀλεξάνδρεια καὶ σὲ ὁλόκληρη τὴ Μικρὰ Ἀσία.[547] Τὸ ὅτι ὁ αὐτοκράτορας Κλαύδιος ἀπέστειλε στὴν Ἀντιόχεια παρόμοιο διάταγμα μὲ αὐτὸ ποὺ ἐξασφάλιζε τὰ δικαιώματα τῶν Ἰουδαίων τῆς Ἀλεξάνδρειας δηλώνει ὅτι καὶ στὴν πρωτεύουσα τῆς Συρίας ὑπῆρχαν ἀνάλογα προβλήματα, ἢ ὅτι τὸ ἔστειλε προληπτικὰ ἐπειδὴ ἦταν πολὺ πιθανὸ νὰ παρουσιαστοῦν.[548] Σὲ σχέση μὲ ἄλλες περιοχὲς οἱ Ἰουδαῖοι τῆς Ἀντιόχειας εἶχαν μᾶλλον καλὴ ἀντιμετώπιση ἀπὸ τοὺς πολίτες.[549] Αἰτία γι' αὐτὸ εἶναι πιθανότατα ὁ πολυφυλετικὸς χαρακτήρας της. Φαίνεται, ὅμως ὅτι ἡ περίοδος εὐημερίας καὶ ἀσφάλειας ἔληξε στὰ μέσα τῆς δεκαετίας τοῦ 30 μ.Χ. Ἀπὸ τὸ 39/40 κι ἔπειτα ἄρχισαν νὰ ἐμφανίζονται σοβαρὰ προβλήματα, ὄχι μόνο στὴν κοινότητα τῆς Ἀντιόχειας ἀλλὰ σὲ ὁλόκληρο τὸν ἰουδαϊσμὸ: προβλήματα μὲ τὸν Καλιγούλα, ἀνίκανοι καὶ καταπιεστικοὶ ἔπαρχοι στὴν Παλαιστίνη, ἡ ἀναπόφευκτη ἐπανάσταση καὶ ὅσα τὴν ἀκολούθησαν, οἱ ἐμπρησμοὶ καὶ οἱ σφαγὲς στὴν Ἀντιόχεια κ.ἄ.[550]

Γιὰ νὰ συσταθεῖ ἕνα *«πολίτευμα»* ἔπρεπε ἡ κοινότητα ποὺ τὸ διεκδικοῦσε νὰ ἔχει οὐσιαστικὴ παρουσία σὲ μία πόλη καὶ νὰ κατορθώσει νὰ

544. B.J. Brooten, Jews: 31.

545. E.J. Bickermann, *Jews*: 92, M. Smallwood, *Jews*: 359 καὶ ὑπ. 14.

546. C.H. Kraeling, Community: 138, 139. Γιὰ νὰ τὸ ἐπιτύχουν οἱ μὴ Ἰουδαῖοι πολίτες κατέφυγαν στὸν αὐτοκράτορα.

547. A.-J. Levine, Visions: 375.

548. J.D.G. Dunn, *Paul*: 135.

549. M. Slee, *Church*: 2.

550. J. Jeffers, *World*: 288, V. Corwin, *St. Ignatius:* 42.

προβάλει τὴν ἰδιαίτερη ἐθνική της συνείδηση. Στὴν Ἀντιόχεια πέρασαν περίπου ἑκατὸν πενήντα ἔτη γιὰ νὰ ὡριμάσουν οἱ ἀπαιτούμενες συνθῆκες.[551] Ὁ S. Applebaum (Status: 450) ἀναφέρει ὅτι ὁ ἅγ. Ἰω.Χρυσόστομος στὸν α΄ λόγο *«Κατὰ Ἰουδαίων»* χαρακτηρίζει τὴν κοινοτικὴ ὀργάνωση τῶν Ἰουδαίων τῆς πόλης ὡς *«πολιτεία»*, ἀλλὰ δὲν ἀναφέρει παραπομπή. Ἂν ἐννοεῖ τὸ χωρίο *«σεμνὴν νομίζουσιν εἶναι τὴν ἐκείνων πολιτείαν»* (*PG* 48.847) τότε εὔκολα διαπιστώνεται ὅτι δὲν ἀναφέρεται στὴν πολιτειακὴ κατάστασή τους ἐντὸς τῆς πόλεως, ἀλλὰ στὴν ὀρθότητα τῆς πίστεως καὶ στὴν ἀκρίβεια τοῦ καθημερινοῦ βίου τους. Ὁ S. Applebaum σημειώνει ὅτι ὁ Φίλων ἀποκαλεῖ τὰ ἰουδαϊκὰ δικαιώματα *«πολιτικὸν δίκαιον»* καὶ *«κοινὰ δίκαια»* (*Πρεσβ.* 371), ἐνῶ στὸ *Εἰς Φλάκκον* (47) τοὺς χαρακτηρίζει *«πολίτες»*, ὑπονοώντας, προφανῶς, τὴν ὕπαρξη δικοῦ τους *«πολιτεύματος»* καὶ ὄχι ὅτι μετεῖχαν στὴν *«πολιτεία»* τῆς Ἀντιόχειας.

Οἱ Ἰουδαῖοι ἀρχικὰ ἐγκαταστάθηκαν ἔξω ἀπὸ τὰ τείχη μαζὶ μὲ τοὺς γηγενεῖς. Ἂν καὶ ὁ κύριος ὄγκος τους κατοικοῦσε στὴ νοτιοανατολικὴ πλευρὰ τῆς πόλεως κάποιοι ζοῦσαν στὴ Δάφνη, ὅπου εἶχαν καὶ συναγωγή, ἐνῶ ἄλλοι κοντὰ στὴν πύλη ποὺ ὁδηγοῦσε στὴ Δάφνη. Ἰουδαῖοι ὑπῆρχαν ἐπίσης κοντὰ στὴν ἀνατολικὴ πύλη.[552] Ἡ περιοχή τους κατὰ τὴ βυζαντινὴ ἐποχὴ πῆρε τὸ περίεργο ὄνομα Κερατεῖον, διότι σύμφωνα μὲ τὸν Gl. Downey (*Antioch*: 544, ὑπ. 179) ἀνάμεσα στὴν πόλη καὶ στὴ συνοικία αὐτὴ εἶχε δημιουργηθεῖ χάσμα ἀπὸ κάποιον σεισμό.[553]

Εἶναι πολὺ πιθανὸ ἡ ἰουδαϊκὴ κοινότητα τῆς Ἀντιόχειας νὰ εἶχε δικό της *«γυμνάσιο»*, στὸ ὁποῖο ἀθλοῦνταν οἱ νεαροὶ Ἰουδαῖοι.[554] Ἡ καθαρὰ ἑλληνικὴ συνήθεια τῆς ἀθλήσεως στὸ *«γυμνάσιο»* εἶχε ἐμφανισθεῖ καὶ στὴν Ἱερουσαλὴμ προκαλώντας πολλὲς ἀντιδράσεις. Στὴν Ἀντιόχεια δὲν συνέβη τὸ ἴδιο, ἀλλὰ ἀντιμετωπίσθηκε πιὸ φιλελεύθερα.

Διακριτικὸ σημεῖο τῆς κοινότητας ἦταν οἱ συναγωγές της. Ὑπολογίζεται ὅτι γιὰ τὸν ἰουδαϊκὸ πληθυσμὸ τῆς πόλεως θὰ ἦταν ἀπαραίτητες τουλάχιστον 18, μὲ πιθανότερο ἀριθμὸ τὶς 20 μὲ 30.[555] Οἱ πηγὲς ἀναφέρονται σὲ περισσότερες ἀπὸ μία, ἀλλὰ λίγων γνωρίζουμε τὰ ὀνόματα ἢ τὴ

551. M. Smallwood, *Jews*: 359.

552. G. Haddad, *Aspects*: 62.

553. J. Jeffers, *World*: 288, W.A. Meeks, *Christians*: 29, Γ. Κονιδάρη, Ἀντιόχεια: 881.

554. S. Applebaum, Organization: 485. Τὸ πολιτιστικὸ πλαίσιο μέσα στὸ ὁποῖο ζοῦσαν οἱ Ἀντιοχεῖς εἶχε ἀναμφίβολα ἑλληνικὴ χροιὰ (Kl. Berger, *Die Urchristen:* 296).

555. Ὁ ὑπολογισμὸς ἀπὸ τὸν M. Zetterholm (*Formation*: 37-38). Ξεκινᾶ ἀπὸ ἐκτίμηση γιὰ 22.000 ἰουδαίους κατοίκους τῆς πόλεως καὶ βάσει αὐτοῦ τοῦ ἀρχικοῦ ἀριθμοῦ καταλήγει ὅτι γιὰ τὴν ἐξυπηρέτησή τους ἦταν ἀναγκαῖες τόσες συναγωγὲς (18 ἐλάχιστο καὶ 30 μέγιστο). Ἂν δεχθοῦμε ἕναν ἀρχικὸ ἀριθμὸ Ἰουδαίων γύρω στὶς 40.000, ποὺ μοιάζει πιὸ κοντὰ στὴν πραγματικότητα, τότε ὁ ἀριθμὸς τῶν συναγωγῶν πρέπει νὰ εἶναι ἀρκετὰ

θέση. Ὁ S. Applebaum (Organization: 485) ἀναφέρει δύο ὀνόματα, τὴν *Kenesset ha-Shemonit*[556] καὶ τὴ συναγωγὴ τοῦ *Asabinus*, καὶ μία ἄλλη γιὰ τὴν ὁποία γνωρίζουμε ὅτι βρισκόταν στὰ νότια τῆς πόλεως. Σὲ αὐτὲς πρέπει νὰ προσθέσουμε αὐτὴ ποὺ ὑπῆρχε στὴ Δάφνη καὶ ἔφερε τὸ ὄνομα *Ματρώνα*.[557] Καὶ ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος δέχεται περισσότερες ἀπὸ μία συναγωγές. Ἀναφέρεται ἐπίσης στοὺς τόπους συνάξεως τῶν Ἰουδαίων καὶ τοὺς χαρακτηρίζει «*σπήλαια*» (π.χ. *Κατὰ Ἰουδαίων* 1.3 *PG* 48.847), ἐννοώντας ὅτι τὰ ἔργα τους πράττονται στὸ σκοτάδι μακριὰ ἀπὸ τὸ φῶς τῆς ἀλήθειας. Τὶς δὲ συνάξεις τους ἀποκαλεῖ «*συνέδρια*». Ἂν καὶ γενικῶς ἀναφέρεται σὲ «*συναγωγὴ*» (σὲ ἑνικὸ ἀριθμό), ὅπως ἐμεῖς ἀναφερόμαστε στὴν Ἐκκλησία, ἔχει ὑπ' ὄψιν του περισσότερες ἀπὸ μία συναγωγές.[558] Πιθανότατα τελοῦσαν τὴ λατρεία στὰ Ἑλληνικά. Ἀναφορὲς τοῦ ἴδιου ἁγίου δείχνουν ὅτι πολλοὶ χριστιανοὶ τὶς ἐπισκέπτονταν, γιὰ νὰ κάνουν μάγια, ἐνῶ οἱ Ἰουδαῖοι ἐξασκοῦσαν καὶ τὴ μαντικὴ τέχνη. Εἶναι πιθανὸ ὅτι οἱ χριστιανοὶ ἐπισκέπτες καταλάβαιναν τί ἐλέγετο ἐκεῖ ἤ, τουλάχιστον, ἕνα μέρος ἀπὸ αὐτὰ ποὺ ἐλέγοντο καὶ ἐπράττοντο. Σύμφωνα μὲ τὸν Χρυσόστομο Παπαδόπουλο (*Ἱστορία*: 44) ὁ «*ἐθνάρχης*» τῆς κοινότητας εἶχε ὑπὸ τὴν ἐποπτεία του ὅλες τὶς συναγωγὲς τῆς πόλεως. Οἱ μέχρι τώρα ἀνασκαφὲς δὲν ἔχουν ἀποκαλύψει λείψανα συναγωγῶν καὶ ἔτσι δὲν γνωρίζουμε τὶς διαστάσεις καὶ τὴ διακόσμησή τους, οὔτε εἴμαστε σὲ θέση νὰ προσδιορίσουμε τὴ θέση τους.[559]

III. ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΤΗΣ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ

1. Οἱ ἀπαρχὲς τοῦ χριστιανισμοῦ στὴν πόλη καὶ ἡ ἀποστολὴ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα

Ἡ Ἀντιόχεια[560] ἀναφέρεται γιὰ πρώτη φορὰ στὴν Καινὴ Διαθήκη στὸ

μεγαλύτερος, δεδομένου ὅτι στὴ Διασπορὰ συμμετεῖχαν ἐντονώτερα στὶς δραστηριότητες τῆς συναγωγῆς καὶ οἱ γυναῖκες.

556. Ὁ C.H. Kraeling (Community: 140) τὴν ὀνομάζει τοῦ Ashmunit.

557. B.J. Brooten, Jews: 33. Τὴν ἀναφέρει καὶ ὁ ἱ. Χρυσόστομος στὸ «*Κατὰ Ἰουδαίων*» 1.5 (*PG* 48.852) μὲ τὸ σχόλιο ὅτι εἶναι τὸ ἴδιο βλαβερὴ γιὰ τοὺς πιστοὺς μὲ τὸν παρακείμενο ναὸ τοῦ Ἀπόλλωνα.

558. M. Zetterholm, *Formation*: 37-38.

559. Chr. Kondoleon, Introduction: 10.

560. Ὁ J. Becker (*Paul*: 102) ὑποστηρίζει ὅτι κατὰ τὴ διάρκεια τῶν εἴκοσι πρώτων ἐτῶν τοῦ χριστιανισμοῦ καμμία πόλη, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ, δὲν ἦταν τόσο σημαντικὴ ὅσο ἡ Ἀντιόχεια. Ὁ δὲ G.D. Kilpatrick (Peter: 325) θεωρεῖ ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας ἔπαιξε μεγαλύτερο ρόλο στὴν ἀνάπτυξη, τὴν πορεία καὶ τὴν ἐξέλιξη τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπὸ αὐτὸν ποὺ συνήθως τῆς ἀποδίδεται. Παρ' ὅλα αὐτὰ γνωρίζουμε ἐλάχιστα γιὰ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία

χωρίο Πρ. 11:20, μετὰ ἀπὸ τρία σημαντικὰ γιὰ τὴν περαιτέρω πορεία τῆς Ἐκκλησίας περιστατικὰ (τὸ μαρτύριο τοῦ ἁγ. Στεφάνου, τὴ μεταστροφὴ τοῦ πρώην διώκτη Σαύλου καὶ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Κορνηλίου). Ἐν συνεχείᾳ ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς σχολιάζει τὴν ἐδραίωση τῆς ἱεραποστολῆς, ἡ ὁποία, πλέον, στρέφεται βορείως τῆς Παλαιστίνης μεταδίδοντας τὸ μήνυμα τῆς Ἀναστάσεως. Στὸ χωρίο Πρ. 8:1 παρακολουθήσαμε τὴν ἀπομάκρυνση τῶν πιστῶν ἀπὸ τὴν πόλη καὶ τὴ φυγὴ τους πρὸς τὴν Ἰουδαία καὶ τὴ Σαμάρεια γιὰ νὰ ἀποφύγουν τὴν ὀργὴ τῶν διωκτῶν τοῦ ἁγ. Στεφάνου. Σὲ αὐτὲς τὶς περιοχὲς τὸ χριστιανικὸ μήνυμα δὲν φθάνει τότε γιὰ πρώτη φορά, καθὼς ὁ Χριστὸς εἶχε κηρύξει στὶς περιοχὲς τῆς Τύρου καὶ τῆς Σιδῶνος (Μτθ. 15:21-28, Μρκ. 7:24-30) καὶ στὴ Σαμάρεια (Ἰω. 4:4-30). Δὲν γνωρίζουμε μὲ ἀκρίβεια τὴν ἀπήχηση ποὺ εἶχε τὸ κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ Λκ. 6:17 (*«ὄχλος πολὺς μαθητῶν αὐτοῦ, καὶ πλῆθος πολὺ τοῦ λαοῦ ἀπὸ πάσης Ἰουδαίας καὶ Ἰερουσαλὴμ καὶ τῆς παραλίου Τύρου καὶ Σιδῶνος»*) συμπεραίνουμε ὅτι ἦταν καρποφόρο.

Στὴν Ἀντιόχεια ὡρίμασε τὸ αἴτημα γιὰ ἀπελευθέρωση τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπὸ τὸν ἰουδαϊκὸ ἐναγκαλισμὸ καὶ ἡ νεόφυτη Ἐκκλησία ἀποδεσμεύθηκε ἀπὸ τὰ βάρη καὶ τοὺς περιορισμοὺς τοῦ Νόμου, οἱ ὁποῖοι ἀπειλοῦσαν νὰ τὴν καταστήσουν ἕναν ἀκόμη τροχὸ στὸ ἅρμα τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἐθνικισμοῦ· μία ἐπιπλέον δύναμη κρούσης κατὰ τῶν ἐχθρῶν τοῦ Ἰσραήλ. Τὴν τάση γιὰ ἐλευθερία ἀπὸ τὶς ποικίλες δεσμεύσεις τοῦ Νόμου θεμελίωσε ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς μὲ τὴ δράση Του καὶ τὴν οἰκουμενικότητα τοῦ κηρύγματός Του. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση κινήθηκαν οἱ ἀπόστολοι καὶ γι' αὐτὸ ἀντιμετώπισαν προβλήματα ἀπὸ τὸν ἐπίσημο ἰουδαϊσμό.[561]

Ὁ S. Freyne (*Galilee*: 347) παραθέτει τὴν ἄποψη τοῦ Heinrich Kasting, ὁ ὁποῖος στὸ ἔργο του *Die Anfänge der urchristlichen Mission* τοποθετεῖ τὴν πρώτη κοιτίδα τοῦ χριστιανισμοῦ στὴ Γαλιλαία. Στὴ συνέχεια ἐξαπλώθηκε πρώτα βόρεια (Δαμασκὸς καὶ Συρία) καὶ ἔπειτα νότια (Ἱερουσαλήμ). Ἡ ἄποψη αὐτὴ στηρίζεται στὸ ὅτι ἡ δημόσια δράση τοῦ Χριστοῦ ἐντοπίζεται κατὰ κύριο λόγο στὶς περιοχὲς τῆς Γαλιλαίας καὶ δευτερευόν-

ποὺ ἀνδρώθηκε σὲ αὐτή. Μάλιστα, γιὰ τὴν περίοδο ἀνάμεσα στὴν Καινὴ Διαθήκη καὶ τὸν ἅγιο Ἰγνάτιο οἱ γνώσεις μας εἶναι σχεδὸν μηδενικές, καθὼς προέρχονται ἀπὸ κατοπινὲς παραδόσεις περιορισμένης ἀξιοπιστίας. Οἱ πλέον ἀξιόπιστες πηγὲς παραμένουν ἡ πρὸς Γαλάτας (κυρίως 1:16-2:15) καὶ οἱ Πράξεις (κυρίως τὰ κεφάλαια 9-15), ἐνῶ οἱ ἐπιστολὲς τοῦ ἁγ. Ἰγνατίου (ἴσως δεύτερη δεκαετία τοῦ 2ου μ.Χ. αἰ.) μᾶς βοηθοῦν μόνο ἐμμέσως (M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 21). Στὸ Γαλ. 2:11-14 περιέχονται οἱ παλαιότερες γνωστὲς χριστιανικὲς πληροφορίες γιὰ τὴν πόλη (H.D. Betz, *Galatians*: 104-5), καθὼς ἡ συγγραφὴ τῆς πρὸς Γαλάτας πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ στὶς ἀρχὲς τῆς δεκαετίας τοῦ 50.

561. Πρβλ. Δ. Ζαχαροπούλου, *Θεόδωρος ὁ Μοψουεστίας:* 26. Ὁ συγγραφέας θεωρεῖ ὅτι στὴν Ἀντιόχεια ξεκίνησε ἡ χειραφέτηση τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό.

τως στὴν Ἰερουσαλήμ. Ἡ μαρτυρία τῶν Πράξεων καὶ τῶν ἐπιστολῶν, καθὼς καὶ ἡ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας δὲν συνηγοροῦν σὲ κάτι τέτοιο. Μὲ τὸ κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ στὸν Ναὸ καὶ τὰ γεγονότα τῆς Σταυρώσεως καὶ τῆς Ἀναστάσεως, ἡ Ἰερουσαλὴμ ἀπὸ νωρὶς λαμβάνει κεντρικὴ θέση στὴ ζωὴ καὶ τὴν ἀνάπτυξη τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ θέση αὐτὴ ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὴν Πεντηκοστή, τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, τὴ λειτουργία της ὡς τόπου συναντήσεως τῶν Ἀποστόλων καὶ ἀπὸ τὴ σημασία τοῦ Ναοῦ, καὶ τῆς ἐκεῖ τελουμένης λατρείας, στὴ ζωὴ τῶν πρώτων πιστῶν. Ἐπίσης, ἂν καὶ τὸ κηρυκτικὸ ἔργο ξεκίνησε στὶς περιοχὲς τῆς Γαλιλαίας, τὸ κέντρο ἐκδιπλώσεως τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὸν κόσμο ἦταν ἡ Ἰερουσαλὴμ καὶ δευτερευόντως ἡ, στενὰ συνδεδεμένη μὲ αὐτή, Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας.

Σύμφωνα μὲ τὶς Πράξεις τὴν ἀφορμὴ γιὰ τὴν ἱεραποστολικὴ ἐξόρμηση προσέφερε ὁ διωγμὸς ποὺ ἀκολούθησε τὸ μαρτύριο τοῦ ἁγ. Στεφάνου. Φαίνεται, ὅτι ὁ σκληρὸς αὐτὸς διωγμὸς δὲν εἶχε ὀργανωθεῖ ἀπὸ τὸ Συνέδριο ἢ τὶς ρωμαϊκὲς ἀρχές, ἀλλὰ διενεργήθηκε μὲ πρωτοβουλία μελῶν τῆς Συναγωγῆς, τὰ ὁποῖα ὡς ἀπάντηση στὴ θαρραλέα στάση καὶ παρρησία τοῦ ἁγ. Στεφάνου κινήθηκαν μὲ φανατισμὸ καὶ σκληρότητα, ὅπως ἀκριβῶς περιγράφεται γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο (Πρ. 8:3). Μετὰ τὸν λιθοβολισμὸ ἐπιτέθηκαν σὲ μεμονωμένα μέλη τῆς Ἐκκλησίας ποὺ παραθεωροῦσαν τὴν τήρηση τοῦ Νόμου, ἀλλὰ δὲ στράφηκαν ἐνάντια στοὺς ἡγέτες τῆς Ἐκκλησίας, τοὺς ἀποστόλους, διότι ἐκεῖνοι ἐπισκεπτόμενοι τὸν Ναὸ συμμετεῖχαν, στὰ μάτια τους τουλάχιστον, στὴ μωσαϊκὴ λατρεία (Πρ. 3:1 κ.ἑ., 5:12 κ.ἑ.). Οἱ δύο προσαγωγὲς τῶν ἀποστόλων ἐνώπιον τοῦ Συνεδρίου (Πρ. 4:5-22, 5:17-42) δείχνουν ὅτι τοὺς προσάπτονται κατηγορίες ποὺ διαφέρουν ἀπὸ αὐτὲς ποὺ ἀποδόθηκαν στὸν πρωτομάρτυρα Στέφανο. Οἱ ἀπόστολοι εἶναι ὑπόλογοι διότι κηρύσσουν τὸν Χριστό, τὸν ὁποῖο οἱ ἄρχοντες τοῦ ἰουδαϊσμοῦ εἶχαν σταυρώσει. Οἱ σχετικὲς κατηγορίες δὲν ἀναφέρονται στὴ σχέση τῶν ἀποστόλων μὲ τὸν Νόμο, ἀλλὰ στὸ ὅτι ἐπέμεναν νὰ προωθοῦν στὸν λαὸ κάποιον ὁ ὁποῖος εἶχε καταδικαστεῖ ἀπὸ τὸ Μέγα Συνέδριο. Μάλιστα, καθὼς ἡ θαρραλέα γλῶσσα τῶν ἀποστόλων δὲν ἀπέκρυπτε τοὺς ὑπευθύνους γιὰ τὴν ἄδικη αὐτὴ καταδίκη οἱ κατηγορίες ἔναντί τους διαμορφώθηκαν ὡς ἑξῆς: 1) *«πεπληρώκατε τὴν Ἰερουσαλὴμ τῆς διδαχῆς ὑμῶν»* καὶ 2) *«βούλεσθε ἐπαγαγεῖν ἐφ' ἡμᾶς τὸ αἷμα τοῦ ἀνθρώπου τούτου»*. Ἂν τὶς συγκρίνουμε μὲ τὶς ἀντίστοιχες ἐνάντια στὸν ἅγ. Στέφανο, ὁ ὁποῖος κατηγορήθηκε ὅτι λαλοῦσε *«ῥήματα βλάσφημα εἰς Μωυσῆν καὶ τὸν Θεόν»* (Πρ. 6:11) καὶ *«κατὰ τοῦ τόπου τοῦ ἁγίου τούτου καὶ τοῦ Νόμου»* (Πρ. 6:13), θὰ διαπιστώσουμε ὅτι ἦταν πολὺ ἠπιώτερες. Τὰ παραπτώματα τῶν ἀποστόλων, καθὼς ἡ ἡγεσία τοῦ ἰουδαϊσμοῦ προφανῶς θεωροῦσε ὅτι μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο θὰ ἀντιμετώπιζε

ἀποτελεσματικὰ μία ἀκόμη ἐνδοϊουδαϊκὴ αἵρεση, σχετίζονταν μὲ τὴν πολιτικὴ τοῦ Μεγάλου Συνεδρίου καὶ τὴ στάση του ἀπέναντι στὸν Ἰησοῦ καὶ τὴ διδασκαλία του, ἐνῶ τοῦ ἁγ. Στεφάνου μὲ τὴν οὐσία τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, καθὼς τὸν κατηγόρησαν ὅτι κήρυττε ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸν Νόμο καὶ τὶς ἐπιταγές του. Τὸ δεύτερο παράπτωμα κρίθηκε πολὺ πιὸ σοβαρὸ ἀπὸ τὸ πρῶτο καὶ ἡ ἀντιμετώπιση ἦταν κατ' ἀντίστοιχο τρόπο σκληρότερη. Γι' αὐτὸ ἂν καὶ φυλάκισαν τοὺς ἀποστόλους δὲν τοὺς λιθοβόλησαν οὔτε στράφηκαν ἐναντίον τους κατὰ τὸν διωγμὸ τοῦ ἁγ. Στεφάνου σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν τελευταῖο, ὁ ὁποῖος ἔπεσε θῦμα τοῦ μένους τους.

Στὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ, ὅμως, ἀκόμη καὶ ὁ διωγμὸς λειτουργεῖ θετικὰ ὠθώντας τοὺς πιστοὺς νὰ ἀπομακρυνθοῦν ἀπὸ τὸ οἰκεῖο περιβάλλον τῆς Ἱερουσαλὴμ καὶ νὰ μεταφερθοῦν, ἀρχικά, στὶς ἐκτὸς πόλεως περιοχὲς τῆς Ἰουδαίας καὶ στὴ συνέχεια στὴ Σαμάρεια, παρὰ τὸ ὅτι ἀποτελοῦσε ἀπαγορευμένο τόπο γιὰ τοὺς Ἰουδαίους. Ἡ ἐξάπλωση στὴν Ἰουδαία καὶ στὴ Γαλιλαία καὶ τὸ πέρασμά τους ἀπὸ τὴ Σαμάρεια, ποὺ κατὰ κάποιον τρόπο βρίσκεται ἀνάμεσα στὴν ἱεραποστολὴ ἀποκλειστικὰ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους καὶ στὴν ἱεραποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη, δείχνει ὅτι ἀκολούθησαν τὸ παράδειγμα τοῦ Χριστοῦ, ποὺ δὲν δίστασε νὰ κηρύξει ἐκεῖ καὶ νὰ κατηχήσει τὴ Σαμαρείτιδα. Παρ' ὅλα αὐτά, οἱ κοινότητες τῆς Σαμάρειας δὲν ἄφησαν εὐδιάκριτα ἴχνη καὶ δὲν διαδραμάτισαν κάποιον ἰδιαίτερο ρόλο στὴν ἱστορικὴ πορεία τῆς Ἐκκλησίας (π.χ. ἀποστολὴ ἱεραποστόλων)[562], καθὼς ἡ ἱεραποστολὴ σὲ αὐτὲς ἦταν μικρῆς κλίμακας.[563]

Ἡ παρατήρηση τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ ὅτι *«οἱ διασπαρέντες διῆλθον εὐαγγελιζόμενοι τὸν λόγον»* (Πρ. 8:4) ὁδηγεῖ σὲ δύο σημαντικὲς διαπιστώσεις. Οἱ ἐκδιωχθέντες ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλὴμ δὲν ἔκρυψαν τὴν ἰδιότητα τοῦ μαθητῆ τοῦ Κυρίου, ἀλλά, ἀντιθέτως, τὴν ἔκαναν γνωστὴ πρὸς ὅλους κηρύττοντας μὲ θάρρος καὶ προσθέτοντας διαρκῶς νέα μέλη στὴν Ἐκκλησία, ἡ ἱεραποστολικὴ συνείδηση τῆς ὁποίας ἦταν ἔντονη καὶ σαφὴς ἀπὸ τὶς πρῶτες στιγμὲς τῆς ἱστορικῆς πορείας της. Κατὰ τὴ δράση τους στὴ Σαμάρεια οἱ ἱεραπόστολοι στράφηκαν σὲ ὑποψηφίους πιστούς, οἱ ὁποῖοι δὲν τηροῦσαν τὸν Νόμο, τουλάχιστον, μὲ τὴν ἔννοια ποὺ τὸν ἀντιλαμβάνονταν οἱ ζηλωτὲς Ἰουδαῖοι. Αὐτὸ εἶναι πιθανότατα τὸ πρῶτο πραγματικὸ ἄνοιγμα σὲ μὴ τηρητὲς τοῦ Νόμου, ἐκτός, φυσικά, ἀπὸ τὸ κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ στὰ μέρη τῆς Τύρου καὶ τῆς Σιδῶνος καὶ τὸ κήρυγμα τοῦ ἀπ. Πέτρου πρὸς τὰ πλήθη τῶν συγκεντρωθέντων τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς. Ἡ ὁμόθυμη ἀποδοχὴ τοῦ κηρύγματος ἀπὸ τοὺς Σαμαρεῖτες,

562. M. Hengel, *History*: 121.
563. M. Hengel, *History*: 58.

ὅπως παρουσιάζεται στὸ 8ο κεφάλαιο τῶν Πράξεων, ἀλλάζει τὴ σχέση τῶν πιστῶν μὲ τὸν Νόμο: *τὴ δυνατότητα νὰ βαπτισθοῦν χριστιανοὶ ἔχουν ἀκόμη καὶ αὐτοὶ πού, κατὰ τοὺς Ἰουδαίους τῆς Ἱερουσαλήμ, τὸν περιφρονοῦσαν.* Ἡ σχέση τῶν ἀποστόλων μὲ τὸν Ναὸ καὶ ἡ συμμετοχὴ στὴν ἐκεῖ τελουμένη λατρεία δὲν περιόρισε τοὺς ἱεραποστολικούς τους ὁρίζοντες οὔτε προσέδεσε τὴν Ἐκκλησία στὸ ἅρμα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Τὸ πολὺ πρώιμο κήρυγμα πρὸς τοὺς Σαμαρεῖτες ὑπογράμμισε τὴν πεποίθησή της γιὰ δυναμικὴ ὑπέρβαση τῶν στενῶν ὁρίων ποὺ ἔθετε ἡ περιορισμένης εὐρύτητας κατανόηση τοῦ Νόμου ἀπὸ τὴν ἡγεσία τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.[564] Συνεπῶς, ἡ Ἀντιόχεια δὲν ἀποτελεῖ τὸν πρῶτο, ἐκτὸς τῆς Ἱερουσαλήμ, τόπο ποὺ κηρύχθηκε τὸ εὐαγγέλιο. Οἱ χριστιανοὶ ἱεραπόστολοι πρὶν φθάσουν στὴν Ἀντιόχεια εἶχαν ἤδη κηρύξει σὲ μὴ τηροῦντες τὸν Νόμο Ἰουδαίους, σὲ προσηλύτους καὶ πιθανότατα σὲ ἐθνικούς. Αὐτὴ ἡ διαπίστωση εἶναι σημαντικὴ διότι ἀποδεικνύει ὅτι ἡ δράση τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς πρὸς τὰ ἔθνη, ἂν καὶ ἀναμφίβολα βρῆκε ἕνα οἰκεῖο περιβάλλον στὴν κοσμοπολίτικη Ἀντιόχεια[565] δὲν διαμόρφωσε ἐκεῖ οὔτε τὸν ἐξωστρεφῆ χαρακτῆρα της οὔτε τὴν ἐπιθυμία γιὰ ἱεραποστολικὴ δράση ἀνάμεσα στὶς τάξεις τῶν ἐθνικῶν. Ἡ τάση αὐτὴ εἶναι σύμφυτη μὲ τὴν ὕπαρξή της καί, οὐσιαστικά, ὅπως τονίζεται στὸ Πρ. 13:4, κατευθύνεται *«ὑπὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματος».*[566] Οἱ ἱεραπόστολοι *«ἐκπέμπονται»* ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, τὸ ὁποῖο συγκροτοῦσε καὶ συγκροτεῖ τὸν θεσμὸ τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἐξωτερικὲς συνθῆκες διευκολύνουν ἢ δυσχεραίνουν αὐτὴ τὴν προσπάθεια. Τὸ δεκτικὸ περιβάλλον τῆς Ἀντιόχειας καὶ οἱ πολλοὶ προσήλυτοι ἔδωσαν σημαντικὴ ὥθηση στὸ κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου, καθὼς ἐκεῖ πρωτοπροσφέρθηκε σὲ πολλὲς συναγωγὲς καὶ ἔγινε ἀποδεκτὸ ἀπὸ πολλοὺς μὴ Ἰουδαίους, λαμβάνοντας μορφὴ μαζικοῦ κινήματος.[567]

Ἡ ἱεραποστολὴ καὶ πρὸς μὴ Ἰουδαίους δὲν εἶναι μεμονωμένο οὔτε τυχαῖο γεγονός. Στὴ διήγηση τῶν Πράξεων θεμελιώνεται μὲ δύο ἀκόμη καθοριστικῆς σημασίας περιστατικά. Τὸ πρῶτο εἶναι ἡ κλήση τοῦ διώκτη Σαύλου. Ἡ σχετικὴ ἀφήγηση παρουσιάζει τὴν ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία καὶ τὴν ἱκανότητά Του νὰ μετατρέπει αὐτὸ ποὺ φαίνεται ἐπικίν-

564. Ἀπόψεις ποὺ παρουσιάζουν τὸν χριστιανισμὸ κληρονόμο τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ συνεχιστὴ τῆς ἱστορικῆς του πορείας (π.χ. H. Koester, *Culture*: 42) δὲν εὐσταθοῦν. Ὁ χριστιανισμὸς ἀπὸ τὰ πρῶτα του βήματα εἶχε σαφῆ συνείδηση ὅτι προσφέρει στὸν κόσμο μία νέα πραγματικότητα, ἡ ὁποία προσβλέπει στὰ ἔσχατα μέσα ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ γωνία τῆς Ἀναστάσεως καὶ ὄχι τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου.

565. A. Harnack, *Mission*: 53, ὑπ. 1.

566. E. Haenchen, *Acts*: 396.

567. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 196.

δυνο γιὰ τὴν ἐπιβίωση τῆς Ἐκκλησίας σὲ κινητήρια δύναμη γιὰ τὴν ἀνάπτυξη καὶ τὴν ἐνδυνάμωσή της. Τὸ δεύτερο περιστατικό, ἐξίσου σημαντικὸ μὲ τὸ πρῶτο, δείχνει ὅτι ἡ ἐποχὴ τοῦ Νόμου παρῆλθε. Ἡ Ἐκκλησία οἰκοδομεῖται σὲ νέες βάσεις. Ὁ ἀπ. Πέτρος καλεῖται νὰ φάει ἀκόμη καὶ ὅσα ἡ ἱεροσολυμιτικὴ παράδοση θεωροῦσε ἀκάθαρτα καὶ ἀπαγορευμένα. Μὲ θαυματουργικὴ ἐπέμβαση αἴρονται οἱ ὅποιες ἀναστολὲς ὑπῆρχαν σχετικὰ μὲ τὴν εἰσδοχὴ τῶν ἐθνικῶν στὴν Ἐκκλησία. Οἱ ἐθνικοὶ λαμβάνουν τὴ θέση τους στὴν Ἐκκλησία, ὡς ἀναπόσπαστα μέλη της. Τὰ ἀνοίγματα πρὸς μὴ Ἰουδαίους ἀντιπροσωπεύουν τὴν πρώτη ἐπιτυχημένη προσπάθεια τῆς νεόφυτης Ἐκκλησίας γιὰ ἀποδέσμευση ἀπὸ τὰ δεσμὰ καὶ τοὺς περιορισμοὺς τοῦ Νόμου,[568] μία διαδικασία σύνθετη καὶ ἐπίπονη, ἡ ὁποία συνάντησε πολλὲς καὶ ἔντονες ἀντιδράσεις ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό.

Ἡ πρώτη καταγραφή τους ὑπάρχει στὸ Πρ. 6:8 κ.ἑ., ὅπου ὁ συγγραφέας παραθέτει τὶς κατηγορίες ἐνάντια στὸν ἅγ. Στέφανο: *«ὁ ἄνθρωπος οὗτος οὐ παύεται λαλῶν ῥήματα κατὰ τοῦ τόπου τοῦ ἁγίου τούτου καὶ τοῦ Νόμου».* Δύο ἦταν οἱ ἄξονες ἐπάνω στοὺς ὁποίους στήριξαν οἱ κατήγοροι τὴ δίωξη τοῦ ἁγ. Στεφάνου: ἡ ἀπουσία σεβασμοῦ τοῦ ἁγίου τόπου τοῦ Ναοῦ καὶ ἡ παραθεώρηση τοῦ Νόμου. Τὸ πρῶτο ἐπιβεβαίωνε τὴν κεντρικὴ θέση ποὺ κατεῖχε ὁ Ναὸς καὶ ἡ λατρεία του γιὰ τὸν ἰουδαϊσμὸ καὶ τὸ δεύτερο ὅτι ἡ ἰουδαϊκὴ προσέγγιση τοῦ Νόμου δὲν ἀρκοῦσε πλέον. Γι' αὐτὸ ὁ ἅγ. Στέφανος, ἂν καὶ κινεῖται ἀποκλειστικῶς σὲ οἰκεῖο γιὰ τοὺς σοφοὺς τοῦ Ἰσραὴλ χῶρο καὶ στὴν ἀπολογία του χρησιμοποιεῖ κατὰ κόρον τὶς ἑβραϊκὲς γραφές, δὲν γίνεται κατανοητός, πολὺ περισσότερο δὲ ἀποδεκτός. Τὸ κήρυγμα τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς ἑρμήνευε τὴν Παλαιὰ Διαθήκη ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἐν Χριστῷ ἐλευθερίας, ἡ ὁποία ὑπερέβη τὰ διαχωριστικὰ σημεῖα καὶ ἀπέδιδε στὸν ἰουδαϊσμὸ μία πραγματικὰ σημαντικὴ προσφορά, ποὺ συνοψίζεται στὴν προετοιμασία τοῦ κόσμου γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ μηνύματος τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ δεύτερη σημαντικὴ ἀντίδραση ποὺ καταγράφει ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς ἀποτελεῖ συνέπεια τῆς σχέσεως ποὺ ὁ ἀπ. Πέτρος ἀνέπτυξε μὲ τὸν Κορνήλιο καὶ τοὺς περὶ αὐτόν. Μὲ τὸ ποὺ ἔφτασε στὴν Ἁγία Πόλη οἱ χριστιανοὶ τηρητὲς τοῦ Νόμου τὸν ἐγκάλεσαν σὲ ἀπολογία ὥστε νὰ περιορίσουν τὴ δράση του ἀποκλειστικὰ ἐντὸς τῶν ὁρίων τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, ἀλλὰ δὲν τὸ κατόρθωσαν. Ἡ σαφὴς καὶ ἐμπεριστατωμένη ἀπάντησή του ἔθεσε προσωρινὸ τέρμα σὲ αὐτὲς τὶς ἀντιδράσεις. Τὸ συμπέρασμα τῆς συζητή-

568. Χρ. Οἰκονόμου (Κλήση: 272): στὴν Ἀντιόχεια ὁ χριστιανισμὸς λύει τὴν ἐξάρτησή του ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό. Αὐτὸ μόνο ἐν μέρει εἶναι ὀρθό, καθὼς ἡ Ἐκκλησία τὰ πρῶτα χρόνια διατηροῦσε ἐξωτερικοὺς δεσμοὺς μαζί του, ἀλλὰ πάντοτε, ἀπὸ τὶς πρῶτες ἡμέρες, εἶχε σαφέστατη συνείδηση τῆς διαφορετικότητάς της ἀπὸ αὐτόν.

σεώς του μὲ τοὺς ζηλωτὲς εἶναι ὅτι *«καὶ τοῖς ἔθνεσιν ὁ Θεὸς τὴν μετάνοιαν εἰς ζωὴν ἔδωκεν»* (Πρ. 11:18) καὶ ἐπάνω σὲ αὐτὸ οἰκοδομεῖται ἡ περαιτέρω πορεία τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν ἴδιο καὶ ἰδιαιτέρως ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο. Ἀπὸ τὸ σημεῖο αὐτὸ καὶ ἐξῆς πίστη καὶ πρακτικὴ τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὅτι ἀποδέχεται τοὺς ἐξ ἐθνῶν χωρὶς νὰ τίθεται ὡς ἀπαραίτητη προϋπόθεση ἡ τήρηση τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου, ἀλλὰ μόνο ἡ πίστη στὸν Χριστό.

Μέσα ἀπὸ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις ἡ ἱεραποστολὴ τῆς νεόφυτης Ἐκκλησίας ἐπεκτείνεται συνεχῶς σὲ νέες περιοχές. Ὅπως μᾶς πληροφορεῖ τὸ Πρ. 11:19 ὅσοι ἐδιώχθησαν ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ μετὰ τὸ μαρτύριο τοῦ ἁγ. Στεφάνου δὲν περιορίσθηκαν στὴν Ἰουδαία καὶ τὴ Σαμάρεια, ἀλλὰ κινήθηκαν ἱεραποστολικὰ πέρα ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς Φοινίκης, ἡ ὁποία ἀποτελοῦσε τμῆμα τῆς γῆς Χαναὰν ἤδη ἀπὸ τὴν παλαιοδιαθηκικὴ περίοδο, καὶ ἔφθασαν μέχρι τὴν Κύπρο καὶ τὴν Ἀντιόχεια. Τὸ Πρ. 15:3 διαβεβαιώνει ὅτι αὐτὴ ἡ προσπάθεια στέφθηκε ἀπὸ ἐπιτυχία, καθὼς οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας, κατὰ τὴ μετάβασή τους στὴν Ἰερουσαλήμ, γιὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, πέρασαν ἀπὸ τὶς Ἐκκλησίες τῆς Φοινίκης καὶ τῆς Σαμάρειας μεταφέροντας τὴν πληροφορία τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῶν ἐθνῶν καὶ *«ἐποίουν χαρὰν μεγάλην πᾶσιν τοῖς ἀδελφοῖς»*. Ὅτι στὴ σχετικὴ διήγηση ἀναφέρεται πρῶτα ἡ Κύπρος ἴσως δείχνει ὅτι οἱ ἱεραπόστολοι, οἱ ὁποῖοι ἀνῆκαν στὶς τάξεις τῶν ἑλληνιστῶν[569], πέρασαν πρώτα σὲ αὐτή. Εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ ἐπιβιβάσθηκαν σὲ πλοῖο ἀπὸ τὸ λιμάνι τῆς Τύρου καὶ ἀπὸ ἐκεῖ νὰ ἔφθασαν στὸ νησί. Θὰ μποροῦσαν, ἐπίσης, νὰ εἶχαν μετακινηθεῖ παραλιακὰ μέχρι τὴ Σελεύκεια Παραθαλασσία καὶ ἀπὸ ἐκεῖ νὰ ἔπλευσαν πρὸς τὴν Κύπρο ἢ ἀκόμη νὰ ἀποβιβάσθηκαν ἀπὸ τὴν Κύπρο στὴ Σελεύκεια καὶ μετὰ νὰ πορεύθηκαν πρὸς τὴν Ἀντιόχεια.[570]

Ἡ σημαντικὴ αὐτὴ Ἐκκλησία, σύμφωνα μὲ τὶς Πράξεις, δὲν εἶχε ἱδρυθεῖ ἀπὸ ἀπόστολο. Παρ' ὅλα αὐτὰ ὁ Λουκᾶς τὴν παρουσιάζει ὡς τὴν ὕψιστη κλιμάκωση[571] τῆς ἱεραποστολικῆς δράσεως στὴν ἀνατολικὴ Μεσόγειο ἐξαιτίας τῆς πολιτικῆς σημασίας της, τοῦ μεγέθους καὶ τῆς ἔντονης παρουσίας σὲ αὐτὴ μεγάλης ἰουδαϊκῆς κοινότητας καὶ σημαντικοῦ ἀριθμοῦ προσηλύτων. Μὲ τὴν ἄφιξη στὴν Ἀντιόχεια ὁλοκληρώνεται ὁ πρῶτος ἱεραποστολικὸς κύκλος. Ἤδη οἱ χριστιανοὶ ἱεραπόστολοι εἶχαν ἐργασθεῖ

569. P. Barnett, *Birth*: 101.

570. Ὁ πρώιμος χριστιανισμὸς ἐπικέντρωνε τὴν προσοχή του στὰ ἀστικὰ κέντρα (π.χ. ἐπιλογὲς ἀπ. Παύλου) καὶ ὄχι στὴν ὕπαιθρο. Αὐτὴ τὴν πορεία ἀκολουθεῖ ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς στὶς Πράξεις καταγράφοντας τὸ πέρασμα τῶν ἱεραποστόλων ἀπὸ τὶς μεγάλες πόλεις χωρὶς νὰ μᾶς πληροφορεῖ γιὰ τὴν κατάσταση ποὺ ἐπικρατοῦσε στὴν ὕπαιθρο. W.A. Meeks καὶ R.L. Wilken, *Jews*: 1, J. Crowe, *Gospel*: xvi.

571. J.D.G. Dunn, *Acts*: 153.

ἀρκετὰ στὴν περιοχὴ τῆς Συρίας, ἀλλὰ θὰ παρέμεναν ἐκεῖ πολὺ περισσότερο προτοῦ θεωρήσουν ὅτι ὁλοκλήρωσαν τὸ ἔργο τους. Παρατηρώντας τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἐργάζονταν διαπιστώνουμε ὅτι σχημάτιζαν ὁμόκεντρους, σταδιακὰ ἐπεκτεινόμενους, κύκλους, περιλαμβάνοντας συνεχῶς νέες περιοχὲς στὸν χῶρο δράσης τους. Κέντρο αὐτῶν τῶν κύκλων ἡ Ἰερουσαλὴμ καὶ ἔσχατο ὅριο ἡ Ρώμη, ὅπως τονίζει ὁ ἀπ. Παῦλος (Ρωμ. 15:19). Ἂν προσπαθούσαμε νὰ τοὺς προσδιορίσουμε τοπικά, θὰ προσδιορίζαμε τὸν πρῶτο κύκλο μὲ ὅριο τὴν Ἀντιόχεια, τὸν δεύτερο μὲ ὅριο τὴν Ἀντιόχεια τῆς Πισιδίας, τὸν τρίτο νὰ φθάνει μέχρι τὴν Ἀθήνα καὶ τὴν Κόρινθο, τὸν τέταρτο στὶς περιοχὲς τῆς Ἰλλυρίας καὶ τὸν πέμπτο στὴ Ρώμη. Ὑπάρχει καὶ ἕνας εἰκαζόμενος τελευταῖος κύκλος μὲ κατάληξη τὴν Ἱσπανία («*Σπανίαν*», ὅπως σημειώνεται στὰ χωρία Ρωμ. 15:24 καὶ 28).

Σύμφωνα μὲ ἀξιόπιστη παράδοση ποὺ μεταφέρει ὁ Λουκᾶς, ἱδρυτὲς τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας εἶναι, ἄγνωστοι ὡς πρὸς τὴν ταυτότητα, ἑλληνιστὲς χριστιανοὶ ποὺ ἐκδιώχθηκαν ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ μετὰ τὸν λιθοβολισμὸ τοῦ ἁγ. Στεφάνου.[572] Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ δήλωσή του ὅτι κήρυτταν μόνο σὲ Ἰουδαίους.[573] Δὲν εἶναι εὔκολο νὰ προσδιορίσουμε τὴν αἰτία αὐτῆς τῆς ἐπιλογῆς. Οἱ πρῶτοι αὐτοὶ κήρυκες τοῦ λόγου δὲν εἶχαν μεγάλη ἐμπειρία οὔτε ἦταν ἀφιερωμένοι στὸ ἔργο τῆς ἱεραποστολῆς ὅπως ἀργότερα οἱ ἀπόστολοι. Συνεπῶς εἶναι ἀπολύτως κατανοητὸ ὅτι ξεκινοῦσαν καὶ ἴσως περιόριζαν τὸ ἱεραποστολικό τους ἔργο στὴ συναγωγή.[574] Ἡ μὴ ὀργανωμένη αὐτὴ ἱεραποστολικὴ προσπάθεια τελικὰ ἐπεκτάθηκε πέρα ἀπὸ τὸν χῶρο τῶν Ἰουδαίων, ἂν καὶ οἱ συντελεστές της ἦταν χριστιανοὶ ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς.[575] Ἡ ἔξοδος ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς συναγωγῆς εἶχε δρομολογηθεῖ ἤδη ἀπὸ τὴν περίοδο ποὺ τὸ κήρυγμα περιοριζόταν σὲ αὐτή. Ἐκεῖ συναντοῦσαν ὁμοεθνεῖς τους, οἱ ὁποῖοι ἦταν πρόθυμοι νὰ τοὺς ἀκούσουν, καθὼς ἡ ὕπαρξη διαφορετικῶν αἱρέσεων στὸ πλαίσιο τοῦ ἰουδαϊσμοῦ δὲν ἦταν κάτι τὸ ἄγνωστο οὔτε ἐπέσυρε καταδίκη ἀπὸ μέρους τῆς ἰουδαϊκῆς ἡγεσίας. Ἡ διδασκαλία εἶχε ἀποδέκτες καὶ προσηλύτους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀνατραφεῖ ὡς ἐθνικοὶ καὶ εἶχαν ἐνταχθεῖ ἀργότερα στὴ

572. Sch. Brown, Apostleship: 477, ὑπ. 22, A. Dauer, *Gemeinde*: 21, E. Haenchen, History: 268.

573. Ὁ R. Brown (Unity: 303) ὑποστηρίζει ὅτι καθὼς ἡ Ἐκκλησία στὰ πρῶτα βήματά της ἀποτελοῦνταν κατὰ μεγάλη πλειοψηφία ἀπὸ μέλη τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ ἴσως ἔδινε στὰ μέλη τοῦ παλαιοῦ Ἰσραὴλ τὴν ἐντύπωση ὅτι ἀποτελεῖ τὴν ἀνανέωσή του. Σύντομα ἀποδείχθηκε ὅτι αὐτὸ δὲν ἴσχυε καὶ τότε ξεκίνησε μία σκληρὴ ἀντιπαράθεση μὲ τὸν ἰουδαϊσμὸ καὶ τὴν ἡγεσία του.

574. J. Becker, *Paul*: 89.

575. R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 9.

συναγωγὴ συμμετέχοντας στὰ τελούμενα σὲ αὐτή. Ἔτσι τὸ χριστιανικὸ κήρυγμα, ἀπὸ τὰ πρῶτα ἤδη βήματά του, ἔφθασε καὶ σὲ μὴ Ἰουδαίους.

Σὲ δεύτερο χρονικὰ κῦμα (Πρ. 11:20), ποὺ πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ στὶς ἀρχὲς τῆς δεκαετίας τοῦ 30[576], ἡ ἱεραποστολὴ ἐπεκτάθηκε δυναμικὰ καὶ πρὸς τοὺς ἐθνικούς. Βέβαια, τὰ δύο αὐτὰ ἱεραποστολικὰ κύματα δὲν ἀποτελοῦν ἔνδειξη γιὰ ὕπαρξη δύο ἀντιπάλων ὁμάδων.[577] Ἀπὸ τὶς Πράξεις, ποὺ δὲν τὰ διαχωρίζουν, διαπιστώνουμε ὅτι ἀρχικὰ στράφηκαν πρὸς ὁμοεθνεῖς τους, ἐνῶ στὴ συνέχεια, ὡς κατοπινὸ στάδιο, ἐπεξέτειναν τὴ δράση τους καὶ πρὸς ἐθνικούς. Στὴν Ἀντιόχεια ἡ ἀρχὴ ἔγινε ἀπὸ τὶς ὁμάδες τῶν προσηλύτων οἱ ὁποῖοι πύκνωναν τὶς τάξεις τῶν πιστῶν τοῦ ἰουδαϊσμοῦ[578], καθὼς πλέον ἡ περιτομὴ δὲν ἀποτελοῦσε ἐμπόδιο γιὰ τὴ σωτηρία τους.[579] Δύο ἦταν τὰ χαρακτηριστικὰ αὐτῆς τῆς νέας δράσεως: εἶχε ὡς συντελεστὲς *«ἄνδρες Κυπρίους καὶ Κυρηναίους»* καὶ ξεκίνησε στὴν Ἀντιόχεια. Τὰ χαρακτηριστικὰ αὐτὰ συνδυάζονται μεταξύ τους καθὼς οἱ ἄνδρες ποὺ κήρυξαν στὴν Ἀντιόχεια πρὸς τοὺς *«Ἕλληνας»* (= ἑλληνόφωνους Ἰουδαίους) ἦταν μέλη τῆς ἰουδαϊκῆς Διασπορᾶς καὶ εἶχαν διαφορετικὴ προσέγγιση στὸ κεντρικὸ ζήτημα τῆς σχέσεως μὲ τὸν Νόμο.

Ἡ πυκνὴ ἐπαφὴ μὲ μὴ Ἰουδαίους στὶς πόλεις ποὺ ζοῦσαν καὶ ἡ καθημερινὴ συναναστροφὴ μαζί τους, ἔκανε ἀναγκαῖο τὸ ποιμαντικὸ ἄνοιγμα καὶ πρὸς αὐτούς.[580] Ἡ Ἀντιόχεια ἦταν ἡ πλέον κατάλληλη πόλη γιὰ τέτοια ἐπικοινωνία καὶ ἀνάλογη ἱεραποστολικὴ δράση λόγῳ τοῦ πολυθρησκεια-

---

576. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 21: ἔναρξή του τὸ 32 μ.Χ.

577. P.S.J. Gaechter, Antiochia: 168.

578. P. Barnett, *Birth*: 32, A.-J. Levine, Visions: 375. Ἡ ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας πρὸ τοῦ μαρτυρίου τοῦ ἁγ. Στεφάνου δὲν μπορεῖ νὰ θεμελιωθεῖ στὴν παρουσία τοῦ Ἀντιοχέως διακόνου Νικολάου στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ πρὶν ἀπὸ τὰ γεγονότα ποὺ περιγράφονται στὸ Πρ. 11:20, διότι ἡ κατήχηση καὶ ἡ βάπτισή του θὰ μποροῦσε νὰ εἶχε γίνει στὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ ὄχι στὴν Ἀντιόχεια (J. Becker, *Paul*: 85).

579. M. Hengel, *History*: 57.

580. Τονίζουμε ὅτι τὸ εὐαγγέλιο καὶ παλαιότερα εἶχε κηρυχθεῖ σὲ ἐθνικοὺς (W. Kraus, *„Hellenisten“:* 64). Ἐκτὸς ἀπὸ τὴ δράση τοῦ Ἰησοῦ στὶς περιοχὲς τῆς Τύρου καὶ τῆς Σιδώνας, εἴχαμε καὶ κήρυγμα τῶν πιστῶν στὴ Σαμάρεια, στὴ Φοινίκη, στὴν Κύπρο, στὴ Δαμασκό, στὴ Λύδδα, στὴν Ἰόππη, στὴν Καισάρεια Παραθαλασσία καὶ στὴν παράλια ζώνη νότια τοῦ Καρμήλου, τὴν πεδιάδα Σαρρών. Τὸ σημαντικὸ καὶ διαφορετικὸ στὴν Ἀντιόχεια ἦταν ὅτι καθὼς ἐκεῖ ὑπῆρχαν ἑκατοντάδες χιλιάδες μὴ Ἰουδαῖοι αὐτὸ πῆρε μεγάλη ἔκταση (F.F. Bruce, *Acts*: 239, J. Becker, *Paul*: 89), ἔγινε πολὺ πιὸ συνειδητὰ (S.A. Cummins, *Paul*: 145) καὶ ἴσως πιὸ ὀργανωμένα (W. Kraus, *„Hellenisten“:* 64-65, M. Hengel, *History*: 58). Γι’ αὐτὸ ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς ἀναφέρει ὅτι ὁ Χριστὸς γιὰ πρώτη φορὰ κηρύχθηκε σὲ μὴ Ἰουδαίους στὴ μητρόπολη τῆς Συρίας, ὅτι στὴ συγκεκριμένη πόλη οἱ πιστοὶ ξεχώρισαν ἀπὸ τὸν χῶρο τοῦ ἰουδαϊσμοῦ (J. Becker, *Paul*: 102) καὶ χρειάσθηκε νὰ ἐπινοηθεῖ διαφορετικὸ ὄνομα γιὰ νὰ τοὺς προσδιορίζουν καὶ νὰ τοὺς περιγράφουν ὡς ὁμάδα (Πρ. 11:26).

κοῦ χαρακτῆρα της. Στὰ πρῶτα στάδια τῆς ἱεραποστολῆς πρὸς τὰ ἔθνη δὲν δόθηκε μεγάλη σημασία στὸ ζήτημα τῆς τηρήσεως τοῦ Νόμου καὶ τῆς περιτομῆς.[581] Ἡ Καινὴ Διαθήκη καταγράφει ὅτι οἱ ἱεραπόστολοι, μετὰ τὴν κατήχηση, προχωροῦσαν σὲ βάπτισμα μὲ νερὸ καὶ ὄχι σὲ περιτομή. Ἀκολούθησαν, δηλαδή, τὴν πρακτικὴ τοῦ Ἰησοῦ καὶ τοῦ ἁγ. Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου, ποὺ γιὰ νὰ δεχθοῦν κάποιους ὡς μαθητὲς καὶ ἀκολούθους ζητοῦσαν μετάνοια καὶ βάπτισμα (Μτθ. 3:11, 13, 28:19, Μρκ. 1:4, 8, 16:16, Λκ. 3:3). Στὸ ἴδιο πνεῦμα κινεῖται καὶ ἡ Ἐκκλησία μετὰ τὴν Πεντηκοστὴ καθὼς οἱ δώδεκα ἀπόστολοι καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος ὁρίζουν τὸ βάπτισμα ὡς προϋπόθεση εἰσόδου στὴν Ἐκκλησία χωρὶς διάκριση γιὰ αὐτοὺς ποὺ πρὶν ἦταν Ἰουδαῖοι, σεβόμενοι τὸν Θεὸν ἢ ἐθνικοὶ (Πρ. 1:5, 2:38, Πρ. 8:13, Πρ. 8:36, Ρωμ. 6:4, Ἐφ. 4:5, Α΄ Πτρ. 3:21). Ἡ μοναδικὴ περίπτωση στὴν ὁποία ὁ ἀπ. Παῦλος προχωρᾶ στὴν περιτομὴ μέλους τῆς Ἐκκλησίας εἶναι τοῦ μαθητῆ του, ἀπ. Τιμοθέου (Πρ. 16:1-3), διότι θέλησε νὰ ἀποφύγει τὶς ἀντιδράσεις τῶν Ἰουδαίων στὶς περιοχὲς ποὺ οἱ δύο ἀπόστολοι δραστηριοποιοῦνταν γιὰ νὰ μὴ δημιουργηθοῦν προβλήματα στὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο (*«διὰ τοὺς Ἰουδαίους τοὺς ὄντας ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις»*, Πρ. 16:3). Ὁ Tr. Holtz (Bedeutung: 135) κάνοντας ἀκραία χρήση ἑνὸς συλλογισμοῦ, σημειώνει ὅτι ἀφοῦ στὸ Πρ. 11:19-26 ὁ Λουκᾶς δὲν ἀρνεῖται ὅτι περιτέμνονταν, συνεπῶς θὰ ἔκαναν περιτομή. Τὸ αὐθαίρετο αὐτὸ συμπέρασμα δὲν μπορεῖ νὰ γίνει ἀποδεκτό, διαφορετικὰ θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποστηρίξουμε π.χ. ὅτι ἀφοῦ ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς δὲν ἀρνεῖται πὼς οἱ πιστοὶ ἀπεῖχαν ἀπὸ τὴν ἐπίσημη λατρεία τῆς πόλεως, τότε συμμετεῖχαν σὲ αὐτὴ κ.ἄ.

Ἡ στροφὴ πρὸς τοὺς ἐθνικοὺς ἦταν ἀπολύτως φυσιολογικὴ καὶ ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὴν πλειοψηφία τῶν ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν. Μάλιστα, στὴν Ἀντιόχεια ἐξαιτίας τοῦ μεγάλου ἀριθμοῦ τῶν Ἰουδαίων καὶ τῆς Διασπορᾶς τους σὲ ὁλόκληρη τὴν πόλη, ἀκόμη καὶ ἔξω ἀπὸ τὴ συνοικία τους, οἱ χριστιανοὶ ἱεροκήρυκες ἐπεξέτειναν τὴ δράση τους ἀρχικὰ σὲ πολλὲς συναγωγὲς καὶ στὴ συνέχεια πέρα ἀπὸ τὸν κύκλο τῶν συναγωγῶν ἐρχόμενοι σὲ ἐπαφὴ μὲ μεμονωμένους Ἰουδαίους καὶ ἰδιαιτέρως μὲ τούς συμπαθοῦντες τὸν ἰουδαϊσμό[582], ὅπως ἤδη εἶχαν κάνει στὴ Σαμάρεια, στὴ Λύδδα, στὴν Ἰόππη καὶ ἀλλοῦ. Τὰ προβλήματα σχέσεων ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν ξεκίνησαν ἀργότερα ἀπὸ τὴν ἀπαίτηση κάποιων γιὰ περιτομὴ τῶν πρώην ἐθνικῶν καὶ ἀνύψωση τοῦ συμβόλου τῆς Διαθήκης Θεοῦ-Ἰσραὴλ σὲ ἀναγκαῖο ὅρο γιὰ τὴ σωτηρία. Ἡ ἀρχικὰ ἀνεκτικὴ ἰουδαϊκὴ στάση εἶχε ὡς πρότυπο τὴ σχέση τῶν Ἰουδαίων μὲ τοὺς *«φοβου-*

581. Tr. Holtz, Bedeutung: 134, 135: οἱ ἐξ ἐθνῶν περιτέμνονταν καὶ στὴν Ἀντιόχεια.
582. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 196-197.

μένους τὸν Θεὸν» στὶς κοινότητες τῆς Διασπορᾶς.[583] Αὐτοὶ ζοῦσαν τηρώντας τὸν Νόμο ἂν καὶ δὲν εἶχαν ἐνσωματωθεῖ στὸν λαὸ τοῦ Θεοῦ, καθὼς δὲν προχωροῦσαν στὴ διενέργεια περιτομῆς. Ἐπίσης δὲν πρέπει νὰ παραβλέψουμε ὅτι οἱ πρῶτοι χριστιανοὶ ἱεραπόστολοι, κινούμενοι στὸν χῶρο τῆς συναγωγῆς, δὲν προκαλοῦσαν τὴν προσοχὴ τῶν ρωμαϊκῶν ἀρχῶν καθὼς τὴ δράση τους κάλυπταν ρωμαϊκοὶ νόμοι ποὺ ἐπέτρεπαν στοὺς Ἰουδαίους τὴν ἐλεύθερη ἄσκηση τῆς λατρείας τους.[584] Στὴν Ἀντιόχεια οἱ πιστοὶ βρέθηκαν γιὰ πρώτη φορὰ ἀντιμέτωποι μὲ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ταυτότητα τῆς κοινότητάς τους.[585] Ἴσως αὐτὸ συνέβη ἐκεῖ λόγῳ τοῦ μεγάλου ἀριθμοῦ μὴ Ἰουδαίων πιστῶν, ἐξαιτίας τοῦ ὁποίου οἱ ἰουδαΐζοντες δημιούργησαν στὴν τοπικὴ Ἐκκλησία προβλήματα (Πρ. 15:1 κ.ἑ., Γαλ. 2:11 κ.ἑ.), καθὼς στὴν Ἱερουσαλὴμ τὸ ὅτι οἱ ἐξ Ἰουδαίων πιστοὶ ἦταν περισσότεροι κάλυπτε γιὰ ἀρκετὰ χρόνια τὶς μὴ συμμορφούμενες πρὸς τὸν Νόμο συμπεριφορές. Βέβαια εἶναι ὑπερβολικὸ νὰ μιλήσουμε γιὰ ἵδρυση τῆς πρώτης ἐξ ἐθνῶν Ἐκκλησίας στὴν Ἀντιόχεια[586], διότι ἡ τοπικὴ κοινότητα δὲν ἀπετελεῖτο ἀποκλειστικὰ ἀπὸ πρώην ἐθνικούς. Τὰ ἐκ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ προερχόμενα μέλη ἦταν πολλὰ καί, μέχρι τὴ δεκαετία τοῦ 50, μᾶλλον ἀποτελοῦσαν τὴν πλειονότητα. Διαφορετικὰ οἱ προσπάθειες τῶν *«ἐκ περιτομῆς»* δὲ θὰ εἶχαν κανένα νόημα. Ὁ ἀγῶνας τους εἶχε στόχο νὰ διατηρήσουν προσδεδεμένη στὸ ἅρμα τοῦ ἰουδαϊκοῦ τρόπου σκέψης τήν, διαρκῶς ἀνανεούμενη μὲ νέα μέλη, Ἐκκλησία τῆς πόλεως, στὴν ὁποία, λόγῳ πληθυσμιακῆς συνθέσεως, ἔγινε ἐμφανὴς ἡ ἀνεξαρτησία τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπὸ τὸ πνεῦμα καὶ τὶς πρακτικὲς τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ ἀποδέσμευση τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴ συναγωγὴ ἔγινε πολὺ νωρίτερα ἀπὸ ὅσο ὑποστηρίζεται ἀπὸ κάποιους, ὅπως ὁ Fr.J. Cwiekowski (*Church*: 150), ποὺ ἐκτιμᾶ ὅτι αὐτὸ συνέβη μετὰ τὴν Ἰουδαϊκὴ Ἐπανάσταση (66-70 μ.Χ.). Ἡ ἄποψη αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ στηριχθεῖ στὰ κείμενα. Ἀντιθέτως, ὑπάρχουν σαφέστατες ἐνδείξεις ὅτι ἀπὸ τὰ πρῶτα ἔτη ἡ Ἐκκλησία μὲ τὴν ἰδιαίτερη αὐτοσυνειδησία της ἀντιμετωπίσθηκε ὡς ἀπόβλητη ἀπὸ τὴ συναγωγὴ (ξεχωριστὴ λατρεία, διώξεις πιστῶν καὶ ποιμένων, διαφορετικὴ κατανόηση τοῦ Νόμου, δημόσιες ἀντιπαραθέσεις, ἀπόρριψη τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος κ.ἄ.). Μία μόνο προϋπόθεση ὑπῆρχε γιὰ νὰ γίνει ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμὸ: νὰ συμβιβαστεῖ μὲ τὴν τήρηση τοῦ Νόμου. Τὴν προϋπό-

583. J. Weiss, *Χριστιανισμὸς*: 182.

584. Μάλιστα ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος (*PL* 26.463-464) ὑποστηρίζει ὅτι οἱ ἀντίπαλοι τοῦ ἀπ. Παύλου στὴ Γαλατία, μὲ τὴν ἐμμονὴ στὴν ἄσκηση τῆς περιτομῆς, αὐτὴ ἀκριβῶς τὴν κάλυψη ἐπιθυμοῦσαν νὰ διατηρήσουν (Β.Π. Στογιάννου, Ἀνακεφαλαίωσις: 68).

585. J. Crowe, *Gospel*: 154, J. Becker, *Paul*: 102.

586. Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 272.

θεση αὐτὴ ἡ Ἐκκλησία δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ τὴν δεχθεῖ διότι θὰ ἔθετε σὲ κίνδυνο τὴν ἴδια της τὴν ὕπαρξη. Στὸ ἴδιο πνεῦμα κινεῖται καὶ ἡ παρατήρηση τοῦ J. Becker (*Paul*: 102) ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἐγκατέλειψε στὴν Ἀντιόχεια τὴν παγιωμένη ἀντίληψη τοῦ χριστιανισμοῦ ὡς ἐνδοϊουδαϊκῆς ὁμάδας, καθὼς ἐκεῖ κατέστησε σαφὲς πρὸς τοὺς ἐκτὸς ὅτι αὐτοπροσδιορίζεται μὲ ἀποκλειστικὰ δικούς της ὅρους. Ἐὰν συνέβαινε αὐτὸ δὲ θὰ εἶχαν ὀργανωθεῖ ἀπὸ τὴν ἡγεσία τοῦ ἰουδαϊσμοῦ σειρὰ διωγμῶν πρὸς τὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ ἀντιθέτως οἱ σχέσεις Ἐκκλησίας καὶ ἰουδαϊσμοῦ θὰ διέπονταν ἂν ὄχι ἀπὸ ἁρμονικὸ πνεῦμα, τουλάχιστον, ἀπὸ ἀνοχή.

Ὁ χριστιανισμός, ὄντας βέβαιος γιὰ τὴ μοναδικότητά του δὲ δίστασε νὰ διατηρήσει σχέσεις μὲ τὸν ἰουδαϊσμό, ὅσο αὐτὸ δὲν ἔθετε σὲ κίνδυνο τὴ σωτηρία τῶν πιστῶν. Στὶς Πράξεις περιγράφεται ἡ συμμετοχὴ τῶν πιστῶν στὴ λατρεία τοῦ Ναοῦ χρησιμοποιώντας την ὡς τὸ ἔδαφος ἐπάνω στὸ ὁποῖο θὰ θεμελιωνόταν καὶ θὰ ἀναπτυσσόταν ἡ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας. Ὅπως ἡ χρήση τῶν ἱερῶν κειμένων τοῦ ἰουδαϊσμοῦ ὡς τμῆμα τῆς Ἁγίας Γραφῆς δὲν ἐπηρέασε τὴ θεολογία τοῦ χριστιανισμοῦ, ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε μὲ ἐντελῶς διαφορετικὸ τρόπο ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκή, ἔτσι καὶ ἡ ἀξιοποίηση τῆς μωσαϊκῆς λατρείας δὲν ἔβλαψε τὴν αὐτόνομη καὶ ἀνεξάρτητη καλλιέργεια τῆς χριστιανικῆς λατρείας. Στὰ δύο αὐτὰ μεγέθη ὁ Χριστὸς μὲ τὴ διδασκαλία του ἔδωσε νέες διαστάσεις ποὺ μὲ τὶς ἀναγκαῖες προσαρμογὲς ἀξιοποιήθηκαν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία. Ἡ ἀνάγκη γιὰ σαφῆ διάκριση προέκυψε ὅταν ἡ τήρηση τῆς περιτομῆς καὶ ἡ συμμετοχὴ στὴ λατρεία τοῦ Ναοῦ θεωρήθηκαν ἀπὸ κάποιους ἀναγκαία συνθήκη γιὰ τὴ σωτηρία. Ἡ Ἐκκλησία, ἀπὸ τὴ στιγμὴ τῆς συγκροτήσεώς της τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς παρουσιάστηκε, ὄχι ὡς μία ἀκόμη θρησκεία, ἀλλὰ ὡς ὁ χῶρος τῆς Χάρης καὶ ἡ ταμειοῦχος τῆς σωτηρίας. Ἡ χρήση τῆς προφητείας τοῦ Ἰωὴλ ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο (Ἰωὴλ 3:1-5) καὶ ἡ ἀναφορὰ στὴν ἔκχυση τοῦ Ἁγ. Πνεύματος αὐτὸ ἀκριβῶς προβάλλουν. Τὸν ἴδιο σκοπὸ ἐξυπηρετεῖ ἡ ἐκτενὴς ἀναφορὰ στὴν Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου ποὺ κάνει στοὺς στίχους Πρ. 2:30-35, ἐνῶ ἡ προτροπή του *«μετανοήσατε καὶ βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν καὶ λήμψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου Πνεύματος»* (Πρ. 2:38) δείχνει τὴ σαφέστατη συνείδηση διαφορετικότητας τῆς Ἐκκλησίας: προϋπόθεση εἰσόδου σὲ αὐτὴν θεωρεῖται ἡ μετάνοια καὶ μέσον τὸ ἅγιο βάπτισμα. Στὸν στ. 47 τοῦ ἰδίου κεφαλαίου, ἀφοῦ ἔχει προηγηθεῖ ἡ περιγραφὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας, τὰ μέλη της χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ *«σωζόμενοι»*, ἐκφράζοντας τὴν πίστη ὅτι σώζει ἡ μετοχὴ στὴν Ἐκκλησία καὶ ὄχι ἡ τήρηση τῶν διατάξεων τοῦ Νόμου. Συνεπῶς, ἡ προβολὴ τῆς περιτομῆς ὡς προϋποθέσεως τῆς σωτηρίας θὰ εὕρισκε πλή-

ρως ἀντίθετη τὴν Ἐκκλησία, ἤδη ἀπὸ τὶς πρῶτες ἡμέρες τῆς συγκροτήσεώς της. Τὸ πρόβλημα ἐτέθη μὲ ὀξύτητα στὴν Ἀντιόχεια καὶ ἀντιμετωπίσθηκε στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ἂν καὶ μὲ τὴ μορφὴ τῆς διασπάσεως τῆς κοινωνίας τῶν γευμάτων ἐπανῆλθε καὶ μετὰ ἀπὸ αὐτὴ προκαλώντας τὴν ἔντονη ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου.

Τὸ ζήτημα τῆς περιτομῆς ὑπερέβαινε κατὰ πολὺ θέματα λατρευτικῆς τάξεως καὶ ἱστορικῆς ἀκρίβειας καὶ ἡ διάσπαση τῆς ἑνότητας θὰ ἦταν μία, ἀλλὰ ὄχι ἡ δυσμενέστερη, συνέπειά του. Ἂν ἡ διενέργειά της καί, κατὰ συνέπεια, ἡ τήρηση τοῦ Νόμου ἦταν ἀναγκαῖες προϋποθέσεις γιὰ τὴν εἴσοδο στὴν Ἐκκλησία, ἡ σωτηρία ποὺ προσφέρει ἡ Ἐκκλησία θὰ ἐτίθετο αὐτομάτως σὲ ἀμφιβολία. Εὔκολα ἀντιλαμβάνεται κανεὶς ὅτι ἂν ἡ Ἐκκλησία δὲν παρέχει τὴ δυνατότητα τῆς σωτηρίας χάνει τὴν οὐσιαστικότερη καὶ σημαντικότερη προσφορά της πρὸς τὸν ἄνθρωπο. Γιὰ νὰ ἀντιληφθοῦμε τὴ σοβαρότητα τοῦ ζητήματος πρέπει νὰ ποῦμε ὅτι σὲ περίπτωση διάσπασης τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας ἕνα μέρος θὰ διατηροῦσε τὴν ἀλήθεια καὶ θὰ ἐξακολουθοῦσε νὰ εἶναι γνήσιος φορέας της. Ἐὰν ἡ Ἐκκλησία ἀντιλαμβανόταν ὡς ἀναγκαία προϋπόθεση γιὰ τὴ σωτηρία τὴν τήρηση τοῦ Νόμου καὶ τὴ διενέργεια περιτομῆς στὰ μέλη της αὐτὸ θὰ σήμαινε παραθεώρηση τῆς πνευματικῆς της κληρονομιᾶς καὶ ἀπεμπόληση τῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίου. Ἡ σωτηρία θὰ ἦταν πλέον καρπὸς τήρησης νόμων καὶ κανόνων, ποὺ ἐπικουρικὰ καὶ μόνο, ὡς προπαρασκευαστικὰ μέσα, συνεισφέρουν στὴν ἐπίτευξη αὐτοῦ τοῦ στόχου.[587]

Ὑποστηρίζεται ὅτι ὁ ἀπ. Βαρνάβας ἦταν ἕνας ἀπὸ τοὺς κυπρίους ἱεραποστόλους ποὺ ἔδρασαν στὴν Ἀντιόχεια κηρύσσοντας καὶ σὲ μὴ Ἰουδαίους.[588] Οἱ ὑπέρμαχοι αὐτῆς τῆς θέσεως συνδυάζουν τὴν καταγωγή του (*«Κύπριος τῷ γένει»,* Πρ. 4:36) καὶ τὴν πληροφορία ὅτι Κύπριοι πρῶτοι στράφηκαν πρὸς τοὺς Ἕλληνας (Πρ. 11:20) καὶ ὁδηγοῦνται στὸ συμπέρασμα ὅτι πρὸ τῆς ἀποστολῆς του στὴν Ἀντιόχεια ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ εἶχε ἐργασθεῖ ἐκεῖ ὡς ἀνεξάρτητος ἱεραπόστολος. Οἱ εἰκασίες αὐτὲς δὲν βρίσκουν στήριξη στὸ βιβλικὸ κείμενο. Μελετώντας τὴ συ-

587. Ὁ J. Becker (*Paul*: 97) ὑποστηρίζει ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας θεωροῦσε ὡς βάση γιὰ τὴ σωτηρία ὄχι τὸν Νόμο, ἀλλὰ τὸν Χριστό, τὸ Εὐαγγέλιο, τὴν πίστη καὶ τὸ Βάπτισμα. Αὐτὴ ἡ ὀρθὴ παρατήρηση δὲν πρέπει νὰ παρουσιαστεῖ ὡς ἀπόφαση καὶ ἐπιλογὴ μίας τοπικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ ὡς πίστη τοῦ συνόλου.

588. M. Goguel, *Birth*: 182-183, R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 33-34, J.N. Sanders, Peter: 134, G. Bornkamm, *Paul*: 29. Ὁ F.J. Foakes-Jackson (*Acts*: 109) σημειώνει τὴν ὕπαρξη ἀντίθετης παράδοσης σχετικὰ μὲ τὴν ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας –προφανῶς ἀναφέρεται στὴν παράδοση γιὰ ἵδρυσή της ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο– ἀλλὰ ἐπιμένει ὅτι ὁ ἀπ. Βαρνάβας εἶναι ὁ πραγματικὸς ἱδρυτής της.

νέχεια τῆς περικοπῆς διαπιστώνουμε ὅτι ὁ ἀπ. Βαρνάβας δὲν γνώριζε, πρὶν ἀπὸ τὴν ἐκεῖ ἐπίσκεψή του τὴν ἐπιτυχία τῆς δράσεως τῶν ἱεραποστόλων στὴν Ἀντιόχεια. Ἡ ἐπιτυχία αὐτή, γιὰ τὴν ὁποία μᾶς ἐνημερώνει ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς στὸ Πρ. 11:21 ἀποτελεῖ τὴν προϋπόθεση τῆς ἀποστολῆς τοῦ ἀπ. Βαρνάβα σὲ αὐτή. Συνεπῶς, ἡ ἀκολουθία τῶν γεγονότων ἦταν ἡ ἑξῆς: ἐπιτυχημένη ἱεραποστολικὴ δράση στὴν Ἀντιόχεια, ἄφιξη σχετικῶν πληροφοριῶν στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλήμ, ἀπόφαση γιὰ τὴν ἀποστολὴ Βαρνάβα, διαπίστωση ἀπὸ αὐτὸν τῆς ἐπιτυχίας καὶ ἄφατη χαρὰ ἀπὸ μέρους του. Ἂν ὁ ἀπόστολος ἦταν μέλος τῆς ὁμάδας τῶν Κυπρίων δὲν θὰ χρειαζόταν ἀφ' ἑνὸς ἡ ἰδίοις ὄμμασιν ἐπίσκεψη στὴν Ἀντιόχεια καὶ ἀφ' ἑτέρου δὲ θὰ συνοδευόταν ἀπὸ χαρά, καθὼς αὐτὸ θὰ τοῦ ἦταν ἤδη γνωστό. Ἂν ὁ ἀπ. Βαρνάβας εἶχε ἐργασθεῖ στὴν Ἀντιόχεια ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ τότε ἀπὸ τὴ δική του δράση θὰ εἶχαν ξεκινήσει οἱ πληροφορίες ποὺ ὁδήγησαν στὴν ἀποστολή του στὴν πόλη γιὰ νὰ ἐκτιμήσει τὴν ἐκεῖ ἐξελισσόμενη κατάσταση. Ἐπιπλέον, τὸ Πρ. 4:36 ἀφήνει τὴν ἐντύπωση ὅτι ὁ ἀπ. Βαρνάβας ἦταν παλαιὸ μέλος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλὴμ μὲ σημαντικὴ συνεισφορὰ στὴν οἰκονομική της ἐνίσχυση, ἐνῶ πουθενὰ δὲν δηλώνεται ὅτι ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ αὐτὴ μετὰ τὸν διωγμὸ ποὺ ἀκολούθησε τὸ μαρτύριο τοῦ ἁγ. Στεφάνου. Γνωρίζουμε ὅτι ἦταν Λευίτης καὶ ἴσως παρέμεινε σὲ αὐτὴ μαζὶ μὲ τοὺς ἀποστόλους καθὼς ὁ διωγμὸς φαίνεται νὰ στράφηκε κυρίως πρὸς αὐτοὺς ποὺ σχετίζονταν στενότερα μὲ τὸν ἅγ. Στέφανο.

Δὲν χρειάζεται νὰ ἀμφισβητήσουμε τὴν ἀξιοπιστία τοῦ Πρ. 11:19-26, ὅπως κάνουν κάποιοι[589], καθὼς ἡ παρουσίαση τῶν γεγονότων εἶναι ἀπολύτως κατανοητὴ καὶ φυσιολογική. Ἡ σφραγίδα τοῦ Λουκᾶ[590] στὴν περικοπὴ δὲ σημαίνει παρέμβαση σὲ βάρος τῆς ἀξιοπιστίας τῆς ἀφηγήσεως. Ὁ R. Scroggs[591] π.χ. ὑποστήριξε ὅτι ὁ Λουκᾶς προσπαθεῖ νὰ συνδέσει τὸν εὐαγγελισμὸ τῆς πόλης ἀπὸ ἑλληνιστὲς μὲ τὴν ἀποστολὴ τοῦ ἀπ. Παύλου σὲ αὐτή. Πάντως, κι ἂν ἀκόμη ἐπιθυμοῦσε νὰ ἐνισχύσει τὸν ρόλο τοῦ ἀπ. Παύλου στὸν ἐκχριστιανισμὸ τῆς Ἀντιόχειας θὰ ἔπρεπε νὰ παρουσιάσει διαφορετικὰ τὰ γεγονότα, καθὼς στὴν ὑπάρχουσα ἐξιστόρηση ὁ ρόλος τοῦ ἀπ. Παύλου εἶναι μᾶλλον περιορισμένος καὶ ἡ ἐκεῖ δράση του δὲν

589. Τὴν ἱστορικότητα τῆς περικοπῆς ἀπορρίπτει ὁ C. Weizsäcker, Ueber die älteste Römische Christengemeinde, *JDTh* 21 (1876): 248-310 (305).

590. Γεγονὸς ἀναμφισβήτητο, καθὼς ὁλόκληρη ἡ σχετικὴ παράγραφος φέρει ἔντονα τὰ σημάδια τῆς προσωπικότητάς του. Ὁ ἴδιος ἐπέλεξε ἀπὸ τὸ ὑπάρχον ὑλικὸ τί θὰ χρησιμοποιήσει παραλείποντας ὅ,τι ἔκρινε μὴ ἀναγκαῖο. Γι' αὐτό, παρὰ τὴ σημασία τῆς Ἀντιόχειας, ἡ παρουσίαση εἶναι πολὺ σύντομη καὶ περιεκτικὴ (Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 308).

591. Christianity: 199.

συνδέεται ἄμεσα μὲ τοὺς ἑλληνιστὲς διότι παρεμβάλλεται ἡ παρουσία, δράση καὶ πρωτοβουλία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλὴμ καὶ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα. Θὰ ἔπρεπε π.χ. νὰ ἀποσιωπηθεῖ ἡ δράση τῶν ἑλληνιστῶν ἢ ἡ ἀποστολὴ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα στὴν πόλη καὶ ἡ ἀπόφασή του νὰ καλέσει τὸν ἀπ. Παῦλο. Μὲ τὸν τρόπο ποὺ παρουσιάζονται τὰ γεγονότα δὲν ἐνισχύεται ἡ παρουσία τοῦ Παύλου, ἀλλὰ τοῦ Βαρνάβα. Ἡ παρουσίαση τῶν Πράξεων εἶναι ἀπολύτως φυσιολογικὴ καὶ λογική. Τὰ γεγονότα μπορεῖ νὰ ἔχουν συμβεῖ ὅπως περιγράφονται χωρὶς νὰ ὑπάρχει κανένα πρόβλημα σαφήνειας ἢ κατανόησης καὶ δίχως νὰ πρέπει νὰ καταφύγουμε σὲ ἀλλοίωση τοῦ βιβλικοῦ κειμένου. Ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς παρέχει γενικὴ καὶ σύντομη περιγραφή, ἡ ὁποία πιθανότατα προέρχεται ἀπὸ τοπικὴ παράδοση[592], γεγονὸς ποὺ ἴσως δείχνει ὅτι εἶχε μόνο γενικὲς πληροφορίες καὶ ὄχι πλούσιο ὑλικὸ ἀπὸ ἀντιοχειανὲς πηγὲς γιὰ νὰ προσφέρει ἀναλυτικότερη σκιαγράφηση ὅπως κάνει ἀλλοῦ.[593] Ἐπιπλέον, δὲν ἀναφέρεται σὲ γεγονότα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ποὺ θὰ συμπλήρωναν τὴν εἰκόνα μέχρι τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Ἡ ἀπουσία περισσότερου ὑλικοῦ ὁδήγησε στὸ βεβιασμένο συμπέρασμα ὅτι ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς δὲν εἶχε ἀντιοχειανὴ καταγωγή.[594] Στὴν πραγματικότητα ὅμως, μὲ τὴν προσεκτικὴ ἐπιλογὴ τοῦ ὑλικοῦ καὶ τὴν αὐστηρὴ διάταξή του ἐπιδιώκει νὰ παρουσιάσει τὴν ἔξοδο τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος ἀπὸ τὸν στενὸ χῶρο τῆς Παλαιστίνης καὶ τὴν πορεία τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὴ Ρώμη, καὶ ὄχι νὰ δημιουργήσει πλήρη καὶ ἀναλυτικὴ ἱστορία τῆς πρώιμης Ἐκκλησίας.

Ἡ παράθεση τοῦ καταλόγου τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας στὸ Πρ. 13:1 προέρχεται ἀπὸ ἄμεσες καὶ ἀσφαλεῖς πληροφορίες, καθὼς περιέχει συγκεκριμένα ὀνόματα ποὺ μποροῦν νὰ συνδυαστοῦν μὲ τὸ σχόλιο τοῦ Λουκᾶ γιὰ τὴ διάδοση τοῦ εὐαγγελίου ἀπὸ Κυπρίους (ἀπ. Βαρνάβας) καὶ Κυρηναίους (Λούκιος).[595]

2. Ἡ ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας

Σημαντικὸ στοιχεῖο τῆς διήγησης Πρ. 11:19-26 εἶναι ἡ ἄμεση σύνδεση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας μὲ τὴν Ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων ποὺ δηλώνεται μὲ πολλοὺς τρόπους: μὲ τὴν ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας ἀπὸ ἑλληνιστὲς φυγάδες ποὺ εἶχαν πνευματικὴ σχέση μὲ τὴν Ἱερουσαλήμ, μὲ τὴν ἀποστολὴ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα, ποὺ δείχνει τὸ πατρικὸ

592. A. Dauer, *Gemeinde*: 15.
593. H. Wansbrough, *Acts*: 1089.
594. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 19.
595. J.D.G. Dunn, *Acts*: 154.

ἐνδιαφέρον τῆς Ἰερουσαλήμ, μὲ τὴ μετάβαση προφητῶν (π.χ. Ἄγαβος) καὶ τέλος μὲ τὴν ἀποστολὴ λογείας ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια.[596] Ἔτσι προβάλλεται ὁ ἐσωτερικὸς πνευματικὸς δεσμὸς τῶν δύο Ἐκκλησιῶν καὶ ἡ ὀργανικὴ ἑνότητά τους, ἡ ὁποία ὑφίσταται παρὰ τὶς ὑπάρχουσες διαφορές, ὅπως γιὰ παράδειγμα ἡ προέλευση τῆς πλειονότητας τῶν πιστῶν τῆς Ἀντιόχειας ἀπὸ τὰ ἔθνη, ἐνῶ τῆς Ἰερουσαλὴμ ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό.

Στὸ Πρ. 11:22 δὲν μνημονεύονται ρητῶς οἱ ἀπόστολοι, ἀλλὰ φαίνεται ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ ἀπέστειλε τὸν ἀπ. Βαρνάβα στὴν Ἀντιόχεια. Γι' αὐτὸ κάποιοι ὑποστήριξαν ὅτι οἱ Δώδεκα εἶχαν μεταβιβάσει τὴν ἐξουσία τους στοὺς μονίμους ποιμένες τῆς Ἁγίας Πόλεως. Τὸ κείμενο δείχνει ὅτι κάτι τέτοιο δὲν ἰσχύει, διότι παντοῦ, ὡς ὑπεύθυνοι τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας, ἐμφανίζονται μόνο οἱ ἀπόστολοι. Τὸ χωρίο, ἂν καὶ ἀναφέρεται στὴν Ἐκκλησία μὲ προσδιορισμὸ ἑνικοῦ ἀριθμοῦ (*«εἰς τὰ ὦτα τῆς Ἐκκλησίας»*), χρησιμοποιεῖ τὸ ρῆμα ποὺ ἀναφέρεται στὴν ἀποστολὴ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα στὴν Ἀντιόχεια σὲ πληθυντικὸ ἀριθμό, κάτι ποὺ σαφέστατα παραπέμπει στοὺς Δώδεκα. Ἡ φράση θὰ μποροῦσε ἴσως νὰ διατυπωθεῖ ὡς ἑξῆς: *«ἠκούσθη ὁ λόγος εἰς τὰ ὦτα τῆς Ἐκκλησίας τῆς οὔσης ἐν Ἰερουσαλὴμ περὶ αὐτῶν καὶ <u>ἐξαπέστειλε</u>* [ἡ Ἐκκλησία] *Βαρνάβαν διελθεῖν ἕως Ἀντιόχειας»*, ὥστε ὁ προσδιορισμὸς νὰ ταιριάζει σὲ ἀριθμὸ μὲ τὸ ὑποκείμενο τοῦ ρήματος, ἀλλὰ τότε θὰ φαινόταν σὰν νὰ εἶχαν παραμεριστεῖ ἢ ἀποχωρίσει οἱ ἀπόστολοι. Γι' αὐτό, τὸ ρῆμα (*«ἐξαπέστειλαν»*) καὶ τὸ ἐννοούμενο ὑποκείμενό του (*«οἱ ἀπόστολοι»* ἢ *«οἱ Δώδεκα»*) τίθενται σὲ πληθυντικό. Ἔτσι, τὸ χωρίο εἶναι περιεκτικὸ καὶ συνάμα ἀκριβές.

Ὁ *«λόγος»* ἔφθασε *«εἰς τὰ ὦτα»* ὁλόκληρης *«τῆς Ἐκκλησίας»*, δηλαδὴ ὅλοι ἔμαθαν γιὰ τὴν ταχεία ἀνάπτυξη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας, ἀλλὰ αὐτοὶ ποὺ εἶχαν τὴν εὐθύνη νὰ ἀποστείλουν κάποιον γιὰ νὰ διαπιστώσει τὴν ἀλήθεια αὐτοῦ τοῦ *«λόγου»* καὶ νὰ ἀξιολογήσουν τὴν ἐκεῖ κατάσταση ἦταν ἀποκλειστικὰ οἱ ἀπόστολοι. Συνεπῶς, ὁ πληθυντικὸς *«ἐξαπέστειλαν»* μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ μόνο ἂν δεχθοῦμε ὅτι ἀναφέρεται στὴ χορεία τῶν ἀποστόλων ποὺ εἶχαν ὡς κέντρο δράσης τὴν Ἰερουσαλήμ. Παράλληλα πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι, καθὼς ἡ ὕπαρξη τῶν πρεσβυτέρων τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων δὲν ἔχει ἀκόμη ἀναφερθεῖ, δὲν θὰ ἦταν δυνατὸ ὁ συγγραφέας νὰ ἀναφέρεται σὲ αὐτούς. Μόλις στὸ τέλος αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου θὰ πληροφορηθοῦμε ὅτι οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας μετέφεραν τὸ προϊὸν τοῦ ἐράνου στοὺς *«πρεσβυτέρους»* (Πρ. 11:30).[597] Ἀπὸ τὸ σημεῖο αὐτὸ καὶ ἑξῆς οἱ πρεσβύτεροι θὰ ἐμφανίζονται

596. Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 313.

597. R. Bauckham, James: 429.

συχνὰ δίπλα στοὺς ἀποστόλους στὴ διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας. Παγιώνεται ἔτσι ἕνα διοικητικὸ καὶ ποιμαντικὸ σῶμα, τὸ ὁποῖο κινεῖται ἐντὸς τῶν προϋποθέσεων ποὺ ἔθεσαν κατὰ τὴν ἐκλογὴ τῶν ἑπτὰ διακόνων: νὰ ἀναλάβουν οἱ διάκονοι τὴ φροντίδα τῶν τραπεζιῶν στὰ γεύματα, ὥστε οἱ ἀπόστολοι νὰ ἐπιδίδονται ἀπερίσπαστοι στὸ ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ.

Ἡ ἀνάπτυξη τῆς Ἐκκλησίας στὴν Ἀντιόχεια δὲν εἶναι ξαφνικὸ ἢ τυχαῖο γεγονός. Ὀφείλεται στὴν παρουσία καὶ στὶς ἐπεμβάσεις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν ἱστορία.[598] Τέτοια ἐπέμβαση εἶναι ἡ παρουσία τοῦ ἀπ. Βαρνάβα, ὁ ὁποῖος ἀφοῦ ἀπεστάλη ἀπὸ τοὺς ποιμένες τῆς Ἱερουσαλὴμ στὴν Ἀντιόχεια γιὰ νὰ ἀξιολογήσει τὴν ἐκεῖ πρόοδο τῆς ἱεραποστολῆς, ἐνσωματώθηκε σὲ αὐτὴ καὶ στὸ 13ο κεφ. παρουσιάζεται πρῶτος ἀνάμεσα στοὺς προφῆτες καὶ διδασκάλους της, δείχνοντας ὅτι εἶχε ἀναγνωριστεῖ ὡς ἡγετικὸ στέλεχός της[599] (δίχως αὐτὸ νὰ προϋποθέτει ἰδιαίτερη ἐξουσία, καθὼς ἡ Ἐκκλησία πάντοτε λειτουργοῦσε προβάλλοντας ὄχι τὸ πρωτεῖο ἐξουσίας, ἀλλὰ τὸ *«πρωτεῖο ἀληθείας»*, ποὺ ἦταν σημαντικότερο καὶ ἔπαιζε καθοριστικότερο ρόλο στὴν ἱστορική της πορεία[600]). Μαζὶ μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο ἐπιλέχθηκαν ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα καὶ χειροθετήθηκαν ἀπὸ τὴν κοινότητα γιὰ νὰ ἀποσταλοῦν σὲ ἱεραποστολικὴ διακονία.

Ὁ Π. Τρεμπέλας, ὑποστηρίζοντας τὶς ἀπόψεις ποὺ θέλουν τὴν περικοπὴ Πρ. 11: 19-26 νὰ φέρει ἰδιαίτερα ἔντονη τὴ συντακτικὴ σφραγίδα τοῦ Λουκᾶ, θεωρεῖ ὅτι τὰ γεγονότα τοῦ 19ου στίχου πρέπει χρονικὰ νὰ τοποθετηθοῦν ἀμέσως μετὰ τὸν θάνατο τοῦ ἁγ. Στεφάνου, ἐνῶ τοῦ 20οῦ στίχου μετὰ τὸ ὅραμα τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἰόππη[601]. Ἄλλοι συγγραφεῖς ὑποστηρίζουν ὅτι δὲ θὰ ἦταν δυνατὸ γιὰ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ νὰ τοποθετήσει ἀναφορὰ γιὰ ἱεραποστολικὴ δράση στὴν Ἀντιόχεια παρὰ μόνο μετὰ τὸ ὅραμα τοῦ ἀπ. Πέτρου, καθὼς ἔτσι φαίνεται ὅτι τὸ κήρυγμα πρὸς τὰ ἔθνη εἶναι καρπὸς σχετικῆς ἐντολῆς τοῦ Θεοῦ.[602] Ἂν προσεγγίσουμε τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Κορνηλίου μέσα στὸ πνεῦμα τοῦ εὐαγγελίου καὶ τῆς διδαχῆς τοῦ Κυρίου θὰ διαπιστώσουμε ὅτι δὲν ἦταν ἀναγκαῖο νὰ προηγηθεῖ αὐτὸ

598. B. Kollmann, Heidenmission: 551.

599. J. Becker, *Paul*: 85.

600. Ἂν καὶ σύγχρονοι ἐρευνητὲς θεωροῦν τὸ ταξίδι τοῦ ἀπ. Βαρνάβα στὴν Ἀντιόχεια δημιούργημα τοῦ Λουκᾶ γιὰ νὰ παρουσιάσει τοὺς ἀποστόλους ποὺ βρίσκονταν στὴν Ἱερουσαλὴμ ὡς αὐθεντικοὺς φορεῖς τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, θὰ ἦταν ὀρθὸ νὰ τὸ ἐντάξουμε στὰ πλαίσια τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὶς τοπικὲς Ἐκκλησίες. Οἱ σχέσεις αὐτὲς ἐνδυνάμωναν τὸ αἴσθημα τῆς ἑνότητας καὶ ὑπερέβαιναν γεωγραφικοὺς καὶ ἄλλους περιορισμούς. Ὑπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια ἕνα τέτοιο ταξίδι ἦταν ἀπολύτως ἀποδεκτό, καθὼς ἐξέφραζε τὸ ἀνύστακτο ἐνδιαφέρον τῆς μητέρας Ἐκκλησίας γιὰ τὰ τέκνα της.

601. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Πράξεις*: 347.

602. R. Scroggs, Christianity: 199.

γιὰ νὰ νομιμοποιηθεῖ, τρόπον τινά, ἡ ἱεραποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη. Ὁ Χριστός, ἤδη ἀπὸ ἀπὸ ὅταν ἦταν στὴ γῆ, εἶχε καταστήσει σαφὲς ὅτι ἡ διδασκαλία Του δὲν ἀπευθυνόταν στὸν παλαιό, ἀλλὰ στὸν νέο Ἰσραήλ, ὁ ὁποῖος δὲν περιοριζόταν ἀπὸ ἐθνικὴ καὶ φυλετικὴ καταγωγή. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση ξεχωριστὴ σημασία ἔχει ἡ κατακλείδα τοῦ κατὰ Μᾶρκον εὐαγγελίου, ὅπου ὁ Κύριος ἐντέλλεται τοὺς ἀποστόλους *«πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον πάσῃ τῇ κτίσει»* (Μρκ. 16:15). Ἀμέσως μετὰ θέτει καὶ τὶς ἀπαρραίτητες προϋποθέσεις γιὰ τὴ σωτηρία. Ἀναγκαία δὲν εἶναι πλέον ἡ τήρηση διατάξεων καὶ κανόνων, ἀλλὰ ἡ πίστη καὶ ἡ μετοχὴ στὴν Ἐκκλησία: *«ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται»* (Μρκ. 16:16)· τὸ δὲ κήρυγμα πρὸς τὰ ἔθνη ἦταν φυσιολογικό, ἀποδεκτό, μὰ καὶ ἀπολύτως ἐπιβεβλημένο. Συνεπῶς, δὲν ὑπῆρχε ἀνάγκη νὰ προτάξει ὁ συγγραφέας τῶν Πράξεων τὸ περιστατικὸ τῆς Ἰόππης γιὰ νὰ ξεκινήσει ἡ ἱεραποστολὴ πρὸς μὴ Ἰουδαίους. Ἡ χρησιμότητά του εἶναι ὅτι διαλύει ὅποιους δισταγμοὺς ὑπῆρχαν. Μάλιστα, καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος τὸ χρησιμοποιεῖ μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια στὸ Πρ. 11:4-17 καὶ στὸ Πρ. 15:7 δικαιολογώντας τὴ σχέση του μὲ τοὺς ἐθνικούς.

Τὴ στενὴ σχέση τοῦ Πρ. 11:19 μὲ τὸ Πρ. 8:4 ἐντοπίζει καὶ προβάλλει ὁ Π. Τρεμπέλας. Στὸ ὑπόμνημα στὶς Πράξεις συνδέει τὰ δύο αὐτὰ χωρία θεωρώντας ὅτι τὸ Πρ. 11:19 πιθανῶς ἀποτελεῖ συνέχεια τοῦ Πρ. 8:4.[603] Ἡ ἄποψη αὐτὴ ἐξαλείφει τὸ χρονικὸ διάστημα ἀνάμεσα στὸ μαρτύριο τοῦ ἁγ. Στεφάνου καὶ τὸν εὐαγγελισμὸ τῆς Ἀντιόχειας, ἔτσι ὥστε τὸ δεύτερο γεγονὸς νὰ ἀκολουθεῖ ἀμέσως τὸ πρῶτο, καὶ μᾶς ὑποχρεώνει νὰ συμπτύξουμε χρονικὰ τὸ κήρυγμα τοῦ διακόνου Φιλίππου καὶ τῶν ἄλλων ἱεραποστόλων στὴ Σαμάρεια, τὴ μετάβαση τοῦ διώκτη Σαύλου στὴ Δαμασκό, τὴν κλήση του καὶ τὴν ἱεραποστολικὴ ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴ Λύδδα καὶ τὴν Ἰόππη. Τὰ γεγονότα αὐτὰ ἀποτελοῦν μία συνεχόμενη γραμμὴ ποὺ συνδέει ἐννοιολογικὰ τὰ δύο χωρία, τὰ ὁποῖα, ὅμως, χωρίζει τὸ ἀναγκαῖο γιὰ νὰ συμβοῦν χρονικὸ διάστημα. Τὸ Πρ. 11:19 ἀποτελεῖ ἐπιτομὴ τῶν προηγουμένων, ἐπανάληψη τῶν περιστατικῶν ποὺ ἀναφέρονται στὸ τμῆμα τῶν Πράξεων ποὺ καλύπτουν τὰ χωρία Πρ. 8:5 μέχρι Πρ. 11:18. Συνεπῶς, ὁ Π. Τρεμπέλας ἔχει δίκαιο μόνο ὅταν ἐντοπίζει τὴ στενὴ ἐννοιολογικὴ σχέση τῶν δύο χωρίων καὶ ὄχι ὅταν ὑποστηρίζει ὅτι τὸ κήρυγμα τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ στὴν Ἀντιόχεια ἔγινε ἀμέσως μετὰ τὸν θάνατο τοῦ ἁγ. Στεφάνου. Ἐπιπλέον, ὁ προσδιορισμὸς τοῦ Πρ. 11:19 «*ἀπὸ τῆς θλίψεως τῆς γενομένης ἐπὶ Στεφάνῳ*» ἑρμηνεύεται καλύτερα χρονικὰ παρὰ αἰτιολογικά. Πρέπει δηλαδὴ νὰ μεταφράσουμε *«ἔπειτα/μετὰ ἀπὸ τὴ*

603. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Πράξεις*: 345.

θλίψη» καὶ ὄχι «*λόγῳ/ἐξαιτίας τῆς θλίψης*» (τὸ «*ἐπὶ Στεφάνῳ*» εἶναι καθαρὰ χρονικὸς προσδιορισμός). Οἱ παρατηρήσεις αὐτὲς ἐνισχύουν τὴ θέση τοῦ Π. Τρεμπέλα γιὰ χρονικὴ σχέση τῶν δύο χωρίων, ἀλλὰ δὲν μᾶς ὑποχρεώνουν νὰ ἀποδεχθοῦμε ἄμεση χρονικὴ συνάφειά τους. Ἂν καὶ δὲν μποροῦμε νὰ προσδιορίσουμε μὲ ἀκρίβεια τὸ μεσοδιάστημα ἀνάμεσα στὰ γεγονότα τοῦ διωγμοῦ τοῦ ἁγ. Στεφάνου καὶ σὲ αὐτὰ τῆς ἱδρύσεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας, αὐτὸ πρέπει νὰ ἐκτείνεται, τουλάχιστον, ἀνάμεσα σὲ δύο (2) καὶ δυόμισι (2½) χρόνια. Στὴ σκέψη τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ ἡ ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἰόππη καὶ τὸ ἐκεῖ ὅραμα τοποθετοῦνται λίγο πρὶν τὴν ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας.[604]

Ὁ M. Goguel ὑποστηρίζει ὅτι ἡ Ἀντιόχεια ἀποτελοῦσε τὸ δεύτερο κέντρο τοῦ χριστιανισμοῦ ἤδη ἀπὸ τὸ ἑπόμενο ἔτος τῆς Σταυρώσεως.[605] Ἡ ἄποψη αὐτὴ τοποθετεῖ πολὺ νωρὶς τὴν ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας καὶ δὲν ἀφήνει χρονικὸ περιθώριο γιὰ νὰ ἐξελιχθοῦν τὰ γεγονότα ποὺ προηγήθηκαν: ἀρχικῶς ἡ ἀνάπτυξη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλήμ, ὅπως περιγράφεται στὰ πρῶτα κεφάλαια τῶν Πράξεων, ἔπειτα ἡ ἐμφάνιση τῆς ἀνάγκης τῆς ἐκλογῆς τῶν ἑπτὰ διακόνων καὶ ἡ ἐκλογή τους, ὁ διωγμὸς τοῦ ἁγ. Στεφάνου καὶ ἡ ἀπομάκρυνση τῶν ἑλληνιστῶν ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλήμ, ἡ δράση στὶς περιοχὲς τῆς Ἰουδαίας καὶ τῆς Σαμάρειας καί, τέλος, ἡ ἄφιξή τους στὴν Ἀντιόχεια, μετὰ ἀπὸ ἱεραποστολικὴ δράση στὴ Φοινίκη καὶ στὴν Κύπρο. Στὸ ἄλλο ἄκρο βρίσκονται ὅσοι τοποθετοῦν τὴν ἵδρυσή της πρὸς τὸ τέλος τῆς δεκαετίας τοῦ 30 μ.Χ.[606], δημιουργώντας κενὸ 8-10 ἐτῶν ἀπὸ τὴν Ἀνάσταση, τὸ ὁποῖο εἶναι ὑπερβολικὰ μεγάλο καὶ δὲν ἐπιτρέπει τὴν ὁμαλὴ κατάταξη τῶν γεγονότων ποὺ ἔπονται. Κάποιοι ἀντιμετωπίζουν τὸ θέμα γενικά, ἐκτιμώντας ὅτι ἡ ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας θὰ μποροῦσε νὰ ἔχει γίνει κάποια ἀπροσδιόριστη στιγμὴ ἀνάμεσα στὸ 33 καὶ στὸ 40 μ.Χ.[607], ἄποψη ποὺ δὲν προσφέρει στὴ σχετικὴ συζήτηση. Ἄλλοι ἀκολουθοῦν τὴ μέση ὁδὸ τοποθετώντας τὴν ἵδρυση τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας στὸ μέσον τῆς δεκαετίας τοῦ 30[608], ἐνῶ κάποιοι τὴν τοποθετοῦν πρὸ τοῦ 35 μ.Χ. καί, μάλιστα, πρὶν ἀπὸ

604. P.S.J. Gaechter, Antiochia: 169.

605. Β. Στογιάννου, Σύνοδος: 44.

606. E. Meyer, *Ursprung*: 307 (τὸ ἔτος 40 μ.Χ.), P. Barnett, *Birth*: 80 (στὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ 30), P. Barnett, *Jesus:* 263 (στὸ μέσον ἢ στὸ τέλος τῆς ἴδιας δεκαετίας).

607. M.C. Tenney, *Survey*: 256: λίγο μετὰ τὸν θάνατο τοῦ ἁγ. Στεφάνου.

608. J. Crowe, *Gospel*: 91 (γύρω στὸ 35), E.M. Blaiklock, Acts: 44 (τὸ 36), M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 172-3 (τὸ ἴδιο ἔτος, ἀλλὰ λίγο πρὶν τὴν ἄφιξη τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ταρσό). M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: xi: Ἀνάσταση Ἀπρίλιος τοῦ 30, διωγμὸς ἑλληνιστῶν 32/33, κλήση Παύλου τὸ 33, τρία χρόνια στὴ Δαμασκὸ καὶ τὴν Ἀραβία 33-36, α΄ ἐπίσκεψη σὲ Ἰερουσαλὴμ τὸ 36, ἄφιξη ἑλληνιστῶν στὴν Ἀντιόχεια τὸ 36/37. Ἄλλοῦ

τὴν κλήση τοῦ ἀπ. Παύλου.[609] Αὐτὴ ἡ τελευταία ἄποψη βρίσκεται πιὸ κοντὰ στὴν πραγματικότητα ὅπως παρουσιάζεται στὴν Καινὴ Διαθήκη.

Γιὰ νὰ προσδιορίσουμε τὸ ἔτος ἵδρυσης τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας ἔχουμε ὡς ἀσφαλὲς χρονικὸ σημεῖο (ὅριο post quem) τὸ μαρτύριο τοῦ ἁγ. Στεφάνου καὶ ἀκριβέστερα τὴ φυγὴ τῶν ἑλληνιστῶν ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ τὴν Ἰουδαία καὶ τὴν πορεία τους μέχρι τὴ Σαμάρεια, ἀρχικά, καὶ τὴν Ἀντιόχεια, στὴ συνέχεια. Δυστυχῶς, δὲν μποροῦμε νὰ προσδιορίσουμε καὶ τὸ ὅριο ante quem ὥστε νὰ θέσουμε τὸ γεγονὸς μεταξὺ δύο ὁρίων. Ἕνα ἔτος μὲ δεκαοκτὼ μῆνες μετὰ τὴν Ἀνάσταση γιὰ τὴν ἐκλογὴ τῶν ἑπτὰ διακόνων καὶ μερικοὶ μῆνες ἀκόμη γιὰ τὴν πραγματοποίηση τοῦ διωγμοῦ τοῦ ἁγ. Στεφάνου εἶναι ἀρκετά.[610]

Τὸ ταξίδι τοῦ Σαύλου στὴ Δαμασκὸ πρέπει νὰ παραμείνει ἐντὸς τῆς χρονικῆς συνάφειας τοῦ διωγμοῦ τῶν ἑλληνιστῶν (ἡ αἰτία τῆς πραγματοποίησής του) καὶ εἶχε ἀφορμὴ τὴν ἐγκατάσταση χριστιανῶν φυγάδων στὴ Δαμασκό. Προηγήθηκε τὸ κήρυγμα στὴ Σαμάρεια καὶ ἡ ἄφιξη τῶν εὐχάριστων εἰδήσεων στὴν Ἰερουσαλὴμ (Πρ. 8:14). Αὐτὸ ἀπαιτοῦσε διάστημα μερικῶν μηνῶν, ἐνῶ τὸ Πρ. 9:1 δείχνει ὅτι ἡ ἀνάμνηση ἀπὸ τὴ δράση τοῦ Σαύλου ἔναντι τῶν πιστῶν ἦταν ἀκόμη νωπή. Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ χρήση τοῦ χρονικοῦ ἐπιρρήματος *«ἔτι»* ποὺ τονίζει τὴν ἐννοιολογικὴ καὶ χρονικὴ σχέση τῶν χωρίων Πρ. 8:3 καὶ Πρ. 9:1. Τὸ Πρ. 8:4-40 οὐσιαστικὰ ἀποτελεῖ παρένθεση ποὺ ἀναλύει τὸ *«διεσπάρησαν κατὰ τὰς χώρας τῆς Ἰουδαίας καὶ Σαμάρειας»* (Πρ. 8:1). Ἡ χρήση τοῦ *«ἔτι»* τονίζει τὴ δράση τοῦ Σαύλου ἐνάντια στὴν Ἐκκλησία. Τὸ ταξίδι πρὸς τὴ Δαμασκὸ θὰ μποροῦσε νὰ τοποθετηθεῖ δύο μὲ τρία χρόνια μετὰ τὴν Ἀνάσταση. Σὲ αὐτὸ πρέπει νὰ προσθέσουμε τὸ διάστημα παραμονῆς του στὴν Ἀραβία (Γαλ. 1:17), τὴ δράση του στὰ κλίματα τῆς Κιλικίας καὶ τῆς Συρίας (Γαλ. 1:21) καὶ νὰ προσδιορίσουμε, κατὰ προσέγγιση, τὴν ἄφιξή του στὴν Ἀντιόχεια (Πρ. 11:25) μερικὰ χρόνια μετὰ τὴν κλήση του. Σὲ αὐτὸ τὸ χρονικὸ πλαίσιο, ποὺ θὰ ἐξετάσουμε ἀναλυτικότερα στὸ ἑπόμενο κεφάλαιο, δεχόμαστε τὴν ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας ἀπὸ τοὺς φυγάδες τὴν

ὁ M. Hengel (*History*: 42) συμπιέζει τὰ γεγονότα συμπεραίνοντας ὅτι ἡ χριστιανικὴ ἱεραποστολὴ ἔφθασε στὴ Συρία, στὴ Δαμασκὸ καὶ στὴν Ἀντιόχεια ἀνάμεσα στὰ ἔτη 33 καὶ 35.

609. H. Koester, *History*: 92.

610. Παραδόξως, ὁ R. Scroggs (Christianity: 199) σημειώνει ὅτι ἡ ἱεραποστολὴ πρὸς τοὺς ἐθνικοὺς στὴν Ἀντιόχεια συνέβη πολὺ νωρίτερα ἀπὸ ὅσο ἀναφέρουν οἱ Πράξεις. Μελετώντας τὸ βιβλίο αὐτὸ διαπιστώνουμε ὅτι πράγματι ἡ ἱεραποστολὴ πρὸς τοὺς ἐθνικοὺς συνέβη πολὺ νωρίς, συνδέεται χρονικὰ μὲ τὸν διωγμὸ τοῦ ἁγ. Στεφάνου καὶ προηγεῖται τῆς κλήσεως τοῦ ἀπ. Παύλου. Ὅση προσπάθεια καὶ ἂν καταβάλουμε εἶναι ἀδύνατον νὰ τὴν ἐντάξουμε κάπου νωρίτερα ἀπὸ τὸ σημεῖο ποὺ τὴν τοποθετοῦν οἱ Πράξεις, καθὼς δὲν ἐπαρκεῖ ὁ χρόνος γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῶν γεγονότων.

ἴδια περίπου ἐποχὴ μὲ τὴ μεταστροφὴ τοῦ Σαύλου, δηλαδὴ δύο μὲ τρία χρόνια μετὰ τὴν Ἀνάσταση. Ἂν δεχθοῦμε, λοιπόν, τὸ 30 ὡς ἔτος τῆς Ἀναστάσεως μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἱδρύθηκε τὸ 32 μὲ 33 μ.Χ. καὶ ὁ ἀπ. Βαρνάβας ἔφθασε σὲ αὐτὴ λίγα ἔτη μετά. Πρέπει νὰ ἐκτιμήσουμε ἕνα εὔλογο χρονικὸ διάστημα γιὰ τὴν ὀργάνωση καὶ τὴν πρώτη ἀνάπτυξή της μετὰ τὴ δράση τῶν ἑλληνιστῶν, ὥστε νὰ προσελκύσει τὴν προσοχὴ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλήμ, ποὺ ἀπέστειλε τὸν ἀπ. Βαρνάβα.[611]

Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ παρατήρηση τοῦ A. Dauer (*Gemeinde*: 20) ὅτι ὁ ἀπ. Βαρνάβας, μετὰ τὴ δράση στὴν Ἀντιόχεια ἐπέστρεψε στὴν Ἰερουσαλὴμ καί, σὲ κατοπινὴ περίσταση, ἐπανῆλθε στὴν Ἀντιόχεια, ὅπου παρέμεινε κηρύσσοντας τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ γιὰ μεγάλο χρονικὸ διάστημα. Ἂν καὶ δὲν ἔχουμε καμμία σχετικὴ ἀναφορὰ ἀπὸ τὸ κείμενο θὰ ἦταν ἀπολύτως λογικό, ἀφοῦ ἐνημέρωσε αὐτοὺς ποὺ τὸν ἀπέστειλαν, νὰ ἐπιστρέψει καὶ νὰ ἐργασθεῖ ἱεραποστολικὰ στὸ εὐρὺ ποιμαντικὸ πεδίο τῆς Ἀντιόχειας. Ἂν ἡ ὑπόθεση αὐτὴ εἶναι ὀρθή, κατὰ τὴ διάρκεια αὐτῆς τῆς παραμονῆς του πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ καὶ ἡ μακρόχρονη συνεργασία του μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο. Κατὰ τὴν ἄποψη τοῦ A. Dauer[612] ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς παραλείπει τὶς σχετικὲς ἀναφορὲς γιὰ λόγους συντομίας. Αὐτὴ ἡ ἀνασύνθεση τῶν γεγονότων εἶναι λογικὴ καὶ δὲν βλάπτει τὸ πνεῦμα τῶν Πράξεων, ἀλλὰ δὲν μποροῦμε νὰ τὴν ἐπιβεβαιώσουμε ἀπὸ τὶς πηγές. Ἡ ἀποστολὴ τοῦ Βαρνάβα καθιστᾶ σαφὲς ὅτι ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ θέση ποὺ εἶχε στὴν Ἐκκλησία ἐθεωρεῖτο ἱκανὸς νὰ ἀσκεῖ καὶ τὰ καθήκοντα τοῦ ἀποστόλου. Τὸ Πρ. 11:23, μάλιστα, ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι εἶχε ἐγκρίνει τὸ κήρυγμα πρὸς τοὺς μὴ Ἑβραίους καὶ τὴν ἀποδοχὴ τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστευόντων στὴν Ἐκκλησία.[613] Ἡ κίνηση αὐτὴ ἔχει μεγάλη σημασία διότι ἡ ἱεραποστολὴ πρὸς μὴ Ἑβραίους δὲν εἶναι πλέον πρωτοβουλία μεμονωμένων ἱεραποστόλων, ὅπως ἀφήνει νὰ διαφανεῖ τὸ Πρ. 11:20, ἀλλὰ ἡ ἐπίσημη πρακτικὴ τῆς Ἐκκλησίας, θεμελιωμένη στὸ κήρυγμα τοῦ Χριστοῦ καὶ στὸ ὅραμα τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἰόππη. Τὸ Πρ. 11:19 ἀφήνει τὴν ἐντύπωση ὅτι, παρὰ τὸ ὅραμα τῆς Ἰόππης, ἡ διδαχὴ πρὸς τὰ ἔθνη δὲν ἔγινε ἀμέσως πλήρως ἀποδεκτὴ ἀπὸ ὅλους. Φαίνεται ὅτι κάποιοι ἱεραπόστολοι δὲν συμμορφώθηκαν ἀμέσως καὶ μὲ εὐκολία μὲ αὐτὴ τὴν ἐπιλογὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ἀντιθέτως, συνέχισαν νὰ κηρύττουν μόνο σὲ τηρητὲς τοῦ μωσαϊκοῦ

611. Ὁ M.C. Tenney (*Survey*: 256) ἐκτιμᾶ ὅτι ἂν συνυπολογίσουμε δεδομένα, ὅπως ὁ διωγμὸς καὶ ὁ θάνατος τοῦ Ἀγρίππα Α΄ καὶ ὁ λιμός, ὁδηγούμαστε στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ἱεραποστολικὴ δράση στὴν Ἀντιόχεια, τὴν ὁποία ταυτίζει μὲ τὴ δράση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα, ξεκίνησε γύρω στὸ 33 μὲ 35 μ.Χ.

612. *Gemeinde*: 20.

613. F. Filson, *History*: 225.

Νόμου. Τὸ πρόβλημα αὐτὸ ξεπεράστηκε στὸ κατάλληλο περιβάλλον τῆς Ἀντιόχειας δίνοντας νέα ὥθηση καὶ ὁρμὴ στὴν ἱεραποστολή.

Ἄλλο ζήτημα εἶναι ἡ ὑποτιθέμενη ἀμφισβήτηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἀξιώματος τοῦ ἀπ. Βαρνάβα στὴν Ἰερουσαλήμ, ὁ ὁποῖος, σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ἄποψη, προφανῶς ἐθεωρεῖτο ἀπόστολος στὴν Ἀντιόχεια, καθὼς ἐκεῖ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ ἔργο ἀσκοῦσε, ἀλλὰ εἶναι ἀβέβαιο ἂν συνέβαινε τὸ ἴδιο καὶ στὴν Ἰερουσαλήμ.[614] Παρόμοιες συζητήσεις ἐστιάζουν περισσότερο στὴν ἐπιφάνεια καὶ στὸ γράμμα τοῦ κειμένου καὶ λιγότερο στὴν οὐσία του. Ὅπως γνωρίζουμε ἀπὸ τὶς Πράξεις ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ ἀπέστειλε τὸν ἀπ. Βαρνάβα στὴν Ἀντιόχεια γιὰ νὰ ἐπιτελέσει συγκεκριμένο ἀποστολικὸ ἔργο. Κατὰ συνέπεια τὸν ἐμπιστευόταν καὶ τὸν ξεχώρισε ἀνάμεσα στὰ μέλη της γιὰ νὰ ἀναλάβει αὐτὸ τὸ καθῆκον. Ὁ ἴδιος, ἔχοντας συνείδηση αὐτῆς τῆς ἀναθέσεως, μεταβαίνει ἐκεῖ καὶ δὲν περιορίζεται στὴ διαπίστωση τῆς πορείας τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ παραμένει σὲ αὐτὴ γιὰ μεγάλο χρονικὸ διάστημα εὐαγγελιζόμενος *«τὸν Χριστὸν»* καὶ κηρύσσοντας τὴν Ἀνάστασή Του. Τὸ ρῆμα ποὺ χρησιμοποιεῖται εἶναι τὸ *«ἐξαπέστειλαν»*, τὸ ὁποῖο δηλώνει ὅτι ὁ Βαρνάβας ἦταν ἀπεσταλμένος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλὴμ καὶ μάλιστα, δὲν περιορίσθηκε νὰ πάει στὴν Ἀντιόχεια καὶ νὰ ἐκτιμήσει τὴν ἐκεῖ κατάσταση, ἀλλὰ σταματώντας στὶς Ἐκκλησίες ποὺ βρισκόνταν τὶς ἐνίσχυε καὶ προσέφερε παράκληση στοὺς πιστούς. Αὐτὸ δηλώνεται μὲ τὴν ἔκφραση *«διελθεῖν ἕως Ἀντιοχείας»*, καθὼς ἰδιαίτερη βαρύτητα κατέχει τὸ *«διελθεῖν»* καὶ τὸ *«ἕως»*, τὰ ὁποῖα δηλώνουν τὴν πορεία του πρὸς τὴ μητρόπολη τῆς Συρίας καὶ τὴν ἐξάσκηση τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ ταξιδιοῦ του. Ἂν καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν δηλώνει ξεκάθαρα ὅτι ὁ Βαρνάβας ἀνῆκε στὶς τάξεις τῶν ἀποστόλων εἶναι βέβαιο ὅτι τὸν θεωροῦσε ἕναν ἀπὸ αὐτούς. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ μπορεῖ νὰ θεμελιωθεῖ, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ γενικότερη στάση του ἀπέναντι στὸν ἀπ. Βαρνάβα, ὅπου φαίνεται ὅτι τὸν θεωρεῖ συνεργάτη του στὸ ἀποστολικὸ ἔργο, καὶ ἀπὸ τὸ Α΄ Κορ. 9:1-6, στὸ ὁποῖο τὸν θέτει στὴν ἴδια θέση μὲ τὸν ἑαυτό του. Στὶς μέρες μας, ἀνάλογη συζήτηση ἔγινε καὶ γιὰ τὴ θέση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἐκκλησία καὶ γιὰ τὸ ἂν ἔφερε τὸν τίτλο τοῦ ἀποστόλου. Παρόμοιες συζητήσεις εἶχαν γίνει προφανῶς καὶ στὴν ἐποχὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὴν πρὸς Γαλάτας καὶ ἀπὸ τὸ Α΄ Κορ. 9:2 ὅπου εὐθέως δηλώνει *«εἰ ἄλλοις οὐκ εἰμὶ ἀπόστολος»*[615]. Γι' αὐτὸ ἀναγκάζεται νὰ ὑπερασπιστεῖ τὴν ἀποστολική του

614. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 210.

615. Στὸ χωρίο αὐτὸ ὁ ἀπ. Παῦλος ὑπερασπίζεται τὴν ἀποστολική του διακονία, γιὰ νὰ ἐνισχύσει τὴν ἐμπιστοσύνη τῶν Κορινθίων πρὸς αὐτόν.

ἐξουσία μὲ σθένος ὡς ἀπόστολος *«κλητὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ»*, ὅπως δηλώνει στὴν προμετωπίδα πολλῶν ἐπιστολῶν. Ἡ ἀμφισβήτηση δὲν προῆλθε ἀπὸ τοὺς Δώδεκα, ποὺ περιβάλλουν μὲ ἐμπιστοσύνη τοὺς δύο ἀποστόλους, ἀλλὰ ἀπὸ φανατικοὺς τηρητὲς τοῦ Νόμου, ποὺ στὴ δράση τῶν ἱεραποστόλων διέκριναν κινδύνους γι' αὐτόν. Σὲ αὐτὰ μποροῦμε νὰ ἀντιπαραθέσουμε τὸ Πρ. 14:14 ποὺ χαρακτηρίζει ἀνεπιφύλακτα τοὺς Βαρνάβα καὶ Παῦλο *«ἀποστόλους»* καὶ τὰ Πρ. 15:6 καὶ 22, ὅπου στὴ σύναξη τῶν ἀποστόλων περιλαμβάνονται καὶ οἱ ἀπεσταλμένοι τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας, καθὼς πουθενὰ δὲν ἀντιμετωπίζονται ὡς μὴ ἀνήκοντες στὸ σῶμα τῶν συμμετεχόντων στὴ Σύνοδο. Στὴ Β΄ πρὸς Κορινθίους τονίζει ὅτι *«κατειργάσθη»* τὰ σημεῖα τοῦ ἀποστόλου (12:12), ἂν καὶ διακρίνει τὸν ἑαυτό του ἀπὸ τὸν ὅμιλο τῶν *«ὑπερλίαν ἀποστόλων»* (Β΄ Κορ. 11:5 καὶ 12:11), ποὺ εἶναι, προφανῶς, οἱ μαθητὲς τοῦ Κυρίου, ὁ κύκλος τῶν Δώδεκα, οἱ πρὸ αὐτὸν ἀπόστολοι τοῦ Γαλ. 1:17.

3. Ὁ ἀπόστολος Βαρνάβας

Ὁ ἀπ. Βαρνάβας[616] ἐμφανίζεται γιὰ πρώτη φορὰ στὸ 4ο κεφάλαιο τῶν Πράξεων στὸν 36ο στίχο. Τὸ ὄνομά του ἦταν Ἰωσήφ, ἐνῶ τὸ Βαρνάβας ἀποδόθηκε σὲ αὐτὸν ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους.[617] Τὸ ὄνομα αὐτὸ συσχετίζεται στὶς Πράξεις μὲ τὴν ποιμαντική του δράση καὶ ἀποδίδεται ὡς *«υἱὸς παρακλήσεως»*. Τὸ πρῶτο συνθετικὸ τοῦ ὀνόματος τὸ *«Βάρ»*, εἶναι ἡ ἀραμαϊκὴ μορφὴ τῆς ἑβραϊκῆς λέξεως *«Μπὲν»* (בֵּן), ποὺ σημαίνει υἱός. Τὸ δεύτερο συνθετικὸ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ταυτιστεῖ μὲ κάποια σημασία ποὺ σχετίζεται μὲ τὴν ἔννοια τῆς παρακλήσεως. Ἐνδιαφέρουσα ἑρμηνεία εἶναι

616. Ἡ μονογραφία τοῦ Markus Öhler μὲ τίτλο Barnabas: *Die historische Person und ihre Rezeption in der Apostelgeschichte* [WUNT 156], Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 2003, παρὰ τὶς σοβαρὲς ἐπεμβάσεις στὸ βιβλικὸ κείμενο, ἀποτελεῖ τὴ σπουδαιότερη καὶ πληρέστερη σύγχρονη προσπάθεια νὰ μελετηθεῖ αὐτὴ ἡ ἰδιαίτερα σημαντικὴ προσωπικότητα τοῦ ἀρχέγονου χριστιανισμοῦ. Σημαντικὴ παραμένει καὶ ἡ μελέτη τοῦ καθ. Παναγ. Χρήστου μὲ τίτλο *«Ὁ Ἀπόστολος Βαρνάβας»*, Ἀθῆναι, 1951.

617. Ἡ ἄποψη ὅτι τὸ *«Ἰωσὴφ ὁ ἐπικληθεὶς Βαρνάβας ἀπὸ τῶν ἀποστόλων»* πρέπει νὰ μεταφραστεῖ ὡς *«ὁ Ἰωσὴφ ὁ ἐπικληθεὶς Βαρνάβας, ποὺ ἦταν ἕνας ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους»* δὲν ὑποστηρίζεται ἀπὸ τοὺς παλαιοὺς ἢ συγχρόνους ὑπομνηματιστές. Ὁ M. Goguel (*Birth*: 189) ποὺ τὴν παραθέτει δὲν τὴν θεωρεῖ πιθανή. Πάντως, θὰ μποροῦσε νὰ κρύβει στοιχεῖα ἀληθείας, ἰδιαίτερα σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν παράδοση ὅτι ὁ ἀπ. Βαρνάβας ἀνῆκε στὸν κύκλο τῶν Ἑβδομήκοντα. Πρέπει νὰ παραδεχθοῦμε ὅτι ἡ συνήθης ἑρμηνεία θὰ ταίριαζε καλύτερα ἂν ἡ χρησιμοποιουμένη πρόθεση ἦταν ἡ *«ὑπό»*, ποὺ δὲν ὑποστηρίζεται ἀπὸ εὐρεία βάση χειρογράφων (κώδικας Beza καὶ κυρίως τρεῖς κώδικες 9ου, 11ου καὶ 14ου/15ου αἰ.) καὶ ὄχι ἡ *«ἀπό»*. Ὁπωσδήποτε, ἡ πρόθεση *«ἀπό»*, κατὰ τὴ μετακλασικὴ κυρίως ἐποχή, ἔχει καὶ τὴν ἔννοια τῆς ἐνέργειας ποὺ προέρχεται ἀπὸ ἕνα πρόσωπο (*«ὑπό τινος»*) καὶ συνεπῶς καλύπτει τὴν περίπτωση τοῦ Πρ. 4:36 καὶ τὴν παραδοσιακὴ ἑρμηνεία.

τὸ *«υἱὸς τοῦ Νεβὼ»* (Bar-Nebo)[618], ὅπου Νεβὼ ἦταν ἀνατολικὸς θεὸς τῶν προφητῶν καὶ τῆς σοφίας (נבו). Τὸ θεοφορικὸ ὄνομα brnbw (Bar-nabu ἢ Bar-nebo) ἔχει ἐντοπισθεῖ σὲ ἐπιγραφὲς στὴ Βαβυλῶνα, στὴν Ἱεράπολη καὶ στὴν Παλμύρα[619], ἐνῶ σὲ ἐπιγραφὴ ἀπὸ τὴν περιοχὴ τοῦ Εὐφράτη, κοντὰ στὸ Ζεῦγμα, ἔχει ἀποκαλυφθεῖ ἑλληνικὴ ἐπιγραφὴ μὲ τὴ λέξη *«Βαρναβο[υ]»* (IGLSI, ὑπ. ἀρ. 126). Παρόμοιες ἐπιγραφὲς ἔχουν ἐντοπισθεῖ καὶ στὴ Συρία μὲ τὴν ἑλληνικὴ λέξη *«Βαρνάβου»* (SEG7, ὑπ. ἀρ. 381, 708 καὶ 712). Ἀπὸ τὴ Συρία ἔχουμε καὶ ἄλλα παραδείγματα θεϊκῶν ὀνομάτων ποὺ φθάνουν σ' ἐμᾶς ἑνωμένα μὲ τὴ λέξη *«Βὰρ»* (Βαραδᾶτος= υἱὸς τοῦ Hadad, Βαρναῖος ἢ Βαραδόνιος (Bar-sauma)= υἱὸς τῆς νεότητος, Βαρσούμης, Βαρσάμιος, Βαρσιμᾶς, δηλαδὴ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ἡλίου (Šamaš)). Βέβαια ὑπάρχουν ἐνστάσεις στὴν ταύτιση τοῦ ὀνόματος Βαρνάβας μὲ αὐτὲς τὶς λέξεις, καθὼς ὁ τύπος τῆς γενικῆς *«τοῦ Βαρνάβα»* δὲν συμφωνεῖ μὲ τὸν ἀντίστοιχο τῆς λέξεως *«Βαρναβο[υ]»*. Ἐπιπλέον, πρέπει νὰ ἀναρωτηθοῦμε πόσο πιθανὸ θὰ ἦταν ἕνας ἑβραῖος λευίτης ἀπὸ τὴν Κύπρο νὰ λάβει τὸ ὄνομα ἑνὸς βαβυλωνίου θεοῦ; Βέβαια στὸ βιβλίο τῶν Πράξεων (13:6) συναντοῦμε τὸν Ἰουδαῖο ψευδοπροφήτη *«Βαρ-Ἰησοῦ»,* ὁ ὁποῖος πιθανῶς εἶχε λάβει αὐτὸ τὸ ὄνομα γιὰ νὰ ὑπηρετεῖ τοὺς σκοποὺς τῆς μαγείας του. Ἂν τὸ *«Ἰησοῦς»,* σημαίνει *«σωτήρ»*, τότε ὁ ψευδοπροφήτης θὰ ἦταν ὁ υἱὸς τοῦ σωτῆρος, δηλαδή, αὐτὸς ποὺ σώζει.

Τὸ *«Βαρνάβας»* δὲν ἀποτελεῖ πατρωνυμικὸ ὄνομα, ἀλλὰ δόθηκε ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους γιὰ νὰ προβληθεῖ μία συγκεκριμένη πτυχὴ τῆς προσφορᾶς στὴν Ἐκκλησία αὐτοῦ ποὺ τὸ εἶχε. Πιθανότερο εἶναι τὸ ὄνομα νὰ συνδέεται μὲ τὴ λέξη ναβὶ (נָבִיא) ποὺ σημαίνει «προφήτης»[620], θὰ ἦταν *«Βαρ-ναβὶ»* καὶ θὰ μεταφραζόταν *«υἱὸς προφήτου»*, ὁ ὁποῖος μὲ τὸ χάρισμά του παρηγορεῖ τὴν Ἐκκλησία. Τὸ ὄνομα αὐτὸ ταιριάζει μὲ τὴ λευιτικὴ καταγωγή του καὶ μὲ τὴν ἔννοια τῆς παρακλήσεως, ποὺ εἶναι τὸ κύριο χαρακτηριστικό του.[621]

Ἀπὸ τὶς βιβλικὲς ἀναφορὲς δὲν μποροῦμε νὰ προσδιορίσουμε τὴ θέση ποὺ κατεῖχε στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἱερουσαλήμ, ἀρχικά, καὶ στὴν Ἀντιόχεια, ἔπειτα. Στὴν Ἱερουσαλὴμ δροῦσε πλησίον τῶν Δώδεκα ποὺ τὸν ἐμπιστεύονταν. Γι' αὐτὸ τὸν ἀπέστειλαν στὴν Ἀντιόχεια ὅταν θέλησαν νὰ ἀποκτή-

618. M.H. Williams, Names: 101. Ἀρκετὰ σπάνιο ὄνομα ἀνάμεσα στοὺς Ἰουδαίους. Συνηθισμένο σὲ ἄλλους σημιτικοὺς λαούς. Συναντᾶται στὴ Ρώμη, ὅπου μεταφέρθηκε ἀπὸ σκλάβους μὲ συριακὴ καταγωγή.

619. Ἐπιγραφὴ τοῦ 114 μ.Χ. (De Vogue, *Syrie centrale,* Inser. semil., Paris, 1868: 53, πρβλ. M. Goguel, *Birth*: 190, ὑπ. 1).

620. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 444-445, ὑπ. 1104.

621. Βλ. Παν. Χρήστου, *Βαρνάβας*: 9.

σουν μία σαφέστερη εἰκόνα γιὰ τὴν ἐκεῖ κατάσταση. Ἡ ἀποστολή του δημιούργησε τὶς προϋποθέσεις γιὰ παραμονὴ καὶ μακρὰ ἱεραποστολικὴ δράση. Τὸ καθεστὼς τῆς θέσεώς του στὴν τοπικὴ Ἐκκλησία δὲν μπορεῖ νὰ ὁρισθεῖ μὲ ἀκρίβεια[622], ἀλλὰ εἶναι βέβαιο, παρὰ τὶς ὅποιες ἀντίθετες ἀπόψεις[623], ὅτι ἔγινε ἀμέσως ἀποδεκτὸς καὶ ἐντάχθηκε στὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο. Οἱ ἀπόστολοι τὸν τίμησαν μὲ ἕνα ὄνομα ποὺ συνδέεται ἄμεσα μὲ τὸ πνευματικό του ἔργο καὶ προβάλλει τὴ σπουδαιότητά του γιὰ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλήμ.[624] Ὁ χαρακτηρισμὸς ποὺ τοῦ ἀποδίδεται ἀπὸ τὴν Καινὴ Διαθήκη εἶναι *προφήτης* καὶ *διδάσκαλος* (Πρ. 13:1), ποὺ ἦταν ὁ ἐνδιάμεσος κρίκος ἀνάμεσα στοὺς περιοδεύοντες ἀποστόλους καὶ τοὺς μόνιμα ἐγκατεστημένους ἐπισκόπους. Ἡ θέση τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας ποὺ δὲν εἶχε μόνιμη παρουσία ἀποστόλων καί, φυσικά, δὲν ἦταν ἀκόμη ἕδρα ἐπισκόπου, ἦταν ἰδιαίτερα σημαντική. Γι' αὐτὸ διαπιστώνουμε ὅτι ἡ ἡγετικὴ ὁμάδα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας[625] ἀποτελοῦνταν ἀπὸ προφῆτες καὶ διδασκάλους (Πρ. 13:1). Ἡ καταγραφὴ πέντε ἐξ αὐτῶν στὶς Πράξεις δὲν ὁδηγεῖ στὴ διαπίστωση ὅτι ὑπῆρχαν στὴν πόλη ἀντιμαχόμενες συνάξεις, ἡ κάθε μία ἀπὸ τὶς ὁποῖες εἶχε ὡς ἡγέτη ἕναν ἀπὸ αὐτούς.[626] Ἀντιθέτως, ἀκόμη καὶ ἂν γιὰ πρακτικοὺς λόγους (μεγάλο πλῆθος μελῶν τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας) ὑπῆρχαν πολλοὶ τόποι συναθροίσεως τῶν μελῶν της, οἱ ἀναφερόμενοι προφῆτες

622. Ἰ. Παναγοπούλου, *Ἐκκλησία*: 120: ἔχει ἐν μέρει μόνο δίκαιο ὅταν ὑποστηρίζει ὅτι δὲν κατεῖχε μόνιμη καὶ ἡγετικὴ θέση στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας. Ἡ θέση του δὲν ἦταν μόνιμη, μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ἐπισκόπου, ὁ ὁποῖος ποιμαίνει μία Ἐκκλησία, παρὰ τὰ μεγάλα χρονικὰ διαστήματα ποὺ παρέμεινε σὲ αὐτή, καὶ δὲν ἦταν ἡγετικὴ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ μόνιμου ἡγέτη της. Ἔχει, πάντως, τέτοια χαρακτηριστικὰ ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ἔπαιρνε σημαντικὲς πρωτοβουλίες ποὺ ἐπηρέασαν τὴν πορεία της (π.χ. πρόσκληση ἀπ. Παύλου) καὶ ὅτι συμμετεῖχε σὲ μία μικρὴ ὁμάδα, ποὺ ἀντιμετώπιζε θέματα τοπικοῦ καὶ εὐρυτέρου ἐνδιαφέροντος (π.χ. ἀποστολὴ ἱεραποστόλων σὲ ἄλλες περιοχές). Ὁ J. Weiss (*Χριστιανισμὸς*: 184) πάντως τὸν κατατάσσει ἀνάμεσα στοὺς ἡγέτες τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας.

623. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 211: θεωροῦν ὅτι ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ Πρ. 4:36 θὰ μποροῦσαμε νὰ ἀμφισβητήσουμε τὴ σχέση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλήμ, τουλάχιστον σὲ πολὺ πρώιμο στάδιο.

624. Χρ. Οἰκονόμου, Συμβολή: 34.

625. W.M. Ramsay (*Traveller*: 64): ἀπὸ τὸ σημεῖο αὐτὸ καὶ ἑξῆς ἡ χριστιανικὴ κοινότητα τῆς Ἀντιόχειας καλεῖται *«Ἐκκλησία»*. Ἂν καὶ στὸ χωρίο αὐτὸ χρησιμοποιεῖται γιὰ πρώτη φορὰ ὁ χαρακτηρισμὸς *«Ἐκκλησία»* γιὰ νὰ περιγράψει τοὺς μαθητὲς στὴν Ἀντιόχεια εἶναι σαφὲς ἀπὸ προηγούμενες ἀναφορὲς (Πρ. 11:21-26) ὅτι ἀπὸ τὴν ἵδρυσή της διέθετε τὰ στοιχεῖα ποὺ τὴν χαρακτήριζαν ὡς *«Ἐκκλησία»:* πίστη στὸν Κύριο, κοινὴ σύναξη, αὐτονομία ἐπιλογῶν, ἱεραποστολικὴ δράση πρὸς νέους τόπους, πνευματικὴ σύνδεση μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ κ.ἄ., τὰ ὁποῖα δὲν μετεβλήθησαν στὴ συνέχεια.

626. Br. Chilton, *Paul*: 114.

καὶ διδάσκαλοι ἀποτελοῦσαν ἑνιαία ὁμάδα, ποὺ προσδιοριζόταν ἀπὸ τὴ Χάρη τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν προσευχὴ τῆς κοινότητας. Ἡ ἐτυμολογία τοῦ ὀνόματος τοῦ ἀπ. Βαρνάβα στὸ Πρ. 4:36, κατὰ πᾶσα πιθανότητα, προέρχεται ἀπὸ τὴ λέξη ««*ναβὶ*» καὶ συνεπῶς μπορεῖ νὰ συνδυαστεῖ μὲ τὴ δραστηριότητα τῶν προφητῶν. Ἡ πραγματικὴ σημασία τοῦ ὀνόματος πρέπει νὰ ἀποδοθεῖ, κάπως ἐλεύθερα, ὡς «*ὁ ἄνδρας τῆς* [ἐκ Θεοῦ προφητικῶς ἐμπνευσμένης] *παρακλήσεως*» ἢ «*ὁ προικισμένος μὲ ἐμπνευσμένο* [ἐκ Θεοῦ προφητικὸ καὶ παρακλητικὸ] *λόγο*».[627] Ὁ ἀπ. Βαρνάβας στὴν Ἀντιόχεια κήρυττε τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ, «*παρεκλήθη*» ἡ Ἐκκλησία, αὐξήθηκαν τὰ μέλη της καὶ ὁ ἴδιος ἔγινε πρόξενος χαρᾶς σὲ αὐτή.

Ἀναμφίβολα, δὲν πρέπει νὰ περιορίσουμε μία πολύπλευρη προσωπικότητα, ὅπως ὁ ἀπ. Βαρνάβας χαρακτηρίζοντάς τον προφήτη ἢ διδάσκαλο ἢ ἀπόστολο, ὁριοθετώντας σχολαστικὰ τὶς ἁρμοδιότητές του, καθὼς συγκέντρωνε πολλὰ χαρίσματα ποὺ ἐκδιπλώνονταν σὲ ποικίλες ἐκκλησιαστικὲς διακονίες.[628] Τὸ ἀποστολικὸ χάρισμα δὲν ἔχει διαχειριστὲς τοὺς ἀποστόλους ἢ τὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα τῆς Ἱερουσαλήμ. Παρέχεται ἀπὸ τὸν Χριστὸ ὑπὸ τὴ μορφὴ κλήσεως (π.χ. ἀπ. Παῦλος). Παράλληλα, ὅμως, ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἱερουσαλὴμ καὶ οἱ Δώδεκα ἀντιμετωπίζουν σημαντικὰ θεμάτα γιὰ τὴ λειτουργία καὶ τὴν εὐταξία ὁλόκληρης τῆς Ἐκκλησίας, χωρὶς νὰ καταλύουν τὴν αὐτοδιοίκηση τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν.[629]

Τὸ κείμενο μᾶς προσφέρει καὶ ἄλλες πληροφορίες γιὰ τὸν ἀπ. Βαρνάβα. Ἦταν Ἑβραῖος γεννημένος στὴν Κύπρο, ἀνῆκε στὴν ἱερατικὴ φυλὴ τοῦ Λευὶ καὶ προφανῶς εἶχε γεννηθεῖ καὶ περάσει τὰ πρῶτα χρόνια τοῦ βίου του στὸν ἰουδαϊσμὸ τῆς Διασπορᾶς, ἀποκτώντας ἄνεση στὴν ἐπικοινωνία μὲ μὴ Ἰουδαίους. Πιθανότατα καὶ αὐτὸς ἐγκατέλειψε τὴν πατρικὴ γῆ καὶ μετακινήθηκε στὴν Ἱερουσαλήμ, ὥστε νὰ σπουδάσει τὸν Νόμο δίπλα σὲ μεγάλους δασκάλους, ὅπως εἶχε κάνει ὁ ἀπ. Παῦλος. Ἴσως τὸ ἐνδιαφέρον ποὺ δείχνει ὁ Βαρνάβας γιὰ τὴν ὁμαλὴ εἴσοδο τοῦ νεόφυτου Σαύλου στὴν Ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων καὶ τὴ γνωριμία του μὲ τοὺς ἀποστόλους νὰ ὀφείλεται σὲ παλαιὰ γνωριμία τους, ἂν καὶ μᾶλλον ὁ πρῶτος πρέπει νὰ ἦταν μεγαλύτερος στὴν ἡλικία.[630]

Ἀπὸ τὸ Πρ. 11:25 διαπιστώνουμε ὅτι γνώριζε πὼς ὁ ἀπ. Παῦλος δραστηριοποιοῦνταν στὴν Ταρσὸ καὶ στὶς γύρω περιοχὲς τῆς Κιλικίας καὶ γι' αὐτὸ «*ἐξῆλθε ἀναζητῆσαι*» αὐτὸν ἂν καὶ δὲν ἤξερε τὸν ἀκριβῆ τόπο διαμονῆς του. Ἀπὸ τὰ παραπάνω καταλαβαίνουμε ὅτι ὑπῆρχε ἀδιάκοπη ἐπι-

627. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 211.
628. Ἰ. Παναγοπούλου, *Ἐκκλησία*: 120-121.
629. R.F. O' Toole, Αὐθεντία: 19.
630. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 218.

κοινωνία ἀνάμεσά τους, ἡ ὁποία συνεχίσθηκε, καί, παρὰ τὶς διαφωνίες ποὺ προέκυψαν (Γαλ. 2:13, Πρ. 15:37), κατόρθωσαν νὰ διατηρήσουν μία σταθερὴ καὶ διαρκῆ σχέση (Πρ. 9:27, 13:1, Α΄ Κορ. 9:6).

Στὸ πρόσωπο τοῦ ἀπ. Παύλου, ὁ ἐμπειρότερος ποιμένας Βαρνάβας, διεῖδε ἕναν πολύτιμο συνεργάτη. Ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς ἄλλοτε προτάσσει τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ ἄλλοτε τὸν ἀπ. Βαρνάβα. Ἀρχικά, μέχρι τὴν ὁμιλία τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια τῆς Πισιδίας προτάσσει τὸν ἀπ. Βαρνάβα (Πρ. 11:30, 12:25, 13:2, 7). Στὴ συνέχεια, μέχρι νὰ ὁλοκληρωθεῖ ἡ ἀφήγηση γιὰ τὴ στάση του στὴν πόλη αὐτὴ τοποθετεῖ πρῶτο τὸν ἀπ. Παῦλο (Πρ. 13:43, 46, 50). Ἔπειτα, ἀπὸ τὸ Πρ. 14:12 μέχρι τὸ τέλος τῆς περιοδείας ἀναγράφεται πρῶτος ὁ ἀπ. Βαρνάβας, ἐνῶ κατὰ τὴν παρουσίαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου καὶ ὅσων προηγήθηκαν ἢ ἀκολούθησαν ἡ παράθεση γίνεται ἐναλλὰξ: στὰ 15:2, 22 καὶ 35 προηγεῖται ὁ ἀπ. Παῦλος καὶ στὰ 15:12 καὶ 25 ὁ ἀπ. Βαρνάβας. Ἀπὸ τὴ συνεχῆ ἐναλλαγὴ δὲν μποροῦμε νὰ ἀπαντήσουμε μὲ βεβαιότητα στὸ ἐρώτημα ποιὸν θεωροῦσε ὁ συγγραφέας ὡς ἔχοντα προβάδισμα.[631] Ἴσως στὰ πρῶτα χωρία προτάσσει τὸν ἀπ. Βαρνάβα, καθὼς ἦταν παλαιότερος· στὴν Ἀντιόχεια τῆς Πισιδίας τὸν ἀπ. Παῦλο ἐπειδὴ πρωταγωνιστεῖ στὴ διήγηση. Μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο οἱ δρόμοι τους χωρίζουν καὶ καθένας συνεχίζει μόνος. Ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς δὲν εἶχε σκοπὸ νὰ καταγράψει πλήρη ἱστορία τοῦ πρώιμου χριστιανισμοῦ, ἀλλὰ νὰ παρουσιάσει στιγμιότυπα ἀπὸ τὴν ἱστορική του πορεία. Γι' αὐτὸ σταματᾶ μόλις τὸ Εὐαγγέλιο ἔφθασε στὴ Ρώμη, θεωρώντας ὅτι ὁλοκληρώθηκε ἕνας θεολογικὸς κύκλος.[632] Ἐπίσης δὲν καταγράφει τὴν πορεία τῶν σημαντικότερων κηρύκων σὲ παράλληλες διηγήσεις, ἀλλὰ ρίχνει τὸ βάρος του στὸ ἔργο τοῦ ἀπ. Παύλου ἀποσιωπώντας ἀπὸ τὸ 15ο κεφάλαιο καὶ ἔπειτα τὸ ἔργο ἄλλων σημαντικῶν ποιμένων, ὅπως τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα.

Ἡ προσφορὰ ἑνὸς περιουσιακοῦ στοιχείου τοῦ Βαρνάβα καὶ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο τὸ προσέφερε, μνημονεύονται πιθανότατα γιὰ νὰ τονισθεῖ ἡ ἀντίθεση μὲ τὸ θλιβερὸ καὶ πρὸς ἀποφυγὴ παρατιθέμενο παράδειγμα τοῦ Ἀνανία καὶ τῆς Σαπφίρας. Ὁ μὲν Βαρνάβας καταθέτει τὸ ποσὸ ποὺ ἔλαβε ἀπὸ τὴν πώληση τοῦ κτήματός του στὰ πόδια τῶν ἀποστόλων γιὰ νὰ τὸ διαχειριστοῦν ὅπως κρίνουν (Πρ. 4:37), οἱ δὲ δύο σύζυγοι ἐπιθυμοῦν νὰ φανοῦν ὡς ἐλεήμονες, ἀλλὰ δὲν ἔχουν τὴν ψυχικὴ δύναμη νὰ προσφέρουν ὅλο τὸ ποσὸ στοὺς ἀποστόλους. Ἀντιθέτως, προσπαθώντας νὰ συν-

631. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 218-219, M. Goguel, *Birth*: 191.

632. Αὐτὴ ἡ πρακτικὴ θυμίζει τὸ Ρωμ. 15:19, ὅπου ὁ ἀπ. Παῦλος σημειώνει ὅτι κήρυξε τὸ εὐαγγέλιο σὲ κύκλο μὲ κέντρο τὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ ἀκτίνα τὸ Ἰλλυρικό.

δυάσουν τὴ διατήρηση μέρους τῶν περιουσιακῶν τους στοιχείων καὶ τὴν προβολή τους ὡς ἐλεημόνων, καταφεύγουν στὸ ψεῦδος στρεφόμενοι κατὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (Πρ. 5:1-11). Μὲ αὐτὴ τὴν ἔμμεση ἀντιπαράθεση προβάλλεται ἡ μορφὴ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα ὡς πιστοῦ τηρητῆ τῶν λόγων τοῦ Κυρίου καὶ ἐπιβεβαιώνεται ὁ χαρακτηρισμός του ὡς *«υἱοῦ παρακλήσεως»*.

Ἡ σημαντικὴ θέση ποὺ κατέχει στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ ἤδη ἀπὸ τὰ πρῶτα χρόνια, μᾶς ὑποχρεώνει νὰ ἀντιμετωπίσουμε μὲ ἰδιαίτερη προσοχὴ τὴν πληροφορία ποὺ διασώζει πρῶτος ὁ Κλήμης Ἀλεξανδρέας, ὅτι ἀνῆκε στὸν κύκλο τῶν Ἑβδομήκοντα Ἀποστόλων καὶ νὰ τῆς ἀναγνωρίσουμε κάποιο ἱστορικὸ ὑπόβαθρο. Μάλιστα, τὸν ὀνομάζει *«ἀποστολικὸ μάρτυρα»*[633], γιὰ νὰ τονίσει τὴ σχέση του μὲ τοὺς ἀποστόλους καὶ τὴ σημασία τῆς προσφορᾶς του κατὰ τὴν ἀποστολικὴ ἐποχή, ὅταν ἀκόμη ζοῦσαν, ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς Δώδεκα, καὶ ἄλλοι μαθητὲς τοῦ Χριστοῦ, ἕνας ἀπὸ τοὺς ὁποίους θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ὁ ἴδιος.[634]

Στὴν Ἀντιόχεια ἀσκεῖ ἐπιτυχημένο ἱεραποστολικὸ ἔργο καὶ ἀπὸ κάποια στιγμὴ καὶ ἔπειτα πηγαίνει στὴν Ταρσό, ὅπου ἐντοπίζει τὸν ἀπ. Παῦλο, τὸν προσκαλεῖ στὴν πρωτεύουσα τῆς Συρίας, καὶ ἐργάζονται σὲ αὐτὴ ἀπὸ κοινοῦ γιὰ ἕνα ὁλόκληρο ἔτος.[635] Οἱ Πράξεις συνδέουν τὸ γεγονὸς τῆς ἱεραποστολῆς στὴν Ἀντιόχεια μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλήμ[636], ποὺ ἀσκοῦσε διακονία αὐξημένης εὐθύνης γιὰ τὶς ἄλλες τοπικὲς Ἐκκλησίες. Σὲ αὐτὰ τὰ πλαίσια ἐντάσσεται καὶ ἡ ἀποστολὴ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα στὴν Ἀντιόχεια γιὰ νὰ ἀξιολογήσει τὴν ἐκεῖ πρόοδο[637], δείχνει τὴν ἐμπιστοσύνη τῶν ἀποστόλων καὶ ὅτι ἦταν ἐκφραστὴς τοῦ πνευματικοῦ κλίματος τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὄχι μόνο τοῦ ἰουδαιοχριστιανικοῦ πνεύματος τῆς Ἰερουσαλήμ, ὅπως ὑποστηρίζεται[638]. Ἂν συνέβαινε αὐτὸ τότε δὲ θὰ γινόταν εὔκολα ἀποδεκτὸς ἀπὸ τὴν ἔντονα ἐξελληνισμένη ἰουδαϊκὴ κοινότητα τῆς Ἀντιόχειας, ποὺ ἀποτέλεσε τὴ βάση τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, καὶ κατ' ἐπέκτασιν ἀπὸ ὁλόκληρη τὴν Ἐκκλησία. Δὲν πρέπει νὰ λησμονοῦμε ὅτι ὑπῆρξαν ἔντονες ἀντιδράσεις ὅταν *«οἱ ἀπὸ Ἰουδαίας»* προσπάθησαν νὰ εἰσάγουν τὴν ὑποχρεωτικὴ τήρηση ἰουδαϊκῶν στοιχείων, ὅπως ἡ περιτομή. Ἂν ὁ ἀπ. Βαρνάβας ἦταν εἰσηγητὴς ἀντιστοίχων θέσεων θὰ ἦταν ἀναμενόμενο νὰ δεχθεῖ καὶ αὐτὸς ἀνάλογες ἀντιδράσεις, κάτι ποὺ δὲν

633. *Στρωματεῖς* 2.20.112, πρβλ. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 441, ὑπ. 1075.

634. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 218.

635. Ὁ M. Öhler (*Barnabas*: 62) ὁρίζει τὸ 46/47 ὡς αὐτὸ τὸ ἔτος. Κατὰ τὴ δική μας ἐκτίμηση πρόκειται γιὰ ὁλόκληρο τὸ ἔτος 48.

636. J.D.G. Dunn, *Acts*: 153.

637. R.F. O' Toole, Αὐθεντία: 19.

638. Χρ. Οἰκονόμου, Συμβολή: 34.

συνέβη. Ἀντιθέτως, ἀμέσως, ἔγινε ἀποδεκτὸς ἀπὸ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία καὶ ὄχι μόνο ἐργάσθηκε μὲ ἐπιτυχία στοὺς κόλπους της, ἀλλά, μὲ δική του πρωτοβουλία, ἔφερε τὸν ἀπ. Παῦλο νὰ ἐργασθεῖ σὲ αὐτὴ καὶ μὲ τὴν ὁμόθυμη παρότρυνση τῆς κοινότητας ἀπεστάλη σὲ ἱεραποστολικὸ ταξίδι.

Ἡ ἀναφορὰ σὲ ὕπαρξη ἰουδαιοχριστιανικοῦ πνεύματος στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ εἶναι ἀσαφὴς καὶ δὲν μπορεῖ νὰ στηριχθεῖ στὶς ὑπάρχουσες πηγές. Παρὰ τὴν ἐπαφὴ τῆς πρώτης κοινότητας μὲ τὸν Ναὸ καὶ τὴν ὕπαρξη κάποιων στοιχείων ποὺ βρίσκονται πλησιέστερα στὸν χῶρο τοῦ ἰουδαϊσμοῦ δὲν μποροῦμε νὰ θεμελιώσουμε παρόμοιες ἀπόψεις. Ὑποστηρίχθηκε παραδείγματος χάριν ὅτι ὁ ἅγ. Ἰάκωβος ἦταν ἐκφραστὴς τοῦ σχετικοῦ πνεύματος καὶ ἡγέτης τῆς ἀντίστοιχης παράταξης, θέση ποὺ ἀπὸ τὴ γενικότερη στάση του (π.χ. κατὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο) ἀποδεικνύεται ἐσφαλμένη. Ἀνάλογες θέσεις ἐκφράζουν οἱ M. Hengel καὶ A.M. Schwemer (*Between*: 216-117) ὑποστηρίζοντας, μάλιστα, ὅτι ὁ ἅγ. Ἰάκωβος ἦταν ὁ σύνδεσμος ἀνάμεσα στοὺς ἑλληνιστὲς καὶ τοὺς Ἑβραίους, κάτι ποὺ ἐπίσης εἶναι ἀδύνατο νὰ θεμελιωθεῖ στὶς πηγές. Ἡ σχέση του μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο στηρίζεται στὸ κοινὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἱεραποστολὴ καὶ τὴν ἐξάπλωση τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτὸ διαπιστώνεται καὶ ἀπὸ τὴ στάση τους στὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας καὶ στὸν παροξυσμό. Ἡ διαφωνία προκλήθηκε, καὶ στὶς δύο περιπτώσεις, ὄχι ἀπὸ προσωπικὰ κίνητρα ἀλλὰ ἀπὸ μέριμνα καὶ αἴσθημα αὐξημένης ποιμαντικῆς εὐθύνης γιὰ τὴν Ἐκκλησία. Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ θέση τῶν M. Hengel καὶ A.M. Schwemer (*Between*: 217) ὅτι ὅπως ὁ ἀπ. Παῦλος ταξίδεψε στὴν Ἰερουσαλὴμ γιὰ νὰ γνωρίσει τὸν ἀπ. Πέτρο, ἔτσι καὶ ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλήμ, ἡ ὁποία ἐνδιαφερόταν ἰδιαίτερα γιὰ τὴν πορεία τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας, ἀπέστειλε σὲ αὐτὴ τὸν Βαρνάβα γιὰ νὰ τὴν γνωρίσει.

Ἀπὸ τὰ παραπάνω, καὶ τὴ γενικότερη μελέτη τῆς ἀποστολικῆς περιόδου, καθίσταται σαφὲς ὅτι δὲν μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε πλήρως τὴν ἐξέλιξη τοῦ πρώιμου χριστιανισμοῦ ἐάν, μεταξὺ ἄλλων παραμέτρων, δὲν τὸν μελετήσουμε ὡς ἕνα πυκνὸ καὶ ἰσχυρὸ πλέγμα σχέσεων ἀνάμεσα στὶς κατὰ τόπους Ἐκκλησίες καὶ τοὺς ἐκπροσώπους τους. Αὐτὴ τὴν πραγματικότητα, μάλιστα, ἐξυπηρετοῦσε καὶ ἡ σύνταξη συλλογῶν ἐπιστολῶν τῶν ἀποστόλων καὶ ἡ συνεχὴς κυκλοφορία τους ἀνάμεσα στοὺς πιστοὺς διαφορετικῶν πόλεων καὶ ἀπομακρυσμένων μεταξύ τους περιοχῶν καλλιεργόντας, ἐνισχύοντας καὶ συσφίγγοντας τὶς μεταξύ τους σχέσεις.

4. Ἡ ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιόχειας ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο

Παρακολουθήσαμε τὴν ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας, κυρίως, μέσα ἀπὸ τὸ βιβλίο τῶν Πράξεων. Ἡ εἰκόνα ποὺ μᾶς παρέχει ὁ εὐαγγ.

Λουκᾶς εἶναι ὅτι ἡ Ἐκκλησία αὐτὴ εἶναι καρπὸς τῶν προσπαθειῶν ὅσων ἔφυγαν ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλὴμ μετὰ τὰ θλιβερὰ γεγονότα ποὺ συνδέονται μὲ τὴν ὁμολογία πίστεως καὶ τὸ μαρτύριο τοῦ ἁγ. Στεφάνου.[639] Στὴν ἐκκλησιαστική, ὅμως, γραμματεία ὑπάρχει καὶ μία ἄλλη παράδοση, ἡ ὁποία συνδέει τὴν ἵδρυσή της μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο.

Ὁ Ὠριγένης (*Ἀποσπάσματα εἰς Λουκᾶν, PG* 13.1814 κ.ἑ. καὶ M. Rauer, *Origenes Werke* 6.32.24-26), ὁ Εὐσέβιος (*Ἐκκλ. Ἱστ. ΙΙΙ,* 36.2 καὶ 22), ὁ ἱ. Χρυσόστομος (*Ὁμιλία εἰς τὸν ἅγ. Ἰγνάτιον, PG* 50.591) καὶ ὁ Ἱερώνυμος (*Ὁμιλία εἰς Γαλάτας* 2:1, *PL* 26.340, 341C[640] καὶ *Περὶ Ἀνδρῶν Ἐπιφανῶν* 1, *PL* 23.637) ὑποστηρίζουν ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν ὁ ἱδρυτὴς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας.[641] Ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς πατέρες καὶ τοὺς παλαιοὺς συγγραφεῖς ὑπάρχουν καὶ κάποιοι νεώτεροι, οἱ ὁποῖοι συμφωνοῦν μὲ αὐτὴ τὴ θέση.[642] Ἐπειδὴ συμπλέκεται μὲ αὐτὴ ποὺ θέλει τὸν ἀπ. Πέτρο πρῶτο ἐπίσκοπο τῆς πόλεως[643] θὰ τὶς συνεξετάσουμε.

Ὁ Ὠριγένης στὴν *6η Ὁμιλία* του στὸ εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ τοποθετεῖ τὸν ἅγ. Ἰγνάτιο δεύτερο ἐπίσκοπο τῆς Ἀντιόχειας καὶ διάδοχο τοῦ ἀπ. Πέτρου: *«Ἰγνάτιον τὸν μετὰ τὸν μακάριον Πέτρον τῆς Ἀντιοχείας δεύτερον ἐπίσκοπον».* Πρόκειται γιὰ τὴ σαφέστερη μαρτυρία γιὰ ἐπισκοπικὴ διακονία τοῦ Πέτρου σὲ αὐτή, ἂν καί, ὅπως θὰ δοῦμε στὴ συνέχεια, κάτι τέτοιο δὲν εἶναι καθόλου πιθανό.

Ὁ J.B. Lightfoot (*Galatians*: 111) θεωρεῖ πὼς ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἵδρυσε τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας ἴσως ἐδράζεται στὸ Γαλ. 2:11. Ἀντιθέτως, ἐκτίμησή μας εἶναι ὅτι τὸ συγκεκριμένο χωρίο δίνει στοιχεῖα γιὰ νὰ τὸν χαρακτηρίσουμε ὡς περαστικὸ ἐπισκέπτη μὲ αὐξημένο κῦρος, ἡ ἐπίσκεψη τοῦ ὁποίου ἀποτελεῖ σημαντικὸ γεγονὸς γιὰ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία. Ἀναφέρεται δὲ σὲ μία περίοδο ποὺ στὴν Ἀντιόχεια ὑπῆρχε συγκροτημένη Ἐκκλησία μὲ μέλη ποὺ δὲν ἦταν μόνο ἐξ Ἰουδαίων χριστιανοί, γεγονὸς ποὺ θὰ ἔδειχνε ἴσως ὅτι εἶχε προσφάτως ἱδρυθεῖ, ἀλλὰ

639. Ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ δράση τῶν *«ἑλληνιστῶν»* παρουσιάζει τὸ ἄρθρο τοῦ Χρ. Κ. Οἰκονόμου, Ἡ συμβολὴ τῶν Ἑλληνιστῶν στὴ διάδοση τοῦ εὐαγγελίου στὰ ἔθνη, στὸν τ. τοῦ ἰδίου, *Θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ Πατερικὴ Ἑρμηνευτική,* [ΒΒ: 21], Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναρᾶ, 2001: 129-158.

640. Ὑποστηρίζει ὅτι ἀφοῦ ὁ ἀπ. Πέτρος ἔγινε ἐπίσκοπος στὴν Ἀντιόχεια, ἔπειτα πῆγε στὴ Ρώμη (*«primum episcopum Antiochenae Ecclesiae Petrum fuisse accepimus, et Romam exinde translatum»*). Πρβλ. Plumer, *Commentary*: 45, St. Jerome, *Galatians*: 109.

641. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 134, ὑπ. 4, O. Cullmann, *Peter*: 54, ὑπ. 60, R.N. Longenecker, *Galatians*: 71, Sch. Brown, Apostleship: 477, ὑπ. 22.

642. T.N. Robinson, *Condescension*: 84.

643. Ὁ Ὠριγένης στὴν *6η Ὁμιλία εἰς Λουκᾶν* (6.32.24-26) πρῶτος παραθέτει τὴ σχετικὴ πληροφορία (πρβλ. O. Cullmann, *Peter*: 54, ὑπ. 60).

καὶ ἐξ ἐθνῶν ποὺ ὑποδηλώνει ὅτι εἶχε διαρρεύσει ἤδη ἀξιόλογο χρονικὸ διάστημα ἀπὸ τὴν ἵδρυσή της. Ἂν τοποθετήσουμε τὴ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, τότε, ὅταν συνέβη τὸ περιστατικό, ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας πρέπει νὰ εἶχε ζωὴ τουλάχιστον δεκαπέντε ἐτῶν. Ἀκόμη καὶ ἂν δεχθοῦμε ὅτι τὸ περιστατικὸ ποὺ περιγράφεται ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο στὸ Γαλ. 2:11 προηγεῖται τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου ἤδη εἶχαν περάσει 10 μὲ 12 χρόνια ἀπὸ τὴν ἵδρυσή της. Συνεπῶς τὸ προαναφερθὲν χωρίο τῆς πρὸς Γαλάτας δὲν ἀποδεικνύει κάτι γιὰ τὴ σχέση τοῦ ἀπ. Πέτρου μὲ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία.

Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας[644] (*Χρονικὰ Λόγος Β΄, PG* 19.539) σημειώνει ὅτι γύρω στὸ 40 μ.Χ., σύμφωνα μὲ τὴ δική του χρονολόγηση τῶν γεγονότων, *«Πέτρος ὁ κορυφαῖος, πρώτην ἐν Ἀντιοχείᾳ θεμελιώσας Ἐκκλησίαν, εἰς Ρώμην ἄπεισι κηρύττων τὸ Εὐαγγέλιον· ὁ δ' αὐτὸς μετὰ τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ Ἐκκλησίας καὶ τῆς ἐν Ρώμῃ πρῶτος προέστη ἕως τελειώσεως αὐτοῦ».* Αὐτὴ ἡ μαρτυρία, ἂν καὶ ἐκ πρώτης ὄψεως φαίνεται νὰ ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἵδρυσε τὴν ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία, στὴν πραγματικότητα δὲν ὑποδηλώνει κάτι τέτοιο. Ὁ Εὐσέβιος γιὰ νὰ δηλώσει τὴ σχέση τοῦ ἀποστόλου μὲ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία χρησιμοποιεῖ τὸ ρῆμα *«ἐθεμελίωσε»*. Ἡ χρήση αὐτοῦ τοῦ ρήματος θὰ μποροῦσε νὰ σημαίνει ὅτι ἐργάστηκε ἱεραποστολικά, *ἐπάνω στὶς ἤδη ὑπάρχουσες βάσεις*, δηλαδὴ στοὺς πιστοὺς ποὺ εἶχαν πιστέψει μετὰ τὸ κήρυγμα τῶν πρώτων –ἀγνώστων σὲ ἐμᾶς– ἱεραποστόλων ποὺ ἔφυγαν ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλὴμ μετὰ τὸν λιθοβολισμὸ τοῦ ἁγ. Στεφάνου, ὀργάνωσε καὶ ἐνίσχυσε τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία, αὔξησε τὰ μέλη της καὶ ἔθεσε σὲ αὐτὴ τὴ σφραγίδα τοῦ ἀποστολικοῦ κύρους του.

Ἀναμφίβολα εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ ἀναρωτηθοῦμε πότε ἔγιναν αὐτά. Πρὶν τὴν ἄφιξη τοῦ ἀπ. Βαρνάβα καὶ τὴν ἀπὸ κοινοῦ μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο δράση του ἢ μετὰ ἀπὸ αὐτή; Τὸ ἐρώτημα αὐτὸ εἶναι ἰδιαίτερα δυσχερές, καθὼς οἱ πιθανὲς ἀπαντήσεις ποὺ ἀποδέχονται τὴ μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου γιὰ θεμελίωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο, ἔστω ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς ὀργάνωσης καὶ διεύρυνσής της, συγκρούονται μὲ τὴ μαρτυρία τῶν Πράξεων. Δεχόμενοι ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἐργάσθηκε ἱεραποστολικὰ στὴν πόλη ἀμέσως μετὰ τὴ δράση τῶν πρώτων κηρύκων θέτουμε σὲ ἀμφισβήτηση τὸ Πρ. 11:22, διότι ἂν ὁ ἀπ. Πέτρος εἶχε ἤδη κηρύξει στὴν Ἀντιόχεια, τότε πῶς, μαζὶ μὲ τὰ ἄλλα μέλη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἱερουσαλήμ, πληροφορήθηκε ἀπὸ τρίτους (*«ἠκούσθη δὲ*

644. Ὁ Εὐσέβιος καταγράφει στὴν Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἀντιόχειας παράλληλα μὲ αὐτοὺς τῆς Ρώμης καὶ τῆς Ἀλεξάνδρειας ἐξαιτίας τῆς σπουδαιότητας τῶν τριῶν πόλεων γιὰ τὴν Ἐκκλησία.

ὁ λόγος εἰς τὰ ὦτα τῆς Ἐκκλησίας τῆς οὔσης ἐν Ἰερουσαλὴμ») τὴν πρόοδο τοῦ ἐκεῖ ἔργου; Ἂν δεχθοῦμε τὴ δράση τοῦ ἀπ. Πέτρου μετὰ ἀπὸ τὴ συνεργασία σὲ αὐτὴ τῶν ἀπ. Βαρνάβα καὶ Παύλου τότε ὁ ἀπ. Πέτρος μόνο ὑπὸ μία πολὺ γενικὴ ἔννοια θὰ μποροῦσε νὰ χαρακτηριστεῖ ἱδρυτὴς ἢ ἔστω θεμελιωτὴς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας. Ἡ μόνη πιθανὴ λύση θὰ ἦταν νὰ ἀποδεχθοῦμε ὅτι ὅταν τὰ εὐχάριστα νέα ἔφθασαν στὴν Ἰερουσαλὴμ ὁ ἀπ. Πέτρος ἔλειπε σὲ ἱεραποστολικὸ ταξίδι καὶ ἡ ἀποστολὴ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα στὴν Ἀντιόχεια ἔγινε ἐν ἀγνοίᾳ του. Πάντως, αὐτὸ τὸ ταξίδι θὰ πρέπει νὰ εἶχε πραγματοποιηθεῖ ἀρκετὰ νωρὶς χρονικά.

Ὁ ἅγ. Ἰω. Χρυσόστομος στὸ *Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγ. ἱερ. Ἰγνάτιον τὸν Θεοφόρον ἀρχιεπίσκοπον γενόμενον Ἀντιοχείας τῆς μεγάλης* (*PG* 50.591. 44-46) σημειώνει τὴν ξεχωριστὴ τιμὴ γιὰ τὴν πόλη ὅτι ἡ πρόνοια τοῦ Θεοῦ «*τὸν τῆς οἰκουμένης ἐπιστάτην ἁπάσης Πέτρον* [...] *πολὺν ἐνταῦθα χρόνον ἐνδιατρίψαι ἐκέλευσεν*» χωρὶς ὅμως νὰ δηλώνει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος διηκόνησε ἐκεῖ ὡς ἐπίσκοπος. Ἡ ἄποψη τοῦ ἁγ. Ἰωάννου, μᾶλλον, πλησιάζει στὴ θέση ὅτι ὁ ἀπόστολος κατέφυγε στὴν Ἀντιόχεια μετὰ τὴ θαυματουργικὴ ἀπελευθέρωσή του ἀπὸ τὴ φυλακὴ τοῦ Ἀγρίππα καὶ τὴ φυγή του εἰς «*ἕτερον τόπον*» (Πρ. 12:17). Ἂν ὄντως κατάφυγε σὲ αὐτὴ τότε εἶναι πιθανό, νὰ παρέμεινε ἐκεῖ γιὰ μεγάλο χρονικὸ διάστημα, πιθανότατα, προτοῦ στραφεῖ στὴν ἱεραποστολὴ στὴ Μ. Ἀσία, ὅπως, ἐμμέσως τουλάχιστον, διαπιστώνουμε ἀπὸ τὸ Α΄ Πέτρου 1:1. Ἀναφερόμενος σὲ μεγάλη παραμονὴ στὴν πόλη καὶ χρησιμοποιώντας τὸν ρηματικὸ τύπο «*ἐνδιατρίψαι*» μπορεῖ νὰ ὑπονοεῖ καὶ διακονία του ὡς ἐπισκόπου σὲ αὐτή. Εἶναι ὅμως ἀπίθανο, διότι αὐτὸ θὰ ἦταν τὸ στοιχεῖο ποὺ πρώτα θὰ τόνιζε κατὰ τὸ ἐγκώμιό του στὸν ἅγ. Ἰγνάτιο. Θὰ τὸν παρουσίαζε ὡς διάδοχο τοῦ ἀπ. Πέτρου. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος, ἂν καὶ τονίζει ὅτι μετὰ τὸν ἀπ. Πέτρο διηκόνησε ἐκεῖ ὁ ἅγ. Ἰγνάτιος, πουθενὰ δὲ λέγει ξεκάθαρα ὅτι τὸν διαδέχθηκε στὴν ἐπισκοπὴ τῆς πόλεως. Μὲ τὸ ἴδιο πνεῦμα συνεχίζει σημειώνοντας, ὅτι «*οὗτος δέ ἐστι τὸ μετ' ἐκεῖνον διαδέξασθαι τὴν ἀρχήν*», ἀλλὰ αὐτὸ δὲν ἀποκλείει ἡ σχέση τῶν δύο μὲ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία νὰ ἦταν διαφορετική. Ὁ μὲν ἀπ. Πέτρος ὡς ὁ κορυφαῖος τῶν ἀποστόλων προέστη τῆς συνάξεως τῶν πιστῶν γιὰ τὸ χρονικὸ διάστημα ποὺ παρέμεινε στὴν πόλη, χωρίς, ὅμως, νὰ λάβει τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ ἐπισκόπου –ἀντιστοίχως παρέμεινε γιὰ μεγάλο χρονικὸ διάστημα στὴν Κόρινθο καὶ στὴν Ἔφεσο ὁ ἀπ. Παῦλος– καὶ νὰ θεωρηθεῖ πρῶτος ἐπίσκοπός της, ἐνῶ μετὰ τὴν ἀποχώρησή του, τὸν διαδέχθηκε στὴν ἡγεσία τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ὁ ἅγ. Ἰγνάτιος μὲ μόνιμη καὶ σταθερὴ σχέση: ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν ὁ παραδοὺς «*αὐτῷ τὴν ἐπισκοπήν*». Μάλιστα, στὸ ἴδιο ἐγκώμιο (*PG* 50.591.55) σημειώνει ὅτι ἡ θεία χάρις «*ἕτερον ἀντίρροπον Πέτρου διδάσκαλον ἀντεισήγα-*

γε» δηλώντας ἔτσι ὅτι κατανοοῦσε τὴ θέση τοῦ ἀπ. Πέτρου κυρίως ὡς διδασκάλου τοῦ εὐαγγελίου καὶ κήρυκα τῆς ἀλήθειας. Κοινὸ στοιχεῖο ἡ ἡγετικὴ θέση τῶν δύο στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας, διαφορετικὴ ἡ μορφὴ τῆς διακονίας: ὁ μὲν ἀπ. Πέτρος, προέστη τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, ὡς ὄφειλε, ὅταν ἦταν στὴν πόλη, ὁ δὲ ἅγ. Ἰγνάτιος, μὴ ὢν ἀπόστολος, ἀνέλαβε μόνιμη πολυετῆ ἰσόβια διακονία σὲ αὐτή, ὡς διδάσκαλος καὶ ὡς μόνιμος ποιμένας. Πάντως, παρὰ τὰ περὶ τοῦ ἀντιθέτου λεγόμενα, ὁ ἅγ. Ἰωάννης δὲν ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν ὁ ἱδρυτὴς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας, ἀφήνει ὅμως νὰ ἐννοηθεῖ ὅτι ἡ συμβολή του στὴν ἀνάπτυξη, τὴ διεύρυνση καὶ τὴν ὀργάνωσή της ἦταν καθοριστική, καθώς, πάλι ἐμμέσως, λέει ὅτι ὁ ἅγ. Ἰγνάτιος φρόντισε νὰ διατηρηθεῖ τὸ οἰκοδόμημα ποὺ δημιούργησε ὁ ἀπ. Πέτρος, γιὰ νὰ μὴ γίνει σαθρότερη ἡ οἰκοδομὴ ἐξαιτίας τῆς εὐτέλειας τοῦ διαδόχου στὴν ἡγεσία της.[645]

Ἀλλοῦ ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος (*Εἰς τὴν ἐπιγραφὴν τῶν Πράξεων,* II, *PG* 51.86) σημειώνει ὅτι ἡ Ἀντιόχεια ἔλαβε *«τὸν τῶν ἀποστόλων πρῶτον ποιμένα»* δηλώνοντας ἔτσι τὴν καίρια σημασία της γιὰ τὴ διάδοση τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος. Στὴ συγκεκριμένη διατύπωση ἡ λέξη *«πρῶτον»* ἀναφέρεται στὸ *«ἀποστόλων»* καὶ μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ὁ κορυφαῖος τῶν ἀποστόλων ἔγινε ποιμένας (ποίμανε ὡς ἐπίσκοπος ἢ π.χ. κατήχησε ὡς διδάσκαλος καὶ κήρυκας;) τῆς πόλεως χωρίς, ὅμως, νὰ καθιστᾶ ἀπολύτως σαφὲς ὅτι ἦταν ὁ πρῶτος ἐπίσκοπος ἢ ὁ ἱδρυτής της.

Ὁ ἅγ. Ἰγνάτιος ἦταν διάδοχος τοῦ ἁγ. Εὐοδίου. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος δὲν ἀναφέρεται στὸν τελευταῖο, καθὼς σκοπός του δὲν εἶναι νὰ παρουσιάσει τὴν ἱστορία τῆς πόλεως, ἀλλὰ νὰ προβάλει τὴν ἀξία τοῦ ἁγ. Ἰγνατίου. Γι' αὐτὸ τὸν συνδέει μὲ τὸν κορυφαῖο ἀπόστολο. Ὁ Gl. Downey (*Antioch*: 284) ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἀναγραφὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου στὸν κατάλογο τῶν ἐπισκόπων τῆς πόλεως ἔγινε ἀπὸ ἔντονη ἐπιθυμία τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας νὰ συμπληρωθεῖ ὁ ἐπισκοπικὸς αὐτὸς κατάλογος μὲ μία σημαντικὴ μορφή. Αὐτὸ δὲν εἶχε συμβεῖ ἀπὸ τὴν ἀρχή. Σὲ κάποιους ἐπισκοπικοὺς καταλόγους ἀνάμεσα στοὺς Πέτρο καὶ Ἰγνάτιο παρεμβάλλεται ὁ ἅγ. Εὐόδιος. Οἱ ἰσχνὲς ὑπάρχουσες μαρτυρίες, δείχνουν ὅτι ἡ ὀρθὴ σειρὰ διαδοχῆς στὴν κορυφὴ τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ ἀκόλουθη:

• οἱ ἀπόστολοι *Βαρνάβας καὶ Παῦλος*, ὡς ἱεραπόστολοι, κατὰ τὴν ἐτήσια παραμονή τους στὴν πόλη (Πρ. 15:26),

• ὁ ἅγ. *Εὐόδιος*, ὡς ἐπίσκοπος, λίγο πρὶν ἀπὸ τὸ μέσον τῆς δεκαετίας τοῦ 40 μέχρι τὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ 60,

645. Καὶ ὁ Ἰω. Ἀναστασίου (Ἀντιλήψεις: 25) διαπιστώνει πὼς δὲν ὑπάρχει σαφὴς ἱστορικὴ μαρτυρία ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἵδρυσε τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας.

• ὁ ἀπ. *Πέτρος*, ὡς κορυφαῖος ποιμένας καὶ ὄχι ὡς ἐπίσκοπος, κατὰ τὴν παραμονή του στὴν πόλη, ἐνῶ ἐπίσκοπος ἦταν ὁ ἅγ. Εὐόδιος, καὶ

• ὁ ἅγ. *Ἰγνάτιος*, ὡς ἐπίσκοπος, ἀπὸ τὸ 70 μ.Χ., περίπου, ἕως τὸ ἔτος τοῦ μαρτυρίου του, ἐπὶ Τραϊανοῦ (98-117).

Ἂν ἡ συνάντησή του μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο τοποθετηθεῖ λίγο μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο (γύρω στὸ 49 μὲ 50 καὶ ὄχι τὸ 43 μὲ 44, ὅπως δέχονται κάποιοι), ἡ χρονικὴ ἀπόσταση ἀνάμεσα στὴν παρουσία τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν πόλη, καὶ στὸ μαρτύριο τοῦ πρώτου ἐπισκόπου της εἶναι πολὺ μεγάλη καὶ ὁ ἅγ. Ἰγνάτιος θὰ πρέπει νὰ παρέμεινε ἐπίσκοπος στὴν πόλη γιὰ 65 μὲ 70 χρόνια. Ἡ παρεμβολὴ τῆς ἐπισκοπικῆς διακονίας τοῦ ἁγ. Εὐοδίου, ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο μέχρι τὸ 70 περίπου, ἐκλογικεύει τὸ χρονικὸ εὖρος τῆς διακονίας τοῦ ἁγ. Ἰγνατίου στὴν πόλη στὸ διάστημα ἀπὸ τὸ 70 μέχρι τὸ 115 περίπου. Ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος στὸ Χρονικό του σημειώνει ὅτι ὁ ἅγ. Ἰγνάτιος ἔγινε ἐπίσκοπος τῆς πόλεως τὸ ἔτος 68.[646] Συνεπῶς, ὁ ἅγ. Εὐόδιος παρέμεινε στὸν ἐπισκοπικὸ θρόνο ἀπὸ τὸ 42/43 μέχρι περίπου τὸ 68. Σὲ αὐτὸ τὸ διάστημα θὰ βρέθηκε στὴν πόλη καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος. Ὁ Gl. Downey (*Antioch*: 286), κάπως αὐθαίρετα, ἐπεκτείνει τὴν παραμονὴ τοῦ τελευταίου στὴν πόλη μέχρι τὸ 54 μ.Χ. καὶ συμπεραίνει ὅτι ἡ ἐπισκοπικὴ διακονία τοῦ ἁγ. Εὐοδίου, ποὺ κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ Γεωργίου Συγκέλλου (404.2-3, 407.11) διήρκεσε 29 ἔτη, ξεκίνησε τὸ ἔτος αὐτὸ καὶ ἐπεκτάθηκε μέχρι τὸ 83 μ.Χ. Ἡ ἀντιμετώπιση αὐτὴ στηρίζεται στὴν ὑποθετικὴ παραμονὴ τοῦ ἀποστόλου στὴν πόλη μέχρι τὸ 54, ἀπορρίπτει παράλληλη διακονία ἀποστόλων καὶ ἐπισκόπων (π.χ. στὴν Ἱερουσαλήμ, ὅπου παράλληλα μὲ τοὺς ἀποστόλους δροῦσε καὶ ὁ, κατὰ παράδοση ἐπίσκοπός της, ἅγ. Ἰάκωβος) καὶ παραθεωρεῖ τὴ μαρτυρία τοῦ Γεωργίου Συγκέλλου, ποὺ τοποθετεῖ τὴν ἐπισκοπικὴ ἐγκατάσταση τοῦ ἁγ. Εὐοδίου στὴν πόλη τὸ 40 μ.Χ. Ὁπωσδήποτε ἡ μαρτυρία αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἱστορικὰ ἀξιόπιστη καὶ ἡ χρήση της πρέπει νὰ γίνεται μὲ μεγάλη προσοχή.[647] Ἡ ἄνοδος τοῦ Εὐοδίου στὸν θρόνο δὲν μπορεῖ νὰ προσδιοριστεῖ μὲ ἀκρίβεια. Ἡ μοναδικὴ βεβαία πληροφορία εἶναι ὅτι ὁ ἅγ. Ἰγνάτιος μαρτύρησε κατὰ τὴ βασιλεία τοῦ Τραϊανοῦ (98-117).[648] Ὅλες οἱ ἄλλες πληροφορίες εἶναι ἀσαφεῖς καὶ δὲν βοηθοῦν νὰ προσδιορίσουμε μὲ ἀκρίβεια τὴ σειρὰ διαδοχῆς τῶν πρώτων ἐπισκόπων τῆς πόλεως.[649]

---

646. Gl. Downey, *Antioch*: 286.

647. Λίγους στίχους πρὶν (403.8-11) ὑποστήριξε ὅτι *«Πέτρος ὁ κορυφαῖος τὴν ἐν Ἀντιοχείᾳ πρώτην θεμελιώσας ἐκκλησίαν εἰς Ῥώμην ἄπεισι κηρύττων τὸ εὐαγγέλιον. ὁ δ' αὐτὸς μετὰ τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ ἐκκλησίας καὶ τῆς ἐν Ῥώμῃ πρῶτος προέστη ἕως τελειώσεως αὐτοῦ»*.

648. Gl. Downey, *Antioch*: 285.

649. Ὁ Χρ. Παπαδόπουλος (*Ἱστορία*: 58) σημειώνει ὅτι κατὰ τὸ ἔτος 56 μ.Χ. ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας κατεστάθη ὁ ἅγ. Εὐόδιος.

Ἡ πρώτη μαρτυρία γιὰ φυγὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ εἶναι τὸ ταξίδι ποὺ ἔκανε στὴ Λύδδα, τὴν Ἰόππη, τὴν παραλιακὴ ζώνη Σαρρὼν καὶ τὴν Καισάρεια. Ἡ ἐπίσκεψη αὐτὴ στέφεται μὲ ἐπιτυχία καὶ περιγράφεται στὴν περικοπὴ Πρ. 9:31-10:48, ὅπου δηλώνεται ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος πέρασε τὰ ὅρια τῆς Γαλιλαίας ἢ ὀρθότερα τῆς Σαμαρείας, καθὼς ἡ βορειότερη πόλη ποὺ ἐπισκέπτεται εἶναι ἡ Καισάρεια ἡ Παραθαλασσία –τὸ ρωμαϊκὸ διοικητικὸ κέντρο τῆς Παλαιστίνης τὴν ἐποχὴ ἐκείνη– καὶ βρισκόταν στὸ βόρειο τμῆμα τῆς Σαμαρείας. Σὲ αὐτὸ συνηγορεῖ καὶ τὸ εἰσαγωγικὸ σημείωμα τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ (Πρ. 9:31), μὲ τὸ ὁποῖο δηλώνει ὅτι ἡ «*Ἐκκλησία καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας καὶ Γαλιλαίας καὶ Σαμαρείας εἶχεν εἰρήνη*». Οἱ Πράξεις, δηλαδή, συνδέουν τὸν ἀπ. Πέτρο μὲ τὴν ἵδρυση τῶν Ἐκκλησιῶν στὴ Λύδδα, τὴν Ἰόππη καὶ τὴν Καισάρεια.[650] Τὸ δεύτερο ταξίδι του πρὸς τὴν Ἀντιόχεια θὰ μποροῦσε νὰ προσδιορισθεῖ χρονικὰ μετὰ τὴ θαυμαστὴ ἀπελευθέρωσή του ἀπὸ τὴ φυλακὴ τοῦ Ἀγρίππα, ἐὰν ὁ ἕτερος τόπος πρὸς τὸν ὁποῖο ἐπορεύθη εἶναι ἡ Ἀντιόχεια (Πρ. 12:17). Ὁ διωγμὸς πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ λίγα ἔτη μετὰ τὴ δράση τῶν ἀποστόλων Βαρνάβα καὶ Παύλου. Πάντως, παρὰ τὶς προσπάθειες νὰ συνδυαστεῖ ἡ, μετὰ τὸν διωγμό, ἐπίσκεψή του στὴν πόλη μὲ τὴ συνάντηση ποὺ περιγράφεται στὸ Γαλ. 2:11-14, δὲν εἶναι βέβαιο οὔτε κἂν ὅτι ὁ ἀπόστολος κατέφυγε σὲ αὐτή. Συνεπῶς, ἡ πλέον ἀξιόπιστη μαρτυρία παραμένει τῶν Πράξεων, κατὰ τὴν ὁποία τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας ἵδρυσαν ἑλληνιστὲς φυγάδες ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ οἱ ἀπόστολοι Βαρνάβας καὶ Παῦλος κήρυξαν μὲ ἀξιοσημείωτη ἐπιτυχία ἐπὶ μακρόν. Ὅπως φαίνεται ὁ ἀπ. Πέτρος ἐργάσθηκε ἐκεῖ ἱεραποστολικὰ ἀφήνοντας εὐδιάκριτη τὴ σφραγίδα του, χωρὶς ὅμως νὰ μποροῦμε νὰ προσδιορίσουμε μὲ ἀκρίβεια πότε. Μάλιστα, ἐξαιτίας αὐτῆς τῆς σημαντικῆς δράσεώς του στὴν πόλη, θεωρεῖται ἀπὸ κάποιους πρῶτος ἐπίσκοπος τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας.[651]

Σὲ ἄλλο σημεῖο ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας (*Χρονικὰ Λόγος Β΄, PG* 19.540 καὶ *Ἐκκλ. Ἱστ.* ΙΙΙ.22, *PG* 20.256C) μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ὁ ἅγ. Εὐόδιος[652] ἦταν ὁ πρῶτος ἐπίσκοπος τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἀντιοχέων γύρω στὸ 44 μ.Χ., ἐνῶ ἀλλοῦ (*Χρονικὰ Λόγος Β΄, PG* 19.545-6) τοποθετεῖ τὴν ἀνάδειξη τοῦ ἁγ. Ἰγνατίου στὸν ἐπισκοπικὸ θρόνο τῆς πόλεως τὸ ἔτος 69 μ.Χ.[653]

650. Sch. Brown, Apostleship: 477.

651. Χρ. Παπαδοπούλου, *Ἱστορία*: 53.

652. Τὸ Εὐόδιος στὸν Φίλωνα (*Εἰς Φλάκκον* 76.5) ἀνήκει σὲ κάποιον Ἰουδαῖο ἄρχοντα.

653. Σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου (*Χρονικὰ Λόγος Β΄, PG* 19.553-562) οἱ πρῶτοι διάδοχοι τοῦ ἁγ. Ἰγνατίου ἦταν οἱ Ἥρων (108-129 μ.Χ.), Κορνήλιος (129-143 μ.Χ.), Ἔρως (143-170 μ.Χ.) καὶ Θεόφιλος (170-183 μ.Χ.).

Γιὰ τὸν ἅγ. Εὐόδιο γνωρίζουμε πολὺ λίγα.[654] Ὁ ἅγ. Ἐπιφάνιος τὸν κατατάσσει 59ο ἀνάμεσα στοὺς Ἑβδομήκοντα Ἀποστόλους σημειώνοντας ἐσφαλμένα ὅτι τὸν μνημονεύει ὁ ἀπ. Παῦλος.[655] Στὸ Φιλ. 4:2 μνημονεύεται μία πιστὴ ἡ ὁποία ὀνομάζεται Εὐοδία. Προφανῶς, αὐτὴ εἶναι ἡ ἀφορμὴ γιὰ τὴν παρανόηση ποὺ μόλις ἀναφέραμε. Ἂν καὶ τὸ συγκεκριμένο χωρίο σαφέστατα ἀναφέρεται σὲ γυναῖκες, ἴσως κάποιος κώδικας νὰ εἶχε τὴ γραφὴ Εὐόδιος καὶ νὰ προκάλεσε τὴ σύγχυση.[656]

Ἡ μνήμη του τιμᾶται ἀπὸ τὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία στὶς 7 Σεπτεμβρίου.[657] Ἀναφέρεται καὶ ὡς Εὔοδος. Σύμφωνα μὲ κοπτικὰ καὶ ἀρμενικὰ χειρόγραφα ποὺ ἀναφέρονται στὴν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου ὁ ἅγ. Εὐόδιος καὶ κάποιος ἄλλος ποὺ παραμένει ἄγνωστος σὲ ἐμᾶς ἦταν παρόντες τὴ στιγμὴ τῆς κοιμήσεως καὶ κατὰ τὴν ταφὴ τῆς Θεοτόκου στὴ Γεθσημανή.[658] Ἐπίσκοπος στὴν Ἀντιόχεια παρέμεινε γιὰ 27 χρόνια, ἀπὸ τὸ 42/43 μ.Χ. μέχρι τὸ 69, ὁπότε σύμφωνα μὲ κάποιες μαρτυρίες ἐκοιμήθη ἐν εἰρήνη, ἐνῶ σύμφωνα μὲ ἄλλες ὑπέστη μαρτυρικὸ θάνατο. Ὁ Ἰω. Μαλάλας μᾶς παρέχει ἀρκετὲς πληροφορίες στὴ *Χρονογραφία*. Κατὰ τὴν παράδοση τοποθετήθηκε στὴ θέση του τὰ πρῶτα ἔτη τῆς ἡγεμονίας τοῦ Κλαυδίου (41-54 μ.Χ.), δέκα ἔτη μετὰ τὴν Ἀνάληψη τοῦ Κυρίου (ἀνάμεσα στὸ 41 καὶ τὸ 43 μ.Χ.). Σημειώνει ὅτι ἔλαβε τὴν ἐπισκοπὴ μετὰ τὸν ἀπ. Πέτρο, χωρὶς ὅμως νὰ διευκρινίζει ποιὸς τὸν χειροτόνησε. Σὲ αὐτὸν ἀποδίδεται ἡ χρήση γιὰ πρώτη φορὰ τοῦ ὀνόματος *«χριστιανοὶ»* γιὰ τοὺς μαθητὲς τοῦ Ἰησοῦ.[659] Ἀπὸ τὴ συρορθόδοξη παράδοση προέρχεται ἡ, μὴ ἀξιόπιστη ἱστορικά, μαρτυρία ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος χειροτόνησε τὸν ἅγ. Εὐόδιο ὡς ποιμένα τῶν ἐξ ἐθνῶν καὶ τὸν ἅγ. Ἰγνάτιο ὡς ποιμένα τῶν ἐξ Ἰουδαίων. Μετὰ τὸν θάνατο τοῦ ἁγ. Εὐοδίου ὁ ἅγ. Ἰγνάτιος, ἕνωσε τὶς δύο ὁμάδες, οἱ ὁποῖες στὸ ἑξῆς παρέμειναν ἑνωμένες ὑπὸ τὴν ποιμαντορία του.[660]

---

654. J. Chapman, Evodius, *The Catholic Encyclopedia.* Vol. 5. New York: Robert Appleton Company, 1909.

655. Ἁγ. Ἐπιφανίου, *Κατάλογος Μαθητῶν,* 125.9, T. Schermann, Leipzig: Teubner, 1907: 118-126. Τὸ ἴδιο σφάλμα ἐπαναλαμβάνει καὶ τὸ ψευδεπίγραφο ἔργο *Prophetarum vitae fabulosae:* 142.9 (ἐκδότης T. Schermann), προφανῶς, ἀντιγράφοντας τὸν ἅγ. Ἐπιφάνιο.

656. Στὸ κριτικὸ ὑπόμνημα δὲν ἐμφανίζεται τέτοια παραλλαγὴ τοῦ κειμένου. Πιθανῶς, τὸ χειρόγραφο χάθηκε.

657. Βασιλείου Κ. Διαμαντῆ, *Θέλεις νὰ μάθεις πότε ἑορτάζεις;,* Ἀθῆναι, [3]1995.

658. Γεωργίου Χαραλαμποπούλου, Ποῦ βρίσκεται ὁ Τάφος τῆς Παναγίας; Διάσταση Ὀρθοδόξων-Καθολικῶν, *Ἱστορία* (Αὔγουστος 2003): 92-99.

659. Malalae, *Chronographia*, 246.20-247.5, (*PG* 97.377A) ἐκδ. L. Dindorf, Bohn: Weber, 1831: 23-496, πρβλ. Stephen Upson, Church of Antioch, *The Word Magazine*, February 1985: 4-6.

660. Οἱ πληροφορίες ἀπὸ ἄρθρο τοῦ Συρορθοδόξου Πατριάρχη Ἀντιοχείας Ἰγνατίου

Παρόμοια παράδοση διασώζεται στὶς Ἀποστολικὲς Διαταγές, ὅπου σημειώνεται ὅτι ὁ μὲν ἀπ. Πέτρος ὅρισε ὡς ἐπίσκοπο τῆς πόλεως τὸν ἅγ. Εὐόδιο, ὁ δὲ Παῦλος τὸν ἅγ. Ἰγνάτιο: *«Ἀντιοχείας δὲ Εὐόδιος μὲν ὑπ' ἐμοῦ Πέτρου, Ἰγνάτιος δὲ ὑπὸ Παύλου»*.[661] Οἱ παραδόσεις αὐτὲς ἀντανακλοῦν τὴν πεποίθηση γιὰ ὕπαρξη στενῆς σχέσεως τῶν δύο κορυφαίων ἀποστόλων μὲ τὴν πόλη, πιθανότατα διατηροῦν ἀμυδρὴ ἀνάμνηση τῆς διαφωνίας τοῦ Γαλ. 2:11-14 καὶ διευκρινίζουν ὅτι οἱ ἀπόστολοι, χωρὶς νὰ ἀσκοῦν οἱ ἴδιοι ἐπισκοπικὰ καθήκοντα, τουλάχιστον, μὲ τὴ μορφὴ ποὺ τὰ ἐννοοῦμε σήμερα, τοποθετοῦσαν ἀξιόπιστα πρόσωπα ὡς ποιμένες τῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν. Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ὅτι τὸ κείμενο τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν ὑπονοεῖ διαδοχὴ τῶν δύο ἐπισκόπων: πρῶτος ὁ ἅγ. Εὐόδιος, δεύτερος ὁ ἅγ. Ἰγνάτιος. Αὐτὸ θὰ μποροῦσε νὰ ὑπονοεῖ ὅτι πρῶτος κήρυξε στὴν πόλη ὁ ἀπ. Πέτρος, ἂν καὶ μᾶλλον ὁ συντάκτης προσπαθεῖ νὰ ἐξισορροπήσει τὶς δραστηριότητες τῶν ἀποστόλων στὶς διάφορες πόλεις. Γι' αὐτὸ τονίζει ὅτι *«τῆς Ῥωμαίων Ἐκκλησίας Λῖνος μὲν ὁ Κλαυδίας πρῶτος ὑπὸ Παύλου, Κλήμης δὲ μετὰ τὸν Λίνου θάνατον ὑπ' ἐμοῦ Πέτρου δεύτερος κεχειροτόνηται»,* ἀντιστρέφοντας τὴν τοποθέτηση τοῦ πρώτου καὶ τοῦ δευτέρου ἀπὸ τοὺς Παῦλο καὶ Πέτρο ἀντίστοιχα.[662]

Τὸ Εὐόδιος ὑπάρχει καὶ στὸν Φίλωνα, ποὺ μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ἦταν σὲ χρήση καὶ στὴν Ἀλεξάνδρεια, καθὼς ἔτσι ὀνομαζόταν κάποιος ἄρχοντας τῆς ἰουδαϊκῆς κοινότητας (*Εἰς Φλάκκον* 76.5). Κατὰ τὸν Aelius Herodianus σημαίνει αὐτὸν ποὺ εὐωδιάζει[663], ἀλλὰ ὁ Ἡσύχιος (λεξικογράφος τοῦ 5ου μ.Χ. αἰ.) ἀποδίδει τὴ λέξη *«εὐοδία»* μὲ τὸ εὐπραξία καὶ τὸ *«εὔοδος»* μὲ τὸ ἀγαθός.[664] Ἄρα, Εὔοδος ἢ Εὐόδιος εἶναι ὁ ἀγαθός, αὐτὸς ποὺ πράττει σωστά. Ὁ Γεώργιος Χοιροβοσκὸς (γραμματικὸς 9ος αἰ.) τὸ ἐτυμολογεῖ ἀπὸ τὸ μόριο *«εὖ»* καὶ τὴ λέξη *«ὁδὸς»* καὶ τὸ ἑρμηνεύει *«αὐτὸς ποὺ πορεύεται τὴν ὀρθή, τὴ σωστὴ ὁδό»*.[665] Μὲ αὐτὴ τὴν ἑρμηνεία συμφωνεῖ τὸ Λεξικὸ Σουίδα (10ος αἰ.), παραθέτει τὴ σημασία τῆς καλῆς μυρωδιᾶς καὶ σημειώνει ὅτι ὑπάρχει καὶ γυναικεῖο ὄνομα, Εὐοδία. Παραθέτει τὸ ὄνομα Εὐοδιανὸς καὶ μνημονεύει κάποιον Εὔοδο ἀπὸ τὴ Ρόδο, διάση-

IV στὸν ἱστότοπο: http://syrianorthodoxchurch.com/pa_identity.htm. Ἡ παράδοση αὐτὴ θὰ μποροῦσε νὰ ἔχει ὡς ἀφετηρία τὸ Γαλ. 2:11-14.

661. *Ἀποστολικαὶ Διαταγαὶ* 7.46.7-8, *PG* 1.1049.3-1052.1.

662. *Ἀποστολικαὶ Διαταγαὶ* 7.46.11-13, *PG* 1.1052.4-1053.2.

663. Στοὺς *Ἐπιμερισμοὺς* 213.12, ὅπου ἐξετάζει γραμματικὰ φαινόμενα, τὸ ἀντιπαραθέτει στὸ δυσώδης (ἐκδ. J.F. Boissonade, London, 1819, ἐπανέκδ. Amsterdam, 1963).

664. Hesychii, *Lexicon*: στ. 652.

665. Γεωργίου Χοιροβοσκοῦ, *Ἐπιμερισμοὶ εἰς Ψαλμούς*, 53.16-19, ἐκδ. T. Gaisford, Oxford: Clarendon Press, 1842.

μο ποιητὴ ἐπὶ Νέρωνα.[666] Ἀπὸ τὰ παραπάνω φαίνεται ὅτι τὸ ὄνομα ἔχει ἑλληνικὴ προέλευση, ἀλλὰ ἦταν σὲ χρήση καὶ ἐκτὸς τοῦ ἑλληνικοῦ χώρου. Ὁ Δίων Κάσσιος στὴ *Ρωμαϊκὴ Ἱστορία* μὲ αὐτὸ τὸ ὄνομα μνημονεύει κάποιον ἀπελεύθερο[667], ποὺ ἐκτελέσθηκε ἐπὶ Ἀντωνίνου. Κάποιον μὲ αὐτὸ τὸ ὄνομα ἀναφέρει καὶ ὁ Λιβάνιος σὲ Ἐπιστολή του.[668] Στοὺς ἀρχαίους ὑπῆρχε συνήθεια νὰ δίνουν ὀνόματα ποὺ εἶχαν σχέση μὲ τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ φέροντος. Στὴν Καινὴ Διαθήκη π.χ. ἔχουμε τὸν ἀπ. Πέτρο, τὴν *«πέτρα τῆς πίστεως»* καὶ τὸν ἅγ. Ὀνήσιμο, τὸ ὄνομα τοῦ ὁποίου ἦταν χαρακτηριστικὸ δούλων, καθὼς σήμαινε *«αὐτὸς ποὺ ἔχει ἀγορασθεῖ»*. Ἀνάλογα ὀνόματα δούλων ἦταν τὸ Ἐπίκτητος (αὐτὸς ποὺ ἀποκτήθηκε ἀργότερα, αὐτὸς ποὺ ἀγοράσθηκε) καὶ τὸ Χρηστὸς (αὐτὸς ποὺ μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ). Μάλιστα, ὅπως συνέβη καὶ στὴν περίπτωση τοῦ ἀπ. Πέτρου τὸ ὄνομα δινόταν ἀκόμη καὶ σὲ μεγάλη ἡλικία ὅταν τὸ ἀπαιτοῦσαν οἱ συνθῆκες. Συνεπῶς, κάποιος μὲ τὸ ὄνομα Εὔοδος ἀναμενόταν νὰ εἶναι συνετός, σωστός, σώφρων καὶ νὰ πορεύεται στὸν ὀρθὸ δρόμο. Πιθανότατα ἦταν Ἕλληνας, ἴσως προσκολλημένος σὲ συναγωγὴ τῆς Ἀντιόχειας ὡς προσήλυτος, ἐνῶ θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ἑλληνόφωνος-ἑλληνιστὴς Ἰουδαῖος κάτοχος ἑλληνιστικῆς παιδείας, ὅπως ὁ Εὔοδος τῆς Ἀλεξάνδρειας, διότι ἕνας εὐσεβὴς Ἰουδαῖος δὲ θὰ ἔπαιρνε τέτοιο ὄνομα. Ἡ μορφὴ τοῦ ἁγ. Εὐοδίου, ὅπως ἀναδεικνύεται ἀπὸ τὸ ὄνομά του εἶναι ἀπολύτως ταιριαστὴ μὲ τὰ δεδομένα καὶ τὶς ἀνάγκες τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας: μαθητὴς τῶν ἀποστόλων, μὲ εὐρεία ἀποδοχὴ ἀπὸ τὴν κοινότητα γιὰ τὴν εὐσέβεια καὶ τὴν ὀρθοπραξία του, ἐξ ἐθνῶν πιστὸς[669] ἢ ἑλληνιστὴς Ἰουδαῖος, ἀνοικτὸς σὲ προσεγγίσεις ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν, κατάλληλος νὰ ποιμάνει νεόφυτη Ἐκκλησία σὲ κοσμοπολίτικη πόλη, ἡ ὁποία ἀπαιτοῦσε σωστὴ προβολὴ τοῦ οἰκουμενικοῦ μηνύματος τοῦ Χριστοῦ.

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ μαρτυρία τοῦ Νικηφόρου Καλλίστου Ξανθοπούλου (*PG* 145.757B, *Ἐκκλ. Ἱστορία,* τ. ΙΙ) ποὺ παραθέτει ὁ Gl. Downey (*Antioch*: 283) ὅτι ὁ Εὐόδιος, ὁ διάδοχος τοῦ ἀπ. Πέτρου, σὲ ἐπιστολή του περιέγραφε πὼς ὁ Χριστὸς βάπτισε τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ ἔπειτα αὐτὸς βάπτισε τοὺς ἄλλους ἀποστόλους. Τὸ κείμενο εἶναι τὸ ἑξῆς: *«Ὁ δὲ πολὺς τὰ θεῖα Εὐώδιος, τῶν ἱερῶν δ' ἀποστόλων καὶ οὗτος διάδοχος, ἐν τοῖς αὐτοῦ συγ-*

666. Σουίδα, *Λεξικὸν*: εὐοδία (3609), Εὐοδιανὸς (3610), Εὐοδία (3611), Εὔοδος (3612) (ἐκδ. Ada Adler, Leipzig: Teubner, τ. 1-4, 1928-1935, ἐπανέκδ. Stuttgart, τ. 1-4, 1967-1971).

667. Δίωνος Κασσίου, *Ρωμαϊκὴ Ἱστορία* 76.6.1.2, 77.1.2.1 (ἐκδ. U.P. Boissevain, Berlin: Weidmann, τ. I, 1895, τ. II, 1898, τ. III, 1901, ἐπανέκδ. 1955).

668. Λιβανίου, *Ἐπιστολὴ* 306.2.1 καὶ 306.3.1, ἐκδ. R. Foerster, *Libanii Opera* τ. 10: 1-839, Leipzig: Teubner, 1921, ἐπανέκδ. Hildesheim: Olms, 1997.

669. Gl. Downey, *Antioch*: 284.

γράμμασι, μάλιστα δὲ ἐν τῇ ἐπιστολῇ ἣν Φῶς ἐπέγραψε, καὶ ταῦτα προστίθησιν: "Ὁ Χριστός, [...]*, ἰδίαις χερσὶ τὸν Πέτρον μόνον ἐβάπτισε· Πέτρος δὲ Ἀνδρέαν καὶ τοὺς υἱοὺς Ζεβεδαίου* [...]*" ».* Αὐτὴ ἡ μεταγενέστερη μαρτυρία δὲν ἔχει ἱστορικὴ ἀξιοπιστία, ἀλλὰ δείχνει τὴν πίστη τῶν βυζαντινῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων στὴ σημασία τοῦ ἀπ. Πέτρου γιὰ τὴν Ἐκκλησία. Ἡ παρουσία του στὴν Ἀντιόχεια ἀπετέλεσε κορυφαῖο γεγονὸς καὶ ὡς τέτοιο διασώθηκε στὴν τοπικὴ παράδοση. Εἶναι πολὺ πιθανὸ ὁ ἀπ. Πέτρος νὰ ἦταν ὁ πρῶτος ἀπόστολος ποὺ ἐπισκέφθηκε τὴν πόλη καὶ αὐτὸ ἐντυπωσίασε τοὺς πρώτους πιστούς, καθὼς γνώριζαν ἕναν αὐτόπτη καὶ αὐτήκοο μάρτυρα τοῦ Κυρίου καὶ κήρυκα τῆς Ἀναστάσεώς Του.[670] Ἡ σχέση του μὲ τὴν ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία ἦταν πολὺ στενή,[671] ὅπως διασώζουν οἱ σχετικὲς παραδόσεις, καὶ ἴσως αὐτὸς ὅρισε τὸν ἅγ. Εὐόδιο ὡς πρῶτο ἐπίσκοπο τῆς πόλεως καὶ προκάτοχο τοῦ ἁγ. Ἰγνατίου. Ἡ παράδοση αὐτὴ ποὺ γιὰ πρώτη φορὰ ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν ἅγ. Ἱερώνυμο προέρχεται ἀπὸ τὴν ἐγνωσμένη σημασία ποὺ εἶχε ἡ μορφὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου γιὰ τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο. Πάντως στὶς Πράξεις δὲν γίνεται σχετικὴ ἀναφορά. Σὲ αὐτὲς περιγράφεται ἀναλυτικότερα ἡ δράση τῶν ἀποστόλων Παύλου καὶ Βαρνάβα. Ἡ σύντομη παραμονὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν πόλη ἴσως πέρασε στὴ συνείδηση τῶν χριστιανῶν ὡς ἐπισκοπικὴ διακονία. Ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος, ποὺ πρῶτος τὸν χαρακτηρίζει ἐπίσκοπο τῆς πόλεως, προφανῶς τὸ πράττει γιὰ νὰ δηλώσει τὴ σπουδαιότητα τῆς δραστηριότητάς του καὶ νὰ τονίσει τὴ σημασία της γιὰ τὴν ἀνάπτυξή της.[672]

Οἱ ἀπόστολοι δὲν παρέμειναν σὲ συγκεκριμένες πόλεις ὡς ἐπίσκοποι, διότι αὐτὴ ἡ διακονία ἦταν ἐκτὸς τῶν καθηκόντων τους.[673] Κύρια ἀποστολή τους ἦταν ἡ διάδοση τοῦ λόγου καὶ τὸ κήρυγμα ἀπὸ πόλη σὲ πόλη. Τὸ νὰ μεταβληθοῦν σὲ τοπικοὺς ποιμένες θὰ τοὺς ὑποχρέωνε νὰ διακόψουν τὴ διακονία τοῦ εὐαγγελισμοῦ νέων περιοχῶν.[674] Ἡ διδαχὴ ἦταν ἔργο καὶ τῶν προφητῶν καὶ τῶν διδασκάλων, ὡστόσο ἦταν ἄμεσα συνδεδεμένη μὲ τὸ ἀποστολικὸ ὑπούργημα τοῦ ὁποίου ἀποτελοῦσε τὸ κύριο καὶ σημαντικότερο ἔργο.[675] Τὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως ἀπ. Πέτρου καὶ

670. Gl. Downey, *Antioch*: 282.

671. Ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς ἀποκλείει τὴν περίπτωση νὰ περιλαμβανόταν ὁ ἀπ. Πέτρος ἀνάμεσα στοὺς ἀνώνυμους ἱδρυτὲς τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας, καθὼς στὸ Πρ. 8:1 τονίζει ὅτι *«πάντες διεσπάρησαν* [...] *πλὴν τῶν ἀποστόλων»*. Πρβλ. O. Cullmann, *Peter*: 54.

672. Gl. Downey, *Antioch*: 283.

673. Ἐκτεταμένη ἀνάλυση στὰ Βλ. Φειδᾶ, *Ἱστορία Α΄: 59-113*, καὶ Πολίτευμα: 119-179.

674. Ἡ προσήλωσή τους στὴ διακονία τοῦ λόγου φαίνεται στὸ Πρ. 6:2, ὅταν προσκαλοῦν τοὺς πιστοὺς καὶ τοὺς ἐξηγοῦν ὅτι δὲν συμφωνοῦν νὰ ἐγκαταλείψουν τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ γιὰ νὰ ἀφοσιωθοῦν σὲ ἔργα κοινωνικῆς εὐποιΐας.

675. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 281.

Ἀντιόχειας ὁμοιάζει μὲ τὸ πρόβλημα τῆς σχέσεώς του μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Οὔτε στὴ μία οὔτε στὴν ἄλλη ἔγινε ἐπίσκοπος μὲ τὴν ἔννοια τοῦ μόνιμου ποιμένα, ἂν καὶ λόγῳ τῆς σπουδαιότητάς του τὸν διεκδικοῦν καὶ οἱ δύο. Ἀπὸ τὶς Πράξεις καὶ τὶς ἐπιστολὲς γνωρίζουμε ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος παρέμενε γιὰ μεγαλύτερα χρονικὰ διαστήματα σὲ κάποιες τοπικὲς Ἐκκλησίες (π.χ. Θεσσαλονίκης, Κορίνθου, Ἐφέσου, Ρώμης), ἀλλὰ σὲ καμμία περίπτωση δὲ θεωρήθηκε τοπικὸς ἐπίσκοπος, καθὼς στὰ κείμενά του εἶναι ἰδιαίτερα ἔντονη ἡ μέριμνά του γιὰ διάδοση τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ σὲ ὁλόκληρη τὴν οἰκουμένη. Θὰ ἦταν ἄτοπο νὰ τὸν ὀνομάσουμε ἐπίσκοπο π.χ. τῆς Θεσσαλονίκης ἢ τῆς Κορίνθου, παρὰ τὸ ὅτι παρέμεινε ἀρκετὰ σὲ αὐτές. Τὸ *«Πασχάλιο Χρονικό»*, ποὺ ἔχει περιορισμένη ἱστορικὴ ἀξιοπιστία, ἀναγνωρίζει καὶ αὐτὸ τὸν ἀπ. Πέτρο ὡς ἱδρυτὴ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας.[676] Ἐνδιαφέρουσα, ἀλλὰ ἐκτὸς ἱστορικῆς πραγματικότητας, εἶναι ἡ ἄποψη τοῦ Μαλάλα, ὁ ὁποῖος μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος κήρυττε στὴν πόλη μόλις τέσσερα χρόνια μετὰ τὴν Ἀνάσταση. Ἀφοῦ ἐνθρονίσθηκε τοπικὸς ἐπίσκοπος, παραγκώνισε, μετὰ ἀπὸ ὑπόδειξη τῶν ἐξ Ἰουδαίων Χριστιανῶν, τοὺς ἐξ ἐθνῶν ἀδελφούς τους. Ὅταν τὸ ἔμαθε ὁ ἀπ. Παῦλος ἔσπευσε στὴν πόλη γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὸ πρόβλημα. Ἡ ἀναφορὰ αὐτὴ ἔχει ἀρκετὰ προβλήματα: τοποθετεῖ τὴ συνάντηση τῶν πρωτοκορυφαίων στὴν Ἀντιόχεια πολὺ νωρὶς καὶ ὑπονοεῖ ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ἔλειπε ἀπὸ τὴν πόλη ὅταν ἔφτασε ὁ ἀπ. Πέτρος, ἐνῶ ἀπὸ τὴν πρὸς Γαλάτας γνωρίζουμε ὅτι βρισκόταν σὲ αὐτή. Πουθενὰ στὴν παρουσίαση τοῦ σχετικοῦ ἐπεισοδίου δὲν ὑπονοεῖται ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν ἐπίσκοπος τῆς πόλεως. Κάτι τέτοιο δὲ διαπιστώνεται οὔτε ἀπὸ τὰ σχετικὰ μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο χωρία τῶν Πράξεων καὶ προφανῶς ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν ἀντιμετωπίζει τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς χωρὶς ἀγάπη ὅπως σημειώνει ὁ Μαλάλας (*«οὔτε ἐδέξατο οὔτε ἠγάπα»*).[677]

Ἡ δραστηριότητα τοῦ ἀπ. Πέτρου, ὅπως παρουσιάζεται στὴν Καινὴ Διαθήκη, ταιριάζει σὲ ἀπόστολο, καὶ ὄχι σὲ ἐπίσκοπο.[678] Στὴν πρὸς Γαλάτας φαίνεται ὅτι δὲν ἦταν ἐγκατεστημένος στὴν Ἀντιόχεια. Ἁπλῶς βρέ-

676. *PG* 92.560A, ὁ J.-P. Migne τοποθετεῖ αὐτὸ τὸ γεγονὸς στὸ 39 μ.Χ., πολὺ ἀργὰ γιὰ τὴν ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας. Ἐπίσης στὸν ἱστότοπο τοῦ Πατριαρχείου Ἀντιοχείας (http://www.antiochpat.org) ἡ ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας τοποθετεῖται τὸ ἔτος 42 μ.Χ. ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους Βαρνάβα καὶ Παῦλο. Τοὺς διαδέχεται ὁ ἀπ. Πέτρος τὸ 45 μ.Χ. καὶ αὐτὸν ὁ ἅγ. Εὐόδιος τὸ 53 μ.Χ., καθὼς ὁ κορυφαῖος τῶν ἀποστόλων μεταβαίνει στὴ Ρώμη γιὰ νὰ ἱδρύσει καὶ τὴν ἐκεῖ τοπικὴ Ἐκκλησία. Ἡ διακονία τοῦ ἁγ. Εὐοδίου διαρκεῖ μέχρι τὸ 68 ποὺ τὸν διαδέχεται ὁ ἅγ. Ἰγνάτιος. Ὁ ἀπ. Πέτρος θεωρεῖται πρῶτος ἐπίσκοπος τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας.

677. *PG* 97.372AB.

678. Gl. Downey, *Antioch*: 283.

θηκε στοὺς κόλπους της γιὰ κάποια περίοδο καὶ ἀποτόλμησε ἐπεμβάσεις ποὺ ὅμως δὲν ἔγιναν ἀποδεκτές. Στὶς δύο δικές του ἐπιστολὲς δὲν ἀφήνει καμμία ὑποψία γιὰ στενὴ σχέση μὲ τὴν Ἀντιόχεια οὔτε γιὰ μακρὰ διακονία του ἐκεῖ. Ἀπευθύνεται δὲ στοὺς κατοίκους τοῦ Πόντου, τῆς Γαλατίας, τῆς Καππαδοκίας, τῆς Ἀσίας καὶ τῆς Βιθυνίας (Α΄ Πτρ. 1:1).

Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας, σύμφωνα μὲ τὶς Πράξεις, εἶχε ἱδρυθεῖ πρὶν τὴν πρώτη ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ πρὶν τὸ ὅραμα τῆς Ἰόππης. Ἡ ἵδρυσή της, ὅπως ἤδη ἀναφέραμε, καὶ ὅλη ἡ χριστιανικὴ ἱεραποστολὴ πρὸς τοὺς ἐκτὸς τοῦ Ἰσραήλ, στηρίχθηκε στὰ ἔργα καὶ τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου.[679] Ἡ παρουσία τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν πόλη σχετίζεται κυρίως μὲ τὴ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων ἐκεῖ, ὅπως περιγράφεται στὴν πρὸς Γαλάτας, χωρὶς νὰ θεωρεῖται ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν ἱδρυτὴς τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ἢ ἔστω νὰ ὑπονοεῖται κάτι τέτοιο. Ἡ βιβλικὴ μαρτυρία ὁδηγεῖ στὴ διαπίστωση ὅτι στενώτερη σχέση μὲ τὴν πόλη καὶ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία ἔχει ὁ ἀπ. Παῦλος, ὁ ὁποῖος, ἀφοῦ ἐργάσθηκε σὲ αὐτὴν ἐπὶ μακρὸν ἱεραποστολικά, τὴν ἀξιοποίησε ὡς βάση γιὰ τὶς κατοπινὲς ἱεραποστολικές του ἐξορμήσεις διατηρώντας διαρκῆ καὶ σταθερὴ σχέση μὲ αὐτή.

Ὁ ἅγ. Ἰγνάτιος[680] προτιμᾶ τὴν ἄποψη ὅτι καὶ οἱ δύο ἀπόστολοι ὑπῆρξαν ἱδρυτὲς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι, ἂν καὶ δὲν ἦταν οἱ πρῶτοι ποὺ κήρυξαν στὴν πόλη, ἦταν αὐτοὶ ποὺ μὲ τὴν ἐμπειρία καὶ τὶς ἱκανότητές τους κατόρθωσαν νὰ ὀργανώσουν τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία καὶ νὰ πολλαπλασιάσουν τὰ μέλη της. Γι' αὐτὸ τονίζει πρὸς τοὺς πιστοὺς τῆς πόλεως ὅτι πρέπει νὰ διατηρήσουν τὴν παρακαταθήκη ποὺ παρέλαβαν ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους Πέτρο καὶ Παῦλο, τῶν ὁποίων ἔγιναν μαθητές. Προβάλλει τὴ στενότατη σχέση τῶν δύο ἀποστόλων μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας χωρὶς νὰ θίξει τὸ ζήτημα τοῦ ἱδρυτοῦ της. Γιὰ τὸν ἅγ. Ἰγνάτιο αὐτὸ ἔχει σαφῶς μικρότερη σημασία ἀπὸ τὸ ὅτι ἡ συγκεκριμένη Ἐκκλησία θεμελιώθηκε ἀπὸ αὐθεντικοὺς φορεῖς τῆς παραδόσεως. Σημειώνει δὲ ὅτι ὁ ἅγ. Εὐόδιος «*ἐνεχειρίσθη πρῶτος παρὰ τῶν ἀποστόλων τὴν ὑμετέραν προστασίαν*», δηλαδὴ τὸν θεωρεῖ πρῶτο ἐπίσκοπο τῆς πόλεως, προφανῶς θέτοντας τὸν ἑαυτό του στὴ δεύτερη θέση,

679. Στὸ ἴδιο πλαίσιο ἐντάσσεται καὶ τὸ σημαντικὸ γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς περιστατικὸ τοῦ Κορνηλίου ποὺ συνδέεται ἄμεσα μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο. Σὲ αὐτὸ θεμελιώνεται ἡ δυνατότητα ἱεραποστολῆς πρὸς τὰ ἔθνη (B. Kollmann, Heidenmission: 551), ἂν καὶ αὐτὴ εἶχε ξεκινήσει ἀπὸ τὶς πρῶτες στιγμὲς τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας.

680. Ἁγ. Ἰγνατίου, *Πρὸς Μαγνησιεῖς, PG* 5.772Α, *Πρὸς Ἀντιοχεῖς, PG* 5.904Α (Οἱ παραπομπὲς προέρχονται ἀπὸ ἐπιστολὲς ποὺ δὲν θεωροῦνται γνήσιες. Τὶς παραθέτουμε, ὅμως, διότι στὸ συγκεκριμένο θέμα, πιθανότατα, διασώζουν στοιχεῖα ἱστορικότητας, καθὼς συμπλέουν μὲ τὴ μαρτυρία τῶν Πράξεων καὶ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀπ. Παύλου).

καὶ ἀποσαφηνίζει ὅτι τοποθετήθηκε σὲ αὐτὴ τὴ θέση ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους. Ὅταν ἀναφέρεται σὲ ἀποστόλους πιθανότατα ὑπονοεῖ τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ τὸν ἀπ. Παῦλο, οἱ ὁποῖοι συνδέονται ἄμεσα μὲ τὴν πόλη. Μὲ τὴ σύνδεση αὐτὴ συμφωνοῦν ἀπολύτως ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση καὶ οἱ καινοδιαθηκικὲς μαρτυρίες, κάτι ποὺ δὲν ἰσχύει γιὰ τὴν ἵδρυση τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο. Σὲ αὐτὴ τὴ μαρτυρία ξεκαθαρίζεται ὅτι οἱ ἀπόστολοι δὲν ἦταν οἱ ἴδιοι μόνιμα ἐγκατεστημένοι ποιμένες τῶν Ἐκκλησιῶν ποὺ ἵδρυαν, ἀλλὰ ἐγκαθιστοῦσαν ἄλλους κατάλληλους συνεργάτες τους ὡς ἐπισκόπους. Χαρακτηριστικὲς εἶναι οἱ μαρτυρίες τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Α΄ πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολή, ὅπου ὑπενθυμίζει στὸν παραλήπτη τὴν παράκλησή του νὰ παραμείνει στὴν Ἔφεσο (1:3) καὶ νὰ ἀσκεῖ καθήκοντα ἐπισκόπου, στὴ Β΄ πρὸς Τιμόθεον, ὅπου σημειώνει ὅτι *«Κρήσκης ἐπορεύθη εἰς Γαλατίαν, Τίτος εἰς Δαλματίαν,* [...] *Τυχικὸν δὲ ἀπέστειλα εἰς Ἔφεσον»* (4:9-12) καὶ στὴν πρὸς Τίτον, ὅπου ἀναφερόμενος στὴν παραμονὴ τοῦ Τίτου στὴν Κρήτη καθιστᾶ σαφὲς ὅτι τὴν ἀντιλαμβάνεται ὡς ἐπισκοπικὴ διακονία. Στὸν ἅγ. Τίτο, μάλιστα, τονίζει μὲ ἔμφαση: *«ἀπέλιπόν σε ἐν Κρήτῃ, ἵνα τὰ λείποντα ἐπιδιορθώσῃ καὶ καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους, ὡς ἐγώ σοι διεταξάμην»* (1:5), ἐνῶ στοὺς στίχους 7-9 παρουσιάζει τὰ καθήκοντα τοῦ ἐπισκόπου μὲ τρόπο ποὺ δείχνει τὸ ἐνδιαφέρον του γιὰ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία καὶ γιὰ τὴν ἐπιτυχία τῆς διακονίας τοῦ συνεργάτη του. Ἀντιστοίχως, οἱ ἀπόστολοι ἐμπιστεύθηκαν στὸν ἅγ. Εὐόδιο τὴν εὐθύνη τῆς προστασίας τῶν Ἀντιοχέων καθιστώντας τον πρῶτον ἐπίσκοπο τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ διακονία του θὰ περιελάμβανε παρόμοιες ὑποχρεώσεις μὲ αὐτὲς τοῦ ἁγ. Τίτου στὴν Κρήτη καὶ θὰ συνοδευόταν ἀπὸ ἀνάλογες ὑποδείξεις.

Ὁ ἀπ. Παῦλος ἐγκαθιστοῦσε συνεργάτες του ὡς ποιμένες σὲ μεγάλες ποιμαντικὲς περιφέρειες: στὴν περιοχὴ τῆς Ἐφέσου, τῆς Κρήτης, τῆς Δαλματίας, τῆς Γαλατίας καὶ ἴσως τῆς Ἀχαΐας, μὲ πρωτεύουσα τὴν Κόρινθο[681], ἐνῶ ὁ ἅγ. Εὐόδιος εἶχε τὴν ποιμαντικὴ εὐθύνη τῆς εὐρύτερης Συρίας. Εἶναι γνωστὸ ὅτι καὶ ὁ ἅγ. Ἰγνάτιος εἶχε τὴν πεποίθηση ὅτι εἶναι ἐπίσκοπος Συρίας καὶ ὄχι μόνο τῆς πόλεως τῆς Ἀντιόχειας.

Ὁλοκληρώνοντας καταγράφουμε τὰ συμπεράσματά μας:

1) Ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν ἦταν ἱδρυτὴς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας οὔτε διετέλεσε πρῶτος ἐπίσκοπός της.

2) Ἡ ἡγετικὴ θέση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν ἱεραποστολή, ἀφ' ἑνός, καὶ ἡ

681. Β΄ Τιμ. 4:20: πληροφορεῖ τὸν Τιμόθεο ὅτι ὁ *«Ἔραστος ἔμεινεν ἐν Κορίνθῳ»*, ἂν καὶ δὲν εἶναι ἀπολύτως σαφὲς ὁ λόγος τῆς παραμονῆς του σὲ αὐτή.

σημαντικὴ συμβολὴ καὶ χρησιμότητα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας στὴν πορεία τοῦ χριστιανισμοῦ, ἀφ' ἑτέρου, ἴσως εἶναι οἱ αἰτίες ποὺ τοῦ ἀποδόθηκε ἐπισκοπικὴ παρουσία στὴν Ἀντιόχεια.

3) Πρῶτος ἐπίσκοπος τῆς Ἀντιόχειας ἦταν ὁ ἅγ. Εὐόδιος.[682]

4) Προφανῶς, ἡ εἰκόνα τῆς Ἀντιόχειας, ὅπως παρουσιάζεται συχνὰ κατὰ τὴν ἐποχή μας, ὡς βάση καὶ κέντρο δράσης ἀποκλειστικὰ τοῦ ἀπ. Παύλου, ὁ ὁποῖος δὲν ἀνεχόταν ἐξωτερικὲς παρεμβάσεις, εἶναι λάθος καὶ παραποιεῖ τὴν πραγματικότητα.

5) Ἡ Ἀντιόχεια, λόγῳ τῆς θέσεώς της, ἦταν στρατηγικὸ κέντρο γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἱεραποστολῆς πρὸς τὰ ἔθνη καὶ τοὺς Ἰουδαίους. Ἀπὸ αὐτὴ περνοῦσαν καὶ σὲ αὐτὴ στάθμευαν οἱ ἱεραπόστολοι πορευόμενοι πρὸς τοὺς χώρους προσωπικῆς δράσεώς τους. Ἴσως ἔτσι ἐξηγεῖται ἡ ἀπήχηση τῆς στάσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου στὸ σύνολο τῶν ἐξ Ἰουδαίων προερχομένων πιστῶν τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν περιγραφὴ τοῦ ἀπ. Παύλου στὸ δεύτερο κεφάλαιο τῆς πρὸς Γαλάτας, καθὼς καθιστᾶ σαφὲς ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος εἶχε στενὲς σχέσεις μὲ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία.[683]

5. Στοιχεῖα ἀπὸ τὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν τοπικὴ πολιτικὴ ἱστορία τὸν 1ο μ.Χ. αἰῶνα

Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας ἱδρύθηκε τὰ πρῶτα χρόνια μετὰ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου πιθανότατα ἀπὸ θύματα τοῦ διωγμοῦ ποὺ ἀκολούθησε τὸν θάνατο τοῦ ἁγ. Στεφάνου (Πρ. 11:19) καὶ ἐν συνεχείᾳ ὀργανώθηκε καὶ ἀναπτύχθηκε σὲ σημαντικὸ βαθμὸ ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους Βαρνάβα καὶ Παῦλο (Πρ. 11:22-26). Ἀπὸ τὰ πρῶτα χρόνια τὰ προβλήματα δὲν ἔλειπαν. Οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς ἕλληνες καὶ σύρους κατοίκους τῆς πόλεως καὶ στὴν ἰουδαϊκὴ κοινότητα προκαλοῦσαν συγκρούσεις. Ἰδιαίτερη ἔνταση ὑπῆρχε κατὰ τὴν ἡγεμονία τοῦ Γαΐου Καλιγούλα (18 Μαρτίου 37 ἕως 24 Ἰανουαρίου 41). Ὁ τοπικὸς πληθυσμὸς καθὼς σεβόταν ἰδιαίτερα τὴ μνήμη τοῦ πατέρα του, Γερμανικοῦ, ὁ ὁποῖος εἶχε πεθάνει στὴν πόλη, ἀντιμετώπισε πολὺ θετικὰ τὴν ἄνοδο στὸν θρόνο τοῦ Καλιγούλα, ποὺ ἔδειξε τὴν ἐκτίμησή του σὲ αὐτὴ ἐπουλώνοντας τὶς ζημιὲς ἀπὸ τὸν καταστρεπτικὸ σεισμὸ τῆς 9ης Ἀπριλίου 37 μ.Χ. Τὸ καλοκαίρι τοῦ 38 ξέσπασαν

682. Gl. Downey, *Antioch*: 285: ἴσως ὁ ἅγ. Εὐόδιος εἶχε ἐκλεγεῖ ἀπὸ τὸ τοπικὸ ἱερατεῖο καὶ ἡ παράδοση πὼς διαδέχθηκε τὸν ἀπόστολο ξεκίνησε ἀπὸ τὴ χρονικὴ διαδοχή τους. Ἡ γενικότερη μαρτυρία τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ τῆς παραδόσεως τῶν πρώτων χρόνων τοῦ χριστιανισμοῦ δὲν συνηγορεῖ ὑπὲρ τῆς ἐκλογῆς τῶν ἐπισκόπων ἀπὸ τὸ ἱερατεῖο.

683. O. Cullmann, *Peter*: 54-55, M. Slee, *Church*: 121.

ταραχὲς στὴν Ἀλεξάνδρεια ἐναντίον τῆς ἐκεῖ ἰουδαϊκῆς κοινότητας, ἐνῶ μετὰ ἀπὸ λίγο τὰ προβλήματα ἔφθασαν καὶ στὴν Ἀντιόχεια. Ἡ περιγραφὴ τῆς καταστάσεως ἔφθασε σὲ ἐμᾶς μέσα ἀπὸ μία ἀσαφῆ καὶ συγκεχυμένη διήγηση τοῦ Μαλάλα (L. Dindorf: 244.15 κ.ἑ.), ὁ ὁποῖος ἀποδίδει τὴν ἔναρξη τῆς συγκρούσεως στὶς παρατάξεις τοῦ ἱπποδρόμου, παρόντος τοῦ κυβερνήτη τῆς Συρίας, Publius Petronius. Ἡ ἀφορμὴ δόθηκε μὲ προσβλητικὲς φράσεις τῆς μίας παράταξης πρὸς τὴν ἄλλη: *«καιρὸς ἀνάγει καὶ κατάγει, πράσινοι μάχ*[λ]*οι».* Ἂν καὶ σήμερα δὲν μποροῦμε νὰ ἑρμηνεύσουμε μὲ ἀκρίβεια τὸ *«μάχ*[λ]*ος»,* φαίνεται νὰ σημαίνει τὸν ἀκόλαστο, αἰσχρό.[684] Τὰ ἐπεισόδια γρήγορα ἐξελίχθηκαν σὲ γενικευμένη ἐπίθεση τῶν ἐθνικῶν πρὸς τοὺς Ἰουδαίους, οἱ ὁποῖοι ὑποστήριζαν τὴ μία παράταξη. Πολλοὶ Ἰουδαῖοι σκοτώθηκαν καὶ πολλὲς συναγωγὲς πυρπολήθηκαν. Σὲ ἀπάντηση ὁ ἰουδαῖος ἱερέας (ἴσως ἀρχιερέας) Φινέας συγκέντρωσε τριάντα χιλιάδες Ἰουδαίους καὶ Γαλιλαίους καὶ ἐπιτέθηκε ἐνάντια στοὺς πολίτες, θανατώνοντας πολλοὺς ἀπὸ αὐτούς, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ συλληφθεῖ, νὰ ἐκτελεσθεῖ καὶ τὸ κεφάλι του νὰ ἐκτεθεῖ στὰ τείχη τῆς πόλεως πρὸς ἀποτροπὴ παρομοίων περιστατικῶν στὸ μέλλον.

Ἡ μετακίνηση τριάντα χιλιάδων Ἰουδαίων ἀπὸ τὴ Γαλιλαία στὴν Ἀντιόχεια χωρὶς ἀντίδραση τῶν Ρωμαίων πρέπει νὰ ἀπορριφθεῖ. Ἴσως ὁ Μαλάλας εἶναι ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὴ διήγηση τοῦ Α΄ Μακκ. 11:43-51 γιὰ ἐπιτυχημένη ἐπέμβαση ἰουδαϊκῆς βοηθητικῆς στρατιωτικῆς δυνάμεως 3.000 ἀνδρῶν πρὸς ὑποστήριξη τοῦ Σελευκίδη Δημητρίου Β΄, τὸ 144 π.Χ.[685] Παρομοίως, δὲν εἶναι ἀξιόπιστη ἡ πληροφορία γιὰ τιμωρία τῶν δύο ρωμαίων συγκλητικῶν, τῶν Ποντίου (Pontius) καὶ Οὐαρίου (Varius), ποὺ εἶχαν ἐπιφορτιστεῖ μὲ τὸ ἔργο τῆς ἀνοικοδόμησης τῆς πόλεως μετὰ τὸν σεισμὸ τοῦ 37 μ.Χ. Ἡ διήγηση τοῦ Μαλάλα περιέχει πολλὰ μὴ ἱστορικὰ στοιχεῖα καὶ κάποια ψήγματα ἀλήθειας.[686] Ὁ Οὐάριος δικάστηκε στὴ Ρώμη γιὰ πλημμελῆ διαχείριση τῶν χρημάτων ποὺ προοριζόταν γιὰ τὴν ἀνοικοδόμηση[687], ἀλλὰ πουθενὰ δὲν ἀναφέρεται δίωξή του ἐπειδὴ δὲν ἀπέτρεψε τὶς συγκρούσεις ἀνάμεσα σὲ ἐθνικοὺς καὶ Ἰουδαίους.

Οἱ ταραχὲς συνέβησαν σὲ περίοδο ποὺ ἡ χριστιανικὴ ἱεραποστολὴ εἶχε στραφεῖ καὶ πρὸς μὴ Ἰουδαίους. Καθὼς ὁ ἀκριβὴς χρονικὸς προσδιορισμὸς αὐτῆς τῆς στροφῆς εἶναι δύσκολος θὰ ἦταν παρακινδυνευμένο νὰ

684. Gl. Downey, *Antioch*: 192-193.

685. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 185.

686. Οἱ Gl. Downey (*Antioch*: 194) καὶ C.H. Kraeling (Community: 148) ἀποδέχονται τὴν πιθανότητα τοπικῆς ἀναστάτωσης στὴν Ἀντιόχεια ἐκείνη τὴν ἐποχὴ (πρβλ. W.A. Meeks καὶ R.L. Wilken, *Jews*: 4).

687. Tacitus, *Ann.*: 13.32 καὶ Suetonius, *Otho*: 2· πρβλ. Gl. Downey, *Antioch*: 195, ὑπ. 140.

τὴ συνδέσουμε μὲ τὶς ταραχές, ἀλλὰ θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἡ ἔξαρση τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἐθνικισμοῦ πιθανῶς ὁδήγησε σὲ σκλήρυνση τῆς στάσεως τῶν Ἰουδαίων πρὸς τοὺς χριστιανοὺς ποὺ δὲν τηροῦσαν τὸν Νόμο. Ἡ περίοδος ἀνάπτυξης τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας, ὅπως περιγράφεται στὸ Πρ. 11:21 κ.ἑ. καὶ ἡ συνεργασία τῶν ἀποστόλων Παύλου καὶ Βαρνάβα ἴσως συνέβη πρὶν ξεσπάσουν οἱ ταραχές. Ἡ στροφὴ τῶν ἐθνικῶν πρὸς τὴν Ἐκκλησία ἴσως ἦταν μία ἀπὸ τὶς αἰτίες τῆς ἐχθρότητας τῶν Ἰουδαίων πρὸς τὸν ἐθνικὸ πληθυσμὸ τῆς πόλεως. Γενικότερη διαπίστωση εἶναι ὅτι τὸ περιβάλλον στὴν Ἀντιόχεια, τὰ ἔτη 36-37, δὲν ἦταν τόσο εἰρηνικὸ ὅσο περιγράφεται στὶς Πράξεις.[688] Ὁπωσδήποτε πρέπει νὰ θυμόμαστε ὅτι ἡ περιγραφὴ αὐτὴ λαμβάνει ὑπ' ὄψιν της πὼς οἱ πιστοὶ ἀντλοῦσαν γαλήνη καὶ ἠρεμία ἀπὸ τὴν πίστη καὶ τὴ συμμετοχή τους στὰ μυστήρια. Ἡ εἰκόνα ποὺ παρουσιάζουν οἱ Πράξεις πείθει ὅτι ἀκολουθοῦσαν τὴ δική τους πορεία ποὺ προσδιοριζόταν ἀπὸ τὴν Ἀνάσταση καὶ ὄχι ἀπὸ ἐξωτερικὰ γεγονότα. Παράλληλα, ζώντας μέσα στὸν κόσμο ἀντιμετώπιζαν μὲ ὑπευθυνότητα καὶ σύνεση τὰ τρέχοντα προβλήματα ὅπως συνέβη καὶ μὲ τὸ σημαντικὸ ζήτημα τῆς περιτομῆς.

Ἐν συνεχείᾳ, οἱ σχέσεις Ἰουδαίων καὶ πολιτῶν ὁδηγήθηκαν σὲ ὕφεση μέχρι τὸν χειμῶνα τοῦ 39/40, ὅταν ὁ Γάιος Καλιγούλας ἀπαίτησε νὰ εἰσαχθεῖ ἄγαλμά του στὸν Ναό. Ἡ προκλητικὴ αὐτὴ πράξη, ὅπως ἦταν ἀναμενόμενο, προκάλεσε τὴν ἔντονη ἀντίδραση τῶν Ἰουδαίων. Ἡ περαιτέρω ὄξυνση καὶ πιθανὴ σφαγὴ τῶν ἀντιδρώντων Ἰουδαίων ἀποφεύχθηκε χάρη στὴ συνετὴ ἀντιμετώπιση τῆς καταστάσεως ἀπὸ τὸν κυβερνήτη Publius Petronius. Τὸ πρόβλημα λύθηκε μὲ τὴ δολοφονία τοῦ αὐτοκράτορα τὸν Ἰανουάριο τοῦ 41 καὶ τὴν ἄνοδο στὸν θρόνο τοῦ Κλαυδίου (41-54 μ.Χ.).

Ἡ περίοδος τῆς ἡγεμονίας τοῦ Κλαυδίου περιλαμβάνει τρία σημαντικὰ γεγονότα: τὸν λιμό, ἕναν ἀκόμη σεισμὸ καὶ τὴ διοργάνωση τῶν πενταετηρικῶν ἀγώνων στὴν πόλη, παράλληλα μὲ τοὺς τοπικοὺς Ὀλυμπιακοὺς ἀγῶνες. Ὁ λιμὸς προκάλεσε τὴν ἀποστολὴ βοηθείας ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας πρὸς τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἱερουσαλήμ, ἐνῶ ὁ σεισμὸς δὲν μπορεῖ νὰ προσδιοριστεῖ χρονικά. Γιὰ μία ἀκόμη φορὰ ὁ αὐτοκράτορας ἀπέστειλε βοήθεια γιὰ τὴν ἀνοικοδόμηση τῆς πόλεως καὶ τὴν ἀπήλλαξε *«ἀπὸ* [...] *τὴν λειτουργίαν ἣν παρεῖχον ὑπὲρ καπνοῦ»*[689].

Σύμφωνα μὲ τὸν Μαλάλα *«τῷ ὀγδόῳ ἔτει τῆς βασιλείας τοῦ αὐτοῦ Κλαυδίου Καίσαρος διωγμὸν μέγαν ἐποίησαν οἱ Ἰουδαῖοι κατὰ τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν μαθητῶν αὐτῶν καὶ τυραννίδα κατὰ Ῥωμαίων ἐμελέ-*

688. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 186.

689. Malalae, *Chronographia*, 246.16-18.

τουν».[690] Τὰ γεγονότα αὐτὰ συνέβησαν στὴν Ἱερουσαλήμ, ἐνῶ τὸ ὄγδοο ἔτος τῆς βασιλείας τοῦ Κλαυδίου (24 Ἰανουαρίου 48-23 Ἰανουαρίου 49) συμπίπτει μὲ τὸ ἔτος συγκλήσεως τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου. Πιθανότατα ὁ Μαλάλας ἀναφέρεται στὴν ἀναταραχὴ ποὺ προκάλεσαν οἱ *«κατελθόντες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας»*, ποὺ οἱ Πράξεις καταγράφουν στὴν ἀρχὴ τοῦ 15ου κεφαλαίου, καὶ ὅπως φαίνεται εἶχε γενικότερες συνέπειες στὴν πόλη. Ἡ ἀνασύσταση τῶν γεγονότων δείχνει ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι κινήθηκαν ὥστε νὰ περιλάβουν στὶς διώξεις, ποὺ ἤδη ἔκαναν στὴν Ἰουδαία, καὶ τὶς χριστιανικὲς Ἐκκλησίες τῆς Συρίας, καὶ μάλιστα, τῆς Ἀντιόχειας, ἡ ὁποία ὄχι μόνο γνώριζε ταχεία ἀνάπτυξη, ἀλλὰ εἶχε ἐγκαταλείψει τὴν τήρηση τοῦ Νόμου ἀποφασίζοντας ὅτι δὲν ἦταν ἀναγκαία γιὰ τὴ σωτηρία.

6. Χαρακτηριστικὰ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας

Ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος στὴ 17η ὁμιλία του *Εἰς ἀνδριάντας* περιγράφει τὴ συνεισφορὰ τῆς Ἀντιόχειας στὴν ἀνάπτυξη τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ ἐντοπίζει χαρακτηριστικά της ποὺ θεωρεῖ ἰδιαιτέρως σημαντικά.

Πρῶτο καὶ κύριο πλεονέκτημα σὲ σχέση μὲ τὶς ἄλλες πόλεις εἶναι ὅτι σὲ αὐτὴ οἱ μαθητὲς τοῦ Κυρίου ὀνομάσθηκαν γιὰ πρώτη φορὰ *«χριστιανοί»*. Στὸν λιμὸ συνέδραμε τὶς πόλεις ποὺ εἶχαν ἀνάγκη. Ὅταν οἱ *«κατελθόντες»* προσπάθησαν νὰ ἀλλοιώσουν τὴν πίστη οἱ πιστοὶ ἀντέδρασαν προκαλώντας τὴ σύγκληση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, ποὺ παρεσκεύασε *«δόγματα ἀπηλλαγμένα πάσης ἰουδαϊκῆς ἀσθενείας»*. Ἡ πόλη, ὅσο λαμπρὴ καὶ ἂν εἶναι, ἂν δὲν ἔχει ἐναρέτους πολίτες δὲν εἶναι ἄξια καὶ ἱκανὴ νὰ δοξαστεῖ.[691] Μὲ τὴν προβολὴ αὐτῶν τῶν σημείων προβάλλει τὶς οὐσιαστικὲς ἀξίες τῆς χριστιανικῆς ἐποχῆς. Συνοψίζοντας θὰ μπορούσαμε νὰ τὶς καταγράψουμε ὡς ἑξῆς: στενὴ σχέση μὲ τὸν Χριστό, ἔμπρακτη ἀγάπη πρὸς τὸν συνάνθρωπο, τήρηση τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»*.

Ἂς δοῦμε χαρακτηριστικὰ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας ποὺ συνάγονται ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν κειμένων τῆς Καινῆς Διαθήκης:

1) Συγκροτοῦνταν ἀπὸ ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστούς.

2) Ἦταν καρπὸς δράσεως φυγάδων ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλὴμ καὶ τῶν Βαρνάβα καὶ Παύλου, ποὺ ἐργάστηκαν σ' αὐτὴ ἐντατικὰ καὶ συστηματικά.

3) Τὰ μέλη της εἶχαν συνείδηση τῆς διαφορετικότητάς τους καὶ ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους καὶ ἀπὸ τοὺς ἐθνικούς.

---

690. Malalae, *Chronographia*, 247.6-9.

691. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς Ἀνδριάντας, PG* 49.177, πρβλ. G. Haddad, *Aspects*: 34. Ὁ B.M. Metzger (Antioch on the Orontes: 69 κ.ἑ.) περιγράφει τὴ σημασία τῆς Ἀντιόχειας καὶ προβάλλει τὸν σημαντικὸ ρόλο της στὴ ζωὴ τῆς πρώιμης Ἐκκλησίας.

4) Ὑπῆρχαν στενὲς σχέσεις μὲ ἀποστόλους, κάποιοι ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἐργάστηκαν ἐκεῖ ἐπὶ μακρόν.

5) Πνευματικοὶ καθοδηγητές της ἦταν προφῆτες καὶ διδάσκαλοι, ποὺ ἡ διδαχή τους ὁδηγοῦσε τοὺς πιστοὺς στὴν τήρηση τῆς διδασκαλίας τοῦ Χριστοῦ καὶ ὄχι στὴ συμμόρφωση μὲ τὸν ξεπερασμένο πλέον Νόμο.

6) Οἱ σχέσεις μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ ἦταν ἄριστες καὶ ὑπῆρχε διαρκὴς ἐπικοινωνία γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση προβλημάτων καὶ τὴ βελτίωση τῆς ποιμαντικῆς δραστηριότητας.[692]

Αὐτὸς ὁ τρόπος λειτουργίας καὶ δράσης ἐρχόταν σὲ πλήρη ἀντίθεση μὲ τὶς ἐπιδιώξεις τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, ποὺ στόχευε στὴ διατήρηση καὶ ἐπαύξηση τῶν προνομίων τοῦ ἰουδαϊκοῦ *«πολιτεύματος»* κάθε πόλης, ὥστε νὰ μὴν ἀλλάξει ἡ πολιτικὴ κατάσταση τῶν μελῶν του.[693] Αὐτὴ ἡ προσπάθεια ἔφερε τὸν ἰουδαϊσμὸ σὲ ἀντίθεση καὶ σύγκρουση μὲ τοὺς πολίτες τῆς Ἀντιόχειας. Δύο ἦταν τὰ κύρια σημεῖα τριβῆς Ἐκκλησίας καὶ ἰουδαϊσμοῦ: 1) Ἡ ἄποψη τῶν χριστιανῶν γιὰ τὴ θεότητα τοῦ Χριστοῦ, καὶ 2) Ἡ ὑπέρβαση, ἐκ μέρους τῆς Ἐκκλησίας, τῶν περιορισμῶν ποὺ υἱοθετοῦσε ὁ ἰουδαϊσμὸς σχετικὰ μὲ τὸν ἐσχατολογικό της ρόλο.[694] Οἱ Ἰουδαῖοι δὲν μποροῦσαν νὰ ἀποδεχθοῦν τὴν ἀνανέωση τῆς ἔννοιας τοῦ περιουσίου λαοῦ ἀπὸ τὸν Χριστὸ καὶ τὴν ἀπόδοση αὐτοῦ τοῦ χαρακτηρισμοῦ σὲ ὅλα τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἐθνική τους καταγωγή. Αὐτὴ ἡ διδαχὴ ἀποτελοῦσε ἀνυπέρβλητο σκάνδαλο γιὰ τὸν ἰουδαϊσμὸ καὶ τὴν προσκόλλησή του στὴν κατὰ γράμμα κατανόηση τῆς Διαθήκης.

Αὐτὴ ἡ στάση τῆς Ἐκκλησίας ἀναπόφευκτα θὰ προκαλοῦσε ἀντίδραση, ὡς προσπάθεια νοθεύσεως τῆς πίστεως μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Πιθανὴ ἀποδοχὴ τῆς περιτομῆς ὡς προϋποθέσεως γιὰ τὴ σωτηρία θὰ ἀναιροῦσε τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας καὶ θὰ τὴν προσκολλοῦσε στὸ ἅρμα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Ὁ κίνδυνος ἦταν μεγά-

692. Ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Ἑνότης*: 377) τονίζει ὅτι ὅλες οἱ κατὰ τόπους Ἐκκλησίες εἶχαν μεταξύ τους *«κοινωνία»*. Ἐξάλλου ἡ κοινωνία μὲ ἕναν ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους ὁδηγοῦσε σὲ κοινωνία καὶ μὲ τοὺς λοιπούς. Ἡ ἑνότητα αἰσθητοποιοῦνταν μὲ τὴ διενέργεια ἐράνων ὑπὲρ τῆς κοινότητος τῶν Ἱεροσολύμων.

693. Κάποιοι ἐσφαλμένα ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ πρώιμη ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία ζοῦσε καὶ δροῦσε βάσει ἑνὸς *«οἰκουμενικοῦ»* ἰουδαϊσμοῦ (Kl. Berger, *Die Urchristen:* 296), παραβλέποντας τὴν ἐλευθερία τῆς Ἐκκλησίας ἀπέναντι στὶς ἰουδαϊκὲς ἀγκυλώσεις, ὅπως διακηρύχθηκε ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ τὰ κείμενα τῶν ἀποστόλων. Πάντως, ὀφείλουμε νὰ θέσουμε τὸ ἐρώτημα ἐὰν ὑφίσταται ἔννοια *«οἰκουμενικοῦ»* ἰουδαϊσμοῦ, καθὼς αὐτὴ ἔρχεται σὲ εὐθεία ἀντίθεση μὲ τὸν διαρκῆ ἀγῶνα του νὰ κρατήσει ὅλους τοὺς λαούς, *«τὰ ἔθνη»*, ὑποχείρια τῶν ἐθνικιστικῶν ἐπιδιώξεών του.

694. S.A. Cummins, *Paul*: 160.

λος καθὼς ἡ περιτομὴ ἦταν ἀναγκαία προϋπόθεση ποὺ εἶχε θέσει ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς στὴν Παλαιὰ Διαθήκη γιὰ τὴν ἔνταξη κάποιου στὸν λαό Του καὶ δὲν ἐπρόκειτο γιὰ ἐνέργεια ἀντίθετη πρὸς τὸ θέλημά Του. Ὁ κίνδυνος βρισκόταν στὴν πιθανότητα νὰ ἑρμηνευθεῖ ἡ διδασκαλία τοῦ Κυρίου βάσει τῶν ὅρων καὶ τῶν προϋποθέσεων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἐνῶ ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς τὶς εἶχε ὑπερβεῖ. Ἂν ἡ Ἐκκλησία ἀποδεχόταν τὶς ἀπαιτήσεις τῶν ἰουδαϊζόντων θὰ εἶχε ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὴ διδαχὴ τοῦ Χριστοῦ καὶ θὰ εἶχε ἐξαρτηθεῖ ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό. Ἡ ἐπιτυχία τῆς ἱεραποστολικῆς δράσεως στὴν Ἀντιόχεια σχετίζεται μὲ τὴν ἐπιθυμία τῆς Ἐκκλησίας νὰ παραμείνει ἀνεξάρτητη ἀπ' αὐτὸν καὶ νὰ ὑπερβεῖ κάθε ἐθνικιστικὸ περιορισμό. Στὸ πολυσυλλεκτικὸ περιβάλλον τῆς Ἀντιόχειας τὸ σχετικὸ κήρυγμα τῶν ἱεραποστόλων βρῆκε πρόσφορο ἔδαφος, προκαλώντας ἔντονες ἰουδαϊκὲς ἀντιδράσεις.[695] Ἤδη ἀπὸ τὸ μέσον τῆς δεκαετίας τοῦ 40 ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία εἶχε ἀνδρωθεῖ τόσο ὥστε νὰ ἔχει ἱκανὸ ἀριθμὸ στελεχῶν καὶ νὰ στέλνει ἱεραποστόλους σὲ ἄλλες περιοχὲς (Πρ. 13:1 κ.ἑ.).[696]

Τὸ κέντρο ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας ἦταν ἡ εὐχαριστιακὴ σύναξη. Οἱ χριστιανοὶ λόγῳ τοῦ πλήθους τους[697] συγκεντρώνονταν σὲ πολλοὺς διαφορετικοὺς χώρους (*«εὐκτηρίους οἴκους»*) γιὰ νὰ τελέσουν τὸ μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας.[698] Οἱ πολλὲς συνάξεις σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ διαφορετικὴ ἐθνικὴ καὶ θρησκευτικὴ προέλευση τῶν πιστῶν προσέδιδαν στὴ λατρεία ἄγνωστη σήμερα ποικιλία ποὺ δὲν ἀναιροῦσε τὴν ἑνότητα, ἀλλὰ παρεῖχε τὴν εὐχέρεια γιὰ ἐλεύθερη ἔκφραση τοῦ πολιτιστικοῦ καὶ πνευματικοῦ ὑποβάθρου τῶν πιστῶν, ἐπιβεβαιώνοντας ὅτι ἡ ποικιλία μπορεῖ νὰ λειτουργήσει ὡς βάση τῆς ἑνότητας. Οἱ διαφορὲς ἐντοπίζονταν σὲ θέματα ποὺ δὲν ἔβλαπταν τὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου καὶ ὅταν συνέβη κάτι τέτοιο διευθετήθηκαν ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο.

Ὁ M. Zetterholm (*Formation*: 199) ὑποστηρίζει ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι τῆς Ἀντιόχειας ποὺ πίστευαν στὸν Χριστὸ ἦταν ὀργανωμένοι ὡς συναγωγὴ ἢ ὡς collegio. Αὐτὸ εἶναι πιθανὸ ὡς πρὸς τὴν εἰκόνα ποὺ παρουσίαζαν πρὸς τὶς ἐπίσημες ἀρχὲς καὶ τοὺς ἔδινε τὴ δυνατότητα νὰ ἀποκτήσουν ἐγκεκριμένη νομικὴ ὑπόσταση, ἀλλὰ δὲν ἔχουμε μαρτυρίες ποὺ νὰ βεβαιώνουν ὅτι κάτι τέτοιο συνέβαινε πράγματι. Ἡ παρατήρησή του ὅτι ὡς Ἰουδαῖοι

695. Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 273.

696. M.C. Tenney, *Survey*: 258.

697. Οἱ M. Hengel καὶ A.M. Schwemer (*Between*: 222) ἀντιθέτως θεωροῦν ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας δὲν ἦταν πολὺ μεγάλη, καθὼς στὸ Γαλ. 2:11 κ.ἑ. διαπιστώνουμε πὼς ἦταν παροῦσα ὁλόκληρη. Τὸ κέντρο βάρους τοῦ συγκεκριμένου χωρίου ἐντοπίζεται στὸ ὅτι οἱ ἀπόστολοι ἀντιπαρατέθηκαν δημοσίως καὶ ὄχι στὸ ἂν ἦταν ὅλα τὰ μέλη της παρόντα ἢ ὄχι.

698. V. Corwin, *St. Ignatius:* 49.

πλήρωναν τὸν fiscus judaicus ἐπίσης εἶναι πιθανὸ νὰ εἶναι ἀληθής, ἀφοῦ καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος πραγματοποίησε τὸ τάμα του στὸν Ναὸ καὶ μάλιστα ἀρκετὰ μετὰ ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο (Πρ. 21:18-26). Μὲ τὴν εἴσοδό τους στὴν Ἐκκλησία δὲν ἔπαυαν νὰ ἀνήκουν στὸν ἰουδαϊκὸ λαό, ἀλλὰ κατανοοῦσαν τὴ συμμετοχή τους σὲ αὐτὸν μὲ ἐντελῶς διαφορετικὸ πνεῦμα. Τὸ σφάλμα τοῦ συγγραφέα εἶναι ὅτι θεωρεῖ πὼς μὲ τὴν πληρωμὴ τοῦ ἰουδαϊκοῦ φόρου τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἐξακολουθοῦσαν νὰ ἀποτελοῦν τμῆμα τοῦ Ἰσραὴλ ὡς ἐνδοϊουδαϊκὴ ὁμάδα, ὡς ἰουδαϊκὸς θεσμὸς ἢ ἵδρυμα. Ἔτσι, παραθεωρεῖται ἡ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἀποτελεῖ τὸ Σῶμα, στὸ ὁποῖο Ἐκεῖνος εἶναι ἡ κεφαλὴ καὶ ἐμεῖς τὰ μέλη. Ἀλλοῦ ὁ M. Zetterholm (*Formation*: 93-94) συγχέει τὴν ἔννοια τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴν ἔννοια τῆς συναγωγῆς, θεωρώντας ὅτι πρόκειται γιὰ διαφορετικὸ ὄνομα τοῦ ἴδιου θεσμοῦ. Χρησιμοποιεῖ, μάλιστα, καὶ τὸ Ἰακ. 2:2, στὸ ὁποῖο ὁ ἱερὸς συγγραφέας χρησιμοποιεῖ τὴ λέξη *«συναγωγὴ»* γιὰ νὰ χαρακτηρίσει τὴ χριστιανικὴ σύναξη λέγοντας ὅτι ἀποτελεῖ ἀπόδειξη ὅτι οἱ χριστιανοὶ τὴν ἀντιλαμβάνονταν ὡς συναγωγὴ καὶ γιὰ νὰ ὑποστηρίξει ὅτι καὶ οἱ δύο ὅροι μποροῦν νὰ προσδιορίσουν τὴν κοινότητα τῶν πιστῶν. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ἀληθεύει μόνο ὡς πρὸς τὸ δεύτερο σκέλος ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι προσδιορίζουν μία συγκέντρωση πιστῶν. Σὲ αὐτὴ τὴν πρώιμη ἐποχὴ ἡ χρήση τοῦ ὅρου Ἐκκλησία, ὡς ἐνδεικτικὴ τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ στὸ ὁποῖο συμμετέχουν ὡς μέλη οἱ πιστοὶ δὲν εἶχε κυριαρχήσει ἀκόμη ὁλοκληρωτικά. Γι' αὐτὸ ὁ ἅγ. Ἰάκωβος χρησιμοποιεῖ καὶ τὸ οὐσιαστικὸ *«συναγωγή»*. Ἐξάλλου καὶ οἱ δύο ἔννοιες ἐτυμολογικὰ ἀποδίδουν αὐτὸ ποὺ ὁ συντάκτης τῆς ἐπιστολῆς θέλει νὰ τονίσει. Τὸ *«ἐκ-καλέω»* καὶ τὸ *«συν-ἄγω»* ἀποδίδουν τὴν εἰκόνα τῶν πιστῶν ποὺ συγκεντρώνονται ἀπὸ μακριὰ γιὰ νὰ μετάσχουν στὴν κοινὴ λατρεία. Ὁ ὅρος «*συναγωγὴ*» μᾶς θυμίζει τὴν ὄρνιθα ποὺ *ἐπὶ–σὺν–ἄγει «τὰ νοσσία αὐτῆς ὑπὸ τὰς πτέρυγάς της»,* εἰκόνα ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ Κύριος (Μτθ. 23:37, Λκ. 13:34) γιὰ νὰ περιγράψει τὴν προσπάθειά Του νὰ συγκεντρώσει κοντά του τὰ τέκνα τῆς Ἰερουσαλήμ, ποὺ εἶναι ἡ προτύπωση τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ πλέον λαμβάνει τὴ σκυτάλη, ἐνῶ ἡ Ἁγία Πόλη θὰ ἀφεθεῖ ἔρημος (Μτθ. 23:38). Προφανῶς ὁ Κύριος δὲν προβάλλει τὴ συναγωγὴ ὡς ἰουδαϊκὸ θεσμό, ἀλλὰ ἀντιθέτως, τονίζει ὅτι αὐτὴ θὰ παραμερισθεῖ μαζὶ μὲ τοὺς λοιποὺς νομικοὺς θεσμούς, ἐφ' ὅσον δὲν στάθηκε ἱκανὴ νὰ ὁδηγήσει τὸν λαὸ τοῦ Θεοῦ στὴ σωτηρία.

Ὁ τρόπος χρήσης τῶν ὅρων ἀπὸ τὸν M. Zetterholm μᾶς κάνει νὰ σκεφτοῦμε ὅτι ὁ ὅρος *«ἐκκλησία»* παραπέμπει σὲ σύναξη τοῦ λαοῦ γιὰ πολιτικοὺς λόγους. Ἡ χρήση δηλαδὴ αὐτοῦ τοῦ ὅρου παραπέμπει στὴν ἀθηναϊκὴ ἐκκλησία τοῦ δήμου καὶ οἱ βιβλικοὶ συγγραφεῖς αὐτὴ πρέπει νὰ ἔχουν στὸ μυαλό τους ὅταν τὴν χρησιμοποιοῦν. Ἀντιλαμβανόμαστε ὅτι

κάτι τέτοιο δὲ συμβαίνει, παρὰ μόνο σὲ κάποιες περιπτώσεις τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Οἱ ὁμοιότητες τῶν λέξεων σταματοῦν μόνο σὲ ἐξωτερικὰ γλωσσικὰ χαρακτηριστικά. Ἡ διδαχὴ τοῦ Χριστοῦ ἔδωσε νέο περιεχόμενο σὲ παλαιὲς λέξεις ἀνανεώνοντας κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο τὴ σκέψη τῶν ἀνθρώπων καὶ ἀνανοηματοδοτώντας τὴν ἔννοια τῆς ἐπικοινωνίας.

Στὸ Λευιτικὸ (8:3, 4), στοὺς Ἀριθμοὺς (20:8) καὶ στοὺς Κριτὲς (20:2) χρησιμοποιεῖται μὲ τὴν ἔννοια τῆς συγκεντρώσεως τοῦ λαοῦ σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ λέξη *«συναγωγὴ»* στὶς ἐκφράσεις *«πᾶσαν τὴν συναγωγὴν ἐκκλησίασον»* (συγκέντρωσε τὸν λαὸ τοῦ Θεοῦ) καὶ *«ἐξεκκλησιάσθη* [πᾶσα] *ἡ συναγωγή»*, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι συγκεντρώθηκε ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ γιὰ νὰ πληροφορηθεῖ κάτι ἢ νὰ πάρει κάποιες ἀποφάσεις. Μὲ ἀντίστοιχη σημασία χρησιμοποιεῖται καὶ στὶς περισσότερες περιπτώσεις στὴ συνέχεια (Κρ. 21:5, Α΄ Παραλ. 13:2, 4, Β΄ Ἔσδρα 2:64, Α΄ Μακκ. 2:56, 4:59, 5:16, Ψλμ. 21:26, 39:10, 106:32, Μιχ. 2:5) παραπέμποντας σὲ ἐπίδραση ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ σκέψη καὶ γλῶσσα. Στὰ χωρία Ψλμ. 88:6, 149:1 ὁ ὅρος *«ἐκκλησία»* χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσει τὴ σύναξη τῶν ἁγίων (*«ἐκκλησίᾳ ἁγίων»* καὶ *«ἐκκλησίᾳ ὁσίων»*). Παρόμοια εἶναι ἡ χρήση σὲ χωρία τοῦ Δευτερονομίου (23:2, 3, 4, 9) μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι χαρακτηρίζεται ὡς *«ἐκκλησία Κυρίου»*. Αὐτὲς οἱ χρήσεις ἴσως βρίσκονται ἐγγύτερα στὴν ἐκκλησιαστική. Σὲ κάποιες περιπτώσεις μὲ τὴ λέξη *«ἐκκλησία»* ὑπονοεῖται ὁ ἴδιος ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ ὡς σῶμα (Δευτ. 31:30, Ἰησ. 9:2, Νεεμ. 5:13, 8:17, Ἰουδὶθ 14:6). Μία ἄλλη χρήση ὑπάρχει στὸ Σοφ. Σειρ. 21:17 ὅπου ἐννοεῖται ὁποιαδήποτε συγκέντρωση καὶ ὄχι ἀπαραίτητα ἡ σύναξη τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ ἢ τοῦ Ἰσραήλ. Στὸ Σοφ. Σειρ. 24:2 ἐντοπίζουμε τὴν κάπως διαφορετικὴ ἔννοια τῆς συνάξεως τοῦ Ὑψίστου. Ἡ συνάφεια τοῦ κειμένου ἀναφέρεται στὴν ὁμιλία τῆς Σοφίας στὸν λαό της. Μᾶλλον τὸ κείμενο ὑπονοεῖ ἀναφορὰ τοῦ Θεοῦ στὸν λαὸ τοῦ Ἰσραήλ. Στὸ Σοφ. Σειρ. 31:17 ἡ λέξη *«ἐκκλησία»* χρησιμοποιεῖται μὲ τὴν ἔννοια *«ὅλος ὁ κόσμος θὰ...»*. Στὶς Παροιμίες (5:14) μία ἔκφραση ποὺ χρησιμοποιεῖ καὶ τὶς δύο λέξεις ἀποδίδει τὴν ἔννοια τῆς δημόσιας καταισχύνης (*«παρ' ὀλίγον ἐγενόμην ἐν παντὶ κακῷ ἐν μέσῳ ἐκκλησίας καὶ συναγωγῆς»*).

Στὴν Καινὴ Διαθήκη ξεχωρίζει τὸ Μτθ. 16:18 ποὺ ἀκολουθεῖ τὴν ὁμολογία πίστεως τοῦ ἀπ. Πέτρου πρὸς τὸν Κύριο καὶ ὅπου ἡ Ἐκκλησία παρουσιάζεται ὡς Σῶμα Χριστοῦ, ὑπερβαίνοντας τὶς προσεγγίσεις τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καὶ ἐγκαινιάζοντας μία νέα σημασία. Μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ χρησιμοποιοῦν τὸν ὅρο καὶ ἄλλα χωρία μὲ κυρίαρχο τὸ 5ο κεφ. τῆς Ἐφεσίους, ὅπου ἀναλύεται ἡ σχέση τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴν Ἐκκλησία ὡς πρότυπο γιὰ τὴ σχέση τῶν συζύγων. Ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν τὰ Πρ. 8:1, 3, Α΄ Κορ. 15:9 καὶ Γαλ. 1:13, στὰ ὁποῖα γίνεται ἀναφορὰ στὶς διώξεις

ποὺ ὑπέστη ἡ *«ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ»* ἀπὸ τὸν Σαῦλο. Χωρία στὰ ὁποῖα ἡ λέξη χρησιμοποιεῖται μὲ τὴν ἔννοια τοῦ Λαοῦ τοῦ Θεοῦ ποὺ ἀπευθύνεται πρὸς Αὐτὸν εἶναι τὰ Πρ. 9:31, 11:22, 12:1, 5, 13:1, 15:22, Α΄ Κορ. 10:32, 11:16, 22. Συχνὰ (Πρ. 11:26, 14:23, 15:3, 4, 22, 16:5, 18:22, Ρωμ. 16:1, Α΄ Κορ. 1:2, 6:4) ὁ ὅρος ἀναφέρεται στὴ σύναξη τῶν πιστῶν, ποὺ κατανοεῖται στὸ πλαίσιο τῆς κυριακῆς διδασκαλίας καὶ ὄχι ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς συγκέντρωσης τοῦ λαοῦ ποὺ κυριαρχοῦσε στὴν Παλαιὰ Διαθήκη. Ἡ σύναξη πλέον δὲν γίνεται γιὰ νὰ πληροφορηθεῖ ἢ νὰ ἀποφασίσει κάτι ὁ λαός, ἀλλὰ γιὰ νὰ μετάσχουν οἱ πιστοὶ στὴ λατρεία τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ ἑνωμένοι μὲ Αὐτόν. Στὸ Πρ. 7:38 χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν ἅγ. Στέφανο μὲ τὴν παλαιοδιαθηκικὴ σημασία τῆς συνάξεως τοῦ Ἰσραήλ. Ἐνδιαφέρουσα καὶ ἐντελῶς διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη εἶναι ἡ ἀναφορὰ τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν *«κατ' οἶκον ἐκκλησία»* στὸ Ρωμ. 16:5, καθὼς δείχνει τὴν ἀλλαγὴ τοῦ προσανατολισμοῦ ἀπὸ τὸ σύνολο τοῦ λαοῦ ποὺ ἀποτελοῦσε τὴν ἐκκλησία στὸν ἀρχαῖο Ἰσραὴλ σὲ ἄλλη, μικρότερη, ἀλλὰ ἐξίσου σημαντική, μονάδα.

Στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ὁ ὅρος *«συναγωγὴ»* χρησιμοποιεῖται σχεδὸν ἀποκλειστικὰ γιὰ νὰ δηλώσει τὴ συγκέντρωση τῶν Ἰσραηλιτῶν. Μόνο σὲ κείμενα ποὺ ἐγράφησαν μετὰ τὴ βαβυλώνια αἰχμαλωσία προσδιορίζει τὸ κτήριο τῆς συναγωγῆς ὡς τόπο λατρείας καὶ προσευχῆς. Στὴν Καινὴ Διαθήκη σημαίνει τὴ σύναξη τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ μόνο στὸ Ἰακ. 2:2, χωρὶς νὰ ταυτίζει τὴ λειτουργία τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴ λειτουργία τῆς ἰουδαϊκῆς συναγωγῆς καὶ χωρὶς νὰ ἐπιχειρεῖται ἄμεση ἢ ἔμμεση συσχέτιση μὲ τὸν θεσμὸ ποὺ ἀναπτύχθηκε στὸν ἰουδαϊσμὸ κατὰ τὴν περίοδο τοῦ δευτέρου Ναοῦ. Δὲν πρέπει νὰ παραβλέπουμε τὸ ὅτι ὁ ἅγ. Ἰάκωβος ἀπευθύνεται *«ταῖς δώδεκα φυλαῖς ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ»* καὶ θὰ ἦταν ἀναγκαῖο νὰ χρησιμοποιήσει ἐκφράσεις εὔκολα ἀντιληπτὲς καὶ ἀπολύτως κατανοητὲς ἀπὸ τοὺς συγχρόνους του Ἰουδαίους. Ἂν μάλιστα ἀληθεύει ὅτι ἡ ἐπιστολὴ ποὺ φέρει τὸ ὄνομά του ἀρχικὰ ἦταν ὁμιλία ποὺ ἐκφωνήθηκε στὴν ἀραμαϊκὴ γλῶσσα σὲ χριστιανοὺς τῆς Παλαιστίνης ἢ τῶν Ἱεροσολύμων καὶ ἀργότερα κατεγράφη ἀπὸ κάποιον συνεργάτη του,[699] ἡ χρήση τοῦ ὅρου *«συναγωγὴ»* εἶναι ἀπολύτως δικαιολογημένη.

Ἀλλοῦ ὁ M. Zetterholm[700] ὑποστηρίζει ὅτι ἡ σχέση ἐξ ἐθνῶν πιστῶν-Ἐκκλησίας εἶχε πρότυπο τὴ σχέση προσηλύτων-συναγωγῆς. Σὲ αὐτὴ τὴν παρατήρηση σημειώνουμε τὰ ἑξῆς: α) Οἱ προσήλυτοι, σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας ποὺ πρὶν ἦταν ἐθνικοί, ποτὲ δὲν εἶχαν τὴ δυνατότητα νὰ γίνουν ἰσότιμα μέλη τῆς συναγωγῆς καὶ νὰ ἐνσωματωθοῦν στὸν

699. Ἰω. Καραβιδοπούλου, *Εἰσαγωγὴ*: 322.

700. M. Zetterholm, *Formation*: 93.

Ἰσραήλ, ἰδιαίτερα, μάλιστα, ἂν δὲν περιτέμνονταν, β) Μόλις οἱ ἑλληνιστὲς χριστιανοὶ διαμαρτυρήθηκαν γιὰ τὴ διακονία τῶν χηρῶν καὶ τῶν ὀρφανῶν (Πρ. 6:1-6), τὸ πρόβλημα ἀντιμετωπίσθηκε ἀμέσως. Αὐτὸ δὲν συνέβαινε στὸν ἰουδαϊσμό, καθὼς οἱ Ἰουδαῖοι σὲ περίπτωση ἀνάγκης λάμβαναν μεγαλύτερη βοήθεια ἀπὸ τοὺς προσηλύτους, γ) Στὴν Ἐκκλησία μετὰ τὸ βάπτισμα ὅλοι ἦταν ἰσότιμοι ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν προέλευσή τους, δ) Ἡ Καινὴ Διαθήκη ἀπορρίπτει κάθε διάκριση ἀνάμεσα στὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ε) Ἡ συζήτηση στὸ Γαλ. 2:11-14 δὲν ἀφοροῦσε τὴ θέση τῶν ἐξ ἐθνῶν στὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ τὴ στάση κάποιων πιστῶν ἀπέναντί τους, στ) Τὸ ὅραμα τῆς Ἰόππης καταργεῖ κάθε διάκριση στὸν χῶρο τῆς Ἐκκλησίας.

Ὁ Gl. Downey (*Antioch*: 278) βασιζόμενος σὲ χωρία ποὺ δηλώνουν ὅτι στὴ διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων συμμετεῖχαν καὶ οἱ πρεσβύτεροι (Πρ. 11:30, 15:2, 4, 6, 22, 23, 16:4, 21:18) ὑποστήριξε ὅτι αὐτὴ ἦταν ὀργανωμένη στὸ πρότυπο τῆς συναγωγῆς, ἐνῶ στὴν Ἀντιόχεια δὲν συνέβαινε τὸ ἴδιο. Προφανῶς, ὅπως καὶ στὴ συναγωγή, στὴ διοίκηση μίας τοπικῆς Ἐκκλησίας συμμετεῖχαν καὶ οἱ πρεσβύτεροι ποὺ κατοικοῦσαν μόνιμα σὲ αὐτή. Ἡ πρακτικὴ αὐτή, ποὺ δὲν συνέβαινε μόνο στὴν Ἰερουσαλήμ, δὲν ἦταν ἄγνωστη στὸν ἀπ. Παῦλο. Σὲ Ἐκκλησίες ποὺ εἶχε ἱδρύσει ἐγκαθιστοῦσε συνεργάτες του γιὰ νὰ τὶς ποιμαίνουν ἀπηλλαγμένοι ἀπὸ τὸ βάρος τῶν ἀποστολικῶν καθηκόντων. Στὸ Πρ. 14:23 δηλώνεται εὐθέως ὅτι κατὰ τὴν α΄ ἀποστολικὴ περιοδεία χειροτονοῦσαν στὶς πόλεις ἀπὸ τὶς ὁποῖες περνοῦσαν πρεσβυτέρους. Ὁ R.F. O' Toole (Αὐθεντία: 32) ὑποστηρίζει ὅτι ἡ λειτουργία καὶ ἡ δραστηριότητα τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας ὁμοιάζει πρὸς αὐτὴ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τὸ Πρ. 13:1 διασώζει ὀνόματα χριστιανῶν πρεσβυτέρων. Αὐτὴ ἡ θέση προσκρούει στὸ ὅτι οἱ Βαρνάβας καὶ Παῦλος, ὡς ἀπόστολοι, ἀσκοῦσαν εὐρύτερο ἱεραποστολικὸ ἔργο καὶ δὲν θεωροῦνται μόνιμοι ποιμένες τῆς Ἀντιόχειας, ὅπως ἴσως οἱ Συμεών, Λούκιος καὶ Μαναήν.

Ὁ R. Stark (*Ἐξάπλωση*: 21, 95) ὑπολογίζει τὸ σύνολο τῶν πιστῶν τῆς Ἐκκλησίας γύρω στὸ 40-42 μ.Χ. σὲ 1.000 ἄτομα. Ὁ ὑπολογισμὸς αὐτὸς παραθεωρεῖ τὶς ἄμεσες καὶ ἔμμεσες πληροφορίες τοῦ κειμένου. Ὁ πρῶτος ἀριθμητικὸς προσδιορισμὸς τῶν Πράξεων εἶναι ἡ καταγραφὴ τῶν ἕνδεκα ἀποστόλων καὶ ἡ ἀναφορὰ τῆς Θεοτόκου μαζὶ μὲ ἄλλες γυναῖκες, καθὼς καὶ τῶν χαρακτηριζομένων ὡς ἀδελφῶν τοῦ Κυρίου (Πρ. 1:13-14). Αὐτοὶ ποὺ κατὰ τὴν Ἀνάσταση μποροῦμε νὰ χαρακτηρίσουμε ὡς πιστοὺς καὶ τῶν ὁποίων γνωρίζουμε τὰ ὀνόματα εἶναι περισσότεροι ἀπὸ τριάντα χωρὶς νὰ περιλάβουμε ἀνάμεσά τους τοὺς Ἑβδομήκοντα Ἀποστόλους. Ὁ δεύτερος προσδιορισμὸς εἶναι ἡ σύναξη τῶν 120 ἀδελφῶν ποὺ ἀναφέρεται στὸ Πρ. 1:15 κ.ἑ. Ὁ, καλὰ θεμελιωμένος ἱστορικά, ἀριθμὸς περιλαμβά-

νει τοὺς Ἕνδεκα, τοὺς Βαρσαββᾶ καὶ Ματθία, τοὺς συγγενεῖς τοῦ Ἰωσὴφ τοῦ Μνήστορος, τὶς γυναῖκες ἀκολούθους τοῦ Ἰησοῦ, τοὺς βουλευτὲς μαθητὲς Νικόδημο καὶ Ἰωσήφ, τοὺς Ἑβδομήκοντα Ἀποστόλους καὶ κάποιους πιστοὺς τῶν ὁποίων τὰ ὀνόματα μᾶς εἶναι ἄγνωστα (π.χ. ἰαθέντες ἀπὸ τὸν Κύριο). Συνεπῶς πρὸ τῆς Πεντηκοστῆς[701] τὸ πλῆθος τῶν πιστῶν κυμαινόταν γύρω στὰ ἑκατὸν εἴκοσι ἄτομα μὲ πιθανότητα νὰ ἦταν πολὺ περισσότερα, καθὼς ὁ Ἰησοῦς κήρυξε δημόσια γιὰ μεγάλο χρονικὸ διάστημα σὲ ὅλη τὴν Ἁγία Γῆ, σὲ περιοχὲς τῆς Τύρου, τῆς Σιδώνας καὶ τῆς Φοινίκης καὶ θεράπευσε πλήθη ἀσθενῶν.

Ἡ ἑπόμενη ἐκτίμηση γίνεται τὴν Πεντηκοστὴ μετὰ τὸ κήρυγμα τοῦ ἀπ. Πέτρου. Γνωρίζουμε ὅτι στὴν Ἱερουσαλὴμ συνέρρεαν πλήθη Ἰουδαίων γιὰ νὰ ἑορτάσουν τὴ νομοδοσία ἀνεβάζοντας τὸν συνολικὸ πληθυσμό της σὲ πολὺ ὑψηλοὺς ἀριθμοὺς (ἴσως 180 μὲ 200 χιλιάδες). Συνεπῶς, οἱ 3.000 νεοφώτιστοι εἶναι πολὺ μικρὸ ποσοστὸ (περίπου 1,5%) τοῦ συνολικοῦ ἀριθμοῦ τῶν εὑρισκομένων στὴν πόλη καὶ ὁ ἀριθμός τους δὲν εἶναι ἐξωπραγματικός. Ἂν σὲ αὐτὸν προσθέσουμε τοὺς 120 ὑπάρχοντες ἀντιλαμβανόμαστε πόσο ἐκτὸς δεδομένων εἶναι ἡ ἐκτίμηση τοῦ R. Stark γιὰ 1.000 πιστοὺς τὴ δεκαετία τοῦ 40. Ὅσοι ἄκουσαν τὸν ἀπ. Πέτρο τὴν Πεντηκοστὴ ἐπιστρέφοντας στὶς πατρίδες τους θὰ κατήχησαν ἢ ἔστω θὰ μίλησαν γιὰ τὰ γεγονότα τῆς Ἱερουσαλὴμ σὲ χιλιάδες ἄλλους. Ἂν τὸ 10% ἀπὸ τοὺς 3.000 ποὺ βαπτίσθηκαν τὴν Πεντηκοστὴ κατήχησε ἕνα ἄτομο σὲ διάστημα ἑνὸς ἔτους καὶ τὸ ἴδιο ἔκανε τὸ 10% τῶν νέων πιστῶν ἔχουμε μεγάλη αὔξηση. Προσθέτοντας καὶ τοὺς 1.000-1.500 ποὺ εἶχαν ἀποδεχθεῖ τὸ κήρυγμα τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὴν περίοδο τῆς διδασκαλίας Του, καὶ ὅσους κατήχησαν οἱ ἀπόστολοι στὴν Ἱερουσαλὴμ καὶ τὴν Ἰουδαία, προσεγγίζουμε τὶς 6.000-7.000 πιστοὺς λίγα χρόνια μετὰ τὴν Ἀνάσταση.

Ἡ ἐκλογὴ τῶν ἑπτὰ διακόνων γιὰ τὴ διακονία τῶν γευμάτων δηλώνει ὅτι ὑπῆρχε ἀνάγκη γιὰ ἐξυπηρέτηση ἀρκετῶν ἀτόμων. Ἂν δεχθοῦμε ὅτι οἱ ἀποδέκτες τῆς φροντίδας τους ἦταν ἑλληνιστές, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦσαν τὸ μικρότερο ποσοστὸ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἱερουσαλήμ, τὸ σύνολο τῶν πιστῶν της πρέπει νὰ ἦταν ἀρκετὲς ἑκατοντάδες ὅπως δηλώνει τὸ Α΄ Κορ. 15:6 ποὺ μνημονεύει ἐμφάνιση τοῦ Ἀναστημένου Χριστοῦ

701. Ἐσφαλμένα ὁ R. Stark (*Ἐξάπλωση*: 18) σημειώνει ὅτι λίγους μῆνες μετὰ τὴ Σταύρωση ὑπῆρχαν 120 χριστιανοί. Στὴ θέση αὐτὴ ἐπιβάλλεται νὰ κάνουμε δύο παρατηρήσεις: ὅτι τὸ Πρ. 1:15 ἀναφέρεται στὸ διάστημα ἀνάμεσα στὴν Ἀνάληψη (40 ἡμέρες μετὰ τὴ Σταύρωση) καὶ στὴν Πεντηκοστὴ (50 ἡμέρες μετὰ τὴ Σταύρωση) καὶ ὅτι δὲν ἀναφέρεται στὸ σύνολο τῶν ἀδελφῶν, ἀλλὰ σὲ κάποιους χριστιανοὺς ποὺ βρέθηκαν στὸν συγκεκριμένο χῶρο. Ὁ ἀριθμὸς αὐτὸς πρέπει νὰ χρησιμοποιηθεῖ, ὄχι ὡς ἀνώτατο, ὅπως τὸν ἀντιλαμβάνεται ὁ R. Stark, ἀλλὰ ὡς ἐλάχιστο ὅριο γιὰ τὸν ὑπολογισμὸ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας.

σὲ περισσότερους ἀπὸ πεντακόσιους ἀδελφούς. Ἐπίσης ἡ ἀπόφαση τοῦ Σαύλου νὰ στραφεῖ ἐναντίον τῶν χριστιανῶν τῆς Δαμασκοῦ, δηλώνει ὅτι ἐκεῖ ὑπῆρχαν μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ εἶχαν κάνει αἰσθητὴ τὴν παρουσία τους. Στὸ Πρ. 9:2 συναντοῦμε τὴν ἔκφραση *«ἐάν τινας εὕρῃ τῆς ὁδοῦ ὄντας»*, ἡ ὁποία δὲν δηλώνει ἀμφιβολία γιὰ τὴν ὕπαρξη, ἀλλὰ γιὰ τὴ δυνατότητα σύλληψής τους καὶ πρέπει νὰ μεταφραστεῖ *«ἐὰν βρεῖ [καὶ καταφέρει νὰ συλλάβει] κάποιους ἀπὸ τοὺς πιστούς»*. Ἐξάλλου, θὰ ἦταν παράδοξο νὰ ἀναλάβει κάποιος τοὺς κόπους, τοὺς κινδύνους καὶ τὰ ἔξοδα ἑνὸς τέτοιου ταξιδιοῦ χωρὶς νὰ γνωρίζει ἂν ὑπάρχει ἀντικειμενικὸς σκοπὸς γιὰ νὰ τὸ πραγματοποιήσει. Γιὰ νὰ προκληθεῖ αὐτὸ τὸ ταξίδι τοῦ Σαύλου καὶ τῆς συνοδείας του εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ παρουσία καὶ τὸ κήρυγμα τῶν πιστῶν στὴ Δαμασκὸ εἶχε προκαλέσει ἱκανὴ ἀναστάτωση στὴν τοπικὴ ἰουδαϊκὴ κοινότητα. Εἴμαστε βέβαιοι ὅτι ὑπῆρχε Ἐκκλησία στὴ Δαμασκὸ διότι γνωρίζουμε τὸν Ἀνανία, ὁ ὁποῖος κατ' ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ ἀναδέχθηκε τὸν κεκλημένο Σαῦλο. Οἱ πιστοὶ στὴ Δαμασκὸ πρέπει νὰ ὑπολογιστοῦν σὲ μερικὲς δεκάδες (θὰ προέρχονταν λίγοι ἀπὸ κάθε συναγωγή). Ξεκινώντας ἀπὸ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα καὶ μὲ δεδομένο ὅτι σὲ κάποιες περιπτώσεις, βαπτίζονταν ὁλόκληροι οἶκοι μὲ πολλὰ μέλη καὶ δούλους (π.χ. οἶκος Κορνηλίου, Στεφανᾶ, Κρίσπου, Ὀνησιφόρου, Ἀρχίππου), καταλαβαίνουμε ὅτι ὁ ἀριθμὸς τῶν 1.000 πιστῶν ποὺ δέχεται ὁ R. Stark στὴν ἀρχὴ τῆς δεκαετίας τοῦ 40 εἶναι ὑπερβολικὰ μικρός.

Τὰ στοιχεῖα ποὺ διαθέτουμε γιὰ τὴν Ἀντιόχεια δὲν ἐπιτρέπουν ἀντίστοιχους ὑπολογισμούς. Πάντως σὲ μία πολιτεία μὲ 350.000 ἕως 400.000 κατοίκους καὶ ἀνθοῦσα ἰουδαϊκὴ κοινότητα ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία πρέπει, γύρω στὸ 45 μ.Χ., μετὰ τὴ μακρὰ ἱεραποστολικὴ δράση τῶν δύο ἀποστόλων, Βαρνάβα καὶ Παύλου, καὶ τὴ δήλωση τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ ὅτι *«πολὺς ἀριθμὸς* [...] *ἐπέστρεψεν ἐπὶ τὸν Κύριον»* (Πρ. 11:21), νὰ εἶχε γύρω στὰ χίλια μέλη.[702] Τὸ κήρυγμα στὶς τριάντα περίπου συναγωγὲς τῆς πόλεως ἐξασφάλιζε στοὺς ἀποστόλους πολυπληθὲς ἀκροατήριο ἱκανὸ μέρος τοῦ ὁποίου, σύμφωνα μὲ τὶς Πράξεις, βαπτιζόταν. Ἐνδιαφέρουσα μαρτυρία σχετικὰ μὲ τὴν ἔκταση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας ὑπάρχει στὸ Πρ. 14:27 ποὺ δηλώνεται ὅτι οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας, μετὰ τὴν ἐπιστροφή τους ἀπὸ τὴν α΄ ἀποστολικὴ περιοδεία συγκέντρωσαν τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία καὶ τὴν πληροφόρησαν γιὰ τὴν ἐπιτυχία τοῦ ταξιδιοῦ τους μὲ ἔμφαση στὴν ἐπιστροφὴ τῶν ἐθνῶν. Τὸ χωρίο αὐτὸ θεωρήθηκε

702. Οἱ M. Hengel καὶ A.M. Schwemer (*Between*: 203-204) ὑποστηρίζουν ὅτι οἱ ἀριθμοὶ τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ εἶναι ὑπερβολικοί. Ἐκτιμοῦν ὅτι τρία μὲ τέσσερα χρόνια μετὰ τὴν ἔναρξη τοῦ ὀργανωμένου κηρύγματος στὴν Ἀντιόχεια (γύρω στὸ 39 μὲ 40 μ.Χ. ἔχουμε τὴν ἐτήσια δράση Παύλου καὶ Βαρνάβα) τὸ πλῆθος τῶν πιστῶν δὲ θὰ ὑπερέβαινε τοὺς ἑκατό.

ὅτι ἀποδεικνύει πὼς στὴν Ἀντιόχεια ὑπῆρχε μικρὸς ἀριθμὸς πιστῶν καὶ μία μόνο συγκέντρωση ἦταν ἀρκετὴ γιὰ νὰ τοὺς περιλάβει ὅλους.[703] Πράγματι τὸ χωρίο ἀφήνει τὴν ἐντύπωση ὅτι ἀναφέρεται σὲ μία μόνο συγκέντρωση. Μελετώντας προσεκτικότερα διαπιστώνουμε ὅτι τὸ ρῆμα *«ἀνήγγελλον»* βρίσκεται σὲ παρατατικό, ὁ ὁποῖος δηλώνει ὅτι κάτι συνέβαινε στὸ παρελθὸν σὲ εὖρος χρόνου, καὶ ὄχι σὲ ἀόριστο (*«ἀνήγγειλε»*), ὁ ὁποῖος θὰ δήλωνε ὅτι συνέβη μόνο μία φορά. Ἐπίσης, τὸ *«παραγενόμενοι»* δηλώνει ὅτι παρέμειναν στὴν πόλη γιὰ μεγάλο χρονικὸ διάστημα καὶ ὅτι θὰ εἶχαν τὴν εὐκαιρία νὰ ἀναφέρουν τὰ ἱεραποστολικὰ ἔργα τους σὲ περισσότερες ἀπὸ μία συγκεντρώσεις. Κάθε τοπικὴ Ἐκκλησία λογίζεται ὡς μονάδα γι' αὐτὸ ὁ συγγραφέας δὲ θὰ χρησιμοποιοῦσε πληθυντικὸ γιὰ νὰ δηλώσει ὅτι ἐνημερώθηκαν ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους σὲ πολλὲς συνάξεις[704].

Ὁ R. Stark (Ἐξάπλωση: 125) γιὰ νὰ ἑρμηνεύσει τὴν ταχεία ἐξάπλωση τοῦ χριστιανισμοῦ ἐπιστρατεύει δημογραφικὲς μεθόδους καὶ κοινωνιολογικὲς ἑρμηνεῖες, ποὺ δὲν ἀποδίδουν τὴν πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας. Ὑποστηρίζει ὅτι ἡ χαμηλὴ θνησιμότητα (π.χ. λόγῳ τῆς καλὰ ὀργανωμένης φιλανθρωπίας τῆς Ἐκκλησίας) καὶ ἡ ὑψηλὴ γονιμότητα, τὰ ὁποῖα σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀποφυγὴ ἐλέγχου τῶν γεννήσεων μὲ ἐκτρώσεις καὶ βρεφοκτονία, καθὼς καὶ μὲ καλύτερες συνθῆκες ὑγιεινῆς, ἐνίσχυαν τὸν ἀριθμὸ τῶν χριστιανῶν. Καταλήγει δέ, ὑποστηρίζοντας ὅτι ὁ ἠθικὸς κώδικας ποὺ ἐφήρμοζαν οἱ χριστιανοὶ δὲν ἦταν τίποτα περισσότερο ἀπὸ βασικὴ ἰουδαϊκὴ ἠθική. Αὐτὴ ἡ παρατήρηση μᾶς ὑποχρεώνει νὰ ἀναρωτηθοῦμε γιατί, ἀφοῦ ὁ χριστιανισμὸς ἐξαπλώθηκε ἐφαρμόζοντας κανόνες τῆς ἰουδαϊκῆς ἠθικῆς, δὲν συνέβη τὸ ἴδιο καὶ μὲ τὸν ἰουδαϊσμό, ὁ ὁποῖος ἦταν παλαιότερος μὲ ἐκτεταμένη Διασπορὰ καὶ μεγαλύτερη ἐλευθερία ἀπὸ τοὺς χριστιανούς[705], καὶ νὰ συμπεράνουμε ὅτι ἡ διαφορετικὴ ἐξέλιξή τους πρέπει νὰ συσχετιστεῖ μὲ τὸ διαφορετικὸ μήνυμα ποὺ κόμιζε ἡ Ἐκκλησία στὸν κόσμο καὶ ὄχι μὲ δημογραφικὰ δεδομένα.

Τὸ Πρ. 21:20 ὁδηγεῖ στὴ διαπίστωση ὅτι τὴν ἕκτη δεκαετία τοῦ 1ου μ.Χ. αἰ. *«μυριάδες»* Ἰουδαῖοι ἦταν μέλη τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ R. Stark (*Ἐξά-*

703. J.D.G. Dunn, *Acts*: 194.

704. Μὲ τὴν ὕπαρξη περισσοτέρων ἀπὸ μία *«κατ' οἶκον»* ἐκκλησιῶν συμφωνεῖ καὶ ὁ J. Murphy-O'Connor (*Paul*: 149).

705. Ὁ R. Stark (*Ἐξάπλωση*: 20) δέχεται γιὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες ἀνὰ δεκαετία αὔξηση τοῦ χριστιανισμοῦ 40% (3,42% κατ' ἔτος). Ἡ ἐκτίμηση αὐτὴ δὲν ἀποδίδει τὴν πραγματικότητα. Ἀνάμεσα σὲ ἄλλα μειονεκτήματα (π.χ. ἂν διαφοροποιούσαμε κατὰ 10% τὸν ἀρχικὸ ἀριθμὸ τῶν 1.000 πιστῶν ἢ ἂν μεταθέταμε λίγο τὴ χρονικὴ ἀφετηρία τὰ ἀποτελέσματα θὰ ἦταν πολὺ διαφορετικά· μὲ τὴν πάροδο τῶν ἐτῶν καὶ τὴν αὔξηση τῶν ἱεραποστόλων ἡ πρόοδος θὰ ἀπέκτησε πολὺ ταχύτερο ρυθμὸ) δὲν συνεκτιμᾶ τὴν ἀλλαγὴ στὶς πολιτικὲς καὶ κοινωνικὲς συνθῆκες ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ πρώτου μέχρι τὸν τέταρτο αἰῶνα.

πλωση: 18) κατανοεῖ λάθος τὸ σχετικὸ χωρίο ὅταν ὑποστηρίζει ὅτι χιλιάδες (καὶ ὄχι μυριάδες) εἶναι οἱ πιστοὶ ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὸν ἰουδαϊκὸ χῶρο στὴν Ἰερουσαλὴμ μόνο (καὶ ὄχι σὲ ὁλόκληρο τὸν κόσμο). Βασισμένοι σὲ αὐτὴ τὴ μαρτυρία ἔχουμε μία πιὸ ρεαλιστικὴ εἰκόνα τοῦ συνόλου τῶν πιστῶν. Κύριο μέλημα τῶν ἱερῶν συγγραφέων δὲν ἦταν νὰ τηρήσουν στατιστικοὺς πίνακες ἢ νὰ ἀποτυπώσουν τὴν πρόοδο τοῦ χριστιανισμοῦ μέσα ἀπὸ ἀριθμούς. Ἡ προσέγγιση τῆς ἱστορίας τοῦ χριστιανισμοῦ εἶναι θεολογικὴ καὶ προβάλλει τὴν πορεία πρὸς τὸν εὐαγγελισμὸ τῶν ἐθνῶν καὶ τὴ μεταμόρφωση τῆς πραγματικότητας μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα τῆς θείας Χάρης. Μὲ τὴν παράθεση ἀριθμῶν ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς ἐπιτυχῶς δείχνει τὴν ἐκρηκτικὴ διάδοση τοῦ μηνύματος τοῦ Ἰησοῦ. Γι' αὐτὸ ἡ πορεία εἶναι αὔξουσα: Δώδεκα ἀπόστολοι, εὐρύτερος κύκλος μαθητῶν, 120 πιστοί, 500 ἀδελφοί, 3.000 βαπτίσεις, πολλὲς μυριάδες μελῶν τῆς Ἐκκλησίας.

Σημαντικὸ σημεῖο τριβῆς μὲ τὸν ἰουδαϊκὸ κόσμο ἦταν ἡ σχέση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας μὲ τὸν Νόμο. Τὸ θέμα ἐτέθη πολὺ νωρίς, ἐμμέσως ἔστω, ὅταν ἀρχικὰ τὸ εὐαγγέλιο κηρύχθηκε ἀποκλειστικὰ σὲ Ἰουδαίους. Ἀργότερα οἱ κήρυκες ὑπερέβησαν τὶς διαχωριστικὲς γραμμὲς καὶ τὸ μήνυμα τοῦ Χριστοῦ ἔφθασε σὲ ὅλους. Ἡ ἀποδέσμευση ἀπὸ τὸν Νόμο καὶ ἡ ἀπόρριψη τῆς περιτομῆς ἔδωσαν στοὺς ἐθνικοὺς τὴ δυνατότητα συμμετοχῆς στὴν Ἐκκλησία. Ἡ ρήξη μὲ τὸ νομικὸ πνεῦμα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ ἔγινε πολὺ νωρίς, προτοῦ κηρυχθεῖ τὸ εὐαγγέλιο στὴ Δαμασκὸ καὶ στὴν Ἀντιόχεια σὲ μὴ Ἰουδαίους.[706] Γι' αὐτό, ἀπὸ τότε κι ἔπειτα, τὸ χριστιανικὸ κήρυγμα ἔγινε σοβαρὸ ἔγκλημα, ποὺ διωκόταν ἀπηνῶς ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ ἡγεσία.[707] Τὰ κεφάλαια 6-8 τῶν Πράξεων ὁδηγοῦν στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ρήξη ἐπικεντρώθηκε, κυρίως, στὸν Ναὸ καὶ τὴν ἐκεῖ τελούμενη λατρεία καὶ ὄχι στὶς σχέσεις μὲ τὸν μωσαϊκὸ Νόμο καθ' ἑαυτό.[708] Ἡ κατάσταση αὐτὴ ἀνακαλεῖ στὴ μνήμη μας τὴ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος τόνιζε ὅτι ἦλθε στὸν κόσμο γιὰ νὰ συμπληρώσει καὶ ὄχι νὰ καταλύσει τὸν Νόμο. Στὰ ὅρια τῆς μετάβασης, ἀπὸ τὸ παλαιὸ στὸ καινούργιο, ἐντοπίζεται ἡ δυνατότητα σωτηρίας ποὺ προσφέρει σὲ ὅλους ἡ Ἐκκλησία καὶ δὲν περιορίζεται στὰ στενὰ πλαίσια τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Ὁ χριστιανισμός, μία ριζοσπαστικὴ πίστη, ἀπέρριπτε τὴν τυπολατρία ποὺ εἶχε ἐπιβληθεῖ στὴ ζωὴ καὶ τὴ σκέψη τῶν Ἰουδαίων καὶ δὲν ἔθετε σὲ κίνδυνο τὴ σωτηρία τῶν πιστῶν του γιὰ νὰ τηρηθοῦν νομικὲς ἐντολές.

Ἡ ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία ἦταν μικτὴ κοινότητα[709] μὲ πλῆθος πιστῶν

706. R. Scroggs, Christianity: 202.

707. R. Bultman, Παῦλος: 316.

708. J.D.G. Dunn, *Paul*: 92.

709. R. Longenecker, *Galatians*: 72, M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 281-282.

ποὺ μιλοῦσαν παράλληλα ἑλληνικὰ καὶ ἀραμαϊκά.[710] Στὴν Ἀντιόχεια, ὅπως καὶ στὰ λοιπὰ μεγάλα ἀστικὰ κέντρα, ὑπῆρχε ὑψηλὸ ποσοστὸ ἐξελληνισμένων κατοίκων ἀπὸ τὴν ἐπαρχία, ποὺ μιλοῦσαν, κυρίως, ἀραμαϊκὰ καὶ συριακά.[711] Παρὰ ταῦτα ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας δὲν δημιουργήθηκε ὡς ἐξ ἐθνῶν Ἐκκλησία.[712] Τὸ Πρ. 11:19 δηλώνει μὲ σαφήνεια ὅτι ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία ἱδρύθηκε μετὰ ἀπὸ κήρυγμα τῶν «*διασπαρέντων*» στοὺς Ἰουδαίους τῆς πόλης. Κατὰ συνέπεια, οἱ πρῶτοι χριστιανοὶ τῆς πόλεως θὰ προέρχονταν ἀπὸ τὶς τάξεις τους (ἴσως νὰ ἦταν ἑλληνόφωνοι) ἢ θὰ εἶχαν προσεγγίσει τὸν ἰουδαϊσμὸ ὡς προσήλυτοι.[713] Ὁ Johannes Munck στὸ ὑπόμνημα στὶς Πράξεις (*Acts*: 107) παρατηρεῖ ὅτι, καθὼς τὸ κῦμα τῶν πρώτων κηρύκων στὴν Ἀντιόχεια ἀποτελοῦνταν ἀπὸ ἀποστόλους καὶ ἱεραποστόλους, δὲν περιελάμβανε ἁπλοὺς πιστούς, συνεπῶς ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία δὲν ἦταν μικτή, ἀλλὰ συγκροτήθηκε ἀπὸ ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς ποὺ κατήχησαν στὴν Ἀντιόχεια οἱ ἐξ Ἰουδαίων ἱεραπόστολοι. Ἡ θέση αὐτὴ εἶναι ἐσφαλμένη διότι οἱ πρῶτοι ἱεραπόστολοι ἀρχικὰ κήρυξαν σὲ ἑβραιόφωνους Ἰουδαίους (συνεπῶς τὰ πρῶτα μέλη τῆς Ἐκκλησίας προέρχονταν ἀπὸ αὐτούς), μετὰ σὲ ἑλληνόφωνους καὶ ἔπειτα σὲ ἐθνικούς. Τὸ κείμενο δὲν διευκρινίζει ἂν οἱ ἑλληνιστὲς Ἰουδαῖοι ποὺ κήρυξαν ἐγκατέλειψαν ἀμέσως τὴν πόλη ἢ παρέμειναν σὲ αὐτή. Στὴ δεύτερη περίπτωση (εἶναι βέβαιο ὅτι κάποιοι παρέμειναν) καὶ αὐτοὶ ἔγιναν μέλη της. Ἡ διαπίστωση τοῦ καθ. Χρ. Σπ. Βούλγαρη (Θεώρησις: 131-132) ὅτι οἱ χριστιανικὲς Ἐκκλησίες ἐκτὸς Παλαιστίνης συγκροτήθηκαν στὴν ἀρχὴ ἀπὸ ἐξ Ἰουδαίων χριστιανοὺς ἀποδίδει τὴν πραγματικότητα. Τὰ πρῶτα χρόνια οἱ ἐξ ἐθνῶν πιστοὶ στὴν Ἀντιόχεια ἦταν λιγότεροι ἀπὸ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων.[714]

Ὁ χριστιανισμὸς βοήθησε τὸν συριακὸ λαὸ νὰ ἀποκτήσει νέα ταυτότητα, πληρέστερη, πιὸ σύγχρονη καὶ περισσότερο κατάλληλη γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὶς συνεχεῖς ἀλλαγὲς καὶ διαρκεῖς μεταβολὲς τῆς ἐποχῆς.[715] Στὴν Ἀντιόχεια τὸ εὐαγγελικὸ μήνυμα ἦλθε σὲ στενότατη ἐπαφὴ καὶ σχέση μὲ τὸν ἑλληνικὸ πολιτισμὸ καὶ μάλιστα, μὲ τὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα. Ἡ τελευταία, ἂν καὶ ἦταν σὲ χρήση στὴν Παλαιστίνη, στὴν Ἀντιόχεια κυριαρχοῦσε

710. H. Koester, *Culture*: 113.

711. Γ. Κονιδάρη, Ἀντιόχεια: 879.

712. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 306.

713. A.D. Nock, Gentile Christianity: 51.

714. Πρβλ. Br. Chilton, *Paul*: 98-99. Σύμφωνα μὲ τοὺς M. Hengel καὶ A.M. Schwemer (*Between*: 199) ὁ μόνος ἐξ ἐθνῶν χριστιανὸς ποὺ γνωρίζουμε ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια τῆς ἐποχῆς ἐκείνης ἦταν ὁ ἀπ. Τίτος. Ἡ ἐκτίμηση αὐτὴ δὲν εἶναι ἀσφαλής, καθὼς πουθενὰ δὲν μαρτυρεῖται ἡ καταγωγή του. Θὰ μποροῦσε νὰ εἶχε φθάσει στὴν πόλη ἀπὸ κάποια γειτονικὴ περιοχὴ ἢ νὰ ἀνῆκε σὲ ὁμάδες φυγάδων ἀπὸ τὴν Ἰουδαία.

715. K. Butcher, *Syria*: 398.

πλήρως. Ἐκεῖ ἡ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ ἔλαβε τὸ ἐξωτερικὸ ἔνδυμα τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας[716] καὶ μπόρεσε νὰ ἐκφράσει ἀκριβέστερα τὸ μήνυμά της πρὸς τὸν ἐθνικὸ κόσμο.[717]

7. Ἡ ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος «χριστιανοὶ» καὶ ἡ Ἀντιόχεια

Μία πολὺ ἐνδιαφέρουσα πτυχὴ τῆς χριστιανικῆς ἱστορίας τῆς Ἀντιόχειας εἶναι ἡ μαρτυρία τοῦ Πρ. 11:26 ὅτι ἐκεῖ γιὰ πρώτη φορὰ τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας ὀνομάσθηκαν *«χριστιανοὶ»*[718] κι ἐκεῖ ἡ Ἐκκλησία ὀνομάσθηκε γιὰ πρώτη φορὰ *«χριστιανισμὸς»* (Ἅγ. Ἰγνατίου *Μαγν.* 10.3).[719]

Ὁ Μαλάλας στὴ *Χρονογραφία* (*PG* 97.377Α) σημειώνει ὅτι ὁ ἅγ. Εὐόδιος εἰσήγαγε τὴν ὀνομασία αὐτὴ σὲ ἀντικατάσταση παλαιοτέρων προσδιορισμῶν, ὅπως Ναζωραῖοι καὶ Γαλιλαῖοι. Τὰ κύρια ἐρωτήματα ποὺ ἐγείρονται εἶναι ἀπὸ ποιούς, πότε καὶ γιατὶ δόθηκε αὐτὸς ὁ προσδιορισμός, ὁ ὁποῖος, τελικά, ἐξοβέλισε τοὺς παλαιότερους.

α. Ἄλλοι προσδιορισμοὶ

Πολλοὶ ὅροι, ποὺ ἔχουν βαθὺ θεολογικὸ ὑπόβαθρο καὶ φανερώνουν ἐνδιαφέροντα στοιχεῖα γιὰ τὴ συνείδηση καὶ τὴν αὐτογνωσία τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τοὺς πρώιμους αὐτοὺς χρόνους, παραδίδονται σὲ ἐμᾶς κυρίως μέσα ἀπὸ τὶς Πράξεις καὶ τὶς ἐπιστολές.

Ὁ πιὸ διαδεδομένος χαρακτηρισμὸς ποὺ ὑπάρχει στὰ περισσότερα βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης εἶναι *«ἅγιοι»* (Πρ. 9:13, 32, 26:19, Ρωμ. 12:13, 15:25, 26, 31, 16:2, 15, Α΄ Κορ. 6:1, 2, 14:33, 16:1, 15, Β΄ Κορ. 1:1, 8:4, 9:1, 12, 13:12, Ἐφ. 1:1, 15, 18, 3:18, 4:12, 5:3, 6:18, Φιλ. 1:1, 4:22, Κολ. 1:2, 4, 22, 26, Α΄ Θεσ. 3:13, Φιλήμ. 1:5, 7, Ἑβρ. 3:1, 6:10, 13:24, Α΄ Πτρ. 1:16, Ἰούδα 1:3, Ἀπ. 11:2, 13:7 κ.ἄ.). Συνδέεται μὲ τὴν ἑλληνικὴ λέξη *«ἅγος»*, ἡ ὁποία εἶναι παράγωγό της,[720] καὶ ἔχει δύο ἀντίθετες σημασίες: μία θετικὴ ποὺ ὑποδηλώνει αὐτὸν ποὺ ἔχει σχέση μὲ τὸ ἱερὸ καὶ μία ἀρνητικὴ ποὺ ἀναφέρεται σὲ αὐτὸν ποὺ εἶναι μιασμένος, μολυσμένος, ἀκάθαρτος.[721] Στὴν Ἁγία Γραφὴ ἀποδίδεται ὡς ἐπίθετο στὸν Θεὸ καὶ σὲ ὅσους ἔχουν σχέση μὲ Αὐτόν. Στὰ ἑβραϊκά, μάλιστα, ἡ λέξη *ἅγιος* (קָדוֹשׁ) συνοδεύεται ἀπὸ τὴ λέξη

716. J. Crowe, *Gospel*: 94.

717. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 206.

718. W. Eck, Ἐπέκταση: 54, J.-P. Rey-Coquais, Συρία: 294.

719. P. Barnett, *Jesus*: 18.

720. Ὁ Γ. Μπαμπινιώτης (*Λεξικὸ*: 53, 60) τὴν παραθέτει καὶ μὲ δασεία. Τὴν ἐτυμολογεῖ ἀπὸ τὸν ἰνδοευρωπαϊκὸ τύπο «yag» ποὺ σημαίνει τιμῶ, εὐλαβοῦμαι. Πρβλ. Liddell-Scott, *Lexicon*: 156 (ἁγνὸς) καὶ 160 (ἅγος).

721. Ἴσως ἔτσι αἰτιολογοῦνται τὰ διαφορετικὰ πνεύματα (Γ. Μπαμπινιώτη, *Λεξικὸ*: 60).

«Ἀδωνάι», δηλαδὴ τὸ προφερόμενο ὄνομα τοῦ Θεοῦ. Ἡ προσφώνηση αὐτὴ ἀποτελεῖ καρπὸ προτροπῆς τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος συνδέει τὴ σχετικὴ ἁγιότητα τῶν πιστῶν μὲ τὴν ἀπόλυτη δική Του. Σχετικὸ χωρίο (Α΄ Πτρ. 1:16) ἔλκει τὴν προέλευσή του ἀπὸ τὸ Λευιτικὸ (11:44, 19:2, 20:7, 26), ὅπου τονίζεται ἡ ἁγιότητα τοῦ Θεοῦ καὶ προβάλλεται ὡς πρότυπο γιὰ τοὺς ἀνθρώπους εἴτε ἀνήκουν στὸν Ἰσραὴλ εἴτε εἶναι μέλη τῆς Ἐκκλησίας. Μαζὶ μὲ παραλλαγές, ὅπως *«κλητοὶ ἅγιοι»* (Ρωμ. 1:7, Α΄ Κορ. 1:2) καὶ *«Θεοῦ ἅγιοι καὶ ἠγαπημένοι»* (Κολ. 3:12) προσδιορίζει τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ πλέον ἔχουν κύριο χαρακτηριστικὸ τοῦ βίου ὅτι εἶναι ἀπομακρυσμένοι ἀπὸ τὰ πάθη καὶ τὶς ἀδυναμίες τοῦ κόσμου. Μάλιστα, αὐτὸ τὸ κατορθώνουν ζώντας στὸν κόσμο ἀλλὰ μὴ συμμορφούμενοι μ' αὐτόν.

Ἕνας ἄλλος ἰδιαίτερα συχνὸς χαρακτηρισμὸς εἶναι τὸ *«ἀδελφοί»*, τὸ ὁποῖο ἀπαντᾶται στὰ περισσότερα βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης (Πρ. 9:30, 11:1, 12, 29, 12:17, 15:1, 22, 23, 32, 36, 40, 16:40, 17:8, 10, 14, 18:18, 27, 21:7, 17, 28:15, Ρωμ. 1:13, 7:1, 4, Α΄ Κορ. 1:1, 2:1, 3:1, 12:1, Β΄ Κορ. 1:1, 8:1, Γαλ. 1:2, 4:28, 31, Ἐφ. 6:21, 23, Φιλ. 1:12, 3:1, Κολ. 1:1, 4:7, Α΄ Θεσ. 1:4, Β΄ Θεσ. 1:3, Α΄ Τιμ. 4:6, Β΄ Τιμ. 4:21, Φιλήμ. 1:1, Ἑβρ. 2:12, Ἰακ. 1:2, Α΄ Πτρ. 5:12 κ.ἄ.). Χρησιμοποιεῖται ἀπὸ ὅλους τοὺς ἀποστόλους ὡς προσφώνηση τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ὑποδηλώνοντας τὴν ἑνότητα. Ἐτυμολογεῖται ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ λέξη *«δελφύς»*, δηλαδὴ μήτρα, καὶ δείχνει αὐτοὺς ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὴν ἴδια μήτρα. Κατ' ἐπέκταση ἀναφέρεται στοὺς πιστούς, οἱ ὁποῖοι ἀναγεννήθηκαν ἐν Χριστῷ ἀπὸ τὴν κοινὴ κολυμβήθρα καί, πλέον, εἶναι μέλη μίας οἰκογένειας. Ἀποτελεῖ διαχρονικὴ προσφώνηση τῶν χριστιανῶν καθὼς τονίζει τὴν αἴσθηση ἑνότητας τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας μεταξύ τους καὶ μὲ τὸν Χριστό.

Σὲ τριάντα περιπτώσεις μόνο στὶς Πράξεις, ὡς μία ἔκφραση τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ, ἐμφανίζεται ὁ χαρακτηρισμὸς *«μαθηταὶ»* ποὺ ἀποδίδει πιστὰ τὴ σχέση τῶν πιστῶν μὲ τὸν Χριστό. Ἂν καὶ οἱ ἀπόστολοι εἶχαν κατηχήσει τὰ περισσότερα μέλη τῆς Ἐκκλησίας ὅλοι εἶχαν τὴ συνείδηση ὅτι ἦταν μαθητὲς τοῦ Κυρίου. Γι' αὐτὸ ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται στὸ συγκεκριμένο βιβλίο, τὸ ὁποῖο ἀναφέρεται συχνὰ στὴν κοινότητα τῶν μαθητῶν-μελῶν τῆς Ἐκκλησίας. Μάλιστα, στὸ Πρ. 11:26, ὅπου δηλώνεται ἡ πρώτη χρήση τοῦ *«χριστιανοί»*, οἱ πιστοὶ ἀποκαλοῦνται *«μαθηταί»*.[722]

Ἄλλοι ὅροι ποὺ χρησιμοποιοῦνται εἶναι *«κλητοὶ»* (Ἰούδα 1:1), *«υἱοὶ Θεοῦ ζῶντος»* (Ρωμ. 9:26), *«οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ»* (Ἐφ. 2:19), *«ἠγαπημένοι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ»* (Α΄ Θεσ. 1:4) καὶ *«ἠγαπημένοι ὑπὸ τοῦ Κυρίου»* (Β΄ Θεσ. 2:13). Οἱ ὅροι αὐτοὶ δηλώνουν τὴν πεποίθηση τῶν πιστῶν ὅτι ἀποτελοῦσαν ἕνα

722. P. Trebilco (*Christians*: 559-560): πρόκειται γιὰ αὐτοπροσδιορισμὸ τῶν πιστῶν.

σῶμα ἐκλεκτῶν, ποὺ ξεχώριζαν, ὄχι ἐξαιτίας προνομίων οὔτε ὡς περιούσιος λαός, ἀλλὰ διότι μετὰ τὴν ἔνταξή τους στὴν Ἐκκλησία ἀκολουθοῦσαν τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ προσπαθοῦσαν νὰ τὸ ἐφαρμόσουν στὴ ζωή τους. Αὐτοὶ οἱ χαρακτηρισμοὶ δηλώνουν τὴ βεβαιότητα τῶν πιστῶν γιὰ τὴ δυνατότητα νὰ κληρονομήσουν τὴ βασιλεία τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ χρήση τους ἀποκαλύπτει ὅτι τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ἤδη ἀπὸ τὶς πρῶτες στιγμὲς τῆς ἐπὶ γῆς πορείας της, εἶχαν συνείδηση τῆς διακρίσεώς τους ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό, ὅπως δείχνει καὶ ὁ χαρακτηρισμὸς *«αἵρεση τῶν Ναζωραίων»* (Πρ. 24:5) ποὺ χρησιμοποιεῖται ἀπὸ Ἰουδαίους γιὰ τοὺς χριστιανοὺς[723] καὶ δείχνει ὅτι ἡ διάκριση τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμὸ ἦταν ἀντιληπτὴ καὶ ἀπὸ τοὺς ἐκτός. Ἐπίσης, δείχνει ὅτι τὰ μέλη της εἶχαν μορφοποιηθεῖ ὡς ἑνιαία ὁμάδα, ἡ ὁποία παρὰ τὸ ὅτι ἀρχικὰ ξεπήδησε ἀπὸ τὸν ἰουδαϊκὸ πνευματικὸ χῶρο σύντομα διαφοροποιήθηκε ἀπὸ αὐτόν. Ταυτόχρονα εἶναι προσδιορισμὸς ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ χρησιμοποιηθεῖ καὶ ἀπὸ Ἰουδαίους, καθὼς ἡ παρουσία διαφορετικῶν ὁμάδων στὸν ἰουδαϊσμὸ ἦταν θεμιτὴ καὶ ἀποδεκτή, ἐνῶ παράλληλα δὲν πρόσβαλε τὸ ἰουδαϊκὸ αἴσθημα μὲ τὴ χρήση τοῦ, ἀπαγορευμένου γιὰ κάθε Ἰουδαῖο, ὅρου *«Χριστός»*.[724]

Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ὁ αὐτοχαρακτηρισμὸς τοῦ ἀπ. Παύλου *«ἐλαχιστότερος πάντων τῶν ἁγίων»* (Ἐφ. 3:8), καθὼς ὁλόκληρη ἡ πιστεύουσα κοινότητα εἶχε συνείδηση τῆς συλλογικῆς ἁγιότητας, ποὺ πήγαζε ἀπὸ τὴ συμμετοχὴ στὸν ἅγιο λαὸ τοῦ Θεοῦ, στὸ ἱερὸ λῆμμα. Ἡ ἁγιότητα δὲν ἐθεωρεῖτο καρπὸς προσωπικῆς εὐσέβειας ἢ ἀτομικῆς ἠθικῆς τελείωσης ἀλλὰ συμμετοχῆς στὸ μυστήριο τῆς Ἐκκλησίας.

Ἄλλος χαρακτηρισμός, ἴσως λίγο δυσνόητος γιὰ ἐμᾶς, εἶναι *«οἱ τῆς ὁδοῦ»* (Πρ. 9:2, 19:9, 23, 22:4, 24:14, 22, Α΄ Θεσ. 3:11) ποὺ ὑπάρχει κυρίως στὶς Πράξεις. Σήμερα δὲν χρησιμοποιεῖται καθόλου ἀπὸ τοὺς πιστούς, ἀλλὰ φαίνεται ὅτι συνδέεται μὲ τὴν πίστη τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ὅτι πορεύονται ἀπὸ τὴν ἐπίγεια καὶ φθαρτὴ πραγματικότητα σὲ ἀνακαινισμένη καὶ ἐξαγιασμένη ζωὴ (Πρ. 16:17, ὅπου χαρακτηρίζεται *«ὁδὸς σωτηρίας»*. Ἡ συγκεκριμένη ἔκφραση τονίζει τὴν ἑνότητα τῶν μαθητῶν μεταξύ τους καὶ μὲ τὸν Χριστό, ὁ ὁποῖος εἶναι ὁ ὁδοδείκτης καὶ ὁ ὁδηγός τους, καὶ προϋποθέτει δυναμικὴ κατανόηση τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος, καθὼς τονίζει τὴ διαρκῆ πορεία τοῦ χριστιανισμοῦ πρὸς τὴν τελείωση μέσα ἀπὸ τὴν κοινωνία μὲ τὸν Χριστό. Ἡ προσέγγιση αὐτὴ ἦταν ἰδιαίτερα ἔντονη τοὺς πρώτους αἰῶνες ἱστορικῆς παρουσίας τῆς Ἐκκλησίας ὅταν ἡ ἔλευση τῶν ἐσχάτων ἀποτελοῦσε ἄμεση προσδοκία τῶν πιστῶν, οἱ ὁποῖοι εἶχαν

723. E. Meyer, *Ursprung*: 306-307, ὑπ. 2.

724. M. Hengel, Christianity: 7.

τὴν πεποίθηση ὅτι διαρκῶς βρίσκονται σὲ μία πορεία ποὺ θὰ κατέληγε στὴ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

Στὶς Πράξεις ἀποδίδεται στὸν Κύριο (18:25) καὶ στὸν Θεὸ (18:26), ἐνῶ στὴ Β΄ Πέτρου συνδυάζεται μὲ τὴν *«ἀλήθεια»* (2:2) καὶ τὴ *«δικαιοσύνη»* (2:21), βασικὰ στοιχεῖα τῆς χριστιανικῆς πίστεως.

Τὸ Πρ. 24:14 ἀποκαλύπτει τὴ διαφορετικὴ προσέγγιση στὴ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν Ἰουδαίων καὶ συνδυάζει τὴν προσέγγιση τῶν μαθητῶν καὶ τῶν ἀντιπάλων τους γι' αὐτούς. Οἱ πιστοὶ αὐτοχαρακτηρίζονταν ὡς *«οἱ τῆς ὁδοῦ»*, ἐνῶ οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκαλοῦσαν τὴν πίστη τους *«αἵρεση»*.[725]

Ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς γιὰ νὰ περιγράψει τὴν κοινότητα τῆς Δαμασκοῦ υἱοθετεῖ τὴν ἔκφραση «*οἱ τῆς ὁδοῦ*» (Πρ. 9:2). Οἱ M. Hengel καὶ A.M. Schwemer (*Between*: 81) ἐκτιμοῦν ὅτι εἶναι ἰουδαϊκῆς προελεύσεως καὶ ὅτι στὸ συγκεκριμένο χωρίο ἔχει τὴν ἔννοια τῆς αἱρέσεως, τῆς τάσεως ἢ τῆς διδασκαλίας. Ἡ χρήση τῆς ἔννοιας *«ὁδὸς»* γιὰ τοὺς Ἰουδαίους ἦταν ἰδιαίτερα οἰκεία καὶ σαφής, καθὼς εἶναι πολὺ συνηθισμένη ἤδη ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη. Δεκάδες φορὲς (ἐπιλεκτικὰ: Γεν. 6:12, 24:21, Ἐξ. 18:20, 32:8, Λευιτ. 26:22, Δευτ. 5:33, 10:12, Β΄ Βασ. 22:22, 31, 33, Γ΄ Βασ. 8:25, 11:33, Ψλμ. 5:9, 17:22, 24:4, 80:14, κ.ἄ.) συσχετίζεται μὲ τὸν Θεό, ὡς *«οἱ ὁδοὶ Κυρίου»* (דֶּרֶךְ יְהוָה, Γεν. 18:19), ἐνῶ ἀλλοῦ ἀναφέρεται στὶς ἀπευκταῖες *«ὁδοὺς τῶν ἀσεβῶν»* (Ἱερ. 12:1). Σχετικὴ ἡ ἔκφραση *«ὁδοὶ ἐθνῶν»* (Ἱερ. 10:2) ποὺ ὁ πρ. Ἱερεμίας ταυτίζει μὲ τὴν ἀσέβεια καὶ τὴν παραθεώρηση τοῦ Νόμου. Στὸ 25:5 ὁ Θεός, διὰ τοῦ προφήτη, προτρέπει τοὺς Ἰσραηλῖτες νὰ ἀπομακρυνθοῦν ἀπὸ τὶς *«πονηρὲς ὁδοὺς»* καὶ νὰ ἐπιστρέψουν στὴ γῆ ποὺ παραχώρησε στοὺς πατέρες τους. Στὴν Παλαιὰ Διαθήκη συναντᾶμε ἐκφράσεις ποὺ ἐντοπίσαμε καὶ στὴν Καινή, ὅπως ὁδὸς *«ἀληθείας»* (Ψλμ. 118:30) καὶ *«δικαιοσύνης»* (Παρ. 16:17). Παράλληλα ἐμφανίζονται καὶ ἄλλες, ὅπως *«ὁδοὶ ἀμώμων»* (Ψλμ. 36:18), *«ὁδοὶ εὐθεῖαι»* (Δαν. 3:27). Στὴν ἀρχὴ τοῦ 127ου Ψαλμοῦ μακαρίζονται *«οἱ πορευόμενοι ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ»*, χωρίο ποὺ προσεγγίζει τὴ χρήση τῆς ἔκφρασης στὴν Καινὴ Διαθήκη. Ὅπως οἱ μαθητὲς τοῦ Κυρίου χαρακτηρίζονται ὡς *«οἱ τῆς ὁδοῦ»* ἔτσι καὶ ὅσοι τηροῦν τὸ θέλημα τοῦ Κυρίου θεωρεῖται ὅτι πορεύονται τὴν ὁδό Του. Συνεπῶς, δὲ θὰ ἦταν ἄτοπο γιὰ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστοὺς νὰ δεχθοῦν αὐτὸν τὸν χαρακτηρισμό, ποὺ θὰ ἐξέφραζε ὑπακοὴ στὸν Νόμο τοῦ Θεοῦ, ὅπως αὐτὸς διαμορφώθηκε ἀπὸ τὴ Σάρκωση τοῦ Χριστοῦ.

Ἀφήσαμε τελευταῖο τὸν προσδιορισμὸ οἱ *«ἐπικαλούμενοι τὸ ὄνομα»* (Πρ. 9:14, 21, Ρωμ. 10:12, Α΄ Κορ. 1:2, Β΄ Τιμ. 2:22), διότι φρονοῦμε ὅτι

725. Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 120. Βλ. W. Michaelis, *«ἡ ὁδὸς εἶναι», ThDNT* 5 (1978): 84.

λειτουργεῖ ὡς συνδετικὸς κρίκος ἀνάμεσα στοὺς ἄλλους καὶ σὲ αὐτὸν ποὺ τελικὰ ἐπεκράτησε καὶ καθιερώθηκε. Καὶ στὶς τέσσερις περιπτώσεις ποὺ ἐμφανίζεται στὴν Καινὴ Διαθήκη οἱ *«ἐπικαλούμενοι»* ἐπικαλοῦνται τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, κάτι ποὺ δείχνει ὅτι εἶχαν σαφῆ συνείδηση τῆς διαφορετικότητάς τους ἀπὸ τὴ συναγωγή, καθὼς μέλη της δὲν θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ ἐπικαλοῦνται αὐτὸν ποὺ οἱ ἡγέτες τῆς συναγωγῆς θανάτωσαν ἀτιμωτικά, ὅπως καὶ ὅτι τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἐπικαλοῦνταν γενικῶς κάποια θεία δύναμη ἀλλὰ τόν, κεχρισμένο ἀπὸ τὸν Θεό, Ἰησοῦ Χριστό. Ἀποτελεῖ τὴν πρώτη ἔνδειξη γιὰ χρήση τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ ὡς προσδιορισμοῦ τῶν πιστῶν καὶ συνδέεται ἄμεσα μὲ τὴν κυριαρχία τοῦ Χριστοῦ στὴ λατρευτική τους πρακτική.[726] Ἡ κυριαρχία αὐτὴ διαπιστώνεται ἀπὸ τὴ συχνὴ χρήση του στὴ λατρεία καὶ τὴ διδαχή, καθὼς ἐπικαλοῦνταν τὸ ὄνομά Του κατὰ τὴν προσευχὴ καὶ τὴν τέλεση τῶν μυστηρίων. Ὁπωσδήποτε δὲν μποροῦμε νὰ προσδιορίσουμε ποιὰ μορφὴ τοῦ ὀνόματος χρησιμοποιοῦσαν, ἀλλὰ πιθανότατα κυριαρχοῦσαν οἱ ἐκφράσεις *«Κύριος», «Χριστός», «Ἰησοῦς»* καὶ συνδυασμοί τους.

Ἡ ὕπαρξή της στὸ Πρ. 9:14 (ἐποχὴ τῆς κλήσεως τοῦ ἀπ. Παύλου) δείχνει ὅτι ἐχρησιμοποιεῖτο σὲ πρώιμη περίοδο πολὺ πρὶν τὴ χρήση τοῦ «χριστιανοὶ» στὴν Ἀντιόχεια καὶ διατηρήθηκε τουλάχιστον μέχρι τὸ τέλος τῆς δεκαετίας τοῦ 60. Οἱ ἄλλες ἀναφορὲς τοῦ ἀποστόλου σὲ αὐτή, ποὺ πρέπει νὰ τοποθετηθοῦν ἀρκετὰ ἀργότερα ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ (Ρωμαίους: 57 μ.Χ.[727], Β΄ Τιμόθεον: τέλος 66 ἢ ἀρχὲς 67 μ.Χ.[728]), τὸ ἐπιβεβαιώνουν καὶ μᾶς πείθουν ὅτι εἶχε μακρὰ διαχρονικὴ χρήση, τουλάχιστον, ἀπὸ αὐτόν, καθὼς ἐξέφραζε μὲ τὸν καλύτερο τρόπο τὴ σχέση τῶν πιστῶν μὲ τὸν Χριστό.

Συνοψίζουμε τὰ κοινὰ χαρακτηριστικὰ τῶν διαφόρων προσδιορισμῶν τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας πρὶν τὴν καθιέρωση τοῦ *«χριστιανοὶ»*:

1) Σχετίζονται μὲ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη. Ἐντοπίζονται –ἀκόμη καὶ ἀκριβῆ– παράλληλά τους σὲ αὐτὴ (ἐκτὸς ἀπὸ τὸ *«μαθηταί»*).

2) Προέρχονται ἀπὸ τὸν εὐρύτερο πνευματικὸ χῶρο τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.

3) Δὲν ὑποδηλώνουν ρήξη μὲ τὸν Νόμο, ἀλλὰ ὑπέρβασή του.

4) Χωρὶς νὰ ἀναφέρονται ἄμεσα στὸν Χριστὸ ἔμμεσα δείχνουν ὅτι εἶναι τὸ κέντρο τῆς πίστεώς τους καὶ ἔχει στενὴ σχέση μὲ τὸν Θεὸ Πατέρα.

5) Συσχετίζουν τοὺς πιστοὺς μὲ τὸν Θεὸ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης.

6) Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ *«αἵρεση τῶν Ναζωραίων»* προέρχονται ἀπὸ τοὺς

726. Ἰ. Παναγοπούλου, Λειτουργία: 156.
727. Ἰω. Καραβιδοπούλου, *Εἰσαγωγή*: 285.
728. Ἰω. Καραβιδοπούλου, *Εἰσαγωγή*: 299.

ἴδιους τοὺς πιστούς, οἱ ὁποῖοι ἀντιλαμβάνονται τὸν ἑαυτό τους ὡς συνέχεια τοῦ παλαιοῦ Ἰσραήλ, ἀλλὰ μὲ διαφορετικὲς προϋποθέσεις.

7) Ἰδιαιτέρως συχνὰ χρησιμοποιοῦνται προσδιορισμοὶ ποὺ τονίζουν τὴν αἴσθηση τῆς ἑνότητας (*«ἀδελφοί»*), τῆς ἁγιότητας (*«ἅγιοι»*) καὶ τῆς πορείας πρὸς τὰ ἔσχατα (*«οἱ τῆς ὁδοῦ»*).

β. Ἡ ἐτυμολογία τοῦ ὀνόματος

Ἡ προέλευση τοῦ ὅρου *«χριστιανοὶ»* εἶναι δυσεπίλυτο πρόβλημα. Τὸ κείμενο τῶν Πράξεων προβάλλει ὡς ἐπαρκῆ λόγο γιὰ τὴν καθιέρωσή του τὴν ἔντονη αὔξηση τοῦ πλήθους τῶν πιστῶν μετὰ ἀπὸ τὸ ἐπιτυχὲς ἱεραποστολικὸ ἔργο τῶν ἀπ. Παύλου καὶ Βαρνάβα στὴν πόλη. Καρπὸς αὐτῆς τῆς μακροχρόνιας δράσεως ἦταν ἡ ἐνίσχυση τῆς αὐτοσυνειδησίας τῶν πιστῶν καὶ ἡ ἐπιθυμία τους νὰ ἐπιβεβαιώσουν τὴν ἰδιοπροσωπία τους.

Ἡ λέξη *«χριστιανοὶ»* ἀποτελεῖται ἀπὸ τὸ θέμα *«χριστ-»*, ποὺ προφανῶς προέρχεται ἀπὸ τὸν πολὺ γνωστὸ τίτλο *«Χριστός»*[729], ποὺ ἀποδόθηκε στὸν Ἰησοῦ, καὶ ἀπὸ τὴν κατάληξη *«-ιανοι»*. Ὁ τίτλος *«Χριστὸς»* ὑποδεικνύει αὐτὸν ποὺ ἔχει χρισθεῖ ἀπὸ τὸν Θεὸ γιὰ νὰ ἐπιτελέσει τὸ ἔργο τῆς σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων. Ἡ ταύτισή του μὲ τὸν Ἰησοῦ ἔγινε πολὺ νωρὶς καὶ μαρτυρεῖται στὴν Καινὴ Διαθήκη περισσότερες ἀπὸ 530 φορές. Ἐντοπίζεται σὲ ὅλα τὰ κείμενά της, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν τρίτη ἐπιστολὴ τοῦ ἁγ. Ἰωάννου, ἕνα ἰδιαίτερα σύντομο κείμενο ποὺ δὲν ἔχει καμμία ἀναφορὰ στὸν Ἰησοῦ. Ὁ τρόπος τῆς χρήσης ἤδη ἀπὸ τὴν περίοδο αὐτὴ δείχνει τὴ μετατροπή του ἀπὸ ἐπιθετικὸ προσδιορισμὸ σὲ ὄνομα πού, συνήθως, συνδυάζεται μὲ τὸ ἑβραϊκὸ *«Ἰησοῦς»*, τὸ κύριο ὄνομα τοῦ Σωτῆρα.

Ἡ κατάληξη *«-ιανοι»* δὲν ἔχει ἑλληνικὴ ἢ χριστιανικὴ προέλευση. Εἶναι λατινικὸ ἐπίθεμα (*-ianus/-iani*)[730] ποὺ δημιουργεῖ ἐπίθετο.[731] Ἡ προσθήκη του σὲ ὀνόματα ἐξέφραζε οἰκογενειακὴ σχέση, γεωγραφικὴ προέλευση, πελατειακή, ἀλλὰ καὶ εὐρύτερη πολιτικὴ ἢ κοινωνικὴ σχέση. Γνωστὸ παράδειγμα οἱ *Caesariani*, οἱ ὁποῖοι θὰ μποροῦσαν νὰ εἶναι εἴτε ἀπελεύθεροι εἴτε πελάτες[732] εἴτε πολιτικοὶ ὀπαδοὶ τοῦ Καίσαρα εἴτε καὶ τὰ τρία ταυ-

729. Προέρχεται ἀπὸ τὴ λέξη *«κεχρισμένος»*, μετοχὴ παρακειμένου τοῦ ρήματος *«χρίω»*, καὶ ὑποδηλώνει αὐτὸν ποὺ ἔχει λάβει εἰδικὴ χρίση γιὰ νὰ ἐπιτελέσει κάποιο ἔργο.

730. P. Trebilco, *Christians*: 555, C.K. Barrett, *Acts*, 1: 556. Ἡ ἀντίστοιχη ἑλληνικὴ κατάληξη θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι εἶναι *«Χρισταῖοι»* ἢ *«Χριστηνοὶ»* (M. Hengel, Christianity: 6) ἢ *«Χρηστιανοί»*, τὸ ὁποῖο σημαίνει οἱ χρηστοί, ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ ἀποδοθεῖ ὡς καλοὶ (Cl.T. Craig, *Christianity*: 152).

731. S.A. Cummins, *Paul*: 152-153, E.A. Judge, *Pattern*: 45. Ὁ Kl. Berger (*Die Urchristen:* 297) σημειώνει ὅτι ἡ ἐτυμολογία τῆς καταλήξεως δηλώνει λατινικὴ ἢ συριακὴ προέλευση.

732. Ἡ *«πελατεία»* ἀποτελοῦσε ἕναν ἰδιότυπο θεσμὸ τῆς ρωμαϊκῆς πολιτικῆς καὶ κοι-

τόχρονα. Ἄλλα γνωστὰ ὀνόματα μὲ αὐτὴ τὴν κατάληξη εἶναι τὰ *Galbiani*,[733] *Pompeiani, Augustiani* καὶ *Ciceroniani* (ἀπὸ τὸν γνωστὸ ρωμαῖο νομικό, ρήτορα καὶ πολιτικὸ Marcus Tullius Cicero).[734]

Πολὺ ἐνδιαφέρον εἶναι τὸ προερχόμενο ἀπὸ τὴν Καινὴ Διαθήκη παράδειγμα *«Ἡρωδιανοί»*, τὸ ὁποῖο ἐμφανίζεται ἅπαξ στὸ εὐαγγέλιο τοῦ Ματθαίου (22:16) καὶ δύο φορὲς στὸ εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου (3:6 καὶ 12:13). Καὶ στὶς τρεῖς περιπτώσεις παρουσιάζονται σὲ σχέση καὶ συνεννόηση μὲ τοὺς Φαρισαίους. Αὐτὸ εἶναι μᾶλλον περίεργο, καθὼς γνωρίζουμε ὅτι ὁ Ἡρώδης ὁ Μέγας βρισκόταν σὲ σύγκρουση μαζί τους. Οἱ Ἡρωδιανοί, πιθανότατα, ἦταν ὀπαδοὶ τοῦ οἴκου τῶν Ἡρωδῶν (κυρίως τοῦ Ἡρώδη Ἀντίπα καὶ ἴσως τοῦ Ἀγρίππα Α΄). Μεταξύ τους ἴσως ὑπῆρχε πελατειακὴ σχέση, μὲ τὴ ρωμαϊκὴ ἔννοια, ἐνῶ εἶναι πιθανὸ νὰ ἦταν παλαιοὶ ἀπελεύθεροι ἢ ἀξιωματοῦχοι τοῦ βασιλικοῦ οἴκου. Ὅσον ἀφορᾶ τὸν Ἀντίπα, ἴσως ἦταν οἱ ἄνθρωποί του στὴν Ἰερουσαλήμ, καθὼς ἡ πόλη αὐτὴ ἦταν ὑπὸ ρωμαϊκὴ διοίκηση καὶ ὁ ἴδιος *«περιορισμένος»* στὴ Γαλιλαία καὶ στὴν Περαία. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλήμ, ὑπάρχουν μαρτυρίες γιὰ παρουσία τους στὴ Ρώμη καὶ στὴν Ἀντιόχεια.[735] Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν προέλευση τοῦ ὀνόματός τους εἶναι σαφὲς ὅτι πρόκειται γιὰ πολιτικὴ ὁμάδα τὰ συμφέροντα τῆς ὁποίας σὲ κάποιες περιπτώσεις συνδυάζονταν μὲ τῶν Φαρισαίων. Ἀντιθέτως, οἱ Σαδδουκαῖοι φαίνεται ὅτι δὲν εἶχαν σχέσεις μαζί τους. Ἐξάλλου δὲν προσκαλοῦνται στὸ συμβούλιο ποὺ συγκαλοῦν οἱ Φαρισαῖοι *«ὅπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν»* ἐπειδὴ θεράπευε Σάββατο (Μτθ. 12:14). Συνεπῶς, δὲ θὰ εἶχαν κοινὴ θεολογικὴ προσέγγιση τῆς ἀργίας τοῦ Σαββάτου καὶ ἄλλων ζητημάτων, ὅπως ἡ ἀνάσταση, ἀφοῦ αὐτὸ ποὺ ρωτοῦν τὸν Ἰησοῦ ὅταν τὸν πλησιάζουν εἶναι ἡ θέση Του γιὰ τὴν ἀνάσταση τῶν νεκρῶν. Ὁ Ἡρώδης Ἀντίπας καὶ ὁ Ἀγρίππας Α΄ προσπαθοῦσαν νὰ παρουσιάζουν εἰκόνα εὐσεβῶν τηρητῶν τοῦ πατρικοῦ Νόμου πρὸς τὸν λαὸ

νωνικῆς ζωῆς. Ὅλοι οἱ Ρωμαῖοι ἦταν προσκολλημένοι σὲ κάποια ἄλλη ἰσχυρότερη οἰκογένεια τὴν ὁποία ὑποστήριζαν στὶς πολιτικές της φιλοδοξίες καὶ ἡ ὁποία τοὺς παρεῖχε ἀνάλογη στήριξη. Οἱ ἀσθενέστερες οἰκογένειες δέχονταν τοὺς πελάτες τους πολὺ νωρὶς τὸ πρωὶ καὶ στὴ συνέχεια ὅλοι ἐπισκέπτονταν τοὺς δικούς τους πάτρωνες, ἀκολουθῶντας μία πυραμιδωτὴ πορεία. Ἡ καθημερινὴ αὐτὴ πολιτικὴ καὶ κοινωνικὴ ἐπαφὴ ἀποτελοῦσε τὴν ἀποτελεσματικότερη μέθοδο κοινωνικῆς ἐπίδειξης καὶ μέτρησης τῆς πολιτικῆς δύναμης. Οἱ ἀσθενέστεροι πολίτες, μέσα σὲ αὐτὸ τὸ πλέγμα σχέσεων, ἔλυναν προσωπικὰ καὶ οἰκογενειακὰ προβλήματα, εἶχαν προστασία ἀπὸ τοὺς πολιτικούς τους ἀντιπάλους καὶ προωθοῦσαν τὶς φιλοδοξίες τους. Περισσότερα γιὰ τὴ ρωμαϊκὴ κοινωνία καὶ τὸν θεσμὸ τῆς «πελατείας» βλ. Géza Alföldy, *Ἱστορία*: 37-38, 182-183 κ.ἀ.

733. C.K. Barrett, *Acts*, 1: 556.

734. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 228-229.

735. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 228, ὑπ. 1176 καὶ 1177.

ὥστε νὰ διαιωνίζουν τὴν ἐξουσία τους χωρὶς προβλήματα, καθὼς οἱ Ρωμαῖοι, τὸ πολιτικό τους στήριγμα, δὲν ἦταν ἀγαπητοί. Ὁ Ἀγρίππας Α΄ ἔζησε γιὰ μεγάλο χρονικὸ διάστημα στὴ Ρώμη, ὅπου δέθηκε μὲ στενὴ φιλία μὲ τοὺς μετέπειτα αὐτοκράτορες Γάιο Καλιγούλα καὶ Κλαύδιο. Εἶναι πιθανό, λοιπόν, ὅταν ἐπέστρεψε νὰ δημιούργησε, κατὰ τὸ πρότυπο τῆς ρωμαϊκῆς πελατείας, κύκλο πολιτικῶν ὑποστηρικτῶν, ποὺ ὀνομάστηκαν ἀπὸ τὸ οἰκογενειακὸ καὶ ὄχι τὸ προσωπικό του ὄνομα. Ἴσως δὲ ἀξιοποίησε παλαιότερους συνεργάτες καὶ πολιτικοὺς φίλους τῆς οἰκογένειάς του.

Ὁ Ὠριγένης σημειώνει ὅτι αὐτοὶ πού, ὄντες νομιμόφρονες πρὸς τὴ ρωμαϊκὴ ἐξουσία, προέτρεπαν τοὺς Ἰουδαίους νὰ ἀποδίδουν φόρο στὸν Καίσαρα *«ἐκαλοῦντο Ἡρωδιανοὶ ὑπὸ τῶν μὴ θελόντων τοῦτο γίνεσθαι»*.[736] Ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος στὴ σειρὰ ὁμιλιῶν του στὸ εὐαγγέλιο τοῦ Ματθαίου τοὺς προσδιορίζει ὡς *«Ἡρώδου στρατιώτας»*,[737] ἐνῶ ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας εἰσάγει ἕνα νέο στοιχεῖο καθὼς ἐκτιμᾶ ὅτι εἴτε ἐννοεῖ *«τοὺς Ἡρώδου στρατιώτας»* εἴτε *«τοὺς ἀπαιτητὰς τῶν τελῶν τῶν ἐπιβληθέντων τοῖς Ἰουδαίοις ὑπὸ Ῥωμαίων»*.[738] Πρὸς τὴ δεύτερη ἐκτίμηση κλίνει καὶ ὁ ἅγ. Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος τοὺς χαρακτηρίζει ὡς δασμολόγους (*«δασμολόγοι δὲ οὗτοι»*),[739] ἐνῶ σὲ ὑπόμνημά του στὸν προφήτη Ἠσαΐα τοὺς χαρακτηρίζει *«πράκτορες* [...] *τελωνῶν»*.[740]

Ἀπὸ τὰ παραπάνω διαπιστώνουμε ὅτι οἱ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας θεωροῦσαν ὅτι οἱ Ἡρωδιανοὶ εἶχαν στενὴ σχέση μὲ τὸν Ἡρώδη καὶ τὴ διοικητική του μηχανή. Ἡ εἰκόνα αὐτὴ ὁμοιάζει μ' αὐτὴ ποὺ ἔχουμε ἀπὸ τὴν κοσμικὴ γραμματεία γιὰ τοὺς ὀπαδοὺς διαφόρων προσώπων, ἀλλὰ περιλαμβάνει εὐρύτερες δραστηριότητες, ὅπως συλλογὴ φόρων ἢ στρατιωτικὴ ὑπηρεσία, ἂν θεωρήσουμε ἀκριβεῖς τὶς παρατηρήσεις κατοπινῶν συγγραφέων. Πολὺ καλὰ ταιριάζει ἡ ἀναφορὰ τοῦ ἀπ. Παύλου στοὺς *«ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας»* (Φιλ. 4:22) ποὺ περιλαμβάνει μεγάλη ὁμάδα πιστῶν ποὺ διέμεναν καὶ δραστηριοποιοῦνταν στὸ παλάτι, διατηρώντας ποικίλες σχέσεις μὲ τὴν αὐτοκρατορικὴ οἰκογένεια, συμμετέχοντας στὴ λειτουργία τοῦ παλατιοῦ καὶ τὴ διοίκηση τῆς αὐτοκρατορίας (π.χ. παλαιοὶ ἀπελεύθεροι τοῦ αὐτοκράτορα ἢ πελάτες τῆς οἰκογένειάς του). Συνεπῶς τὸ Ἡρωδιανοί, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ *«χριστιανοί»*, ἀποκαλύπτει πολιτικὲς σχέσεις. Ἐπίσης, στοὺς προσδιορισμοὺς Caesariani, Pompeiani καὶ Ἡρωδιανοὶ τὸ

736. Klostermann, E., *Origenes Werke:* Commentarium in evangelium Matthaei 17.26.

737. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὁμιλίες εἰς τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Ματθαίου, PG* 58.655.28.

738. Θεοδώρου Μοψουεστίας, *Fragmenta in Matthaeum (in catenis):* ἀπόσπ. 42.1.

739. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Glaphyra in Pentateuchum, PG* 69.164.

740. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Commentarius in Isaiam prophetam, PG* 70.317.12-13. Τὸν ἀκολουθεῖ ὁ Προκόπιος στὸ *Ὑπόμνημα εἰς τὸν προφήτην Ἠσαΐαν (PG* 87.2.2044.14-15).

ὄνομα γίνεται προσηγορικό, ἐνῶ στὴν περίπτωση τῶν χριστιανῶν, σὲ προσηγορικὸ μετατρέπεται ὁ τίτλος καὶ ὄχι τὸ ὄνομα.[741]

Τὸ ἐπίθεμα –iani δηλώνει τοὺς δούλους καὶ ἄλλα μέλη τοῦ οἴκου κάποιου,[742] ὅπως στὸ 4:22 τῆς πρὸς Φιλιππησίους ποὺ ἀναφέρεται στοὺς *«ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας»* (= *Καισαριανοί*). Οἱ βαπτισμένοι, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ θέση τους (ἐλεύθεροι, ἀπελεύθεροι, δοῦλοι), ἀποκτοῦν Ἐλευθερία μόνο ἐὰν τὴ δεσμεύσουν ἐν Χριστῷ. Θυσιάζοντας τὴν κατὰ κόσμον ἀποκτοῦν τὴν πραγματικὴ ποὺ ἀπελευθερώνει ἀπὸ τὴ φθορὰ τῆς ἁμαρτίας καὶ ὁδηγεῖ σὲ ἕνωση μὲ τὸν Θεό. Οἱ κατ' ἐξοχὴν ἐλεύθεροι εἶναι οἱ δοῦλοι τοῦ Θεοῦ, διότι δεσμεύονται μόνο ἀπὸ τὴ σχέση τους μὲ τὴν πηγὴ τῆς ἐλευθερίας, τὸν Θεό, καὶ ὄχι ἀπὸ τὰ πάθη καὶ τὶς ἀδυναμίες τους. Στὴν Καινὴ Διαθήκη ὁ προσδιορισμὸς τοῦ πιστοῦ ὡς *«δούλου Θεοῦ»* ἐμφανίζεται ἀρκετὰ συχνὰ (Πρ. 16:17, 20:19, Ρωμ. 1:1, 6:16, 22, 7:25, Α΄ Κορ. 7:22, Β΄ Κορ. 4:5, Γαλ. 1:10, Ἐφ. 6:6, Φιλ. 1:1, Κολ. 4:12, Τιτ. 1:1, Ἰακ. 1:1, Α΄ Πτρ. 2:16, Β΄ Πτρ, 1:1, Ἰούδα 1:1, Ἀπ. 7:3, 15:3). Σὲ χωρία τοῦ 6ου κεφ. τῆς πρὸς Ρωμαίους ἀντιπαραβάλλεται μὲ τὴν ἔννοια τοῦ δούλου τῆς ἁμαρτίας (6:6, 16, 17, 19, 20) ποὺ εἶναι ἐντελῶς ἀνελεύθερος, ἀκόμη καὶ ἂν ὁ ἴδιος φρονεῖ τὸ ἀντίθετο. Ὁ E. Bickerman (Name: 109-124) θεωρεῖ ὅτι καθὼς ἡ κατάληξη –iani φανερώνει τὸν δοῦλο κάποιου, τὸ ὄνομα χριστιανοὶ δηλώνει ὅτι πρόκειται γιὰ τοὺς δούλους τοῦ Χριστοῦ.[743]

Ἐπιγραφὲς ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια σχετικὲς μὲ τὴ δίκη τοῦ Γναΐου Πίσωνος[744], ἀναφέρουν ὅτι κατὰ τὴν διεξαγωγή της, γύρω στὸ 19 μ.Χ., οἱ στρατιῶτες στὴν Ἀντιόχεια ἦταν χωρισμένοι σὲ Caesariani (ὀπαδοὶ τοῦ Γερμανικοῦ) καὶ Pisoniani (ὀπαδοὶ τοῦ Πίσωνος).[745] Ἀπὸ αὐτὴ τὴ μαρτυρία διαπιστώνουμε ὅτι ἡ κατάληξη ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει ἦταν σὲ χρήση καὶ στὴν Ἀνατολή· ἐντὸς τῶν ρωμαϊκῶν πολιτικῶν καὶ κοινωνικῶν πλαισίων.

Συναφὴς εἶναι ἡ ὕπαρξη καὶ ἡ ἐνθάρρυνση, ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ὀκταβιανοῦ Αὐγούστου, τοῦ θεσμοῦ τῶν *«Seviri Augustales»* ἢ

741. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 228.

742. F.F. Bruce, *History*: 267.

743. C.S.C. Williams, *Acts*: 143, P. Trebilco, *Christians*: 556, ὑπ. 14.

744. Ὁ Gnaeus Calpurnius Piso (π. 44/43 π.Χ.-20 μ.Χ.), ἦταν ρωμαῖος πολιτικὸς (διετέλεσε ὕπατος τὸ 7 π.Χ.) καὶ κυβερνήτης τῆς Συρίας. Σὲ αὐτὴ ἐστάλη τὸ 17 μ.Χ. ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Τιβέριο μὲ πιθανὸ μυστικὸ σκοπὸ νὰ ἐλέγξει τὴ δραστηριότητα τοῦ Γερμανικοῦ στὴν Ἀνατολή, διότι ὁ τελευταῖος ἦταν ἰδιαίτερα δημοφιλὴς στοὺς πολίτες τῆς Ἀντιόχειας καὶ εἶχε ἀποκτήσει μεγάλη δύναμη. Σύντομα ἦλθε ἡ σύγκρουση μὲ ἀποτέλεσμα τὸ ἔτος 19 μ.Χ. ὁ Piso νὰ ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὴν πόλη καὶ νὰ ἐπιστρέψει στὴ Ρώμη. Πρὶν φθάσει πέθανε στὴν Ἀντιόχεια ὁ Γερμανικός. Κατηγορήθηκε ὅτι τὸν δηλητηρίασε. Ἂν καὶ δὲν προσήχθησαν ἀποδείξεις ἐξαναγκάσθηκε σὲ αὐτοκτονία τὸ 20 μ.Χ.

745. M. Hengel, Christianity: 6.

«Augustales»[746] ποὺ ἦταν σύλλογοι κατωτέρων ἀξιωματικῶν, συχνὰ ἀπελευθέρων, οἱ ὁποῖοι ἐπέβλεπαν τὴ σωστὴ διεκπεραίωση θεμάτων ποὺ σχετίζονταν μὲ τὴ λατρεία. Συχνά, ἔπρεπε νὰ συνεισφέρουν ἀπὸ τὴν προσωπική τους περιουσία γιὰ τὴ διεξαγωγὴ αὐτῶν τῶν τελετῶν. Ἔτσι κέρδιζαν τὴν ἀναγκαία γιὰ τὴν ἄνοδό τους στὴν κοινωνικὴ κλίμακα ἀναγνώριση.[747] Ἰδιαίτερη ἀκμὴ γνώρισαν κατὰ τὴν περίοδο τοῦ Νέρωνος, ὡς στελέχη τῆς ὀργανωμένης προπαγάνδας τοῦ αὐτοκράτορα, ὑποστηρίζοντας τὶς ἀθλητικὲς καὶ καλλιτεχνικές του ἐπιτυχίες καὶ ἐκφράζοντας τὸν θαυμασμό τους γιὰ τὸν *«θεῖο»* ἄνδρα.[748] Ὁ H.B. Mattingly (Origin: 32) ταυτίζει τὴν ἐμφάνιση τοῦ ὀνόματος *«χριστ-iani»* μὲ τὴν ἐπίσκεψη τοῦ στρατηγοῦ τοῦ Νέρωνα, Corbulo, κατὰ τὸ ἔτος 60 μ.Χ. στὴν Ἀντιόχεια. Ἀπὸ ἐκεῖ τὸ ὄνομα γρήγορα πέρασε στὴ Ρώμη καὶ τὸ 64 μ.Χ. ἔχουμε τὴ γνωστὴ ἀναφορὰ τοῦ Tacitus στὸ ἔργο του *Annales* (15.44) ποὺ ἀναφέρεται στὸ ξέσπασμα ταραχῶν στὴ Ρώμη ἐξαιτίας τῆς δράσεως τῶν *«Christianos»*. Βέβαια, ἡ συσχέτιση ἀνάμεσα στὸν ρωμαϊκὸ θεσμὸ τῶν Augustales καὶ στὴ δημιουργία τοῦ προσηγορικοῦ *«χριστιανοὶ»* δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι στενότερη ἀπὸ τὴν ὀνομασία μίας ὁμάδας ἀπὸ τὸν τίτλο κάποιου προσώπου.[749] Ἐξάλλου ἡ ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος προηγεῖται χρονικὰ τῶν *«Augustales»* τοῦ Νέρωνα.[750]

Ὁ W.M. Ramsay (*Traveller*: 47-48) ὑποστηρίζει ὅτι τὸ ὄνομα προέρχεται ἀπὸ λαϊκὸ ἰδίωμα τῆς καθομιλουμένης, ἄποψη ποὺ ἐνισχύεται ἀπὸ τὸ ὅτι συνδυάζει στοιχεῖα ἀπὸ δύο διαφορετικὲς γλῶσσες, τὴν ἑλληνικὴ καὶ τὴ λατινική. Παρόμοιοι συνδυασμοὶ ἐμφανίζονται καὶ στὶς ἡμέρες μας σὲ περιοχὲς ποὺ συνυπάρχουν ἄνθρωποι διαφορετικῆς ἐθνικῆς καὶ πολιτιστικῆς προέλευσης. Μάλιστα, ἡ τάση αὐτὴ εἶναι ἐντονότερη ὅταν πρόκειται γιὰ γλῶσσες ποὺ εἶναι διαδεδομένες σὲ ἄλλους λαούς, οἱ ὁποῖοι δὲν τὶς μιλοῦν ὡς μητρικές.

Ὁ σημιτικὸς καὶ ἀραβικὸς κόσμος διατήρησε ὡς γενικὸ προσδιορισμὸ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας τὸν ἀρχικὸ *«Ναζωραῖοι»* ἢ *«Ναζαρινοί»*, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἂν πρὶν ἀπὸ τὴν ἔνταξή τους σὲ αὐτὴ ἦταν Ἰουδαῖοι ἢ ἐθνικοί. Στὸ Κοράνι ὀνομάζονται *«Nasrāni»* ἀπὸ τὴ λέξη *«ansar»* ποὺ σημαίνει *«βοηθοὶ»*[751] καὶ ἔχει τὴν ἔννοια τῶν ἀκολούθων.

---

746. Κατὰ τὸν H.B. Mattingly (Origin: 26-37) τὸ πρότυπο γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ *«χριστιανοὶ»* ἦταν τὸ *«Augustales»* ποὺ χρησιμοποιοῦσαν οἱ ὀπαδοὶ τοῦ Νέρωνα.

747. M. Cary, *Ἱστορία*: 2.172-173.

748. C.K. Barrett, *Acts*, 1: 556.

749. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 453, ὑπ. 1172.

750. Ἄποψη τοῦ H.B. Mattingly (Origin: 26-37).

751. F.F. Bruce, *History*: 215.

γ. Ἡ χρήση τοῦ ἐπιθέτου «χριστὸς»

Ἀπὸ τὶς πρῶτες περιπτώσεις ποὺ χρησιμοποιεῖται ἡ λέξη *«χριστιανοὶ»* εἶναι στὸ ἔργο τοῦ ρωμαίου ἱστορικοῦ Suetonius *Βίοι τῶν Καισάρων, Νέρων: «Afflicti suppliciis, Christiani, genus hominum superstitionis nove et maleficae»* (= *«ἐπιβλήθηκε τιμωρία στοὺς χριστιανούς, γένος ἀνθρώπων δεισιδαιμόνων καὶ πονηρῶν»*). Ἡ δυσφημιστικὴ αὐτὴ φράση ποὺ συμπληρώνεται ἀπὸ μία ἄλλη, ἐξίσου ὑποτιμητική, ἀπὸ τὸν βίο τοῦ *Κλαυδίου* ἀναφέρεται στὸν Χριστὸ ὡς ἑξῆς: *«Iudaeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulit»* (= *«οἱ Ἰουδαῖοι ἐπειδὴ μὲ τὴν παρακίνηση κάποιου Χριστοῦ προκαλοῦσαν συνεχῶς ταραχὲς ἐκδιώχθηκαν ἀπὸ τὴ Ρώμη»*). Συνδυάζοντας τὰ δύο χωρία διαπιστώνουμε ὅτι οἱ χριστιανοί, ὡς ὀπαδοὶ τοῦ Χριστοῦ, θεωροῦνται ὑπαίτιοι γιὰ ταραχὲς στὴ Ρώμη, πού, τὸ 49 μ.Χ. ἐπὶ Κλαυδίου, ὁδήγησαν στὴν ὁριστικὴ ἀπομάκρυνση ἀπὸ αὐτὴ τῶν μελῶν τῆς ἰουδαϊκῆς κοινότητας. Ἂν τὸ ὄνομα *«Chrestus»* ἀναφέρεται στὸν Χριστό, καὶ ὄχι σὲ ἄλλο πρόσωπο, πρόκειται γιὰ πολὺ σημαντικὴ καὶ πρώιμη μαρτυρία.[752] Τὸ ἐπεισόδιο πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ στὰ μέσα τῆς δεκαετίας τοῦ 40 μ.Χ., λίγο πρὶν τὴν ἐκδίωξη τῶν Ἰουδαίων ἀπὸ τὴ Ρώμη[753].

Παρόμοια χρήση γιὰ τὸ *«Χριστός»*, ὑπάρχει στὸν Tacitus στὸ ἔργο του *Annales*: *«ergo abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis adfecit, quos per flagitia invisos vulgus Chrestianos appellabat. auctor nominis eius Christus»*, δηλαδὴ *«ὁ Νέρων ὑπέδειξε ἄλλους ὡς ἐνόχους καὶ ὑπέβαλε σὲ ἰδιαίτερες τιμωρίες ἐκείνους τοὺς ὁποίους ὁ λαός, νιώθοντας μίσος γιὰ τὶς παρανομίες τους, ὀνόμαζε χριστιανούς. Ἐκεῖνος ἀπὸ τὸν ὁποῖο προῆλθε τὸ ὄνομα εἶναι ὁ Χριστὸς»* (15.44). Οἱ χριστιανοὶ στὸ κείμενο αὐτὸ τοῦ Tacitus[754] μνημονεύονται ὡς δράστες τοῦ ἐμπρησμοῦ τῆς Ρώμης καὶ χαρακτηρίζονται *vulgus*, δηλαδή, κακὸς καὶ ἐπιζήμιος γιὰ τὸ ἀνθώπινο γένος ὄχλος.[755] Ἡ χρήση τοῦ ὅρου γίνεται σὲ σχέση μὲ

752. Οἱ πρωιμότερες ἐξωχριστιανικὲς ἀναφορὲς προέρχονται ἀπὸ τὸν Plinius (*Epist.* 10.96-97, γύρω στὸ 112 μ.Χ.), τὸν Tacitus (*Annales* 15.44, γύρω στὸ 115 μ.Χ.) καὶ τὸν Suetonius (*Βίοι Αὐτοκρατόρων: Claudius* 25.4 καὶ *Nero* 16.2, γύρω στὸ 130 μ.Χ.), P. Trebilco, *Christians*: 555, 556, ὑπ. 15.

753. D.N. Schowalter, Churches: 399, M.L. Soards, *Paul*: 97-98, P. Lampe, *Christians*: 13. Ὁ N. Calvert-Koysis (*Paul*: 115) ὑποστηρίζει ὅτι τὸ ὄνομα *«Chrestus»* ἦταν ἀρκετὰ διαδεδομένο τότε. Γι' αὐτό, ἐπειδὴ στὸν βίο τοῦ Νέρωνα (16.2) γράφει σωστὰ τὸ *«Christiani»* (μὲ «i» καὶ ὄχι μὲ «e») συμπεραίνει ὅτι τὸ *«Chrestus»* δὲν ἀναφέρεται στὸν Χριστό, ἀλλὰ σὲ κάποιον ἄλλο μὲ αὐτὸ τὸ ὄνομα.

754. Πολλοὶ θεωροῦν ὅτι πρόκειται γιὰ μεταγενέστερη χριστιανικὴ παρεμβολή, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση διατηρεῖ μέρος τῆς ἀξίας της, καθὼς σὲ πολὺ πρώιμη ἐποχὴ χρησιμοποιεῖ τὴ λέξη *«χριστιανοί»*.

755. D.N. Schowalter, Churches: 402-403.

τὸν Χριστό, ποὺ ἦταν τὸ κέντρο τῆς πίστεώς τους. Τὸ ὄνομά Του προφανῶς κυριαρχοῦσε καὶ ξεχώριζε στὶς ἐκφράσεις τῶν πιστῶν, ἰδιαίτερα ὅσων εἶχαν σχέση μὲ τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα καὶ τὸν ἀντίστοιχο πολιτισμό.[756] Αὐτὲς οἱ ἀναφορὲς προέρχονται ἀπὸ τὴ Ρώμη, ὅπου καθὼς φαίνεται τὸ ὄνομα εἶχε φτάσει ἀπὸ τὴν Ἀνατολή.[757]

Ἀντιστοίχως, ὁ Ἰώσηπος (*Ἰουδ. Ἀρχ.* 20.199.200, γύρω στὸ 93-94 μ.Χ.[758]) ἀναφερόμενος στὸν λιθοβολισμὸ τοῦ ἁγ. Ἰακώβου τοῦ Ἀδελφοθέου τὸν προσδιορίζει ὡς ἀδελφὸ τοῦ Ἰησοῦ, τὸν ὁποῖο χαρακτηρίζει ὡς τὸν *«καλούμενο Χριστό»*. Αὐτὸ συμβαίνει διότι προφανῶς, ὁ τίτλος *«Χριστὸς»* ἦταν εὐρύτερα γνωστός,[759] σὲ σημεῖο μάλιστα, ποὺ ἀκόμη καὶ κάποιος ποὺ δὲν ἦταν χριστιανὸς ἀντιλαμβανόταν τὴ σημασία τοῦ προσώπου ποὺ τὸν ἔφερε γιὰ τοὺς πιστούς. Ἦταν ἀναμενόμενο ὁ Ἰουδαῖος Ἰώσηπος νὰ ἀντιληφθεῖ τὴ σημασία ποὺ εἶχε γιὰ μία ὁμάδα ὁ χαρακτηρισμὸς τοῦ ἱδρυτῆ της ὡς *«τοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου»*.

δ. Ὁ χρόνος ἀποδόσεως τοῦ ὀνόματος

Ὁ E.J. Bickermann (Name: 104-124) ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ ὄνομα συνδέθηκε μὲ τοὺς πιστοὺς γύρω στὸ 46 μ.Χ., ἂν καὶ οἱ ἴδιοι ἄρχισαν νὰ τὸ χρησιμοποιοῦν στὶς ἀρχὲς τῆς δεκαετίας αὐτῆς[760]. Ἡ ἐκτίμηση αὐτὴ τοποθετεῖ τὴν ἀρχὴ χρήσεως τοῦ ὀνόματος ἀρκετὰ ἀργότερα ἀπὸ ἄλλους συγγραφεῖς ποὺ συνήθως προσδιορίζουν τὸν χρόνο χρήσεως στὸ τέλος τῆς δεκαετίας τοῦ 30[761] ἢ σὲ ἐνδιάμεσες χρονικὲς στιγμές.[762]

Ἀρκετὰ διαδεδομένη εἶναι ἡ ἄποψη ὅτι ἡ ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος πρέπει νὰ συσχετιστεῖ μὲ ταραχὲς καὶ δημόσια ἀναστάτωση. Ὁ Justin Taylor (Disciples: 91 κ.ἑ.) ὑποστηρίζει ὅτι σχετίζεται μὲ ἐπεισόδια ποὺ ἀναστάτωσαν τὴν πόλη τὰ ἔτη 39-40. Στηρίζεται κυρίως σὲ μαρτυρίες τοῦ Μαλάλα (*PG* 97.373-375) καὶ τοῦ Ἰωσήπου (*Ἰουδ. Ἀρχ.* 18.261-309, *Ἰουδ. Πόλ.* 2.184-7, 192-203) γιὰ ταραχὲς καὶ ἀναστάτωση τοῦ ἰουδαϊκοῦ στοιχείου τῆς πόλεως καὶ πρόκληση ταραχῶν μετὰ τὴν ἀπόφαση τοῦ Γαΐου Καλι-

756. W.M. Ramsay, *Traveller*: 47-48.

757. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 203.

758. J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 54.

759. J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 73-74.

760. Πρβλ. C.S.C. Williams, *Acts*: 143, E.J. Bickermann, Name: 123-124. Ὁ P. Trebilco (*Christians*: 555), ἐσφαλμένα, τὸ συνδέει μὲ τὸν Ἀγρίππα Α΄ τοποθετώντας τὴν ἐμφάνισή του γύρω στὸ 44 μ.Χ., ἐνῶ στὴν Καινὴ Διαθήκη χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν Ἀγρίππα Β΄ (Πρ. 26:28). Πρβλ. H.B. Mattingly, Origin: 27-29.

761. Gl. Downey, *Antioch*: 194 κ.ἑ., 275, P. Barnett, *Jesus*: 28, 265-266, L. Goppelt, *Apostolische*: A.41, J. Taylor, Disciples: 91, S.A. Cummins, *Paul*: 153.

762. R. Riesner, *Fruzeit*: 110, M. Goodman, *World*: 320.

γούλα νὰ τοποθετήσει ἄγαλμά του στὸν Ναό. Ἀντιστοίχως, τὸ εὐαγγελικὸ κήρυγμα θεωρήθηκε ὅτι προτρέπει σὲ ἐξέγερση ἐνάντια στὴ Ρώμη. Ἡ ἀναστάτωση αὐτὴ κληροδότησε στὰ μέλη τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ἕνα ὄνομα ποὺ τοὺς ὑποδείκνυε ὡς πιθανοὺς ταραχοποιούς.[763]

Ἄλλη πιθανὴ ἑρμηνεία εἶναι ὅτι ἡ μεγάλη αὔξηση τῶν πιστῶν στὴν Ἀντιόχεια προκάλεσε τὸ ἐνδιαφέρον τῶν ἀρχῶν καὶ τὶς ὁδήγησε νὰ τοὺς ὀνομάσουν *«χριστιανούς»*, δηλαδή, ὀπαδοὺς (κατ' αὐτὲς) τοῦ Χριστοῦ, ὥστε νὰ μποροῦν νὰ τοὺς προσδιορίζουν ἐπακριβῶς γιὰ τὶς ἀνάγκες τῆς διοικήσεως. Αὐτὴ ἡ αὔξηση σχετίζεται μὲ τὸ δεύτερο κῦμα ἱεραποστόλων ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ τοποθετηθεῖ στὸ τέλος τῆς δεκαετίας τοῦ 30.[764]

Ὁ R. Riesner (*Fruzeit*: 110) θεωρεῖ πιθανὸ ἡ πρώτη χρήση τοῦ προσδιορισμοῦ νὰ σχετίζεται μὲ τὴν ἄφιξη τοῦ L. Vitellius στὴ Συρία (35-37 μ.Χ.)[765] καὶ μὲ τὴν προσπάθειά του νὰ ἀποκτήσει πληρέστερη καὶ σαφέστερη εἰκόνα τῶν ὁμάδων ποὺ ὑπῆρχαν στὴν περιοχὴ εὐθύνης του, γιὰ νὰ εἶναι καλύτερα προετοιμασμένος νὰ ἀντιμετωπίσει πιθανὰ προβλήματα, καθὼς φαίνεται ὅτι ὁ ἀριθμὸς τῶν πιστῶν, μετὰ τὴ δράση τῶν ἀποστόλων Βαρνάβα καὶ Παύλου, εἶχε αὐξηθεῖ τόσο ὥστε ἡ παρουσία τους εἶχε τραβήξει τὴν προσοχὴ τῶν ρωμαϊκῶν ἀρχῶν. Ὁ M. Hengel (*Acts*: 103) θεωρεῖ ὅτι οἱ ἀντιϊουδαϊκὲς τάσεις τῆς περιόδου 37-41 στὴν Ἀντιόχεια, ὁδήγησαν σὲ ἐπιτάχυνση τῆς ἀνεξαρτητοποίησης τῆς νεόφυτης Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό. Οἱ συγκεκριμένες ἐντάσεις ἔκαναν ἰδιαίτερα ἐπιτακτικὴ τὴν προβολὴ τῆς ἰδιοπροσωπίας τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, ὥστε νὰ μὴν ἀποτελεῖ *καὶ αὐτὴ* στόχο τῶν ἐχθρῶν του, ἀλλά, πλέον, ἡ Ἐκκλησία δὲν καλυπτόταν, ἀπὸ τὰ προνόμια τοῦ ἰουδαϊσμοῦ ἀπέναντι στὶς ρωμαϊκὲς ἀρχές.[766] Ἡ θρησκεία τῶν Ἰουδαίων, ἀπὸ τὶς παλαιὲς λατρεῖες τῆς αὐτοκρατορίας, ἀπελάμβανε ξεχωριστὰ προνόμια, τὰ ὁποῖα σὲ πολλὲς περιπτώσεις ἐπιβεβαίωναν οἱ

763. J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 147-148.

764. P. Barnett, *Jesus*: 265-266. Ὁ M. Goodman (*World*: 320) ἐκτιμᾶ ὅτι, βάσει τῆς εἰκόνας τῶν *Πράξεων*, ἡ παραμονὴ τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια καὶ ἡ παράλληλη ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ χρονικὰ γύρω στὸ 40 μὲ 44 μ.Χ.

765. Ἄποψη ποὺ ὑποστηρίζεται ἀπὸ τὴ Marta Sordi στὸ ἔργο *The Christians and the Roman Empire,* Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1986 (: 15). Δὲν ἀρνεῖται πάντως τὴν πιθανότητα νὰ σχετίζεται ἡ ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος μὲ τὶς ταραχὲς τῶν ἐτῶν 39/40 καὶ τὶς συγκρούσεις ἀνάμεσα σὲ Ἰουδαίους καὶ ἐθνικούς, καθὼς καὶ μὲ τὶς ἀντισημιτικὲς ταραχὲς στὴν Ἀλεξάνδρεια κατὰ τὰ ἔτη 40/41 καὶ τὴν ἀποστολὴ διατάγματος τοῦ Κλαυδίου μετὰ ἀπὸ αἴτηση τοῦ Ἀγρίππα Α΄, μὲ τὸ ὁποῖο ἐπιβεβαίωνε τὰ προνόμια τῶν Ἰουδαίων (R. Riesner, *Fruzeit*: 100-101). Μὲ τὰ γεγονότα τῶν ἐτῶν 39/40 συσχετίζει τὴν ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος καὶ ὁ S.A. Cummins (*Paul*: 153).

766. W. Grundmann, Urgemeinde: 60, ὑπ. 34.

αὐτοκράτορες. Γι' αὐτὸ ἡ Ἐκκλησία, ὅσο θεωροῦνταν ἐνδοϊουδαϊκὴ ὁμάδα, δὲν εἶχε προβλήματα μὲ τὶς ρωμαϊκὲς ἀρχές, ἀλλὰ ὅταν οἱ τελευταῖες κατάλαβαν ὅτι πρόκειται γιὰ ξεχωριστὴ ὀντότητα τὴν ἀντιμετώπιζαν ὡς πιθανὸ κίνδυνο γιὰ τὴν αὐτοκρατορία, καθὼς τὰ μέλη της δὲν διέθεταν ἐπίσημη ἀναγνώριση ἀπὸ τὸ ρωμαϊκὸ κράτος.[767] Αὐτὴ ἡ ἀναγνώριση θὰ τὴν καθιέρωνε ὡς ἐπιτρεπτή/ἀναγνωρισμένη θρησκεία (*religio licita*) ἐπιτρέποντας τὴν ἐλεύθερη λειτουργία της. Βέβαια, οἱ μαθητὲς τοῦ Χριστοῦ δὲν μποροῦσαν νὰ λάβουν αὐτὴ τὴν ἐπίσημη ρωμαϊκὴ ἀναγνώριση, καθὼς δὲν ἀποδέχονταν θεοποίηση καὶ λατρεία τοῦ αὐτοκράτορα. Σὲ κάποιες περιπτώσεις ἴσως πῆραν ἄδεια λειτουργίας, ὡς σωματεῖα (collegia), ἀλλὰ αὐτὸ δὲν ἄλλαξε τὴ συνολικὴ στάση τῆς ρωμαϊκῆς ἐξουσίας, τουλάχιστον μετὰ τὰ μέσα τῆς δεκαετίας τοῦ 60.

ε. Ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία ὡς ξεχωριστὴ ὁμάδα

Ὁ H. Koester (*History*: 92), ἀφορμώμενος ἀπὸ τὸ ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν χρησιμοποιεῖ τὸν ὅρο «*χριστιανοὶ*» συμπεραίνει ὅτι, ὅταν ἔγραψε τὶς ἐπιστολές του, δὲν ἦταν ἀκόμη σὲ χρήση καί, κατὰ συνέπεια, θεωρεῖ ὅτι οἱ Πράξεις ποὺ τὸν ἀναφέρουν ἔχουν περιορισμένη ἀξιοπιστία. Πάντως, ἡ ἀπουσία τοῦ ὅρου ἀπὸ τὶς ἐπιστολὲς τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν ἀποδεικνύει τὴν κατοπινὴ προέλευσή του. Ὁ ἀπόστολος ἴσως δὲν θεώρησε ἀπαραίτητο νὰ τὸν ἀναφέρει ἢ δὲν χρειάστηκε νὰ τὸν χρησιμοποιήσει ἢ ὁ ὅρος δὲν εἶχε κερδίσει ἀκόμη καθολικὴ ἀναγνώριση καὶ ἀποδοχή.

Οἱ Πράξεις (11:19 κ.ἑ.) περιέχουν πολὺ ὑλικὸ ἀπὸ ἀξιόπιστες πηγὲς τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας[768] καὶ δὲν ὑπάρχει κανένας λόγος νὰ ἀμφισβητηθεῖ ἡ ἀξιοπιστία τους. Τὸ Πρ. 11:26 δὲν προέρχεται ἀπὸ τὴ φαντασία τοῦ συγγραφέα, καθὼς μετὰ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀναφορὰ δὲν κάνει ἐκτεταμένη χρήση του, ὅπως θὰ ὑποθέταμε ὅτι θὰ ἔπραττε κάποιος ποὺ θὰ εἶχε ἐπινοήσει τὸν ὅρο. Δὲν εἶναι τυχαία ἡ σύνδεσή του μὲ τὴν Ἀντιόχεια, ὅπως ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὴν πρώιμη χριστιανικὴ γραμματεία καὶ δὲν ὑπάρχει λόγος ἀπόρριψης τῆς ἱστορικότητας τῶν στίχων Πρ. 11:25-26.[769]

Ξεχωριστὴ προσοχὴ ἀπαιτεῖ ἡ μελέτη τῶν σχέσεων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας μὲ τὴ συναγωγή. Ἂν καὶ κάποιοι ἐκτιμοῦν ὅτι ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία ἀποτελοῦσε ἐνδοϊουδαϊκὴ ὁμάδα, ἡ ὁποία, κατὰ τὴν πρώιμη περίοδο ποὺ ἐξετάζουμε, ἀκολουθοῦσε τὸ πρότυπο τῶν «*Ἡρωδιανῶν*»,[770] αὐτὸ δὲν ἀνταποκρίνεται στὴν πραγματικότητα. Συγκεκριμένες πρακτικὲς λατρεί-

767. E.A. Judge, *Pattern*: 44.
768. Ant. Dauer, *Gemeinde*: 15.
769. Ant. Dauer, *Gemeinde*: 28.
770. J.D.G. Dunn, *Acts*: 156.

ας καὶ ζωῆς τῶν πιστῶν τὴ διαφοροποιοῦσαν ἀπὸ τὴ συναγωγή.[771] Τὰ μέλη της εἶχαν ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὴ λατρεία ποὺ τελοῦνταν στὴ συναγωγή, ἔκαναν ξεχωριστὰ δεῖπνα, δὲν ἐφήρμοζαν τὴν περιτομὴ ἀλλὰ τὸ βάπτισμα, δὲν ἀναγνώριζαν τὴν ἐξουσία τῶν ἰουδαϊκῶν ἀρχῶν τῆς Ἰερουσαλήμ, δὲν ἀπέδιδαν τὸν φόρο τοῦ Ναοῦ, δὲν τηροῦσαν τὶς νομικὲς ἀπαγορεύσεις γιὰ τὴν κοινωνικὴ ἐπαφὴ καὶ τὰ γεύματα κ.ἄ. Στὴν Ἀντιόχεια ἔχουμε τὴν πρώτη, ἐκτὸς Ἰερουσαλήμ, ἀμιγῶς ἀστικὴ χριστιανικὴ κοινότητα, καθὼς ἐκεῖ οἱ πιστοὶ ἀντιμετωπίσθηκαν γιὰ πρώτη φορὰ ὡς αὐτόνομη ὁμάδα, ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό.[772] Στὴν πόλη δὲν ὑπῆρχε ἰουδαϊκὸς Ναὸς καὶ οἱ πιστοὶ ἀπέβαλαν ἀπὸ τὴ λατρεία τους τὶς ἐπισκέψεις σὲ αὐτόν, κάτι ποὺ συνέβαινε τὰ πρῶτα χρόνια στὴν Ἰερουσαλήμ.

Μέχρι νὰ καταστεῖ σαφὴς ἡ διαφοροποίηση τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴ συναγωγὴ οἱ χαρακτηρισμοὶ *«Ναζωραῖοι»* ἢ *«Ναζιραῖοι», «μαθητὲς»* καὶ *«κλητοὶ»* ἦταν ἀρκετοὶ γιὰ νὰ συνεννοοῦνται τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας μεταξύ τους. Ὁ προσδιορισμὸς *«χριστιανοὶ»* ἔγινε ἀναγκαῖος ὅταν κατέστη σαφὲς ὅτι οἱ πιστοὶ ποὺ εἶχαν ἀφήσει τὸν τρόπο ζωῆς τῶν ἐθνικῶν, δὲν εἶχαν ἐνταχθεῖ στὴν ὁμάδα τῶν Ἰουδαίων,[773] ὅπως ἔπρατταν οἱ μέχρι τότε προσήλυτοι. Ἄνθρωποι ποὺ πρὶν ἀνῆκαν στὸν χῶρο τῶν ἐθνικῶν, μὲ τὴν τεράστια ποικιλία καὶ ἀνεκτικότητα θρησκευτικῶν πεποιθήσεων ποὺ τὸν διέκρινε, καὶ ἄνθρωποι ποὺ πρὶν ἀποδέχονταν τὴ λειτουργία τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου, εἶχαν ἑνωθεῖ σὲ μία νέα πραγματικότητα, τὴν Ἐκκλησία, ἀποτελώντας νέα θρησκευτικὴ ὁμάδα[774] μὲ δικές της συναντήσεις καὶ κοινὴ πίστη πρώην ἐθνικῶν καὶ πρώην Ἰουδαίων[775], μὲ δική της ταυτότητα[776] καὶ αὐτονομία δράσεως[777]. Στὴν Ἀντιόχεια ἡ ὁμάδα τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ἦταν ἀρκετὰ μεγάλη[778] ὥστε νὰ δείξει στοὺς ἄλλους πολίτες ὅτι διέφεραν ἀπὸ τοὺς λοιποὺς Ἰουδαίους, ἀκόμη καὶ ἂν εἶχαν τὴν ἴδια ἐθνικὴ καταγωγή. Σ' αὐτὴ οἱ πιστοὶ διακρίθηκαν ἀπὸ τοὺς λοιποὺς Ἰουδαίους, οἱ ὁποῖοι ἤδη ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 2ου π.Χ. αἰῶνα ἦταν ἀναγνωρισμένοι ὡς ξεχωριστὴ ἐθνολογικὴ καὶ θρησκευτικὴ ὁμάδα μὲ τὴ δυνατότητα νὰ τηροῦν τὰ ἔθιμά τους καὶ νὰ λατρεύουν τὸν Θεὸ κατὰ τὴν πίστη τους.[779]

---

771. M. Slee, *Church*: 9.

772. E.A. Judge, *Pattern*: 45, P. Trebilco, *Christians*: 555, ὑπ. 16, D.J. Clement, *Unity*: 40.

773. C.K. Barrett, *The Acts:* 173.

774. F. Filson, *History*: 192.

775. P. Barnett, *Birth*: 32.

776. R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 49.

777. L. Goppelt, *Apostolische*: A.41.

778. Ὁ Br. Chilton (*Paul*: 100, ὑπ. 1) τοὺς ἐκτιμᾶ, μᾶλλον ὑπερβολικά, σὲ *«λίγες χιλιάδες»*. Πιθανῶς νὰ μὴν ὑπερέβαιναν τοὺς χίλιους ἢ λίγο περισσότερους πιστούς.

779. W.A. Meeks καὶ R.L. Wilken, *Jews*: 1-2 καὶ 16.

Τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας εἶχαν σαφῆ συνείδηση τῆς διαφορᾶς τους ἀπὸ τὴ συναγωγή. Στὴν Ἀντιόχεια αὐτὸ ἔγινε ἐμφανὲς καὶ στοὺς ἐκτός.[780] Οἱ πιστοὶ τῆς Ἰερουσαλήμ, πήγαιναν στὸν Ναὸ γιὰ νὰ προσευχηθοῦν, ὅπως ἔπραττε καὶ ὁ Χριστός, ἀλλὰ διαφέροντας ἀπὸ τοὺς ὑπόλοιπους Ἰουδαίους: τὸ ἔκαναν ὡς ἕνα ἑνιαῖο σῶμα, *«προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ»* (Πρ. 2:46). Ταυτόχρονα, σύμφωνα μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου, προχωροῦσαν στὴν ὑπέρβαση τῶν ὁρίων τοῦ Νόμου *«κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι καρδίας».* Ἀντιλαμβανόμαστε ὅτι δὲν εἶναι ἐπιτρεπτό, παρασυρόμενοι ἀπὸ δευτερεύοντα ἐξωτερικὰ χαρακτηριστικὰ (π.χ. μετάβαση στὸν Ναό, κοινὰ στοιχεῖα στὴ λατρεία, κήρυγμα τῶν ἀποστόλων σὲ συναγωγές), νὰ συγχέουμε τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας μὲ αὐτὰ τῆς συναγωγῆς παραθεωρώντας ἀφ' ἑνὸς ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι θεανθρώπινος ὀργανισμὸς καὶ ἀφ' ἑτέρου τὴν Χάρη τῶν μυστηρίων, καὶ ἐν προκειμένῳ τῆς Θείας Εὐχαριστίας ποὺ μεταδιδόταν μὲ τὴν κλάση τοῦ Ἄρτου (*«κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον»*).

Τὸ χριστιανικὸ κήρυγμα, ποὺ στὴν Ἀντιόχεια ἦταν ἰδιαίτερα ἐπιτυχημένο λόγῳ τῆς ἐνιαύσιας δράσεως τῶν δύο ἀποστόλων[781], εἶχε στὸ κέντρο του τὸν Χριστό, τὸν ὁποῖο οἱ πιστοὶ προσδιόριζαν ὡς τὸν *«κεχρισμένο»*. Συνεπῶς, ἦταν ἀναμενόμενο νὰ συνδυαστεῖ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ μὲ τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ἰδιαίτερα ἐφόσον ὑπῆρχε τὸ προηγούμενο ποικίλων ὁμάδων ποὺ λάμβαναν ὡς προσδιορισμὸ τὸ ὄνομα τοῦ πνευματικοῦ ἢ πολιτικοῦ ἡγέτη τους ἤ, ἀκόμη, καὶ τοῦ ἀρχηγοῦ μίας οἰκογένειας. Παρόμοια ἦταν ἡ θέση τῶν πιστῶν στὴ Ρώμη, ὅπου ἂν καὶ ἀρχικὰ ἡ χριστιανικὴ πίστη εἶχε θεωρηθεῖ ἐνδοϊουδαϊκὴ ὑπόθεση, ἤδη στὰ χρόνια τοῦ Tacitus, ἢ καὶ νωρίτερα ἐὰν δεχθοῦμε ὅτι μεταφέρει ἐκφράσεις τῆς ἐποχῆς κατὰ τὴν ὁποία συνέβαιναν τὰ γεγονότα, εἶχε λάβει τὸν προσδιορισμὸ *«χριστιανοὶ»* (*Annales* 15.44).[782] Ἔτσι, ἡ ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος ἦταν ταιριαστὴ καὶ ἀναμενόμενη, καθὼς δείχνει ὅτι ἡ ἰδιαιτερότητα τῆς Ἐκκλησίας εἶχε γίνει ἀντιληπτὴ καὶ ἀπὸ τοὺς ἐκτός.[783] Στὴν Ἀντιόχεια ὑπῆρχε ἀρκετὴ ἐλευθερία στὴ ζωὴ καὶ τὴ δράση τῶν πιστῶν, ὥστε νὰ ἀφήσουν τὸ ἀποτύπωμά τους ὡς μεμονωμένα μέλη τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὡς σύνολο[784] ποὺ συναποτελοῦνταν ἀπὸ ἐξ Ἰουδαίων καὶ ἐξ ἐθνικῶν μέλη.[785]

780. W. Grundmann, Urgemeinde: 60, J.D.G. Dunn, *Acts*: 153.

781. Th. Zahn, *Geschichte*: 23, F.J. Foakes-Jackson, *Acts*: 100, M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 221.

782. O. Skarsaune, *Temple*: 175-177.

783. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 306.

784. Kl. Berger, *Die Urchristen:* 298.

785. G. Schneider, *Apostelgeschichte*: 92.

στ. Χρήση τοῦ ὀνόματος

Τὸ *«χριστιανοὶ»* ἴσως χρησιμοποιήθηκε ἀρχικὰ μὲ χλευαστικὴ ἔννοια.[786] Οἱ ἀναφορὲς τῶν ρωμαίων ἱστορικῶν (π.χ. τοῦ Tacitus) ὁδηγοῦν στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ἀρνητικὴ αὐτὴ ἔννοια εἶναι ἰδιαίτερα ἐμφανὴς μετὰ τὸν Νέρωνα.[787] Ἔλαβε θετικὴ ἔννοια μετὰ τὴν υἱοθέτηση καὶ χρήση του ἀπὸ τοὺς πιστούς.[788] Ὁ Παν. Τρεμπέλας φαίνεται νὰ ἀντιμετωπίζει τὸ ζήτημα μὲ κάποια ἀσάφεια, καθώς, στὸ *Ὑπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, ἀρχικά, σημειώνει ὅτι τὸ ὄνομα μᾶλλον ἐδόθη χλευαστικὰ (*Πράξεις*: 351), ἐνῶ στὴν ἑπόμενη σελίδα διαπιστώνει ὅτι ἀπὸ τὴ γλῶσσα τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ δὲν φαίνεται ὅτι τὸ ὄνομα εἶχε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τέτοιο χαρακτῆρα (*Πράξεις*: 352). Πράγματι, ἡ γλῶσσα καὶ τὸ ὕφος τοῦ συγγραφέα τῶν Πράξεων δὲν μᾶς ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι συνέβη κάτι τέτοιο.[789] Ἀντιθέτως, ἡ χρήση ἀποτελεῖ τὴν ἀποκορύφωση τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια καὶ παρουσιάζεται μὲ ὑπερηφάνεια.

Ἡ χρήση του γιὰ δεύτερη φορά, ἀπὸ τὸν βασιλέα Ἀγρίππα Β΄, μετὰ ἀπὸ συζήτηση μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο (Πρ. 26:28) φαίνεται νὰ ἐμπεριέχει, ὄχι χλευαστικὴ ἢ ἀσεβῆ, ἀλλά, πιθανῶς, εἰρωνικὴ χροιά, πού ὑποδηλώνει τὴ διστακτικότητα τοῦ βασιλέα νὰ ἀποδεχθεῖ τὸν Χριστό. Στὸ Πρ. 26, ἀπὸ τὰ λεγόμενα τοῦ ἀπ. Παύλου, διαπιστώνουμε ὅτι ἡ διάθεση τῶν ἡγεμόνων ἦταν θετικὴ πρὸς αὐτόν. Ἡ σκηνὴ ξεκίνησε ἀπὸ τὸ Πρ. 25:23 μὲ τὴν προκαταρκτικὴ συζήτηση τοῦ P. Festus καὶ τοῦ Ἀγρίππα, ἡ ὁποία ὁδήγησε τὸν ἀπόστολο σὲ μακρὰ ἀπολογία, στὴν ὁποία παραθέτει κυρίως τὰ περιστατικὰ τῆς μεταστροφῆς καὶ τῆς πρὸ αὐτῆς βιοτῆς του. Ὁ Ἀγρίππας τὴν ἀκούει προσεκτικὰ καὶ ἀντιδρᾶ λέγοντας ὅτι ὁ Παῦλος ἔχει χάσει τὸ μυαλό του. Κατηγορία τὴν ὁποία ὁ ἀπολογούμενος ἀπορρίπτει ἀμέσως.

Δύο σημεῖα τῆς ἀπολογίας τοῦ Παύλου δείχνουν ὅτι, τουλάχιστον γιὰ αὐτὸν ἡ χρήση τοῦ ὅρου *«χριστιανὸς»* δὲν ἦταν χλευαστική, ἀλλὰ εἰλικρινὴς καὶ ἀποδεκτή. Πρῶτον, τονίζει δύο φορὲς (Πρ. 25:3 καὶ 26:27) τὴν εὐσέβεια καὶ τὴν ἐπαρκῆ γνώση τοῦ ἰουδαϊκοῦ Νόμου ἀπὸ τὸν βασιλέα καὶ τὴν πίστη του στὸ κήρυγμα τῶν προφητῶν, οἱ ὁποῖοι εἶχαν προαναγγείλει τὴν ἔλευση τοῦ Μεσσία. Αὐτὸ δείχνει ὅτι περιμένει ἀπὸ αὐτὸν νὰ διακρίνει τὴ σημασία τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὸν Ἰσραήλ, καί, βάσει τῶν γεγονότων τῆς ζωῆς, τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀναστάσεως, νὰ τὸν

786. W. Neil, *Galatians*: 33, M. Tenney, *Survey*: 257-258.

787. E. Haenchen, History: 270.

788. M. Tenney, *Survey*: 257-258.

789. Μὲ τὸν Π. Τρεμπέλα συμφωνεῖ καὶ ὁ Ch.R. Erdman (*Acts:* 107), ποὺ διαπιστώνει διάσταση ἀνάμεσα σὲ αὐτὸ ποὺ συνήθως πιστεύεται καὶ στὴ μαρτυρία τῶν Πράξεων.

ταυτίσει μὲ τὸν ἀναμενόμενο Μεσσία. Ἡ ἀπολογία ἔχει ὡς κέντρο της τὸ πρόσωπο καὶ τὴ θυσία τοῦ Κυρίου. Ὁ βασιλέας ἀνταποκρίθηκε θετικά. Ἡ ἔντονη ἀντίδρασή του στὴν Ἀνάσταση ἔδωσε στὸν ἀπ. Παῦλο τὴν εὐκαιρία νὰ συσχετίσει τὸν Χριστὸ μὲ τὸν ἀναμενόμενο Μεσσία.

Στὸν στίχο Πρ. 26:9 ὁ ἀπόστολος τονίζει ὅτι ὅταν ἐδίωκε τὴν Ἐκκλησία, οὐσιαστικὰ στρεφόταν ἐνάντια στὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου, τοῦ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ. Ἂν καὶ πουθενὰ δὲν ἀναφέρεται ἄμεσα σὲ αὐτὸν τὸν χριστολογικὸ τίτλο τὸ συμπέρασμα τῶν λόγων του εἶναι ὅτι ὁ Ναζωραῖος εἶναι ὁ Χριστός. Ἐντυπωσιασμένος ὁ Ἀγρίππας Β΄ ἀναφωνεῖ παρορμητικὰ: *«ἐν ὀλίγῳ μὲ πείθεις χριστιανὸν ποιῆσαι»,* φράση ποὺ ὁ ἀπόστολος ἐκλαμβάνει ὡς δήλωση ἐπιθυμίας νὰ μεταστραφεῖ στὸν χριστιανισμὸ καί, δίχως νὰ δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι αἰσθάνεται προσβεβλημένος, εὔχεται νὰ στρέφονταν στὴν ἀληθινὴ πίστη *«πάντες οἱ ἀκούοντες»*.

Ἡ τρίτη ἀναφορὰ τοῦ ὅρου στὴν Καινὴ Διαθήκη (Α΄ Πτρ. 4:16) ἀποτελεῖ τίτλο τιμῆς καὶ ἀφορμὴ κατὰ Θεὸν καυχήσεως γιὰ τὸν ἀπ. Πέτρο. Ἡ χρήση ἀπὸ τοὺς ἐκτὸς μᾶλλον ἔχει ἀρνητικὴ διάσταση. Στὸ Α΄ Πτρ. 4:14 τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ ἀποτελεῖ αἰτία ὀνειδισμοῦ τῶν πιστῶν καὶ πιθανότατα φανερώνει ὑβριστικὴ καὶ χλευαστικὴ διάθεση, ὅπως διαπιστώσαμε καὶ ἀπὸ ἐξωχριστιανικὲς πηγές.

Οἱ ἐκτὸς τὸν χρησιμοποιοῦν μὲ εἰρωνική, κάποτε χλευαστική, ἴσως καὶ ὑβριστικὴ διάθεση[790], ἐνῶ οἱ πιστοὶ γιὰ νὰ δηλώσουν ὅτι εἶναι μεγάλη τιμὴ νὰ φέρουν ὡς προσηγορία τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ.

ζ. Ἀπὸ ποιοὺς ἀποδόθηκε τὸ ὄνομα

1. Ἐνδοϊουδαϊκὸς προσδιορισμὸς ποὺ ἐξυπηρετοῦσε τὶς ἀνάγκες ἰουδαϊκῆς μεσσιανικῆς συναγωγῆς τῆς Ἀντιόχειας[791]

Τὸ ἐπίθετο «*χριστὸς*» ὑποδήλωνε τὸν ἐκλεκτὸ τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος θὰ ἐρχόταν στὴ γῆ γιὰ νὰ ἐπιβάλει τὸν Νόμο Του καὶ νὰ ἀποκαταστήσει τὴν

790. P. Trebilco, *Christians*: 556. Πρβλ. τὸ σκαρίφημα ποὺ ἀποκαλύφθηκε στὸν Παλατινὸ λόφο, στὴ Ρώμη, ὅπου χλευάζεται κάποιος χριστιανός, ὁ Ἀλεξάμενος, ἐπειδή, σύμφωνα μὲ τὴν ἔμπνευση τοῦ σχεδιαστῆ, λάτρευε κάποιον σταυρωμένο Θεὸ μὲ κεφαλὴ ὄνου.

791. Kl. Berger, *Die Urchristen:* 298, M. Zetterholm, *Formation*: 17, ὑπ. 21. Ὁ M. Zetterholm καὶ ἀλλοῦ ὑποστηρίζει (*Formation*: 94-95) ὅτι ἡ ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος πρέπει νὰ προσεγγισθεῖ μέσα στὸ πνεῦμα τῆς ὀνοματοδοσίας τῶν συναγωγῶν. Ἐπρόκειτο, δηλαδή, γιὰ ὄνομα ποὺ ἀποδόθηκε στὰ μέλη τῆς συναγωγῆς τῶν πιστῶν τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ ἄλλους Ἰουδαίους. Αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ γίνει ἀποδεκτὸ καθὼς δὲν γνωρίζουμε τὴν ὕπαρξη τέτοιας συναγωγῆς. Ἡ Καινὴ Διαθήκη καὶ οἱ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀπορρίπτουν κάθε πιθανὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν Ἐκκλησία καὶ στὴν ἰουδαϊκὴ συναγωγή, στὴν ὁποία ἀποδίδουν βαρύτατους χαρακτηρισμούς. Καμμία μαρτυρία δὲν ὑπάρχει γιὰ ὀνομασία κάποιας συναγωγῆς ἀπὸ τὸ ὄνομα τοῦ ἱδρυτοῦ θρησκευτικῆς ὁμάδας ἢ αἵρεσης.

παλαιὰ δόξα τοῦ Ἰσραήλ. Τὸ πρόσωπο αὐτὸ εἶχε προαναγγελθεῖ ἀπὸ τοὺς προφῆτες καὶ πολλὰ χαρακτηριστικά του ἦταν γνωστὰ καὶ καταγεγραμμένα στὶς ἱερὲς γραφὲς τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Οἱ Ἰουδαῖοι δὲν ἀναγνώρισαν στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ τὸν προαναγγελθέντα Μεσσία, ἀλλὰ τὸν ἀντιμετώπισαν ὡς καταπατητὴ τοῦ θρησκευτικοῦ Νόμου καὶ τὸν σταύρωσαν. Δὲν θὰ ἦταν δυνατό, συνεπῶς, νὰ ἀποδώσουν σὲ αὐτόν, ποὺ ἐξετέλεσαν ὡς σφετεριστὴ τῆς μεσσιακῆς ἰδιότητας, τὸν τίτλο τοῦ κεχρισμένου Μεσσία.[792] Ἑπομένως, ἡ πιθανότητα νὰ δόθηκε τὸ ὄνομα στὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ Ἰουδαίους πρέπει νὰ ἀπορριφθεῖ, καθὼς αὐτὸ θὰ ἐρχόταν σὲ εὐθεία ἀντίθεση μὲ τὴν πίστη τους στὴ μελλοντικὴ ἔλευση τοῦ Μεσσία.[793]

2. Προῆλθε ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς πιστοὺς[794]

Κατὰ τὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας ὀφείλεται στὸν ἐπίσκοπο Εὐόδιο[795]. Μὲ αὐτὸν ἀντικατέστησε παλαιότερους, ὅπως Γαλιλαῖοι καὶ Ναζωραῖοι, ποὺ χρησιμοποιοῦσαν οἱ Ἰουδαῖοι. Ὁ ἅγ. Ἰω. Χρυσόστομος ἀποδίδει τὴ δημιουργία του στὸν ἀπ. Παῦλο. Αὐτὴ ἡ ἐπιλογὴ παρουσιάζει δύο ἐνδιαφέροντα σημεῖα: ὅτι ὁ Χριστὸς ἦταν τὸ κέντρο τῆς πνευματικῆς ζωῆς τῶν πιστῶν καὶ ὅτι αὐτοὶ ἤδη ἀπὸ τὰ πρῶτα χρόνια εἶχαν σαφῆ συνείδηση τῆς διακρίσεώς τους ἀπὸ τὸν ἰουδαϊκὸ καὶ τὸν ἐθνικὸ κόσμο.[796] Σχετικὴ εἶναι ἡ θέση τοῦ Νικηφόρου Κάλλιστου Ξανθοπούλου στὴν *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, ὅπου δηλώνει ὅτι ἀποδόθηκε μετὰ τὴν ἰδιαιτέρως ἐπιτυχημένη κοινὴ δράση τῶν δύο ἀποστόλων: *«ἄπειρά τε προσήγαγον τῷ Χριστῷ πλήθη, ἐπ' ἐνιαυτοῦ τὰς διδασκαλίας ποιούμενοι· κἀκεῖσε τοὺς μαθητὰς χριστιανοὺς καλεῖσθαι πρώτως θεσπίζουσι»* (*PG* 145.769C).

Ὁ ἀπ. Παῦλος θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ὁ κατὰ κυριολεξία δημιουργὸς τῆς λέξεως *«χριστιανός»*, καθὼς εἶχε τὶς ἀναγκαῖες προϋποθέσεις. Ἦταν γνώστης τῆς ἑλληνικῆς καὶ τῆς λατινικῆς γλώσσας, κάτοχος λατινικοῦ ὀνόματος, ἐνῶ ἡ θεολογία του περιστρέφεται γύρω ἀπὸ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Κήρυξε διὰ μακρὸν στὴν Ἀντιόχεια ταυτόχρονα μέ, ἢ λίγο πρὶν

792. E.A. Judge, *Pattern*: 45.

793. J. Crowe, *Gospel*: 97, F.F. Bruce, *History*: 231-232, P. Trebilco, *Christians*: 556.

794. E.J. Bickermann, Name: 123-124, B.K. Στεφανίδου, *Ἱστορία*: 31, O. Skarsaune, *Temple*: 176. R.N. Longenecker (*Galatians*: 70): ἂν καὶ ἀρχικὰ δημιουργήθηκε ἀπὸ μὴ χριστιανοὺς ἐν τέλει τὸ ἐπέβαλαν οἱ πιστοὶ θεωρώντας το καταλληλότερο γιὰ αὐτούς.

795. Μαλάλας, *Χρονογραφία*, *PG* 97.377.1-11A.

796. R. Riesner, *Fruzeit*: 99. Βέβαια, ἡ αἰτία τῆς ἀναπτύξεως αὐτῆς τῆς αὐτοσυνειδησίας δὲν πρέπει νὰ περιορίζεται στὸ μεγάλο μέγεθος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας, ἂν καὶ αὐτὸ ἀποτελεῖ μία ἀπὸ τὶς αἰτίες ποὺ βοήθησαν, κυρίως, τοὺς μὴ πιστοὺς νὰ τὴν ἀποκτήσουν. Ἡ αὐτοσυνειδησία αὐτὴ ὑπῆρχε πολὺ νωρὶς στὴν Ἱερουσαλὴμ καὶ διαπιστώνεται ἀπὸ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ Ἐκκλησία χειρίστηκε τὶς σχέσεις της μὲ τὴ συναγωγή.

ἀπό, τὴν ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος. Πάντως, τὸ ὄνομα δὲν συναντᾶται στὸ ἔργο του γεγονὸς ἀρκετὰ παράδοξο ἐὰν εἶναι ὁ δημιουργός του.[797]

Μία ἄλλη προσέγγιση τῆς προέλευσης τοῦ ὀνόματος ἐντοπίζει ὁ A. Wechsler (*Apostelstreit*: 40 κ.ἑ.) στὸν J.E.Chr. Schmidt[798], ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι στὴν Κόρινθο ὑπῆρχαν δύο μερίδες πιστῶν: (1) τῶν ἀπ. Παύλου καὶ Ἀπολλῶ καὶ (2) τῶν ἀπ. Πέτρου καὶ Χριστοῦ (τῶν Χριστιανῶν). Θεωρεῖ βέβαιο ὅτι πρόκειται γιὰ ἐξ ἐθνῶν πιστούς, ποὺ εἶχαν σχέσεις μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ καταλήγει ὅτι τὸ ὄνομα ἀποτελεῖ καρπὸ τῆς αὐτοσυνειδησίας τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν. Ἀντιστοίχως, ὁ F.Chr. Baur[799] ὑποστηρίζει ὅτι τὸ ὄνομα *«χριστιανοὶ»* εἶναι προσδιορισμὸς τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν, ὥστε νὰ δηλωθεῖ ὅτι δὲν ἀνῆκαν στὸν Ἰσραήλ. Ὁ J.E.Chr. Schmidt σημειώνει ὅτι οἱ *«χριστιανοὶ»* (δηλ. οἱ ἐκτὸς Παλαιστίνης ἑλληνόφωνοι ἰουδαιοχριστιανοὶ[800]) μὲ τὴν πάροδο τῶν ἐτῶν ἀπορροφήθηκαν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία καὶ τὸ ὄνομά τους ἀποδόθηκε στὸ σύνολο τῶν μελῶν της.[801] Καμμία μαρτυρία δὲν ὑποστηρίζει αὐτὴ τὴν ὑπόθεση. Ἀντιθέτως, οἱ ἀναφορὲς τοῦ Λουκᾶ ὑποδηλώνουν ὅτι ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τὸ ὄνομα ἀποδόθηκε στὸ σύνολο τῶν πιστῶν καὶ ὄχι σὲ μία ὁμάδα.

Μία κάπως διαφορετικὴ θεωρία ἀναπτύσσει ὁ Br. Chilton (*Paul*: 104) ὑποστηρίζοντας ὅτι οἱ ἐξ ἐθνῶν πιστοὶ τιμοῦσαν τὸν Χριστὸ ὡς Θεό, σύμφωνα μὲ τὴ συνήθεια τῶν ἐθνικῶν, κυρίως τῶν μαθητῶν φιλοσοφικῶν σχολῶν, νὰ θεοποιοῦν τοὺς νεκροὺς διδασκάλους τους καὶ νὰ τοὺς ἀπευθύνουν ἀνάλογες τιμές. Σὲ αὐτὰ μποροῦμε νὰ ἀντιτάξουμε ὅτι ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμὴ ἡ Ἐκκλησία εἶχε σαφῆ συνείδηση τῆς στενῆς σχέσης της μὲ τὸν Χριστό, ὁ ὁποῖος, ὅπως εἶχε δείξει μὲ τὴ ζωὴ καὶ τὴ θυσία Του, διέφερε ριζικὰ ἀπὸ ἕναν δάσκαλο: ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι ἁπλῶς ἕνας σοφὸς δάσκαλος, ἀλλὰ ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ.

Ὁ P. Barnett (Jesus: 265) σημειώνει ὅτι οἱ ὀπαδοὶ τοῦ Χριστοῦ ἐνώθηκαν γύρω ἀπὸ τὸν ἀρχηγό τους καὶ πῆραν τὸ ὄνομα *«χριστιανοὶ»* ἴσως

---

797. Μάλιστα, κατὰ περίεργο τρόπο, οὔτε ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς τὸ χρησιμοποιεῖ πέρα ἀπὸ τὶς δύο περιπτώσεις ποὺ ἀναφέραμε (π.χ. στὸ Πρ. 11:29 προκρίνει τὸ *«μαθητές»*). Ἴσως ἔτσι νὰ δηλώνει ὅτι δὲν εἶχε ἐπικρατήσει πλήρως ἀκόμη.

798. Ueber die Stelle 1. Korinther 1,12 und die ursprüngliche Bedeutung des Namens Χριστιανοί, Gießen, 1797: 91.

799. *Paulus. Der Apostel Jesu Christi. Sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristentums,* Stuttgart, 1845 (Leipzig, ²1866): 90 κ.ἑ., ὑπ. 1 (πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 41, ὑπ. 41).

800. Οἱ ἑβραιόφωνοι ὀνομάζονταν Ναζωραῖοι (A. Wechsler, *Apostelstreit*: 42, ὑπ. 44, πρβλ. J.E.Chr. Schmidt, *Χριστιανοὶ*: 98 κ.ἑ.).

801. O. Skarsaune, *Temple*: 176. Τονίζει ὅτι οἱ ἐξ Ἰουδαίων πιστοὶ ποτὲ δὲν ἀποδέχθηκαν αὐτὸν τὸν προσδιορισμό, οὔτε ὀνομάζονταν *«χριστιανοὶ»* ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους.

γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσουν, ὑπ' αὐτὸ τὸ σχῆμα, τὴ ρωμαϊκὴ ἐξουσία. Μία μὴ ἱκανοποιητικὴ ἐξήγηση, καθὼς πουθενὰ δὲν μαρτυρεῖται ὅτι σκοπὸς τῶν μαθητῶν ἦταν νὰ πάρουν τὴν ἐξουσία καὶ νὰ κυριεύσουν τὸν κόσμο.

Ὁ ἅγ. Ἰω. Χρυσόστομος ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος μᾶς ἔδωσε τὸ ὄνομα,[802] συνδέοντας, προφανῶς, τὴν ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος μὲ τὴν παραμονὴ καὶ μακρὰ διακονία τοῦ ἀποστόλου στὴν Ἀντιόχεια. Στὰ κείμενά του κατ' ἐπανάληψιν ἀναφέρεται στὸν Χριστὸ καὶ πιθανότατα τὸ ἴδιο ἔκανε καὶ στὰ κηρύγματά του. Ὁλόκληρη ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση τονίζει ὅτι τὸ ὄνομα αὐτὸ ἀποτελεῖ τίτλο τιμῆς γιὰ κάθε πιστό.[803]

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ παρατήρηση τοῦ Θεοδωρήτου Κύρρου, ποὺ στὸ *Ὑπόμνημα εἰς τὸν Ἰεζεκιὴλ* (XXXIV, *PG* 81.1165B) σημειώνει ὅτι ἡ προφητεία *«καὶ ἀναστήσω αὐτοῖς φυτὸν εἰρήνης εἰς ὄνομα»* (Ἰεζ. 34:29) ἴσως ἀναφέρεται στὸ ὅτι οἱ μαθητὲς τοῦ Χριστοῦ θὰ ἔπαιρναν τὸ ὄνομά Του. Εἶναι πιθανό, ἡ γνώση της νὰ λειτούργησε ἐνθαρρυντικὰ γιὰ τὴν υἱοθέτηση τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ. Βέβαια, στὴν ἔκδοση τοῦ Ralfs παραλείπονται οἱ λέξεις *«εἰς ὄνομα»*, ἐνῶ ὁ Ἀθ. Χαστούπης μεταφράζει ὡς *«ἔδαφος ὀνομαστὸν»* (Ἀθ. Χαστούπη, *Ἁγία Γραφὴ*: 3.835). Στὸ ἑβραϊκὸ κείμενο, ὅμως, ὑπάρχει ἡ λέξη «לְשֵׁם» ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ τὸν συνδυασμὸ τῆς πρόθεσης «לְ» ποὺ δηλώνει τὴν κατεύθυνση (πρός, εἰς) καὶ τὸ οὐσιαστικὸ γένους ἀρσενικοῦ «שֵׁם» (= ὄνομα). Συνεπῶς, οἱ Ο΄ ἀποδίδουν πιστὰ τὸ ἑβραϊκὸ πρωτότυπο καὶ ὁ Θεοδώρητος χρησιμοποιεῖ σωστὰ τὸ παράθεμα, τὸ ὁποῖο ἴσως ἀποτέλεσε τὴν προϋπόθεση γιὰ τὴν ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ στὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας.

3. Προῆλθε ἀπὸ μὴ χριστιανοὺς[804]

Χρησμοποιεῖται σπάνια στὴν πρώιμη χριστιανικὴ γραμματεία. Καταλληλότεροι γιὰ χρήση ἀπὸ τοὺς μαθητὲς ἐθεωροῦντο ὅροι ποὺ ἐπαναλαμβάνονται στὴν Καινὴ Διαθήκη (ἅγιοι, κλητοί, μαθητές, οἱ τῆς ὁδοῦ κ.ἄ.), γι' αὐτὸ εἶναι ἀπίθανο νὰ δημιουργήθηκε ἀπὸ χριστιανούς.[805] Ὁ Th. Zahn (*Geschichte*: 23), μάλιστα, προχωρᾶ στὴ διατύπωση τοῦ ἑξῆς σχήματος:

802. *Ὑπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην,* Ὁμ. xix, *PG* 59.122: *«οὕτω γὰρ ἡμᾶς Παῦλος ὠνόμασεν».*

803. Ἅγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ὑπόμνημα εἰς τὸν Ἡσαΐαν,* βιβλ. V, τόμ. VI, *PG* 70. 1417C καὶ Προκοπίου Γαζαίου, *Ὑπόμνημα εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν, PG* 87.2.2692B.

804. A. Harnack, *Mission*: 53-54, Cl.T. Craig, *Christianity*: 152, J.W. Packer, *Acts*: 92, F.F. Bruce, *History*: 213, P.S.J. Gaechter, Antiochia: 172, G. Bornkamm, Paul: 29, W. Kraus, *„Hellenisten"*: 62-63, R.N. Longenecker, *Galatians*: 70, J. Becker, *Paul*: 87, J. Painter, *Brother*: 46, J. Crowe, *Gospel*: 97, Β. Ἰωαννίδου, *Εἰσαγωγὴ*: 202, Δ. Κυρτάτα, Ἐξουσία: 45, P. Trebilco, *Christians*: 555.

805. E.A. Judge, *Pattern*: 44-45.

Οἱ πιστοὶ χρησιμοποιοῦσαν τοὺς ὅρους *«ἅγιοι», «κλητοί», «μαθητές», «ἀδελφοί», «οἱ τῆς ὁδοῦ»*.

Οἱ Ἰουδαῖοι χρησιμοποιοῦσαν τὸν ὅρο *«Ναζωραῖοι»*.[806]

Οἱ ἐθνικοὶ χρησιμοποιοῦσαν τὸν ὅρο *«χριστιανοί»*.

Πρὸς αὐτὴ τὴ λύση κλίνει καὶ ὁ Χρ. Παπαδόπουλος (*Ἱστορία*: 49-50), καταλήγοντας ὅτι ἡ ὀνομασία, μᾶλλον, ἀποδόθηκε ἀπὸ τοὺς ἐθνικοὺς κατοίκους τῆς Ἀντιόχειας. Παρόμοια φρονεῖ καὶ ὁ Παν. Τρεμπέλας (*Πράξεις:* 351) σημειώνοντας ὅτι προῆλθε ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες.

4. Προῆλθε ἀπὸ τὶς ρωμαϊκὲς ἀρχὲς

Ἀποτελεῖ ὑποπερίπτωση τῆς προηγουμένης, ἀλλὰ τὴν ἐξετάζουμε χωριστὰ καθὼς συγκεντρώνει τοὺς περισσότερους ὑποστηρικτές.[807]

Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ οἱ ρωμαϊκὲς ἀρχὲς διαπίστωσαν ὅτι ἡ ὁμάδα τῶν ἀκολούθων τοῦ Ἰησοῦ συγκροτεῖ διαφορετικὸ σῶμα ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμὸ θέλησαν νὰ τὴν χαρακτηρίσουν μὲ ξεχωριστὸ προσδιορισμό, ὥστε νὰ διευκολύνεται ὁ ἔλεγχός της ἀπὸ τὴ διοίκηση. Παρατήρησαν δὲ ὅτι χαρακτηριστικὸ αὐτῆς τῆς χωριστῆς ὁμάδας ἦταν ἡ πίστη σὲ κάποιον ποὺ τὸν ἀποκαλοῦσαν *«Χριστό»*.[808] Ἔτσι δημιουργήθηκε ἕνα μικτὸ ὄνομα ἀπὸ ἑλληνικὸ θέμα *(χριστ-)* καὶ λατινικῆς προέλευσης κατάληξη *(-iani)*.[809]

Ὅπως καὶ παλαιότερα, ὅταν ἡ παραμονὴ τοῦ ἀπ. Παύλου στὴ Δαμασκὸ εἶχε προσελκύσει τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Ἀρέτα Δ΄, ἔτσι καὶ στὴν Ἀντιόχεια ἡ παρουσία τῶν πιστῶν ὡς διακριτῆς ὁμάδας, κίνησε τὸ ἐνδιαφέρον τῶν ρωμαϊκῶν ἀρχῶν.[810] Οἱ Πράξεις δείχνουν ὅτι ἀρχικὰ οἱ σχέσεις τῶν πιστῶν μὲ τὴ Ρώμη ἦταν πολὺ καλές.[811] Τὰ σημαντικότερα προβλήματα ποὺ ἀντιμετώπιζε τότε ἡ Ἐκκλησία εἶχαν προέλευση τὸν ἰουδαϊσμό. Ἡ ρωμαϊκὴ ἐξουσία στράφηκε ἐναντίον της κυρίως μετὰ τὸν πρῶτο σημαντικὸ διωγμό, ἐπὶ Νέρωνα, ὁ ὁποῖος προσπάθησε νὰ ἐνοχοποιήσει τοὺς πιστοὺς γιὰ τὴν πυρκαϊὰ ποὺ ξέσπασε στὴ Ρώμη τὸν Ἰούλιο τοῦ 64 μ.Χ.[812]

Οἱ ἀντιϊουδαϊκὲς τάσεις τῆς περιόδου 37-41 στὴν Ἀντιόχεια ἔκαναν σαφῆ, στὰ μάτια τῶν ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας, τὴ διάκρισή της ἀπὸ τὴ συ-

806. E. Meyer, *Ursprung*: 306-307.

807. Gl. Downey, *Antioch*: 275, Χρ. Οἰκονόμου, Κλήση: 272-273, F. Cimok, *Antioch*: 18, S.A. Cummins, *Paul*: 152-153, Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 308, M.N.A. Bockmuehl: 181, *Law*: 51. Πάντως ἡ πλειονότητα αὐτῶν ποὺ συσχετίζουν τὴν ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος μὲ τοὺς ἐθνικούς, ἀκόμη καὶ ὅταν δὲν τὸ λένε ξεκάθαρα, ἐννοοῦν τὶς ρωμαϊκὲς ἀρχές.

808. P. Barnett, *Jesus*: 18.

809. J.D.G. Dunn, *Acts*: 156.

810. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 226.

811. J.D.G. Dunn, *Acts*: 156.

812. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 229-230.

ναγωγή. Κατὰ συνέπεια συνετέλεσαν στὸ νὰ γίνουν οἱ πιστοὶ ἀντικείμενο προσοχῆς ἀπὸ τὴ διοίκηση τῆς πόλεως.[813] Τὸ ὄνομα, λοιπόν, προέρχεται ἀπὸ ἐπίσημο χαρακτηρισμὸ τῶν ρωμαϊκῶν ἀρχῶν γιὰ νὰ προσδιορίσουν τὴν καινούρια ὁμάδα. Ὑπὲρ αὐτῆς τῆς θέσεως εἶναι καὶ ἡ παρατήρηση ὅτι τὸ ρῆμα *«χρηματίζω»* (Πρ. 11:26 *«χρηματίσαι»*) χρησιμοποιεῖται σὲ ἐπίσημα ἔγγραφα. Ἀντιστοίχως, καὶ τὸ *«πρώτως»* (ὄχι *«πρῶτον»* ὅπως στὸ κείμενο τοῦ κώδικα D) ἐμφανίζεται σὲ νομικὰ ἔγγραφα. Ἀναμενόμενο εἶναι μία ἐπίσημη ἔκφραση νὰ σχετίζεται μὲ ἐπίσημες κρατικὲς διατάξεις. Ἡ μοναδικὴ συναφὴς χρήση τῆς λέξεως στὴν Καινὴ Διαθήκη εἶναι στὸ Ρωμ. 7:3, ὅπου καὶ ἐκεῖ φέρει νομικὴ χροιὰ (*«μοιχαλὶς χρηματίσει»*) ἀναφερόμενο σὲ διάταξη τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου. Στὴν περίπτωση τῶν Πράξεων, πάντως, τὸ *«χρηματίσαι»* δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ τύπος παθητικῆς φωνῆς, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν προηγούμενη ἀναφορά, οὔτε αὐτοπαθές.[814]

Στὶς δύο ἀπὸ τὶς τρεῖς περιπώσεις ποὺ ὑπάρχει στὴν Καινὴ Διαθήκη (Πρ. 26:28, Α΄ Πτρ. 4:16) ἀναφέρεται σὲ ἀντιπαραθέσεις καὶ διώξεις πρὸς τοὺς πιστοὺς δηλώνοντας ὅτι τὸ χρησιμοποιοῦσαν οἱ διῶκτες. Μὲ τὴν ἴδια ἔννοια τὸ χρησιμοποιεῖ καὶ ὁ Tacitus, ποὺ τὸ συνδέει μὲ δίκες ἐναντίον τους ἐπὶ Νέρωνα, καὶ ὁ Πλίνιος ὁ Νεώτερος (*Epist.* 10.96).[815] Ἀντιθέτως, μὲ τὴν αὐγὴ τοῦ 2ου αἰῶνα τὸ χρησιμοποιεῖ, ὡς αὐτοπροσδιορισμό, πλέον, ὁ ἅγ. Ἰγνάτιος.[816] Ἡ καθυστέρηση αὐτὴ δὲν πρέπει νὰ μᾶς ὁδηγήσει στὸ ἐσφαλμένο συμπέρασμα ὅτι ὁ ὅρος εἶναι δημιούργημα τοῦ 2ου αἰῶνα[817], καθὼς ἡ σποραδικὴ ἀλλὰ ποικίλη χρήση του, σὲ βιβλικὰ καὶ ἐξωβιβλικὰ κείμενα, δηλώνει ὅτι ὑπῆρχε ἀπὸ τὰ πρῶτα ἀποστολικὰ χρόνια παράλληλα μὲ ἄλλους, περισσότερο προσφιλεῖς χαρακτηρισμούς.

η. Συμπεράσματα

Μὲ τὰ ὑπάρχοντα δεδομένα δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ προσδιορίσουμε μὲ ἀκρίβεια τὴν προέλευση καὶ τὸν χρόνο ἐμφάνισης καὶ καθιέρωσης τοῦ ὀνόματος *«χριστιανός»*. Ὁπωσδήποτε εἶχε ἄμεση σχέση μὲ τὸν Χριστὸ καὶ τὴ σημασία Του γιὰ τὴν Ἐκκλησία καὶ τὴν ἱστορική της πορεία γιὰ

---

813. M. Hengel, *Acts*: 103, M. Hengel, Christianity: 6, R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 35.

814. R. Riesner, *Fruzeit*: 99-100, P. Trebilco, *Christians*: 555. Ὁ Ἰ. Παναγόπουλος (*Πράξεις*: 308) ὑποστηρίζει ὅτι τὸ *«χρηματίσαι»* μπορεῖ νὰ ἐκληφθεῖ εἴτε ὡς παθητικὸ εἴτε ὡς μέσο. Συνεπῶς δὲν μᾶς ὁδηγεῖ σὲ ἀσφαλὲς συμπέρασμα ὡς πρὸς τὴν προέλευση τοῦ προσδιορισμοῦ.

815. J.D.G. Dunn, *Acts*: 156, R. Riesner, *Fruzeit*: 100.

816. F. Filson, *History*: 192, ὑπ. 36, L. Goppelt, *Apostolische*: A.42, R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 35, μόνος αὐτὸς ἀπὸ τοὺς ἀποστολικοὺς πατέρες.

817. Cl.T. Craig, *Christianity*: 152, Δ. Κυρτάτα, Ἐξουσία: 45.

τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Ἀκόμη καὶ ἂν δεχθοῦμε ὅτι τὸν καθιέρωσαν καὶ πρωτοχρησιμοποίησαν οἱ ρωμαϊκὲς ἀρχὲς τῆς Ἀντιόχειας, εἶναι βέβαιο ὅτι ἔλαβαν τὴν ἀφορμὴ ἀπὸ τοὺς πιστούς.

Σὲ ἀντίθεση μὲ ἄλλες περιπτώσεις οἱ *«χριστιανοὶ»* δὲν ὀνομάσθηκαν ἀπὸ τὸ ὄνομα τοῦ ἀρχηγοῦ τους, ἀλλὰ ἀπὸ ἕνα ἐπίθετο ποὺ ἔδειχνε τὴ θέση καὶ τὴ σημασία Του στὸ σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας[818] καὶ ἤδη ἀπὸ τὸ τέλος τῆς δεκαετίας τοῦ 30 γινόταν περισσότερο κατανοητὸ ὡς ὄνομα καὶ λιγότερο ὡς τίτλος.[819] Αὐτὸ πιθανότατα σχετίζεται μὲ τὸ ὅτι τὸ ὄνομα *«Ἰησοῦς»*, καθ' ἑαυτό, ἦταν συνηθισμένο καὶ δὲν προσφερόταν γιὰ τέτοια χρήση. Ἀντιθέτως, ὁ τίτλος Χριστὸς εἶναι μοναδικός, ξεχωριστὸς καὶ πολὺ σημαντικός, καθὼς προσδιορίζει τὸ ὄνομα *«Ἰησοῦς»* καὶ δίνει ἰδιαίτερη σημασία στὸ πρόσωπο ποὺ τὸ φέρει. Τὸ κήρυγμα γιὰ τὸν φορέα τοῦ ὀνόματος, Ἰησοῦ Χριστό, ἦταν ἡ ἀπάντηση τῶν πιστῶν πρὸς τοὺς πολλοὺς *«κυρίους»* τῶν μυστηριακῶν θρησκειῶν ποὺ λατρεύονταν στὴν Ἀντιόχεια καὶ στὸν ὑπόλοιπο ἑλληνιστικὸ κόσμο.[820] Ἡ ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος δὲν εἶναι τυχαία. Ἔχει τὴν ἔννοια τῆς συμμετοχῆς τῶν πιστῶν στὴ *«χρίσιν»* τοῦ Κυρίου τους. Ἔτσι, ἀνάγονται σὲ πραγματικὰ κλητοὺς τοῦ Θεοῦ, σὲ ἠγαπημένους καὶ ἁγίους. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Ἰω. Παναγόπουλος (*Θεὸς*: 228, ὑπ. 69) ἡ σημασία τῆς λέξεως *«χριστιανοὶ»* εἶναι διττὴ: ἀφ' ἑνὸς δηλώνει τὸν ἀνήκοντα στὸν Χριστό, ἀφ' ἑτέρου δείχνει ὅτι οἱ φέροντες συμμετέχουν στὸ σημαινόμενο τοῦ ὀνόματος, δηλαδὴ στὴν *«χρίσιν»* Του. Συνεπῶς, ἡ πρώτη σημασία, ἡ ἐπιφανειακή, κάλυπτε τὶς ἀρχές, ἐνῶ ἡ δεύτερη, ἡ βαθύτερη καὶ οὐσιαστικότερη, ἡ ὁποία τόνιζε τὴ σπουδαιότατη πτυχὴ τῆς σχέσεως τῶν πιστῶν μὲ τὸν Χριστό, ἐξυπηρετοῦσε τὰ μέλη τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Ἐπίσης, καθὼς ὁ προσδιορισμὸς δὲν δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸ ὄνομα *«Ἰησοῦς»*, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν τίτλο *«Χριστὸς»* γίνεται σαφὲς ὅτι οἱ ἀδελφοὶ δὲν ἦταν ἀκόλουθοι τοῦ ἀνθρώπου Ἰησοῦ, ἀλλὰ πιστοὶ τοῦ *«Χριστοῦ»*.[821] Ὁ Οἰκουμένιος Τρίκκης σημειώνει χαρακτηριστικὰ *«τοῦτο τὸ ὄνομα πολυθεΐας ἐστὶν ἀντίπαλον»*[822], καταδεικνύοντας ὅτι ὑποδηλώνει βαθιὰ σχέση μὲ τὸν Χριστὸ ποὺ διατηρεῖ τὸν πιστὸ προσηλωμένο στὸ πρόσωπο καὶ στὸ ἔργο τοῦ Σωτῆρος. Ἡ κοινωνία αὐτὴ μὲ τὴν πηγὴ τῆς Ἀλήθειας κατανικᾶ τὴν πολυθεΐα, ἡ ὁποία εἶναι τραγικὴ διαστροφὴ τῆς σχέσεως τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό.

818. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 227-228.

819. M. Hengel, *Acts*: 106.

820. Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 305.

821. Cl.T. Craig, *Christianity*: 152.

822. *Ὑπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, PG* 118.43-308 (: 192). Πρβλ. Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, *Ἑρμηνεία εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων,* κεφ. XI, *PG* 125.953A.

Πέρα ἀπὸ τὴν οὐσιαστικὴ σημασία τοῦ ὀνόματος *«Χριστὸς»* γιὰ τοὺς πιστούς, ἡ ἀπόδοσή του καθ' ἑαυτὴ ἦταν ἡ πρώτη, σημαντικότατη, γιὰ τὴν περαιτέρω πορεία τοῦ χριστιανισμοῦ, ἀναγνώριση ὅτι οἱ ἀκόλουθοι τοῦ Ἰησοῦ, ἀποτελοῦσαν πλήρως διακριτὴ ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμὸ ὀντότητα[823] (ἂν καὶ πολλοὶ προέρχονταν ἀπὸ αὐτὸν) μὲ ξεχωριστὴ πίστη, δικό της ἀρχηγὸ καὶ ἐντελῶς διαφορετικοὺς στόχους. Ἡ χρήση διαφορετικοῦ ὀνόματος δείχνει ὅτι τὸ κέντρο καὶ ἡ σύνοψη τῆς ζωῆς τῶν χριστιανῶν ἦταν ὁ Χριστὸς καὶ ὅτι ἡ Ἐκκλησία δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ παραμείνει περιορισμένη στὰ ἐθνικὰ καὶ πνευματικὰ ὅρια τοῦ Ἰσραήλ, καθὼς εἶχε παγκόσμια διάσταση καὶ προοπτική.[824] Εὔστοχη εἶναι ἡ παρατήρηση τοῦ P. Barnett (*Jesus*: 19) ὅτι οἱ ρωμαῖοι διοικητὲς τῆς Συρίας διαπίστωσαν κάτι ποὺ συχνὰ διαφεύγει ἀπὸ σύγχρονους μελετητὲς τῶν πρώιμων χρόνων τῆς Ἐκκλησίας: ὅτι ὁ Ἰησοῦς δὲν ἦταν ἕνας ἑβραῖος ραββίνος θεμελιωτὴς μίας καινούργιας διδασκαλίας ἢ ἕνας ἰουδαῖος σοφὸς μελετητὴς τοῦ Νόμου, ἀλλὰ ὁ προαναγγελμένος Μεσσίας Χριστὸς καὶ σωτήρας τῆς οἰκουμένης.

Τὸ σωζόμενο ὑλικὸ δείχνει ὅτι ἡ χριστολογία τῆς Ἐκκλησίας εἶχε διαμορφωθεῖ πρὶν τὴ μεταστροφὴ τοῦ ἀπ. Παύλου[825], καθὼς στὶς ἐπιστολές του παρουσιάζεται πλήρως ἀνεπτυγμένη καὶ σαφής.[826] Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ πίστη καὶ ἡ προσήλωση τῶν χριστιανῶν στὸ πρόσωπο τοῦ Κυρίου, προκάλεσε τὴν ὀργὴ τῶν Ἰουδαίων καὶ ποικίλες ἀντιδράσεις ἐκ μέρους τους.[827]

Ἡ κεντρικὴ θέση ποὺ καταλαμβάνει ἡ σχετικὴ μὲ τὸν Χριστὸ καὶ τὴ θυσία Του διδασκαλία τοῦ ἀπ. Παύλου ὁδηγεῖ στὸ εὔλογο συμπέρασμα ὅτι ἡ ἐμφάνιση τοῦ ὀνόματος μετὰ τὴ μακρὰ καὶ ἰδιαίτερα ἀποδοτικὴ διδασκαλία τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα στὴν Ἀντιόχεια δὲν εἶναι τυχαία. Ἡ διδασκαλία του παρουσίαζε τὴ θέση τοῦ Χριστοῦ στὸ σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας καὶ τὴ σημασία Του γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Προφανῶς αὐτὴ ἡ ἐστιασμένη στὸ πρόσωπο τοῦ Κυρίου[828] παρουσίαση θὰ ἦλθε σὲ γνώση καὶ τῶν μὴ χριστιανῶν κατοίκων τῆς πόλεως, καθὼς τὸ ἱεραποστολικὸ κήρυγμα τὶς περισσότερες φορὲς γινόταν σὲ μὴ χρι-

823. H. Wansbrough, *Acts*: 1089.

824. Ch.R. Erdman, *Acts*: 107.

825. P. Barnett, *Birth*: 85. Ἡ ἀρχικὴ χρήση τοῦ ὀνόματος *«χριστιανοὶ»* στὴν Ἀντιόχεια δὲν πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὅτι σχετίζεται ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἔννοιας *«χριστὸς»* στὴν Ἐκκλησία τῆς πόλεως αὐτῆς (H. Koester, *History*: 88). Ἀντιθέτως, εἶναι μία σημαντική, γιὰ τὴν αὐτοσυνειδησία της, ἔννοια κοινὴ γιὰ ὁλόκληρη τὴν Ἐκκλησία.

826. M. Hengel, *History*: 77.

827. P. Barnett, *Birth*: 35.

828. Αὐτὴ ἡ πρακτικὴ τῶν πρώτων κηρύκων ὁδήγησε τοὺς πιστοὺς νὰ πάρουν τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ, ποὺ ἦταν τὸ κέντρο τῆς πίστεώς τους, καθὼς δὲν κήρυτταν τοὺς ἑαυτούς τους, ἀλλὰ Ἐκεῖνον (ἁγ. Ἐπιφανίου Σαλαμῖνος, *Κατὰ Αἱρέσεων XLII, PG* 41.800D-801A).

στιανικοὺς χώρους: στὶς συναγωγές, σὲ σπίτια προσηλύτων ἢ ἐθνικῶν, στὸν κεντρικὸ δρόμο μὲ τὶς κοινοστοιχίες καὶ στὴν ἀγορά, καὶ τὸ παρακολουθοῦσαν ἀκροατὲς ἀνεξαρτήτως ἐθνικότητας καὶ θρησκείας. Ἀκούγοντας τοὺς χριστιανοὺς κήρυκες, καὶ ἰδιαίτερα τὸν ἀπ. Παῦλο, συνέδεσαν τὴ νέα διδασκαλία μὲ τὸ πρόσωπο καὶ τὴ δράση τοῦ Χριστοῦ, καθὼς Αὐτὸς ἀποτελοῦσε ἰδιαίτερο χαρακτηριστικὸ τῆς νέας πίστεως.[829] Τὴ σύνδεση αὐτὴ ἀναγνώρισαν καὶ οἱ ρωμαϊκὲς ἀρχὲς συνειδητοποιώντας ὅτι ἡ Ἐκκλησία δὲν ἀποτελοῦσε κάποιο ἀπὸ τὰ παρακλάδια τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ τὴν ἀξιοποίησαν στὴν προσπάθειά τους νὰ τὴν ἐλέγξουν. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση μᾶς ὁδηγεῖ καὶ ἡ παρατήρηση τοῦ ἱεροῦ Φωτίου ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος μὲ τοὺς κόπους, πόνους, ἱδρῶτες καὶ τὴ διδασκαλία του κατόρθωσε νὰ ὀνομαστοῦν *«χριστιανοί»*, πρῶτοι ἀπὸ ὅλους τοὺς πιστοὺς οἱ κάτοικοι τῆς Ἀντιόχειας.[830] Στὸ *«Ὑπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων»* (Ὁμιλία XXV, *PG* 60.192)[831] ὁ ἅγ. Ἰω. Χρυσόστομος συνδέει τὴν ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος μὲ τὴ μακρόχρονη παραμονὴ τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν πόλη. Σὲ αὐτὸ πιθανότατα συνετέλεσε καὶ ἡ ἀντιπαράθεση με τοὺς Ἰουδαίους, ποὺ κατέστησε σαφὲς ὅτι ἡ Ἐκκλησία καὶ ὁ ἰουδαϊσμὸς ἦταν δύο διαφορετικὰ μεγέθη. Συνέβη στὴν Ἀντιόχεια –καὶ ὄχι κάπου ἀλλοῦ– διότι ἐκεῖ συνδυάσθηκαν ἁρμονικὰ δύο σημαντικοὶ παράγοντες: (1) ἡ αὔξηση τοῦ χριστιανικοῦ πληθυσμοῦ λόγῳ τοῦ ἔντονου κηρύγματος πρὸς τοὺς ἐκτὸς καὶ (2) ἡ ἔντονη ἱεραποστολικὴ δράση τοῦ ἀπ. Παύλου, ποὺ ἐπικέντρωνε τὴ διδαχή του στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, τὸν καθοριστικὸ παράγοντα γιὰ τὴν ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος.[832]

Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα μὲ τὴ ζωογόνο δράση Του καθοδήγησε τοὺς πιστοὺς νὰ ἐπικεντρώσουν τὴν πίστη τους στὸν Χριστὸ καί, ἔτσι, νὰ τοὺς ἀποδοθεῖ τὸ ὄνομα Χριστιανός, διότι Αὐτὸς συγκροτεῖ, ζωοποιεῖ καὶ κατευθύνει τὴν Ἐκκλησία.[833] Ἡ ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος εἶναι ἱστορικὰ καὶ θεολογικὰ θεμελιωμένη, καθὼς ὁ πιστὸς μὲ τὸ βάπτισμα καὶ τὴν εἴσοδο στὸν χῶρο

829. P. Barnett, *Birth*: 28-29.

830. Ἱεροῦ Φωτίου, *Τὰ ἀμφιλόχια,* ἐρωτ. CCXII, *PG* 101.964D-965A. Στὸ *PG* 104.200D παραθέτει σχετικὸ κείμενο τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου.

831. Πρβλ. Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας *PG* 125.677A.

832. Ὁ S.A. Cummins (*Paul*: 154) ἐντοπίζει στενὴ λογικὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν ἀναφορὰ τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ στὸ κήρυγμα τῶν ἀπ. Βαρνάβα καὶ Παύλου –τὸ ὁποῖο, ἀναμφίβολα, ἐστίαζε στὸν Χριστὸ ὡς Μεσσία καὶ Κύριο– καὶ στὸ γεγονὸς τῆς ἀποδόσεως τοῦ ὀνόματος. Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι στὸ κείμενο τῶν Πράξεων συνδέονται μὲ τὸ σύνδεσμο *«τὲ»* ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ μεταφραστεῖ *«καὶ ἔτσι»*.

833. Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατηχήσεις* (XVII, *PG* 33.1000B). Ἀλλοῦ ὁ ἅγ. Κύριλλος (X, *PG* 33.681B) τονίζει ὅτι ἡ ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ στὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελεῖ ξεχωριστὸ προνόμιο τὸ ὁποῖο ἀπολαμβάνουν μόνο αὐτά.

τῆς Χάρης οὐσιαστικὰ γίνεται μέλος τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ χρήση τοῦ ὀνόματός Του εἶναι ἡ καταλληλότερη καὶ ἡ πλέον ἁρμόζουσα.

Ἡ χρήση τῆς λέξεως στὶς δύο ἀπὸ τὶς τρεῖς περιπτώσεις τῆς Καινῆς Διαθήκης σχετίζεται μὲ διώξεις. Στὴ συνείδηση τῶν πρώτων πιστῶν τὸ ὄνομα συνδέθηκε μὲ τὶς διώξεις ἀπὸ τοὺς ἔχοντες ἐξουσία στὸν κόσμο μας καὶ πιθανότατα λειτούργησε συνειρμικὰ μέσα ἀπὸ τὸ σχῆμα:

Χριστὸς ⇨ μαρτύριο ⇨ *Ἀνάσταση*

χριστιανοὶ ⇨ μαρτύριο ⇨ *Ἀνάσταση*

Οἱ πιστοί, τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, οἱ χριστιανοί, ἐπικαλοῦνταν συνεχῶς τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ, καὶ ἔδιναν τὴ δυνατότητα στοὺς ἐκτὸς νὰ τὸ ἀξιοποιήσουν, γιὰ νὰ προσδιορίζουν τὴ νέα θρησκευτικὴ ὁμάδα. Τὸ «*χριστιανοὶ*» εἶναι θεολογικὸ ὄνομα σαφέστερο καὶ καταλληλότερο γιὰ διοικητικὴ ἀξιοποίηση ἀπὸ τὰ μέχρι τότε σὲ χρήση. Οἱ ρωμαϊκὲς ἀρχὲς δὲν θὰ μποροῦσαν νὰ τὸ δημιουργήσουν χωρὶς νὰ ὑπάρχει εὐρεία χρήση ἀπὸ τοὺς πιστούς. Μὲ τὸ ἐπίθετο «*χριστιανὸς*» δὲν μποροῦσαν νὰ προσδιορισθοῦν ἄλλες σύγχρονες θρησκευτικὲς ὁμάδες (ἰουδαϊκῆς ἢ μὴ προελεύσεως).[834] Ἀκόμη καὶ ἂν οἱ ρωμαϊκὲς ἀρχὲς ἦταν ἄμεσα ὑπεύθυνες γιὰ τὴ σύνδεση τοῦ ἐπιθέτου «*Χριστὸς*» μὲ τὴ λατινικῆς προέλευσης κατάληξη, τὴ σημασία τοῦ ὀνόματος Χριστὸς γιὰ τὴ νέα πίστη τὴν προέβαλαν καὶ καθιέρωσαν οἱ πιστοὶ καί, μάλιστα, οἱ κήρυκες τοῦ εὐαγγελίου.

8. Ἡ σημασία τῆς Ἀντιόχειας τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ

Γιὰ νὰ ἀναδειχθεῖ ἡ σημασία τῆς Ἀντιόχειας στὴν ἀνάπτυξη τοῦ χριστιανισμοῦ πρέπει νὰ ἐρευνήσουμε καὶ τὰ αἴτια τῆς στροφῆς τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ τῶν ἄλλων κηρύκων πρὸς τὴ Συρία καὶ ἀπὸ ἐκεῖ πρὸς τὴ Μ. Ἀσία καὶ τὸν αἰγαιακὸ κόσμο, μὲ ἀπώτερη κατάληξη τὴν Ἱσπανία καὶ τὶς περιοχὲς τῆς σημερινῆς Γαλλίας. Ἡ μετακίνηση πρὸς τὰ παράλια τῆς Συρίας καὶ ὄχι, γιὰ παράδειγμα, πρὸς τὴν Ἀλεξάνδρεια ἢ τὴ συριακὴ ἐνδοχώρα, πρὸς τὸ Ζεῦγμα καὶ τὶς περιοχὲς ἀνατολικότερα τοῦ Εὐφράτη, δὲν ἔγινε τυχαία ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ τοὺς συνεργάτες του. Ἦταν συνειδητὴ ἐπιλογή, ποὺ ἔδωσε στὸν χριστιανισμὸ τὴ δυνατότητα νὰ οἰκοδομήσει στενότατη σχέση μὲ τὸν ἑλληνικὸ κόσμο καὶ τὸν σπουδαῖο πολιτισμὸ ποὺ εἶχε ἀκμάσει ἀπὸ ἐτῶν στὴν ἀνατολικὴ Μεσόγειο.

Οἱ ἐπιλογὲς τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν συνειδητὲς καὶ ἀκολουθοῦσαν συγκεκριμένο σχεδιασμό. Αὐτὸ φαίνεται ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία του νὰ ἐπισκεφθεῖ γιὰ δεύτερη φορὰ τὶς Ἐκκλησίες ποὺ εἶχε ἱδρύσει κατὰ τὴν πρώτη του

834. W. Kraus, *„Hellenisten“*: 63-64.

ἐπίσκεψη στὴν ἀνατολικὴ Μ. Ἀσία (Πρ. 15:36), καὶ ἀπὸ τὸν συστηματικὸ τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὀργάνωνε τὶς ἱεραποστολικὲς περιοδεῖες μὲ κέντρο τὴν Ἰερουσαλὴμ (Ρωμ. 15:19). Ὁ ἀπόστολος ἀκολουθοῦσε τὶς ἐμπορικὲς ὁδοὺς τῆς ἐποχῆς καὶ ἐπέλεγε ὡς βάσεις ἱεραποστολικῆς δράσης ἐμπορικὰ κέντρα (Εὐδαίμων Ἀραβία, Δαμασκός, Ἀντιόχεια, Ἔφεσος, Θεσσαλονίκη, Κόρινθος κ.ἄ.).[835] Οἱ κήρυκες τοῦ λόγου, μὲ τὴν ἔξοδό τους ἀπὸ τὸ γνωστὸ καὶ οἰκεῖο περιβάλλον τῆς Παλαιστίνης ἀντιμετώπισαν διαφορετικὲς συνθῆκες (θρησκευτικές, πολιτιστικές, οἰκονομικὲς καὶ πνευματικές), στὶς ὁποῖες προσάρμοζαν τὴ δράση τους.[836] Ἐπίσης, ὁ ἀστικὸς χῶρος τῶν ἑλληνορωμαϊκῶν πόλεων πῆρε τὴ θέση τοῦ ἀγροτικοῦ τοπίου τῆς Παλαιστίνης, ὅπου κυρίως κήρυξε ὁ Χριστὸς καὶ οἱ πρῶτοι χριστιανοὶ ἱεροκήρυκες.[837] Οἱ ἀρχικὲς χριστιανικὲς κοινότητες συγκροτήθηκαν σὲ μεγάλες πόλεις (π.χ. στὴν Ἰερουσαλήμ, στὴ Δαμασκό, στὴν Καισάρεια, στὴν Ἀντιόχεια), ἐνῶ σύντομα οἱ ἀπόστολοι μετέφεραν τὸ μήνυμα τοῦ Ἰησοῦ καὶ σὲ ἄλλα σημαντικὰ ἀστικὰ κέντρα.[838] Ἡ κοινωνικὴ προέλευση τῶν πρώτων πιστῶν ἦταν κυρίως ἀπὸ τὰ στρώματα τῆς ἀστικῆς μεσαίας τάξης[839], χωρὶς νὰ ἀπορρίπτονται ἄτομα καὶ ἀπὸ ἄλλους κοινωνικοὺς χώρους.

Ὁ ἀπ. Παῦλος σύντομα στράφηκε στὴν ἱεραποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη διακρίνοντας ἐλεύθερο καὶ πρόσφορο πεδίο δράσης.[840] Οἱ Πράξεις ἀναφέρουν ὅτι οἱ φυγάδες ἀπὸ τὸν διωγμὸ τοῦ Στεφάνου ἦταν οἱ πρῶτοι γνωστοὶ κήρυκες ἐκτὸς τῶν στενῶν ὁρίων τῆς Παλαιστίνης.[841] Τὴ δράση τους ἀκολούθησε σύντομα καὶ ὁ μεταστραφεὶς πρώην διώκτης, ποὺ πρὶν τὴν Ἀντιόχεια εἶχε κηρύξει στὴν Ἀραβία, στὴ Δαμασκὸ καὶ στὴν Ταρσό.[842]

Ἡ ρωμαϊκὴ Συρία τοῦ 1ου μ.Χ. αἰῶνα ἦταν πολιτιστικὰ καὶ πολιτικὰ προσανατολισμένη πρὸς τὰ δυτικά. Στὴν Ἀνατολὴ ὑπῆρχε τὸ φυσικὸ σύνορο ποὺ χάρασσε ὁ ποταμὸς Εὐφράτης, ὁριοθετώντας τὴ Συρία καὶ προσδιορίζοντας τὰ σύνορα τῆς αὐτοκρατορίας[843]. Τὴν πεποίθηση αὐτή,

835. Αἰκ. Τσαλαμπούνη, *Μακεδονία*: 203.

836. J. Crowe, *Gospel*: xiv.

837. W.A. Meeks, *Christians*: 11.

838. G. Theissen, *Χαρακτηριστικά*: 90.

839. H. Koester, *Culture*: 321.

840. M. Hengel, *History*: 53: ἐσφαλμένα ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀπόστολος θεωροῦσε τὴν ἱεραποστολὴ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους χαμένη ὑπόθεση. Ποτὲ δὲ σταμάτησε νὰ κηρύττει καὶ σὲ αὐτούς, ἀκόμη καὶ ὅταν οἱ ἐλπίδες του γιὰ ἐπιτυχία ἦταν λίγες (πρβλ. τὴ στάση του πρὸς τὸν Ἀγρίππα Β΄, Πρ. 26:29 κ.ἑ.). Ἡ Φοινίκη καὶ μέρος τῆς Συρίας ἦταν ἀπὸ τὶς πιὸ ἐξελληνισμένες περιοχὲς τῆς Ἀνατολῆς (M. Stern, Diaspora: 138).

841. Β.Κ. Στεφανίδου, *Ἱστορία*: 30.

842. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 196.

843. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 22.

γιὰ τὸν προσανατολισμὸ τῆς Συρίας πρὸς τὴ Δύση ἐπιβεβαιώνουν οἱ μετακινήσεις τῶν ἱεραποστόλων. Ἡ πρωτεύουσά της, πολιτικὸ καὶ ἐμπορικὸ κέντρο, ἦταν ἐντελῶς διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλήμ. Εἶχε εὐκολώτερη πρόσβαση πρὸς τὴ θάλασσα, καὶ στενότερη-ἀμεσώτερη ἐπαφὴ καὶ ἐπικοινωνία μὲ τὶς πόλεις τῆς Μ. Ἀσίας.[844] Ἡ Συρία λειτούργησε σὲ ἀρκετὲς περιπτώσεις ὡς ἐνδιάμεσο κέντρο μεταφορᾶς ἰδεῶν καὶ λατρειῶν, ὅπως τῆς Dea Syriae, τοῦ μιθραϊσμοῦ καὶ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, πρὸς τὴ Δύση.[845]

Ἕνας ἀπὸ τοὺς πιὸ σπουδαίους δρόμους ποὺ συνέδεαν Ἀνατολὴ καὶ Δύση ἦταν ἡ *«κοινὴ ὁδός»*, ἡ ὁποία διέσχιζε τὴ Μ. Ἀσία ἀπὸ τὴν Ἔφεσο, περνοῦσε τὶς Τράλλεις, ἐνῶ ἀπὸ τὴν κοιλάδα τοῦ Μαιάνδρου ἔφθανε στὴ Λαοδίκεια, στὴν Ἀπάμεια, στὴν Ἀντιόχεια τῆς Πισιδίας, διέσχιζε τὴ Λυκαονία πρὸς τὸ Ἰκόνιο, κατηφόριζε ἀπὸ τὶς Κιλικικὲς Πύλες στὴν Ταρσὸ καὶ ἀπὸ ἐκεῖ περνοῦσε ἀπὸ τὴ συριακὴ Ἀντιόχεια φθάνοντας μέχρι τὸν Εὐφράτη, στὴ θέση Ζεῦγμα[846], ὅπου ὁ ποταμὸς ἦταν διαβατός. Αὐτὸν τὸν δρόμο ἀκολούθησε ὁ ἀπ. Παῦλος στὴν α΄ περιοδεία του, ἀλλὰ μὲ τὴν ἀντίθετη πορεία, ἀπὸ τὰ ἀνατολικὰ πρὸς τὰ δυτικά.[847] Κατὰ μῆκος του ἵδρυσε Ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες μὲ τὴν πάροδο τῶν ἐτῶν ἄσκησαν ἱεραποστολὴ στὶς γύρω περιοχὲς ἐκχριστιανίζοντας ὁλόκληρη τὴ Μ. Ἀσία. Ἀντιστοίχως ἔπραξε κατὰ μῆκος τῆς Ἐγνατίας Ὁδοῦ ἱδρύοντας τὴν Ἐκκλησία τῶν Φιλίππων καὶ τῆς Θεσσαλονίκης.

Ἐπίσης, ἡ Ἐκκλησία τῆς Βέροιας βρισκόταν στὴν ὁδὸ πρὸς τὰ νότια, ἐνῶ ἡ Ἀθήνα (μὲ τὸν Πειραιᾶ) καὶ ἡ Κόρινθος ἦταν δύο ἀπὸ τὰ σημαντικότερα λιμάνια τῆς ἀνατολικῆς Μεσογείου. Ὁ ἀπ. Παῦλος ἐπεδίωκε νὰ ἀξιοποιεῖ ὡς κέντρο τῶν προσπαθειῶν του τὴν πρωτεύουσα κάθε περιοχῆς στὴν ὁποία ἀσκοῦσε ἱεραποστολικὸ ἔργο.[848] Ἔτσι κινήθηκε στὴ Συρία, στὴν Ἀσία, στὴ Μακεδονία καὶ στὴν Ἀχαΐα. Ἡ ἐπιλογὴ αὐτὴ εἶναι ἀπολύτως κατανοητή, καθὼς στὶς μεγάλες πόλεις ὑπῆρχαν πολλὲς εὐκαιρίες γιὰ ἀποστολικὴ δράση. Ἦταν ἐγκατεστημένες μεγάλες ἰουδαϊκὲς κοινότητες μὲ ἀρκετὲς συναγωγές, ὅπου ὁ ἀπ. Παῦλος εὕρισκε, στὴν ἀρχὴ τουλάχιστον, βῆμα γιὰ νὰ ἐκθέσει τὴ διδασκαλία του. Ταυτόχρονα, μέσα ἀπὸ τὴ συναγωγὴ ἔκανε καὶ τὸ πρῶτο κήρυγμα σὲ ἐθνικούς, καθὼς οἱ φίλα προσκείμενοι πρὸς τὸν ἰουδαϊσμὸ τὴν ἐπισκέπτονταν γιὰ νὰ ἀκούσουν τὴν ἰουδαϊκὴ διδαχὴ καὶ ἦταν ἀρκετὰ δεκτικοὶ στὸν παύλειο λόγο.[849]

844. F.J. Foakes-Jackson, *Acts*: 99.
845. Don. Dudley, *Roman Society*: 244.
846. Ev. Ferguson, *Backgrounds*: 81, J. Jeffers, *World*: 37.
847. H. Koester, *Culture*: 91.
848. M. Hengel, *History*: 49-50.
849. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 107-108.

Ἡ παρουσία σὲ αὐτὴ ἀποτελοῦσε προκαταρκτικὸ στάδιο, τὸ πρῶτο βῆμα, γιὰ ἵδρυση κάποιας Ἐκκλησίας.[850]

Ἡ Ἀλεξάνδρεια ἦταν σπουδαῖο πολιτικὸ καὶ πολιτιστικὸ κέντρο μὲ πλῆθος σοφῶν καὶ λογίων νὰ ἐργάζονται σὲ αὐτὴ ἀξιοποιώντας τὶς δυνατότητες ποὺ τοὺς ἐξασφάλιζαν οἱ Πτολεμαῖοι, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν Ἀντιόχεια, ποὺ ἦταν ἐμπορικὸ κέντρο ποὺ προσέφερε στοὺς πολίτες καὶ στοὺς ἐπισκέπτες του τρυφηλὴ ζωή.[851] Παρόλα αὐτά, ἡ σημασία τῆς Ἀλεξάνδρειας στὴ διάδοση τοῦ χριστιανισμοῦ εἶναι σαφῶς περιορισμένη σὲ σχέση μὲ τῆς Ἀντιόχειας, διότι δὲν ἄνοιγε τὸν δρόμο γιὰ ἱεραποστολὴ σὲ μεγάλο ἀριθμὸ πόλεων. Οἱ Πτολεμαῖοι, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς Σελευκίδες δὲν ἵδρυσαν πολλὲς πόλεις στὴν ἐπικράτειά τους, ἴσως λόγῳ τοῦ φόβου μήπως ἡ ἐλευθερία τῆς ἑλληνικῆς *«πόλεως»* ἐμπόδιζε τὴν ἄσκηση τῆς ἀπόλυτης ἐξουσίας τους, ἡ ὁποία, κατὰ κάποιον τρόπο, ἦταν συνέχεια αὐτῆς τῶν Φαραώ, καὶ θὰ ὁδηγοῦσε σὲ προβλήματα ἐπιβολῆς στοὺς γηγενεῖς πληθυσμούς.[852] Στὴ βόρεια ἀκτὴ τῆς Ἀφρικῆς, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια, ποὺ ἦταν δημιούργημα τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου, ὑπῆρχαν μόνο τρεῖς, σχετικὰ μικρές, πόλεις ἡ *Ναύκρατις*, ἑλληνικὴ ἀποικία ἀπὸ τὴν κλασικὴ ἐποχή, ἡ *Πτολεμαΐς*, ποὺ ἱδρύθηκε ἀπὸ τὸν Πτολεμαῖο Α΄[853], καὶ ἡ *Κυρήνη*, στὴ Λιβύη (ἐπίσης ἀπὸ τοὺς Πτολεμαίους)[854]. Ἔτσι, δὲν ὑπῆρχαν οἱ προϋποθέσεις γιὰ εὐρεία, ταχεία, ὁμαλὴ καὶ ἀπρόσκοπτη διάδοση τῆς νέας πίστεως καὶ οἱ ἱεραπόστολοι στράφηκαν πρὸς τὴ Συρία ὅπου πραγματικὴ ἁλυσίδα πόλεων παρεῖχε τὴ δυνατότητα συνεχοῦς καὶ ἀδιάκοπης δράσεως. Σὲ αὐτὴ τὴν ἐπιλογὴ συνέβαλε καὶ ἡ ἀδιάσπαστη γεωγραφικὴ καὶ πολιτικὴ ἑνότητα Συρίας καὶ Παλαιστίνης ὥστε ἡ συριακὴ γῆ νὰ ἀντιμετωπίζεται, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τοὺς εὐσεβεῖς Ἰουδαίους, ὡς προέκταση τοῦ Ἰσραὴλ μὲ ἀποτέλεσμα τὴν οἰκοδόμηση στενῶν δεσμῶν ἀνάμεσα στὶς ἰουδαϊκὲς κοινότητες τῆς Ἱερουσαλὴμ καὶ τῆς Ἀντιόχειας.[855] Ἡ ἄφιξη τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς στὴν Ἀντιόχεια καὶ ἡ πορεία πέρα ἀπὸ αὐτὴ ἦταν ἀπολύ-

850. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 222.

851. Ev. Ferguson, *Backgrounds*: 18-19.

852. V. Tcherikover, *Civilization*: 27.

853. A.H.M. Jones, *Augustus*: 102, Σ. Ἀγουρίδη, *Ἱστορία*: 391, H. Koester, *Culture*: 44.

854. Γιὰ τὸ ἐκεῖ εὑρισκόμενο ἰουδαϊκὸ πολίτευμα, τὸ πρῶτο μισὸ τοῦ 1ου μ.Χ. αἰ. ἐνδιαφέρουσες πληροφορίες παρέχουν ἀνακαλυφθεῖσες ἐπιγραφές. Οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στὴν ἰουδαϊκὴ κοινότητα καὶ τὴ ρωμαϊκὴ διοίκηση ἦταν πολὺ καλὲς (Πρβλ. S. Applebaum, Organization: 486-487) καὶ οἱ Ἰουδαῖοι συμμετεῖχαν ἐνεργὰ στὴν πολιτικὴ ζωὴ (M. Stern, Diaspora: 134). Μάλιστα σὲ κάποια περίπτωση ὁ Marcus Vipsanius Agrippa παρουσιάζεται ὑποστηρικτὴς τῶν δικαιωμάτων τῶν Ἰουδαίων ἀπέναντι στοὺς λοιποὺς κατοίκους. Πολλοὶ Ἰουδαῖοι τῆς Κυρηναϊκῆς ζοῦσαν στὴν Παλαιστίνη (M. Stern, Diaspora: 133-134).

855. C.J. Heyer, Paul: 88, M. Hengel, Judaism: 27.

τως ὁμαλὴ καὶ φυσιολογική. Ἂν ὁ ἀπόστολος εἶχε ἐπιλέξει τὴν Ἀλεξάνδρεια ἡ μοναδικὴ ἱεραποστολικὴ ἐπιλογή του θὰ ἦταν οἱ πόλεις ποὺ ἀναφέραμε,[856] οἱ ὁποῖες δὲν ἐξασφάλιζαν τὶς ἴδιες προοπτικὲς ποὺ τοῦ παρεῖχε ἡ πορεία πρὸς τὴν Ἀντιόχεια καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὴ Δύση.

Ἀντιθέτως, ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ 2ου π.Χ. αἰ. ὅταν, μετὰ τὴ μάχη στὸ Πάνειον Ὄρος, ἡ Παλαιστίνη πέρασε στὰ χέρια τῶν Σελευκιδῶν, οἱ δεσμοὶ τῆς γῆς τοῦ Ἰσραὴλ μὲ τοὺς ὁμοεθνεῖς τους στὴν Ἀλεξάνδρεια ἀτόνισαν.[857] Συνέπεια αὐτοῦ ἦταν ἡ ἀνεξάρτητη πορεία τῆς πολυπληθοῦς ἰουδαϊκῆς κοινότητας τῆς πόλεως καὶ ἡ χαλάρωση τῶν σχέσεων μὲ τὴν ἰουδαϊκὴ ἡγεσία τῆς Παλαιστίνης. Αὐτὴ ἡ προϊοῦσα ἀπομάκρυνση ἐμπόδιζε τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ κάθε ἄλλον ἱεραπόστολο, νὰ στραφεῖ πρὸς τὸν νότο καὶ νὰ ἀξιοποιήσει τὶς ἐκεῖ ἰουδαϊκὲς παροικίες ὡς ἀφετηρία γιὰ τὸ κήρυγμά του καὶ εὐκαιρία γιὰ νὰ ἀπευθυνθεῖ πρὸς τοὺς ὁμοεθνεῖς του.

Ἐπιπλέον, στὴν Ἀλεξάνδρεια, τουλάχιστον κάποια περίοδο, οἱ χριστιανοὶ ἱεραπόστολοι ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς ἀντιμετώπισαν τὸ σοβαρότατο ἐμπόδιο τοῦ Διατάγματος τοῦ Κλαυδίου ποὺ εἶχε ἐκδοθεῖ μὲ τὴν ἀναρρίχησή του στὸν θρόνο. Αὐτὸ ἀπαγόρευε τὴ μετάβαση ἄλλων Ἰουδαίων στὴν πόλη, ὥστε νὰ ἀποφεύγονται στὸ μέλλον τὰ προβλήματα ποὺ κατὰ καιροὺς εἶχαν δημιουργηθεῖ ἀπὸ ἐντάσεις καὶ συγκρούσεις ἀνάμεσα σὲ αὐτοὺς καὶ τοὺς γηγενεῖς πληθυσμούς.[858] Βέβαια, οὔτε μετὰ τὴν ἀνάκληση τοῦ διατάγματος πύκνωσαν οἱ ἱεραποστολικὲς ἐπισκέψεις στὴν πόλη.

Ἡ μεγάλη καὶ ἰσχυρὴ ἰουδαϊκὴ κοινότητα τῆς Ἀντιόχειας εἶχε σημαντικὴ παρουσία, καὶ παρὰ τὶς ἐντάσεις ποὺ ἐμφανίσθηκαν σὲ σχέση μὲ τὴ ρωμαϊκὴ ἐξουσία καὶ τοὺς ἄλλους κατοίκους τὸν 1ο μ.Χ. αἰ., βρισκόταν σὲ πλήρη ἀκμή.[859] Ἡ προσηλυτιστική της δράση τὴν εἶχε κάνει ἰδιαίτερα δεκτικὴ στὴ δράση τῶν χριστιανῶν κηρύκων καὶ ὁ τοπικὸς πληθυσμὸς ἀντέδρασε θετικὰ στὸ μήνυμα, ἀρχικά, τῶν φυγάδων[860] καί, ἔπειτα, τῶν ἀποστόλων[861]. Ἡ ἀπουσία ἰουδαϊκῶν κοινοτήτων στὰ νότια λειτούργησε ἀνασταλτικὰ γιὰ τὴ δράση τοῦ ἀπ. Παύλου ἐκεῖ. Στὴν Αἴγυπτο, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια, ὑπῆρχε ἰουδαϊκὴ κοινότητα στὴν Ἐλεφαντίνη (4ος αἰ. π.Χ.) καὶ στὴν Ὀξύρρυγχο (3ος αἰ. μ.Χ.)[862], ἀλλὰ δὲν ἐξασφάλιζαν τὶς ἀναγκαῖες προϋποθέσεις γιὰ ἀπρόσκοπτη ἄσκηση τῆς ἱεραποστολῆς.

856. R. Riesner, Fruzeit: 235-236.
857. M. Stern, Period: 200.
858. Β.Κ. Στεφανίδου, *Ἱστορία*: 36.
859. M. Goodman, *World*: 249.
860. J. Jeffers, *World*: 69-70.
861. M. Smallwood, *Jews*: 508.
862. L.H. Feldman, *Jew*: 63.

Στὴν ἐπιτυχία τῆς ἱεραποστολῆς στὴν Ἀντιόχεια συνέβαλε ἡ αὐξημένη ἐλευθερία ποὺ εἶχαν οἱ χριστιανοὶ διδάσκαλοι σὲ αὐτή, καθὼς δὲν ἀντιμετώπιζαν τὸν φανατισμὸ τῶν κατοίκων τῆς Ἰερουσαλὴμ καὶ ἡ παρουσία τοῦ ρωμαίου κυβερνήτη, ποὺ ἀπέτρεπε ἐκδηλώσεις βίας τοῦ ὄχλου.[863]

Ὅλη ἡ ζωὴ τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν προσανατολισμένη πρὸς τὴ Δύση. Ἡ γέννησή του στὴν Ταρσό, ἡ κατάρτισή του στὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία, ἡ κατοχὴ τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας, ἡ γνώση τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας ἀποτελοῦν παράγοντες ποὺ τὸν ἔστρεψαν πρὸς αὐτή. Ἐὰν δὲν συνέτρεχαν αὐτοὶ οἱ λόγοι ἴσως εἶχε στραφεῖ σὲ πόλεις ὅπως ἡ Παλμύρα, ἡ Ἔδεσσα, ἡ Βαβυλὼν καὶ σὲ περιοχὲς ὅπως τὸ Ἰρὰν καὶ ἡ Ἰνδία ποὺ ἀποτέλεσαν πεδίο δράσης ἄλλων ἀποστόλων (π.χ. ἀπ. Θωμᾶ)[864].

Ἡ ἔντονη ἐνασχόληση τῆς ἀλεξανδρινῆς διανόησης μὲ τὴν ἐπιστήμη ἴσως λειτούργησε ἀποτρεπτικά, καθώς, πιθανῶς αὐτὸ γινόταν αἰτία ἀπορρίψεως, ὅπως συνέβη στὴν Ἀθήνα ὅπου οἱ φιλόσοφοι τὸν χλεύασαν. Βέβαια, τὸ *«ἀκουσώμεθά σου καὶ πάλιν»* (Πρ. 17:32) τῶν Ἀθηναίων δὲν ἐπηρέασε ἰδιαίτερα ἀρνητικὰ τὴν πορεία τοῦ χριστιανισμοῦ, καθὼς ἡ νέα πίστη ἤδη εἶχε γίνει γνωστὴ καὶ ἀποδεκτὴ σὲ ὁλόκληρη τὴν ἀνατολικὴ Μεσόγειο, ἀκόμη καὶ στὴν Ἀθήνα· ἄν, ὅμως, αὐτὸ συνέβαινε στὴν ἀρχὴ τῶν ἱεραποστολικῶν προσπαθειῶν τοῦ ἀπ. Παύλου, ἴσως ἐπιδροῦσε διαφορετικά, καταλυτικά. Μάλιστα, ἡ ἀπόρριψη ἦταν πιθανὸ νὰ ἦταν περισσότερο ἀπόλυτη στὴν Ἀλεξάνδρεια, ποὺ κυριαρχοῦσε ἡ γνώση καὶ ἡ ἐπιστήμη, ἀπὸ ὅτι στὴν Ἀθήνα.

Ἡ δημοκρατικὴ συνείδηση τῶν κατοίκων τῆς Ἀντιόχειας λειτούργησε ὡς ἀσφαλὴς καὶ οἰκεία βάση γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ πολιτεύματος τῆς Ἐκκλησίας, τὸ ὁποῖο, ἂν καὶ διαφέρει ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς δημοκρατίας ὅπως τὴ γνωρίζουμε ἀπὸ τὴν κλασικὴ ἐποχή, ἔχει ἄμεση σχέση μὲ τὴν ἐλευθερία ἔκφρασης καὶ τὴν ἀξιοποίηση τῶν δυνατοτήτων ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ αὐτή. Σὲ αὐτὲς τὶς διαρκῶς μεταβαλλόμενες συνθῆκες εἶχε προχωρήσει πολὺ βαθύτερα ἡ πολιτιστικὴ μείξη τῶν πολιτῶν, ποὺ ἦταν ἡ πλέον κατάλληλη, βαθειὰ ὁμογενοποιημένη, βάση γιὰ τὴν ἱεραποστολή.

Ἀντιστοίχως, ἡ Ταρσὸς προσέφερε στὸν ἀπ. Παῦλο ἀνάλογες ἐξόχως σημαντικὲς δυνατότητες, καθὼς εἶχε ἀναδειχθεῖ ἀπὸ τὴ ρωμαϊκὴ διοίκηση civitas libera καὶ οἱ πολίτες της εἶχαν αὐξημένη ἐλευθερία ἐξαιρούμενοι ἀπὸ τὴ διοικητικὴ ἐξουσία τοῦ κυβερνήτη τῆς ἐπαρχίας.[865] Ἦταν ἰδανικὴ περίπτωση γιὰ μακρόχρονη ἄσκηση ἱεραποστολῆς, ἰδιαίτερα γι' αὐτόν,

863. Gl. Downey, *Antioch*: 274.

864. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 119-120.

865. A.N. Sherwin-White, *Roman Law:* 56-57.

καθὼς ἐκεῖ εἶχε εὐρὺ συγγενικὸ περιβάλλον ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ ἀποτελέσει τὴν πρώτη ἀφετηρία, προστασία ἀπὸ τὶς ρωμαϊκὲς ἀρχὲς ὡς ρωμαῖος πολίτης, δυνατότητα εὕρεσης πόρων, προσωπικῶν ἢ μή, γιὰ τὴν ὑποστήριξη τοῦ ἔργου του καὶ ἐγγύτητα πρὸς τὴν ἰουδαϊκὴ μητρόπολη. Στὴν πόλη ὑπῆρχε ἀνθούσα ἰουδαϊκὴ κοινότητα, εἶχε ἄριστη θέση γιὰ ἐξόρμηση πρὸς τὴ Δύση ἢ ἀκόμη καὶ γιὰ στροφὴ πρὸς τὴν Ἀνατολή, εὔκολη πρόσβαση στὴ θάλασσα καὶ ἦταν σημαντικὸ ἐμπορικὸ κέντρο μὲ συνεχῆ ροὴ ἐπισκεπτῶν, ποὺ θὰ μποροῦσαν νὰ μεταγγίσουν τὴ νέα πίστη μὲ τὶς μετακινήσεις τους.[866]

Ἂν καὶ δὲν γνωρίζουμε ποιοὶ λόγοι τὸν ὁδήγησαν στὴν Ταρσό, ἀναμφίβολα δικαιώθηκε γι᾽ αὐτὴν τὴν ἀπόφασή του, καθὼς ἀπὸ τὶς Κιλικικὲς Πύλες ἡ νέα πίστη ὄντως ξεχύθηκε σὲ ὁλόκληρο τὸν δυτικὸ κόσμο.

Ὁ καθηγητὴς Γεώργιος Π. Πατρῶνος περιγράφει ἐπιγραμματικὰ καὶ μὲ μεγάλη ἀκρίβεια αὐτὴ τὴ μοναδικὴ σημασία στὸ ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρον καὶ ἰδιαιτέρως περιεκτικὸ ἔργο του *Ἑλληνισμὸς καὶ Χριστιανισμός. Θέματα ἀρχικῆς συνάντησης καὶ σύνθεσής τους* (Ἀθήνα: Ἀποστολικὴ Διακονία, 2003), ἀπὸ ὅπου καὶ τὸ παράθεμα ποὺ ἀκολουθεῖ:

«Ἡ σημασία τῆς Ἀντιόχειας γιὰ τὴν οἰκουμενικότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ εἶναι πολύ μεγάλη. Ὅταν ὁμιλοῦμε σήμερα στὴν ἐπιστήμη τῆς θεολογικῆς ἔρευνας γιὰ τὴν ἱστορία τῆς γένεσης τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς οἰκουμενικῆς ὀντότητας, οὐσιαστικὰ ἐννοοῦμε ὡς ἀφετηρία καὶ κέντρο τὴν μεγάλη ἑλληνιστικὴ πόλη τῆς Ἀνατολῆς, τὴν Ἀντιόχεια.» (Γεωργίου Π. Πατρώνου, *Ἑλληνισμὸς*: 24).

Ἡ ἐπιλογὴ τοῦ ἀπ. Παύλου νὰ κατευθυνθεῖ πρὸς τὴν Ἀντιόχεια καὶ ἀπὸ ἐκεῖ νὰ προχωρήσει πρὸς τὸν κόσμο τοῦ Αἰγαίου ἦταν ὀρθὴ καὶ προσδιόρισε τὸν χαρακτῆρα τοῦ χριστιανισμοῦ. Ἡ ἀξιοποίησή της ὡς διαρκοῦς βάσεως γιὰ τὴν ὀργάνωση τῶν ἱεραποστολικῶν του προσπαθειῶν καταδεικνύει τὴ σημασία της γιὰ τὸν ἑλληνιστικὸ καὶ τὸν ρωμαϊκὸ κόσμο καὶ γιὰ τὸν καινὸ κόσμο ποὺ διαμόρφωνε ὁ χριστιανισμός. Ἡ προβολὴ του πέραν τῶν στενῶν ὁρίων τῆς Παλαιστίνης ἀπετέλεσε τὴν πλέον ἀποφασιστικὴ ἐπιλογὴ γιὰ τὴν ἐξέλιξη καὶ τὴ διάδοση τῆς νέας πίστεως. Ἐὰν τὸ εὐαγγελικὸ κήρυγμα περιοριζόταν μέσα στὴ γῆ τοῦ Ἰσραὴλ θὰ ἦταν ἀναπόφευκτο νὰ ἐκφυλιστεῖ σὲ μία ἀκόμη ἰουδαϊκὴ αἵρεση, ὅπως π.χ. αὐτὴ τῶν ἐρημιτῶν τοῦ Κουμράν, κίνδυνος ὁ ὁποῖος γιὰ τὸν χριστιανισμὸ ἦταν μεγάλος, καθὼς ἀντιμετώπιζε ἔντονη ἰουδαϊκὴ ἀντίδραση ποὺ προκάλεσε, μεταξὺ ἄλλων, καὶ τὰ περιγραφόμενα στὸ Γαλ. 2:11-14.[867]

866. R. Riesner, *Fruzeit*: 236-237.

867. Δ. Ζαχαροπούλου, *Θεόδωρος ὁ Μοψουεστίας:* 25-26.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΧΡΟΝΟΛΟΓΗΣΗ ΤΩΝ ΓΕΓΟΝΟΤΩΝ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΤΗΣ ΚΑΙΝΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ ΕΩΣ ΤΗ ΔΕΥΤΕΡΗ ΠΕΡΙΟΔΕΙΑ

1. Γενικὰ εἰσαγωγικὰ

Σημαντικὸ ἐμπόδιο γιὰ τὴ χρονολόγηση τῶν γεγονότων τῆς Καινῆς Διαθήκης εἶναι ὅτι οἱ ἱεροὶ συγγραφεῖς δὲν ἔγραψαν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία οὔτε βιογραφίες τῶν ἀποστόλων, ἀλλὰ παρουσίασαν τὴν πορεία τοῦ σχεδίου τῆς θείας οἰκονομίας ὥστε αὐτὸ νὰ γίνει γνωστὸ καὶ κατανοητὸ ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους. Ἡ μελέτη τῶν ἱερῶν κειμένων δὲν στοχεύει στὴν ἐπίλυση ἱστορικῶν ἀποριῶν. Οἱ συγγραφεῖς τῆς Καινῆς Διαθήκης ἀξιοποιοῦν τὸ ὑλικὸ ποὺ κατέχουν ὡς βάση, ὡς καμβά, γιὰ νὰ προσφέρουν στὸν λαὸ τοῦ Θεοῦ τὴν ἀποκάλυψή Του. Τὸ ἀποτέλεσμα πλήρες καὶ τέλειο γι' αὐτὸν τὸν σκοπό, δὲν ἱκανοποιεῖ πάντοτε τὴν περιέργειά μας γιὰ λεπτομέρειες ποὺ δὲν ἔχουν ἄμεση σχέση μὲ τὴν ὑπόθεση τῆς σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων. Παρὰ ταῦτα, προσεκτικὴ μελέτη τῶν βιβλικῶν κειμένων στὸ πνεῦμα τῆς πατερικῆς παραδόσεως βοηθᾶ νὰ δημιουργήσουμε ἱστορικὸ πλαίσιο μὲ χρήσιμα στοιχεῖα γιὰ τὶς ἑρμηνευτικές μας προσπάθειες.

Ἡ προσέγγιση τῶν ἱστορικῶν γεγονότων ἀπὸ τοὺς διάφορους συγγραφεῖς εἶναι διαφορετικὴ καὶ ὅσοι δὲν γνωρίζουν τὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας ἀντιμετωπίζουν τὰ προβλήματα μὲ ἀποκλειστικὰ φιλολογικὲς μεθόδους, οἱ ὁποῖες ἐὰν ἀπομονωθοῦν καὶ ἀναχθοῦν σὲ μοναδικὰ ἐργαλεῖα μελέτης τῆς Ἁγίας Γραφῆς ὁδηγοῦν σὲ παρανοήσεις καὶ σοβαρὰ ἑρμηνευτικὰ σφάλματα. Κατὰ τὴν ἀνάλυση τῶν ἱστορικῶν προβλημάτων τῶν βιβλικῶν κειμένων ὀφείλουμε νὰ θυμόμαστε διαρκῶς ὅτι οἱ ἱεροὶ συγγραφεῖς δὲν γράφουν γιὰ νὰ παρουσιάσουν τὴ χρονολογικὴ ἐξέλιξη τῶν γεγονότων, ἀλλὰ γιὰ νὰ προσφέρουν τὸ ἀναγκαῖο γιὰ τὴ σωτηρία εὐαγγελικὸ μήνυμα.[868] Ἡ προοπτικὴ ποὺ κατευθύνει τὸ ἔργο τους δὲν εἶναι ἱστορική, ἀλλὰ θεολογικὴ-σωτηριολογική. Ἔτσι προσεγγίζουν τὴν ἱστορία, ὄχι ὡς ἱστορία τῆς φθορᾶς ποὺ ἀκολούθησε τὴν πτώση, ἀλλὰ ὡς ἱστορία τῆς ἁγιότητας, τῆς καινῆς κτίσης ποὺ ἀκολούθησε τὴν Ἀνάσταση.

Μὲ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις ἔγραψαν οἱ ἀπ. Παῦλος καὶ εὐαγγ. Λουκᾶς. Οἱ ἀναφορὲς σὲ ἱστορικὰ γεγονότα ποὺ ἐντοπίζονται στὶς ἐπιστολὲς τοῦ

868. Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 302-303.

ἀπ. Παύλου γίνονται στὸ περιθώριο τῶν γεγονότων τῆς θείας οἰκονομίας. Ἡ μοναδική, ἴσως συνειδητὴ ἀναφορὰ σὲ ἱστορικὰ γεγονότα, καὶ μάλιστα αὐτοβιογραφικά, ὑπάρχει στὰ δύο πρῶτα κεφάλαια τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς. Καὶ σὲ αὐτή, ὅμως, τὴν περίπτωση σκοπὸς τοῦ ἀποστόλου δὲν εἶναι νὰ καταγράψει τὴ βιογραφία του, ἀλλὰ νὰ τὴν χρησιμοποιήσει ὡς θεολογικὸ ἐργαλεῖο γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὰ προβλήματα ποὺ ὑπῆρχαν στὴ Γαλατία. Γι' αὐτό, παραδείγματος χάριν, ἀπὸ τὶς ἀναβάσεις στὴν Ἰερουσαλὴμ ἐπιλέγει μόνο αὐτὲς ποὺ ἀποδεικνύουν τὴν ἰσοτιμία του μὲ τοὺς λοιποὺς ἀποστόλους. Ἀντιστοίχως, ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς στὶς Πράξεις δὲν καταγράφει τὴν ἱστορία τῆς πρώιμης Ἐκκλησίας μὲ ὅρους ἱστορικούς, ἀλλὰ προβάλλει τὴ δράση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν ἱστορία. Συνεπῶς, τὸ κέντρο βάρους τῆς συγγραφῆς δὲν εἶναι ἡ ἱστορικὴ πραγματικότητα, ἀλλὰ ἡ ὑπέρβασή της μὲ τὴ θαυματουργικὴ φανέρωση τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμο. Μὲ αὐτὸ τὸ κριτήριο ἐπιλέγει τὰ στιγμιότυπα ποὺ θὰ μᾶς παρουσιάσει ὥστε νὰ διακρίνουμε μέσα ἀπὸ αὐτὰ τὴ διαρκῆ μέριμνα τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸ πλάσμα Του. Ἔτσι, μαθαίνουμε γιὰ τὴ λογεία πρὸς τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλήμ, ὡς ἔμπρακτη ἔκφραση τῆς ἤδη παρούσας βασιλείας, ἀλλὰ δὲν γνωρίζουμε πότε ἀκριβῶς ἔγινε. Μαθαίνουμε, ἀπὸ πολλὲς ἀφηγήσεις, γιὰ τὴ μεταστροφὴ τοῦ πρώην διώκτη καὶ τὴν καθοριστικὴ σημασία της γιὰ τὴν ἱεραποστολή, ἀλλὰ μόνο κατὰ προσέγγιση μποροῦμε νὰ προσδιορίσουμε τὸν χρόνο καὶ τὸν τόπο ποὺ συνέβη. Γνωρίζουμε πολλὰ στοιχεῖα γιὰ τὴ ζωὴ τῶν ἀποστόλων Παύλου καὶ Βαρνάβα, ἐνῶ ἀγνοοῦμε σχεδὸν τὰ πάντα γιὰ τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο ἄλλων ἀποστόλων. Φυσικά, ἡ ἄγνοιά μας αὐτὴ δὲν ὑπονοεῖ ὅτι αὐτὸ ἦταν ἀσήμαντο ἢ περιορισμένο ἢ ὅτι παρέμειναν στὴν Ἰερουσαλὴμ σὲ ἀπραξία.[869] Ἡ ἐπιλογὴ τοῦ ὑλικοῦ ἀπὸ τὴ δεξαμενὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως δὲν γίνεται μὲ ποσοτικά, ἀλλὰ μὲ ἀμιγῶς θεολογικὰ κριτήρια.

Γιὰ νὰ τοποθετήσουμε χρονικὰ τὴ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια καὶ νὰ τὴν ἐντάξουμε, μὲ τὴ μεγαλύτερη δυνατὴ ἀκρίβεια, στὸ ἱστορικὸ πλαίσιο τῆς Καινῆς Διαθήκης ὀφείλουμε νὰ ἐπανεξετάσουμε τὰ γεγονότα τοῦ πρώτου μέρους τοῦ βίου τοῦ ἀπ. Παύλου, ὥστε νὰ παρουσιάσουμε τὴν ἀλληλοδιαδοχή τους καὶ νὰ ἀποσαφηνίσουμε τυχὸν ἀσάφειες χωρὶς νὰ ἀποδομήσουμε τὸ θεολογικὸ μήνυμα τῶν συγγραφέων. Θὰ ἀξιοποιήσουμε παράλληλα καὶ ἰσότιμα τὶς ἐπιστολὲς καὶ τὶς Πράξεις, ἀποφεύγοντας τὸ συνηθέστερο λάθος ὅσων ἀσχολοῦνται μὲ τὰ κείμενα αὐτά, καθώς, ὅπως θὰ δοῦμε, προκρίνουν τὴν ἱστορικὴ ἀξιοπιστία τοῦ ἑνὸς (συνήθως τῶν ἐπιστολῶν) ἔναντι τοῦ ἄλλου (συνήθως τῶν Πράξεων).

869. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ὑπόμνημα*: 82.

Ὅποιος ἐπιχειρεῖ νὰ χρονολογήσει τὰ γεγονότα τῆς Καινῆς Διαθήκης ὀφείλει νὰ στηριχθεῖ σὲ κάποια, ἐλάχιστα εἶναι ἡ ἀλήθεια, σταθερὰ σημεῖα, ποὺ θὰ ἀποτελέσουν τὴ βάση γιὰ τὴν περαιτέρω ἔρευνά του. Ὅσον ἀφορᾶ τὰ μετὰ τὴν Ἀνάσταση, συνήθως χρησιμοποιεῖται ὡς βάση ἡ ἐπιγραφὴ ποὺ προσδιορίζει τὴν ἀνθυπατεία τοῦ Γαλλίωνος στὴν Κόρινθο καὶ ἐπάνω σὲ αὐτὴ πλέκονται τὰ ἄλλα γεγονότα. Ἄλλα σταθερὰ σημεῖα εἶναι ἡ Σταύρωση καὶ ἡ περιγραφὴ τοῦ θανάτου τοῦ Ἀγρίππα στὴν Καισάρεια.

2. Σχετικὰ μὲ τὴν ἡμερομηνία τῆς Σταυρώσεως

Ἡ χρονικὴ στιγμὴ τῆς Σταυρώσεως προσδιορίζεται μὲ ἀρκετὴ ἀκρίβεια παρὰ τὴν ὕπαρξη πρακτικῶν προβλημάτων ποὺ διαταράσσουν τὰ ἀρχαῖα ἡμερολόγια καὶ ἀλλοιώνουν τὰ πορίσματα. Τέτοια ἦταν: α) *ἡ μειωμένη ὁρατότητα τοῦ οὐρανίου θόλου κατὰ τὸν ἐντοπισμὸ τῆς νέας Σελήνης.* Κάθε νέος ἰουδαϊκὸς μήνας ξεκινοῦσε, λίγο μετὰ τὴ δύση τοῦ ἡλίου, τὸ βράδυ ποὺ ἡ νέα σελήνη ἦταν γιὰ πρώτη φορὰ ὁρατή. Ἡ ἀδυναμία νὰ τὴν δοῦν καθυστεροῦσε τὴν ἔναρξη ἑνὸς μηνός.[870] Ἡ ἰουδαϊκὴ ἡμέρα ξεκινοῦσε τὸ βράδυ καὶ ἡ πρώτη ἡμέρα τοῦ μῆνα ἦταν ἡ ἡμέρα κατὰ τὴν ὁποία, ἀπὸ τὸ προηγούμενο βράδυ, εἶχε γίνει ὁρατὴ ἡ νέα σελήνη, β) *οἱ παρέμβλητοι μῆνες.* Ἐπειδὴ οἱ 12 σεληνιακοὶ μῆνες ὑπολείποντα ἀπὸ ἰσάριθμους ἡλιακοὺς κατὰ 11 (ἢ 12) ἡμέρες ἔπρεπε ἀνὰ τρία χρόνια νὰ προστίθεται ἕνας μήνας ὥστε νὰ μὴν ἑορτάζεται τὸ Πάσχα πρὶν ἀπὸ τὴν ἐαρινὴ ἰσημερία καὶ νὰ ἔχουν ὡριμάσει οἱ καρποὶ γιὰ τὴν προσφορὰ τῶν ἀπαρχῶν τῆς 16ης Νισάν[871], γ) *οἱ διαφορετικὲς ὀνομασίες* μηνῶν καὶ τῶν ἡμερῶν στὰ ἀρχαῖα ἡμερολόγια, δ) *ἡ ἀπουσία βεβαιότητας γιὰ ἀδιάλειπτη ροὴ τῶν ἡμερῶν τῆς ἑβδομάδας ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα μέχρι σήμερα.*[872]

Οἱ τέσσερις εὐαγγελιστὲς συμφωνοῦν ὅτι ἡ Σταύρωση ἔγινε ἡμέρα Παρασκευὴ γύρω στὶς δώδεκα τὸ μεσημέρι, λίγες ὧρες πρὶν τὴν ἔναρξη τοῦ Σαββάτου.[873] Διαφοροποίηση ὑπάρχει ὡς πρὸς τὴν ἡμερομηνία. Οἱ συνοπτικοὶ συμφωνοῦν ὅτι ὁ Μυστικὸς Δεῖπνος πραγματοποιήθηκε στὶς 14 τοῦ μηνὸς Νισάν[874], δηλαδὴ τὴν ἡμέρα ποὺ οἱ Ἰουδαῖοι ἑόρταζαν τὸ Πά-

870. C.J. Humphreys καὶ W.G. Waddington, Astronomy:167.

871. C.J. Humphreys καὶ W.G. Waddington, Astronomy: 168-169.

872. Ἐκτενῆ ἀναφορὰ σὲ αὐτὰ τὰ θέματα γίνεται στὸ ἔργο τοῦ C.J. Humphreys, *Τελευταῖες ἡμέρες:* 49-72.

873. C.J. Humphreys καὶ W.G. Waddington, Astronomy: 166, R. Riesner, *Fruzeit*: 43, W. Reinbold, *Prozess*: 78, C.J. Humphreys, *Τελευταῖες ἡμέρες*: 72.

874. Μτθ. 26:17 *«τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων ποῦ θέλεις ἑτοιμάσωμέν σοι φαγεῖν τὸ πάσχα;»*, Μρκ. 14:12 *«τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων, ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον»*, Λκ 22:7 *«ἦλθεν ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα»*, πρβλ. C.J. Humphreys, *Τελευταῖες ἡμέρες*: 77-79.

σχα, ἐνῶ ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι τὸ Πάσχα ἐπρόκειτο νὰ ἑορταστεῖ τὴν ἡμέρα τῆς Σταυρώσεως.[875] Ἔτσι ἔχουμε δύο πιθανὲς ἡμερομηνίες τῆς Σταυρώσεως: *15 Νισὰν* (συνοπτικοὶ) καὶ *14 Νισὰν* (εὐαγγ. Ἰωάννης). Πρὸς τὴ δεύτερη ἐκδοχὴ μᾶλλον κλίνει ὁ ἀπ. Παῦλος, καθὼς στὸ Α΄ Κορ. 5:7 σημειώνει *«καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστός»,* ταυτίζοντας τὸν Χριστὸ μὲ τὸ πασχαλινὸ σφάγιο.[876] Βέβαια, ἡ ὁμοιότητα ἀνάμεσα στὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ καὶ στὴ θυσία τοῦ πασχαλινοῦ ἀμνοῦ δὲν περιορίζεται στὴ χρονικὴ ἐγγύτητα καὶ ὁ ἀπόστολος ἀναφέρεται σὲ αὐτὴ μὲ τὴν εὐρύτερη ἔννοια τῆς θυσίας καὶ στὴν ἐννοιολογικὴ συνάφειά της μὲ τὴ θυσία τοῦ πασχάλιου ἀμνοῦ χωρὶς κάποιο συγκεκριμένο σχόλιο γιὰ τὴν ἡμερομηνία ποὺ τελέσθηκε. Στὸ 15ο κεφάλαιο τῆς ἴδιας ἐπιστολῆς χαρακτηρίζει τὸν Χριστὸ *«ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων»,* κάτι πού, σύμφωνα μὲ κάποιους μελετητές, εἶναι εὐθεία ἀναφορὰ στὴ θυσία καρπῶν ποὺ ἐτελεῖτο τὴν 16η Νισάν, τρίτη ἡμέρα τοῦ ἑορτασμοῦ[877]. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ὁδήγησε στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος συμφωνεῖ μὲ τὸν εὐαγγ. Ἰωάννη καθὼς ἡ 16η, κατὰ τὴν ὑποτιθέμενη δική του ἐκτίμηση, δείχνει ὅτι ὁ Χριστὸς προσφέρθηκε ὡς ἀπαρχή. Ὁ Χριστὸς προσφέρθηκε ὡς θυσία ἀπαρχῆς, ὡς ὁ πρῶτος ποὺ νίκησε τὸν θάνατο, ἡ θυσία Του, ὅμως, δὲν ἔγινε τὴν ἡμέρα τῆς προσφορᾶς τῶν ἀπαρχῶν, ἀλλὰ πιὸ πρίν. Συνεπῶς τὸ ἐπιχείρημα δὲν βοηθᾶ στὴν ἐπίλυση τοῦ προβλήματος.

Ἄλλο ἐνδιαφέρον σημεῖο εἶναι ἡ παρατήρηση ὅτι ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ Βαραββᾶ ἔχει λόγο καὶ νόημα μόνο πρὸ τοῦ Πάσχα καὶ ὄχι μετὰ ἀπὸ αὐτό. Ἀντιστοίχως, ἡ διαδικασία τῆς δίκης καὶ τῆς ἐκτέλεσης ἔπρεπε νὰ εἶχε ὁλοκληρωθεῖ πρὶν τὴν ἔναρξη τῆς ἑορτῆς. Ἰδιαίτερη προσοχὴ ὀφείλουμε στὰ γραφόμενα τοῦ εὐαγγ. Ἰωάννου, καθὼς αὐτὸς ἦταν ὁ μόνος μαθητὴς ποὺ βρέθηκε στὰ πόδια τοῦ Ἰησοῦ κατὰ τὴ στιγμὴ τῆς Σταυρώσεως.[878]

Πρὸς ἀποδοχὴ τῆς 14ης ὡς ἡμέρας τῆς Σταυρώσεως κινεῖται καὶ τὸ ἀπόκρυφο τοῦ 2ου αἰ. *«Εὐαγγέλιο Πέτρου»,* πού, ἀκολουθώντας τὴν παράδοση τοῦ εὐαγγ. Ἰωάννου, ἀναφέρει ὅτι ἡ δίκη καὶ ἡ Σταύρωση τοῦ Ἰησοῦ ἔγινε πρὶν τὸ Πάσχα: *«πρὸ μιᾶς τῶν ἀζύμων, τῆς ἑορτῆς αὐτῶν»*[879].

---

875. Ἰω. 18:28 *«οὐκ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν ἀλλὰ φάγωσιν τὸ πάσχα»,* Ἰω. 19:14 *«ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα, ὥρα ἦν ὡς ἕκτη»,* πρβλ. C.J. Humphreys, *Τελευταῖες ἡμέρες:* 74-77.

876. R. Riesner, *Fruzeit*: 43.

877. C.J. Humphreys καὶ W.G. Waddington, Astronomy: 171.

878. W. Reinbold, *Prozess*: 80: στὴν προσπάθεια νὰ ἐναρμονιστοῦν οἱ διαφορετικὲς ἡμερομηνίες πρέπει νὰ ἐνταχθεῖ καὶ ἡ ἀμφισβήτηση τῆς ἀξιοπιστίας τῶν χωρίων τῶν συνοπτικῶν ποὺ δίνουν τὴν 15η ὡς ἡμέρα τῆς σταυρώσεως.

879. *Evangelium Petri* 5.4-5 (*SC* 201, 42).

Ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος διαπιστώνει τὴ διαφορὰ καὶ προσεγγίζει τὸ ζήτημα θεολογικὰ διευκρινίζοντας ὅτι ὅταν ὁ Κύριος ἀναφέρεται στὸ Πάσχα ἐννοεῖ ὁλόκληρη τὴν ἑορτή, μαζὶ μὲ τὴν ἑορτὴ τῶν ἀζύμων. Ἐπιθυμία τοῦ Χριστοῦ ἦταν νὰ παραδώσει τὸ Μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας πρὶν τὴ δική Του θυσία, ἡ ὁποία θὰ γινόταν τὴν ἴδια ἡμέρα μὲ τὸ ἑβραϊκὸ Πάσχα, ὥστε ὁ Ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ νὰ ἀντικαταστήσει τὸν ἐνιαύσιο ἀμνὸ τῆς θυσίας. Πράγματι, κατὰ τὸν ἱ. Χρυσόστομο, παραδίδει τὸ Μυστήριο τῆς ἀέναης θυσίας, τὴν παραμονὴ τῆς ἑορτῆς, *«τηρῶν τὴν ἑαυτοῦ σφαγὴν τῇ παρασκευῇ, ὅτε καὶ τὸ παλαιὸν ἐγίνετο τὸ πάσχα»*[880]. Ἔτσι ἡ θυσία τοῦ Σταυροῦ ἀποτελεῖ τὴν ἀνανέωση καὶ ἀνακαίνιση τῆς αἱματηρῆς θυσίας. Ὁ εὐαγγ. Ἰωάννης ταυτίζει τὴ σταυρικὴ θυσία μὲ τὸ ἑβραϊκὸ Πάσχα. Μόνος αὐτὸς ἀναφέρει τὴ μὴ θραύση τῶν ὀστῶν κατὰ τὸ πρότυπο τῆς θυσίας τοῦ πασχάλιου ἀμνοῦ (Ἰω. 19:36, πρβλ. Ἐξ. 12:10, 46, Ψλμ. 33:21), καθὼς καὶ τὴ νύξη μὲ τὴ λόγχη ποὺ παραπέμπτει ἄμεσα στὴν πράξη θυσίας τοῦ πασχαλινοῦ σφαγίου (Ἰω. 19:34 καὶ 37, πρβλ. Ζαχ. 12:10, Ἀπ. 1:7).[881] Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας (*Περὶ τῆς τοῦ Πάσχα ἑορτῆς, PG* 24.693-705) σημειώνει ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι εὑρισκόμενοι σὲ ἀσυμφωνία μὲ τὴν παράδοσή τους ἔφαγαν τὸ πασχαλινὸ γεῦμα τὴ 15η τοῦ Νισὰν ποὺ ἦταν δεύτερη ἡμέρα τῆς ἑορτῆς τῶν ἀζύμων. Τὴν ἄποψη αὐτὴ ὑποστηρίζει καὶ ὁ H. Mulder (John xviii 28: 91 κ.ἑ.) λέγοντας ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι ποὺ συμμετεῖχαν στὴ σύλληψη τοῦ Κυρίου ἀνέβαλαν τὴν τέλεση τοῦ ἑορταστικοῦ γεύματος γιὰ τὴν ἑπομένη, ὥστε νὰ προχωρήσουν στὸ ἀπεχθὲς ἔργο τους τὴν ὥρα ποὺ οἱ ἄλλοι Ἰουδαῖοι ἦταν ἀπασχολημένοι μὲ τὴν ἑορτή. Αὐτὴ ἡ εὐφυὴς ὑπόθεση δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει ἀσφαλὲς ἔδαφος γιὰ νὰ τοποθετηθεῖ ἡ ἡμερομηνία τῆς Σταυρώσεως στὶς 15 τοῦ Νισάν. Ὁ Χριστὸς μὲ τοὺς μαθητὲς τέλεσε διαφορετικὸ πασχάλιο γεῦμα ποὺ προφανῶς διήρκεσε πολὺ περισσότερο ἀπὸ τὸ σύνηθες.[882] Ὁ Κύριος ἔνιψε τὰ πόδια τῶν μαθητῶν, ἔφαγε μαζί τους τὸ δεῖπνο παραδίδοντας τὸ Μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας κι ἔπειτα πῆγε μαζί τους στὴ Γεθσημανή, ὅπου ἐπιδόθηκε σὲ προσευχή, ἐνῶ οἱ μαθητὲς ἐνύσταξαν. Παράλληλα, κατὰ τὴ διάρ-

880. *Ὁμιλία εἰς Ἰωάννην,* 83 (*PG* 59.451.62-452.4).

881. R. Riesner, *Fruzeit*: 43.

882. Πρβλ. Robin Routledge, Passover and Last Supper, *TyB* 53/2 (2002): 203-221: ἐξετάζεται τὸ πασχάλιο δεῖπνο ὑπὸ τὴν ὀπτικὴ τοῦ ἰουδαϊκοῦ πασχαλίου γεύματος. Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ τοποθέτηση τοῦ καθ. Γεωργίου Ν. Φίλια, ποὺ συνδυάζει τὸ δεῖπνο τοῦ Χριστοῦ μὲ τοὺς μαθητὲς Του μὲ τὸ φιλικὸ γεῦμα ποὺ συνήθιζαν νὰ παραθέτουν οἱ Ἰουδαῖοι πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ Πάσχα (καὶ τῶν ἄλλων ἑορτῶν) γιὰ νὰ συσφίγξουν τοὺς δεσμοὺς μὲ τοὺς φίλους τους. Τὸ γεῦμα αὐτὸ λεγόταν *«σαμπουρὰχ»* (δηλ. γεῦμα τῶν φίλων). Περισσότερα στὸ Γεωργίου Ν. Φίλια, *Λειτουργική*, τ. Α΄, Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Γρηγόρη, 2016 (α΄ ἔκδ. 2006).

κεια τοῦ γεύματος, τοὺς παρέδωσε τὶς τελευταῖες του διδαχές. Ἡ διαδικασία αὐτή, ποὺ περιγράφεται ἀπὸ τὸν εὐαγγ. Ἰωάννη στὰ κεφάλαια 13 μέχρι 17 τοῦ εὐαγγελίου του καταλαμβάνοντας λίγο λιγότερο ἀπὸ τὸ ¼ τοῦ συνολικοῦ κειμένου του, ξεπέρασε κατὰ πολὺ τὴ διάρκεια ἑνὸς συνηθισμένου πασχαλινοῦ δείπνου δίνοντας στοὺς διῶκτες τὸν ἀπαιτούμενο χρόνο νὰ τελέσουν τὸ τυπικὸ τῆς ἑορτῆς, νὰ συγκεντρωθοῦν στὸν Ναό, νὰ ἑτοιμασθοῦν γιὰ νὰ συλλάβουν τὸν Ἰησοῦ χωρὶς νὰ ἀναβάλουν τὸ γεῦμα γιὰ τὴν ἑπομένη κάτι ποὺ θὰ ἦταν σοβαρὴ ἐκτροπὴ ἀπὸ τὰ παραδεδομένα. Ἡ στάση τῶν μαθητῶν, ποὺ νύσταξαν κατὰ τὴ διάρκεια τῆς προσευχῆς στὴ Γεθσημανή, δείχνει ὅτι πλέον ἡ νύκτα εἶχε προχωρήσει πολὺ καὶ ἡ στιγμὴ τῆς συλλήψεως θὰ ἀπεῖχε ἀρκετὲς ὧρες ἀπὸ τὸ δειλινὸ ποὺ εἶναι ἡ ὥρα τελέσεως τοῦ πασχαλινοῦ ἑορτασμοῦ. Ἑπομένως δὲν ὑπῆρχε ἀνάγκη νὰ ἀναβάλουν οἱ διῶκτες τὸ ἑορταστικὸ γεῦμα. Εἶχαν ἀρκετὸ χρόνο νὰ ἑορτάσουν, νὰ προσκληθοῦν καὶ νὰ συγκεντρωθοῦν στὸν Ναὸ λόγῳ τῆς ἀφίξεως τοῦ Ἰούδα, νὰ ἑτοιμασθοῦν καὶ νὰ φθάσουν στὴ Γεθσημανὴ ὅπου ἔγινε ἡ σύλληψη.

Ἀντιστοίχως, τὴν ἡμέρα τῆς Σταυρώσεως, πού, κατὰ τὸν εὐαγγ. Ἰωάννη ἦταν ἡ ἡμέρα τοῦ πασχάλιου ἑορτασμοῦ (Ἰω. 18:28), οἱ μαθητὲς καὶ ἀκόλουθοι ποὺ τέλεσαν τὴν ἀποκαθήλωση –ἂν καὶ δὲν ἔχουμε καμμία ἔνδειξη ὅτι τέλεσαν τὸν πασχάλιο ἑορτασμὸ κατὰ τὰ ἰουδαϊκὰ ἔθιμα– εἶχαν τὸν ἀπαιτούμενο χρόνο νὰ τελέσουν τὸ Δεῖπνο καὶ ἔπειτα νὰ πᾶνε στὸν Γολγοθᾶ γιὰ νὰ κατεβάσουν τὸ Σῶμα τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὸν Σταυρό, καθὼς ἡ ἐπαφὴ μὲ νεκρὸ σῶμα καθιστοῦσε τοὺς Ἰουδαίους μολυσμένους καὶ τοὺς στεροῦσε τὴ δυνατότητα νὰ ἑορτάσουν τὸ Πάσχα. Ἐμμέσως μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι εἶχε παρέλθει ἡ ὥρα τοῦ ἑορτασμοῦ, καθὼς δύο ἀπὸ τοὺς συνοπτικοὺς προσδιορίζουν τὸν χρόνο μὲ τὴ λέξη *«ὀψίας»*, δηλαδὴ ἀργὰ (Μτθ. 27:57, Μρκ. 15:47) κι ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς σημειώνει ὅτι *«ἡμέρα ἦν παρασκευῆς καὶ σάββατον ἐπέφωσκεν»* (Λκ. 23:54), δηλώνοντας ὅτι ἡ νύκτα εἶχε προχωρήσει πολὺ καὶ ἤδη πλησίαζε τὸ ξημέρωμα τοῦ Σαββάτου. Ὁ εὐαγγ. Ἰωάννης μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ἔθαψαν τὸν Ἰησοῦ κοντὰ στὸ σημεῖο τῆς Σταυρώσεως (Ἰω. 19:42) διότι ἔπρεπε νὰ βιαστοῦν καθὼς πλησίαζε –ἴσως νὰ εἶχε ξεκινήσει– τὸ Σάββατο, ἡμέρα ἀργίας, καὶ ἐπιτρεπόταν νὰ περπατήσουν περιορισμένο ἀριθμὸ βημάτων.

Εὐφυὴς εἶναι ἡ προσπάθεια τοῦ J. Finegan (*Handbook:* 290), ποὺ στηρίζεται στὴν παρατήρηση ὅτι τὴν ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ ὁ ἀποκλειστικὸς τρόπος γιὰ νὰ προσδιοριστεῖ τὸ πότε ξεκινᾶ ἡ ἡμέρα δὲν ἦταν τὸ ἀπόγευμα, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται. Παραθέτει μαρτυρίες (π.χ. Γεν. 19:34) ποὺ δείχνουν πὼς ἀρχικὰ ἡ καινούρια ἡμέρα ξεκινοῦσε μὲ τὴν ἀνατολὴ τοῦ ἡλίου. Ἐπιπλέον ὑποστηρίζει ὅτι αὐτὴ ἡ πρακτικὴ διατηρήθηκε

στὴ Γαλιλαία καὶ τὴν εἶχαν υἱοθετήσει ὁ Κύριος καὶ οἱ μαθητές Του.[883] Ἂν καὶ ὁ καθιερωμένος καὶ ἐπίσημος τρόπος ἦταν ἡ ἔναρξη νὰ ὁρίζεται ἀπὸ τὸ ἀπόγευμα τῆς προηγουμένης, ἀκόμη καὶ στοὺς Συνοπτικοὺς (Μρκ. 1:32, Λκ. 4:40), ὁ συγγραφέας συμπεραίνει ὅτι ὁ Χριστὸς καὶ οἱ μαθητές Του ἀκολουθοῦσαν τὴν ἀντίθετη μέθοδο.[884] Συνεπῶς, ἡ ἡμέρα ποὺ θὰ σφαζόταν ὁ πασχάλιος ἀμνὸς[885] καὶ ἡ ἡμέρα ποὺ θὰ ἐτελεῖτο τὸ ἀντίστοιχο γεῦμα ἦταν ἡ ἴδια, ἡ 14η Νισάν. Σὲ περίπτωση ποὺ ἡ ἡμέρα ξεκινοῦσε μὲ τὴ δύση τοῦ ἡλίου, ἡ σφαγὴ θὰ γινόταν στὶς 14 καὶ τὸ γεῦμα στὶς 15 τοῦ μηνός. Στὴ διαπίστωση ὅτι ἡ σφαγὴ τοῦ ἀμνοῦ καὶ τὸ γεῦμα ἐλάμβαναν χώρα τὴν ἴδια ἡμέρα ὁδηγεῖ καὶ τὸ Μρκ. 14:12: *«καὶ τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων, ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον, λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· ποῦ θέλεις ἀπελθόντες ἑτοιμάσωμεν ἵνα φάγῃς τὸ πάσχα;».* Σὲ αὐτὸ διαπιστώνουμε ὅτι ἡ θυσία τοῦ ἀμνοῦ συνέπιπτε μὲ τὴν ἡμέρα τῆς βρώσεώς του, τὴν πρώτη ἡμέρα τῆς ἑορτῆς. Ἔτσι ἡ ἡμέρα ποὺ ξεκίνησε μὲ τὴν ἀνατολὴ τῆς Πέμπτης καὶ ὁλοκληρώθηκε μὲ τὴν ἀνατολὴ τῆς Παρασκευῆς ἦταν, κατὰ τοὺς Συνοπτικούς, ἡ 14η Νισάν, ἐνῶ σύμφωνα μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο προσδιορισμοῦ τοῦ χρόνου ὁ Κύριος σταυρώθηκε κατὰ τὴ 15η Νισάν.[886] Ὁ εὐαγγ. Ἰωάννης χρησιμοποιώντας τὸν ἐπίσημο τρόπο θεωρεῖ ὅτι ἡ 14η Νισὰν ξεκίνησε μὲ τὴ δύση τῆς Πέμπτης καὶ ὁλοκληρώ-

883. J. Finegan, *Handbook*: 8-9, 290.

884. Αὐτὴ τὴ χρήση ὑποστηρίζουν καὶ οἱ διηγήσεις γιὰ τὴν ἐπίσκεψη τῶν μυροφόρων στὸ μνῆμα τοῦ Κυρίου. Στὸ Μτθ. 28:1 διαβάζουμε *«ὀψὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων»*. Αὐτὸ πρέπει νὰ ἀποδοθεῖ *«πολὺ ἀργὰ τὸ Σάββατο, ἐνῶ χάραζε ἡ πρώτη ἡμέρα μετὰ τὸ Σάββατο»,* δηλώνοντας ὅτι μέχρι τὰ ξημερώματα τοῦ Σαββάτου ἴσχυε τὸ Σάββατο καὶ ἡ ἑπόμενη ἡμέρα ξεκινοῦσε μὲ τὴν ἀνατολή. Ἀντιστοίχως τὸ Μρκ. 16:1 δηλώνει ὅτι τὸ Σάββατο ἀγόρασαν ἀρώματα καὶ μόνο τὸ πρωὶ τῆς μίας τῶν σαββάτων, ὅταν εἶχε λήξει ἡ ἀργία τοῦ Σαββάτου, ἐπισκέφθηκαν τὸ μνῆμα τοῦ Κυρίου. Ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς προσδιορίζει ὅτι ἡ ἀποκαθήλωση ἔγινε Παρασκευή, πρὶν ἀνατείλει ὁ ἥλιος, ὁ ὁποῖος θὰ δήλωνε τὴν ἔναρξη τοῦ Σαββάτου (Λκ. 23:54 *«καὶ ἡμέρα ἦν παρασκευῆς καὶ σάββατον ἐπέφωσκεν»*). Οἱ γυναῖκες ἑτοίμασαν τὰ ἀρώματα γιὰ νὰ ὁλοκληρώσουν τὴ νεκρικὴ φροντίδα τοῦ σώματος τοῦ Κυρίου καὶ ἐπισκέφθηκαν τὸ μνῆμα μόλις τελείωσε ἡ ἀργία τοῦ Σαββάτου (Λκ. 23:56-24:1 *«τὸ μὲν σάββατον ἡσύχασαν κατὰ τὴν ἐντολήν, τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων ὄρθρου βαθέος ἐπὶ τὸ μνῆμα ἦλθον»*). Γι' αὐτὸ τονίζεται ἀπὸ τοὺς εὐαγγελιστὲς ὅτι ἡ ἐπίσκεψη αὐτὴ ἔγινε *«λίαν πρωὶ* [...] *ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου»* (Μρκ. 16:1). Διαφορετικά, ἐὰν ἡ ἀργία εἶχε τελειώσει ἀπὸ τὸ ἀπόγευμα τοῦ Σαββάτου, δὲν ὑπῆρχε λόγος νὰ καθυστερήσουν τὴν ἐπίσκεψή τους μέχρι τὸ πρωὶ τῆς *«μιᾶς τῶν σαββάτων»* οὔτε θὰ πήγαιναν στὸ μνῆμα μέσα στὴ νύκτα. Θὰ εἶχαν ὁλοκληρώσει τὴν ταφὴ ἀπὸ τὸ προηγούμενο ἀπόγευμα, ἐφόσον δὲν πρόλαβαν ὅταν ἔκαναν τὴν ἀποκαθήλωση καὶ τὴν ταφή.

885. Ὁ Ἰώσηπος μαρτυρεῖ ὅτι ἡ σφαγὴ γινόταν 3 μὲ 5 τὸ ἀπόγευμα (*Ἰουδ. Πόλ.* 6.423).

886. Ὁ N. Walker (Chronology: 289) καταλήγει στὸ παράδοξο συμπέρασμα ὅτι ἡ σύλληψη ἔγινε Τρίτη καὶ ἡ σταύρωση Παρασκευή, στηριγμένος σὲ μία σειρὰ ἀπό, κατὰ τὴν ἐκτίμησή μας, ἐσφαλμένες χρήσεις τῶν σχετικῶν χωρίων.

θηκε μὲ τὴ δύση τῆς Παρασκευῆς. Συνεπῶς, ὁ Κύριος σταυρώθηκε στὶς 14 τοῦ μηνὸς Νισὰν ἡμέρα Παρασκευὴ ὅταν ἐτελεῖτο ἡ θυσία τοῦ ἀμνοῦ.[887]

Ἂν ἡ ἡμέρα τῆς Σταυρώσεως ἦταν ἡ 14η Νισάν, οἱ περιπτώσεις ποὺ αὐτὴ συνέπεσε Παρασκευή, κατὰ τὸ χρονικὸ διάστημα τῆς παρουσίας τοῦ Πιλάτου στὴν Ἰουδαία (26-36 μ.Χ.)[888], ἦταν ἡ 11η Ἀπριλίου 27, ἡ 7η Ἀπριλίου 30 καὶ ἡ 3η Ἀπριλίου 33, ποὺ εἶναι οἱ πιθανὲς ἡμερομηνίες τῆς Σταυρώσεως.[889] Ἡ πρώτη εἶναι πολὺ πρώιμη.[890] Ἂν τὴ δεχθοῦμε ὡς ἡμέρα τῆς Σταυρώσεως μηδενίζουμε τὴν τριετὴ δράση τοῦ Κυρίου καὶ ἀρνούμαστε τὴ μαρτυρία τοῦ Λουκᾶ ὅτι ὁ Κύριος βαπτίστηκε τὸ 15ο ἔτος τῆς ἡγεμονίας τοῦ Τιβερίου. Ἐπίσης, χρονολογοῦνται ὑπερβολικὰ νωρὶς ὅλα τὰ γεγονότα τῆς ἱστορίας τῆς Καινῆς Διαθήκης.[891]

Παρομοίως, τὸ ἔτος 33 μ.Χ.[892] πρέπει νὰ ἀπορριφθεῖ διότι δὲν ἐπιτρέπει τὴν ὁμαλὴ χρονικὴ ἀνάπτυξη τῶν ἄλλων γεγονότων τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας καί, ἂν δεχθοῦμε ὅτι ὁ Χριστὸς γεννήθηκε ἐνῶ ζοῦσε ὁ Ἡρώδης (πέθανε τὸ 4 π.Χ.) τότε σημαίνει ὅτι τὸ 33 θὰ ἦταν περισσότερο ἀπὸ 38 ἐτῶν, γεγονὸς ποὺ ἀντιβαίνει στὴν παρατήρηση τοῦ Λουκᾶ ὅτι ξεκίνησε τὸ κήρυγμα *«ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα»* (Λκ. 3:23), δηλαδὴ γύρω στὰ τριάντα.[893] Αὐτὸ δηλώνει ὅτι, ἂν προσθέσουμε τὴν περίπου 2,5-3 ἐτῶν δημόσια δράση Του, τὴ στιγμὴ τῆς Σταυρώσεως θὰ ἦταν 33 μὲ 35 ἐτῶν.[894]

Τὸ 33 μ.Χ. προκρίνουν οἱ C.J. Humphreys καὶ W.G. Waddington (Astronomy: 173 κ.ἑ.), ποὺ ἀξιοποιοῦν τὶς δυνατότητες τῆς σύγχρονης ἀστρονομίας καὶ συνδυάζουν τὴν προφητεία τοῦ Ἰωὴλ ὅτι ἡ σελήνη θὰ μεταβληθεῖ σὲ αἷμα (Ἰωὴλ 3:4), ποὺ χρησιμοποίησε ὁ ἀπ. Πέτρος τὴν Πεντηκοστή, μὲ ἔκλειψη σελήνης ποὺ ἔγινε 3 Ἀπριλίου τοῦ 33 καὶ ἔδωσε σὲ αὐτὴ ἐρυθρὸ χρῶμα. Ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ ἔκλειψη ἦταν ὁρατὴ στὴν ἀνατολὴ τῆς σελήνης, ἀπὸ τὶς 6 καὶ 20΄ μέχρι τὶς 6 καὶ 55΄ τὸ ἀπόγευμα τῆς Παρασκευῆς 3 Ἀπριλίου τοῦ 33 μ.Χ.[895]. Μάλιστα, παρακάμπτουν τὴν ἀναφορὰ τοῦ βιβλικοῦ κειμένου σὲ ἔκλειψη τοῦ ἡλίου (Λκ. 23:45) μὲ τὸ

887. J. Finegan, *Handbook*: 296.

888. S.J. Corbishley, *Chronology*: 898.

889. C.J. Humphreys καὶ W.G. Waddington, Calendar: 337, πιν. 2, C.J. Humphreys, *Τελευταῖες ἡμέρες:* 233.

890. C.J. Humphreys καὶ W.G. Waddington, Calendar: 337.

891. Ὑπὲρ αὐτῆς τῆς ἀπόψεως εἶναι ὁ E. Meyer, *Ursprung*: 171.

892. Ὑπὲρ αὐτῆς τῆς ἐπιλογῆς οἱ G. Ogg, *Chronology*: 730, H.W. Hoehner, *Aspects*: 143, S.J. Corbishley, *Chronology*: 900, D.J. Clement, *Unity*: 27 (χωρὶς πειστικὰ ἐπιχειρήματα), P.L. Maier, Date: 126, C.J. Humphreys καὶ W.G. Waddington, Calendar: 331.

893. S.J. Corbishley, *Chronology*: 900.

894. Μὲ τὴν ἡλικία τῶν τριάντα τριῶν ἐτῶν συμφωνεῖ καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση.

895. C.J. Humphreys καὶ W.G. Waddington, Astronomy: 176.

ἐπιχείρημα ὅτι ὑπάρχει μόνο σὲ μία οἰκογένεια χειρογράφων, ἀπὸ τὴν ὁποία πέρασε σὲ ὅλα τὰ ἄλλα.[896] Ὁ R. Riesner σημειώνει ὅτι μόνο τὸ 20% τοῦ σεληνιακοῦ δίσκου θὰ ἦταν ὁρατὸ ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ θεωρεῖ ὅτι δὲ θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ γίνει σύνδεση τῆς προφητείας μὲ τὴν ἔκλειψη.[897] Ἀποσαφηνίζοντας τὴν κατάσταση ὁ ἀστρονόμος Bradley E. Schaefer σὲ ἄρθρο ποὺ δημοσίευσε στὸ δελτίο τῆς Royal Astronomical Society (*QJRAS* 13 (1990): 53-67) μὲ τίτλο «Lunar visibility and the crucifixion» ἀπέδειξε ὅτι ἡ συγκεκριμένη ἔκλειψη καί, κατὰ συνέπεια, ἡ ἐρυθρὴ χροιὰ ποὺ εἶχε τὴ στιγμὴ τῆς ἐμφάνισής της στὸ στερέωμα δὲν ἦταν καθόλου ὁρατὴ ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλήμ. Ἀντιθέτως, τὸ χρῶμα τοῦ σεληνιακοῦ δίσκου θὰ ἦταν τὸ σύνηθες, τοῦ ἠλέκτρου (Bradley E. Schaefer, Lunar: 66).

Ἄλλα ἐπιχειρήματα τῶν C.J. Humphreys καὶ W.G. Waddington (Astronomy: 171) σχετίζονται μὲ τὴν ἀναφορὰ τοῦ εὐαγγ. Ἰωάννου στὸ κτίσιμο τοῦ Ναοῦ ποὺ διήρκεσε 46 χρόνια. Προσδιορίζουν ὅτι ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα πὼς τὸ πρῶτο δημόσιο Πάσχα τοῦ Ἰησοῦ ἦταν τὸ ἔτος 30 ἢ 31, ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὰ 46 χρόνια μαζὶ μὲ μία περίοδο προετοιμασίας τῶν ἐργασιῶν καὶ τὴν ὁλοκλήρωση τοῦ ἔργου τῶν ἱερέων, τὸ ὁποῖο διήρκεσε ἕνα ἔτος καὶ πέντε μῆνες.[898] Τὸ συμπέρασμα αὐτὸ εἶναι ἐσφαλμένο, διότι καθὼς γνωρίζουμε οἱ ἐργασίες τοῦ Ἡρώδη γιὰ τὴν ἀνέγερση τοῦ Ναοῦ ξεκίνησαν τὸ 20-19 π.Χ.[899] Συνεπῶς, τὸ ἔτος ἀποπερατώσεως θὰ ἦταν τὸ 26 ἢ τὸ 27 μ.Χ. καὶ τὸ πρῶτο Πάσχα αὐτὸ τοῦ 27 ἢ 28, τὸ δεύτερο τοῦ 28 ἢ 29 καὶ τὸ τρίτο τοῦ 29 ἢ τοῦ 30 μ.Χ.[900]

Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ παρατήρηση τῶν δύο ἐρευνητῶν, ἀλλὰ καὶ ἄλλων πρὶν ἀπὸ αὐτούς[901], ὅτι ὁ Πιλάτος παρουσιάζεται στὴ δίκη τοῦ Χριστοῦ ἀδύναμος, ὑποκείμενος στὴν πίεση τῶν Ἰουδαίων, ἐνῶ ὁ Ἰώσηπος καὶ ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς (Λκ. 13:1) τὸν παρουσιάζουν σκληρὸ καὶ ἀντισημίτη. Ἡ ἀλλαγὴ αὐτή, ὑποστηρίζουν, ὀφείλεται στὴν πτώση τοῦ Lucius Aelius Sejanus (18 Ὀκτωβρίου τοῦ 31 μ.Χ.), ὁ ὁποῖος τὸν εἶχε προωθήσει καὶ στηρίξει γιὰ τὴν ἀπόκτηση τοῦ ἀξιώματος τοῦ ἐπάρχου τῆς Ἰουδαίας, καὶ ἀποτελεῖ ἔνδειξη ὅτι ἡ δίκη ἔγινε μετὰ τὴν πτώση καὶ τὴν ἐκτέλεσή

896. C.J. Humphreys καὶ W.G. Waddington, Astronomy: 179, C.J. Humphreys καὶ W.G. Waddington, Calendar: 331. Πρβλ. C.J. Humphreys, *Τελευταῖες ἡμέρες*: 346 κ.ἀ.

897. *Fruzeit*: 51.

898. J. Finegan, *Handbook*: 279.

899. Γ. Γαλίτη, *Ἱστορία*: 59. Ὁ J. Finegan (*Handbook*: 276 κ.ἑ.) προκρίνει τὸ 19 π.Χ.

900. J. Finegan, *Handbook*: 279: τὸ πρῶτο Πάσχα τοῦ Ἰησοῦ στὴν Ἰερουσαλὴμ (Ἰω. 2:13 κ.ἑ.) ἦταν τὸ ἔτος 27 μ.Χ. Ἀντιθέτως ὁ R. Jewett (*Chronology*: 28), ἀκολουθώντας τὴν παραδοσιακὴ ἐκτίμηση γιὰ τὸ ποιὸ ἦταν τὸ 15ο ἔτος τοῦ Τιβερίου, σημειώνει ὅτι ἡ μαρτυρία τοῦ Λκ. 3:1-2 τοποθετεῖ τὴν ἔξοδο τοῦ Χριστοῦ στὸ κήρυγμα τὸ ἔτος 28-29.

901. Πρβλ. R. Jewett, *Chronology*: 28, P.L. Maier, Date: 125.

του μὲ ἐντολὴ τοῦ Τιβερίου. Τὸ ἐπιχείρημα αὐτό, ἀντιθέτως πρὸς τὴν ἄποψη τῶν C.J. Humphreys καὶ W.G. Waddington, λειτουργεῖ καλύτερα ὑπὲρ τῆς ἐπιλογῆς τοῦ 30 μ.Χ. ὡς ἔτους τῆς Σταυρώσεως. Ὁ Πιλάτος κατὰ τὴ δίκη κάνει δυναμικὴ προσπάθεια νὰ ἀντισταθεῖ στὶς ἐπιθυμίες τῶν Ἰουδαίων καὶ νὰ ἀνατρέψει τὶς ἀποφάσεις τους. Ἔρχεται ἀντιμέτωπος, ὄχι μόνο μὲ τὰ μέλη τοῦ Μ. Συνεδρίου, ἀλλὰ καὶ μὲ τὸ φανατισμένο πλῆθος. Ὑποχωρεῖ ὅταν τοῦ ἀπευθύνουν τὴ μομφὴ *«οὐκ εἶ φίλος τοῦ Καίσαρα»* (Ἰω. 19:12), ἀλλὰ καὶ πάλι κάνει ὕστατη προσπάθεια νὰ σώσει τὸν Ἰησοῦ λέγοντας μὲ κάποια δόση εἰρωνείας *«τὸν βασιλέα ὑμῶν σταυρώσω;»* (Ἰω. 19:15). Μόνο μετὰ τὴν ἀπάντηση τῶν ἀρχιερέων *«οὐκ ἔχομεν βασιλέα εἰ μὴ Καίσαρα»* (Ἰω. 19:15) κάμπτεται καὶ ὑποχωρεῖ παραδίδοντας τὸν κρατούμενο *«ἵνα σταυρωθῇ»* (Ἰω. 19:16). Αὐτὴ ἡ στάση δὲν θὰ ἦταν κατανοητὴ μετὰ τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 31. Ἀντιθέτως, εἶναι ἀπολύτως συμβατὴ μὲ τὰ πολιτικὰ δεδομένα τῆς αὐτοκρατορίας τὸ ἔτος 30, ὅταν ὁ Τιβέριος εἶχε ἀπομονωθεῖ ἀπὸ τὸν λαὸ τῆς Ρώμης καὶ ἀπὸ τὰ περισσότερα μέλη τῆς συγκλητικῆς ἀριστοκρατίας, προκρίνοντας, ἀπὸ τὸ 26, ὡς τόπο διοίκησης καὶ κατοικίας τὸ νησὶ Κάπρι. Κάθε ἀναφορὰ σὲ ἀρνητικὴ στάση τοῦ Πιλάτου πρὸς τὸν αὐτοκράτορα θὰ μποροῦσε νὰ ἔχει συνέπειες ἀκόμη καὶ γιὰ τὴ ζωή του. Μάλιστα, ἴσως αὐτοὶ ποὺ τὸν ἀπείλησαν μὲ τὴν κατηγορία ὅτι, πλέον, δὲν εἶναι φίλος τοῦ Καίσαρα νὰ γνώριζαν ὅτι, καθὼς εἶχε τὴν προστασία καὶ τὴν κάλυψη τοῦ Sejanus, μόνο αὐτὴ ἡ ἀπειλὴ ἦταν δυνατὸ νὰ παρακάμψει τὸν σημαντικό του προστάτη καὶ νὰ κάμψει τὴν ἀντίστασή του. Πιθανότατα, μετὰ τὴν ἐκτέλεση τοῦ Sejanus, δὲ θὰ εἶχε καμμία δυνατότητα ἀντίδρασης σὲ ἕνα ἀδιάφορο, γιὰ τὸν ἴδιο καὶ τὴ ρωμαϊκὴ διοίκηση, ζήτημα ποὺ μπορεῖ ὅμως νὰ τὸν ἔφερνε ἀντιμέτωπο μὲ τὸν αὐτοκράτορα καὶ νὰ στοίχιζε τὴ ζωή του, ἁπλῶς γιὰ νὰ προστατεύσει κάποιον ποὺ εἶχε προκαλέσει ἀναστάτωση στὴν Ἱερουσαλήμ, ὅταν δεκάδες χιλιάδες Ἰουδαῖοι ἦταν συγκεντρωμένοι σὲ αὐτή.

Ὁ J. Vardaman (Jesus' Life: 56 κ.ἑ.) ἀξιοποιώντας, μεταξὺ ἄλλων, πολὺ μικρὲς ἐγχαράξεις σὲ νομίσματα τῆς ἐποχῆς, συμπεραίνει ὅτι ἡ γέννηση τοῦ Κυρίου ἔγινε τὸ 12 π.Χ. καὶ ἡ σταύρωσή Του τὸ 21 μ.Χ., χρονολόγηση ποὺ ἐπιμηκύνει ὑπερβολικὰ τὴν περίοδο δράσεως τοῦ ἀπ. Παύλου, καθὼς ὑποστηρίζει ὅτι μετεστράφη γύρω στὸ 25 μὲ 26. Ὁ N. Kokkinos (Crucifixion: 133 κ.ἑ.), ἀντιθέτως, ὑποστηρίζει ὅτι ἡ Σταύρωση συνέβη τὸ 36 διευρύνοντας ὑπερβολικὰ τὰ ἀντίστοιχα διαστήματα. Γιὰ νὰ ἐναρμονίσει τὴν πρότασή του μὲ τὰ ὑπόλοιπα γεγονότα τῆς Καινῆς Διαθήκης παρεμβαίνει αὐθαίρετα στὸ βιβλικὸ κείμενο[902] συρρικνώνοντας τὸ διάστη-

902. N. Kokkinos, Crucifixion: 148.

μα ἀνάμεσα στὴν πρώτη καὶ δεύτερη ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἰερουσαλὴμ (Γαλ. 2:1) ἀπὸ δεκατέσσερα σὲ τέσσερα ἔτη. Ἐνδιάμεση θέση ἔχει ὁ J.V. Scarola, πού, βασισμένος στὸν θάνατο τοῦ Μ. Ἡρώδη νωρὶς τὴν ἄνοιξη τοῦ 4 π.Χ.,[903] καταλήγει στὸ 6 π.Χ. ὡς ἔτος τῆς γεννήσεως[904].

Ἡ ἑπόμενη πιθανὴ ἐπιλογὴ εἶναι ἡ 7η Ἀπριλίου τοῦ 30. Παρὰ τὶς διαφορετικὲς ἀπόψεις[905], ἡ 14η Νισὰν ἐκεῖνο τὸ ἔτος ἦταν Παρασκευή. Οἱ C.J. Humphreys καὶ W.G. Waddington (Dating: 744) παρὰ τὴ δηλωμένη προτίμησή τους γιὰ τὸ 33 παραδέχονται ὅτι εἶναι ἐξαιρετικὰ ἀπίθανο νὰ ἦταν Πέμπτη ἡ 14η Νισὰν τὸ 30.[906] Τὸ ἔτος αὐτὸ ταιριάζει μὲ τὶς ἀστρονομικὲς μελέτες σχετικὰ μὲ τὴν πορεία τῆς σελήνης καὶ μὲ τὶς λοιπὲς ὑποδείξεις τῶν εὐαγγελίων. Ἡ παράδοση τῶν Μοντανιστῶν ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 2ου αἰ. ἦταν νὰ ἑορτάζουν τὸν θάνατο τοῦ Ἰησοῦ πάντοτε τὴν ἴδια ἡμέρα: ἀρχικὰ στὶς 7 καὶ ἀργότερα στὶς 6 Ἀπριλίου. Ὁ 16ετὴς κύκλος τοῦ Ἱππολύτου Ρώμης (3ος μ.Χ. αἰ.) καὶ ὁ 28ετὴς πασχάλιος κύκλος ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια τοποθετοῦν τὴ Σταύρωση τὸ 30. Ὁ Tertullianus τὴν τοποθετεῖ τὸ ἔτος τῶν *«Gemini»*, δηλαδὴ τὸ 29, ὅταν ἦταν ὕπατοι οἱ C. Fufius Geminus καὶ L. Rubellius Geminus (*Adversus Judeos* 8, *PL* 2.615 κ.ἑ.). Ἂν αὐτὴ ἡ παράδοση προέρχεται ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο, ὅπου τὸ ἔτος ξεκινοῦσε στὶς 29 Αὐγούστου, τότε ἴσως ὑπονοεῖται τὸ Πάσχα τοῦ ἔτους 30[907].

Ἰδιαίτερη σημασία ἔχει ὁ ὀρθὸς προσδιορισμὸς τοῦ 15ου ἔτους *«τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος»* (Λκ. 3:1). Γιὰ νὰ τὸ πετύχουμε πρέπει νὰ διακρίνουμε ἀνάμεσα στὴν ἔναρξη τῆς περιόδου τῆς πραγματικῆς ἐξουσίας τοῦ Τιβερίου (*ἡγεμονίας*) καὶ στὴν ἀποκλειστικὴ ἀνάληψη τῆς ἐξουσίας ἀπὸ αὐτὸν μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Αὐγούστου (*βασιλείας*).[908] Τὸ 13 μ.Χ. ὁ Αὔγουστος παραχώρησε στὸν Τιβέριο ἐξουσία ἴδια μὲ τὴ δική του στὶς ἐπαρχίες καὶ στὰ στρατεύματα. Τὸν Μάιο τοῦ 14 ἔλαβε τὴν ὑπατικὴ ἐξουσία, ἡ ὁποία τοῦ ἔδωσε καὶ τὸ δικαίωμα νὰ διεξαγάγει ἀπογραφή.[909] Τὸ

903. J.V. Scarola, Nativity Era: 68.

904. J.V. Scarola, Nativity Era: 69.

905. Ὁ H.H. Goldstine (*New and Full Moons 1001 B.C. to A.D. 1651,* Philadelphia: Diane Publ.: 86) ὑποστήριξε ὅτι τὸ 30 μ.Χ. ἡ 14η Νισὰν ἦταν Πέμπτη. Ὁ ἴδιος ταυτίζει τὴ 14η Νισὰν μὲ τὴν ἡμέρα τῆς πανσελήνου ποὺ ἔγινε στὶς 6 Ἀπριλίου 30. Ἡ πανσέληνος ἦταν ὁρατὴ ἀργὰ τὸ βράδυ τῆς προδοσίας (Λκ. 22:47), ἐνῶ ἤδη, κατὰ τὸ ἰουδαϊκὸ ἡμερολόγιο, εἶχε ξεκινήσει ἡ 7η Ἀπριλίου ἢ ἡ 14η Νισάν. Ἡ νύκτα ποὺ παρατηρήθηκε ἡ πανσέληνος ἦταν τῆς 7ης Ἀπριλίου (R. Riesner, *Fruzeit*: 51).

906. R. Riesner, *Fruzeit*: 51.

907. R. Riesner, *Fruzeit*: 46.

908. Ἂν καὶ ἡ λέξη *«ἡγεμονία»* εἶναι συμβατὴ καὶ μὲ τὶς δύο χρήσεις (J. Finegan, *Handbook*: 272) κάνουμε τὴ διάκριση γιὰ μεθοδολογικοὺς λόγους.

909. A. Garzetti, *Tiberius*: 9.

ψήφισμα καὶ ἡ ἀνακήρυξη τοῦ Τιβερίου ὡς συμβασιλέως τοποθετεῖται λίγο πρὶν ἢ λίγο μετὰ τὸν ἰλλυρικὸ θρίαμβο, ὁ ὁποῖος, μὲ βάση τὶς ἐπιγραφικὲς μαρτυρίες καὶ τὴν ἐπιγραφὴ Fasti Praenestini, πραγματοποιήθηκε στὶς 23 Ὀκτωβρίου τοῦ 12 μ.Χ. Ὁ Suetonius (*LCL* I.323) σημειώνει ὅτι οἱ ὕπατοι, μετὰ ἀπὸ αὐτὸ τὸ γεγονός, ποὺ σχετίζεται μὲ τὶς νίκες του στὴν Πανονία καὶ στὴ Γερμανία, προκάλεσαν Νόμο ποὺ τοῦ ἔδινε τὸ δικαίωμα νὰ κυβερνᾶ τὶς ἐπαρχίες καὶ νὰ διεξάγει ἀπογραφή.[910] Ἐπίσης, πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση ὁδηγοῦν καὶ τὰ νομίσματα, καθὼς τὸν ὑποδεικνύουν ὡς ἡγεμόνα ἀπὸ τὸ 13 μ.Χ. Συνεπῶς, τὸ 15ο ἔτος τῆς ἡγεμονίας του ξεκίνησε τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 26 καὶ ὁλοκληρώθηκε τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 27 μ.Χ.[911]

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ παρατήρηση τοῦ Κλήμη Ἀλεξανδρέως (*PG* 8.881B), ὁ ὁποῖος παραθέτει τὰ ἔτη βασιλείας τῶν αὐτοκρατόρων μὲ δύο τρόπους: τὸν παραδοσιακὸ καὶ αὐτὸν ποὺ ξεκινᾶ ὅταν ἔγιναν συμβασιλεῖς, μὲ τὴν παρατήρηση *«τινὲς μέντοι τοὺς χρόνους τῶν Ῥωμαϊκῶν βασιλέων οὕτως ἀναγράφουσι»* (Στρωματεῖς 1.21.144.4). Ἂν συνυπολογίσουμε τὸ πρῶτο καὶ τὸ τελευταῖο ἔτος (κατὰ τὴ συνήθεια τῆς ἀρχαιότητας) τῆς δεύτερης ἀρίθμησης τοῦ Κλήμεντος, διαπιστώνουμε ὅτι τὸ 1ο εἶναι τὸ 12 μ.Χ. καὶ τὸ 26ο τὸ 37. Μάλιστα, ἂν ὑπολογίσουμε καὶ ὁλόκληρο τὸν Ὀκτώβριο τότε ταιριάζουν ἀκόμη καὶ οἱ ἡμέρες.[912] Τὸ ὅτι ὁ Τιβέριος εἶχε πλήρη ἐξουσία ἤδη ἀπὸ τὸ ἔτος 12 μ.Χ. ἐπιβεβαιώνει καὶ ἡ μαρτυρία τοῦ Δίωνος Κασσίου, πὼς κατὰ τὸ ἔτος αὐτὸ *«ὁ δὲ δὴ Αὔγουστος ἐκεῖνόν τε* [τὸν Γερμανικὸν] *ὡς καὶ ἐπὶ γήρως ὢν τῇ βουλῇ καὶ ταύτην* [τὴν βουλὴν] *τῷ Τιβερίῳ παρακατέθετο»*[913], καθὼς καὶ ἡ διαθήκη τοῦ Αὐγούστου ποὺ ἄφηνε σὲ αὐτὸν τὰ δύο τρίτα τῆς περιουσίας του καὶ στὴ σύζυγό του, Λιβία, τὸ ἕνα τρίτο, καὶ εἶχε συνταχθεῖ ἀπὸ τὶς 3 Ἀπριλίου τοῦ 13 μ.Χ.[914] Ἐπίσης πρέπει νὰ μνημονευθεῖ ἡ παρατήρηση τοῦ R. Riesner[915] ὅτι ὁ εὐαγγ.

910. J. Finegan, *Handbook*: 259. Στὸν 39ο πίνακα (σελ. 104) τοποθετεῖ τὴν ἀνάληψη τῆς ἐξουσίας στὶς ἐπαρχίες τὸ 12 μ.Χ., ἀνάμεσα στὴν XIII καὶ στὴν XIV ἀνάληψη τῆς δημαρχιακῆς ἐξουσίας γιὰ τὰ δύο ἔτη ποὺ ξεκινοῦσαν τὴν 1η Ἰουλίου τοῦ 11 καὶ ὁλοκληρώνονταν τὴν 30η Ἰουνίου τοῦ 13 μ.Χ.

911. R. Riesner, *Fruzeit*: 35-36.

912. *«Γάιος Ἰούλιος Καῖσαρ ἔτη γ΄ μῆνας δ΄ ἡμέρας στ΄, μεθ' ὃν Αὔγουστος ἐβασίλευσεν ἔτη μστ΄, μῆνας δ΄, ἡμέραν μίαν, ἔπειτα Τιβέριος ἔτη κστ΄, μῆνας στ΄, ἡμέρας ιθ΄»* Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Στρωματεῖς* 1.21.144.4.4.

913. *Ῥωμαϊκὴ Ἱστορία* 56.26.1-2. Πρβλ. Peter Michael Swan, *The Augustan Succession. A Historical Commentary on Cassius Dio's Roman History Books 55-56 (9 B.C.-A.D. 14)*, [APhAACSS: 47] Oxford: Oxford University Press, 2004: 285.

914. Peter Michael Swan, *Succession*: 376 κ.ἑ.

915. *Fruzeit*: 35, ὑπ. 32, πρβλ. P. Barnett, *Jesus*: 25, ὑπ. 25: πιθανότερη ἡ ἀναφορὰ στὴν ἔναρξη τῆς ἡγεμονίας του σὲ ὁλόκληρη τὴν αὐτοκρατορία μὲ ἀπόφαση τῆς συγκλήτου.

Λουκᾶς ἀναφέρεται στὴν ἐξουσία τοῦ Τιβερίου στὶς ἐπαρχίες, ἡ ὁποία ξεκίνησε τὸ 12 μ.Χ. Εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ χρησιμοποίησε αὐτὸ τὸ γεγονὸς ὡς ἀφετηρία τῆς ἡγεμονίας τοῦ Τιβερίου, καθὼς ὁ ἴδιος ζοῦσε σὲ ἐπαρχία καὶ τὰ γεγονότα ποὺ θὰ περιέγραφε θὰ ἐξελίσσονταν σὲ ἐπαρχία. Ἐξάλλου ἡ κυκλοφορία νομισμάτων μὲ τὴ μορφὴ τοῦ Τιβερίου ἀπὸ τὸ 13 καὶ ἑξῆς εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ καθιέρωσε (ἰδιαιτέρως στὶς ἐπαρχίες) αὐτὸ τὸ ἔτος ὡς ἔτος ἀνόδου του στὸν θρόνο καὶ δείχνει ὅτι κυβέρνησε ἀπὸ τὸ 12 ὡς συναυτοκράτορας καὶ συνεργάτης τοῦ Αὐγούστου καὶ ἀπὸ τὴν 17η Σεπτεμβρίου τοῦ 14 ὡς διάδοχός του.[916] Ὁ Tertullianus στὸ *«Κατὰ Μαρκίωνος»* ἐκτιμᾶ: (α) ὅτι ὁ Σωτήρας ἔκανε τὴν ἐμφάνισή Του τὸ 12ο ἔτος τοῦ Τιβερίου Καίσαρος (I.XV) καὶ (β) ὅτι «συγκατένευσε νὰ κατεβεῖ ἀπὸ τὸν οὐρανὸ» γιὰ νὰ κηρύξει τὸ 15ο ἔτος τῆς ἡγεμονίας του (I.XIX), ποὺ ὁδηγοῦν στὸ ἔτος 26 μ.Χ.[917] Καθὼς ἡ ἐξουσία τοῦ Τιβερίου ξεκίνησε στὶς ἐπαρχίες τὸ ἔτος 12 μ.Χ. θὰ ἦταν ἀπολύτως φυσιολογικὸ ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς νὰ ἀριθμεῖ τὰ ἔτη τῆς ἡγεμονίας του ἀπὸ τότε.[918]

Ἀντιθέτως, ὁ S.J. Corbishley (*Chronology*: 898) ὑποστηρίζει ὅτι δὲν ὑπάρχει ἀπολύτως καμμία μαρτυρία ποὺ νὰ ὑποστηρίζει τὴν ἔναρξη τῆς ἡγεμονίας τοῦ Τιβερίου τὸ 12 μ.Χ. καὶ καταλήγει ὅτι τὰ ἔτη τοῦ Τιβερίου πρέπει νὰ μετρηθοῦν ἀπὸ τὴ 17η Σεπτεμβρίου τοῦ 14 μ.Χ. κ.ἑ.[919] Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση συνηγοροῦν οἱ ρωμαῖοι ἱστορικοὶ Tacitus (*Annales* 4.1) καὶ Suetonius (*Tiberius* 73), οἱ ὁποῖοι ἀριθμοῦν τὰ ἔτη τῆς βασιλείας τοῦ Τιβερίου ἀπὸ τὸν θάνατο τοῦ Αὐγούστου, καὶ ἡ ἐπίσημη ἀρίθμηση τῶν ἐτῶν[920]. Παρὰ ταῦτα, καθὼς ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς ζεῖ σὲ μία ἀπὸ τὶς ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας οἱ πηγές του μᾶλλον προέρχονται ἀπὸ τὸ σχετικὸ περιβάλλον καὶ εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ ὑπολογίζει καὶ νὰ καταγράφει τὰ ἔτη ἀπὸ τὴν ἔναρξη τῆς ἐξουσίας τοῦ Τιβερίου σὲ αὐτές.

Ὁ E. Meyer (*Ursprung*: 205-206) θεωρεῖ ὡς πρῶτο ἔτος τῆς βασιλείας τοῦ Τιβερίου τὸ διάστημα ἀπὸ τὴ 19η Αὐγούστου τοῦ 14 μέχρι τὴν 30ὴ Σεπτεμβρίου τοῦ ἰδίου ἔτους. Ὡς δεύτερο τὸ διάστημα ἀπὸ τὴν 1η Ὀκτωβρίου τοῦ 14 μέχρι τὴν 30ὴ Σεπτεμβρίου τοῦ ἔτους 15. Ἔτσι ὁρίζει ὡς 15ο

916. J. Finegan, *Handbook*: 260.

917. J. Finegan, *Handbook*: 261-264, πίνακας 115, στῆλες 1 καὶ 4.

918. Παρόμοιες διαφοροποιήσεις ἔχουμε καὶ σὲ ἄλλες περιπτώσεις, ὅπως τῆς ὑπάρξεως διαφορετικῶν ἐκτιμήσεων γιὰ τὴν ἔναρξη τῆς ἐξουσίας τοῦ Ἡρώδη τοῦ Μεγάλου. Ὁ Ἰώσηπος, γιὰ τὸ ἴδιο γεγονὸς δίνει δύο διαφορετικὲς ἐκτιμήσεις ποὺ ὁδηγοῦν στὸ συμπέρασμα ὅτι ἄλλοτε μετρᾶ ἀπὸ τὸ ἔτος 40 π.Χ. (*Ἰουδ. Ἀρχ.* 15.380), ὅταν ἀναγορεύθηκε βασιλιᾶς, καὶ ἄλλοτε ἀπὸ τὸ 37 (*Ἰουδ. Πόλ.* 1.401), ὅταν κατέλαβε τὴν Ἱερουσαλὴμ (J. Finegan, *Handbook*: 277).

919. Παρόμοιες ἀπόψεις P. Barnett, *Birth*: 24.

920. J. Finegan, *Handbook*: 271.

ἔτος τὸ διάστημα ἀπὸ τὴν 1η Ὀκτωβρίου τοῦ 27 μέχρι τὴν 30ὴ Σεπτεμβρίου τοῦ ἔτους 28. Συνεπῶς τὸ Πάσχα τοῦ 28 ἦταν τὸ πρῶτο τῆς δημόσιας δράσης τοῦ Κυρίου, τοῦ 29 τὸ δεύτερο καὶ τοῦ 30, κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ ὁποίου πραγματοποιήθηκε ἡ Σταύρωση, τὸ τρίτο. Ἂν καὶ ὁ περιορισμὸς τοῦ πρώτου ἔτους σὲ χρονικὸ διάστημα λίγων ἡμερῶν εἶναι παρακινδυνευμένος, λαμβάνοντας ὑπ' ὄψιν τὸν τρόπο ποὺ χρονολογοῦσαν οἱ Ἰουδαῖοι δὲν εἶναι ἀπίθανο νὰ συνέβη κάτι τέτοιο.

Ὁ John J. Gunther (*Messenger*: 23) συνδέει τὴν ἔναρξη τῆς δράσεως τοῦ ἁγ. Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου μὲ τὴν 1η τοῦ μηνὸς Τισρὶ τοῦ ἔτους 26 ποὺ ξεκινοῦσε Ἰωβηλαῖο ἔτος.[921] Συνδυάζει τὴν προφητεία Δαν. 9:24-27 μὲ τὴ δράση τοῦ Προδρόμου καὶ μὲ τὴ Σταύρωση καὶ Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου τοποθετώντας τὴ Βάπτιση στὸ τέλος τοῦ 26 καὶ τὴ Σταύρωση στὸ 29 ἢ στὸ 30. Ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ μαρτυρία τῶν πρώτων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων εἶναι μοιρασμένη ἀνάμεσα στὸ 29 (Tertullianus, Ἱππόλυτος[922], Λακτάντιος, Αὐγουστῖνος, Πράξεις Πιλάτου) καὶ στὸ 30 (Ἰούλιος Ἀφρικανός)[923]. Ὁ Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς (*Στρωματεῖς* 1.2.146) τὴν χρονολογεῖ στὸ 30 καὶ μάλιστα στὶς 7 Ἀπριλίου, ἐνῶ σὲ αὐτὴ τὴν ἡμερομηνία γιὰ τὴ Σταύρωση ὁδηγοῦν σύγχρονοι ὑπολογισμοί[924]. Ὁ Εὐσέβιος προσδιορίζει τὸ 31 ὡς ἔτος τῆς Σταυρώσεως.[925]

Πρὸς τὴν 7η Ἀπριλίου 30 συγκλίνουν καὶ οἱ περισσότεροι σύγχρονοι ἐρευνητές.[926] Μάλιστα, ἀκόμη καὶ κάποιοι ποὺ προκρίνουν τὴν 3η Ἀπριλίου τοῦ 33, ἀναγνωρίζουν ὅτι ἔχει μόνο μικρὸ προβάδισμα.[927] Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ παρατήρηση τοῦ ἁγ. Ἐπιφανίου Σαλαμῖνος ὅτι ὁ Κύριος σταυρώθηκε τὸ 18ο ἔτος τῆς βασιλείας Τιβερίου Καίσαρος (*Κατὰ αἱρέσεων*

921. Ὁ J. Vardaman (Jesus' Life: 73, ὑπ. 18) προσδιορίζει ὡς ἰωβηλαῖο τὸ ἔτος 13/14 μ.Χ. (τὸ προηγούμενο ἦταν τὸ 37/36 π.Χ. (J. Vardaman, Jesus' Life: 60)) καὶ σαββατικὰ τὰ ἔτη 19/20, 26/27, 33/34, 40/41, 47/48, 54/55.

922. J. Finegan, *Handbook*: 146, πίν. 59A.

923. Χρησιμοποιοῦσε ἔτος ποὺ ξεκινοῦσε 1η Ὀκτωβρίου (J. Finegan, *Handbook*: 142-145, πίν. 57).

924. J.J. Gunther, *Messenger*: 22.

925. J. Finegan, *Handbook*: 176, πίν. 82.

926. Ἐκτὸς ἀπὸ ὅσους ἀναφέρονται ἀπὸ τὸν R. Riesner (*Fruzeit*: 52, ὑπ. 144), ὁ ὁποῖος εἶναι σαφῶς ὑπὲρ αὐτῆς τῆς ἐπιλογῆς, πρέπει νὰ ἀναφέρουμε καὶ τοὺς W.M. Ramsay, *Traveller*: 364, D. Georgi, *Geschichte*: 93-94 (τὴ δέχεται ὡς πιθανή), Χρ. Οἰκονόμου, Βαρνάβας: 57, J.J. Gunther, *Messenger*: 22-24, Gerd Luedemann, Chronology: 262 (δέχεται δύο χρονολογίες, τὸ 27, πιὸ πιθανή, καὶ τὸ 30), R.N. Longenecker, *Galatians*: lxxxii, M. Hengel, *History*: 30-31, M. Goulder, St Paul: 190, M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 18, W. Reinbold, *Prozess*: 79, U. Schnelle, *Paulus*: 34, R. Schäfer, *Apostelkonzil*: 491, E. Ebel, Leben: 87.

927. R. Jewett, *Chronology*: 29. Ὁ P. Barnett (*Birth*: 8) σημειώνει ὅτι ἂν καὶ τὸ 30 ἀποτελεῖ τὴν ἐπιλογὴ τῶν περισσοτέρων ἐκεῖνος προτιμᾶ τὸ 33 μ.Χ.

LXXVIII, *PG* 42.713A). Αὐτὴ ἡ παρατήρηση, ἂν θεωρήσουμε ὡς πρῶτο ἔτος τῆς ἡγεμονίας τοῦ Τιβερίου τὸ ἔτος ποὺ ἔγινε συναυτοκράτορας, δηλαδὴ τὸ 12 μ.Χ., μᾶς ὑποδεικνύει ὡς ἔτος Σταυρώσεως τὸ 30 μ.Χ. Βέβαια, ἐὰν ὁ συγγραφέας ἁπλῶς προσέθεσε στὸ ἔτος ἔναρξης τῆς δημόσιας δράσης τοῦ Ἰησοῦ ποὺ μᾶς δίνει ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς τὰ τρία ἔτη ποὺ διήρκεσε, ἡ μαρτυρία ἔχει πολὺ μικρότερη ἀξία γιὰ νὰ προκριθεῖ τὸ 30 ὡς ἔτος τῆς Σταυρώσεως.

Ὁλοκληρώνοντας σημειώνουμε ὅτι ὡς ἡμερομηνία τῆς Σταυρώσεως προκρίνουμε τὴν *7η Ἀπριλίου τοῦ 30 μ.Χ.,* καθὼς ταιριάζει καλύτερα μὲ τὰ βιβλικά, ἀλλὰ καὶ πολλὰ ἀπὸ τὰ ἱστορικά, δεδομένα.

3. Ἀπ. Παῦλος: ἀπὸ διώκτης Ἀπόστολος

Ὁ ἀπ. Παῦλος γεννήθηκε στὴν Ταρσὸ τῆς Κιλικίας.[928] Ἡ γενέθλια πόλη του ἀποτελοῦσε σημαντικὸ μορφωτικὸ κέντρο τῆς ἐποχῆς. Σύμφωνα μὲ τὸν Στράβωνα *«ὑπερβέβληνται καὶ Ἀθήνας καὶ Ἀλεξάνδρειαν καὶ εἴ τινα ἄλλον τόπον δυνατὸν εἰπεῖν»* (Στράβωνος, *Γεωγραφικὰ* 14.5.13, C 673-674). Ἡ παρατήρηση αὐτὴ δείχνει τὴ σπουδαιότητα τῆς πόλεως τὴν ἐποχὴ ποὺ ἐξετάζουμε ἰδιαίτερα στοὺς τομεῖς τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς *«ἐγκυκλίου παιδείας»*. Τὸ πλῆθος τῶν διασήμων τέκνων της συνετέλεσε στὴ διατήρηση τῆς φήμης της καὶ στὴν προβολὴ τῆς δόξας της μέχρι σήμερα. Πλῆθος φιλοσόφων, ἀνάμεσα στοὺς ὁποίους καὶ ὁ μαθητὴς τοῦ Ποσειδωνίου Ἀθηνόδωρος, ποὺ ἦταν φίλος τοῦ Στράβωνος, τοῦ Κικέρωνος καὶ τῆς Ὀκταβίας, ἀδελφῆς τοῦ Αὐγούστου, δάσκαλος καὶ μέλος τοῦ κύκλου τοῦ Αὐγούστου, ἔκαναν τὸ ὄνομά της ξακουστό.[929] Πρόχειρη καταγραφὴ δίνει ἀκόμη τὰ ὀνόματα τῶν περιπατητικῶν Ἀθηναίου ἀπὸ τὴ Σελεύκεια ἐπὶ τὸν Τίγρη καὶ Ἀρίστωνος ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια, τοῦ ἐντόπιου ἀκαδημαϊκοῦ Νέστορος, τοῦ στωικοῦ Ἀντιπάτρου ἀπὸ τὴν Τύρο καὶ τοῦ ἐκλεκτικοῦ Εὐδώρου τοῦ Ἀλεξανδρινοῦ.[930]

Γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ παρατήρηση τοῦ Στράβωνος, ὅτι *«ἐνταῦθα μὲν οἱ φιλομαθοῦντες ἐπιχώριοι πάντες εἰσί, ξένοι δ' οὐκ ἐπιδημοῦσι ῥᾳδίως· οὐδ' αὐτοὶ οὗτοι μένουσιν αὐτόθι, ἀλλὰ καὶ τελειοῦνται ἐκδημήσαντες καὶ τελειωθέντες ξενιτεύουσιν ἡδέως»* (Στράβωνος, *Γεωγραφικὰ* 14.5.13.6-9, C 673-674)[931]. Δηλαδή, πρῶτα δέχθηκε τὴν ἐγκύκλια παιδεία στὴ γενέτειρά του καὶ ἔπειτα ἐπισκέφθηκε τὴν Ἱερουσαλήμ,

928. Ὁ R. Riesner (*Fruzeit*: 2-26) ὁμαδοποιεῖ σὲ πίνακες ἀπόψεις παλαιοτέρων καὶ νεωτέρων ἐρευνητῶν γιὰ τὸν βίο τοῦ ἀπ. Παύλου. Πρβλ. Κ.Ἰ. Μπελέζου, Βίος: 19-31.

929. D. Dueck, *Strabo*: 10-11, 99 καὶ 142.

930. D. Dueck, *Strabo*: 68, μὲ τὶς παραπομπὲς ἀπὸ τὸν Στράβωνα.

931. Πρβλ. W.W. Tarn, *Civilisation*: 153, T.R. Glover, *Paul*: 6.

τὸ κέντρο τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, γιὰ νὰ πλουτίσει τὶς γνώσεις του *«παρὰ τοὺς πόδας»* μεγάλων δασκάλων τοῦ Νόμου, ὅπως ὁ Γαμαλιὴλ (Πρ. 22:3) καὶ νὰ γίνει μέλος τῆς ὁμάδας τῶν σοφῶν Φαρισαίων καὶ νομοδιδασκάλων.

Ἡ πόλη εἶχε νομικὸ καθεστὼς *civitas libera*. Μποροῦσε, δηλαδή, νὰ διευθετεῖ μὲ κάποια αὐτονομία τὶς ἐσωτερικές της ὑποθέσεις καὶ ἐξαιρεῖτο ἀπὸ τὶς παρεμβάσεις τοῦ τοπικοῦ διοικητῆ.[932] Ἡ Κιλικία διοικητικὰ ἦταν προσαρτημένη στὴν ἐπαρχία τῆς Συρίας, περίπου ὅπως ἡ Ἰουδαία.[933]

Τὸ ἔτος γέννησης τοῦ ἀποστόλου δὲν μπορεῖ νὰ προσδιορισθεῖ μὲ ἀκρίβεια. Ἀπὸ ἔμμεσες ἀναφορὲς τῆς Καινῆς Διαθήκης συμπεραίνουμε ὅτι θὰ μποροῦσε νὰ τοποθετηθεῖ ἀνάμεσα στὸ 5 καὶ 15 μ.Χ.[934] καὶ μὲ μεγαλύτερη ἀκρίβεια γύρω στὸ 10 μ.Χ.[935]. Οἱ πρόγονοί του, σύμφωνα μὲ μαρτυρία τοῦ ἁγ. Ἱερωνύμου, μετανάστευσαν στὴν Ταρσὸ ἀπὸ τὰ Γίσχαλα τῆς Γαλιλαίας.[936] Ὁ ἴδιος φαίνεται ὅτι ἦταν καλὰ ἐνσωματωμένος στὴν ἑλληνιστικὴ κοινωνία. Αἰσθάνεται ὑπερήφανος ποὺ πατρίδα του ἦταν μία σημαντικὴ πόλη (Πρ. 21:39).[937] Δὲν διασώζονται καθόλου πληροφορίες σχετικὰ μὲ τὸ πῶς οἱ πρόγονοί του ἔγιναν ρωμαῖοι πολίτες. Φαίνεται ἀπίθανο ἕνας εὐσεβὴς Ἰουδαῖος, ὅπως ὑποθέτουμε ὅτι ἦταν ὁ πατέρας τοῦ ἀπ. Παύλου (Φιλ. 3:5)[938], νὰ ἔλαβε τὴ ρωμαϊκὴ πολιτεία ἀφοῦ ὑπηρέτησε σὲ βοηθητικὸ σῶμα τοῦ ρωμαϊκοῦ στρατοῦ, ὅπου θὰ ἦταν πρακτικὰ ἀδύνατο νὰ διατηρηθεῖ καθαρὸς ἀπὸ τὴ συναναστροφὴ μὲ μὴ Ἰουδαίους.[939] Ἐξίσου ἀπίθανο εἶναι νὰ ἦταν ρωμαῖος πολίτης τρίτης ἢ παραπάνω γενεᾶς, καθὼς πολὺ λίγοι γηγενεῖς κάτοικοι τῶν ἀνατολικῶν περιοχῶν ἔλαβαν τὸ προνόμιο αὐτὸ πρὸ τοῦ 1ου π.Χ. αἰῶνα. Ἴσως νὰ ἔλαβε τὴ ρωμαϊκὴ πολιτεία μαζὶ μὲ ἄλλα ἡγετικὰ μέλη τῆς Ταρσοῦ.[940] Πάντως ὁ πιὸ συνηθισμένος τρόπος γιὰ τὴν ἀπόκτηση αὐτοῦ τοῦ προνομίου ἦταν ἡ ἀπελευθέρωση σκλάβων ἀπὸ κυρίους, ποὺ ἦταν ρωμαῖοι πολίτες.[941] Ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος συμπεραίνει ὅτι καθὼς ὁ ἀπ. Παῦλος εἶχε μάθει τὴν τέχνη τοῦ σκηνοποιοῦ γιὰ βιοπορισμό, δὲν καταγόταν ἀπὸ μεγάλη γενιὰ: *«οὐχ ἀπὸ προγόνων ἐπίσημος»* (*Εἰς τὸν ἅγιον Παῦλον,* Ὁμ. IV, *PG*

932. A.N. Sherwin-White, *Roman Law*: 56-57.

933. J.S. Jeffers, *World*: 166.

934. Σ. Ἀγουρίδη, Παῦλος: 67.

935. Τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο προσδιορίζει ὡς ἔτος γέννησεώς του τὸ 8 μ.Χ. Ὁ Κ.Ἰ. Μπελέζος (Βίος: 20) στὴν *«α΄ δεκαπενταετία τοῦ 1ου μ.Χ. αἰ.»*.

936. J. Becker, *Paul*: 34.

937. G. Theissen, *Χαρακτηριστικά*: 174.

938. R. Bultman, Παῦλος: 313.

939. S. Légasse, Career: 372.

940. J.S. Jeffers, *World*: 200-201.

941. S. Légasse, Career: 372.

50.491), θεωρώντας ὅτι κανένα ἐπάγγελμα δὲν εἶναι «*σκηνορράφου εὐτελέστερον*» (*Πρὸς τοὺς σκανδαλιζομένους, SC* 79.20.10.2-3, *PG* 52.522). Αὐτὴ ἡ παρατήρηση ἴσως ἀποτελεῖ ἔνδειξη ὅτι οἱ πρόγονοί του ἦταν δοῦλοι ποὺ ἀπέκτησαν τὴ ρωμαϊκὴ πολιτεία μὲ τὴν ἀπελευθέρωσή τους.

Ἡ ἐκπαίδευση τοῦ ἀποστόλου θὰ περιελάμβανε τὰ βασικὰ στοιχεῖα τοῦ ἑλληνιστικοῦ πολιτισμοῦ ποὺ ἐλάμβανε ἕνας Ἰουδαῖος στὶς ἑλληνόφωνες συναγωγὲς καὶ ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ ἐπαφὴ μὲ μὴ Ἰουδαίους συμπολίτες του. Τὰ παιδιὰ πήγαιναν γιὰ πρώτη φορὰ στὸ σχολεῖο στὴν ἡλικία τῶν ἕξι ἐτῶν. Ἐκεῖ διδάσκονταν, ἐκτὸς ἀπὸ ἀνάγνωση, γραφὴ καὶ ἀριθμητική, στοιχεῖα τῶν πολιτειακῶν καὶ θρησκευτικῶν θεσμῶν ποὺ ἀφοροῦσαν τὴν κοινότητά τους καὶ τὴν ἐπιβίωσή τους σὲ ἕνα πολυπολιτισμικὸ περιβάλλον. Ἡ μετάφραση τῶν Ο΄ χρησίμευε ὡς πρῶτο ἀναγνωστικὸ καὶ ὅταν μεγάλωνε ὁ μαθητὴς ἀπομνημόνευε τμήματά της. Ἡ πρακτικὴ αὐτὴ διακρίνεται στὶς ἐπιστολὲς τοῦ ἀπ. Παύλου, καθὼς μποροῦμε νὰ ἐντοπίσουμε σὲ αὐτὲς σχεδὸν 90 χωρία ποὺ μεταφέρονται κατὰ λέξη. Ὁ ἀπ. Παῦλος γνώριζε ἑβραϊκὰ καὶ ἀραμαϊκά. Ἡ γνώση τῶν πρώτων ἦταν σπάνια στὴ Διασπορά, σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ ἀραμαϊκὰ ποὺ ὁμιλοῦνταν ἀπὸ τοὺς σημίτες κατοίκους τῆς Συρίας καὶ τῆς ἀνατολικῆς Μ. Ἀσίας. Δὲν μποροῦμε νὰ προσδιορίσουμε ἂν τὰ παιδιὰ τὰ μάθαιναν στὸ σπίτι ἢ σὲ σχολεῖο. Στὴν Ταρσὸ μάθαιναν Εὐριπίδη καὶ Ὅμηρο, ὁ ὁποῖος ἐθεωρεῖτο κατάλληλος καὶ γιὰ τὴν ἐκπαίδευση τῶν Φαρισαίων τῆς Παλαιστίνης. Ἐπίσης μάθαιναν νὰ συντάσσουν ἐπιστολὲς καὶ νὰ γράφουν, καθὼς καὶ νὰ ἐκφράζουν μὲ σήματα τῶν χεριῶν κάθε ἀριθμὸ ἀπὸ τὸ 1 μέχρι τὸ 1.000.000. Ὁ δεύτερος κύκλος σπουδῶν ξεκινοῦσε γύρω στὰ ἔνδεκα, μόλις ὁ μαθητὴς μποροῦσε νὰ διαβάζει καὶ νὰ γράφει καλά, μὲ σκοπὸ τὴ μετάδοση τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ, καὶ διαρκοῦσε μέχρι τὰ δώδεκα ἢ τὰ δεκατρία.[942] Ζώντας στὴν Ταρσό, ἕναν τόπο ὅπου ἐρχόταν σὲ ἐπαφὴ ὁ ἑλληνικὸς μὲ τὸν συριακὸ πολιτισμό[943], καὶ μέσα στὰ πλαίσια τῆς περαιτέρω ἐκπαιδεύσεώς του, ὁ ἀπόστολος εἶχε διδαχθεῖ ἀρκετὰ στοιχεῖα ἑλληνικῆς φιλοσοφίας μὲ ἔμφαση στὸν στωικισμὸ ποὺ ἦταν τότε τὸ κυρίαρχο φιλοσοφικὸ ρεῦμα. Ἐνδείξεις τῆς φιλοσοφικῆς του παιδείας δίνει στὴν ὁμιλία στὴν Πνύκα (Πρ. 17:28) καὶ στὴν πρὸς Ἐφεσίους, ὅπου στὸ 5ο κεφάλαιο χρησιμοποιεῖ λεξιλόγιο ποὺ προσιδιάζει στὸ στωικό, ἐνῶ οἰκεία στὸν φιλοσοφικὸ χῶρο εἶναι ἡ παρομοίωση τῆς Ἐκκλησίας μὲ σῶμα, ὅπου ὅλα τὰ μέλη συνεργάζονται.[944] Οἱ ἐπιστολές του εἶναι πολὺ λιγότερο ἐπηρεασμένες ἀπὸ τὴν τεχνικὴ ὁρολογία τῶν ρητόρων καὶ φανερώνουν ἀντίστοιχες ἐπιδρά-

942. J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 47-48.

943. T.R. Glover, Paul: 13.

944. Σχετικὰ βλ. Ἀθ. Δεσπότη, Σῶμα: 69-95.

σεις σὲ μικρότερο βαθμὸ ἀπὸ τὰ βιβλία Β΄, Γ΄ καὶ Δ΄ Μακκαβαίων, τὴν ἐπιστολὴ Ἀριστέα, τὴ Σοφία Σολομῶντος, τὸν Ἀριστόβουλο, τὸν Ἰώσηπο καὶ τὸν Φίλωνα.[945] Προφανῶς, τὸ ὕφος εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶχε διδαχθεῖ στὴν ἐγκύκλια ἐκπαίδευση. Ὄντας ὡς ἔφηβος μέλος κάποιας συναγωγῆς, θὰ πλούτισε τὶς γνώσεις του γιὰ τὴν πατρώα θρησκεία καὶ θὰ ἀνδρώθηκε ὡς πιστὸς τηρητὴς τῶν πατρικῶν παραδόσεων.

Οἱ Ἰουδαῖοι τῆς Ταρσοῦ ἀποτελοῦσαν περίπου τὸ 10% (δηλαδὴ σημαντικὸ μέρος) τῶν 75.000 κατοίκων τῆς πόλεως.[946] Τηροῦσαν τὶς διατάξεις τῆς πίστεώς τους, διατηροῦσαν τὰ προνόμια ποὺ εἶχαν καὶ λειτουργοῦσαν μὲ σχετικὴ ἀνεξαρτησία ὡς μέλη τοῦ *«πολιτεύματός»* τους. Ἡ παρουσία Ἰουδαίων στὶς ἑλληνιστικὲς πόλεις ἦταν γέφυρα ἀνάμεσα στὸν ἑλληνικὸ πολιτισμὸ καὶ στὸν χριστιανισμό.[947] Ἡ μακρὰ αὐτὴ σχέση ἀπέδωσε πολλοὺς καὶ ἀγλαοὺς καρπούς.

Ἔχοντας ἀνατραφεῖ σὲ αὐτὸ τὸ περιβάλλον ὁ ἀπ. Παῦλος πῆγε στὴν Ἰερουσαλήμ, ἰδεατὸ κέντρο τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ ἰδανικὸ προορισμὸ γιὰ ὅποιον Ἰουδαῖο ἐπιθυμοῦσε νὰ ἐντρυφήσει σὲ βάθος καὶ νὰ ἐξελιχθεῖ σὲ κάτοχο τῶν παραδόσεων τῆς πίστεώς του. Χωρὶς νὰ μποροῦμε νὰ ὑπολογίσουμε πότε ἀκριβῶς ἔφθασε στὴν πόλη πρέπει νὰ ἦταν περίπου στὴν ἡλικία τῶν 18-20 ἐτῶν, δηλαδὴ τὰ χρόνια τῆς δημόσιας δράσεως τοῦ Χριστοῦ. Ἐκεῖ μαθήτευσε *«παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιὴλ»* (Πρ. 22:3) καὶ μὲ τὴν εὐσέβεια καὶ τὸν ζῆλο του γιὰ τὴν τήρηση τῶν πατρικῶν παραδόσεων ἔγινε γρήγορα γνωστὸς στοὺς κύκλους τῶν εὐσεβῶν Ἰουδαίων. Ἡ ἀναγνώρισή του αὐτὴ καὶ ἡ ἐκτίμηση ποὺ ἔχαιρε διαπιστώνεται καὶ ἀπὸ τὴν ἔμμεση συμμετοχή του στὸν λιθοβολισμὸ τοῦ ἁγ. Στεφάνου (Πρ. 7:58).[948] Ἡ ἐξέλιξή του ἦταν ταχεία. Στὴν περίπτωση τοῦ ἁγ. Στεφάνου ἔχει δευτερεύοντα ρόλο, προφανῶς λόγῳ τῆς νεαρῆς ἡλικίας του, ἀλλὰ στὴ συνέχεια ἀναλαμβάνει πρωτοβουλία νὰ χτυπήσει τοὺς ὀπαδοὺς τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἐκτὸς Παλαιστίνης.[949] Τὸ Μεγάλο Συνέδριο μᾶλλον δὲν εἶχε ἐξουσία νὰ ἐπιβάλει τὴν πολιτικὴ καὶ τὶς ἀποφάσεις του πέρα ἀπὸ τὶς ἔνδεκα τοπαρχίες τῆς Ἰουδαίας[950] καὶ συνεπῶς δὲν εἶχε ἐξουσία νὰ ἐπέμβει στὶς συναγωγὲς τῆς Δαμασκοῦ. Στὴν πραγματικότητα, ὅμως, φαίνεται ὅτι οἱ ρωμαϊκὲς ἀρχὲς ἐπέτρεπαν στὸν ἀρχιερέα νὰ ζητήσει τὴν ἔκδοση

945. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 170-171.

946. Br. Chilton, *Paul*: 13.

947. E.R. Goodenough καὶ A.T. Kraabel, Hellenization: 35, ὑπ. 3 καὶ σ. 36.

948. Συνέβη γύρω στὸ 32 μ.Χ. (B. Kollmann, Heidenmission: 554).

949. Β. Ἰωαννίδου, *Εἰσαγωγὴ*: 201. Ὁ συγγραφέας σημειώνει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος πρὶν γίνει μαθητὴς τοῦ Χριστοῦ εἶχε χρηματίσει ἀπόστολος τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.

950. S. Légasse, Career: 388-389.

κάθε ἐπικίνδυνου γιὰ τὸν ἰουδαϊσμὸ προσώπου, τὸ ὁποῖο δημιουργοῦσε προβλήματα ἢ παρέβαινε τὸν Νόμο. Οἱ κατὰ τόπους ρωμαϊκὲς ἀρχὲς ἐπέτρεπαν τὴν ἐλεύθερη μετακίνηση στοὺς ἀπεσταλμένους τοῦ ἀρχιερέα ὥστε νὰ ἐκτελέσουν τὴν ἀποστολή τους.[951] Ὁ ἀρχιερέας ἐφοδίασε τὸν νεαρὸ Σαῦλο μὲ συστατικὰ γράμματα, πρὸς τὴ διοίκηση τῶν συναγωγῶν τῆς Δαμασκοῦ.[952] Ἂν καὶ θεωρητικὰ οἱ χριστιανοὶ τῆς πόλεως εἶχαν τὴ δυνατότητα νὰ καταφύγουν στὶς ρωμαϊκὲς ἀρχὲς γιὰ νὰ ἀποφύγουν ὑπέρβαση ἁρμοδιοτήτων ἀπὸ μέρους τοῦ Συνεδρίου, οὐσιαστικά, ὡς Ἰουδαῖοι, ἦταν ἐκτεθειμένοι στὸ μένος τῶν ἀπεσταλμένων καὶ τῶν ντόπιων ὁμοθρήσκων τους, ποὺ θὰ τοὺς παρέδιδαν στὸ ἀπόσπασμα ἀπὸ τὴν Ἰουδαία.[953] Ἀναμφίβολα ἡ κατοχὴ ἐπιστολῶν, πέρα ἀπὸ τὴ νομικὴ ἰσχύ τους, θὰ ἔδινε ἰδιαίτερο κῦρος στὸν φορέα τους καὶ θὰ συντελοῦσε στὴν ἐπιτυχῆ ἔκβαση τῆς ἀποστολῆς του. Ὁ καθ. Χρ. Οἰκονόμου (*Κλήση*: 117) σημειώνει ὅτι ὁ Καίσαρας καὶ ὁ Αὔγουστος εἶχαν ἀναγνωρίσει στὸν Ὑρκανὸ Β΄ (*Ἰουδ. Ἀρχ.* 14.190-195) καὶ στὸν Μ. Ἡρώδη (*Ἰουδ. Πόλ.* 1.474) θρησκευτικὴ δικαιοδοσία σὲ ὅλους τοὺς Ἰουδαίους, μέσα και ἔξω ἀπὸ τὴν Παλαιστίνη, κάτι ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθεῖ ἀπὸ ἄλλες πηγές.[954]

Οἱ M. Hengel καὶ A.M. Schwemer (*Between*: 50-51) ἐκτιμοῦν ὅτι ὁ Σαοὺλ ἐστάλη ὡς ἀπεσταλμένος τῶν συναγωγῶν τῆς μητρόπολης στὴ Δαμασκό[955], στὴν ὁποία εἶχε δράσει κατὰ τὸ παρελθὸν ὡς διώκτης (Γαλ. 1:13),[956] γιὰ νὰ περιορίσει ἢ νὰ ἐξαλείψει τὴν πίεση ποὺ δέχονταν τὰ μέλη τῆς δαμασκηνῆς κοινότητας ἐξαιτίας τοῦ ἐπιτυχοῦς ἔργου τῶν χριστιανῶν ἱεραποστόλων. Ἀπὸ τὶς Πράξεις διαπιστώνουμε ὅτι ἡ ἀποστολὴ τοῦ Σαύλου δὲν εἶχε ἐπίσημο χαρακτῆρα (Πρ. 9:1-2). Μόνος του ἀπευθύνθηκε στὸν ἀρχιερέα Καϊάφα[957], ὁ ὁποῖος εἶχε μεγάλο κῦρος, καθώς, ὅταν τὸν ἐπισκέφθηκε ὁ Σαούλ, διατηροῦσε τὸ ἀξίωμα σχεδὸν δεκαπέντε χρόνια. Μὲ δική του ὁμολογία πληροφορούμαστε τὸν ζῆλο του καὶ ὡς πρὸς τὴν τήρηση τῶν πατρώων παραδόσεων, ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὴν ἐξάλειψη τῶν ὀπαδῶν τοῦ Ναζωραίου, ποὺ ἦταν ἀντίπαλοι τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Ὁ ζῆλος του ἀρκεῖ νὰ μᾶς πείσει ὅτι τὸ ταξίδι στὴ Δαμασκὸ ὀφείλεται ἀποκλειστικὰ σὲ δική του πρωτοβουλία. Εἶναι βέβαιο, ἐξάλλου ὅτι ὁ νεαρὸς Φαρισαῖος

951. Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 116-117, πρβλ. A.N. Sherwin-White, *Roman Law:* 78 κ.ἑ.

952. A.J. Hultgren, Persecutions: 107.

953. G. Ogg, *Odyssey*: 8-9, C.K. Barrett, *The Acts*: 133.

954. W. Kraus, *„Hellenisten“*: 30.

955. Γιὰ γενικὴ καὶ σύντομη ἐνημέρωση στὴν ἱστορία τῆς Δαμασκοῦ βλ. Kl.S. Freyberger, Damaskus: 142-145, ὅπου ὑπάρχουν καὶ βασικὰ στοιχεῖα βιβλιογραφίας.

956. Ἰ. Ζηζιούλα, *Ἑνότης*: 30.

957. P. Barnett, *Jesus:* 225.

Σαοὺλ θεωροῦσε ὅτι ἐπιτελοῦσε ἔργο σύμφωνο πρὸς τὸν Νόμο. Γι' αὐτὸ ἀναλαμβάνει τὸ καθῆκον νὰ δράσει στὴ Δαμασκὸ καὶ νὰ συλλάβει αὐτοὺς ποὺ δημιουργοῦσαν προβλήματα στοὺς ἐκεῖ πιστοὺς Ἰουδαίους, ὅπως, προφανῶς, θὰ ἔκαναν γιὰ τὴν Ἱερουσαλὴμ καὶ τὴν εὐρύτερη περιοχὴ τῆς Ἰουδαίας ἄλλοι διῶκτες. Οἱ διωγμοὶ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ τοὺς συνεργάτες του ἐντάσσονταν στὸ σκληρὸ σωφρονιστικὸ πλαίσιο τῶν συναγωγῶν τῆς Διασπορᾶς, τὸ ὁποῖο ἐκτὸς ἀπὸ αὐστηρὴ τήρηση πλήθους διατάξεων περιελάμβανε ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν κοινότητα καὶ ἐφαρμογὴ σωματικῶν ποινῶν μὲ γνωστότερη τὴ μαστίγωση μὲ 39 κτυπήματα (κατὰ τὸ Δευτ. 25:3) τὴ σκληρότητα τῆς ὁποίας δοκίμασε καὶ ὁ ἴδιος ὁ ἀπόστολος *«πεντάκις»* (Β΄ Κορ. 11:24).[958] Αὐτὲς τὶς ποινὲς μποροῦσαν νὰ ἐπιβάλουν μόνο οἱ τοπικὲς ἀρχὲς τῆς συναγωγῆς.[959] Συνεπῶς, οἱ ἐπιστολὲς ἔδωσαν κῦρος στὸν Σαοὺλ ἐνημερώνοντας τοὺς προϊσταμένους τῶν συναγωγῶν τῆς Δαμασκοῦ γιὰ τὴν ἐνδεδειγμένη στάση ἀπέναντι στὸ πρόβλημα ποὺ εἶχε προκύψει. Ἀκόμη καὶ ἂν δεχθοῦμε ὅτι νομικὰ δὲν εἶχε ὁ Ναὸς δικαίωμα νὰ παρεμβαίνει στὴ λειτουργία τῶν συναγωγῶν τῆς Διασπορᾶς, στὴν οὐσία οἱ δεσμοὶ τῶν δύο αὐτῶν χώρων ἦταν ἰδιαίτερα στενοί, καθὼς ἡ Διασπορὰ ἦταν ὑποχρεωμένη νὰ τηρεῖ τὶς πρακτικὲς καὶ τὶς ἀποφάσεις τοῦ Συνεδρίου (π.χ. ὁ προσδιορισμὸς τῆς Νέας Σελήνης καὶ τοῦ Νέου Ἔτους γινόταν στὴν Ἱερουσαλήμ)[960]. Ἔτσι ἡ ἀποστολὴ ἑνὸς ζηλωτὴ Φαρισαίου μὲ γράμματα ἀπὸ τὸν ἀρχιερέα, σὲ κοινότητα τῆς Διασπορᾶς, ἀπαιτοῦσε ὑπακοὴ μέχρι τοῦ σημείου νὰ ἀποστείλει μέλη της δεμένα γιὰ νὰ δικαστοῦν ἀπὸ τὸ Μ. Συνέδριο.[961] Ἐξάλλου εἶναι πολὺ πιθανὸ τὰ ὑποψήφια θύματα τοῦ Σαοὺλ νὰ ἦταν χριστιανοὶ πού, πρὸ τῆς ἔνταξής τους στὴν Ἐκκλησία, ἀνῆκαν σὲ συναγωγὲς τῆς Ἱερουσαλὴμ καί, κατὰ συνέπεια, ὁ διώκτης τὰ ἔβλεπε ὡς αἱρετικὴ ὁμάδα, ποὺ ἀλλοίωνε τὸν *«γνήσιο»* ἰουδαϊσμό.[962] Οἱ ἐνέργειες τοῦ Σαοὺλ ἦταν πράξεις ὀρθοδόξου Ἰουδαίου, ὁ ὁποῖος ἐναντιωνόταν στὴν ὁμολογία τοῦ καταδικασμένου ἀπὸ τὸ Συνέδριο Ἰησοῦ, ἐπειδή, κατὰ τὴν ἄποψή του,

958. Fr.J. Cwiekowski, *Church*: 88.

959. H. Koester, *History*: 99-100.

960. S. Safrai, Relations: 186.

961. Στὸ Πρ. 22:5 φαίνεται ὅτι στὴ Δαμασκὸ τὸν ἀπέστειλαν ὁ ἀρχιερέας καὶ οἱ πρεσβύτεροι, δηλαδὴ τὸ σύνολο τῶν μελῶν τοῦ Συνεδρίου. Παράλληλα τὰ Πρ. 9:14 καὶ 26:10, 12 ἀναφέρονται στὴν ἀποστολή του ἀπὸ ἀρχιερεῖς προφανῶς ὑπονοώντας πάλι τὰ μέλη τοῦ Μεγάλου Συνεδρίου ἢ τουλάχιστον τὴν ἡγετικὴ ὁμάδα του. Διαφορὰ παρουσιάζει μόνο τὸ Πρ. 9:1-2 ὅπου σημειώνεται ὅτι ἔλαβε τὶς ἐπιστολὲς ἀπὸ τὸν ἀρχιερέα, ἂν καὶ θὰ μποροῦσε νὰ ἐννοεῖ ὅτι ἀφοῦ ἔλαβε τὴν ἔγκριση τοῦ Μ. Συνεδρίου ἑτοίμασε τὶς ἐπιστολές. Ὁ Χρ. Οἰκονόμου (*Κλήση*: 118-119) διαπιστώνει διαφορὰ ἀνάμεσα στὰ σχετικὰ χωρία.

962. Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 106-107.

σφετερίσθηκε τὴ μεσσιακὴ ἰδιότητα.[963] Ἡ ὕπαρξη τῆς Ἐκκλησίας, καὶ μάλιστα τῆς ἑλληνιστικῆς, ἦταν κίνηση ἐνάντια στὸν ἰουδαϊσμό, καθὼς πρέσβευε τὴ σωτηρία ἐκτὸς τοῦ Νόμου, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ τὸν καθιστᾶ μὴ ἀναγκαῖο.[964] Ὁ Σαοὺλ πίστευε στὴ σωτηρία μὲ πιστὴ τήρηση τοῦ Νόμου. Μόνο μετὰ τὴν κλήση του συνειδητοποίησε τὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ὁλόκληρης τῆς ἀνθρωπότητας μέσα ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, κάτι ποὺ τὸν ἔκανε νὰ ξεπεράσει τὶς δεσμεύσεις τοῦ Νόμου καὶ βιώνοντας τὴν ἐν Χριστῷ ἐλευθερία νὰ ἐπιτύχει τὴ σωτηρία.[965]

Οἱ ἐπιστολὲς ἀπευθύνονταν στὸν ἀρχισυνάγωγο κάθε συναγωγῆς τῆς Δαμασκοῦ, ὁ ὁποῖος γνώριζε ποιὰ μέλη τῆς συναγωγῆς του εἶχαν γίνει χριστιανοὶ ἢ σὲ περίπτωση ποὺ εἶχαν ἔλθει ἀπὸ ἄλλη κοινότητα (π.χ. τῆς Ἱερουσαλὴμ) ποιοὶ ἦταν χριστιανοί, καθὼς οἱ πρῶτοι πιστοί, κατὰ τὸ παράδειγμα τῶν ἀποστόλων στὴν Ἱερουσαλήμ, σύχναζαν στοὺς ἰουδαϊκοὺς τόπους προσευχῆς.[966] Ἡ πράξη αὐτὴ τοῦ Σαούλ, σχολιάζει ὁ ἱ. Χρυσόστομος, συμφωνοῦσε μὲ τὸν Νόμο καὶ γι' αὐτὸ ὅταν ἔκρινε ὅτι ἔφθασε ἡ ὥρα τῆς δράσεως δὲν ἀπευθύνθηκε στὴ ρωμαϊκὴ ἐξουσία, ἀλλὰ στὸν ἀρχιερέα ποὺ ἦταν ὁ ἐκπρόσωπος τοῦ Νόμου.[967]

Γιὰ νὰ προσδιορίσουμε τὸ ἔτος μεταστροφῆς τοῦ ἀπ. Παύλου πρέπει πρώτα νὰ χρονολογήσουμε τὸ μαρτύριο τοῦ ἁγ. Στεφάνου. Ἡ ἀνάδειξή του σὲ ἡγετικὴ μορφὴ τῆς ἀρχέγονης Ἐκκλησίας καὶ ἰδιαιτέρως τοῦ κύκλου τῶν ἑλληνιστῶν ἔγινε δύο περίπου χρόνια μετὰ τὴν Ἀνάσταση. Ἀπὸ τὴ χειροτονία του κι ἔπειτα ἀνέλαβε δράση διακονώντας στὰ κοινὰ γεύματα καὶ κηρύττοντας τὸν Χριστὸ στὶς συναγωγὲς τῆς πόλεως. Στὸ κήρυγμά του στρεφόταν ἐνάντια στὸν Νόμο καὶ στὴ λατρεία στὸν Ναό, ποὺ γιὰ τοὺς Ἰουδαίους ἦταν ἱερή. Στὴ στάση του αὐτὴ οἱ Ἰουδαῖοι διεῖδαν κινδύνους σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς ἀποστόλους, οἱ ὁποῖοι διατήρησαν ἐπιφανειακὴ ἐπαφὴ μὲ τὸν Ναὸ καὶ γι' αὐτὸ δὲν ἐδιώχθησαν.[968]

Ὁ διωγμὸς καὶ ἡ συνεπακόλουθη ἱεραποστολὴ στὴ Σαμάρεια ἦρθαν πολὺ νωρίς.[969] Πιθανότατα γύρω στὸ 31 μὲ 32 μ.Χ., ἐνῶ λίγο ἀργότερα (ἴσως ἕξι μῆνες μὲ ἕνα ἔτος) ἀκολούθησε ἡ κλήση τοῦ ἀπ. Παύλου.[970] Ἡ

963. Arl.J. Hultgren, Persecutions: 100.
964. Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 107.
965. Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 320.
966. Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 118.
967. *PG* 60.152, πρβλ. *PG* 125.640.
968. P. Barnett, *Jesus:* 218-219.
969. R. Scroggs, *Christianity:* 198.
970. Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος:* 44, ὑπ. 81, J.D.G. Dunn, *Paul*: 133-134 (νωρὶς ἢ στὸ μέσον τῆς δεκαετίας τοῦ 30), M. Hengel, *Acts*: 83 (τὸ ἔτος 32 ἢ 34 μ.Χ.), M. Hengel,

χρονολόγηση τοῦ μαρτυρίου ἀργότερα συμπιέζει ὑπερβολικὰ τὰ λοιπὰ γεγονότα. Ὁ Gl. Downey (*Antioch*: 275) τὸ τοποθετεῖ στὸ διάστημα 34-36, ἐνῶ ἄλλοι τὸ συνδυάζουν μὲ τὴν ἀποχώρηση τοῦ Πιλάτου ἀπὸ τὴν Ἰουδαία καὶ πιὸ συγκεκριμένα μὲ τὸ μεσοδιάστημα ἀνάμεσα στὴν ἀποχώρησή του καὶ στὴν ἄφιξη τοῦ Μαρκέλλου, αἰτιολογώντας ἔτσι τὴν ἀπουσία ἀντίδρασης ἐκ μέρους τοῦ τελευταίου.[971] Ὁ R. Riesner (*Fruzeit*: 56) ἀποδίδει τὴν ἀδράνειά του στὴν πτώση τοῦ Sejanus (Ὀκτώβριος τοῦ 31 μ.Χ.) τοποθετώντας τὸ γεγονὸς πλησίον της χρονικά.[972] Οἱ Πράξεις, ἂν καὶ δὲν προσδιορίζουν ἐπακριβῶς τὸν χρόνο τοῦ λιθοβολισμοῦ, μᾶλλον τὸν τοποθετοῦν πολὺ κοντὰ στὴ χειροτονία του καθὼς ἀπουσιάζει χρονικὸς προσδιορισμὸς ποὺ θὰ ἀπομάκρυνε τὰ δύο γεγονότα (Πρ. 6:6 καὶ 7:1 κ.ἑ.).

Ἂν καὶ ὁ χριστιανισμὸς εἶχε ἀνοιχτεῖ στὴν ἰουδαϊκὴ Διασπορὰ ἀπὸ τὴν Πεντηκοστή,[973] ὁ διωγμὸς μετὰ τὸ μαρτύριο τοῦ ἁγ. Στεφάνου ὁδηγεῖ τοὺς κήρυκες τοῦ εὐαγγελίου ἐκτὸς τῶν Ἱεροσολύμων.[974] Ὁ Μ. Ἀθανάσιος τονίζει ὅτι ἡ διασπορὰ τῶν πιστῶν ὁδήγησε στὴ διάδοση τῆς Ἐκκλησίας, καθὼς οἱ πιστοὶ σκορπίσθηκαν ὅπως ὁ σπόρος ποὺ σκορπίζει ὁ γεωργὸς γιὰ νὰ βλαστήσει[975]. Ὁ δὲ ἅγ. Γρηγόριος Νύσσης θεωρεῖ τὸ μαρτύριο ἀφορμὴ γιὰ τὴ διασπορὰ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ εὐαγγελίου.[976] Συνέπεια αὐτοῦ εἶναι ἡ ταχεία ἀνάπτυξη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δαμασκοῦ, ἡ ὁποία ὁδήγησε σὲ ἄμεση ἐπέμβαση τῶν Ἰουδαίων τῆς πρωτεύουσας, ὅπως, ἀκολουθώντας τὴν ἀντίστροφη πορεία, ἡ ἀντίδραση τῶν συναγωγῶν τῆς Διασπορᾶς στὴν Ἱερουσαλὴμ ἐπέστησε τὴν προσοχὴ τῶν Ἰουδαίων στὸ κήρυγμα τοῦ Στεφάνου καὶ προκάλεσε τὴ θανάτωσή του (Πρ. 6:8-13). Ἡ παρουσία τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία μετατρέπει τὴν ἀδυναμία σὲ δύναμη, τὴ φυγὴ σὲ θετικὴ δράση, τὸν διωγμὸ σὲ ἐπικράτηση καὶ τὸ μαρτύριο σὲ νίκη.

Pre-Christian: 63, Br. Chilton, *Paul*: 43, R. Riesner, *Fruzeit*: 56, 110, M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: xi, R. Schäfer, *Apostelkonzil*: 491, E. Ebel, Leben: 87, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγὴ*: 364 (34 μ.Χ.), U. Schnelle, *Paulus*: 40, Κ.Ἰ. Μπελέζου, Βίος: 20 (34/35 μ.Χ.).

971. P.S.J. Gaechter, Antiochia: 157, M. Grant, *Jews*: 118, Fr.J. Cwiekowski, *Church*: 83 (ἀνεξήγητα τοποθετεῖ τὴν ἱεραποστολὴ στὴ Σαμάρεια πρὸς τὸ τέλος τῆς δεκαετίας τοῦ 30 ἀπομακρύνοντάς την δύο μὲ τέσσερα χρόνια ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴ δική του ἄποψη γιὰ τὸ πότε συνέβη τὸ μαρτύριο, ἐνῶ στὴ διήγηση τῶν Πράξεων (8:1 καὶ 8:4 κ.ἑ.) τὰ δύο γεγονότα συνδέονται ἄμεσα, καθὼς τὸ ἕνα ἀποτελεῖ συνέπεια τοῦ ἄλλου).

972. Ὅτι χρειάσθηκε κάποιος νὰ προσέχει τὰ ροῦχα τῶν λιθοβολούντων ἴσως ἀποτελεῖ ἔνδειξη ὅτι τὸ μαρτύριο ἔγινε χειμῶνα (π.χ. τὸν χειμῶνα 31/32) καὶ ὅσοι συμμετεῖχαν ἀφαίρεσαν τὰ βαρύτερα ροῦχα τους γιὰ νὰ διευκολυνθοῦν στὶς κινήσεις. Ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία τιμᾶ τὴ μνήμη τοῦ ἁγ. Στεφάνου στὶς 27 Δεκεμβρίου.

973. R. Bauckham, James: 423.

974. Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 228.

975. Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Ὁμιλία εἰς τὸν σπόρον, PG* 28.148A (Ἀμφισβητούμενο).

976. Γρηγορίου Νύσσης, *Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγ. Στέφανον, PG* 46.708C.

Καθοριστικὴ εἶναι ἡ κλήση τοῦ Σαοὺλ στὸ ἀποστολικὸ ἀξίωμα. Ὁ καθ. Χρ. Οἰκονόμου (*Κλήση*: 307) ἐκτιμᾶ ὅτι μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει τὴν ἀσφαλέστερη βάση γιὰ νὰ συνθέσουμε ὁλόκληρη τὴ βιογραφία τοῦ ἀποστόλου. Ὁ ἀπόστολος στὸ πρῶτο κεφάλαιο τῆς πρὸς Γαλάτας τὴ χρησιμοποιεῖ ὡς ἀφετηρία γιὰ τὶς αὐτοβιογραφικὲς ἀναφορές του[977] καὶ κρίνεται τόσο σημαντικὸ ὥστε στὶς Πράξεις παρουσιάζεται σὲ τρεῖς διαφορετικὲς διηγήσεις[978], οἱ ὁποῖες ἔχουν διαφορετικὸ στόχο[979], ἀλλὰ ὅλες ἐπιβεβαιώνουν τὴ μοναδικότητα καὶ τὴ σημασία τοῦ γεγονότος γιὰ τὸν διώκτη καὶ τὴν Ἐκκλησία, καθὼς ὁ μεταστραφεὶς κήρυξε μὲ πάθος καὶ σύστημα, ὁδηγούμενος ἀπὸ τὴ Χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, σὲ ὁλόκληρο σχεδὸν τὸν τότε γνωστὸ κόσμο. Ἡ κλήση ἔγινε κατὰ τὰ πρότυπα κλήσεως τῶν προφητῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ὁδηγώντας σὲ ἀλλαγὴ στάσεως καὶ ἑτεροχρονισμένη ἀποδοχὴ τῆς ἀποκαλύψεως τοῦ Θεοῦ. Ἡ διάρκεια καὶ ἡ συνέπεια τῆς μετατροφῆς δείχνουν ὅτι δὲν συντελέσθηκε κάτω ἀπὸ ἔντονη ψυχολογικὴ πίεση τῆς στιγμῆς, ἀλλὰ τὸ ὅραμα τοῦ ἀποκάλυψε μία καινὴ πραγματικότητα, μπροστὰ στὴν ὁποία μέχρι ἐκείνη τὴ στιγμὴ ἔκλεινε τὰ μάτια. Ἂν καὶ συνήθως χρησιμοποιοῦμε τὴν ἔννοια τῆς μεταστροφῆς γιὰ νὰ περιγράψουμε αὐτὸ ποὺ συνέβη στὸν ἀπ. Παῦλο, πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι ὁ τελευταῖος δὲν ἄλλαξε θρησκεία μὲ τὴ στενὴ ἔννοια κατανοήσεως τοῦ ὅρου, ἀλλὰ ἔκανε τὰ ἀναγκαῖα βήματα γιὰ νὰ ἀποκαταστήσει τὴ θρησκεία καὶ τὴν πίστη τῶν πατέρων του στὴ σχέση ποὺ εἶχε μὲ τὸν Θεὸ πρὶν τὴν ἀλλοιώσει ἡ τυπολατρία. Ἀπὸ τὴν κλήση καὶ ἑξῆς ἡ σχέση του μὲ τὸν ἰουδαϊσμὸ καὶ ἡ στάση του ἀπέναντι στὸν Νόμο μεταβάλλεται πλήρως λόγῳ τῆς πίστεως πρὸς τὸν Κύριο, ὁ ὁποῖος, πλέον, καθορίζει τὴ ζωὴ καὶ νοηματοδοτεῖ τὴν ὕπαρξή του.[980] Ὁ ἀπ. Παῦλος πάντοτε κατενόησε τὸν τρόπο τῆς εἰσόδου του στὴν Ἐκκλησία ὡς κλήση καὶ ἀποκάλυψη ἀπὸ τὸν

977. Τὸ *«ἔπειτα»* ποὺ ὑπάρχει στὸ Γαλ. 1:18 σχετίζεται ἄμεσα μὲ τὸ *«ὅτε»* τοῦ Γαλ. 1:15 ἀποτελώντας ἄμεση ὀργανική του συνέχεια.

978. Πηγὴ τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ γιὰ τὶς τρεῖς αὐτὲς διηγήσεις, ποὺ παρουσιάζουν μία ἀξιοσημείωτη ὁμοιογένεια, εἶναι προφανῶς ὁ ἴδιος ὁ ἀπ. Παῦλος καὶ τόπος προέλευσής τους, πιθανότατα, ἡ Ἀντιόχεια. Ὁ συνδυασμὸς τῶν σχετικῶν ἀναφορῶν τῶν Πράξεων καὶ τῶν ἐπιστολῶν μᾶς πείθει ὅτι τὰ ἔργα αὐτὰ λειτουργοῦν συμπληρωματικὰ τὸ ἕνα πρὸς τὸ ἄλλο χωρὶς νὰ ὑφίσταται καμμία ἀντίθεση μεταξύ τους (Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 324).

979. Χρ. Οἰκονόμου (*Κλήση*: 323): ἡ πρώτη ἀναφορὰ προβάλλει τὸν Παῦλο ὡς τὸν ἐκλεκτὸ τοῦ ἀναστημένου Κυρίου, ἡ δεύτερη εἶναι ἀπολογία πρὸς τοὺς ὁμοεθνεῖς του καὶ ἡ τρίτη εἶναι ἡ ἐπίσημη ἀπολογία του πρὸς τοὺς ἄρχοντες τοῦ λαοῦ.

980. Ἀντιθέτως ὁ N. Taylor (*Paul*: 63) ἀντιλαμβάνεται τὴ μὴ ἐπίσημη μεταβολὴ θρησκείας ἀπὸ τὸν ἀπόστολο (π.χ. ἴσως ἐνώπιον τοῦ Μ. Συνεδρίου;) ὡς συνέχιση τῆς σχέσεώς του μὲ τὸν ἰουδαϊσμὸ καὶ ὄχι ὡς ὑπέρβαση τῆς νοσηρῆς καὶ δεσμευτικῆς γιὰ τὸν πιστὸ παρουσίας τῶν νομικῶν διατάξεων ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἐν Χριστῷ ἐλευθερίας.

Κύριο.[981] Γι' αὐτὸ τὸ ὅραμα τῆς Δαμασκοῦ τὸν μεταβάλλει σὲ σκεῦος ἐκλογῆς καὶ κατοικητήριο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὅπως σημειώνει ὁ ἅγ. Γρηγόριος Νύσσης, σὲ ὁμιλία στὸ Ἆσμα Ἀσμάτων (XIV, *PG* 44.1065AB). Μὲ τὴν ἀπώλεια καὶ τὴν ἐπανεύρεση τῆς ὁράσεώς του συμβολίζεται ἀντίστοιχα ἡ τυφλότητά του μέχρι τὴ συνάντηση μὲ τὸν Χριστὸ καὶ ἡ ἱκανότητα νὰ βλέπει τὰ πράγματα ὅπως πραγματικὰ εἶναι μετὰ ἀπὸ αὐτή. Ὅπως σχολιάζει ὁ ἴδιος οἱ *«λεπίδες»* τῶν ματιῶν τοῦ ἀποστόλου ἦταν σύμβολο τοῦ περικαρδίου καλύμματος.[982]

Ἡ ὕπαρξη χριστιανῶν στὴ Δαμασκὸ δὲν πρέπει νὰ ὁδηγήσει στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ κλήση τοῦ Σαοὺλ ἀπέχει πολὺ χρονικὰ ἀπὸ τὴν Ἀνάσταση. Ἀντιθέτως, οἱ ἐνδείξεις τοῦ κειμένου συνηγοροῦν ὑπὲρ πρώιμης δημιουργίας Ἐκκλησίας στὴ Δαμασκό. Ἐξάλλου ὁ Χριστὸς κήρυξε στὰ μέρη τῆς Τύρου καὶ τῆς Σιδῶνος (Μτθ. 15:21, Μρκ. 7:24, 31, Λκ. 6:17) καὶ πιθανότατα ἄφησε πίσω Του, ἂν ὄχι μαθητές, τουλάχιστον κάποιους ποὺ διέκειντο θετικὰ πρὸς τὴ διδασκαλία Του. Ἐπίσης Ἰουδαῖοι (Πρ. 2:11) ἀπὸ τὴ Δαμασκὸ θὰ βρέθηκαν στὴν Ἱερουσαλὴμ τὴν Πεντηκοστή, ὅπου ἄκουσαν τὸ κήρυγμα τοῦ ἀπ. Πέτρου (Πρ. 2:14-35). Ἡ ὕπαρξη μαθητῶν στὴ Δαμασκὸ ὑποδεικνύει σαφῶς τὴν παρουσία συγκροτημένης τοπικῆς Ἐκκλησίας, μὲ τὴν ὁποία ὁ ἀπ. Παῦλος ἦλθε σὲ ἐπαφή.[983]

Τὸ διάστημα ἀνάμεσα στὴν Ἀνάσταση καὶ στὴν κλήση δὲν μπορεῖ νὰ ξεπερνᾶ τὰ δύο ἔτη.[984] Πρὸς αὐτὸ τὸ συμπέρασμα ὁδηγεῖ καὶ ἡ καταγραφὴ τῶν ἐμφανίσεων τοῦ Ἀναστάντος στὴν Α΄ πρὸς Κορινθίους (15:5-8), ὅπου φαίνεται ὅτι δὲν μεσολάβησε μεγάλο χρονικὸ διάστημα ἀνάμεσα στὶς ἐμφανίσεις στοὺς λοιποὺς ἀποστόλους καὶ στὸν ἀπ. Παῦλο, καθὼς δὲν ὑπάρχουν ἀνάλογοι χρονικοὶ προσδιορισμοί.[985] Ἡ ἐμφάνιση στὸν ἀπ. Παῦλο ἀποτελεῖ ἄμεση συνέχεια τῶν ἐμφανίσεων στοὺς ἄλλους ἀποστόλους.[986] Τὰ γεγονότα ποὺ περιγράφονται δὲν ἀπαιτοῦν πολὺ χρόνο καὶ

981. H. Koester, *History*: 100.

982. *Ἐπιτάφιος εἰς τὸν Μέγαν Βασίλειον, PG* 46.793C.

983. Ἐσφαλμένα ὁ G. Ogg (*Odyssey*: 25-26) θεωρεῖ ὅτι ἡ ὕπαρξη μαθητῶν δὲν προϋποθέτει καὶ τὴν ὕπαρξη ὀργανωμένης κοινότητας. Ἐκτὸς τοῦ ὅτι οἱ ἐκφράσεις ποὺ χρησιμοποιοῦνται τὸ δηλώνουν σαφῶς, πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι αὐτὸ ποὺ συγκροτεῖ μία σύναξη ἀνθρώπων σὲ Ἐκκλησία δὲν εἶναι ἡ διοικητικὴ ὀργάνωση ἢ τὸ πλῆθος τῶν μελῶν της, ἀλλὰ ἡ τέλεση τῶν μυστηρίων καὶ μάλιστα τοῦ μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας.

984. G. Ogg, *Odyssey*: 30, P. Barnett, *Jesus*: 15.

985. P. Barnett, *Birth*: 26.

986. P. Barnett, *Birth*: 66. Ἀπὸ τὴ μεριά του, ὁ καθ. Χρ. Οἰκονόμου (*Κλήση*: 317) διευρύνει λίγο τὸ διάστημα καὶ ἐκτιμᾶ ὅτι ἀπαιτοῦνται τουλάχιστον τρία χρόνια γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῶν γεγονότων ποὺ περιγράφονται στὰ κεφάλαια αὐτά, ἐνῶ ὁ W.G. Kümmel (*Theology*: 131) θέτει τὰ τρία χρόνια ὡς τὸ μέγιστο χρονικὸ διάστημα μετὰ τὴν Ἀνάσταση.

θὰ μποροῦσαν νὰ συμβοῦν σὲ χρονικὸ διάστημα μικρότερο τοῦ ἔτους. Ἀντιστοίχως, πολὺ μικρὸ (ἴσως λιγότερο ἀπὸ δύο μῆνες) εἶναι τὸ διάστημα ἀνάμεσα στὸ μαρτύριο τοῦ ἁγ. Στεφάνου καὶ στὴν κλήση τοῦ ἀπ. Παύλου[987], καθὼς τὸ πρῶτο ἔγινε ἡ ἀφορμὴ γιὰ τὴν ἔναρξη τοῦ διωγμοῦ ποὺ ὁδήγησε στὸ ταξίδι τοῦ διώκτη στὴ Δαμασκό.

Οἱ πιθανὲς ἡμερομηνίες γιὰ τὴν κλήση τοῦ ἀποστόλου καλύπτουν διάστημα ἀπὸ τὸ 30 μέχρι τὸ 42 καὶ θὰ μπορούσαμε νὰ τὶς κατατάξουμε σὲ τρεῖς ὁμάδες: (α) στὶς πιὸ ἀπομακρυσμένες ἀπὸ τὴ Σταύρωση, (β) σὲ αὐτὲς ποὺ προσδιορίζουν τὴν περίοδο καὶ ὄχι τὸ ἔτος καὶ (γ) σὲ αὐτὲς ποὺ εἶναι κοντὰ στὴ Σταύρωση.

Στὴν πρώτη ὁμάδα θὰ κατατάσσαμε, ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὲς ποὺ καταγράφει ὁ R. Riesner (*Fruzeit*: 2-26), καὶ τὶς ἀπόψεις τῶν G.H. Guyot (Chronology: 29), M. Hengel (*History*: 30-31), Χρ. Οἰκονόμου,[988] S.J. Corbishley,[989] M.A. Σιώτη,[990] Στ. Ν. Σάκκου,[991] Β. Ἰωαννίδη,[992] Al. Steinmann,[993] M. Grant,[994] P.S.J. Gaechter,[995] D.F. Robinson,[996] M. Goulder (St. Paul: 190), Χρ.Σπ. Βούλγαρη (*Εἰσαγωγὴ*: 355), καὶ τὸ μὴ ἱστορικὰ ἀξιόπιστο *«Πασχάλιον Χρονικὸν»* (7ος μ.Χ. αἰ.).[997] Οἱ ἀπόψεις αὐτές, ἰδιαίτερα ὅσες μεταθέτουν τὴν κλήση στὸ τέλος τῆς δεκαετίας τοῦ 30 ἢ στὶς ἀρχὲς τὶς δεκαετίας τοῦ 40, μεγαλώνουν πάρα πολὺ τὸ διάστημα ἀνάμεσα στὴν Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου καὶ στὴν κλήση τοῦ Παύλου, συμπιέζουν πολὺ τὰ γεγονότα ποὺ ἀκολουθοῦν καὶ δὲν τοὺς ἐπιτρέπουν νὰ ἐξελιχθοῦν φυσιολογικά.

Ἡ δεύτερη ὁμάδα περιλαμβάνει ἐπιστήμονες ὅπως οἱ John R. Bartlett[998] καὶ F. Filson[999], ἐνῶ στὴν τρίτη ὁμάδα ἐντάσσουμε ὅσους τοποθετοῦν τὴν κλήση νωρίς. Ἡ τοποθέτησή της ἀρχὲς τῆς δεκαετίας τοῦ 30, βοηθᾶ σημαντικὰ τὴν ὀρθὴ παράθεση τῶν λοιπῶν γεγονότων τοῦ βίου τοῦ ἀπ. Παύλου, χωρὶς ἐπεμβάσεις στὸ κείμενο καὶ ἀλλοιώσεις στὴν ἱστορικὴ πο-

987. M. Hengel, *History*: 11.

988. *Κλήση*: 311: γύρω στὸ 34.

989. *Chronology*: 901: τὸ 34.

990. *Προλεγόμενα*: 32: τὸ 35 μ.Χ. Ἀλλοῦ (στὴ σελ. 39) προκρίνει τὸ 32 μ.Χ.

991. *Εἰσαγωγὴ*: 137: γύρω στὸ 35.

992. *Εἰσαγωγὴ*: 202: τὴν προσδιορίζει γύρω στὸ 35 μὲ 36.

993. *Die Apostelgeschichte*: 98: τὸ 36-37.

994. *Jews*: 119 καὶ 147: τὸ 37.

995. Antiochia: 175: ἀνάμεσα στὸ φθινόπωρο τοῦ 36 καὶ στὶς ἀρχὲς τοῦ 37.

996. Note: 170: γύρω στὸ 39.

997. *PG* 92.561B-564A. Τοποθετεῖ τὴν κλήση στὸ ἔτος 42 μ.Χ.

998. *Bible*: 203: μὲ κάποια ἀσάφεια τὴν τοποθετεῖ ἁπλῶς πρὶν ἀπὸ τὴν ἡγεμονία τοῦ Ἀγρίππα Α΄ (41-44 μ.Χ.), ἐνῶ στὴν ἑπόμενη σελίδα (σ. 204) τὸ 34 ἢ τὸ 35.

999. *History*: 202: ἀνάμεσα στὸ 31 καὶ στὸ 36.

ρεία τῆς Ἐκκλησίας. Σὲ αὐτὴ τὴν ὁμάδα ἀνήκουν ἐκτὸς ἄλλων καὶ οἱ E.W. Barnes,[1000] W.M. Ramsay,[1001] J.J. Gunther,[1002] R. Schäfer,[1003] B. Orchard,[1004] R. Jewett,[1005] R. Riesner,[1006] E. Ebel,[1007] M. Hengel καὶ A.M. Schwemer,[1008] F.F. Bruce,[1009] G. Luedemann,[1010] U. Schnelle[1011], Ἰ. Παναγόπουλος (*Εἰσαγωγή*: 186, τὸ 32 ἢ 33), Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Ἱστορία*: 673, τέλη 34-ἀρχὲς 35), Κ.Ἰ. Μπελέζος (Βίος: 20, 34/35). Ὅπως ἀναφέραμε παραπάνω δύο ἔτη ἀπὸ τὴ Σταύρωση εἶναι ἐπαρκὲς χρονικὸ διάστημα γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῶν γεγονότων ποὺ περιγράφονται στὰ πρῶτα κεφάλαια τῶν Πράξεων.[1012] Ἡ κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων, μὲ βίο σχεδὸν δύο ἐτῶν, ἀντιμετωπίζει προβλήματα ποὺ διευθετοῦνται μὲ τὴν ἐκλογὴ καὶ χειροτονία τῶν ἑπτὰ διακόνων. Σύντομα οἱ Ἰουδαῖοι διαπίστωσαν ὅτι οἱ ἐκλεγέντες δὲν περιορίζονταν στὴν ἀντιμετώπιση καθημερινῶν προβλημάτων ποιμαντικῆς καὶ κοινωνικῆς ὑφῆς ἀλλὰ διακονοῦσαν καὶ τὴν ἱεραποστολὴ μὲ ἔντονη καὶ ἐπιτυχῆ δράση. Ἡ θανάτωση ἑνὸς ἀπὸ αὐτοὺς καὶ ἡ ἐκδίωξη μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ, εἶχε ἀποτέλεσμα τὸ εὐαγγέλιο νὰ διδαχθεῖ καὶ ἐκτὸς τῆς Ἰουδαίας, ἐνῶ ἡ ἐπιτυχία ὑποχρέωσε τὶς ἰουδαϊκὲς ἀρχὲς νὰ ἀντιδράσουν. Ὁ νεαρὸς ζηλωτὴς Σαῦλος ἀνέλαβε, μὲ δική του πρωτοβουλία, νὰ συλλάβει μέλη τῆς Ἐκκλησίας στὴ Δαμασκό. Τότε, μὲ ὅραμα ὁ Διωκόμενος σαγηνεύει τὸν διώκτη καὶ τὸν κάνει κήρυκά Του. Ἡ

1000. *Rise*: 201: μία πολὺ πρώιμη ἡμερομηνία, γύρω στὸ 30 μ.Χ.

1001. *Galatians*: 274: τὸ 31 μ.Χ.

1002. *Messenger*: 12: τὸ 31 μ.Χ.

1003. *Apostelkonzil*: 491: τὴν τοποθετεῖ στὸ τέλος τοῦ καλοκαιριοῦ τοῦ 31 μ.Χ.

1004. *Galatians*: 1176: γύρω στὸ 31 μ.Χ.

1005. *Chronology*: 29-30: ὁ συγγραφέας ταλαντεύεται ἀνάμεσα σὲ δύο πιθανὲς ἡμερομηνίες γιὰ τὴ Σταύρωση: στὶς 3 Ἀπριλίου τοῦ 33, ὁπότε ἡ μεταστροφὴ ἔγινε τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 34 ἢ στὶς 7 Ἀπριλίου τοῦ 30, ὁπότε ἡ μεταστροφὴ τοποθετεῖται τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 31. Ἐκτιμᾶ δηλαδή, ὅτι ἡ χρονικὴ ἀπόσταση τῶν δύο γεγονότων δὲν μπορεῖ νὰ ὑπερβαίνει τοὺς 18 μῆνες.

1006. *Fruzeit*: 2-26, 63, 286: τὴν τοποθετεῖ τὸ δεύτερο ἔτος ἀπὸ τὴν Ἀνάσταση, δηλαδὴ ἀνάμεσα στὸν Ἀπρίλιο τοῦ 31 καὶ στὸν Μάρτιο τοῦ 32 μ.Χ.

1007. Leben: 87: τὸ ἔτος 32 μ.Χ.

1008. *Pre-Christian:* 63: τὴ συσχετίζει μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο (48 μ.Χ.) καὶ τὴν τοποθετεῖ 14 ἢ 17 χρόνια πρὶν (δηλαδὴ τὸ 34 ἢ 31 μ.Χ.). M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 26-27: τὸ διάστημα ἀπὸ τὴν Ἀνάσταση δὲν μπορεῖ νὰ ὑπερβαίνει τὰ τρία ἔτη, ἐνῶ οἱ δεκαοκτὼ μῆνες ποὺ ἀποδέχονται κάποιοι εἶναι, κατὰ τὴ γνώμη του, λίγοι.

1009. *Acts*: 205: γύρω στὸ 33 μ.Χ.

1010. *Chronology*: 262. Ἂν ἡ Σταύρωση ἔγινε τὸ 27 τότε ἡ κλήση ἔγινε τὸ 30. Ἂν ἡ Σταύρωση ἔγινε τὸ 30 τότε ἡ κλήση πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ τὸ 33 μ.Χ. Προσδιορίζει τὴν χρονικὴ ἀπόσταση ἀπὸ τὴν Ἀνάσταση σὲ τρία ἔτη.

1011. *Paulus*: 40: τὸ 33 μ.Χ.

1012. G. Ogg, *Odyssey*: 30. Ὁ συγγραφέας, μὲ προτεινόμενη ἡμερομηνία τῆς Σταυρώσεως τὸ ἔτος 33, ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ μεταστροφὴ ἔγινε τὸ 34 ἢ τὸ πιθανότερο τὸ 35.

ροὴ τῶν γεγονότων εἶναι συνεχὴς χωρὶς κάποιο χρονικὸ κενό, μὲ μεγαλύτερο ἐνδιάμεσο διάστημα τὴν περίοδο ἀπὸ τὴν Ἀνάσταση μέχρι τὸν γογγυσμὸ τῶν ἑλληνιστῶν (Πρ. 6:1 κ.ἑ.). Τὰ ὑπόλοιπα γεγονότα μποροῦν νὰ ἐξελιχθοῦν ἄνετα σὲ μερικὲς ἑβδομάδες. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση κινεῖται μέρος τῶν ἀρχαίων μαρτυριῶν, στὰ ὅρια τῆς αὐθεντικῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία τηρεῖ σιγή.

Ὁ ἅγ. Εἰρηναῖος παραθέτει ἐνδιαφέρουσα ἀναφορὰ μαθητῶν τοῦ γνωστικοῦ Πτολεμαίου, ποὺ κινούμενη ἐντὸς τοῦ γνωστικοῦ θεολογικοῦ συστήματος ταυτίζει τὴ διδαχή της γιὰ τὴν ὕπαρξη δεκαοκτὼ αἰώνων μὲ τοὺς δεκαοκτὼ μῆνες ποὺ ἐμφανιζόταν ὁ Κύριος μετὰ τὴν Ἀνάσταση: *«τοὺς λοιποὺς δεκαοκτὼ Αἰῶνας φανεροῦσθαι, διὰ τοῦ μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν δεκαοκτὼ μησὶ λέγειν διατετριφέναι αὐτὸν σὺν τοῖς μαθηταῖς»* (ἁγ. Εἰρηναίου, *Κατὰ Αἱρέσεων* 1.1.5.25, τὸ ἐπαναλαμβάνει ὁ ἅγ. Ἐπιφάνιος, *Πανάριον* 1.407.4). Στὸ ἴδιο κλίμα κινεῖται καὶ τὸ ἀπόκρυφο, τοῦ 2ου μ.Χ. αἰῶνα, *«Ἀνάληψη τοῦ Ἡσαΐου»*, στὸ ὁποῖο ὁ χρόνος ἐμφανίσεων τοῦ Χριστοῦ μετὰ τὴν Ἀνάσταση προσδιορίζεται σὲ 545 ἡμέρες, δηλαδὴ 18 μῆνες.[1013] Τὸ σκεπτικὸ ὅσων τὴν ἀξιοποιοῦν γιὰ νὰ προσδιορίσουν τὴν κλήση τοῦ ἀπ. Παύλου εἶναι ὅτι κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ Α΄ Κορ. 15:8 τελευταῖος ἀπὸ ὅλους εἶδε τὸν ἀναστημένο Ἰησοῦ ὁ Παῦλος, συνεπῶς ἡ κλήση του ἀπέχει 18 μῆνες ἀπὸ τὴν Ἀνάσταση.[1014] Ἡ κατὰ γράμμα ἑρμηνεία τοῦ Α΄ Κορ. 15:5-8, τὸ ὁποῖο περιέχει ἐμφανίσεις τοῦ Ἀναστάντος[1015], δὲν μπορεῖ νὰ γίνει ἀμέσως ἀποδεκτὴ μὰ οὔτε καὶ νὰ ἀπορριφθεῖ ἀβασάνιστα. Τὸ χωρίο Α΄ Κορ. 15:8 ἀναφέρεται στὴν κλήση του καὶ τὴ θαυματουργικὴ ἐμφάνιση τοῦ Χριστοῦ στὴ ζωή του καὶ ὄχι, κατ' ἀνάγκην, σὲ ἀναστάσιμη ἐμφάνιση, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι τὸ ὅραμα τῆς Δαμασκοῦ, ἂν καὶ συνέβη μετὰ τὴν Ἀνάληψη, δὲν ἦταν ἡ τελευταία ἐμφάνιση τοῦ Ἀναστάντος.

Εἶναι πολὺ σημαντικὸ ὅτι αὐτὲς οἱ ἀρχαῖες μαρτυρίες[1016] προσδιορίζουν τὴν ἀπόσταση ἀνάμεσα στὴν Ἀνάσταση καὶ τὴν κλήση τοῦ ἀπ. Παύλου σὲ δεκαοκτὼ μῆνες, δηλαδὴ ἕνα καὶ μισὸ ἔτος, ἐνισχύοντας τὴν ἐκτίμησή μας γιὰ χρονικὴ ἀπόσταση δύο ἢ τριῶν ἐτῶν ἀνάμεσά τους, κάτι ποὺ ἐπιτρέπει νὰ προσδιορίσουμε ὡς ἔτος κλήσης τὸ 32 ἢ τὸ 33 μ.Χ.

1013. R.H. Charles, *The Ascension of Isaiah*, 9.16 (σ. 31). Ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Ἱστορία*: 98) ἀναφέρει καὶ τὸ *«Ἀπόκρυφον τοῦ Ἰακώβου»*.

1014. G. Ogg, *Odyssey*: 29, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 15-16, R. Riesner, *Fruzeit*: 57. Ὑπέρμαχος αὐτῆς τῆς ἀπόψεως κατὰ τὸ παρελθὸν ἦταν ὁ Ad. Harnack.

1015. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 18.

1016. Πρβλ. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 17. Ἡ Ἐκκλησία ἀπέρριπτε τὶς ἀπόψεις γνωστικῶν κειμένων ἐὰν αὐτὲς ἔρχονταν σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ γνήσια παράδοσή της.

4. Ὁ Ἀρέτας, ἡ Ἀραβία καὶ ἡ φυγὴ τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπὸ τὴ Δαμασκὸ

Ἄλλο σημαντικὸ σημεῖο ποὺ πρέπει νὰ διευκρινιστεῖ εἶναι ὁ χρόνος φυγῆς τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπὸ τὴ Δαμασκὸ (Πρ. 9:24-25, Β΄ Κορ. 11:32-33)[1017] σὲ σχέση μὲ τὴν αἰτία ποὺ τὸν ὁδήγησε στὴν Ἀραβία (Γαλ. 1:17).

Ἀμέσως μετὰ τὴν κλήση, ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ἡ Γαλάτας, ἀφοῦ ἔμεινε γιὰ περιορισμένο χρονικὸ διάστημα στὴ Δαμασκό, ὅπου, ὑπὸ τὴ νέα του ἰδιότητα, εἶχε τὶς πρῶτες ἐπαφὲς μὲ τὰ μέλη τῆς ἐκεῖ κοινότητας (Πρ. 9:19-22), ἔφυγε γιὰ τὴν Ἀραβία καὶ πάλι ἐπέστρεψε στὴ Δαμασκό. Στὴν Ἰερουσαλὴμ ἐπέστρεψε μετὰ ἀπὸ περίπου τρία χρόνια (Γαλ. 2:17-18).

Εἶναι γενικῶς ἀποδεκτὸ ὅτι μὲ τὸν ὅρο *«Ἀραβία»* περιγράφεται ἡ βόρεια περιοχὴ τοῦ ναβαταϊκοῦ κράτους, ποὺ ἐκτείνεται ἀνατολικὰ τῆς Δαμασκοῦ καὶ νοτιότερα ἀνατολικὰ τῆς Ὑπεριορδανίας καὶ τῆς ἐρήμου τοῦ Νέγκεβ, φθάνοντας μέχρι τὴν κυρίως ἀραβικὴ χερσόνησο, χωρὶς τὴν χερσόνησο τοῦ Σινᾶ[1018]. Εἶναι μία περιοχὴ ποὺ ἀποτελεῖται κυρίως ἀπὸ ἔρημες ἀμμώδεις ἐκτάσεις μὲ λίγες πόλεις, οἱ σημαντικότερες ἀπὸ τὶς ὁποῖες εἶναι ἡ Παλμύρα στὰ βόρεια, τὰ Βόστρα (συμπρωτεύουσα) καὶ ἡ Πέτρα, πρωτεύουσα τῆς Ναβαταίας,[1019] στὸν νότο[1020]. Μάλιστα ἀπὸ τὴν πόλη αὐτὴ ὅλη ἡ περιοχὴ χαρακτηριζόταν *«Ἀραβία ἡ πρὸς τῇ Πέτρᾳ»* ἢ *«Πετραία Ἀραβία»*.[1021] Παράλληλα, ὑπῆρχαν καὶ μικρότερες πόλεις βόρεια τῶν Βόστρων (π.χ. Φιλόπολις, Καναθᾶ) καὶ ἔρημες περιοχές, ποὺ τοῦ ἔδιναν τὴ δυνατότητα νὰ ἀπομονωθεῖ ἢ νὰ δραστηριοποιηθεῖ ἱεραποστολικὰ σὲ αὐτές[1022]. Ὁ Θεοδώρητος Κύρρου στὸ *Ὑπόμνημα στὸν προφήτη Ἠσαΐα* (XI, *PG* 81.320C) μνημονεύει δύο πόλεις τῆς Ἀραβίας, τὴ Φιλαδέλφεια (σημερινὸ Ἀμμὰν) καὶ τὴ Μωάβ, ποὺ ἴσως δείχνουν ὅτι μὲ τὴ λέξη *«Ἀραβία»* ἐννοεῖ περιοχὲς κοντὰ στὸν Ἰορδάνη καὶ τὴ Δαμασκό. Ὁ Π.Ν. Τρεμπέλας (*Γαλάτας*: 19) ἐκτιμᾶ ὅτι μὲ τὴ λέξη Ἀραβία ἐννοεῖ τὴν περιοχὴ τῆς Αὐρανίτιδας ποὺ βρισκόταν κοντὰ στὴ Δαμασκὸ χαρακτηρίζοντάς την ὡς *«Ἀραβία»* ὑπὸ τὴν εὐρύτερη ἔννοια.

Ἡ Δαμασκὸς ἦταν κτισμένη στὸ δυτικὸ ὅριο τῆς ἐκτεταμένης περιοχῆς ποὺ ἀποκαλεῖται *«Ἀραβία»* καὶ πιθανότατα ἦταν πολὺ εὔκολο γιὰ κάποιον ποὺ ἐπιθυμοῦσε νὰ ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὴν πόλη νὰ εἰσέλθει στὶς ἐρήμους

1017. Περιγράφουν τὸ ἴδιο περιστατικό (G. Ogg, *Odyssey*: 16).

1018. B. Orchard, Galatians: 1176. Στὸ Γαλ. 4:25 τὸ Σινᾶ περιλαμβάνεται στὴν Ἀραβία.

1019. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 9.

1020. D.A. Campbell, Flight: 299.

1021. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἱστορία*: 105: τὸ ἑβραϊκὸ ὄνομά της ἦταν סֶלַע, δηλαδὴ κρημνὸς (π.χ. Κρ. 1:36). Οἱ Ο΄ τὴν ἀποδίδουν ὡς Πέτρα.

1022. G.I. Davis, *Purpose*: 70.

ποὺ βρίσκονταν γύρω της.[1023] Στὴ διήγηση τῶν Πράξεων, καθὼς τὰ γεγονότα ἐκτίθενται ἀπὸ διαφορετικὴ ὀπτικὴ γωνία, παραλείπεται αὐτὸ τὸ ταξίδι. Ὁ διαφορετικὸς σκοπὸς διακρίνεται ἰδιαίτερα ἔντονα στὴν πρὸς Γαλάτας, καθὼς ἡ ἐπιλογὴ τῶν αὐτοβιογραφικῶν στοιχείων δὲν γίνεται μὲ βάση τὴ σπουδαιότητά τους γιὰ τὴ δημιουργία ἑνὸς πλήρους βιογραφικοῦ, ἀλλὰ μὲ κριτήριο ἂν προβάλλουν, παρουσιάζουν καὶ ἀποσαφηνίζουν τὴν εἰκόνα του ὡς κεκλημένου ἀπὸ τὸν Χριστὸ ἀποστόλου ἀνεξάρτητου ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους τῆς Ἱερουσαλήμ. Ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς μᾶλλον ἔκρινε ὅτι τὸ ταξίδι τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν εἶχε εὐρύτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν παρουσίαση τῆς πορείας τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὴ Ρώμη καὶ τὴ διάδοση τῆς πίστεως τοῦ Ἰησοῦ καὶ γι' αὐτὸ τὸ παρέλειψε.[1024] Ἐξάλλου, πολλὰ ἄλλα περιστατικὰ παραλείπονται ἀπὸ τὴν παύλεια διήγηση καὶ τὴν καταγραφὴ τοῦ Λουκᾶ, χωρὶς αὐτὸ νὰ ἐπηρεάζει τὴν ἀξιοπιστία καὶ τὴ θεοπνευστία τῶν Πράξεων ἢ τῶν ἐπιστολῶν. Ὁ Π.Ν. Τρεμπέλας (*Πράξεις*: 300) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Λουκᾶς δὲν ἀναφέρει μεμονωμένα τὴ δράση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀραβία, ἀλλὰ τὴν περιλαμβάνει στὴ δράση του στὴ Δαμασκὸ λόγῳ τῆς ἐγγύτητος τῶν δύο περιοχῶν.[1025]

Γιὰ τὸν σκοπὸ τῆς ἐκεῖ ἐπισκέψεώς του κυριαρχοῦν δύο ἀπόψεις: (α) ἐπιθυμία νὰ ἀπομονωθεῖ, νὰ διαλογιστεῖ καὶ νὰ προετοιμαστεῖ γιὰ τὸ ἔργο του.[1026] Οἱ ὑποστηρικτές της τὴν ταυτίζουν μὲ ἀντίστοιχες ἀναχωρήσεις τοῦ Μωυσέως, τοῦ Ἠλιού, τοῦ Βαπτιστοῦ καὶ τοῦ Χριστοῦ, παραβλέποντας ὅτι κανένα ἀπὸ αὐτὰ τὰ ἱερὰ πρόσωπα δὲν πῆγε στὴν ἔρημο γιὰ νὰ διαλογιστεῖ καὶ νὰ προετοιμαστεῖ γιὰ τὸ μέλλον, ἀλλὰ γιὰ ἐντελῶς διαφορετικοὺς λόγους ποὺ ποικίλλουν ἀπὸ τὸ ἕνα πρόσωπο στὸ ἄλλο[1027]. (β)

1023. Ὑπόθεση ποὺ ταυτίζει τὴν περιοχὴ «*Ἀραμπὰ*» στὸ νότιο μέρος τῆς Νεκρᾶς Θαλάσσης μὲ τὴν Ἀραβία τοῦ Γαλ. 1:17 δὲν φαίνεται νὰ εὐοδώνεται –παρὰ τὸ ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ περιοχή, τὸ Wadi el-Arabah (Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 9) περιλαμβάνεται στὸ κράτος τῶν Ναβαταίων– καθὼς ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὴ Δαμασκὸ καὶ προϋποθέτει μακρὰ μετακίνηση ὥστε κάποιος νὰ βρεθεῖ ἐκεῖ καὶ νὰ ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ ἐκεῖ. Τὸ Γαλ. 1:17 δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι μὲ εὐκολία ἔφυγε ἀπὸ τὴ Δαμασκὸ καὶ ἐπέστρεψε σὲ αὐτὴ ὅταν ὁλοκλήρωσε τὸ ἔργο του στὴν Ἀραβία (πρβλ. G.I. Davis, *Purpose*: 70).

1024. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Πράξεις*: 300.

1025. Δὲν ἔχουμε μαρτυρίες ποὺ νὰ δηλώνουν ὅτι ὁ Λουκᾶς θεωρεῖ τὸ ταξίδι τοῦ Παύλου ἀποτυχημένο, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Ant. Dauer (*Gemeinde*: 27).

1026. W.M. Ramsay, *Traveller*: 185, Ἐ. Ζολώτα, *Γαλάτας*: 353. Ὁ Σ. Ἀγουρίδης (Παῦλος: 73) ὑποστηρίζει ὅτι τὸ ἔκανε γιὰ λόγους ἀσφαλείας καὶ σύντομα ἐπέστρεψε στὴ Δαμασκό, ὅπου παρέμεινε ἐπὶ τριετία ἀσκώντας ἱεραποστολικὸ ἔργο. Βέβαια, ἂν καὶ ἀπὸ τὸ Γαλ. 1:17-18 δὲν καθίσταται σαφὲς τὸ χρονικὸ εὖρος τῆς παραμονῆς του στὴν Ἀραβία, τίθεται τὸ ἐρώτημα: Ἐὰν ἔφυγε γιὰ λόγους ἀσφαλείας γιατί ἐπέστρεψε στὴν πόλη τόσο γρήγορα; Εἶχαν ἐκλείψει ἄραγε οἱ αἰτίες τοῦ κινδύνου;

1027. J.M. Myers καὶ E.D. Freed, Prophets: 46-47.

αἰτία τῆς μεταβάσεως καὶ τῆς παραμονῆς στὴν Ἀραβία ὑπῆρξε ὁ πόθος του νὰ εὐαγγελιστεῖ τὸν Κύριο σὲ λαὸ ποὺ μέχρι τότε δὲν εἶχε γνωρίσει τὸν ἀληθινὸ Θεό.[1028] Εἶναι πολὺ πιθανό, ὅπως, ἀμέσως μετὰ τὸ μαρτύριο τοῦ ἁγ. Στεφάνου, δημιουργήθηκαν χριστιανικοὶ πυρῆνες στὴ Δαμασκό, νὰ ὑπῆρχαν ἀντίστοιχες χριστιανικὲς ὁμάδες καὶ στὴν Ἀραβία[1029], τὶς ὁποῖες ἐνίσχυσε ὁ ἀπόστολος μὲ τὸ κήρυγμά του ἐκεῖ. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση κινοῦνται οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καὶ οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας θεωρεῖ ὅτι ἡ διψῶσα ἔρημος τοῦ Ἡσαΐα (35:1 κ.ἑ.) εἶναι ἡ ἐξ ἐθνῶν Ἐκκλησία καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος ἀμέσως μετὰ τὴν κλήση του στρέφεται σὲ αὐτὴ γιὰ νὰ τὴν ξεδιψάσει.[1030] Ὁ ἀπόστολος ἀνταποκρίνεται στὸν συμβολισμὸ: οἱ ἐθνικοὶ εἶναι τὸ γόνιμο ἀλλὰ κατάξερο ἔδαφος, καθὼς τὸ ἔργο του ξεκινᾶ ἀπὸ τὴν ἔρημο γιὰ νὰ ἀρδεύσει τὴν οἰκουμένη. Παρόμοια εἶναι ἡ στάση τοῦ Μ. Βασιλείου, ποὺ ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος μόλις ἔλαβε τὴν κλήση στράφηκε πρὸς τὸ κήρυγμα.[1031] Στὸ ἴδιο πνεῦμα κινεῖται καὶ ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, ὁ ὁποῖος δηλώνει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος πῆγε στὴν Ἀραβία γιὰ νὰ ἀφοσιωθεῖ στὸ κήρυγμα καὶ νὰ δοκιμασθεῖ στοὺς κόπους τῆς ἱεραποστολῆς ἀνάμεσα σὲ ἕναν ἄγριο καὶ βάρβαρο λαό, ἀλλὰ δὲν παρουσιάζει τὰ ἀποτελέσματα τοῦ ἔργου του ἀπὸ ταπεινοφροσύνη.[1032] Ὁ δὲ Θεοδώρητος Κύρρου στὸ 2ο κεφάλαιο τῆς Ἑρμηνείας στὴν πρὸς Γαλάτας ἐπισημαίνει ὅτι κανεὶς μέχρι τότε δὲν εἶχε κηρύξει ἐκεῖ (*PG* 82.468BC).

Ὁ Μ. Σιώτης (*Προλεγόμενα*: 36) τοποθετεῖ τὴν ἐπίσκεψη στὴν Ἀραβία πρὶν ἀπὸ τὰ γεγονότα ποὺ ἀναφέρονται στὸ Πρ. 9:20 κ.ἑ. Ὁ G.G. Findlay (*Galatians*: 80) ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ ταξίδι αὐτὸ θὰ μποροῦσε νὰ τοποθετηθεῖ ἀνάμεσα στοὺς στίχους 21 καὶ 22 τοῦ 9ου κεφαλαίου τῶν Πράξεων. Ἂν δεχθοῦμε ὅτι ἡ κλήση συνέβη τὸ 32 ἢ τὸ 33 μ.Χ., θὰ πρέπει νὰ ἐντάξουμε τὴν παραμονή του στὴν Ἀραβία ἀνάμεσα στὸ διάστημα 32 καὶ 36. Τὴν ἀκολούθησε ἡ φυγὴ ἀπὸ τὴ Δαμασκό. Τὸ *«μετὰ ἔτη τρία»* (Γαλ. 1:18) πρέπει νὰ ὑπολογισθεῖ ἀπὸ τὴ μεταστροφή του, ἐνῶ ἡ πρὸς Γαλάτας δὲν ἀποσαφηνίζει ποιὸ τμῆμα τῶν τριῶν ἐτῶν ποὺ μεσολάβησαν ἀπὸ τὴν

1028. J.N. Sanders, Peter: 134, Π.Ν. Τρεμπέλα, *Γαλάτας*: 20, H. Schlier, *Galater*: 58, R. Bultman, Παῦλος: 319, J.R. Bartlett, Bible: 207, G.I. Davis, Purpose: 74.

1029. C. Osiek, *Galatians*: 16. Ὁ G.I. Davis (*Purpose*: 74) ὑποστηρίζει ὅτι κατὰ τὸν 3ο μ.Χ. αἰῶνα μαρτυρεῖται παρουσία χριστιανικῆς κοινότητας στὴν Ἀραβία, οἱ πρῶτες καταβολὲς τῆς ὁποίας ἦταν πολὺ ἀρχαιότερες.

1030. Εὐσεβίου Καισαρείας, *Εὐαγγελικὴ Ἀπόδειξις*, VI.21, *PG* 22.477A.

1031. Βασιλείου Καισαρείας, *Ἑρμηνεία εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν,* IX, *PG* 30.508B, *PG* 31.821AB (ἀμφισβητούμενο).

1032. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας, PG* 61.630-631, πρβλ. *PG* 51.141.

κλήση μέχρι τὴν πρώτη ἐπίσκεψή του στὴν Ἰερουσαλὴμ τὸ πέρασε στὴν Ἀραβία. Λόγῳ τῆς ἄμεσης κλήσεώς του δὲν ἔσπευσε νὰ πάει στὴν Ἰερουσαλὴμ γιὰ νὰ ἐπικοινωνήσει μὲ τοὺς πρὸ αὐτὸν ἀποστόλους. Ἀντιθέτως, ξεκίνησε τὴν ἱεραποστολικὴ δράση του καὶ μόνο μετὰ ἀπὸ τρία ἔτη, ὅταν πλέον εἶχε ἀποδείξει τὴν πίστη καὶ τὴν ἀφοσίωσή του στὴν Ἐκκλησία, πῆγε στὴν Ἁγία Πόλη γιὰ νὰ συναντηθεῖ μὲ τοὺς ἀποστόλους καὶ νὰ ἐνισχύσουν μὲ ἄμεση γνωριμία καὶ ἀνταλλαγὴ ἀπόψεων τὴν ἐπικοινωνία τους (*«ἱστορῆσαι Κηφᾶν»*). Οἱ μετακινήσεις του ἀκολούθησαν τὸ ἑξῆς πρόγραμμα: ἀναχώρηση ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ ὡς διώκτης, κλήση πρὸ τῶν πυλῶν τῆς Δαμασκοῦ, ἔνταξη στὴν ἐκεῖ Ἐκκλησία, παραμονὴ στὴν πόλη καὶ κήρυγμα πρὸς τοὺς ἐκεῖ Ἰουδαίους, μετακίνηση στὴν ἔρημο ἀνατολικὰ καὶ νότια, παραμονὴ ἐκεῖ γιὰ ἀδιευκρίνιστο χρονικὸ διάστημα, ἐπιστροφὴ στὴ Δαμασκό, κίνδυνος ἀπὸ τὴ μεριὰ τῶν Ἰουδαίων καὶ τοῦ *«ἐθνάρχη»* τοῦ Ἀρέτα Δ΄[1033], νυκτερινὴ φυγή, ἄφιξη στὴν Ἰερουσαλὴμ ὡς μέλος τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὡς ἀπόστολος πλέον.[1034]

Οἱ Πράξεις δείχνουν ὅτι ἀμέσως μετὰ τὴ μεταστροφὴ ἀντιμετώπισε τὴ διωκτικὴ μανία τῶν Ἰουδαίων. Ἡ θαρραλέα δράση του στὴ Δαμασκὸ τοὺς ἔστρεψε ἐναντίον του (Πρ. 9:22), ἀντίδραση ποὺ ἴσως τὸν ὑποχρέωσε νὰ φύγει προσωρινὰ ἀπὸ τὴ Δαμασκὸ καὶ ὁδήγησε τὰ βήματά του στὴν Ἀραβία, ὅπου τοῦ δόθηκε ἡ εὐκαιρία νὰ κηρύξει.[1035] Ὁ Λουκᾶς δὲν ἀναφέρεται σὲ αὐτὸ τὸ ταξίδι ἴσως διότι ἦταν σύντομο καὶ δὲν τὸ γνώριζε ἢ ἴσως διότι δὲν ἐξυπηρετοῦσε τὸν σκοπὸ τοῦ 9ου κεφ. ποὺ εἶναι νὰ παρουσιάσει τὴν κλήση καὶ τὴν ἔνταξη τοῦ πρώην διώκτη στὴν Ἐκκλησία. Ἡ ἀρχὴ τοῦ 23ου στ. *«ὡς δὲ ἐπληροῦντο ἡμέραι ἱκαναί»*, ἴσως ἀναφέρεται σὲ αὐτὴ τὴν ἐπίσκεψη καί, κατὰ συνέπεια, τὸ ἐπεισόδιο τῆς φυγῆς ἀπὸ τὰ τείχη τῆς Δαμασκοῦ ἀκολούθησε τὴν ἐπιστροφή του σὲ αὐτή.

Βασισμένοι σὲ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα καὶ στὴ μαρτυρία τοῦ Γαλ. 1:18 πρέπει νὰ τοποθετήσουμε τὴν πρώτη ἐπίσκεψη στὴν Ἰερουσαλὴμ περίπου τρία χρόνια μετὰ τὴ μεταστροφή του. Τὸ ἐρώτημα ποὺ τίθεται εἶναι ποιὰ ἡ σχέση τῆς Δαμασκοῦ μὲ τὸν Ναβαταῖο βασιλιὰ Ἀρέτα Δ΄ τὴν ἐποχὴ τῆς φυγῆς τοῦ ἀποστόλου. Ἡ πόλη διατηροῦσε κάποιες ἐλευθερίες ἀκόμη καὶ ὑπὸ τὴ ρωμαϊκὴ διοίκηση[1036] καὶ ἦταν ἡ σπουδαιότερη πόλη τῆς Συρίας

1033. E. Schürer, *History-First*: 356 κ.ἑ., Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 11-14, πληροφορίες γιὰ Ἀρέτα Δ΄.

1034. Πρβλ. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 37.

1035. Θὰ μποροῦσε νὰ τοποθετηθεῖ ἀνάμεσα στοὺς στίχους 22 καὶ 23 τοῦ 9ου κεφ. τῶν Πράξεων ἢ ἴσως μετὰ τὸν στίχο 25 ἐὰν δεχθοῦμε ὅτι ὁ 26 δὲν ἀποτελεῖ ἄμεση συνέχεια τῶν γεγονότων ποὺ περιγράφονται στὸν 25.

1036. E. Schürer, *History-First*: 354, ὑπ. 14.

μετὰ τὴν Ἀντιόχεια[1037], ἀπὸ τὴν ὁποία ἦταν πολὺ παλαιότερη, ἐνῶ σημαντικὴ ἦταν ἡ ἰουδαϊκὴ κοινότητα ποὺ κατοικοῦσε σὲ αὐτή[1038].

Δυσεπίλυτο πρόβλημα εἶναι νὰ προσδιοριστεῖ τὸ πότε οἱ Ναβαταῖοι ἤλεγχαν τὴν πόλη καὶ ποιὲς ἦταν οἱ ἁρμοδιότητες τοῦ *«ἐθνάρχη»*. Ὁ Ἀρέτας Δ΄ ἦταν ἡγεμόνας τῶν Ναβαταίων ἀπὸ τὸ 9 π.Χ. (διεδέχθη τὸν Ὀβάδαν Γ΄, 30/28-9 π.Χ.) μέχρι τὸ 40 μ.Χ. καὶ αὐτὸν διεδέχθη ὁ Ἀβίας (ἐπὶ Κλαυδίου) καὶ ὁ Ράβιλος Β΄ (72-106 μ.Χ.).[1039] Στὴ συνέχεια ἡ Ναβαταία ἔγινε ρωμαϊκὴ ἐπαρχία. Ἐπειδὴ κατὰ τὴ φυγὴ τοῦ ἀπ. Παύλου ὁ Ἀρέτας Δ΄ ζοῦσε, τὸ 40 μ.Χ. ἀποτελεῖ τὸ ἔσχατο ὅριο γιὰ τὴ φυγή[1040]. Ἡ συνήθης ἐκδοχὴ εἶναι ὅτι κατὰ τὴ φυγὴ τοῦ ἀπ. Παύλου ὁ Ἀρέτας ἐξουσίαζε τὴν πόλη, καθὼς αὐτὴ τοῦ εἶχε παραχωρηθεῖ ἀπὸ τὸν Γάιο Καλιγούλα, μετὰ τὴν ἀνάρρησή του στὸν ρωμαϊκὸ θρόνο, ὡς ἀμοιβὴ γιὰ τὴν ὑποστήριξή του. Στὸ τέλος τῆς ἡγεμονίας τοῦ Τιβερίου, ὁ Ἀρέτας ἦλθε σὲ σύγκρουση μὲ τὸν Ἡρώδη Ἀντίπα καὶ ὁ διοικητὴς τῆς Συρίας L. Vitellius ἦταν ἕτοιμος νὰ βαδίσει ἐνάντια στὸν ναβαταϊκὸ στρατό. Τελικά, ὁ θάνατος τοῦ αὐτοκράτορα, τὸν Μάρτιο τοῦ 37, ἀπέτρεψε αὐτὴ τὴν ἐξέλιξη.[1041]

Ἡ ἀπουσία ρωμαϊκῶν νομισμάτων τὴν περίοδο 33/34-62/63 μ.Χ. συνήθως ἐκλαμβάνεται ὡς ἀπουσία ρωμαϊκοῦ ἐλέγχου στὴν πόλη.[1042] Αὐτὸ μπορεῖ νὰ εἶναι ἕνα τυχαῖο γεγονὸς ποὺ δὲν σχετίζεται μὲ τὴ διοίκηση τῆς πόλεως, καθὼς ἀκόμη κι ἂν δὲν ἦταν ὑπὸ ρωμαϊκὸ ἔλεγχο δὲν θὰ εἶχε ἀπαγορευθεῖ ἡ κυκλοφορία τῶν ρωμαϊκῶν νομισμάτων σὲ ἕνα σημαντικότατο ἐμπορικὸ κέντρο τῆς εὐρύτερης περιοχῆς. Ἀντιστοίχως, πρέπει νὰ ἀπορριφθεῖ ἡ ἄποψη ὅτι ἡ πόλη βρισκόταν ὑπὸ ναβαταϊκὸ ἔλεγχο ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀρέτα τοῦ Γ΄, δηλαδὴ ἀπὸ τὸ 84 π.Χ.[1043], καθὼς ἡ παρουσία πλήθους ρωμαϊκῶν νομισμάτων δὲν ἀποτελεῖ ἀπόδειξη γιὰ διαρκῆ καὶ μακροχρόνια ναβαταϊκὴ κατοχὴ μὲ ἀνοχὴ τῶν Ρωμαίων[1044]. Δὲν

1037. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Γαλάτας*: 21.

1038. M. Stern, Diaspora: 142, πρβλ. D.A. Campbell, Flight: 280, ὑπ. 3, N. Taylor, *Paul*: 51-52, R. Riesner, *Fruzeit*: 21-22, 68. Ἀντίθετα ὁ Nils Hydahl (*Die Paulinische Chronologie,* Leiden: Brill, 1986: 123, ὑπ. 17 καὶ 23) θεωρεῖ ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ἔφυγε ἀπὸ τὴ Δαμασκὸ μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Ἀρέτα.

1039. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἱστορία*: 106-107.

1040. Udo Borse, Paulus: 44.

1041. A. Garzetti, *Tiberius*: 93-94, R.E. Osborne, Years: 59, G. Ogg, *Chronology*: 730, Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 251, Β. Ἰωαννίδου, *Εἰσαγωγὴ*: 202.

1042. E. Schürer, *History-First:* 353, ὑπ. 21, D.J. Clement, Unity: 28.

1043. D.A. Campbell, Flight: 280, ὑπ. 3. Παραθέτει καὶ τὶς σύμφωνες μὲ τὶς δικές του ἀπόψεις τῶν G. Ogg (*Odyssey*: 21) καὶ J. Taylor (Ethnarch: 725). Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἱστορία*: 106: ἡ βασιλεία τοῦ Ἀρέτα Γ΄ ἀπὸ τὸ 87 μέχρι τὸ 62 π.Χ.

1044. E. Schürer, *History-First*: 354, ὑπ. 14.

ἔχουμε καμμία μαρτυρία ὅτι ὁ Ἀρέτας ἦταν σπουδαῖος πελάτης τοῦ Γαΐου Καλιγούλα, ὅπως ὁ Ἀγρίππας, γιὰ νὰ τοῦ παραχωρήσει μιὰ τόσο σημαντικὴ πόλη ὅπως ἡ Δαμασκός, κάτι γιὰ τὸ ὁποῖο ἐπίσης δὲν ὑπάρχει καμμία μαρτυρία, ὅπως καὶ γιὰ τὸ ὅτι στὸ μέλλον, ἴσως μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Ἀρέτα Δ΄, ἡ πόλη ἐπέστρεψε σὲ ρωμαϊκὴ διοίκηση. Ἂν ὁ Γάιος Καλιγούλας προσέφερε σὲ κάποιον τὴν πόλη, ὡς ἔνδειξη αὐτοκρατορικῆς εὐνοίας, αὐτὸς θὰ ἦταν ὁ Ἀγρίππας Α΄ καὶ ὄχι ὁ Ἀρέτας.[1045]

Ὁ D.A. Campbell (Flight: 298) συμπεραίνει ὅτι ὁ ἔλεγχος τοῦ Ἀρέτα στὴν πόλη συμπίπτει μὲ καὶ ἀπορρέει ἀπὸ τὴ νίκη του ἐπὶ τοῦ Ἡρ. Ἀντίπα μετὰ τὴ μεταξύ τους σύγκρουση ποὺ προκλήθηκε ἀπὸ τὴν ἐκδίωξη τῆς Φασαηλίδος, ὑποψηφίας συζύγου του καὶ κόρης τοῦ ναβαταίου βασιλιᾶ, γιὰ νὰ παντρευτεῖ τὴν Ἡρωδιάδα, γυναίκα τοῦ ἀδελφοῦ του Ἡρ. Φιλίππου, μητέρα τῆς Σαλώμης.[1046] Ὁ Ἀρέτας εἰσέβαλε στὴν ἐπικράτεια τοῦ Ἀντίπα καὶ κυρίευσε περιοχὲς στὴ δυτικὴ ὄχθη τοῦ Ἰορδάνη, κοντὰ στὸ Κουμράν, καὶ πόλεις τῆς Δεκαπόλεως, ἀνάμεσα στὶς ὁποῖες καὶ ἡ Δαμασκός.[1047] Ὁ ἔλεγχός της ἀπὸ τὸν Ἀρέτα συμπίπτει μὲ νίκη του ἐπὶ τοῦ Ἀντίπα τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 36[1048] καὶ ἐκτείνεται μέχρι τὶς ἀρχὲς τοῦ 37 μ.Χ. Γνωρίζουμε τὶς ἐπεκτατικὲς τάσεις τοῦ Ἀρέτα καὶ τὴν ὕπαρξη στὴ Δαμασκὸ Ναβαταίων, ποὺ τὸν διευκόλυναν. Κατέχοντάς την ἤλεγχε τὴν *«Ὁδὸ τῶν Βασιλέων»* καὶ τοὺς σημαντικοὺς συγκοινωνιακοὺς κόμβους τῆς πέραν τοῦ Ἰορδάνου χώρας ποὺ συνέδεαν τὴν περιοχὴ μὲ τὴν ἀραβικὴ χερσόνησο.[1049] Σημαντικὴ γιὰ τὴν ἐπιβεβαίωση αὐτῆς τῆς ὑπόθεσης εἶναι ἡ μαρτυρία τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου ὅτι ἕνας ἀπὸ τοὺς κινδύνους ποὺ ἀντιμετώπισε ὁ ἀπ. Παῦλος ἦταν ὅτι ἡ πόλη βρισκόταν σὲ κατάσταση πολιορκίας *«ὡς καὶ τὴν πόλιν πολιορκεῖσθαι»* (*Εἰς τὸν ἅγιον ἀπόστολον Παῦλον,* ὁμιλία 5, *PG* 50.497). Ἂν δεχθοῦμε ὅτι ἡ κατοχὴ τῆς πόλεως ἀπὸ τὸν Ἀρέτα ἄρχισε τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 36, τὸ περιστατικὸ τῆς φυγῆς θὰ μποροῦσε νὰ προσδιοριστεῖ ἀρχὲς-μέσα φθινοπώρου τοῦ ἰδίου ἔτους.[1050]

1045. D.A. Campbell, Flight: 286-287. Ἀντίθετα ὁ Χρ. Οἰκονόμου (*Κλήση*: 310-311), ἀποδέχεται τὴ συνήθη ἄποψη ὅτι μὲ ἐντολὴ τοῦ Καλιγούλα ἡ πόλη παραχωρήθηκε στοὺς Ναβαταίους πού, γύρω στὸ 37 μ.Χ., εἶχαν τὸν ἔλεγχό της.

1046. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἱστορία*: 107 (ἀναλυτικὴ παρουσίαση). R. Riesner, *Fruzeit*: 38. Τὰ γεγονότα αὐτὰ εἶχαν προηγηθεῖ σχεδὸν μία δεκαετία (ὁ γάμος τοῦ Ἡρώδη Ἀντίπα καὶ τῆς Ἡρωδιάδος τοποθετεῖται γύρω στὸ 25 μ.Χ.) καὶ σχετίζονται καὶ μὲ τὴ θανάτωση τοῦ ἁγ. Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ. Πρβλ. M. Smallwood, *Jews*: 185, μέσα τῆς δεκαετίας τοῦ 20. Ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Χρονολογία*: 11 καὶ *Ἱστορία*: 107) τοποθετεῖ τὸ γεγονὸς στὸ 28 μ.Χ.

1047. Ἰωσήπου, *Ἰουδ. Ἀρχ.* 18.110-120, D.A. Campbell, Flight: 298.

1048. D.A. Campbell, Flight: 297.

1049. D.A. Campbell, Flight: 288-289.

1050. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἱστορία*: 110: τοποθετεῖ τὴν ἔναρξη τοῦ ἐλέγχου τοῦ Ἀρέτα

Τέσσερις πιθανὲς ἀπαντήσεις ὑπάρχουν στὸ ἐρώτημα ποιὰ ἦταν ἡ θέση καὶ ποιὸς ὁ ρόλος τοῦ *«ἐθνάρχη»* τοῦ Ἀρέτα στὴ Δαμασκὸ: 1) Τοπικὸς σεΐχης-φύλαρχος, ποὺ μὲ τὶς δυνάμεις του φρουροῦσε ἀπὸ ἔξω τὴν πόλη.[1051] 2) Ναβαταῖος ἀξιωματοῦχος ὑπεύθυνος γιὰ τὴ ναβαταϊκὴ κοινότητα καὶ συνοικία τῆς πόλεως, μὲ κάποιου βαθμοῦ ἀστυνομικὲς ἐξουσίες. 3) Κυβερνήτης τῆς πόλεως ποὺ ἔλαβε τὴν ἐξουσία ἀπὸ τὸν Ἀρέτα ὅταν, κατὰ τὴν κρατοῦσα ἄποψη, τοῦ παραχωρήθηκε ἡ Δαμασκός. 4) Ἀξιωματοῦχος τοῦ Ἀρέτα ποὺ τοποθετήθηκε γιὰ νὰ διοικήσει τὴν πόλη, τὴ σύντομη περίοδο ποὺ τὴν ἐξουσίαζαν οἱ Ναβαταῖοι.[1052] Οἱ πηγὲς ὁδηγοῦν στὸ συμπέρασμα ὅτι *«ἐθνάρχης»* ἀποκαλοῦνταν κάποιος φύλαρχος ἢ ὁ ἀρχηγὸς μίας ἰουδαϊκῆς κοινότητας (π.χ. τῆς Ἀλεξάνδρειας ἢ τῆς Παλαιστίνης, ὅπως δηλώνεται στὸ Α΄ Μακκ. 14:47 καὶ 15:1-2). Ὁ Ἰώσηπος σημειώνει ὅτι μὲ αὐτὸν τὸν τίτλο κυβερνοῦσαν οἱ Μακκαβαῖοι ὡς βασιλεῖς καὶ ἀρχιερεῖς (*Ἰουδ. Ἀρχ.* 13.214.4, 14.117.4, 14.148.4, 14.151.2, 17.13.4).[1053] Σύμφωνα μὲ ἄλλες μαρτυρίες ὁ *«ἐθνάρχης»* θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ἁπλὸς στρατιώτης στὴν ὑπηρεσία κάποιου βασιλιᾶ[1054], χωρὶς ὁ τίτλος νὰ προσδιορίζει τὴ διοικητικὴ θέση τοῦ συγκεκριμένου ἀξιωματούχου. Ἀντιθέτως, μπορεῖ νὰ ἔφερε τὸν τίτλο αὐτὸ μαζὶ μὲ ἄλλους τίτλους, ὅπως *«στρατηγὸς»* ἢ *«φυλάρχης»*, καὶ νὰ εἶχε καθήκοντα κυβερνήτη.[1055]

Πιὸ ἐνδιαφέρουσα μοιάζει ἡ ὑπόθεση ὅτι *«ἐθνάρχης»* εἶναι τίτλος ποὺ ἀποδίδεται στὸν ἀρχηγό, στὸν ὑπεύθυνο, μίας ἐθνικῆς κοινότητας σὲ μία πόλη. Σχετικὲς μαρτυρίες ἔχουμε γιὰ τὴν ἐθνότητα τῶν Ἰουδαίων στὴν Ἀλεξάνδρεια: *«καὶ τῆς Ἀλεξανδρέων πόλεως ἀφώρισται μέγα μέρος τῷ ἔθνει τούτῳ. καθίσταται δὲ καὶ ἐθνάρχης αὐτῶν, ὃς διοικεῖ τε τὸ ἔθνος καὶ διαιτᾷ κρίσεις καὶ συμβολαίων ἐπιμελεῖται καὶ προσταγμάτων»* (Ἰωσήπου, *Ἰουδ. Ἀρχ.* 14.117 καὶ 19.283 καὶ Στράβωνος, *Γεωγραφικὰ* 17.798).[1056] Στὴ Δαμασκό, κατὰ τὴν ἄποψη αὐτή, *«ἐθνάρχης»* χαρακτηριζόταν ὁ ἀρχηγὸς τῆς ναβαταϊκῆς κοινότητας, ἡ ὁποία εἶχε σημαντικὴ θέση στὴν πόλη

τὸ θέρος τοῦ 37, τὴν ἀπόδραση τοῦ ἀπ. Παύλου τέλος 37-ἀρχὲς 38 καὶ τὴ μεταστροφὴ περὶ τὸ τέλος τοῦ 37 ἢ ἀρχὲς τοῦ 38.

1051. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἱστορία*: 109. Ὁ R. Jewett (*Chronology*: 31, ὑπ. 57) ὀρθῶς ὑποστηρίζει ὅτι ἦταν δύσκολο ἕνας τοπικὸς φύλαρχος νὰ εἶχε τὶς ἀπαιτούμενες δυνάμεις γιὰ νὰ ἐλέγχει τὶς ἑπτὰ πύλες τῆς πόλεως. Ἐπίσης, ἐὰν δεχθοῦμε ὅτι οἱ πύλες ἐφρουροῦντο ἀπ' ἔξω, τότε ὑπονοοῦμε ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος δραπέτευσε ἀπὸ τὴν πόλη, ὅπου τὸν ἐδίωκαν οἱ Ἰουδαῖοι, γιὰ νὰ βρεθεῖ ἀνάμεσα σὲ ἄλλους ἐχθρούς του.

1052. Χρ. Παπαδοπούλου, *Ἱστορία*: 46, D.A. Campbell, Flight: 280-281.

1053. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 13, τοῦ ἰδίου *Ἱστορία*: 109.

1054. Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα*: 42.

1055. D.A. Campbell, Flight: 285. Συμφωνεῖ καὶ ὁ E. Schürer (*History-First:* 357).

1056. R. Riesner, *Fruzeit*: 75.

διασφαλίζοντας τὰ ἐμπορικὰ συμφέροντα τοῦ βασιλείου καὶ τῶν πολιτῶν. Ἀντίστοιχες κοινότητες ὑπῆρχαν στὰ Γέρασα καί, πιθανότατα, σὲ ἄλλες πόλεις τῆς Δεκαπόλεως, ὅπως ἡ Καπιτωλιάς, ἡ Φιλαδέλφεια καὶ ἡ Ἱππών. Στὴ Δαμασκὸ μαρτυρεῖται συνοικία ποὺ ὀνομαζόταν en-Naibatûn (παραπέμπει εὐθέως στὴ γενικὴ *«Ναβαταίων»*) καὶ ὑποδηλώνει ὅτι κάποτε ἐκεῖ κατοικοῦσαν μέλη τῆς ναβαταϊκῆς, πιθανότατα, ἐμπορικῆς κοινότητας. Ἐκεῖ ἐντοπίζεται καὶ τὸ παρεκκλήσιο τοῦ ἀπ. Ἀνανία, ποὺ οἱ τοπικὲς παραδόσεις τοποθετοῦν στὴν προϊσλαμικὴ περίοδο.[1057]

Συνεπῶς, ὁ Ἀρέτας εἶχε τὸν ἔλεγχο τῆς Δαμασκοῦ τὴν περίοδο ποὺ τὴν κατεῖχε μὲ τὰ ὅπλα καὶ ποτὲ δὲν τοῦ τὴν παραχώρησε ὁ Γάιος Καλιγούλας. Τὸ χρονικὸ εὖρος τῆς ἀποδράσεως τοῦ Παύλου ἐκτείνεται ἀπὸ τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 36 μέχρι τοὺς πρώτους μῆνες τοῦ 37.[1058] Ἂν, μάλιστα, δεχθοῦμε τὴ μαρτυρία τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου ὅτι ἡ πόλη ἐπολιορκεῖτο κατὰ τὴν ἀπόδραση, ἴσως μποροῦμε νὰ προσδιορίσουμε τὸ περιστατικὸ τὸν Σεπτέμβριο ἢ τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 36 μετὰ τὴν ὁλοκλήρωση τῆς πολιορκίας, ὁπότε ὁ ἀρχηγὸς τῆς ναβαταϊκῆς κοινότητας ἀπέκτησε αὐξημένη ἐξουσία καὶ κατεδίωξε τὸν ἀπόστολο. Ὑπὲρ αὐτῆς τῆς θέσεως συνηγορεῖ καὶ τὸ ὅτι ἡ δράση τοῦ ἀποστόλου στὴ Δαμασκὸ εἶχε ἐνοχλήσει καὶ τοὺς Ἰουδαίους, κάτι πού, ὡς κάτοικος τῆς πόλεως, γνώριζε καὶ ἐκμεταλλεύτηκε καταλλήλως ὁ *«ἐθνάρχης»*. Ἐὰν π.χ. ἦταν πρόσφατα διορισμένος ναβαταῖος ἀξιωματοῦχος ἴσως ἡ ὑπονομευτικὴ δράση τῶν Ἰουδαίων νὰ εἶχε ἀποτύχει, ὅπως συνέβη στὴν Κόρινθο μὲ τὸν Γαλλίωνα, ὁ ὁποῖος ἀπέρριψε τὶς αἰτιάσεις τῶν συκοφαντῶν τοῦ ἀπ. Παύλου (Πρ. 18:12-16). Μὲ αὐτὸ τὸ συμπέρασμα συμφωνεῖ καὶ ἡ ἐκτίμηση ὅτι ἡ κλήση τοῦ ἀποστόλου ἔγινε τὸ 32 ἢ τὸ 33 μ.Χ., καθὼς τὸ διάστημα ἀνάμεσα στὴν κλήση καὶ στὴ φυγὴ θὰ ἦταν περίπου τρία μὲ τέσσερα χρόνια. Ἡ αἰτία, τέλος, ποὺ ὁδήγησε στὴν καταδίωξη τοῦ ἀποστόλου παραμένει ἄγνωστη, θὰ μποροῦσε, ὅμως, νὰ συνδέεται μὲ τὴ δράση του στὴν Ἀραβία καὶ τὴν ἱεραποστολὴ ποὺ εἶχε ἀσκήσει σὲ ναβαταϊκὲς πόλεις καὶ περιοχές.

5. Παραλῆπτες καὶ χρόνος συγγραφῆς τῆς πρὸς Γαλάτας

Ἀπὸ τὰ πλέον δυσεπίλυτα προβλήματα τῆς Καινῆς Διαθήκης εἶναι ὁ προσδιορισμὸς τῶν ἀναβάσεων τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἱερουσαλὴμ καὶ ἡ ἐξομάλυνση τῶν διαφορῶν ποὺ ὑπάρχουν ἀνάμεσα στὶς ἐπιστολὲς καὶ στὶς Πράξεις. Συνήθως προκρίνονται οἱ ἐπιστολὲς τοῦ ἀπ. Παύλου, ἰδιαιτέρως σὲ σημεῖα ποὺ ἀφοροῦν προσωπικὲς πληροφορίες ἢ αὐτοβιογραφικὰ

1057. R. Riesner, *Fruzeit*: 75-78.

1058. D.A. Campbell, Flight: 299, Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα*: 42.

στοιχεῖα. Ἡ ἀξιοπιστία τῶν Πράξεων, καθὼς συχνὰ θεωροῦνται κατοπινὸ δημιούργημα καὶ προϊὸν συνθέσεως ἄλλων πηγῶν, θεωρεῖται περιορισμένη καὶ ἡ προσφορά τους στὴν ἀναζήτηση τῆς ἱστορικῆς ἀκρίβειας μικρή. Ἡ στάση αὐτὴ δημιουργεῖ περισσότερα προβλήματα ἀπὸ αὐτὰ ποὺ ἐπιλύει. Πράξεις καὶ ἐπιστολὲς δὲν βρίσκονται σὲ ἀντίθεση καὶ σύγκρουση καὶ πρέπει νὰ ἀξιοποιοῦνται συμπληρωματικά.[1059]

Ἡ μελέτη τῶν ἀναβάσεων τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἰερουσαλὴμ πρέπει νὰ ξεκινήσει μὲ τὸν προσδιορισμὸ τοῦ χρόνου συγγραφῆς[1060] καὶ τῶν παραληπτῶν τῆς πρὸς Γαλάτας[1061]. Ἂν ἀποδεχθοῦμε πρώιμη ἡμερομηνία συγγραφῆς τότε τὸ Γαλ. 2 καὶ τὸ Πρ. 15 δὲν μπορεῖ νὰ ταυτίζονται, ἀναγκαστικὰ ἡ ἔρευνά μας παίρνει διαφορετικὴ τροπὴ καὶ τὸ Γαλ. 2:11-14 ἀναφέρεται σὲ περιστατικὸ ποὺ προηγεῖται τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, ἐφόσον ἡ συνάντηση ἀνάμεσα στὸν ἀπ. Παῦλο καὶ τοὺς ἀποστόλους ποὺ βρίσκονταν στὴν Ἰερουσαλὴμ (Γαλ. 2:1-10) δὲν ταυτίζεται μὲ τὸ γεγονὸς ποὺ περιγράφεται στὸ 15ο κεφάλαιο τῶν Πράξεων.

Ὁ ἀπ. Παῦλος τὴν γράφει γιὰ νὰ κατανοήσουν οἱ παραλῆπτες ὅτι δὲν εἶναι ὑποχρωμένοι νὰ τηροῦν τὸν νόμο.[1062] Ἀπευθύνεται *«ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας»* (Γαλ. 1:2), φράση ποὺ δὲν προσδιορίζει μὲ ἀκρίβεια τὴν περιοχὴ στὴν ὁποία ἀπευθύνεται διότι αὐτὴ θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ἡ εὐρύτερη γεωγραφικὰ περιοχὴ τῆς Γαλατίας, ὅπου εἰσέβαλαν καὶ ἐγκαταστάθηκαν τὸν 3ο π.Χ. αἰ. περιπλανώμενοι ἀνὰ τὴν Εὐρώπη Κέλτες (*«ὑπόθεση βόρειας Γαλατίας»*) ἢ ἡ ρωμαϊκὴ ἐπαρχία Galatia ποὺ εἶχε δημιουργηθεῖ τὸ 25 π.Χ. (*«ὑπόθεση νότιας Γαλατίας»*).[1063] Ὁ ἀπόστολος ἐργάσθηκε ἱεραποστολικὰ στὴ Γαλατία στὴν πρώτη ἐξόρμησή του (Πρ. 13:14-14:20 καὶ 14:21-25). Ἐπισκέφθηκε τὶς πόλεις Πέργη, Ἀντιόχεια τῆς Πισιδίας, Ἰκόνιο, Λύστρα καὶ Δέρβη ἀπὸ δύο, μάλιστα, φορές. Σύμφωνα μὲ τὴν ὑπόθεση τῆς βόρειας Γαλατίας πρώτη ἐπίσκεψη θεωρεῖται αὐτὴ ποὺ ἀναφέρεται στὸ Πρ. 16:6 καὶ δεύτερη αὐτὴ τοῦ Πρ. 18:23.[1064]

Τὸ Γαλ. 4:13, στὸ ὁποῖο κάποιοι διακρίνουν δύο διαφορετικὲς ἐπισκέψεις στὴν περιοχή, ἔδωσε ἀφορμὴ γιὰ νὰ ἀναπτυχθεῖ μία ἐκτενέστατη

1059. Ἐμμ. Ζολώτα, *Ἑρμηνεία*: 4.

1060. Ἀπόψεις ποὺ τὴν τοποθετοῦν μέσα 2ου αἰ. δὲν θὰ μᾶς ἀπασχολήσουν (π.χ. Rudolf Steck, *Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht nebst kritischen Bemerkungen zu den paulinischen Hauptbriefen,* Berlin, 1888: 74 κ.ἑ., πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 122).

1061. Ὡς τόπος συγγραφῆς, μᾶλλον, πρέπει νὰ γίνει ἀποδεκτὴ ἡ λύση τῆς Ἀντιόχειας (W.M. Ramsay, *Galatians*: 242) ἢ τῆς Ἐφέσου (Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα*: 88).

1062. Αὐγουστίνου, *Ὑπ. Γαλ.* 1.1 (E. Plumer, *Commentary*: 125).

1063. R.N. Longenecker, *Galatians*: lxxiii, Ἰω. Καραβιδοπούλου, *Εἰσαγωγὴ*: 223-225, γενικὲς ἀναφορὲς στὸ πρόβλημα.

1064. W.G. Hansen, *Galatians*: 378-379. Οἱ Πράξεις μᾶλλον ὁδηγοῦν στὴ Ν. Γαλατία.

συζήτηση γιὰ τὸ ποιὰ ἦταν ἡ πρώτη καὶ ποιὰ ἡ δεύτερη ἐπίσκεψη καί, κατὰ συνέπεια, ποιοὶ ἦσαν οἱ παραλῆπτες τῆς ἐπιστολῆς. Ἐπιπλέον, καθὼς ἡ αὐτοβιογραφικὴ ἀναφορὰ τῶν δύο πρώτων κεφαλαίων της φτάνει μέχρι τὸ σημεῖο συγγραφῆς της[1065], ὁ προσδιορισμὸς τοῦ ἔτους συγγραφῆς θὰ παρεῖχε σημαντικὴ ἔνδειξη γιὰ τὰ γεγονότα ποὺ περιλαμβάνει. Πολλοὶ εἶναι οἱ ὑποστηρικτὲς τῆς μίας καὶ τῆς ἄλλης θεωρίας καί, ἐνῶ παλαιότερα μᾶλλον ὑπερίσχυε ἡ πρώτη[1066], στὶς ἡμέρες μας τείνει νὰ ἐπικρατήσει ἡ δεύτερη[1067]. Τὰ ἐπιχειρήματα εἶναι πολλὰ ἑκατέρωθεν καὶ δὲν ἐντάσσεται

1065. H.D. Betz, *Galatians*: 12, ὑπ. 81, G.D. Kilpatrick, Peter: 325, M.C. Tenney, *Survey*: 269.

1066. Ὑποστηρικτὲς μεταξὺ ἄλλων καὶ οἱ B. Orchard, *Galatians*: 1173 (ἡ ἀναφορὰ στὸ ζήτημα τῆς περιτομῆς δείχνει ὅτι ἔχει γραφεῖ μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο), 1174 (Γαλάτας: ἡ πρωϊμότερη ἐπιστολὴ τοῦ ἀπ. Παύλου), P. Richardson, *Israel*: 71, C.S.C. Williams, *Acts*: 175, F.F. Bruce, *Acts*: 298-299 (συγγραφή της λίγο πρὶν τὴ Σύνοδο), 300, F.F. Bruce, *Galatians*: 130 (ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου δὲν εἶχε ἐκδοθεῖ ὅταν ἐγράφη ἡ πρὸς Γαλάτας), R.Y.K. Fung, *Galatians*: 3, M.C. Tenney, *Liberty*: 55, R.N. Longenecker, *Galatians*: lxx, lxxix (ἀδιανόητο ὅτι δὲν ἀναφέρει τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου καὶ ἀσφαλὴς ἀπόδειξη ὅτι προηγεῖται τῆς ἐκδόσεώς της), lxxxii (λίγο πρίν), D.J. Clement, *Unity*: 26, M.C. Tenney, *Survey*: 269, 270, R. Bauckham, James: 469-470, P. Barnett, *Jesus*: 15, P. Barnett, *Birth*: 26 (ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια, ποὺ εἶναι καὶ ἡ ἐπικρατοῦσα ἄποψη), 206 (λίγο μετὰ τὴν ἐπίσκεψη τοῦ ἀποστόλου στὶς περιοχὲς κατὰ τὴν α΄ ἀποστολικὴ περιοδεία), 209 (λείπουν ἀναφορὲς στὴ δράση τοῦ ἀποστόλου στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο καὶ στὰ ὅσα ἀκολούθησαν).

1067. Πολλοὶ οἱ ὑπέρμαχοι. Καὶ οἱ: Ἐμμ. Ζολώτας, *Γαλάτας*: 11 (μετὰ τὴ δεύτερη ἐπίσκεψη στὴ Γαλατία), 12 (ἀπὸ τὴν Ἔφεσο ἀνάμεσα στὰ ἔτη 55 καὶ 59), W.M. Ramsay, *Traveller*: 192, Θ.Κ. Ζωγράφος, *Γαλάτας*: 4 (κατὰ τὸ τέλος τῆς παραμονῆς του στὴν Ἔφεσο, γύρω στὸ 56), Β. Ἀντωνιάδης, *Εἰσαγωγὴ*: 75 (λίγο πρὶν ἢ μόλις ἔφθασε στὴν Ἔφεσο, τὸ 55 μὲ 56), A.D. Nock, *Paulus*: 128, D.F. Robinson, Note: 169-170, E.W. Barnes, *Rise*: 232, Π.Ν. Τρεμπέλα, *Γαλάτας*: 8, J.A. Allan, *Galatians*: 23, C.H. Buck, Date: 113 κ.ἑ. (σαφὲς ὅτι γράφθηκε ἀργά), J.C. O' Neill, *Acts*: 97, D. Georgi, *Geschichte*: 95, J.W. Packer, *Acts*: 124 (ἡ ἐπιλογὴ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα γιὰ τὴν ἀντιοχειανὴ ἀντιπροσωπία ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ἐγράφη μετὰ τὴ Σύνοδο), P. Parker, Acts: 177-178, Σ. Ἀγουρίδης, *Εἰσαγωγὴ*: 254, Β.Π. Στογιάννος, *Χριστὸς καὶ Νόμος*: 70, H.D. Betz, *Galatians*: 12 (κρίνει ὡς ἀποδεκτὴ ἐπιλογὴ τὰ ἔτη 50-55), Udo Borse, Paulus: 55 (φθινόπωρο τοῦ 57 ἀπὸ τὴ Μακεδονία), Ch.B. Cousar, *Galatians*: 6 (ἀνάμεσα στὸ 53 καὶ 55), Στ. Σάκκος, *Εἰσαγωγὴ*: 154 (ἀνάμεσα στὸ 51 καὶ 58, πιθανότατα κατὰ τὴν τριετὴ παραμονή του στὴν Ἔφεσο), Fr. Watson, *Paul*: 58 (ἔλαβε τὰ νέα γιὰ τὰ προβλήματα στὴ Γαλατία, ἐνῶ βρισκόταν στὴν Κόρινθο), Β. Ἰωαννίδης, *Εἰσαγωγὴ*: 267, J. Becker, *Paul*: 262 (τὸ 55, μετὰ τὴν ἀναχώρησή του ἀπὸ τὴν Ἔφεσο), J. Lambrecht, University: 177 (54-55), Ἰ. Παναγοπούλου, *Εἰσαγωγὴ*: 186, 239 (53-54 ἀπὸ τὴν Ἔφεσο), W.G. Hansen, *Galatians*: 21-22 (54-56), J.R. Bartlett, *Bible*: 217, 203, J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 182 (ἄνοιξη τοῦ 53), S.K. Williams, *Galatians*: 32 (ὄχι πολὺ πρὶν τὴν πρὸς Ρωμαίους), Κ.Ἰ. Μπελέζος, *Χρυσόστομος*: 32-33 (ὁ ἅγ. Ἰω. Χρυσόστομος τὴν τοποθετεῖ 17 χρόνια μετὰ τὴ μεταστροφή του, δηλαδὴ πολὺ κοντὰ χρονικὰ στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, καὶ τρία ἔτη πρὶν ἀπὸ τὴν Α΄ Κορινθίους), Br. Chilton, *Paul*: 141 (γύρω στὸ 53), 142 καὶ Χρ.Σπ. Βούλγαρης, *Εἰσαγωγὴ*: 486 (καλοκαίρι τοῦ 53 στὴν ἀρχὴ τῆς τριετοῦς παραμονῆς στὴν Ἔφεσο), M. Öhler, *Barnabas*: 64 (53 ἢ 54).

στοὺς στόχους μας ἡ, οὕτως ἢ ἄλλως, δύσκολη ἀνάπτυξη καὶ ἀνασκευή τους, ἀλλὰ ἡ προσέγγιση τοῦ προβλήματος μέσα ἀπὸ μία νέα ὀπτική.

Τὸ ὅλο ζήτημα περιπλέχθηκε ἰδιαίτερα ἀπὸ δύο σημεῖα τοῦ κειμένου τῶν Πράξεων. Καὶ οἱ δύο προσεγγίσεις θεωροῦν δεδομένο ὅτι τὸ Γαλ. 4:13 ὑπονοεῖ δύο ἐπισκέψεις τοῦ ἀπ. Παύλου στοὺς παραλῆπτες τῆς ἐπιστολῆς πρὶν ἀπὸ τὴν ἀποστολή της. Προσεκτικότερη μελέτη τῆς χρήσεως τῆς λέξεως «*πρότερον*» ἢ τῆς ἐκφράσεως «*τὸ πρότερον*» στὴν Ἁγία Γραφὴ ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι τὸ χωρίο δὲν ὑπονοεῖ ἀναφορὰ στὴν πρώτη ἀπὸ δύο περιπτώσεις, ὅπως γίνεται συνήθως κατανοητὸ τὸ προαναφερθὲν χωρίο. Σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις τῆς Καινῆς Διαθήκης (Ἰω. 6:62, 7:50, 9:8, Β΄ Κορ. 1:15, Α΄ Τιμ. 1:13, Ἑβρ. 4:6, 7:27, 10:32, Α΄ Πτρ. 1:14) ἐννοεῖ τὴν προηγούμενη φορὰ καὶ πουθενὰ δὲν ἀναφέρεται στὴν πρώτη ἀπὸ δύο περιπτώσεις[1068]. Ἀντιστοίχως τὸ Πρ. 16:6-9, τὸ ὁποῖο συνήθως κατανοεῖται ὑπὸ τὸ πρῖσμα τῆς ἱδρύσεως Ἐκκλησιῶν στὴ βόρεια Γαλατία, δὲν ὑπονοεῖ κάτι τέτοιο. Οὐσιαστικὰ πουθενὰ δὲν ὑπάρχει τέτοια βιβλικὴ ἀναφορά.[1069] Μετὰ τὸ δεύτερο πέρασμα ἀπὸ τὶς Ἐκκλησίες τῆς ἐπαρχίας τῆς Γαλατίας, ποὺ ὁλοκληρώνεται στὸ Πρ. 16:5, τὸ ὕφος τοῦ κειμένου καὶ τῆς πορείας τοῦ Παύλου μεταβάλλεται. Ἀντὶ γιὰ τὴν ἀναλυτικὴ παρουσίαση τῆς ἐπίσκεψης ἀπὸ πόλη σὲ πόλη, ὅπως ἔκανε ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς μέχρι αὐτὸ τὸ σημεῖο, διαπιστώνουμε σύντομη ἀναφορὰ στὴν ταχεία διέλευση ἀπὸ τὴ Φρυγία, τὴ Γαλατικὴ χώρα, τὴ Μυσία καὶ τὴ Βιθυνία καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὴν Τρωάδα μὲ τὴ γνωστὴ συνέχεια τοῦ περάσματος στὴ γῆ τῆς Μακεδονίας καὶ τὴν ἵδρυση τῶν πρώτων Ἐκκλησιῶν στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο.[1070] Χαρακτηριστικό, ὅσο καὶ πρωτόγνωρο εἶναι ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἀποτρέπει τοὺς ἱεραποστόλους νὰ συνεχίσουν νὰ πορεύονται μὲ τὸν μέχρι ἐκείνη τὴ στιγμὴ ρυθμό, ποὺ περιελάμβανε στάσεις, πολυήμερο κήρυγμα στὶς κατὰ τόπους συναγωγές, ἵδρυση Ἐκκλησιῶν, ὑποσχέσεις γιὰ ἐπάνοδο στὶς νεόφυτες Ἐκκλησίες καὶ παρακολούθηση τῆς ἐν Χριστῷ πορείας τῶν μελῶν τους.[1071] Τοὺς ἐμποδίζει νὰ σταθοῦν σὲ ὅλες τὶς ἐνδιάμεσες περιοχὲς μὲ τουλάχιστον δύο παρεμβάσεις (Πρ. 16:6 καὶ 7) καὶ τοὺς ὠθεῖ στὴν Τρωάδα, ὅπου ὁ ἀπ. Παῦλος θὰ ἔχει, πάλι μὲ τὴν παρέμβαση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὅραμα ποὺ θὰ ὁδηγήσει στὴ διάβαση στὴ Μακεδονία καὶ στὸν εὐαγγελισμὸ τῆς Ἑλλάδας καὶ ἀμέσως μετὰ ὁλόκληρης τῆς Εὐρώπης[1072].

Τὸ δρομολόγιο τοῦ ἀπ. Παύλου, ὅπως παρουσιάζεται στὸ Πρ. 16:6-9

1068. J. Bligh, *Galatians*: 5.
1069. J. Bligh, *Galatians*: 3, W.G. Hansen, *Galatians*: 17.
1070. R. Jewett, Caravaners: 76-77.
1071. R. Jewett, Caravaners: 77.
1072. J. Bligh, *Galatians*: 3.

προέρχεται ἀπὸ κάποιον ποὺ γνώριζε τὴν περιοχή.[1073] Ἡ ἀναφορὰ πρώτα στὴ Φρυγία καὶ ἔπειτα στὴ Γαλατικὴ χώρα ὑπονοεῖ ὅτι μετὰ τὸ Ἰκόνιο κινήθηκαν δυτικὰ (ἴσως πρὸς τὴν Ἀντιόχεια τῆς Πισιδίας, ποὺ δὲν ἀναφέρεται στὸ κείμενο), ἀκολουθώντας τὴ Σεβαστὴ Ὁδό,[1074] καὶ ἔπειτα πρὸς τὰ βόρεια (ὄχι μέχρι τὴν Ἄγκυρα, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται), φθάνοντας στὰ σύνορα τῆς ἐπαρχίας τῆς Ἀσίας (πρωτεύουσα Πέργαμον). Ἐκεῖ ἐμποδίστηκαν ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα νὰ κινηθοῦν νοτιοδυτικὰ πρὸς τὸ Πέργαμον ἢ τὴν Ἔφεσο καὶ νὰ κηρύξουν τὸν λόγο στὴ Μ. Ἀσία, καθοδηγούμενοι νὰ στραφοῦν στὴν Τρωάδα καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὴ Μακεδονία. Ἡ ἀκριβὴς διαδρομή τους πρὸς τὴν Τρωάδα εἶναι ἄγνωστη. Τὴν προσδιορίζουμε κατὰ προσέγγιση ἐκτιμώντας ὅτι ἦταν δύσκολη, ἐπικίνδυνη, χωρὶς ἀνέσεις καὶ ἀσφάλεια.[1075] Περνώντας ἀπὸ τὶς Φρυγικὲς καὶ Γαλατικὲς πόλεις, ὅπου εἶχε ἱδρύσει ἐκκλησίες στὴν α΄ περιοδεία, μᾶλλον πῆρε τὸν κεντρικὸ δρόμο ποὺ ξεκινοῦσε ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια τὴ Μεγάλη, περνοῦσε τὶς Κιλικικὲς Πύλες καὶ προχωροῦσε δυτικὰ πρὸς τὴ Δέρβη, τὰ Λύστρα καὶ τὸ Ἰκόνιο. Ἀπὸ ἐκεῖ ἔπρεπε νὰ χρησιμοποιήσει τὸν δρόμο πρὸς τὰ βόρεια καὶ δυτικά, ποὺ ὁδηγοῦσε στὴν Ἀντιόχεια τῆς Πισιδίας, τὴν πύλη γιὰ τὴν καθ' ἑαυτὸ Μικρὰ Ἀσία. Ἡ Ἔφεσος ἦταν ἡ πρωτεύουσα τῆς ρωμαϊκῆς ἐπαρχίας τῆς Ἀσίας, ἀλλὰ ὁ ἀπ. Παῦλος ἔχοντας ἀποτραπεῖ ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα νὰ κινηθεῖ πρὸς αὐτήν, βάδισε πρὸς τὴ βόρεια Γαλατία, ἀπὸ τὴ διασταύρωση ποὺ βρισκόταν στὸ Δορύλαιο. Πιθανότατα, σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ἐγκατέλειψε τὸν κεντρικὸ δρόμο.[1076]

Κατὰ τὸν R. Jewett προσκολήθηκε σὲ κάποιο ἢ κάποια καραβάνια γιὰ νὰ ταξιδέψει μὲ μεγαλύτερη ἄνεση, ταχύτητα καὶ ἀσφάλεια. Ἴσως κέρδιζε τὸ δικαίωμα νὰ ἀκολουθεῖ τὸ καραβάνι ἐξασκώντας τὴν πολύτιμη τέχνη του. Σὲ αὐτὸ τὸ συμπέρασμα ὁδηγεῖται κυρίως ἀπὸ τὴν ἀλλαγὴ κατεύθυνσης καὶ ταχύτητάς του. Σὲ ἕνα καραβάνι, ποὺ δὲν ἀκολουθοῦσε τοὺς βασικοὺς δρόμους θὰ εὕρισκε εὐκολώτερα τρόφιμα καὶ ἀλάτι γιὰ νὰ τὰ διατηρήσει. Ἔτσι, ἑρμηνεύει τὸ περίπλοκο δρομολόγιο, τὴν ἀπουσία ἱεραποστολικῆς δραστηριότητας καὶ τὴ σύντομη διάρκεια τοῦ ταξιδιοῦ.[1077]

1073. R. Jewett, Caravaners: 79. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ ἔκφραση «*κατέβησαν εἰς Τρωάδα*» (Πρ. 16:8) ποὺ ἀποτυπώνει τὴ μορφολογία τῆς περιοχῆς καὶ περιγράφει ρεαλιστικὰ τὴν καθοδικὴ πορεία ἀπὸ τὶς ὀρεινὲς περιοχὲς τῆς Μυσίας πρὸς τὴν Τρωάδα. Ὁ R. Jewett (Route: 7 κ.έ) ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ ἀκριβὴς πορεία τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν μπορεῖ νὰ προσδιορισθεῖ, καθὼς τὸ πλέγμα τῶν ὁδῶν τῆς ἐποχῆς παραμένει ἄγνωστο στὸ μεγαλύτερο μέρος του.

1074. Σ.Σ. Δεσπότη, *Περιοδεία*: 36.

1075. R. Jewett, Caravaners: 79-80.

1076. R. Jewett, Caravaners: 75-76.

1077. R. Jewett, Caravaners: 82-83.

Ἡ προσκόλληση σὲ καραβάνι δὲν ἀντιτίθεται στὴ μαρτυρία τῶν Πράξεων γιὰ τὴν ἐπέμβαση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, καθὼς αὐτὴ πιθανότατα ὁδήγησε τὸν ἀπόστολο νὰ ἐπιλέξει αὐτὴ τὴν ταχύτερη καὶ ἀσφαλέστερη λύση κατὰ παρέκκλιση ἀπὸ τὶς ἱεραποστολικές του συνήθειες.

Ἴσως ἡ ἀρχικὴ πρὸς βορρᾶν κίνηση νὰ ἔδωσε τὴν ἀφορμὴ νὰ ὑποστηριχθεῖ ἡ θεωρία ὅτι ὁ ἀπόστολος ἵδρυσε Ἐκκλησίες στὴ βόρεια Γαλατία, ἂν καὶ κάτι τέτοιο δὲν διακρίνεται στὰ σχετικὰ κείμενα. Ἀπὸ τὴ Φρυγία καὶ τὴ Γαλατία πέρασε μία ἀκόμη φορὰ κατὰ τὴν γ΄ ἀποστολικὴ περιοδεία (Πρ. 18:23), ἀλλὰ καὶ πάλι δὲν ἔχουμε μαρτυρία γιὰ ἵδρυση Ἐκκλησιῶν. Ἀντιθέτως ὁ σκοπὸς αὐτῆς τῆς γρήγορης διέλευσης φαίνεται ὅτι ἦταν ἡ ἐνίσχυση τῶν ἤδη ὑπαρχόντων πιστῶν. Στὸ Πρ. 18:23 χρησιμοποιεῖται παρόμοιο λεξιλόγιο μὲ τὸ Πρ. 16:6 μὲ μία διαφορὰ ποὺ πιθανότατα δείχνει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος, στὸ πέρασμά του αὐτό, ἐπισκέφθηκε τὶς Ἐκκλησίες τῆς Γαλατίας ποὺ εἶχε ἱδρύσει στὴν α΄ περιοδεία του.[1078] Στὸ Πρ. 18:23 ἀναφέρεται πρῶτα ἡ *«Γαλατικὴ χώρα»* καὶ ἔπειτα ἡ *«Φρυγία»*, ἐνῶ στὸ Πρ. 16:6 συμβαίνει τὸ ἀκριβῶς ἀντίθετο. Συνεπῶς, ὁ χάρτης τῆς περιοχῆς ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι στὴ β΄ περιοδεία, ἀφοῦ ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὶς Ἐκκλησίες τῆς ἐπαρχίας τῆς Γαλατίας, προχώρησε στὴ Φρυγία καὶ ἀπὸ ἐκεῖ κινήθηκε πρὸς τὴ βόρεια Γαλατία, καθὼς ἐμποδίστηκε ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα νὰ κηρύξει στὴν ἐπαρχία τῆς Ἀσίας (Πρ. 16:6). Μετὰ τὶς δυτικὲς περιοχὲς τῆς βόρειας Γαλατίας ἄλλαξε δρομολόγιο κατευθυνόμενος δυτικὰ μέχρι ποὺ ἔφτασε στὴν Τρωάδα.[1079]

Στὴν γ΄ ἀποστολικὴ περιοδεία ἀφοῦ πέρασε ἀπὸ τὶς Ἐκκλησίες τῆς ἐπαρχίας Galatia, ποὺ ἀναφέρονται πρῶτες, συνέχισε βορειοδυτικά, στὴ Φρυγία, καὶ στὴ συνέχεια νοτιοδυτικά, φθάνοντας στὴν Ἔφεσο (Πρ. 18:24). Μάλιστα, στὸ Πρ. 19:1 κάνοντας ἀκόμη σαφέστερο τὸ δρομολόγιό του, ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς σημειώνει: *«ἐγένετο* […] *Παῦλον διελθόντα τὰ ἀνωτερικὰ μέρη* [τῆς Φρυγίας] *κατελθεῖν* [διὰ τῶν ὀρεινῶν ὄγκων τῆς Λυδίας] *εἰς Ἔφεσον»*[1080]. Τὸ πέρασμα ἀπὸ τὶς Κιλικικὲς Πύλες, ποὺ οὐσιαστικὰ ἀποτελοῦσε τὴ μοναδικὴ δίοδο πρὸς τὰ δυτικά, ὁδηγοῦσε στὴ νότια Γαλατία[1081]. Συνεπῶς, θὰ ἦταν σχεδὸν ἀδύνατο νὰ ἐπισκεφθεῖ (Πρ. 18:23) πρώτα τὴ βόρεια Γαλατία, στὴν ὁποία εἶναι ἀμφίβολο ἐὰν ὑπῆρχαν κάποιες Ἐκκλησίες, ἔπειτα νὰ κινηθεῖ πρὸς τὴ Φρυγία, στὴ συνέχεια νὰ

1078. F.F. Bruce, *Galatians*: 7: καὶ στὶς δύο περιπτώσεις ἀναφέρεται στὴ Γαλατία.

1079. Y. Aharoni, *Atlas*: 154, P. Lawrence, *Atlas*: 154. Τὸ δρομολόγιο χαράσσεται χωρὶς νὰ περιληφθεῖ ἐπίσκεψη στὴ βόρεια Γαλατία (Ἄγκυρα).

1080. F.F. Bruce, *Galatians*: 13. Ἐπιπλέον ὑποστηρίζει ὅτι κάθε τμῆμα τῆς μικρασιατικῆς ἐνδοχώρας θὰ μποροῦσε νὰ χαρακτηριστεῖ *«ἀνωτερικὸ»* ἰδιαίτερα σὲ σχέση μὲ τὴν Ἔφεσο.

1081. F.F. Bruce, *Galatians*: 9.

κατευθυνθεῖ πρὸς τὶς Ἐκκλησίες τῆς νότιας Γαλατίας, γιὰ νὰ τὶς ἐνισχύσει, καὶ τέλος νὰ πορευθεῖ πρὸς τὴν Ἔφεσο. Αὐτὸ τὸ δρομολόγιο θὰ ἀπαιτοῦσε περισσότερο κόπο καὶ χρόνο μὲ ἀμφίβολο στόχο.

Ἄλλο θέμα ποὺ πρέπει νὰ ἐπιλυθεῖ εἶναι ἐὰν ὁ ἀπ. Παῦλος μὲ τὸν ὅρο *«Γαλατία»*, ἐννοεῖ τὴν εὐρύτερη γεωγραφικὰ περιοχὴ ἢ τὴ ρωμαϊκὴ ἐπαρχία. Ἡ μελέτη τῆς χρήσεως αὐτοῦ καὶ ἄλλων ἀντίστοιχων γεωγραφικῶν ὅρων στὰ παύλεια κείμενα ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ὅταν ὁ ἀπόστολος ἀναφέρεται στὶς Ἐκκλησίες μίας περιοχῆς, χρησιμοποιεῖ τὸν ὅρο ποὺ χρησιμοποιοῦσε καὶ ἡ ρωμαϊκὴ διοίκηση γιὰ νὰ προσδιορίσει τὶς διάφορες ἐπαρχίες τοῦ κράτους, προφανῶς ὑποδηλώνοντας τὴν ἑνότητα ποὺ τὶς διέκρινε, ἐνῶ ὅταν περιγράφει τὴ διέλευσή του ἀπὸ κάποια περιοχὴ χρησιμοποιεῖ τὸν ὅρο μὲ τὴ γεωγραφική του ἔννοια[1082]. Παραδείγματα ποὺ ἐνισχύουν αὐτὴ τὴν προσέγγιση εἶναι τὰ χωρία Ρωμ. 15:26, 16:5, Α΄ Κορ. 16:1, 15, 19, Β΄ Κορ. 1:1, 8, 9:2, 4, Γαλ. 1:2, 22, Α΄ Θεσ. 1:7-8, 4:10, Β΄ Τιμ. 4:10. Ἀντιθέτως, στὸ Ρωμ. 15:19, ὅπου μιλᾶ κάπως γενικόλογα γιὰ τὴ δράση του, ἀναφέρεται στὸ Ἰλλυρικό, ὑπονοώντας τὴν εὐρύτερη περιοχὴ τῆς ἀνατολικῆς ἀκτῆς τῆς Ἀδριατικῆς, χωρὶς νὰ ἀναφέρει καὶ τὴν ἐπαρχία τῆς Δαλματίας, τὴν ὁποία ὁ Αὔγουστος εἶχε ἀποκόψει ἀπὸ τὴν παλαιότερη ἐνιαία ἐπαρχία τοῦ Ἰλλυρικοῦ. Ἡ ἐπαρχία τῆς Δαλματίας ἀναφέρεται μόνο ὅταν ὁ ἀπ. Παῦλος σημειώνει ὅτι ἄφησε ἐκεῖ τὸν μαθητὴ καὶ συνεργάτη του Τίτο, ὡς ὑπεύθυνο τῶν Ἐκκλησιῶν τῆς περιοχῆς. Στὸ ἴδιο χωρίο μᾶς πληροφορεῖ γιὰ τὴν παραμονὴ τοῦ Κρήσκεντος στὴ Γαλατία, γιὰ νὰ φροντίσει τὶς ἐκεῖ ὑπάρχουσες Ἐκκλησίες πρὸς τὶς ὁποῖες ὁ ἀπόστολος εἶχε δείξει τὸ ἐνδιαφέρον του μὲ συνεχεῖς ἐπισκέψεις κατὰ τὸ παρελθόν. Μὲ τὴν ἔννοια τῆς περιοχῆς καὶ ὄχι τῆς ἐπαρχίας χρησιμοποιεῖται ἡ λέξη *«Σπανίαν»* στὸ Ρωμ. 15:24 καὶ 28, ὅταν ὁ ἀπόστολος δηλώνει ὅτι θὰ τὴν ἐπισκεφθεῖ γιὰ νὰ κηρύξει ἐκεῖ, καθὼς ποτὲ δὲν ὑπῆρξε ἐνιαία ἐπαρχία μὲ αὐτὸ τὸ ὄνομα[1083]. Στὸ Γαλ. 1:21 χρησιμοποιώντας τὴ λέξη *«κλίματα»* δηλώνει τὴν παλαιὰ σελευκιδικὴ περιοχὴ τῆς Συρίας καὶ Κιλικίας καὶ ὄχι τὴ ρωμαϊκὴ ἐπαρχία, διότι σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση δὲ θὰ μποροῦσε νὰ προσδιορίσει ποῦ ἀκριβῶς πῆγε, καθὼς στὴν ἐπαρχία τῆς Συρίας περιλαμβανόταν ἡ Φοινίκη, περιοχὲς τῆς Ἀραβίας, ἡ Γαλιλαία,

1082. Ὁ W.G. Hansen (*Galatians*: 17) δὲν κάνει αὐτὴ τὴ διάκριση λέγοντας ὅτι *«συνήθως»* ὁ ἀπ. Παῦλος χρησιμοποιεῖ τὴ ρωμαϊκὴ διαίρεση. Πρβλ. F.F. Bruce, *Galatians*: 10. Μὲ τὴν ἔννοια τῆς περιοχῆς ἀποδέχεται ὅτι χρησιμοποιεῖ τὴν ἔκφραση «Γαλατικὴ χώρα» καὶ ὁ Σ.Σ. Δεσπότης (*Περιοδεία*: 35, ὑπ. 35).

1083. Ἀρχικὰ ἦταν χωρισμένη σὲ δύο κομμάτια τὴν Hispania Ulterior καὶ τὴν Hispania Citerior, ἐνῶ κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Αὐγούστου ἡ πρώτη χωρίσθηκε σὲ δύο ἐπαρχίες Baetica καὶ Lusitania καὶ ἡ δεύτερη ὀνομάσθηκε Tarraconensis ἀπὸ τὸ ὄνομα τῆς κυριώτερης πόλεως.

ἀκόμη καὶ ἡ Ἰερουσαλήμ[1084], ἐνῶ τὸ κείμενο δείχνει ὅτι ὁ ἀπόστολος θέλει νὰ ἀναφερθεῖ στὸ ἔργο στὴ Συρία.

Ἐπιπλέον, ἂν εἶχε ἱδρύσει δύο ὁμάδες Ἐκκλησιῶν, μία στὴ βόρεια καὶ μία στὴ νότια Γαλατία, λογικὸ θὰ ἦταν νὰ ἀπευθυνόταν σὲ αὐτὲς μὲ κάποιον προσδιοριστικὸ χαρακτηρισμό.[1085] Ὁ ἀπ. Πέτρος, κατὰ παρόμοιο τρόπο, προσδιορίζει μὲ ἀκρίβεια τοὺς παραλῆπτες τῆς Α΄ Πέτρου (1:1), ὅταν στὸ προοίμιό της ἀναφέρεται στὴν Ἐκκλησία κάθε ἐπαρχίας, στὴν ὁποία εἶχε κηρύξει, χρησιμοποιώντας τὴν ἐπίσημη ρωμαϊκὴ ὀνομασία.

Ἕνα τελευταῖο σημεῖο ποὺ πρέπει νὰ διευκρινίσουμε εἶναι ἡ προσφώνηση τοῦ Γαλ. 3:1 *«ὦ ἀνόητοι Γαλάται»*. Οἱ ὑπέρμαχοι τῆς βόρειας Γαλατίας ὑποστηρίζουν ὅτι δὲ θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ ἀποκαλέσει μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο τοὺς κατοίκους τῶν περιοχῶν τῆς ἐπαρχίας τῆς Γαλατίας, καθὼς ἡ ἐθνικὴ καταγωγή τους ἦταν ποικίλη καί, κατὰ συνέπεια, αὐτὴ ἡ προσφώνηση δὲν ἀνταποκρίνεται στὴν πραγματικότητα. Εἶναι γεγονὸς ὅτι σὲ αὐτὴ τὴ ρωμαϊκὴ ἐπαρχία περιλαμβάνονταν περιοχὲς ποὺ ἐθνολογικὰ δὲν κατοικοῦνταν ἀπὸ Γαλάτες, ἐνῶ ὑπῆρχαν Γαλάτες ποὺ δὲν κατοικοῦσαν στὰ ὅριά της. Ἡ ἐπαρχία, ποὺ εἶχε δημιουργηθεῖ ἀπὸ τὸ 25 π.Χ., ἐνσωμάτωνε ἐδάφη τῆς Πισιδίας, τῆς Λυκαονίας, ἕνα τμῆμα τῆς Φρυγίας καὶ τῆς Ἰσαυρίας, ἀλλὰ ὄχι τὴν Κιλικία καὶ τὴν Παμφυλία.[1086] Ὁ W.M. Ramsay (*Galatians*: 84) θεωρεῖ ὅτι αὐτὴ ἡ διάκριση δὲν ὑφίσταται, καθὼς οἱ Φρυγικοὶ πληθυσμοὶ τῆς περιοχῆς, ἤδη ἀπὸ τὸν 2ο π.Χ. αἰ., εἶχαν ἀπολέσει τὴν ἐθνική τους συνείδηση καὶ ὁλόκληρη ἡ περιοχή, ἡ ὁποία ὑπερέβαινε τὰ ὅρια τῆς κατοπινῆς ἐπαρχίας τῆς Γαλατίας, ἐθεωρεῖτο ὅτι κατοικεῖται ἀπὸ Γαλάτες. Ἡ γαλατικὴ αὐτὴ συνείδηση ἐπεκτάθηκε καὶ στὰ ὅρια τῆς ὁμώνυμης ἐπαρχίας, δεδομένης τῆς συνήθειας οἱ κάτοικοι κάθε ἐπαρχίας νὰ ἀποκαλοῦνται μὲ τὸ ὄνομά της (π.χ. Ἰουδαῖοι, Γαλάται).[1087] Ἡ προσφώνηση, λοιπόν, τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ἀποτελέσει ἐμπόδιο στὴν ἀποδοχὴ τῆς θεωρίας τῆς νότιας Γαλατίας. Τὸ ἴδιο θὰ ἔπραττε κάθε ρωμαῖος κήρυκας ἀπευθυνόμενος σὲ αὐτοὺς τιμώντας τους μὲ τὴ χρήση τῆς ἐπίσημης ρωμαϊκῆς ὀνομασίας τους.[1088]

Μποροῦμε νὰ συνοψίσουμε ὡς ἑξῆς τὴν ὑπόθεση μας γιὰ τοὺς παραλῆπτες καὶ τὸ ἔτος συγγραφῆς τῆς πρὸς Γαλάτας: ἀπευθύνεται στοὺς Γαλάτες πιστοὺς τῶν Ἐκκλησιῶν τῆς ἐπαρχίας τῆς Γαλατίας (θεωρία νό-

1084. J. Rohde, *Galater*: 7-8.

1085. J. Bligh, *Galatians*: 5-6, W.G. Hansen, *Galatians*: 17.

1086. J. Rohde, *Galater*: 5.

1087. W.M. Ramsay, *Galatians*: 119, πρβλ. R.N. Longenecker, *Galatians*: lxvi, F.F. Bruce, *Galatians*: 9.

1088. W.M. Ramsay, *Galatians*: 120, πρβλ. R.N. Longenecker, *Galatians*: lxvi.

τιας Γαλατίας)[1089], καθὼς καμμία μαρτυρία δὲν δείχνει ὅτι ἵδρυσε Ἐκκλησίες στὴ βόρεια Γαλατία.[1090] Τὸ Πρ. 16:6 ὁδηγεῖ στὸ ἀντίθετο συμπέρασμα, καθὼς μιλᾶ γιὰ γρήγορη διάβαση. Τὸ Γαλ. 4:13 ἀναφέρεται στὴν προηγούμενη ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Παύλου στὶς Ἐκκλησίες αὐτὲς (Πρ. 18:23) καὶ προφανῶς ἦταν ἡ τρίτη στὴ Νότια Γαλατία μετὰ ἀπὸ αὐτὲς τῆς πρώτης (Πρ. 13:13 κ.ἑ.) καὶ δεύτερης (Πρ. 16:1-5) περιοδείας. Συνεπῶς δὲν μᾶς ὑποχρεώνει νὰ συνδυάσουμε τὴν ἐπίσκεψη μὲ κάποια ἄλλη. Ἀσφαλέστερη βάση γιὰ τὴ χρονολόγηση τῆς ἐπιστολῆς εἶναι ἡ ταύτιση τῶν ἀναβάσεων ποὺ περιγράφονται σὲ αὐτὴ μὲ αὐτὲς ποὺ περιγράφονται στὶς Πράξεις ἢ ὁ ἐντοπισμὸς ὁμοιοτήτων μὲ τὶς Α΄ καὶ Β΄ πρὸς Κορινθίους καὶ τὴν πρὸς Ρωμαίους. Μὲ τὶς ἀναβάσεις θὰ ἀσχοληθοῦμε στὴ συνέχεια, ἐνῶ οἱ ὁμοιότητες μὲ τὶς προαναφερθεῖσες ἐπιστολὲς ὁδηγοῦν στὴν υἱοθέτηση ὄψιμης ἡμερομηνίας γιὰ τὴ συγγραφὴ τῆς ἐπιστολῆς.[1091]

6. Ἀναβάσεις στὴν Ἰερουσαλὴμ (Γαλ. 1:18 καὶ 2:1-10)

Ἕνα ἀπὸ τὰ περιπλοκότερα προβλήματα ποὺ ἀντιμετωπίζει ἡ σύγχρονη βιβλικὴ ἑρμηνευτικὴ εἶναι ἡ ταύτιση τῶν ἀναβάσεων τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἰερουσαλὴμ ποὺ ἀναφέρονται στὶς Πράξεις μὲ αὐτὲς ποὺ ἀναφέρονται στὶς ἐπιστολές του. Τὸ βιβλίο τῶν Πράξεων καταγράφει τέσσερις βέβαιες ἐπισκέψεις, ἐνῶ, πιθανότατα, μία ἀκόμη ὑποκρύπτεται στὸ Πρ. 18:22 (*«ἀναβὰς καὶ ἀσπασάμενος τὴν Ἐκκλησίαν»*).[1092]

Στὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴ ὁ ἀπ. Παῦλος κάνει λόγο μόνο γιὰ δύο ἀναβάσεις ποὺ περιγράφονται στὰ χωρία Γαλ. 1:18 καὶ 2:1-10. Κατὰ καιροὺς ἔχουν προταθεῖ ὅλοι οἱ πιθανοὶ συνδυασμοὶ χωρὶς ὅμως νὰ τύχουν καθολικῆς ἀποδοχῆς, ἂν καὶ κάποιοι ἀπὸ αὐτοὺς συγκεντρώνουν πολλοὺς ὑποστηρικτές.

Στὰ πλαίσια τῆς προσπάθειας νὰ τοποθετήσουμε χρονικὰ τὸ γεγονὸς ποὺ περιγράφεται στὸ Γαλ. 2:11-14 θὰ παρουσιάσουμε τὸ πρόβλημα καὶ θὰ ἀξιολογήσουμε τὶς παραμέτρους ὥστε νὰ ἐντοπίσουμε ποιὰ ἀπὸ τὶς περιγραφόμενες ἀναβάσεις τῶν Πράξεων ἀντιστοιχεῖ σὲ αὐτὴ ποὺ περιγράφεται στὸ Γαλ. 2:1-10.

1089. Fr. J. Matera, *Galatians*: 24-26. Προσπαθεῖ νὰ συνδυάσει τὰ πλεονεκτήματα καὶ τῶν δύο θεωριῶν καὶ νὰ ἀποδεσμευθεῖ ἀπὸ τὴν ἀπόλυτη ἀποδοχὴ τῆς μίας ἢ τῆς ἄλλης. Ὁ R.N. Longenecker (*Galatians*: lxix) παρουσιάζει σειρὰ μὲ ἐπιχειρήματα ὑπὲρ τῆς θεωρίας τῆς Νότιας Γαλατίας.

1090. Ὁ Σ.Σ. Δεσπότης (*Περιοδεία*: 35, ὑπ. 38) σημειώνει ὅτι στὴ διεθνῆ ἔρευνα τὸ ταξίδι αὐτὸ χαρακτηρίζεται ὡς Nicht-Missiosreise.

1091. J. Bligh, *Galatians*: 1, W.G. Hansen, *Galatians*: 21, S.K. Williams, *Galatians*: 32.

1092. D.J. Clement, *Unity*: 14-15.

α. Πρώτη ἀνάβαση (Γαλ. 1:18)

1. Τὸ Γαλ. 1:18 ταυτίζεται μὲ τὸ Πρ. 9:26-30

Ἡ πρώτη κίνηση τοῦ ἀπ. Παύλου μετὰ τὴ μεταστροφή του, δὲν ἦταν νὰ ἐπισκεφθεῖ τὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ νὰ ἔλθει σὲ ἐπαφὴ μὲ τοὺς ἀποστόλους. Μετὰ τὴν πρώτη ἐπικοινωνία μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Δαμασκοῦ καὶ τοὺς ἐκεῖ εὑρισκόμενους Ἰουδαίους, πῆγε στὴν Ἀραβία γιὰ νὰ κηρύξει τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ. Στὴν Ἰερουσαλὴμ ἀνέβηκε μετὰ τὴν πάροδο περίπου τριῶν ἐτῶν[1093] γιὰ νὰ ἔλθει σὲ ἐπαφὴ μὲ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία[1094]. Ὅπως δηλώνει στὸ Γαλ. 1:18 ἀνῆλθε *«εἰς Ἱεροσόλυμα ἱστορῆσαι Κηφᾶν»*[1095]. Δὲ θὰ παρακολουθήσουμε τὴ συζήτηση σχετικὰ μὲ τὸ τί ἀκριβῶς ἐννοεῖ ὁ ἀπόστολος μὲ τὴ χρήση τοῦ ρήματος *«ἱστορέω»*, καθὼς θεωροῦμε ὅτι μᾶς καλύπτει ἡ θέση τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος, ἂν καὶ δὲν εἶχε λόγο νὰ ἐπισκεφθεῖ τὸν ἀπ. Πέτρο γιὰ νὰ μάθει κάτι ἀπὸ αὐτὸν (*«μηδὲν Πέτρου δεόμενος»*), τὸ ἔκανε δείχνοντας τὸν σεβασμό του καὶ τιμώντας τὸν Πρωτοκορυφαῖο (*«ὡς πρὸς μείζονα καὶ πρεσβύτερον»*)[1096]. Σύμφωνα μὲ τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπισκέφθηκε τοὺς πρὸ αὐτὸν ἀποστόλους (Γαλ. 1:17), ἔκφραση ποὺ πρέπει νὰ κατανοηθεῖ χρονικὰ καὶ ὄχι ἀξιολογικὰ ἢ ἱεραρχικά.[1097] Στὶς Πράξεις ὁ ἀπ. Βαρνάβας φέρνει τὸν νεόφυτο ἀπόστολο στὴν ἡγεσία τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ ὅτι δὲν ἀναφέρει ὁ ἀπ. Παῦλος αὐτὴ τὴ *«μεσολάβηση»* στὴν πρὸς Γαλάτας ὀφείλεται στὸ ὅτι στὴ συγκεκριμένη ἀναφορὰ δίνει ἔμφαση στὸ διαρρεῦσαν διάστημα πού, προφανῶς, ὑπονοεῖ καὶ παράλληλη ἱεραποστολικὴ δράση, καὶ ὄχι στὶς συνθῆκες ποὺ τὸν ὁδήγησαν στὴν Ἰερουσαλήμ. Πιθανότατα, καθὼς δὲν γίνεται ἀναφορὰ στοὺς Δώδεκα καὶ δὲν ἔχουμε καμμία μαρτυρία γιὰ τὸ ἀντίθετο, καὶ ἐδῶ ἐννοοῦνται οἱ ἀπόστολοι Πέτρος καὶ Ἰάκωβος[1098]. Ἐνδεικτικὴ γιὰ τὶς σχέσεις τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο εἶναι ἡ παρατήρηση τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, ὁ ὁποῖος τονίζει ὅτι τὸ νὰ ἐπισκεφθεῖ τὸν δεύτερο εἶναι ἔνδειξη *«τιμῆς πολλῆς»*, ἀλλὰ τὸ νὰ παραμείνει κοντά του δεκαπέντε ἡμέρες ἀποτελεῖ ἔνδειξη *«φιλίας καὶ σφοδροτάτης ἀγάπης»*[1099]. Τὴν ἰσό-

1093. Τὰ τρία ἔτη πρέπει νὰ μετρηθοῦν ἀπὸ τὴν κλήση καὶ ὄχι ἀπὸ τὴν ἐπιστροφή του στὴ Δαμασκὸ μετὰ τὸ ταξίδι στὴν Ἀραβία (C.K. Lai, *Galatians*: 38).

1094. Ἡ ὑπόθεση τοῦ Μ. Σιώτη ὅτι ἀνέβηκε στὴν Ἰερουσαλὴμ σὲ σχετικὰ σύντομο χρονικὸ διάστημα ἀπὸ τὴν κλήση του δὲν φαίνεται νὰ συμφωνεῖ μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ ἴδιου τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολή του (Χρ. Οἰκονόμου, Ἀναβάσεις: 262).

1095. W. Kraus, *„Hellenisten“*: 26.

1096. *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας, PG* 61.631. Πρβλ. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Γαλάτας*: 22.

1097. F.F. Bruce, *Galatians*: 94.

1098. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Πράξεις*: 305.

1099. *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας, PG* 61.632.

τιμη θέση τῶν δύο ἀποστόλων ἀναγνωρίζουν καὶ δυτικοὶ ἑρμηνευτές.[1100] Αἰτία τῆς ἀναχωρήσεώς του ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλήμ, μετὰ τὴ δεκαπενθήμερη ἐπικοινωνία του μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο, ἦταν ἡ ἐπιβουλὴ τῶν ἑλληνιστῶν Ἰουδαίων τῆς πόλεως ποὺ ἔθεσε σὲ κίνδυνο τὴ ζωή του (Πρ. 9:29-30). Οἱ ἀδελφοί, πεπεισμένοι γιὰ τὴν εἰλικρίνεια τῆς μεταστροφῆς καὶ τὴν αὐθεντικότητα τῆς πίστεώς του, τὸν φυγάδευσαν στὴ γενέτειρά του, Ταρσό[1101].

Ὁ προσδιορισμὸς τοῦ ἔτους τῆς ἐπίσκεψης σχετίζεται μὲ τὸ ἔτος κλήσης του, τὸ ὁποῖο τοποθετήσαμε ἀνάμεσα στὸ 32 καὶ 33 μ.Χ. Σύμφωνα μὲ τὸ Γαλ. 1:18 ἡ πρώτη ἐπίσκεψη στὴν Ἰερουσαλὴμ ἔγινε τρία ἔτη μετὰ τὴν κλήση. Προφανῶς συνδέεται μὲ τὸ περιστατικὸ τῆς κρυφῆς φυγῆς του ἀπὸ τὴ Δαμασκὸ μετὰ τὴν ἐπιβουλὴ τῶν Ἰουδαίων ἀπέναντί του. Τοποθετήσαμε αὐτὸ τὸ περιστατικὸ ἀρχὲς/μέσα φθινοπώρου τοῦ 36, ὁπότε ἡ ἄφιξή του στὴν Ἰερουσαλὴμ θὰ πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ ἔπειτα ἀπὸ δύο μὲ τρεῖς ἑβδομάδες, τὸ ἀργότερο τέλη Ὀκτωβρίου μὲ ἀρχὲς Νοεμβρίου[1102]. Στὴν ἀρχαιότητα ὑπολόγιζαν τὰ χρονικὰ διαστήματα μὲ πρῶτο αὐτὸ ποὺ ἤδη διανυόταν καὶ τελευταῖο αὐτὸ ποὺ βρισκόταν στὸ τέλος, ἀκόμη καὶ ἂν δὲν εἶχε ὁλοκληρωθεῖ.[1103] Τὸ καλύτερο παράδειγμα γιὰ νὰ κατανοήσουμε αὐτὴ τὴ συνήθεια εἶναι ἡ τριήμερη παραμονὴ τοῦ Κυρίου στὸν Ἅδη. Σύμφωνα μὲ τῶν Εὐαγγελιστὲς ὁ Χριστὸς ἐξέπνευσε ἐπὶ τοῦ Σταυροῦ γύρω στὶς τρεῖς τὸ ἀπόγευμα τῆς Παρασκευῆς (Μρκ. 15:34). Μέχρι τὴ νύκτα τῆς μιᾶς τῶν Σαββάτων, πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνατολή, εἶχαν περάσει 36 ὧρες ἢ μία καὶ μισὴ ἡμέρα. Παρὰ ταῦτα, ἡ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, μετρώντας ὡς πρώτη τὴν ἡμέρα τοῦ θανάτου, δεύτερη τὸ Σάββατο καὶ τρίτη τὴν Κυριακή, ἀποδέχθηκε τριήμερη παραμονὴ στὸν κάτω κόσμο, υἱοθετώντας αὐτὸν τὸν τρόπο ὑπολογισμοῦ τοῦ χρόνου. Ἀντιστοίχως, τὸ τριετὲς διάστημα θὰ μποροῦσε νὰ ἐκτείνεται ἀπὸ 18 μέχρι 36 μῆνες.[1104] Ἴσως πιὸ κοντὰ στὴν πραγματικότητα νὰ εἶναι ὁ H. Schlier (*Galater*: 60), ὁ ὁποῖος ἐκτιμᾶ ὅτι

1100. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 73.

1101. Udo Borse, Paulus: 44. Πράξεις καὶ Γαλάτας συμφωνοῦν ὅτι μετὰ τὴν ἀπομάκρυνσή του ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ κινήθηκε βόρεια (J.N. Sanders, Peter: 134-135).

1102. G. Luedemann, *Chronology*: 262 (6 ἔτη μετὰ τὴ σταύρωση).

1103. F. Filson, *History*: 203, Β.Π. Στογιάννου, *Πέτρος*: 86, ὑπ. 47, G. Bornkamm, *Paul*: 26, J.D.G. Dunn, *Galatians*: 87, C.K. Lai, *Galatians*: 38 (κατὰ τὸ τρίτο ἔτος), Ant. Dauer, *Gemeinde*: 17, ὑπ. 81 (σ. 141) καὶ 97 (σ. 150).

1104. G. Bornkamm, *Paul*: 26, A. Schmidt, Datum: 129. J. Becker, *Paul*: 19: πρῶτο καὶ τελευταῖο ἔτος πάντοτε συμπεριλαμβάνονταν. Ὁ R. Jewett (*Chronology*: 53-54) ἐκτιμᾶ ὅτι ἐπειδὴ ὁ ἀπόστολος θέλει νὰ τονίσει τὴ χρονικὴ ἔκταση ἑνὸς διαστήματος τότε, ἀκόμη καὶ ἂν δὲν πρόκειται γιὰ πλήρη ἔτη, θὰ κόντευαν νὰ εἶναι. Αὐτὸ μπορεῖ νὰ γίνει δεκτὸ μὲ τὴν προϋπόθεση ὅτι τὸ χρονικὸ διάστημα ποὺ τὸν ἐνδιαφέρει θὰ πλησίαζε τὰ τρία ἔτη. Πάντως, ἐπειδὴ μετρᾶ χρονικὴ ἔκταση εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ πρόκειται γιὰ τρία ἔτη.

ἀνάμεσα στὴν κλήση καὶ στὴν πρώτη ἐπίσκεψη στὴν Ἰερουσαλὴμ μεσολάβησαν τουλάχιστον δύο χρόνια[1105]. Πάντως, μὲ αὐτὴ τὴ χρονικὴ ἀναφορὰ ὁ ἀπόστολος τονίζει τὸ εὖρος τοῦ διαστήματος, ποὺ δείχνει τὴν ἀνεξαρτησία του, καὶ ὅτι, πρὶν συναντηθεῖ μὲ τοὺς ἀποστόλους τῆς Ἰερουσαλήμ, εἶχε ἤδη ξεκινήσει ἱεραποστολικὴ δράση.[1106] Πάντως, ἂν ἡ ἐκτίμησή μας γιὰ ἄφιξη στὴν Ἰερουσαλὴμ τὸ φθινόπωρο τοῦ 36 δὲν εἶναι σωστὴ τότε τὶς περισσότερες πιθανότητες συγκεντρώνει τὸ ἔτος 35.[1107]

Στὶς Πράξεις δὲν ὑπάρχει ἀναφορὰ στὴ δράση του στὴν Ἀραβία, ἡ ὁποία προηγεῖται τῆς πρώτης ἀναβάσεως στὴν Ἰερουσαλήμ. Ἤδη ἔχουμε ἐντάξει τὸ ταξίδι στὴν Ἀραβία ἀνάμεσα στοὺς στίχους 22 καὶ 23 τοῦ 9ου κεφ. τῶν Πράξεων. Οἱ διηγήσεις τοῦ Πρ. 9:23-25 καὶ Β΄ Κορ. 11:32-33 πρέπει νὰ διαβαστοῦν συμπληρωματικά.[1108] Ἡ συνδυασμένη δράση Ναβαταίων καὶ Ἰουδαίων ἀνάγκασε τὸν ἀπόστολο νὰ φύγει ἀπὸ τὴ Δαμασκὸ καὶ νὰ κατευθυνθεῖ πρὸς τὴν Ἰερουσαλήμ, ὅπου ἀντιμετώπιζε δυσκολίες ἐξαιτίας τοῦ φόβου τῶν μαθητῶν ποὺ τὸν γνώριζαν ὡς διώκτη. Ἀντανάκλαση αὐτῆς τῆς στάσεως τῶν ποιμένων τῆς Ἰερουσαλὴμ θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ἡ διαβεβαίωσή του στὸ Γαλ. 1:20 ὅτι δὲν ψεύδεται. Εἶναι πιθανὸ οἱ ἀντίπαλοί του στὴ Γαλατία νὰ εἶχαν κάνει χρήση τοῦ δικαιολογημένου φόβου τῶν ἀποστόλων γιὰ νὰ ὑποστηρίξουν τὶς θέσεις τους καὶ νὰ δείξουν ὅτι δὲν ἦταν γνήσιος ἀπόστολος τοῦ Χριστοῦ ἢ ὅτι δὲν ἔγινε δεκτὸς ἀπὸ τοὺς ποιμένες τῆς Ἰερουσαλήμ. Γι' αὐτὸ μὲ τὶς ἀναφορὲς στὴν πρὸς Γαλάτας καὶ τὴν ἔνορκη δήλωση ὅτι, τελικά, ἔγινε ἀποδεκτός, ἀνατρέπει αὐτὲς τὶς ἀδικαιολόγητες αἰτιάσεις. Μὲ αὐτὸ τὸ πνεῦμα θὰ μπορούσαμε νὰ δοῦμε τὸ Γαλ. 1:22-24, τὸ ὁποῖο συνήθως δημιουργεῖ προβλήματα στοὺς ἑρμηνευτές. Ἐνῶ στοὺς προηγούμενους στίχους ἀναφέρθηκε στὴν ἐπίσκεψη στὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ στὴ γνωριμία μὲ τοὺς ἀποστόλους, ἀμέσως μετὰ ὑποστηρίζει ὅτι ἦταν ἄγνωστος στὶς ἐκκλησίες τῆς Ἰουδαίας. Αὐτὸ μπορεῖ ἁπλῶς νὰ σημαίνει ὅτι ἦταν ἄγνωστος σὲ κάθε ἐκκλησία τῆς περιοχῆς ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὴ τῆς Ἰερουσαλήμ, ἀλλὰ θὰ μποροῦσε νὰ ὑποστηριχθεῖ καὶ μία διαφορετικὴ ἐκδοχή, ἡ ὁποία ἐνισχύει τὴ θέση γιὰ ταύτιση τῆς ἐπίσκεψης τοῦ Πρ. 9:26-30 μὲ τὸ Γαλ. 1:18. Μὲ τὴν ἀναφορὰ στὴ δράση στὴ Συρία καὶ τὴν Κιλικία (Γαλ. 1:21) ὁλοκληρώνει μία αὐτοβιο-

1105. Πρὸς αὐτὴ τὴν ἐκτίμηση κλίνει καὶ ὁ Β.Π. Στογιάννος (*Πέτρος*: 86, ὑπ. 47).

1106. Πρβλ. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 58-59, F.F. Bruce, *Galatians*: 97.

1107. B. Holmberg, *Paul*: 13, F.F. Bruce, *Galatians*: 104, J. Painter, *Brother*: 59-60 (πρὸ τοῦ 36), Br. Chilton, *Paul*: 94. Τὸ 37 ἢ 38 προτιμοῦν, μεταξὺ ἄλλων, καὶ οἱ Bo Reicke, Zeitgeschichte: 144, G. Ogg, *Odyssey*: 36, S.J. Corbishley, *Chronology*: 899. Ὁ J.D.G. Dunn (*Galatians*: 72) ὑπολογίζει ὅτι τὰ τρία ἔτη πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ γύρω στὸ 35 μὲ 38.

1108. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Γαλάτας*: 19.

γραφικὴ ἑνότητα (μέχρι τὴν ἀποδοχή του ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλήμ). Ἀμέσως μετά, ἀναφέρεται ἐκ τῶν ὑστέρων στὴν αἰτία τοῦ ὅρκου ἢ στὰ προβλήματα ποὺ εἶχαν θέσει οἱ ἀντίπαλοί του στὴ Γαλατία, δηλώνοντας ὅτι ἡ ἐπιφυλακτικὴ στάση τους ἦταν δικαιολογημένη, ἀλλά, τελικά, παρὰ τὸν ἀρχικὸ δισταγμὸ (Γαλ. 1:22-23), ἔγινε πλήρως ἀποδεκτὸς: *«ἐδόξαζον ἐν ἐμοὶ τὸν Θεόν»*. Ἔτσι, τὸ Γαλ. 1:22-24 ἀναφέρεται στὰ γεγονότα τῆς πρώτης ἐπισκέψεως στὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ ἐνισχύει τὴ συνάφεια τῶν σχετικῶν περικοπῶν Πράξεων καὶ Γαλάτας. Ἐπίσης ὑπερβαίνει τὴν ἐναντίον του δράση τῶν ἀντιπάλων του καὶ ἀποσυνδέει τοὺς στίχους 22-24 ἀπὸ τὴ δράση στὶς περιοχὲς τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας, ποὺ εἶναι ἄσχετη μὲ τὴ δήλωση τοῦ ἀποστόλου ὅτι ἦταν ἄγνωστος στὶς περιοχὲς τῆς Ἰουδαίας, καθὼς πρόκειται γιὰ διαφορετικοὺς τόπους. Ἐπίσης, οἱ στίχοι αὐτοὶ ἐπεξηγοῦν τὴν ἀναλυτικὴ παρουσίαση τῆς πορείας ἀπὸ τὴν κλήση μέχρι τὴν ἄφιξή του στὴν Ἰερουσαλὴμ: δὲν εἶχε ἔλθει σὲ ἐπαφὴ μὲ τὶς Ἐκκλησίες τῆς Ἰουδαίας, δὲν εἶχε ἐπικοινωνήσει μὲ τοὺς ἀποστόλους, μέχρι πού, ὥριμος πλέον ἱεραπόστολος, ἔφθασε στὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ συνάντησε τοὺς ἀποστόλους Πέτρο καὶ Ἰάκωβο.

Ἀπὸ τὴ δυσχερῆ θέση ἀπέναντί τους τὸν ἔβγαλε ἡ μεσολάβηση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα, ποὺ εἶχε ἐπαφὴ μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Δαμασκοῦ, πιθανῶς λόγῳ τῆς καταγωγῆς του ἀπὸ τὴν Κύπρο. Ἡ Δαμασκὸς βρισκόταν στὴν ὁδὸ ποὺ ὁδηγοῦσε ἀπὸ τὰ λιμάνια τῆς Συρίας καὶ τῆς Φοινίκης, ποὺ συνέδεαν τὴν Κύπρο μὲ τὴν ἀνατολικὴ ἀκτὴ τῆς Μεσογείου, πρὸς τὴν Ἰουδαία καὶ θὰ ἦταν ἀπολύτως φυσιολογικό, μὲ τὴν ἰδιότητα τοῦ λευίτη, νὰ εἶχε ἐπαφὴ μὲ τὶς ἐκεῖ ὑπάρχουσες ἰουδαϊκὲς συναγωγές, ἀρχικά, καὶ μὲ τὴ νεόφυτη τοπικὴ Ἐκκλησία στὴ συνέχεια. Γι' αὐτό, ὅταν παρέστη ἀνάγκη ἔδρασε ὡς μεσολαβητὴς γιὰ τὴ διευθέτηση διαφόρων ζητημάτων ἀνάμεσα στὶς Ἐκκλησίες τῆς Ἰερουσαλὴμ καὶ τῆς Ἀντιόχειας.[1109]

Ἡ ταύτιση τῶν δύο ἐπεισοδίων γίνεται ἀποδεκτὴ ἀπὸ μεγάλο μέρος μελετητῶν, ἀνάμεσα στοὺς ὁποίους συγκαταλέγονται καὶ οἱ J.B. Lightfoot (*Galatians*: 91), Al. Steinmann (*Apostelgeschichte*: 98), Al. Steinmann, (*Galater*: 107), Π.Ν. Τρεμπέλας (*Γαλάτας*: 19), F. Filson (*History*: 219), Ch. Talbert (Visits: 35), Μ. Σιώτης (*Προλεγόμενα*: 44), Π.Ν. Τρεμπέλας (*Πράξεις*: 302), F.F. Bruce (*Galatians*: 103), H. Koester (*History*: 102), Σ. Ἀγουρίδης (Παῦλος: 74), P.J. Achtemeier (Unity: 17), P.J. Achtemeier (*Quest*: 48-49), R.N. Longenecker (*Galatians*: lxxiv), Χρ. Οἰκονόμου (*Κλήση*: 308), Ἰ. Παναγόπουλος (*Πράξεις*: 266), N. Taylor (*Paul*: 75), C.K. Lai (*Galatians*: 1), Χρ. Οἰκονόμου (Ἀναβάσεις: 270 κ.ἑ.).

1109. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 140.

2. Ὁ ἀπ. Βαρνάβας ἀναζητᾶ τὸν ἀπ. Παῦλο. Κοινὴ δράση στὴν Ἀντιόχεια

Ὁ ἀπ. Βαρνάβας, ἔμπειρος λευίτης, ὅταν ἀπεστάλη ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ στὴν Ἀντιόχεια γιὰ νὰ ἐπιβεβαιώσει τὴν πολὺ θετικὴ πορεία τῆς ἐκεῖ Ἐκκλησίας δὲν ἀρκέστηκε σὲ ἁπλὴ ἐπίσκεψη. Δραστηριοποιήθηκε ἔντονα στὴν ὀργάνωση καὶ ἐνίσχυσή της διαπιστώνοντας ὅτι ἦταν ἀναγκαία ἡ παρουσία καὶ ἄλλου ἱεραποστόλου μὲ ἀνάλογη ἐμπειρία, τὸν ὁποῖο, ἐν τέλει, βρῆκε στὸ πρόσωπο τοῦ ἀπ. Παύλου, ποὺ ἐντόπισε στὴν Ταρσό[1110]. Ἡ κοινὴ δράση τους ἀπέδωσε σημαντικοὺς καρποὺς καὶ ἡ συνεργασία παρατάθηκε γιὰ ἕνα ὁλόκληρο ἔτος. Ἕνα ἀπὸ τὰ ἀποτελέσματά της ἦταν ἡ ἀπόδοση στοὺς πιστοὺς τοῦ ὀνόματος *«χριστιανοί»*.

Τὰ ἀσφαλέστερα ὅρια γιὰ νὰ προσδιορίσουμε χρονικὰ τὴν ἄφιξη τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια εἶναι ἀφ' ἑνὸς ἡ μετακίνηση ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ στὴν Ταρσὸ (γύρω στὸ τέλος τοῦ 36 μὲ ἀρχὲς τοῦ 37) καὶ ἀφ' ἑτέρου ἡ βασιλεία τοῦ Ἀγρίππα Α΄ καὶ μάλιστα τὸ τέλος της, τὸ 44 μ.Χ.[1111].

Οἱ ἐκτιμήσεις γιὰ τὴν ἐτήσια δράση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια ἐκτείνονται ἀπὸ τὸ 39 μέχρι τὸ 45. Κάποιες ἀπομακρύνονται ἀρκετὰ ἀπὸ τὴ μεταστροφὴ καὶ ἄλλες τὴν προσεγγίζουν. Ὁ καθ. Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Εἰσαγωγὴ*: 357) ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ ἐτήσια συνεργασία στὴν Ἀντιόχεια πρέπει νὰ ἔλαβε χώρα τὸ 42-43.[1112] Μὲ αὐτὴ συμφωνοῦν ὅσοι τοποθετοῦν τὴν ἄφιξη τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια τοὺς πρώτους μῆνες τοῦ 43 μ.Χ.[1113] καὶ ἀνεβάζουν τὴ συνολικὴ παραμονή του στὴν Ταρσὸ σὲ 8 ἔτη[1114]. Ἄλλοι τὴν τοποθετοῦν στὸ 44 μ.Χ.[1115], ἐνῶ κάποιοι υἱοθετοῦν τὴν ἄποψη ὅτι ὁ ἀπ. Βαρνάβας ἐντόπισε τὸν ἀπ. Παῦλο στὴν Ταρσὸ γύρω στὸ 45[1116]. Συνεπῶς, ἡ κοινὴ δράση τους πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ στὰ ἔτη 45-46 καὶ ὁ λιμὸς νὰ συσχετισθεῖ μὲ τὸ σαββατικὸ ἔτος τοῦ 47/48.

Ἡ μελέτη τῆς σχετικῆς περικοπῆς τῶν Πράξεων (11:19-26) ἀφήνει τὴν ἐντύπωση ὅτι δὲν μεσολάβησε μεγάλο χρονικὸ διάστημα ἀνάμεσα στὸ

1110. Στὸ παρελθὸν εἶχε ἀμφισβητηθεῖ ἡ εἴδηση (D.F. Robinson, Note: 172, R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 35, ὑπ. 80, Ant. Dauer, *Gemeinde*: 25, παραθέτει τὴν ἄποψη τοῦ W. Schmithals (*Apostelgeschichte*: 96) ὅτι ἡ μεσολάβηση εἶναι χωρὶς νόημα καθὼς θὰ εἶχε ἤδη γίνει γνωστὸς στὴν Ἰερουσαλὴμ μετὰ τὴν τριετῆ δράση του), ἀλλὰ μὲ τὴν πάροδο τῶν ἐτῶν κρίνεται ὅλο καὶ πιὸ ἀξιόπιστη (Tr. Holtz, Zwischenfall: 111, ὑπ.1).

1111. Μ. Σιώτου, Χαρακτὴρ: 164.

1112. Στὸ κατοπινὸ ἔργο του γιὰ τὴν ἱστορία τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς τὴν τοποθετεῖ τὰ ἔτη 39-40 (*Ἱστορία*: 673).

1113. W.M. Ramsay, *Traveller*: 45, Χρ. Παπαδοπούλου, *Ἱστορία*: 48, Π.Ν. Τρεμπέλα, *Πράξεις*: 350.

1114. W.M. Ramsay, *Traveller*: 46.

1115. P. Barnett, *Jesus*: 266, P. Barnett, *Birth*: 35, 83.

1116. R.E. Osborne, *Years*: 59, F.F. Bruce, *History*: 246.

μαρτύριο τοῦ ἁγ. Στεφάνου καὶ στὴν κοινὴ δράση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια. Ἡ διαδοχὴ τῶν γεγονότων εἶναι ἄμεση. Ὁ συγγραφέας τῶν Πράξεων δὲν χρησιμοποιεῖ κανέναν χρονικὸ προσδιορισμὸ ποὺ θὰ δημιουργοῦσε χρονικὴ ἀπόσταση ἀνάμεσά τους. Ἀντιθέτως, τὸ ἕνα συμβὰν διαδέχεται τὸ ἄλλο σὲ συνεχῆ καὶ ἀδιάκοπη ροή. Ὁ μοναδικὸς χρονικὸς προσδιορισμὸς ποὺ συναντᾶμε βρίσκεται στὸν στίχο Πρ. 11:27 (*«ἐν ταύταις δὲ ταῖς ἡμέραις»*) καὶ συνδέει, κάπως χαλαρά, τὰ περιστατικὰ τῆς ἱεραποστολῆς στὴν Ἀντιόχεια καὶ τῆς προφητείας τοῦ προφήτη Ἀγάβου, ὁ ὁποῖος *«ἐσήμανεν* [...] *λιμὸν μεγάλην μέλλειν ἔσεσθαι ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην»*. Ἡ πρόβλεψη αὐτὴ πρέπει νὰ ἔγινε κατὰ τὸ τέλος τῆς βασιλείας τοῦ Τιβερίου ἢ καλύτερα κατὰ τὴν ἡγεμονία τοῦ Γαΐου Καλιγούλα. Τὸ ὕφος τοῦ Λουκᾶ δείχνει ὅτι ἀπὸ τὴν πρόβλεψη μέχρι τὴν πραγματοποίηση μεσολάβησε ἀλλαγὴ αὐτοκράτορα (*«ἥτις ἐγένετο ἐπὶ Κλαυδίου»*). Ἄρα τὰ γεγονότα στὰ ὁποῖα ἤδη ἔχουμε ἀναφερθεῖ προηγοῦνται τῆς προφητείας, ἐνῶ αὐτὴ προηγεῖται τῆς ἐνάρξεως τῆς ἡγεμονίας τοῦ Κλαυδίου (24 Ἰανουαρίου 41 μ.Χ.). Συνεπῶς, τὸ ἔσχατο ὅριο γιὰ τὴν ἄφιξη τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια εἶναι τὸ τέλος τοῦ 39, ἐνῶ πιὸ πιθανὴ ἡμερομηνία εἶναι κάποια στιγμὴ νωρίτερα τὸ ἴδιο ἢ τὸ προηγούμενο ἔτος[1117]. Ὑπὲρ τῆς πρώιμης δράσης στὴν Ἀντιόχεια συνηγορεῖ καὶ τὸ ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος, παρὰ τὴν ἀναγνωρισμένη ἀξία του καὶ τήν, ἤδη, πολυετῆ δράση του, ἐμφανίζεται ὡς συνεργάτης τοῦ παλαιοτέρου καὶ ἐμπειροτέρου ἀπ. Βαρνάβα[1118]. Ὁ λιμὸς ποὺ προφήτευσε ὁ Ἄγαβος συνδυάζεται μὲ τὸ σαββατικὸ ἔτος 40/41 καὶ συνέβη τὸ ἔτος 41/42, καθὼς ἡ σπορὰ τοῦ φθινοπώρου τοῦ 41 θὰ ἀπέδιδε καρποὺς τὸ καλοκαίρι τοῦ 42. Κάθε σαββατικὸ ἔτος, ἐξάλλου, προκαλοῦσε προβλήματα ἐπάρκειας ἀγαθῶν, ἐνῶ ἰδιαίτερα δύσκολο ἦταν τὸ ἑπόμενο ἔτος, καθὼς εἶχαν ἐξαντληθεῖ τὰ ὑπάρχοντα ἀποθέματα[1119]. Ἂν μάλιστα αὐτὰ τὰ προβλήματα συνδυαστοῦν καὶ μὲ πιθανὴ κακὴ σοδειὰ τὸ καλοκαίρι τοῦ 42 τότε ἡ κατάσταση ἦταν ἰδιαιτέρως δυσχερής. Συνεπῶς, ἡ ἀνάβαση αὐτὴ μπορεῖ νὰ τοποθετηθεῖ ἀνάμεσα στὸ καλοκαίρι τοῦ 42 καὶ στὸν διωγμὸ τοῦ Ἀγρίππα Α΄[1120].

Οἱ M. Hengel καὶ A.M. Schwemer (*Between*: 261) σημειώνουν ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος τὰ ἔτη 36/37-39/40 εἶχε δημιουργήσει πυρῆνα κοινοτήτων στὴν

1117. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 173-174. Οἱ P.S.J. Gaechter (Petrus: 185-186), F. Cimok (*Antioch*: 18), C.J. Heyer (*Paul*: 88), Br. Chilton (*Paul*: 105) ἀποδέχονται μία σχετικὰ πρώιμη ἡμερομηνία, ἀλλὰ πάντως ὄχι πρὶν ἀπὸ τὸ ἔτος 40.

1118. J.S. Jeffers, *World*: 70.

1119. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Χρονολογία: 42.

1120. Ὁ M. Hengel καὶ A.M. Schwemer (*Between*: 251) τὴν τοποθετεῖ μετὰ τὸν διωγμὸ καὶ τὸν θάνατο τοῦ Ἀγρίππα Α΄.

Κιλικία. Μετὰ τὴν πρόσκληση ἀπὸ τὸν ἀπ. Βαρνάβα συνεχίζει τὴν ἐπιτυχῆ ἱεραποστολικὴ δράση στὴν Ἀντιόχεια. Οἱ ἴδιοι θεωροῦν ὅτι ἡ κοινὴ παραμονὴ τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια πρέπει νὰ συνδυαστεῖ μὲ τὰ ταραγμένα χρόνια 38-41, κατὰ τὰ ὁποῖα τὰ μέλη τῆς ἰουδαϊκῆς κοινότητας τῆς πόλης ἀντιμετώπισαν προβλήματα ἀπὸ τοὺς ἐθνικούς. Τὸ ὀξὺ κλίμα, σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ἄποψη, ὁδήγησε τὸν ἀπ. Βαρνάβα νὰ ἀναζητήσει βοήθεια στὸ πρόσωπο τοῦ πρώην διώκτη, ὁ ὁποῖος ἔκανε κέντρο δράσεως τὴ συριακὴ μητρόπολη γιὰ τὰ ἑπόμενα ὀκτὼ-ἐννέα, ἢ καὶ περισσότερα, χρόνια[1121]. Ἀνεξάρτητα, πάντως ἀπὸ τὸ ἐὰν ἡ ἀφορμὴ ἦταν οἱ ταραχὲς καὶ τὰ προβλήματα ποὺ προκαλοῦσαν οἱ ἐθνικοὶ στὴ νεόφυτη κοινότητα, εἶναι βέβαιο, ἂν καὶ δὲν τὸ δηλώνει ρητὰ ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς, ὅτι ἡ νεαρὴ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας, ἡ ὁποία προσπαθοῦσε νὰ βρεῖ τὸν δρόμο της μέσα σὲ ἕνα δύσκολο περιβάλλον, χρειαζόταν ἐνίσχυση γιὰ νὰ πορευθεῖ ἀνεξάρτητη καὶ νὰ ἀποδώσει πνευματικοὺς καρπούς.[1122] Ἡ συνδυασμένη δράση τῶν δύο ἐμπείρων ἱεραποστόλων ἐνίσχυσε σημαντικά, ὄχι μόνο τὴ δραστηριότητα πρὸς τοὺς ἐθνικούς, ἀλλὰ καὶ τὴ διάθεση τῶν πιστῶν γιὰ ἀντίσταση στὰ ἀνακύπτοντα προβλήματα τονώνοντας τὴ συνοχὴ τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐνιαίας ἐν Χριστῷ κοινότητας.

β. Δεύτερη ἀνάβαση (Γαλ. 2:1-10)

Ἡ δεύτερη ἀνάβαση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἰερουσαλὴμ πραγματοποιήθηκε ἔπειτα ἀπὸ ἀποκάλυψη τοῦ Κυρίου.[1123] Εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ προσδιορισθεῖ τὸ πότε. Ἀναφερθήκαμε ἤδη στὴ συνήθεια τῶν Ἰουδαίων νὰ μετροῦν τὸν χρόνο συνεκτιμώντας καὶ τὴν πρώτη καὶ τὴν τελευταία περίοδο (ὅποια ἦταν αὐτὴ: ἡμέρα, ἔτος κ.λπ.) ἀκόμη καὶ ἂν αὐτὲς ἦταν ἡμιτελεῖς. Αὐτὸ ἰσχύει καὶ γιὰ τὴ β΄ ἀνάβαση στὴν Ἰερουσαλήμ, ὅπως περιγράφεται στὴν πρὸς Γαλάτας, προκαλώντας ἀσάφεια[1124] σχετικὰ μὲ τὸ πότε ἔγινε (Γαλ. 2:1-10). Ἄλλο πρόβλημα ποὺ πρέπει νὰ ἀντιμετωπίσουμε εἶναι τὸ ἐὰν τὰ τρία καὶ τὰ δεκατέσσερα ἔτη πρέπει νὰ ἐκτιμηθοῦν ἀθροιστικὰ ἢ ὄχι[1125]. Οἱ ἀπόψεις διαφέρουν. Κάποιοι ἐκτιμοῦν ὅτι τὰ 14

1121. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 179.

1122. Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 292, M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 223.

1123. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας, PG* 61.631. Πρβλ. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Γαλάτας*: 22.

1124. Ὁ J.D.G. Dunn (*Galatians*: 87) ὑπολογίζει ὅτι τὸ διάστημα ἀπὸ τὴν κλήση μέχρι τὴ Σύνοδο τῆς Ἰερουσαλὴμ μπορεῖ νὰ εἶναι ἀπὸ 12 μέχρι περισσότερο ἀπὸ 17 ἔτη. Κατὰ συνέπεια οἱ ἀριθμητικοὶ προσδιορισμοὶ δὲν μποροῦν νὰ προσφέρουν σημαντικὴ βοήθεια στὴ χρονικὴ ἀποτύπωση τοῦ βίου τοῦ ἀπ. Παύλου.

1125. J. Painter, *Brother*: 61, ὑπ. 12. Ὁ Fr.W. Beare (Visits: 408-409) θεωρεῖ ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ 14 ἀλλὰ γιὰ 4 ἔτη διότι ὁ ἀριθμὸς 14 εἶναι λάθος τῶν ἀντιγραφέων. Στὸ

ἔτη πρέπει νὰ μετρηθοῦν ἀπὸ τὴν κλήση.[1126] Αὐτὸ δύσκολα θεμελιώνεται στὸ κείμενο καὶ βασίζεται μόνο σὲ ἐκτιμήσεις ἢ σὲ ὑποκειμενικὲς κρίσεις γιὰ τὴ χρονικὴ ἀπόσταση τῶν γεγονότων τοῦ βίου τοῦ ἀπ. Παύλου.[1127]

Ἡ πλειονότητα τῶν ἐρευνητῶν θεωρεῖ ὅτι τὰ δύο χρονικὰ διαστήματα πρέπει νὰ ἐκληφθοῦν διαδοχικά.[1128] Κύριο ἐπιχείρημα εἶναι ἡ χρήση τοῦ ἐπιρρήματος *«ἔπειτα»* τὸ ὁποῖο φανερώνει χρονικὴ διαδοχή[1129], χωρὶς νὰ σημαίνει ὅτι ἀνάμεσα στὶς δύο ἐπισκέψεις ποὺ περιγράφονται στὴν πρὸς Γαλάτας ἀποκλείεται νὰ ὑπῆρξε καὶ ἄλλη. Ὁ ὅρκος (Γαλ. 1:20) ἐπιβεβαιώνει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν ψεύδεται στὴν οὐσία ὅσων λέγει, ἀλλὰ εἶναι πιθανὸ νὰ παραλείπει κάποια ἐπίσκεψη στὴν Ἁγία Πόλη ἢ κάποιο αὐτοβιογραφικὸ στοιχεῖο.[1130] Ἡ συνάντηση τοῦ Γαλ. 2:1 εἶναι ἡ ἑπόμενη ποὺ σχετίζεται μὲ τοὺς ἀποστόλους καὶ εἶχε ἄμεση σχέση μὲ τὸ πρόβλημα ποὺ ἀντιμετωπίζει στὴν ἐπιστολή.[1131] Αὐτὸν τὸν σκοπὸ ἔχει καὶ ἡ χρήση τοῦ *«ἔπειτα»* στὸ Γαλ. 1:18 καὶ 2:1. Τὰ διαστήματα πρέπει νὰ ἐκτιμηθοῦν διαδοχικά: τὸ πρῶτο *«ἔπειτα»* ξεκινᾶ μετὰ τὴν κλήση καὶ τὸ δεύτερο ἔχει λόγο ὑπάρξεως μετὰ τὸ γεγονὸς μὲ τὸ ὁποῖο ὁλοκληρώνεται τὸ πρῶτο

I.Chr. Levy (*Galatians*: 184) καταγράφεται ἡ ἄποψη τοῦ Πέτρου Λομβαρδοῦ (π. 1160), ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι τὰ 14 χρόνια πρέπει νὰ μετρηθοῦν ἀπὸ τὴν Ἀνάσταση.

1126. J.A. Allan, *Galatians*: 36, W. Neil, *Galatians*: 32, R.N. Longenecker, *Galatians*: 45, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 52, 122, D.J. Clement, *Unity*: 28, Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 267, P. Barnett, *Birth*: 25-26, P.N. Tarazi, *Galatians*: 73.

1127. J.A. Allan, *Galatians*: 36. Κατ' αὐτὸν τὰ 14 ἔτη ἔχουν ἀφετηρία τὴν κλήση, καθὼς αὐτὴ εἶναι τὸ γεγονὸς ποὺ κυριαρχεῖ στὴ σκέψη τοῦ ἀποστόλου. Ἂν καὶ ἡ κλήση εἶναι ἀναμφίβολα κεντρικὸ γεγονὸς στὴ σκέψη τοῦ ἀποστόλου, ἡ χρήση τοῦ *«ἔπειτα»* στὴ συγκεκριμένη περίπτωση ὁδηγεῖ σὲ μία διαδοχικὴ παρουσίαση κάποιων γεγονότων μὲ ἀφετηρία τὴν κλήση.

1128. Ὑπέρμαχοι, μεταξὺ ἄλλων, καὶ οἱ: Al. Steinmann, *Galater*: 99, Θ.Κ. Ζωγράφος, *Γαλάτας*: 17, Er. de Witt Burton, *Galatians*: 68, H. Schlier, *Galater*: 64-65, Th. Mommsen, *Provinces*: 148-150, ὑπ. 4, G. Bornkamm, *Paul*: 26, R. Jewett, *Chronology*: 53, J. Weiss, *Χριστιανισμὸς*: 213, J. Rohde, *Galater*: 74, Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 306, J.D.G. Dunn, *Galatians*: 72, J. Painter, *Brother*: 58, M. Öhler, *Barnabas*: 63, I.Chr. Levy, *Galatians*: 88 (θέση τοῦ Haimo τῆς Auxerre) καὶ 140 (θέση τοῦ Bruno Carthusian). Περίεργη εἶναι ἡ στάση τοῦ R.N. Longenecker (*Galatians*: 45). Ἐνῶ ἀρχικὰ σημειώνει ὅτι σκοπὸς τοῦ ἀπ. Παύλου εἶναι ἡ παρουσίαση τῶν διαδοχικῶν ἐπαφῶν του μὲ τὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ ἡ ἀποφυγὴ ὁποιωνδήποτε κενῶν, στὴ συνέχεια τονίζει ὅτι καὶ τὰ 3 καὶ τὰ 14 ἔτη πρέπει νὰ μετρηθοῦν ἀπὸ τὴ μεταστροφή του. Ἂν οἱ ἐπισκέψεις παρουσιάζονται διαδοχικὰ εἶναι παράδοξο πῶς τὸ χρονικὸ πλαίσιό τους δὲν ἀκολουθεῖ καὶ αὐτὸ τὴν ἀντίστοιχη σειρά.

1129. H. Liddell-R. Scott, *Λεξικὸ*: II.216, G. Luedemann, *Heidenapostel*: 84, B.R. Gaventa, Paradigm: 317 (δηλώνει ὁμαλὴ ροὴ τοῦ κειμένου καὶ τῶν διαδοχικῶν γεγονότων ποὺ παρουσιάζονται).

1130. J. Gibson, *Debate*: 130-131.

1131. J. Gibson, *Debate*: 130.

διάστημα, δηλαδὴ τὴν πρώτη ἐπίσκεψη στὴν Ἰερουσαλήμ. Ἐνδιάμεσα ὑπάρχει ἀκόμη ἕνα *«ἔπειτα»* (Γαλ. 1:21) ποὺ περιγράφει τὴ μετακίνηση τοῦ ἀποστόλου στὰ *«κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας»* ποὺ σαφέστατα ἕπεται τῆς ἐπισκέψεως στὴν Ἰερουσαλήμ. Συνεπῶς καὶ οἱ ἀναφορὲς στὰ 3 καὶ στὰ 14 ἔτη πρέπει νὰ ληφθοῦν ἀθροιστικά. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση πρέπει νὰ ἐκληφθοῦν καὶ οἱ προθέσεις *«μετὰ»* καὶ *«διὰ»* ποὺ συνοδεύουν τὰ δύο ἐπιρρήματα.[1132] Ἡ *«μετὰ»* δηλώνει ὅτι ἡ πρώτη ἀνάβαση συνέβη τρία χρόνια μετὰ τὴν κλήση καὶ ἀναφέρεται ἄμεσα στὸ *«καλέσας»* (Γαλ. 1:15) καὶ *«ἀποκαλύψαι»* (Γαλ. 1:16), καθὼς τὰ γεγονότα ποὺ περιγράφονται στὸν στίχο 17 ἀποτελοῦν παρένθετη ἐπεξήγηση τοῦ *«εὐθέως οὐ προσανεθέμην»* (Γαλ. 1:16). Ἡ *«διὰ»* (Γαλ. 2:1), ἂν καὶ ἔχει σκοπὸ νὰ δείξει ὅτι τὸ γεγονὸς ποὺ περιγράφει ἀκολουθεῖ, τονίζει τὸ εὖρος τοῦ διαστήματος, τὴν πάροδο καὶ τὴ διάρκεια τοῦ χρόνου ποὺ ὁ ἀπ. Παῦλος παρέμεινε μακριὰ ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλήμ.[1133] Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση πρέπει νὰ ἀξιοποιηθεῖ καὶ τὸ *«πάλιν ἀνέβην»* ποὺ παραπέμπει εὐθέως στὴν πρὸ 14 ἐτῶν πρώτη ἀνάβαση τοῦ ἀποστόλου στὴν πόλη.[1134] Ἡ ἀξία τοῦ ἐπιχειρήματος τῆς δεύτερης ἐπίσκεψης δὲν ἐντοπίζεται στὴ χρονικὴ ἀπόσταση ἀπὸ τὴ μεταστροφή, καθὼς εἶχε ἤδη παρεμβληθεῖ μία ἐπίσκεψη, ἀλλὰ στὴ χρονικὴ ἀπόσταση ἀπὸ τὴν πρώτη ἐπίσκεψη. Μὲ τὴν ἀναφορὰ σὲ αὐτὴ καλύπτεται τὸ προηγούμενο διάστημα, ἐνῶ μὲ τὴ δεύτερη, μετὰ 14 ἔτη, τονίζεται ἡ ἀνεξαρτησία ἀνάμεσα στὶς δύο ἐπισκέψεις. Στὸ ἴδιο συμπέρασμα παραπέμπει καὶ ἡ κοινὴ δομὴ τῶν δύο στίχων (Γαλ. 1:18 καὶ 2:1)[1135], καθὼς καὶ ὅτι τὸ ὑποκείμενο καὶ στὶς δύο περιπτώσεις εἶναι ὁ ἀπ. Παῦλος. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος στὸ *Ὑπόμνημα στὴν πρὸς Γαλάτας* φαίνεται ὅτι προκρίνει αὐτὴ τὴν ἀντιμετώπιση. Ἀναφέρει ὅτι ἡ δεύτερη ἐπίσκεψη ἔγινε *«μετὰ ἔτη τρία δεκατεσσάρων παρελθόντων ἐτῶν»*, δηλαδὴ μετὰ ἀπὸ 14 ἔτη, ἀφοῦ, ὅμως, εἶχαν παρέλθει τὰ πρῶτα 3 (*PG* 61.633)[1136].

Δὲν γνωρίζουμε ἀπὸ ποὺ ξεκίνησε ἡ ἐπίσκεψη στὴν Ἰερουσαλήμ. Ὑπο-

1132. A. Schmidt, Datum: 128.

1133. H. Schlier, *Galater*: 65, G. Luedemann, *Heidenapostel*: 84, Udo Borse, Paulus: 53. Ὁ Π.Ν. Τρεμπέλας (*Γαλάτας*: 22) θεωρεῖ ὅτι ἡ ἔννοια εἶναι ἡ ἴδια, ἐνῶ ὁ J.D.G. Dunn (*Galatians*: 87) σημειώνει ὅτι ἡ χρήση τοῦ «διὰ» κάνει πιὸ πιθανὴ τὴν ἀρίθμηση τῶν 14 ἐτῶν ἀπὸ τὴν πρώτη ἐπίσκεψη.

1134. J.B. Lightfoot, *Galatians*: 102, R. Jewett, *Chronology*: 52, S.K. Williams, *Galatians*: 50.

1135. R. Jewett, *Chronology*: 52, A. Schmidt, Datum: 128 (ἀναλύει τὰ κοινὰ ὑφολογικὰ στοιχεῖα τῶν δύο στίχων, ἐνῶ σημειώνει τὴ χρήση διαφορετικῶν ρημάτων στὶς δύο περιπτώσεις: *«ἀνέρχομαι»* (1:18), *«ἀναβαίνω»* (2:1)).

1136. Διαφορετικὰ ἐκτιμᾶ τὸ *Πασχάλιο Χρονικό*. Μετρᾶ τὰ 14 ἔτη ἀπὸ τὴν Ἀνάληψη τοῦ Κυρίου (πρβλ. I.Chr. Levy, *Galatians*: 185, Πέτρος Λομβαρδός). Στὸ ἴδιο ἔτος, τὸ 46 μ.Χ., τοποθετεῖ καὶ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο (*PG* 92.565A).

θέτουμε ὅτι ἀφετηρία ἦταν οἱ περιοχὲς τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας, ὅπου ἐργάσθηκε (Γαλ. 1:21). Εἶναι πολὺ πιθανό, καθὼς γνωρίζουμε ὅτι παρέμεινε ἐπὶ μακρὸν καὶ ἐργάσθηκε στὴν Ἀντιόχεια, νὰ ξεκίνησε τὸ ταξίδι πρὸς τὴν Ἰερουσαλὴμ ἀπὸ αὐτήν.[1137] Ἐπίσης, ἴσως ἡ ἀναφορὰ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα ὡς συνοδοῦ τοῦ ἀπ. Παύλου νὰ ἐνισχύει τὴν ἄποψη ὅτι ἡ Ἀντιόχεια ἦταν πιθανὴ ἀφετηρία τοῦ ταξιδιοῦ.[1138]

1. Τὸ Γαλ. 2:1-10 ταυτίζεται μὲ τὸ Πρ. 11:1-18

Εἶναι σαφὲς ὅτι ὑπάρχουν ὁμοιότητες στὰ δύο κείμενα, ὅπως ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τῶν σχέσεων μὲ τοὺς ἐθνικοὺς καὶ ὁ λιγότερο ἐπίσημος χαρακτήρας τῆς συνάντησης. Ὑπέρμαχος τῆς ἀπόψεως αὐτῆς εἶναι ὁ P.J. Achtemeier (Unity: 17), ὁ ὁποῖος συμπεραίνει ὅτι καλύτερα ταιριάζει στὸ Γαλ. 2:1-10 τὸ Πρ. 11:1-18. Βασισμένος σὲ αὐτὴ τὴν ταύτιση ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ συμφωνία Πρ. 11:18 καὶ Γαλ. 2:9-10 προκάλεσε τὴν ἀντίδραση τῶν ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν καὶ ὁδήγησε στὴ Σύνοδο τοῦ Πρ. 15 χωρὶς νὰ εἶναι παρὼν ὁ ἀπ. Πέτρος.[1139] Ἡ ὑπόθεση προσκρούει στὰ δεδομένα τοῦ κειμένου καὶ ὁδηγεῖ σὲ σημαντικὲς ἀλλοιώσεις του.[1140]

2. Τὸ Γαλ. 2:1-10 ταυτίζεται μὲ τὸ Πρ. 11:27-30

Στὴ σύγχρονη ἐπιστήμη ὑπάρχει τάση γιὰ ταύτιση τῆς ἀναβάσεως τοῦ Πρ. 11:27-30 μὲ τὴ β΄ ἀνάβαση τῆς Γαλάτας. Οἱ ἐπιφανέστεροι ἐκπρόσωποι αὐτῆς τῆς ταυτίσεως εἶναι οἱ R.N. Longenecker (*Galatians*: lxxx-lxxxi) καὶ F.F. Bruce (*Galatians*: 43-56).[1141] Αὐτὴ ἡ προσέγγιση ὁδηγεῖ σὲ

1137. F.F. Bruce, *Galatians*: 107, J.D.G. Dunn, *Galatians*: 87.

1138. J. Eckert, Verkündigung: 183.

1139. P.J. Achtemeier, *Quest*: 48-49, 52.

1140. Ὁ J.D.G. Dunn (*Beginning*: 448) ἐντοπίζει κάποια σημεῖα ποὺ θὰ μποροῦσαν νὰ ὁδηγήσουν σὲ ἀποδοχή της, ἀλλὰ ἐν τέλει τὴν ἀπορρίπτει.

1141. Καὶ οἱ J.W. Packer, *Acts*: 92, Ch. Talbert, Visits: 35, W. Neil, *Galatians*: 37, J. Weiss, *Χριστιανισμὸς*: 210, F.F. Bruce, Portrait: 184, M.C. Tenney, *Survey*: 269, J.J. Scott, Progress: 216, Ch. Savelle, *Decree*: 12-14 (τὸ χρονολογικὸ πλαίσιο τοῦ βίου τοῦ ἀπ. Παύλου ταιριάζει καλύτερα μὲ αὐτὴ τὴν ταύτιση, ἐνῶ ταυτόχρονα διατηρεῖται ὀρθότερα ἡ ἱστορικὴ ἀκεραιότητα καὶ τῶν δύο βιβλίων. Πάντως, ἀποδέχεται ὅτι ἀνάμεσα στὸ Γαλ. 2 καὶ τὸ Πρ. 15 ὑπάρχουν πολλὰ κοινὰ σημεῖα καὶ σημαντικὲς ὁμοιότητες, ὅπως ὁ τόπος, τὰ πρόσωπα, τὸ θέμα καὶ τὸ συμπέρασμα). Ὁ D.J. Clement (*Unity*: 15, 20) θεωρεῖ ὅτι ἡ ἀναφορὰ στοὺς πτωχοὺς καὶ στὴ λογεία, καθὼς καὶ σὲ ἀποκάλυψη, κάνουν προφανῆ τὴν ταύτιση. Αὐτὸ δὲν ἰσχύει, διότι ἡ ἀναφορὰ στοὺς πτωχοὺς στὴν Γαλάτας ἀπορρέει ἀπὸ τὴ συνάντηση, ἐνῶ στὶς Πράξεις εἶναι ἡ ἀφορμὴ τῆς ἐπισκέψεως. Ἐπίσης, ἡ ἀναφορὰ σὲ ἀποκάλυψη εἶναι ἐντελῶς διαφορετική. Στὴ μία περίπτωση σχετίζεται μὲ ἕνα πρακτικὸ ζήτημα (λιμὸ) στὴν ἄλλη μὲ τὴν ἐπιβεβαίωση ἢ ὄχι τῆς διδασκαλίας τοῦ ἀπ. Παύλου. Ὁ A.S. Geyser (Liberals: 129-130) θεωρεῖ ὅτι τὸ «*κατὰ ἀποκάλυψιν*» ἀναφέρεται στὴν προ-

πρώιμη συγγραφὴ τῆς Γαλάτας καὶ τοποθέτηση τοῦ Γαλ. 2:11-14 πρὶν τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο (Πρ. 15:6-29).[1142] Σκοπός της ἦταν ἡ ἐπίλυση τῶν προβλημάτων ποὺ προκάλεσε ἡ ἀντιπαράθεση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια. Βέβαια, σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση πρέπει νὰ ἀναρωτηθοῦμε πῶς τὸ πρόβλημα ποὺ εἶχε λυθεῖ στὸ Γαλ. 2:1-10 ἐπανεμφανίσθηκε λίγο μετά[1143]. Ἀντίθετος στὴν ταύτιση εἶναι ὁ H. Schlier (*Galater*: 115), ὁ ὁποῖος, ὀρθά, διαπιστώνει ὅτι ἀνάμεσα στὰ δύο κείμενα δὲν ὑπάρχει κανένα παράλληλο. Ἀκόμη καὶ αὐτὸ ποὺ φαίνεται ὡς κοινὴ περιοχή, ἡ λογεία, προσεγγίζεται ἐντελῶς διαφορετικά. Στὶς Πράξεις (11:27-30) προκαλεῖται ἀπὸ ἕνα ἔκτακτο γεγονός, τὸν λιμό, ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ ὁποίου, ἴσως δημιούργησε τὶς προϋποθέσεις γιὰ τὴ συμφωνία τοῦ Γαλ. 2:10 (*«μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν»*) καὶ τὴν κατοπινὴ στάση τῆς Ἐκκλησίας στὰ ζητήματα τῆς φιλανθρωπίας καὶ τῆς ἐνδοεκκλησιαστικῆς κοινωνίας. Στὴ Γαλάτας ξεκινᾶ ἀπὸ ἐπιθυμία γιὰ ἐπίτευξη πνευματικῆς κοινωνίας, πτυχὴ τῆς ὁποίας εἶναι ἡ ἔμπρακτη ἐφαρμογὴ τῆς ἀγάπης.

Προσέγγιση ποὺ προσπαθεῖ νὰ συμβιβάσει τρεῖς διαφορετικὲς διηγήσεις γιὰ ἐπισκέψεις τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἰερουσαλὴμ εἶναι ἡ ταύτιση τῶν Πρ. 11:27-30 καὶ Πρ. 15:1-35 μεταξύ τους καὶ τῶν δύο μὲ τὴν περιγραφομένη στὸ Γαλ. 2:1-10[1144] δὲν μπορεῖ νὰ γίνει ἀποδεκτή, καθὼς στὸ Πρ. 11:29-30 δηλώνεται σαφῶς ὅτι σκοπὸς ἦταν ἡ ἀποστολὴ τῆς συγκεντρωθείσας βοήθειας πρὸς τὴν Ἰερουσαλήμ.[1145] Ἐπίσης, ἀπουσιάζει κάθε νύξη σὲ πιθανὰ προβλήματα σχέσεων τῶν πιστῶν μεταξύ τους.

Ὁ A.D. Nock (*Paulus*: 91) συμβιβάζει τὶς διαφορετικὲς ἀφηγήσεις ταυτίζοντας τὶς ἐπισκέψεις ποὺ περιγράφονται στὸ Πρ. 11 καὶ 15 καὶ ὑποστηρίζοντας ὅτι ὁ συντάκτης τῶν Πράξεων εἶχε δύο διαφορετικὲς πηγὲς γιὰ

φητεία τοῦ Ἀγάβου, διότι στὰ Α΄ Κορ. 14:26, 29, 30 καὶ Ἐφ. 3:5 χρησιμοποιεῖ σχετικὴ ὁρολογία. Καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση ἰσχύει ὅτι ἡ αἰτία καὶ ὁ σκοπὸς τῆς ἀποκαλύψεως ἦταν διαφορετικός. Ὁ Β.Π. Στογιάννος (Σύνοδος: 191, 203) ὑποστηρίζει ὅτι πρόκειται γιὰ τὸ ἴδιο γεγονὸς διαφορετικὰ ἑρμηνευόμενο, καθὼς τὰ χωρία Πρ. 11:27-30 καὶ 15:1 κ.ἑ. χρησιμοποιοῦν ἄλλη πηγή. Γιὰ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ ἀρκεῖ ἡ μνεία τῆς ἀποφάσεως καὶ ἡ ὁμοθυμία μὲ τὴν ὁποία ἐλήφθη, ἐνῶ γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο σημασία ἔχει ὁ τρόπος. Ἐπίσης, δὲν διευκρινίζεται ἐὰν ἡ ἀποκάλυψη αὐτὴ ἐδόθη στὸν ἀπ. Παῦλο ἢ σὲ κάποιον ἄλλο. Ὁ Al. Steinmann (*Apostelgeschichte*: 119) θεωρεῖ ἀδύνατη τὴν ταύτιση. Οἱ W.A. Meeks καὶ R.L. Wilken (*Jews*: 16) ἀντιθέτως, ἐκτιμοῦν ὅτι τὸ *«κατὰ ἀποκάλυψιν»* μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας καὶ ὄχι στὸν ἴδιο προσωπικά.

1142. C.K. Lai, *Galatians*: 11.

1143. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 88.

1144. D.F. Robinson, Note: 169, Udo Borse, Paulus: 46-47 (ταυτίζει καὶ τὶς ἐπισκέψεις Πρ. 11:29-30 καὶ 12:25).

1145. Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 284.

τὸ ἴδιο γεγονός. Στὸ σημεῖο αὐτὸ εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ τονίσουμε ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ ἐκφραστικὲς διαφοροποιήσεις ἥσσονος σημασίας, ἀλλὰ γιὰ οὐσιαστικὲς διαφορὲς στὸν σκοπὸ καὶ στὴν ἐξέλιξη τῶν ἐπισκέψεων, οἱ ὁποῖες ὑποδεικνύουν ὅτι πρόκειται γιὰ διαφορετικὰ γεγονότα. Μὲ τὸν A.D. Nock συμφωνεῖ καὶ ὁ Β.Π. Στογιάννος (Σύνοδος: 204), ταυτίζοντας Πρ. 11:27-30 καὶ Πρ. 15. Αἰτιολογεῖ δὲ αὐτὴ τὴν ἐπιλογὴ ἀποδεχόμενος χρήση διαφορετικῶν πηγῶν (προφορικῶν ἢ γραπτῶν) ἀπὸ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ. Γεγονὸς εἶναι ὅτι δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ συνδυάσουμε δύο ἄσχετες μεταξύ τους διηγήσεις. Τὸ πρόβλημα τῶν ἀναβάσεων στὴν Ἰερουσαλὴμ ἀντιμετωπίζεται ὀρθότερα μὲ τὴν ἀποδοχὴ τῆς θέσεως ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος παραθέτει αὐτοβιογραφικὰ στοιχεῖα στὰ δύο πρῶτα κεφάλαια τῆς πρὸς Γαλάτας, χωρίς, ὅμως, νὰ συγγράφει πλήρη αὐτοβιογραφία. Ἐπιλέγει ὅ,τι χρειάζεται γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὶς ἐναντίον του κατηγορίες.[1146]

Πολλοὶ λόγοι αἰτιολογοῦν τὴν ἀπουσία ἀπὸ τὴν πρὸς Γαλάτας τῆς ἐπισκέψεως τῆς λογείας: ἡ φύση της εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τὶς ἀναφερόμενες στὴν ἐπιστολή· ἀρχηγὸς ἦταν ὁ ἀπ. Βαρνάβας καὶ ὄχι ὁ ἀπ. Παῦλος, ποὺ δὲν εἶχε ἰδιαίτερες ἐπαφὲς μὲ τοὺς ἀποστόλους στὴν Ἰερουσαλήμ[1147]· δὲν τοῦ προσέφερε ἐπιχειρήματα στὴν προσπάθεια νὰ ὑπερασπιστεῖ τὸν ἑαυτό του ἀπέναντι σὲ αὐτοὺς ποὺ τὸν ἀμφισβητοῦσαν.[1148]

3. Τὸ Γαλ. 2:1-10 ταυτίζεται μὲ τὸ Πρ. 15:1-29

Πρὸς τὴν ἄποψη αὐτὴ συγκλίνουν οἱ περισσότεροι ἀπὸ τοὺς ἐρευνητές.[1149] Πρὶν προχωρήσουμε στὴ σύντομη παρουσίαση κάποιων ἀπὸ τὰ

1146. A.R. Cole, *Galatians*: 35.

1147. Χρ. Οἰκονόμου, Ἀναβάσεις: 270-274.

1148. Ὁ J. Gibson (*Debate*: 147) ἀπορρίπτει τὴν ταύτιση τοποθετώντας τὴν ἐπίσκεψη τοῦ λιμοῦ πρὸ τοῦ 47 μ.Χ. (τελικὰ τὴν τοποθετεῖ τὸ 44), ἐνῶ ἡ ἐπίσκεψη ποὺ περιγράφεται στὸ Γαλ. 2:1-10 δὲν μπορεῖ νὰ προηγεῖται τοῦ ἔτους 48 μ.Χ. Συνεπῶς, οἱ δύο ἐπισκέψεις δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ταυτίζονται. Βέβαια, αὐτοὶ οἱ χρονικοὶ προσδιορισμοὶ δὲν μποροῦν νὰ εἶναι ἀσφαλεῖς παρὰ μόνο ἐφόσον προσδιορίσουμε τὴ φύση κάθε ἐπισκέψεως καὶ τὴν ταυτίσουμε μὲ κάποια ἐπίσκεψη τῶν Πράξεων.

1149. Ἀνάμεσα σὲ ἄλλους καὶ οἱ W. Wrede, *Paul*: 67 (παρὰ τὶς μεγάλες ἀντιθέσεις ποὺ ὑπάρχουν), Th. Zahn, *Geschichte*: 38, Er. de Witt Burton, *Galatians*: 117, Bo Reicke, Hintergrund: 173 (ἡ ἐπιστολὴ παραμένει πρόβλημα), O. Cullmann, *Peter*: 51 (ἀπορρίπτει τὴ σύνδεση τῆς ἐπιστολῆς μὲ τὸ Πρ. 15), G. Strecker, Jerusalemreise: 68 (ἀπορρίπτει κάθε σχέση τοῦ Γαλ. 2:1-10 μὲ τὸ Πρ. 11:27-30), 73 (χρήση παυλείων παραδόσεων), 74, F. Filson, *History*: 219-220, G. Ogg, *Odyssey*: 72 (ἀναφέρει τὴ μαρτυρία τοῦ Tertullianus (*Adv. Marc.* 2) καὶ τοῦ ἁγ. Εἰρηναίου (*Adv. Haer.* III.xiii.3) ὑπὲρ τῆς ταυτίσεως), E.R. Goodenough καὶ A.T. Kraabel, Hellenization: 30, H. Schlier, *Galater*: 115, A. Harnack, *Mission*: 60, Β.Π. Στογιάννος, Σύνοδος: 189, Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 132 (δύο διαφορετικὲς προσεγγίσεις γιὰ τὸ ἴδιο θέμα), G. Bornkamm, *Paul*: 31, W.G. Kümmel, *Theology*: 134, J.H. Schütz,

προβλήματα ποὺ ὑπάρχουν ἀνάμεσα στὶς δύο περικοπὲς θὰ σχολιάσουμε μία παραλλαγὴ τοῦ Δυτικοῦ κειμένου, γιὰ νὰ διευκρινιστοῦν οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς ἀποστόλους Παῦλο καὶ Βαρνάβα καὶ στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ *«οἱ ἐληλυθότες ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ παρήγγειλαν αὐτοῖς τῷ Παύλῳ καὶ Βαρνάβᾳ καί τισιν ἄλλοις ἀναβαίνειν»,* συνεπῶς, ἡ ἀνάβαση στὴν Ἰερουσαλὴμ δὲν ἦταν ἀπόφαση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας, ἀλλὰ ἐντολὴ τῶν *«κατελθόντων».* Ἡ παραλλαγὴ αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ γίνει ἀποδεκτή, καθὼς καμμία ἔνδειξη δὲν δηλώνει ὅτι οἱ *«κατελθόντες»* ἐνεργοῦσαν ἐξ ὀνόματος τῶν ἀποστόλων τῆς Ἰερουσαλήμ. Ἐπίσης, ποτὲ ἄλλοτε δὲν ὑπῆρξε παρόμοια ἀντιμετώπιση προβλήματος. Ἀντιθέτως, ἀπὸ τὴ συζήτηση ποὺ γίνεται στὴ Σύνοδο καὶ τὴν τελικὴ ἀπόφαση, διαπιστώνουμε ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ ἰδιωτική, ἀνεπίσημη, πρωτοβουλία, ἡ ὁποία προκάλεσε ἀντιδράσεις. Υἱοθετώντας τὴ δυτικὴ παραλλαγή, ἀποδεχόμαστε ὅτι οἱ ἀπόστολοι, παρὰ τὴ θέλησή τους, ἐστάλησαν στὴν Ἰερουσαλὴμ γιὰ νὰ δικαστοῦν. Κάτι ποὺ οὔτε μαρτυρεῖται ὅτι συνέβη σὲ ἄλλες περιπτώσεις, οὔτε ταιριάζει μὲ τὸ γενικότερο πνεῦμα τῆς Ἐκκλησίας.[1150] Ἐπιπλέον, τὸ *«προπεμφθέντες ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας»* (Πρ. 15:3) ποὺ ἀκολουθεῖ δηλώνει ὅτι ἡ ἀποστολὴ ἦταν καρπὸς συνολικῆς ἀποφάσεως καὶ ὄχι ἔξωθεν ἐπιβολῆς.

Ὑπάρχει κοινὸς σκοπὸς γιὰ τὶς δύο ἀναβάσεις; Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις ἡ ἀφορμὴ ἦταν νὰ ἀντιμετωπιστοῦν οἱ ἔξωθεν παρεμβάσεις ποὺ προκάλεσαν ἀναστάτωση στὴν ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία μὲ τίς, ἀσύμβατες μὲ τὴν πρακτικὴ καὶ τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας, ἀπαιτήσεις τους.[1151] Ἡ ἀντιμετώπιση κοινὴ: ἀποστολὴ μελῶν τῆς Ἐκκλησίας γιὰ ἐπικοινωνία μὲ τοὺς ἀποστόλους τῆς Ἰερουσαλήμ[1152]. Ὡς ἐπιμέρους κοινὰ σημεῖα θὰ μπορού-

Anatomy: 137 (παρὰ τήν, κατὰ τὸν συγγραφέα, μειωμένη ἀξιοπιστία τοῦ Λουκᾶ), Π.Ν. Τρεμπέλας, *Πράξεις*: 423, 426 (ἴσως τὰ Πρ. 15:6 καὶ Γαλ. 2:6-9 παρουσιάζουν ἄλλη, περιορισμένου ἀριθμοῦ συμμετεχόντων, συνάντηση), B. Holmberg, *Paul*: 18, H.D. Betz, *Galatians*: 81, G. Schneider, *Apostelgeschichte*: 88, 190, R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 36-37, ὑπ. 86, R. Pesch, *Apostelgeschichte*: 71, 106 (ἐντοπίζει τὰ κοινὰ σημεῖα Γαλ. 2:1-10 καὶ 15ου κεφ. Πράξεων στὸ Πρ. 15:1-4 καὶ 12b), Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 48 κ.ἑ., A. Wechsler, *Apostelstreit*: 184, Fr. J. Matera, *Galatians*: 24, Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 308, J. Becker, *Paul*: 100, J.D.G. Dunn, *Galatians*: 88, W.G. Hansen, *Galatians*: 21, J.R. Bartlett, *Bible*: 204, V. Mihoc, Reliability: 171, C.K. Lai, *Galatians*: 46, Χρ. Οἰκονόμου, Βαρνάβας: 57, W. Kraus, *„Hellenisten"*: 131, Ph. Perkins, Peter: 33, O. Skarsaune, *Temple*: 169 (διαφορὲς στὶς παρουσιάσεις τῶν ἀποτελεσμάτων τῆς Συνόδου), J. Gibson, *Debate*: 61 (ἴδιο περιστατικὸ ἀπὸ διαφορετικὴ ὀπτική), J.D.G. Dunn, *Beginning*: 450.

1150. Ὁ παλαιότερος μάρτυρας τῆς παραλλαγῆς αὐτῆς εἶναι ὁ κώδικας D (Beza) ἀπὸ τὸν 5ο αἰῶνα χωρὶς νὰ ὑποστηρίζεται ἀπὸ πολλὰ ἄλλα χειρόγραφα. Ὁ J. Munck (*Acts*: 136) τὴν ἀξιολογεῖ ἀλλὰ τελικά, τὴν ἀπορρίπτει.

1151. L. Goppelt, *Apostolische*: A.51. Ἀντίθετα: Ph. Perkins, *Peter*: 118-119.

1152. C.K. Lai, *Galatians*: 28.

σαμε νὰ ἐντοπίσουμε: 1) τὴ μετακίνηση πρὸς τὴν Ἰερουσαλήμ, 2) τὴν πολὺ πιθανή, ἔναρξη τοῦ ταξιδιοῦ ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια, 3) τὴν ἀντιμετώπιση τῶν ἰουδαϊστῶν ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο (Γαλ. 2:5 / Πρ. 15:2), 4) τὴν ὑποστήριξη ἀπὸ τοὺς ἰουδαΐζοντες τῆς ἀναγκαιότητας τῆς περιτομῆς καὶ 5) τὴν ἀναγνώριση τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας τοῦ ἀπ. Παύλου (Γαλ. 2:7, 9a / Πρ. 15:12b)[1153]. Οἱ δύο ἀναφορὲς μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν ἐκδοχὲς τοῦ ἰδίου ἐπεισοδίου.[1154] Οἱ περισσότερες ἐπιμέρους διαφορὲς ὀφείλονται στοὺς διαφορετικοὺς στόχους τῶν συγγραφέων, ἂν καὶ τὰ δύο κείμενα βρίσκονται στὸ ἴδιο θεολογικὸ κλίμα[1155].

1153. St. Bratke: *Anerkennung*: 3 κ.ἑ., R. Pesch, *Apostelgeschichte*: 72. Βέβαια, ὁ συγγραφέας περιορίζει τὶς ὁμοιότητες τοῦ Πρ. 15 μὲ τὸ Γαλ. 2:1-10 στοὺς στίχους Πρ. 15:1-4 καὶ 12b. Σὲ ἄλλο κείμενό του ὁ R. Pesch (*Simon*: 176) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Λουκᾶς στὸ Πρ. 15:1-35 συνδυάζει δύο περιστατικά: τὴ συμφωνία στὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ τὴ διευθέτηση τῆς ἀντιοχειανῆς σύγκρουσης, ἐνῶ διατυπώνει πάλι τὴν ἄποψη ὅτι ἡ ταύτιση πρέπει νὰ περιοριστεῖ στὸ Πρ. 15:1-4. Στὸ Πρ. 15:5 ἐντοπίζει τὴν προβληματικὴ τοῦ ἐπεισοδίου τῆς Ἀντιόχειας. Ἀντίθετα οἱ J. Painter (*Brother*: 59) καὶ R.N. Longenecker (*Galatians*: lxxx) ἐκτιμοῦν, ἐσφαλμένα, ὅτι οἱ λόγοι τῆς ἐπισκέψεως στὰ δύο αὐτὰ κείμενα διαφέρουν καὶ ὅτι οἱ μεταξύ τους διαφορὲς εἶναι ἀνυπέρβλητες. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση κινεῖται καὶ ὁ F.F. Bruce (Portrait: 184), ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι τὸ Γαλ. 2:1-10 περιγράφει μία συνάντηση ποὺ ἔγινε μὲ σκοπὸ τὸν διαχωρισμὸ καὶ τὴν ὁριοθέτηση τῶν ἱεραποστολικῶν πεδίων, ἐνῶ τὸ Πρ. 15 προσδιορίζει τοὺς ὅρους βάσει τῶν ὁποίων οἱ ἐθνικοὶ θὰ γίνουν ἀποδεκτοὶ σὲ κοινωνία στὴν Ἐκκλησία, καθὼς καὶ τὰ δεδομένα αὐτῆς τῆς κοινωνίας. Ἂν καὶ στὴν πρὸς Γαλάτας ἀναφέρεται ὁ διαχωρισμὸς τῶν ἱεραποστολικῶν πεδίων, ἡ αἰτία συγκλήσεως τῆς Συνόδου δὲν ἦταν αὐτή. Ἡ ἀνάγκη γιὰ διαχωρισμὸ προέκυψε μετὰ τὴν ἔκθεση ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο τοῦ τρόπου δράσεως καὶ διδασκαλίας του. Ἡ ἀρχικὴ αἰτία συγκλήσεως τῆς Συνόδου ἦταν νὰ ἀποκλειστοῦν ὅσοι ὑποστήριζαν ὅτι ἡ περιτομὴ εἶναι ἀναγκαία γιὰ τὴ σωτηρία τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν καὶ νὰ προσδιοριστοῦν οἱ ἀναγκαῖες προϋποθέσεις γιὰ τὴ σωτηρία τους. Συνεπῶς, ὑπάρχει ταύτιση τῶν σκοπῶν τῶν δύο συνάξεων.

1154. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 132. Ἀντίθετα φρονεῖ ὁ C.J. Heyer (*Paul*: 97), ὁ ὁποῖος, παρὰ τὶς πολλὲς ὁμοιότητες, θεωρεῖ ὅτι στὶς παύλειες ἐπιστολὲς δὲν ὑπάρχει καμμία ἀναφορὰ στὴ συνάντηση ποὺ περιγράφεται στὸ Πρ. 15:1-21.

1155. A.R. Cole, *Galatians*: 35. Ὁ F.F. Bruce (*Paul*: 13) θεωρεῖ τὴν ταύτιση ἀδύνατη. Ὁ Fr.W. Beare (Events: 305-306) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀπ. Ἰάκωβος τοῦ Γαλ. 2:9 δὲν εἶναι ὁ Ἀδελφόθεος, ἀλλὰ ὁ υἱὸς τοῦ Ζεβεδαίου. Συνεπῶς, τὸ Γαλ. 2:1-10 περιγράφει διαφορετικὸ γεγονὸς ἀπὸ τὸ Πρ. 15. Μάλιστα, ἐκτιμᾶ ὅτι *«οἱ ἀπὸ Ἰακώβου»* τοῦ Γαλ. 2:12 ἐνισχύουν τὴ θέση του, καθὼς θὰ ἦταν παράλογο νὰ στείλει ὁ Ἰάκωβος ὁ Ἀδελφόθεος κάποιους νὰ ἀνατρέψουν τὴ θέση ποὺ ὁ ἴδιος ὑπερασπίσθηκε. Σὲ αὐτὴ τὴν προσέγγιση θὰ μπορούσαμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι: ὁ ἅγ. Ἰάκωβος ὁ ἀπόστολος δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ παρευρίσκεται στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο γύρω στὸ τέλος τοῦ 48 μὲ ἀρχὲς 49, καθὼς εἶχε μαρτυρήσει στὶς ἡμέρες τοῦ Ἀγρίππα Α΄. Ἐπίσης δὲν ὑπάρχει σύγκρουση ἀνάμεσα στοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* καὶ στὴ στάση τοῦ ἁγ. Ἰακώβου τοῦ Ἀδελφοθέου στὴ Σύνοδο, διότι αὐτοὶ ποὺ δημιούργησαν τὰ προβλήματα στὴν Ἀντιόχεια ἔφθασαν ἀπὸ τὴν περιοχὴ τοῦ Ἰακώβου καὶ ὄχι ὡς φορεῖς τῶν ἐντολῶν του. Μάλιστα, ἡ ἰδιαίτερη τιμὴ ποὺ τοῦ ἀποδίδει ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς στὴν περιγραφὴ τῆς Συνόδου ταιριάζει στὸν ποιμένα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλήμ.

Ἡ παρατήρηση ὅτι, κατὰ τὴν πρὸς Γαλάτας, τῆς Συνόδου προηγήθηκε κατ' ἰδίαν συνάντηση, ποὺ δὲν περιγράφεται στὶς Πράξεις, δὲν μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ ὡς ἐπιχείρημα κατὰ τῆς ταυτίσεως τῶν δύο περικοπῶν, διότι θὰ ἦταν ἀπολύτως θεμιτὸ νὰ εἶχε προηγηθεῖ τῆς Συνόδου κατ' ἰδίαν προπαρασκευαστικὴ συνάντηση, ποὺ θὰ ἔθετε τὶς βασικὲς ἀρχὲς τῆς συζητήσεως ποὺ θὰ ἀκολουθοῦσε.[1156] Τέτοια συνάντηση θὰ ἀπομάκρυνε τὸν κίνδυνο νὰ ἐξαπατηθεῖ ἡ σύναξη ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ εἶχαν προκαλέσει τὸ πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια ἐὰν ἐπιχειροῦσαν νὰ προωθήσουν τὶς ἐσφαλμένες ἀπόψεις τους καὶ στὴν Ἰερουσαλήμ. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση στρέφεται καὶ ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος ὅταν παρατηρεῖ ὅτι προσπάθησαν *«τῶν βουλομένων ἀπατᾶν τὴν πρόφασιν ἀνελεῖν»*[1157]. Μάλιστα, ἡ παρατήρηση τοῦ ἀπ. Παύλου ὅτι ἐξέθεσε τὶς θέσεις του μὲ τὴ διευκρίνιση *«κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν»* δηλώνει ὅτι πέρα ἀπὸ τὴν ἰδιωτικὴ θὰ ἔλαβε χώρα καὶ κάποια ἐκτενέστερη συνάντηση ὅλων τῶν ἐνδιαφερομένων,[1158] καὶ ὄχι μόνο μία ἐπίσημη καὶ ἀνοικτὴ σὲ ὅλους σύναξη[1159]. Μάλιστα, καὶ ἀπὸ τὸν στίχο Πρ. 15:4 διαπιστώνουμε ὅτι μὲ τὴν ἄφιξή τους στὴν Ἰερουσαλὴμ οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας εἶχαν μία πρώτη συνάντηση μὲ τὴν ἡγεσία τῆς Ἐκκλησίας, στὴν ὁποία ἀντέδρασαν *«τινες ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων»* ποὺ εἶναι *«οἱ βουλόμενοι ἀπατᾶν»* τοῦ ἅγ. Ἰωάννου. Στὴ συνέχεια, πραγματοποιήθηκε ἡ κυρίως Σύνοδος στὴν ὁποία *«συνήχθησαν τε οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἰδεῖν περὶ τοῦ λόγου τούτου»* (Πρ. 15:6) καὶ ἔγινε ἐκτενὴς συζήτηση (τὰ κύρια σημεῖα της Πρ. 15:7-21)[1160]. Δὲν εἴμαστε βέβαιοι ὅτι γνώριζε τὴν πρὸς Γαλάτας, ἀλλὰ εἴμαστε βέβαιοι ὅτι καὶ οἱ δύο καταγραφὲς εὑρίσκονται ἐντὸς τοῦ πνευματικοῦ χώρου τῆς Ἐκκλησίας.[1161] Ἕνα ἐπιπλέον ἐπιχείρημα εἶναι ὅτι καὶ στὶς δύο διηγήσεις ὑπάρχει τὸ ἴδιο καλὸ κλίμα καὶ διαπιστώνονται οἱ πολὺ καλὲς σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστούς.[1162]

Μία σημαντικὴ διαπίστωση, ποὺ ἐνισχύει τὴν ταύτιση τῶν περιγραφῶν τοῦ 2ου κεφαλαίου τῆς Γαλάτας καὶ τοῦ 15ου τῶν Πράξεων, κάνει ὁ ἀπ. Παῦλος στὸ Γαλ. 2:9 ἀναφερόμενος στὴν ἀναγνώρισή του ἀπὸ τοὺς λοι-

1156. H. Meyer, *Galater*: 120: ἡ πρώτη συνάντηση ποὺ φαίνεται νὰ ἔγινε στὴν Ἰερουσαλὴμ (Γαλ. 2:2) δὲν ὑπάρχει στὴ διήγηση τῶν Πράξεων. Αὐτὸ δὲ δημιουργεῖ πρόβλημα, καθὼς σκοπὸς τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ δὲν εἶναι νὰ παραθέσει λεπτομερῆ ἱστορία τῶν ἀρχῶν τοῦ χριστιανισμοῦ, ἀλλὰ νὰ δείξει τὴν πορεία τοῦ εὐαγγελίου πρὸς τὸν κόσμο.

1157. *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας*, *PG* 61.634. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 49.

1158. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 49.

1159. W. Neil, *Galatians*: 34.

1160. G.G. Findlay, *Galatians*: 104.

1161. M. Hengel, *History*: 168, ὑπ. 18: ὁ Λουκᾶς ἀγνοοῦσε τὸ κείμενο τοῦ ἀπ. Παύλου.

1162. J. Munck, *Acts*: 153.

ποὺς ἀποστόλους, κάτι ποὺ λειτουργεῖ συμπληρωματικὰ στὸ γεγονὸς ποὺ περιγράφεται ἀπὸ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ καὶ δείχνει τοὺς ἀπεσταλμένους τῆς Ἀντιόχειας νὰ ἐνημερώνουν τὰ ἄλλα μέλη τῆς Συνόδου γιὰ τὰ ὅσα θαυμαστὰ *«ἐποίησεν ὁ Θεὸς* [...] *ἐν τοῖς ἔθνεσιν δι' αὐτῶν»*.

Ἡ ἀπουσία ἀναφορᾶς στὴν ἐπίσκεψη τῆς λογείας δὲν μπορεῖ νὰ βαρύνει ἀρνητικὰ ἐνάντια στὴν ταύτιση τῶν δύο περικοπῶν, καθὼς ὁ σκοπός τους διαφέρει.[1163] Ἡ ἀναφορὰ τῆς πρὸς Γαλάτας διακρίνεται ἀπὸ ἔντονη συναισθηματικὴ φόρτιση[1164], ἡ ὁποία θὰ φανεῖ καὶ στὴν ἀρχὴ τοῦ τρίτου κεφαλαίου μὲ τὴν προσφώνηση *«ὦ ἀνόητοι Γαλάται»*. Ὁ ἀπόστολος παραθέτει μόνο ὅσα σχετίζονται ἄμεσα μὲ τὸ θέμα του. Ἡ παρουσίαση δὲν εἶναι χρονογραφική, ἀλλὰ ὑπογραμμίζει ὅτι στὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο του δὲν ἐτέθη κανένας περιορισμός.[1165] Οὔτε οἱ Πράξεις οὔτε οἱ ἐπιστολὲς μᾶς ἐξασφαλίζουν πλήρη βιογραφία τοῦ ἀπ. Παύλου. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὸ Β΄ Κορ. 11:23-26. Γνωρίζουμε ἕνα μικρὸ ποσοστὸ –γύρω στὸ 15%– τῶν κόπων καὶ τῶν ἀγώνων τοῦ ἀποστόλου γιὰ τὸν Χριστὸ καὶ τὴ διάδοση τοῦ εὐαγγελίου. Συνεπῶς, μόνο τὸ ἀντίστοιχο κομμάτι ἀπὸ τὴ ζωή του μποροῦμε νὰ ἀνασυστήσουμε. Ἔτσι αἰτιολογεῖται ἡ παράλειψη, ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο, κάθε μνείας τῆς ἐπιστολῆς τῆς Συνόδου πρὸς τοὺς πιστοὺς τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας, καθὼς ἡ σχετικὴ ἀναφορὰ ἦταν ἐντελῶς ἄσχετη μὲ τὸν κύριο σκοπὸ τῆς πρὸς Γαλάτας.[1166]

Τὸ Πρ. 15:1-29 ἀποτελεῖ πληρέστερη καταγραφὴ τῶν περιστατικῶν τῆς Συνόδου ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι γράφεται ἀπὸ κάποιον ὁ ὁποῖος ἔχει χρονικὴ ἀπόσταση ἀπὸ τὰ γεγονότα καὶ τὰ παρουσιάζει μέσα στὸ γενικότερο πλαίσιο τῆς προβολῆς τῆς πορείας τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου πρὸς τὸν κόσμο. Στὸ Γαλ. 2:1-10, χωρὶς ἡ παρουσίαση νὰ διεκδικεῖ πληρότητα, ἀξιοποιοῦνται στοιχεῖα ἀπὸ τὴ Σύνοδο γιὰ νὰ στηριχθεῖ ἡ ἀξιοπιστία ἑνὸς ἀπὸ τοὺς συμμετέχοντες σὲ αὐτὴ ἐνάντια σὲ ἐπιθέσεις ἀπὸ μὴ γνήσιους φορεῖς τῆς ἐκκλησιαστικῆς Παραδόσεως[1167]. Οἱ ἐντοπιζόμενες διαφορὲς ἢ τὰ ὑπάρχοντα κενὰ δὲν παραβλάπτουν οὔτε ἀλλοιώνουν τὴν ἀλήθεια τῆς πίστεως ἢ τὴν ἀκρίβεια τῆς ἱστορίας.

1163. R.N. Longenecker, *Galatians*: lxxix. Ὁ J. Munck (*Acts*: 153-154) ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ Πρ. 15 ἀσχολεῖται μὲ τὸ ζήτημα τῆς περιτομῆς, ἐνῶ τὸ Γαλ. 2 ἐπικεντρώνει τὸ ἐνδιαφέρον του στὴν κλήση τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ στὴν ἀνεπιφύλακτη ἀναγνώριση τῆς ἱεραποστολικῆς δράσεώς του. Κατὰ συνέπεια, οἱ δύο περιγραφὲς ἀναφέρονται σὲ διαφορετικὰ περιστατικά.

1164. G. Ogg, *Odyssey*: 72.

1165. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 50.

1166. Ἀντίθετα: R.N. Longenecker, *Galatians*: lxxx, D.J. Clement, *Unity*: 21.

1167. P.S.J. Gaechter, Petrus: 219. Ἴσως γι' αὐτὸ ὁ M. Dibelius (Paul: 99) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ προσδιορισμὸς *«σύνοδος»* ταιριάζει μόνο στὸ γεγονὸς ποὺ περιγράφεται στὸ Πρ. 15.

Τελευταῖο ἐπιχείρημα ὑπὲρ τῆς ταυτίσεως εἶναι παρατήρηση τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου στὴν *«Ὁμιλία εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων»*, ἡ ὁποία συνδέει τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, μὲ τὴ συνάντηση ποὺ περιγράφεται στὴν πρὸς Γαλάτας. Τὸ *«δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρνάβᾳ κοινωνίας»*, δηλαδὴ ἡ ἐπισφράγιση τῆς συμφωνίας δὲ συνέβη στὴν Ἱερουσαλήμ, ἀμέσως μετὰ τὸ πέρας τῆς Συνόδου, ἀλλὰ στὴν Ἀντιόχεια –ἀπὸ τὴν ὁποία εἶχε ξεκινήσει τὸ πρόβλημα– μετὰ τὴν ἄφιξη τῶν ἀπεσταλμένων ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλὴμ καὶ τὴν ἀνάγνωση τῆς ἐπιστολῆς μὲ τὴν ἀπόφασή της.[1168]

4. Τὸ Γαλ. 2:1-10 ταυτίζεται μὲ τὸ Πρ. 18:22

Ἐκτὸς ἀπὸ τὶς ξεκάθαρα καταγεγραμμένες ἀναβάσεις τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἱερουσαλὴμ μία εἰκαζόμενη ὑποκρύπτεται στὸ Πρ. 18:22.[1169] Ἐπιστρέφοντας ἀπὸ τὴ β΄ ἀποστολική του περιοδεία, φθάνει μὲ πλοῖο ἀπὸ τὴν Ἔφεσο στὴν Καισάρεια. Ἀπὸ ἐκεῖ, ἂν καὶ ἔπρεπε νὰ κάνει κοπιαστικὴ παράκαμψη πλέον τῶν 200 χιλιομέτρων συνολικά, ἡ ὁποία θὰ περιελάμβανε καὶ τὴν ἐπίπονη ἀνάβαση στὴν Ἱερουσαλὴμ (ὑψόμετρο 800 μ.), ἐπισκέπτεται τὴν ἐκεῖ εὑρισκόμενη Ἐκκλησία. Τὸ ταξίδι ὑποκρύπτεται στὶς λέξεις *«ἀναβὰς καὶ ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν κατέβη»*. Ἡ χρήση τοῦ *«ἀναβὰς»* δηλώνει τὸ ταξίδι πρὸς τήν, σὲ μεγάλο ὑψόμετρο κτισμένη, Ἁγία Πόλη. Τὴν ἴδια ἀκριβῶς ἔκφραση χρησιμοποιεῖ καὶ ὁ P. Festus στὸ Πρ. 20:11 ὅταν ἀναφέρεται στὴ μετάβαση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἱερουσαλὴμ. Ἀντιστοίχως ἡ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν πόλη προσδιορίζεται ὡς κατάβαση (Λκ. 10:30, 31). Ἐνδιαφέρον ἔχει καὶ ἡ λέξη *«ἀσπασάμενος»*, ποὺ δείχνει τὸν σεβασμὸ καὶ τὴν ἀγάπη τοῦ ἀποστόλου γιὰ τὴ μητρικὴ Ἐκκλησία τῆς Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐπιβεβαιώνει μὲ τὸν σαφέστερο τρόπο τὶς πολὺ καλὲς σχέσεις ποὺ διατηροῦσε μὲ αὐτή. Καμμία ἄλλη πόλη δὲ συγκέντρωνε τὰ δύο χαρακτηριστικά, τῆς ἀναβάσεως καὶ τοῦ σεβασμοῦ, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ. Ὁ R. Jewett (*Chronology*: 86), στηριγμένος κυρίως σὲ ὑπολογισμοὺς χρονικῶν διαστημάτων καὶ ὄχι στὸ κείμενο, θεωρεῖ ὅτι ἡ ἐπίσκεψη αὐτὴ μπορεῖ νὰ ταυτιστεῖ μὲ τὴν περιγραφομένη στὸ 2ο κεφάλαιο τῆς πρὸς Γαλάτας. Οἱ Πράξεις ἀφήνουν τὴν ἐντύπωση ὅτι πρόκειται γιὰ σύντομη ἐπίσκεψη, χωρὶς κάποιο ἄξιο μνείας περιστατικό. Ἀντιθέτως, ἡ

1168. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *PG* 60.243.7-11. Τὸ πλῆρες κείμενο, μαζὶ μὲ τὶς βιβλικὲς παραπομπές, ἔχει ὡς ἑξῆς: *«Ποιήσαντες δὲ χρόνον, ἀπελύθησαν μετ' εἰρήνης. Οὐκ ἔτι στάσις, οὐκ ἔτι ἀποστροφή. Ἐνταῦθά μοι δοκεῖ τὴν δεξιὰν αὐτοὺς εἰληφέναι, καθὼς αὐτός φησι, Δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρνάβᾳ κοινωνίας»*.

1169. N. Taylor, *Paul*: 57: τὴ θεωρεῖ ἀπίθανη. Ὁ καθ. Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Χρονολογία*: 64) ὀρθῶς τὴν ἀποδέχεται ὡς 4η ἀνάβαση ἂν καὶ ὑπολογίζει ὅτι αὐτὸ τὸ τμῆμα τοῦ ταξιδιοῦ πραγματοποιήθηκε τὸν χειμῶνα τοῦ 52, σὲ περίοδο ἀπαγορευτικὴ γιὰ ταξίδια.

συνάντηση τοῦ Γαλ. 2:1-10 εἶναι ἰδιαιτέρως σημαντικὴ γιὰ τὶς σχέσεις μεταξὺ τῶν ἀποστόλων, τὴν πορεία τῆς ἱεραποστολῆς πρὸς τὰ ἔθνη καὶ τὴν καλλιέργεια τῆς κοινωνίας τῆς ἀγάπης ἀνάμεσα στὶς τοπικὲς Ἐκκλησίες. Ὁ G. Ogg (*Odyssey*: 90) ἀναφέρει καὶ τὸν John Knox, ποὺ σὲ τουλάχιστον τρεῖς δημοσιεύσεις ὑποστήριξε ὅτι ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος ἔγινε κατὰ τὴ διάρκειά της.[1170] Οἱ περισσότεροι ἐπιστήμονες ἀρνοῦνται τὴν ταύτιση, ἐνῶ κάποιοι ἀμφισβητοῦν καὶ τὴν ἐπίσκεψη.[1171] Στὴν πρὸς Γαλάτας ὁ ἀπ. Παῦλος παρουσιάζεται νὰ συνοδεύεται ἀπὸ τὸν ἀπ. Βαρνάβα, ἐνῶ τὸ περιστατικὸ τοῦ 18:22 συμβαίνει πολὺ μετὰ τὸν χωρισμό τους (Πρ. 15:39) χωρὶς νὰ ἀποκλείεται πιθανὴ κατοπινὴ ἐπανασύνδεσή τους.[1172]

5. Συμπέρασμα

Ἡ μοναδικὴ ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἰερουσαλήμ, ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ ἀντιστοιχεῖ στὴν ἀναφορὰ τῆς πρὸς Γαλάτας, εἶναι ἡ τρίτη τῶν Πράξεων, αὐτὴ ποὺ εὐρύτερα ἀναγνωρίζεται ὡς ἐπίσκεψη τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου. Κάθε ἄλλος συνδυασμὸς παραθεωρεῖ τὸ κείμενο ἢ τὰ συμπεράσματα ποὺ ἐξάγονται ἀπὸ τὴ μελέτη του. Οἱ ἐπιμέρους, ἤσσονος σημασίας, διαφορές, οἱ ὁποῖες ὀφείλονται στὸν διαφορετικὸ στόχο τῶν δύο κειμένων, δὲν ἐπηρεάζουν τὴν ταύτιση.

7. Ἡ α΄ ἀποστολικὴ περιοδεία τοῦ ἀπ. Παύλου

Τὸ κύριο ἐρώτημα ποὺ τίθεται εἶναι πότε πραγματοποιήθηκε. Ἐνδιαφέρουσα παρουσίαση τῶν διαφόρων ἀπόψεων κάνει ὁ καθ. Χρ. Οἰκονόμου (Ἀνθύπατος: 113-114). Νωρίτερα τὴν τοποθετεῖ ὁ John Knox (ἔναρξη τὸ 40 μ.Χ.) καὶ ὁ καθ. Χρ.Σπ. Βούλγαρης (ἔναρξη τὸ 44 μ.Χ.)[1173]. Οἱ ἕλληνες ἐπιστήμονες τοποθετοῦν τὴ λήξη της μέχρι τὸ 48 (ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Β. Ἀντωνιάδη τὸ 50), ἐνῶ οἱ λοιποὶ ξεκινοῦν ἀπὸ τὰ ἔτη 46 μὲ 48 καὶ ἐκτιμοῦν ὅτι ὁλοκληρώθηκε μέχρι τὸ ἔτος 51. Κάποιοι ἀπὸ τοὺς τελευταίους, παρακάμπτοντας τὶς Πράξεις, φρονοῦν ὅτι ἀκολούθησε τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Γιὰ νὰ προσδιορίσουμε, μὲ τὴ μεγαλύτερη δυνατὴ ἀκρίβεια, τὸν χρόνο διεξαγωγῆς της ὑπάρχουν δύο σημεῖα στὰ ὁποῖα μποροῦμε νὰ στηριχθοῦμε: τὸν διωγμὸ τοῦ ἀπ. Πέτρου ἐπὶ Ἀγρίππα Α΄ καὶ τὴ συνάντηση τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὸν Σέργιο Παῦλο στὴν Κύπρο.

1170. Fourteen Years later: A Note on the Pauline Chronology, *The Journal of Religion,* 16 (1936): 341-9, The Pauline Chronology, *JBL* 63 (1950): 15-29 καὶ *Chapters in a Life of Paul,* 1950.

1171. N. Taylor, *Paul*: 53, C.K. Lai, *Galatians*: 1.

1172. Fr.W. Beare, Events: 408.

1173. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγὴ*: 361, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἱστορία*: 673.

α. Ἡ φυλάκιση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἐπὶ βασιλέως Ἀγρίππα Α΄

Ὁ Ἀγρίππας Α΄, ὅπως πληροφορούμαστε ἀπὸ τὸ Πρ. 12:1-19, ἀφοῦ φόνευσε τὸν ἅγ. Ἰάκωβο τὸν υἱὸ Ζεβεδαίου, γιὰ νὰ ἱκανοποιήσει τὶς ἐπιθυμίες τῶν Ἰουδαίων, συνέλαβε τὸν ἀπ. Πέτρο, κατὰ τὴν περίοδο τοῦ Πάσχα, καὶ τὸν ἔθεσε ὑπὸ αὐστηρὴ φρούρηση ἀπὸ τὴν ὁποία τὸν ἀπελευθέρωσε μὲ θαυμαστὸ τρόπο ὁ Θεός. Ἀμέσως μετὰ ὁ ἀπόστολος *«ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον».* Ἡ ἀρχὴ τῆς διηγήσεως καί, ἰδιαιτέρως, τὸ Πρ. 12:17 ὑποδηλώνουν ὅτι, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν διωγμὸ ποὺ περιγράφεται στὸ Πρ. 8:1 κ.ἑ., τὸ μένος τῶν διωκτῶν στράφηκε κυρίως πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ τὰ ἡγετικὰ στελέχη τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων.[1174]

Τὰ γεγονότα συνέβησαν ἀνάμεσα στὴν ἀρχὴ καὶ στὸ τέλος τῆς ἡγεμονίας τοῦ Ἀγρίππα Α΄ στὴν Ἰουδαία. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἰώσηπο ὁ Ἀγρίππας βασίλεψε τρία πλήρη χρόνια ἀπὸ τὴν ἄνοδο τοῦ Κλαυδίου στὸν θρόνο.[1175] Συνεπῶς ἡ περίοδος θανάτου του πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ ἀνάμεσα στὸ τέλος Ἰανουαρίου τοῦ 44 καὶ στὴν 1η Νισὰν τοῦ ἰδίου ἔτους.[1176] Σὲ αὐτὴ τὴν περίοδο παραπέμπουν καὶ τὰ νομίσματα ποὺ ἔκοψε ὁ ἴδιος. Τὰ τελευταῖα κόπηκαν τὸ 43/44, 8ο ἔτος ἡγεμονίας του.[1177] Καθὼς ἡ ἀρχικὴ ἄνοδός του στὸν θρόνο σχετίζεται μὲ τὴν ἀνάληψη τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τὸν φίλο του, Γάιο Καλιγούλα, καὶ πραγματοποιήθηκε λίγες ἡμέρες μετὰ τὴ 16η Μαρτίου τοῦ 37[1178], τὸ 8ο ἔτος πρέπει νὰ προσδιορισθεῖ ἀνάμεσα στὸν Μάρτιο τοῦ 43 καὶ στὸν Μάρτιο τοῦ 44 μ.Χ. Γι' αὐτὸ τὰ ὅρια εἶναι ἀπὸ τὴ μία μεριὰ τὸ τέλος Ἰανουαρίου (τρία πλήρη ἔτη) καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη τὸ τρίτο δεκαήμερο τοῦ Μαρτίου (ἔπειτα θὰ ἄρχιζε τὸ ἔνατο ἔτος ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ ἄνοδό του στὸν θρόνο)[1179]. Σύμφωνα μὲ τὸ ἰουδαϊκὸ ἡμερολόγιο

1174. A.S. Geyser, Liberals: 127.

1175. Ἰωσήπου, *Ἰουδ. Ἀρχ.* 19.343 *«τρίτον δὲ ἔτος αὐτῷ βασιλεύοντι τῆς ὅλης Ἰουδαίας πεπλήρωτο, καὶ παρῆν εἰς πόλιν Καισάρειαν, ἣ τὸ πρότερον Στράτωνος Πύργος ἐκαλεῖτο».* Πρβλ. R. Riesner, *Fruzeit*: 104.

1176. G. Ogg, *Odyssey*: 40, G. Ogg, *Chronology*: 730.

1177. R. Riesner, *Fruzeit*: 104.

1178. Ἰωσήπου, *Ἰουδ. Ἀρχ.* 18.237 *«διελθουσῶν μέντοι οὐ πολλῶν ἡμερῶν».* Ἡ ἀνάληψη τῆς ἐξουσίας ἔγινε σταδιακά. Ἀμέσως μετὰ τὴν ἄνοδο τοῦ Καλιγούλα πῆρε τὴ Βαταναία καὶ τὴν Τραχωνίτιδα. Λίγο ἀργότερα τὴν τετραρχία τοῦ Λυσανία. Μὲ τὴν ἀποπομπὴ τοῦ Ἡρώδη Ἀντίπα ἔλαβε τὴ Γαλιλαία καὶ τὴν Περαία καὶ μὲ τὴν ἄνοδο τοῦ Κλαυδίου στὸν θρόνο τὴν Ἰουδαία καὶ τὴ Σαμάρεια, ἐπιτυγχάνοντας νὰ ἐπανασυστήσει τὸ βασίλειο τοῦ παππού του, Ἡρώδη τοῦ Μεγάλου (G. Ogg, *Odyssey*: 39).

1179. S.J. Corbishley, *Chronology*: 898. Ἀντίθετα ὁ D.R. Schwartz (*Agrippa I:* 145), ὁ ὁποῖος τοποθετεῖ τὸν θάνατό του τὸ φθινόπωρο τοῦ 43. Ἀναγνωρίζει ὅτι συνήθως ὁ θάνατος τοποθετεῖται τὸν Μάρτιο τοῦ 44 ἀλλὰ ἐκτιμᾶ ὅτι μὲ τὸν προσδιορισμὸ τοῦ γεγονότος τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 43 διαφυλάσσει τὴν πληροφορία τοῦ Ἰωσήπου γιὰ τρία ἔτη

ἡ ἡγεμονία του ξεκίνησε μετὰ τὴν 1η Νισὰν τοῦ 37 (6η Μαρτίου)[1180] καὶ ὁλοκληρώθηκε πρὶν τὴ 14η Νισὰν τοῦ 44 (1η Ἀπριλίου)[1181].

Οἱ Πράξεις παραδίδουν ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος συνελήφθη τὴν περίοδο τοῦ Πάσχα (*«ἦσαν δὲ* [αἱ] *ἡμέραι τῶν ἀζύμων»*, Πρ. 12:3), προφανῶς λίγο πρὶν τὴν ἑορτή, πού, σύμφωνα μὲ ἀστρονομικοὺς ὑπολογισμούς, τὸ 43 θὰ ἔπεφτε 12 Ἀπριλίου[1182], ἢ τὴν περίοδο τῶν ἀζύμων ποὺ ἦταν τὸ ἑπταήμερο ποὺ ἀκολουθοῦσε τὴ 14η Νισάν. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση ἡ ἡμέρα τοῦ Πάσχα εἶχε παρέλθει, ὁπότε τὸ *«μετὰ τὸ Πάσχα»* (Πρ. 12:4) ἀναφέρεται σὲ ὁλόκληρη τὴν περίοδο τῶν ἀζύμων καὶ ὄχι ἀποκλειστικὰ στὴν ἡμέρα τῆς ἑορτῆς. Ἡ συνήθεια νὰ καλεῖται ὁλόκληρη ἡ ἑορταστικὴ περίοδος, Πάσχα, καὶ ὄχι μόνο ἡ 14η Νισάν, δὲν εἶναι ἄγνωστη στὸν ἀρχαῖο Ἰσραὴλ οὔτε στὴν Καινὴ Διαθήκη: *«ἤγγιζεν δὲ ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων ἡ λεγομένη πάσχα»* (Λκ. 22:1) καὶ *«ἦλθεν ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα»* (Λκ. 22:7). Τὴν ἴδια ταύτιση κάνει καὶ ὁ Ἰώσηπος[1183]. Συνεπῶς, δὲν μποροῦμε νὰ ἀποδεχθοῦμε ὅτι ὁ ἀπόστολος θὰ δικαζόταν μετὰ τὸ Πάσχα τοῦ 44, καθὼς τὸ τέλος τοῦ Ἀγρίππα Α΄ ἐπῆλθε πρὶν ἀπὸ αὐτό[1184].

Ὁ ἀπ. Πέτρος παρέμεινε ὑπὸ αὐστηρὴ φρούρηση στὴ φυλακὴ περιμένοντας νὰ δικαστεῖ. Τὸ *«ἐτηρεῖτο»* (Πρ. 12:5) φανερώνει μεγάλο χρονικὸ διάστημα παραμονῆς στὴ φυλακή, τὸ ὁποῖο πιθανῶς ξεπερνοῦσε τὶς ὀκτὼ ἡμέρες τοῦ ἑορτασμοῦ. Ὅταν παρῆλθε ἡ ἑορτὴ ἔφθασε ἡ ἡμέρα τῆς δίκης. Τὴν τελευταία βραδιὰ στὴ φυλακὴ τὸν ἀπελευθέρωσε μὲ θαυμαστὸ τρόπο ἄγγελος Κυρίου. Στὴ συνέχεια, ἀφοῦ συνάντησε τοὺς ὑπόλοιπους μαθητὲς καὶ τοὺς φανέρωσε τὴν πρόνοια τοῦ Κυρίου, *«ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον»*.

ἐπὶ Κλαυδίου, ὑποστηρίζοντας ὅτι ἔτσι διασφαλίζουμε πὼς δὲν ξεκίνησε τὸ 4ο ἔτος. Φυσικά, αὐτὸ ἀντιβαίνει στὴ μαρτυρία του Ἰωσήπου ὅτι εἶχαν συμπληρωθεῖ τρία ὁλόκληρα ἔτη. Πιθανότατα, ἐπειδὴ πέθανε ἀνάμεσα στὴν ὁλοκλήρωση τοῦ 3ου ἔτους ἐπὶ Κλαυδίου καὶ πρὶν ξεκινήσει τὸ 9ο ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ ἀνοδό του στὸν θρόνο, ὁ Ἰώσηπος δηλώνει ὅτι *«τρίτον δὲ ἔτος αὐτῷ βασιλεύοντι τῆς ὅλης Ἰουδαίας πεπλήρωτο»* (*Ἰουδ. Ἀρχ.* 19.343).

1180. H.H. Goldstine, *Moons*: 87: νέα σελήνη στὶς 5 Μαρτίου, 1η Νισὰν στὶς 6 Μαρτίου καὶ 14η Νισὰν στὶς 20 Μαρτίου (πρβλ. G. Ogg, *Odyssey*: 40).

1181. H.H. Goldstine, *Moons*: 88. Σύμφωνα μὲ τοὺς R.A. Parker καὶ W.H. Dubberstein (*Chronology*: 46) τὸ 44 παρενεβλήθη δεύτερος Ἀδὰρ ἀπὸ 19 Μαρτίου μέχρι 17 Ἀπριλίου, ὁπότε ἡ 1η Νισὰν ἦταν στὶς 18 Ἀπριλίου (πρβλ. G. Ogg, *Odyssey*: 40). Ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Χρονολογία*: 40, ὑπ. 22) δίνει ὡς ἡμερομηνία τοῦ Πάσχα τοῦ 44 τὴν 17η Μαρτίου.

1182. H.H. Goldstine, *Moons*: 87.

1183. *Ἰουδ. Ἀρχ.* 14.21.3, 18.29.3, 20.106.1, *Ἰουδ. Πόλ.* 2.10.1. Ἀντίθετα ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Χρονολογία*: 40-41), ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ σύλληψη τοῦ ἀποστόλου ἔγινε πρὸ τοῦ Πάσχα τοῦ 44 μ.Χ. (Πρβλ. M. Goguel, *Birth*: 107, 110 καὶ Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 43-44).

1184. Ἀντίθετα: W.M. Ramsay, *Traveller*: 51, Cl.T. Craig, *Christianity*: 176 (ἄνοιξη 44), E. Meyer, *Ursprung*: 165, R.N. Longenecker, *Galatians*: 56, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 40-41, Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 315, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγὴ*: 365.

Ὁ Ἀγρίππας, ὅταν διαπίστωσε τὴν ἀπόδραση, τιμώρησε τοὺς φύλακες καὶ μετακινήθηκε στὴν Καισάρεια, ὅπου παρέμεινε γιὰ ἀπροσδιόριστο –πάντως ὄχι πολὺ μικρὸ– χρονικὸ διάστημα («*διέτριβεν*»). Στὸ Πρ. 12:23, τέλος, περιγράφεται ἡ, λόγῳ ὕβρεως, θανάτωσή του ἀπὸ ἄγγελο Κυρίου.

Πρέπει νὰ διευκρινίσουμε ποιὰ ἦταν ἡ ἀφιερωμένη «*εἰς τὴν Καίσαρος τιμὴν ὑπὲρ τῆς ἐκείνου* [τοῦ Καίσαρος] *σωτηρίας*» (Ἰωσήπου, *Ἰουδ. Ἀρχ.* 19.343) ἐπίσημη περίσταση: 1) τὰ γενέθλια τοῦ Καίσαρα[1185], 2) οἱ ἀγῶνες ποὺ ἐτελοῦντο 5 Μαρτίου ἀνὰ τέσσερα ἔτη σὲ ἀνάμνηση τῆς ἱδρύσεως τῆς Καισάρειας ἀπὸ τὸν Μ. Ἡρώδη τὸ 10/9 π.Χ.[1186] ἢ 3) ἑορτὲς πρὸς τιμὴ τοῦ Κλαυδίου γιὰ νὰ τιμηθεῖ ἡ ἀσφαλὴς ἐπιστροφή του ἀπὸ τὴ Βρεταννία[1187]; Τὸ τελευταῖο συνέβη τοὺς πρώτους μῆνες τοῦ 44[1188], ταιριάζει μὲ τὶς βιβλικὲς ἀναφορὲς στὰ περιστατικὰ τοῦ θανάτου τοῦ Ἀγρίππα Α΄ καὶ θὰ μποροῦσε νὰ ἑρμηνεύσει τὴν ἀναφορὰ τοῦ Ἰωσήπου σὲ ἑορτὲς «*ὑπὲρ τῆς ἐκείνου σωτηρίας*» ἐπιτυχέστερα ἀπὸ τὶς ἐπιλογὲς 1 καὶ 2[1189].

Σχετικὰ μὲ τὸ πότε ὁ Ἀγρίππας ἐξαπέλυσε τὸν διωγμὸ ὑπάρχουν δύο ἐπιπλέον ἀπόψεις, πέρα ἀπὸ τὸ κατὰ πλειονότητα ἀποδεκτὸ 43 μ.Χ.[1190]. Ἡ μία ἀνήκει στὸν R. Riesner (*Fruzeit*: 105 καὶ 110), ποὺ ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Ἀγρίππας, κήρυξε ἐνάντια στὴν Ἐκκλησία τὸν προαναφερθέντα διωγμό, ἀμέσως μόλις ἔφθασε ἀπὸ τὴ Ρώμη, ἐπειδὴ ἐπιθυμοῦσε νὰ φανεῖ ἀρεστὸς πρὸς τοὺς Ἰουδαίους[1191] εἴτε φοβούμενος ἐνεργητικότερη χριστιανικὴ ἱεραποστολὴ στὴν Παλαιστίνη. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ὑπόθεση ὁ διωγμὸς συνέβη πρὶν τὸ Πάσχα τοῦ 41 (5 Ἀπριλίου)[1192]. Ἡ ἄλλη στὸν Fr.J. Cwiekowski (*Church*: 90), ποὺ μᾶλλον αὐθαίρετα τὸν τοποθετεῖ τὸ 42 (25 Μαρτίου)[1193]. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις διαπιστώνουμε ὅτι τὸ κείμενο τῶν Πράξεων δὲν ὑποστηρίζει τὴν ὕπαρξη τόσο μεγάλου χρονικοῦ χάσματος

1185. Τὴν 1η Αὐγούστου. Μᾶλλον ἀπίθανο, καθὼς δὲν φαίνεται ὅτι ὑπῆρχε ἡ συνήθεια αὐτοῦ τοῦ ἑορτασμοῦ (R. Riesner, *Fruzeit*: 104).

1186. Ὁ R. Riesner (*Fruzeit*: 104) τὸν τοποθετεῖ τὸ 43. Ὀρθότερη ἡ ἐκτίμηση τοῦ G. Ogg (*Odyssey*: 42), ὁ ὁποῖος, ἀρχῆς γενομένης ἀπὸ τὸ 9 π.Χ., ὑπολογίζει ὅτι ἦταν προγραμματισμένος γιὰ τὸ ἔτος 44 μ.Χ.

1187. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 43-44, R. Riesner, *Fruzeit*: 104.

1188. Συνέβη πρὸ τῆς 4ης Μαΐου τοῦ 44 (G. Ogg, *Odyssey*: 41). Ὁ Ἰ. Παναγοπούλος (*Πράξεις*: 325) τοποθετεῖ τὸν θάνατο τοῦ Ἀγρίππα Α΄ τὸν Μάρτιο τοῦ 44 π.Χ.

1189. M. Stern, Herod: 299, ὑπ. 3.

1190. R. Jewett, *Chronology*: 33.

1191. Πρβλ. J. Weiss, *Χριστιανισμὸς*: 308. Ὁ Β.Π. Στογιάννος (*Χριστὸς καὶ Νόμος:* 51) παρατηρεῖ ὅτι ἡ φιλοϊουδαϊκὴ πολιτικὴ τοῦ Ἀγρίππα ἐνίσχυσε τὶς ἐθνικιστικὲς τάσεις καὶ δυσκόλεψε τὴ συνύπαρξη Χριστιανῶν καὶ Ἰουδαίων.

1192. H.H. Goldstine, *Moons*: 87.

1193. H.H. Goldstine, *Moons*: 87.

ἀνάμεσα στὸν διωγμὸ καὶ στὸν θάνατο τοῦ Ἀγρίππα[1194]. Ἐπίσης, ἡ πρώτη περίπτωση δὲν μπορεῖ νὰ γίνει δεκτή, καθὼς ἡ ἄφιξη τοῦ Ἀγρίππα στὴν Ἰουδαία δὲν μπορεῖ νὰ τοποθετηθεῖ πρὶν τὸ καλοκαίρι τοῦ 41[1195] οὔτε ὑπάρχουν ἐνδείξεις γιὰ ἄσκηση πιὸ δραστήριας χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς στὴν περιοχὴ τὴν περίοδο τοῦ Ἀγρίππα.

Συνεπῶς, ἡ σύλληψη τοῦ ἀπ. Πέτρου δὲν μπορεῖ νὰ συνέβη παρὰ μόνο τὸ 43 μ.Χ. καί, μάλιστα, λίγο πρὶν τὸ Πάσχα ἢ κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ ἑορτασμοῦ του (Ἑορτὴ τῶν Ἀζύμων), ἐνῶ τὸ Πρ. 12:19b ἀναφέρεται στὸ μεσοδιάστημα ἀπὸ τὸ Πάσχα τοῦ 43 μέχρι τὸν θάνατο τοῦ Ἀγρίππα (τοὺς πρώτους μῆνες τοῦ 44 μ.Χ., ἀλλὰ πρὸ τοῦ Πάσχα)[1196].

Ἕνα ἄλλο ζήτημα εἶναι ὁ προσδιορισμὸς τοῦ *«ἑτέρου τόπου»*, ὅπου κατέφυγε ὁ ἀπ. Πέτρος μετὰ τὴν ἀπελευθέρωσή του (Πρ. 12:17). Ἤδη εἶχε δολοφονηθεῖ ὁ ἅγ. Ἰάκωβος, ἀδελφὸς τοῦ ἁγ. Ἰωάννου, καὶ μὲ τὴν ἀπομάκρυνση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπὸ τὴν πόλη, τὴν εὐθύνη γιὰ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία ἀνέλαβε ὁ ἅγ. Ἰάκωβος ὁ Ἀδελφόθεος[1197]. Ὁ πιὸ πιθανὸς τόπος πρὸς τὸν ὁποῖο ἐπορεύθη ὁ ἀπ. Πέτρος εἶναι ἡ Ἀντιόχεια τῆς Συρίας.[1198] Ἐκεῖ θὰ ἦταν ἀρκετὰ ἀσφαλὴς καθὼς βρισκόταν ἔξω ἀπὸ τὴν ἐπικράτεια τοῦ Ἀγρίππα, ἦταν μακριὰ ἀπὸ τὸ μένος τοῦ Μεγάλου Συνεδρίου, ἦταν δύσκολο νὰ ἐντοπιστεῖ σὲ μία πολυάνθρωπη πολιτεία ἑκατοντάδων χιλιάδων κατοίκων καὶ εἶχε πολλὲς δυνατότητες γιὰ ἄσκηση ἱεραποστολικοῦ ἔργου. Ταυτόχρονα, ἦταν ἀρκετὰ κοντὰ στὴν Ἰουδαία, ὥστε νὰ ἐπιστρέψει μόλις ἐξέλειπε ὁ κίνδυνος, ὅπως πιθανότατα ἔκανε μετὰ τὸ 44 μ.Χ.[1199]. Ὁ M. Hengel (*History*: 43-44) ἐκτιμᾶ ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἔφυγε γιὰ λίγο ἀπὸ τὴν Παλαιστίνη, τὴν περίοδο τοῦ διωγμοῦ τοῦ Ἀγρίππα, καὶ ἐργάσθηκε πρῶτος ὡς ἱεραπόστολος στοὺς ἑλληνόφωνους Ἰουδαίους τῆς Δι-

1194. Πρβλ. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 469, ὑπ. 1311.

1195. D.R. Schwartz, *Agrippa I:* 107.

1196. G.H. Guyot, Chronology: 28 (γενικῶς τὸ 44), G. Ogg, *Chronology*: 730, R. Riesner, *Fruzeit*: 104-105. Οἱ M. Hengel καὶ A.M. Schwemer (*Between*: 251) τοποθετοῦν τὸν θάνατό του τοὺς μῆνες Ἰανουάριο-Φεβρουάριο τοῦ 44 (ἀκριβῶς τρία χρόνια μετὰ τὴν ἄνοδό του), ἐνῶ ὁ D.R. Schwartz (*Agrippa I:* 145) μεταξὺ Σεπτεμβρίου τοῦ 42 καὶ Φεβρουαρίου τοῦ 43.

1197. R. Bauckham, James: 439-440.

1198. Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 321. Ἀποδέχεται τὴν Ἀντιόχεια καὶ συνδέει τὸ ἐπεισόδιο τῆς φυγῆς τοῦ ἀπ. Πέτρου μὲ τὸ Γαλ. 2:11. Ὁ P. Barnett (Jesus: 235) δέχεται ὡς πιθανὴ τὴ φυγὴ στὴν πατρίδα του τὴ Γαλιλαία, ὅπου θὰ μποροῦσε νὰ προφυλαχθεῖ ἱκανοποιητικά. Ἂν καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ἀπορριφθεῖ αὐτὴ ἡ πρόταση, πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι ἡ Γαλιλαία ἦταν μέσα στὴν ἐπικράτεια τοῦ Ἀγρίππα καὶ γι' αὐτὸ εὐκολότερο νὰ τὸν ἐντοπίσει ἀπὸ τὴ Συρία.

1199. P.S.J. Gaechter, Petrus: 223. Ὁ J.N. Sanders (Peter: 138) ὑποθέτει ὅτι ἐπέστρεψε μετὰ τὰ γεγονότα ποὺ περιγράφονται στὸ Γαλ. 2:11-14. Ἂν ἰσχύει αὐτὸ θὰ πρέπει νὰ ἀποδεχθοῦμε ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν παρευρέθη στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο.

ασπορᾶς. Ἀργότερα στράφηκε στὴν ἱεραποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη.[1200] Ἂν αὐτὴ ἡ ἐκτίμηση εἶναι ὀρθὴ τότε, καθὼς ἡ σημαντικότερη πόλη τῆς ἑλληνόφωνης ἰουδαϊκῆς Διασπορᾶς ἦταν ἡ Ἀντιόχεια, θὰ ἦταν ἀπολύτως κατανοητὸ νὰ καταφύγει σὲ αὐτὴ καὶ νὰ ξεκινήσει τὴν ἱεραποστολική δράση του. Πιθανὴ θεωρεῖ τὴ φυγὴ στὴν Ἀντιόχεια καὶ ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Χρονολογία*: 51), ἐνῶ σὲ νεώτερο ἔργο του γιὰ τὴν Ἀποστολικὴ Ἐκκλησία τὴν ὑποστηρίζει μὲ ὁλόκληρο κεφάλαιο (*Ἱστορία*: 157-163).[1201]

Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ σύνδεση ποὺ κάνει ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς στὸ 12ο κεφάλαιο τῶν Πράξεων (ἐπεισόδιο τῆς φυγῆς τοῦ ἀπ. Πέτρου) μὲ τὸ 13ο, ὅπου ἀναφέρεται στὴν ἀπόφαση τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας νὰ ξεκινήσει τὴν ἱεραποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη. Ἡ πρόνοια τοῦ Θεοῦ μετατρέπει τὸν διωγμὸ σὲ ἀφορμὴ γιὰ πρόοδο καὶ ἐπέκταση ἐνισχύοντας τὴν πορεία τῆς Ἐκκλησίας στὸν κόσμο, ἀκριβῶς ὅπως συνέβη καὶ μετὰ τὸ μαρτύριο τοῦ ἁγ. Στεφάνου[1202].

β. Χρονικὸς προσδιορισμὸς τῆς α΄ περιοδείας

Μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Ἀγρίππα Α΄ καὶ τὴν ἐπιστροφὴ τῶν ἀποστόλων Βαρνάβα καὶ Παύλου ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλήμ, ὅπου εἶχαν μεταφέρει τὴ λογεία, στὴν Ἀντιόχεια (Πρ. 12:25) οἱ Πράξεις ἀναφέρονται σὲ νέα ἱεραποστολικὴ προσπάθειά τους (Πρ. 13:1-3) καὶ παρουσιάζουν τὸ πνευματικὸ πλαίσιο ἐντὸς τοῦ ὁποίου δροῦσε καὶ τὸν τρόπο ποὺ ἐλάμβανε τὶς ἀποφάσεις της ἡ Ἐκκλησία: ὅλα κατευθύνονται ἀπὸ τὴ Χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος· τὸ τελούμενο ἔργο δὲν εἶναι ἔργο ἀνθρώπων, ἀλλὰ Θεοῦ.

Ὁ ἀπ. Βαρνάβας, ἀρχηγὸς τῆς πρώτης ἐξόρμησης ὡς παλαιότερος καὶ ἐμπειρότερος κήρυκας[1203], εἶχε προσκαλέσει τὸν ἀπ. Παῦλο, ὡς συνεργάτη του, στὴν Ἀντιόχεια. Οἱ Πράξεις δείχνουν ὅτι στὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο συνεργάζονται Θεὸς καὶ ἄνθρωπος[1204] μὲ ἀποτελέσματα ποὺ διακρίνονται στὴν ἱστορία καὶ οἱ εὐεργετικές τους συνέπειες βιώνονται ἀπὸ τὸν ἄνθρω-

1200. Ἡ θέση τοῦ M. Grant (*Jews*: 117) ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι τῆς Ἀντιόχειας εἶχαν δεχθεῖ τὴν ἱεραποστολικὴ ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Πέτρου πρὸ τοῦ μαρτυρίου τοῦ ἁγ. Στεφάνου δὲν θεμελιώνεται στὸ κείμενο οὔτε στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση. Ὁ ἴδιος συγγραφέας (*Jews*: 114) ὑποστηρίζει ὅτι ἀπὸ τὸ Πρ. 9:32 συνάγεται ὅτι ἔκανε ἱεραποστολικὸ ταξίδι στὴν Ἀντιόχεια καὶ ἔπειτα στὴ Γάζα κάτι ποὺ δὲν ἀναφέρεται ἀμέσως ἢ ἐμμέσως σὲ αὐτὸν τὸν στίχο.

1201. Ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν ἀναφέρεται στὸ Πρ. 13:1 ὅπου καταγράφονται οἱ *«προφῆται καὶ διδάσκαλοι»* τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας. Αὐτὸ δὲν ἀποτελεῖ ἐμπόδιο γιὰ νὰ θεωρήσουμε τὴν Ἀντιόχεια ὡς τὸν *«ἕτερον τόπον»*, διότι δὲν ἦταν μέλος τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας καὶ δὲν ἀνῆκε στὶς τάξεις τῶν *«προφητῶν καὶ διδασκάλων»* της.

1202. R. Riesner, *Fruzeit*: 110.

1203. J. Painter, *Brother*: 51.

1204. R.F. O' Toole, Αὐθεντία: 20-21.

πο. Κάτω ἀπὸ τὴν προστασία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ξεκινᾶ ἡ πιὸ ἐπίσημη φάση τῆς δράσεως τοῦ ἀπ. Παύλου, ὁ ὁποῖος, μαζὶ μὲ τὸν ἀπ. Βαρνάβα, ἀνέλαβε τὸ ἐπίπονο καὶ ἐργῶδες καθῆκον νὰ κηρύξει στὴ Δύση.

Τὸ πρῶτο ἱεραποστολικὸ ταξίδι τοποθετεῖται ἀπὸ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Ἀγρίππα καὶ πρὶν τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Ἂν καὶ κατὰ καιροὺς ἔχει ἀμφισβητηθεῖ ἡ θέση του στὴν ἱστορία τοῦ πρώιμου χριστιανισμοῦ, οὐσιαστικὰ δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ τὸ μεταθέσουμε ἀλλοῦ (π.χ. μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο)[1205]. Κάποιοι θεωροῦν ὅτι ἡ ρήξη μὲ τὸν ἀπ. Βαρνάβα πρέπει νὰ μᾶς ὁδηγήσει στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ α΄ περιοδεία τοποθετεῖται ἀνάμεσα στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ τὴ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια[1206]. Ἡ διαπίστωση τῆς διαφωνίας τῶν δύο ἀποστόλων σὲ κάποιο διαδικαστικὸ ζήτημα, δὲν πρέπει νὰ ἀναστρέψει τὴ σειρὰ τῶν Πράξεων, καθὼς αὐτὴ δὲν προσφέρει κάτι στὴν προσπάθεια σαφέστερης ἑρμηνείας καὶ κατανοήσεως τοῦ ἱεροῦ κειμένου.

Γιὰ τὴ χρονολόγηση τοῦ ταξιδιοῦ τοῦ ἀπ. Παύλου καίριος εἶναι ὁ προσδιορισμὸς τῆς ἀνθυπατείας τοῦ Σεργίου Παύλου στὴν Κύπρο. Σημαντικὴ πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση εἶναι ἡ μελέτη τοῦ καθ. Χρ. Οἰκονόμου «Ὁ ἀνθύπατος τῆς Κύπρου Σέργιος Παῦλος σύμφωνα μὲ τὶς μαρτυρίες τῶν Πράξεων Ἀποστόλων (13:4-12) καὶ ἐξωβιβλικὲς ἀρχαιολογικὲς πηγές-ἐπιγραφές», στὴν ὁποία μελετᾶ τρεῖς ἐπιγραφές, δύο ἑλληνικές, ἀπὸ τὴν Κύπρο, τῶν Σολῶν καὶ τῆς Κυθρέας, καὶ μία λατινική. Ἂν καὶ οἱ ἐπιγραφὲς αὐτὲς δὲν βοηθοῦν νὰ χρονολογήσουμε μὲ ἀκρίβεια τὴν παρουσία τοῦ Σεργίου Παύλου στὴν Κύπρο, μᾶς δίνουν τὴ δυνατότητα νὰ τὴν τοποθετήσουμε ἀνάμεσα στὸ τέλος τῆς ἀνοίξεως τοῦ 46 καὶ στὸ τέλος τοῦ ἔτους 47 μὲ ἀρχὲς τοῦ 48 μ.Χ.[1207], χρονικὸ πλαίσιο στὸ ὁποῖο τοποθετεῖται καὶ ἡ α΄ περιοδεία[1208].

1205. E. Haenchen, *Acts*: 439, G. Ogg, *Odyssey*: 79, Tr. Holtz, Zwischenfall: 131-132, Udo Borse, Paulus: 52.

1206. E. Haenchen, *Acts*: 438-439, D.R. Catchpole, Deecre: 442.

1207. Χρ. Οἰκονόμου, Ἀνθύπατος: 117, Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 351. Πρβλ. Κ.Ἰ. Μπελέζου, *Χρυσόστομος*: 123, ὑπ. 325. Στὸ ἴδιο χρονικὸ πλαίσιο καταλήγει καὶ ὁ T.B. Mitford (Roman Cyprus, ANRW II 7.2, Berlin-New York: Walter De Gruyter, 1980: 1285-1384 (1301)) στηριζόμενος, ὅμως, στὴ χρονολογικὴ πορεία τῶν Πράξεων (R. Riesner, *Fruzeit*: 129). Σὲ παρόμοιο συμπέρασμα καταλήγει καὶ ὁ G. Ogg (*Chronology*: 732) προσδιορίζοντας τὴν παραμονὴ στὴν Κύπρο ἀνάμεσα στὴν ἄνοιξη καὶ τὸ φθινόπωρο τοῦ 46 καὶ ὅλη τὴν περιοδεία ἀπὸ τὸν Μάιο τοῦ 46 μέχρι τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 47 (G. Ogg, *Odyssey*: 71).

1208. Χρ. Οἰκονόμου, Ἀνθύπατος: 113. Ἀντιθέτως, ὁ D.A. Campbell (Attestation: 18-22) συμπεραίνει ὅτι ἡ θητεία τοῦ Σεργίου Παύλου στὴν Κύπρο πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ ἀνάμεσα στὸ 32 καὶ 37 μ.Χ., θέση ἡ ὁποία δὲν μπορεῖ νὰ γίνει ἀποδεκτή, καθὼς παραθεωρεῖ τὴ μαρτυρία τῶν Πράξεων, τὴν ὁποία, ἐσφαλμένα, ὁ συγγραφέας θεωρεῖ ἀναξιόπιστη.

8. Ἡ β΄ ἀποστολικὴ περιοδεία τοῦ ἀπ. Παύλου

Ἡ β΄ ἀποστολικὴ περιοδεία τοῦ ἀπ. Παύλου παρουσιάζει ξεχωριστὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἔρευνά μας, καθὼς ἐκτιμοῦμε ὅτι ἡ ἔναρξή της ἀκολουθεῖ τὴ συνάντηση τῶν δύο κορυφαίων ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια (Γαλ. 2:11-14). Στὰ πλαίσιά της ἐντάσσεται καὶ ἡ παραμονή του στὴν Κόρινθο ποὺ παρέχει ἕνα ἀπὸ τὰ ἀσφαλέστερα σταθερὰ σημεῖα γιὰ τὴ χρονολόγηση τῶν γεγονότων τῆς Καινῆς Διαθήκης.

α. Ὁ ἀπ. Παῦλος καὶ ὁ Γαλλίων στὴν Κόρινθο

Ἡ μοναδικὴ ἀπολύτως ἀσφαλὴς ἡμερομηνία τοῦ βίου τοῦ ἀπ. Παύλου εἶναι ἡ προσαγωγή του[1209] ἐνώπιον τοῦ ἀνθυπάτου τῆς Ἀχαΐας[1210], Γαλλίωνος (L. Junius Gallio),[1211] ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους τῆς Κορίνθου (Πρ. 18:12). Ἡ περίοδος ἀνθυπατείας τοῦ Γαλλίωνος χρονολογεῖται μὲ μεγάλη ἀκρίβεια χάρη σὲ ἐπιγραφὴ ποὺ ἀποκαλύφθηκε στοὺς Δελφοὺς τὸ 1904 καὶ ἦταν τοποθετημένη στὸν ἐξωτερικὸ τοῖχο τοῦ ναοῦ τοῦ Ἀπόλλωνα[1212]. Τὸ περιεχόμενό της σχετίζεται μὲ ἀναφορὰ τοῦ ἀνθυπάτου πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Κλαύδιο σχετικὰ μὲ ἔριδες μεταξὺ τῶν πολιτῶν τῶν Δελφῶν. Ὁ αὐτοκράτορας ἐπενέβη πρὸς ρύθμιση τοῦ προβλήματος ὅταν εἶχε ἀνακηρυχθεῖ «*αὐτοκράτωρ*» (imperator) γιὰ 26η φορά[1213]. Οἱ ἱστορικοὶ μὲ τὴ βοήθεια ἄλλων ἐπιγραφῶν τοποθετοῦν τὶς ἀνακηρύξεις ὡς ἑξῆς:

22η, 23η, 24η:	25η Ἰανουαρίου τοῦ 52 (τὸ ἀργότερο)
25η, **26η**:	ἀπὸ 25η Ἰανουαρίου ἕως 30ὴ Ἰουλίου τοῦ 52[1214]
27η:	πρὶν τὴν 1η Αὐγούστου 52

Κατὰ συνέπεια ἡ ἀνάληψη τῶν καθηκόντων του θὰ μποροῦσε νὰ γίνει τὸ 51 ἢ τὸ 52 κάτι ποὺ πρέπει νὰ μᾶς ὁδηγήσει στὸ 51 μ.Χ. ὡς ἔτος ἀφίξεώς του στὴν Κόρινθο, ἂν καὶ ὁ προσδιορισμὸς μὲ μεγαλύτερη ἀκρίβεια

1209. Ὁ Σ.Σ. Δεσπότης (*Περιοδεία*: 14) ἀξιοποιεῖ καὶ τὸν διωγμὸ τῶν Ἰουδαίων ἀπὸ τὴ Ρώμη κατὰ τὸ τέλος τοῦ 49.

1210. G. Bornkamm, *Paul*: xi, R. Jewett, *Chronology*: 39-40. Ἡ Ἀχαΐα ἦταν συγκλητικὴ ἐπαρχία ἀπὸ τὸ 27 π.Χ. μέχρι τὸ 15 μ.Χ. καὶ πάλι ἀπὸ τὸ 44 μ.Χ. κ.έ. Γι' αὐτὸ τὴ διοικοῦσε ἀνθύπατος (G. Ogg, *Odyssey*: 110).

1211. Ἡ ἄνοδός του στὰ ὑψηλότατα ρωμαϊκὰ ἀξιώματα ξεκίνησε μετὰ τὴν ἐπιστροφὴ τοῦ ἀδελφοῦ του, Σενέκα, ἀπὸ τὴν ἐξορία τὸ 49 μ.Χ. (R. Riesner, *Fruzeit*: 180).

1212. Σ.Σ. Δεσπότη, *Περιοδεία*: 14.

1213. G. Ogg, *Odyssey*: 106-107.

1214. Οἱ ἀναφορὲς τοῦ Tacitus στὶς στρατιωτικὲς ἐπιχειρήσεις στὴ Βρετάνη καὶ στὴν Κιλικία (Tac. *Annales* 12.38-40.55) τοποθετοῦν τὴν 26η ἀνακήρυξη νωρὶς τὸ ἔτος 52, πάντως ὄχι πρὶν ἀπὸ τὸν Ἀπρίλιο (R. Riesner, *Fruzeit*: 183-184). Ὁ G. Ogg (*Odyssey*: 108-110) τοποθετεῖ τὴν ἀνακήρυξη τὴν ἄνοιξη τοῦ 52.

τῆς περιόδου ποὺ ὑπηρέτησε σὲ αὐτὴ εἶναι δυσχερής[1215]. Διατάγματα ὅριζαν τὴν ἔναρξη τῆς ἐνιαύσιας ὑπηρεσίας τῶν ἀξιωματούχων ποὺ διόριζε ἡ ρωμαϊκὴ Σύγκλητος ἀπὸ τὸν Ἀπρίλιο μέχρι τὸν Ἰούλιο κάθε ἔτους. Ὁ Τιβέριος, τὸ 25, ἐπειδὴ οἱ ἀξιωματοῦχοι ἀντὶ νὰ πηγαίνουν στὶς ἐπαρχίες ποὺ εἶχαν ἀναλάβει προτιμοῦσαν νὰ παραμένουν ἐπὶ μακρὸν στὴ Ρώμη, τοὺς διέταξε νὰ ἀποχωροῦν στὶς νουμηνίες τοῦ Ἰουνίου, ὥστε νὰ ἀναλαμβάνουν ὑπηρεσία, ἂν ὄχι 1η Ἰουλίου, τουλάχιστον ἐντὸς τοῦ μηνός[1216]. Στὴν περίπτωση τοῦ 51 ἡ νέα σελήνη ἦταν στὶς 27 Ἰουνίου, ὁπότε ἐὰν ἔφευγε ἀμέσως μετὰ θὰ ἔφθανε στὴν Κόρινθο πρὸς τὸ τέλος Ἰουλίου, ἐνῶ τὸ ἑπόμενο ἔτος 15 Ἰουνίου, ὁπότε θὰ ἔφθανε μέσα Ἰουλίου. Ὁ Κλαύδιος, τὸ 42, διέταξε *«τοὺς κληρωτοὺς ἄρχοντας πρὸ τῆς τοῦ Ἀπριλίου νουμηνίας, ἐπειδήπερ ἐπὶ πολὺ ἐν τῷ ἄστει ἐνεχρόνιζον, ἀφορμᾶσθαι»*.[1217] Βέβαια, ἡ ρύθμιση αὐτὴ δὲν προδικάζει ὅτι ἐπῆλθε μόνιμη ἀλλαγὴ στὸν χρόνο ἐνάρξεως τῶν ὑπηρεσιῶν. Ἐὰν ἔφυγε πρὶν τὴ νουμηνία τοῦ Ἀπριλίου θὰ ἔφθασε στὴν Κόρινθο τὸν Μάιο τοῦ 51. Στόχος τοῦ Κλαυδίου ἦταν νὰ ξεκινοῦν οἱ ἀξιωματοῦχοι νωρίς, νὰ φθάνουν ἐγκαίρως στὶς ἐπαρχίες τους καὶ νὰ προλαβαίνουν νὰ ἐνημερώνονται σωστὰ γιὰ τὰ προβλήματα[1218].

Συνεπῶς καὶ δεδομένου ὅτι ἡ 26η ἀνακήρυξη θὰ εἶχε γίνει τὸ ἀργότερο μέχρι τέλος Ἰουλίου τοῦ 52, δὲν μποροῦμε νὰ θεωρήσουμε τὸ διάστημα Ἰούλιος 52-Ἰούλιος 53 ὡς περίοδο ὑπηρεσίας τοῦ Γαλλίωνος, διότι δὲν ἐπαρκοῦσε ὁ χρόνος νὰ ἐπισκεφθεῖ τοὺς Δελφούς, νὰ ἐνημερωθεῖ γιὰ τὸ πρόβλημα, νὰ ἐνημερώσει τὸν αὐτοκράτορα καὶ νὰ φτάσει ἡ ἀπάντησή του. Ἡ ἐπιστολὴ τοῦ Κλαυδίου πρὸς τοὺς Δελφοὺς πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ στὸ διάστημα Μαΐου-Ἰουνίου τοῦ 52 μ.Χ.[1219]. Ἄρα τὸ ἀργότερο δυνατὸ ἔτος ὑπηρεσίας του ξεκινοῦσε *1η Ἰουλίου τοῦ 51 μ.Χ. καὶ ὁλοκληρωνόταν 30ὴ Ἰουνίου τοῦ 52 μ.Χ.*[1220]. Ὁ R. Riesner (*Fruzeit*: 184-185) σημειώνει τὴν

1215. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 199-200.

1216. Δίων Κάσσιος 57.14.5. Πρβλ. J. Murphy-O'Connor, Gallio: 316.

1217. Δίων Κάσσιος 60.11.6 καὶ 60.17.3, Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 350-351. Th. Mommsen, *Römische Staatrecht:* 2.256: ἀνελάμβαναν ὑπηρεσία πάντα 1η Ἰουλίου. Οἱ προαναφερθεῖσες ρυθμίσεις ἀφοροῦσαν τὶς πιὸ ἀπομακρυσμένες περιοχὲς (G. Ogg, *Odyssey*: 111).

1218. R. Riesner, *Fruzeit*: 184, J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 19.

1219. G. Ogg, *Odyssey*: 108-110, J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 18. Ὁ J. Murphy-O'Connor (Gallio: 316) προσδιορίζει τὸ χρονικὸ διάστημα τῆς ἀποστολῆς τῆς ἐπιστολῆς ἀνάμεσα στὸν Ἀπρίλιο καὶ τὴν 1η Αὐγούστου τοῦ 52 μ.Χ.

1220. Σ. Ἀγουρίδη, *Εἰσαγωγὴ*: 194, G. Ogg, *Chronology*: 731, R. Jewett, *Chronology*: 39, R. Riesner, Fruzeit: 184, N. Βασιλειάδη, *Ἀρχαιολογία*: 353, J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 19-21, E. Ebel, Leben: 84, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἱστορία*: 211. Ὁ D.W.J. Gill (Achaia: 437, 449) δέχεται ἀνάληψη ὑπηρεσίας ἀπὸ τὸν Γαλλίωνα τὸν Ἰούνιο τοῦ 51, ἀλλὰ κάνει νύξη γιὰ πιθανὴ διετὴ παραμονή του ἐκεῖ. Ἄποψη, πού, ὅμως, δὲν στηρίζεται σὲ στοιχεῖα.

πιθανότητα πρόωρης ἀπομάκρυνσής του ἀπὸ τὸ ἀξίωμα πρὶν τελειώσει ὁ Ὀκτώβριος τοῦ 51 μ.Χ., ἐποχὴ ποὺ ἔληγε ἡ περίοδος τῆς ναυσιπλοΐας. Αὐτὴ ἡ ὑπόθεση στηρίζεται σὲ ἐνδείξεις ὅτι ἦταν ἀσθενὴς καὶ ὅτι τὸν ἀξιοποίησε ὁ Νέρων τὸ 55 ὡς consul suffectus, δηλαδὴ ὡς ὑπάτο, ὁ ὁποῖος πῆρε τὴ θέση κάποιου ἄλλου ποὺ εἶχε σκοτωθεῖ στὴ μάχη. Ἐπίσης ὑπάρχουν ἐνδείξεις ὅτι κατὰ τὸ τέλος τῆς ἡγεμονίας τοῦ Κλαυδίου εἶχε πέσει σὲ δυσμένεια. Ἄλλες ἀπόψεις (Ἀπρίλιος-φθινόπωρο τοῦ 51 μ.Χ.[1221]) δὲν μποροῦν νὰ γίνουν δεκτὲς γιὰ τοὺς λόγους ποὺ ἤδη παρουσιάσαμε[1222].

Τὸ μόνο στοιχεῖο ποὺ ἴσως βοηθᾶ νὰ προσδιορίσουμε μὲ μεγαλύτερη ἀκρίβεια τὴν παραμονὴ τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Κόρινθο εἶναι ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι πῆγαν τὸν ἀπόστολο στὸν ἀνθύπατο καὶ ἐκεῖνος τοὺς ἀπέπεμψε. Αὐτὸ πιθανῶς δείχνει ὅτι δὲν γνώριζαν τί στάση θὰ ἐπεδείκνυε ὁ νέος ἀνθύπατος. Διαφορετικὰ θὰ εἶχαν χειριστεῖ, προφανῶς, μὲ ἄλλον τρόπο τὸ ζήτημα. Μάλιστα, ἴσως ὑπῆρχε ἀπὸ μέρους τοῦ Γαλλίωνος τάση πρὸς ἀντισημιτισμό, ποὺ ἀρχικὰ ἦταν ἄγνωστη, ἀλλὰ μετὰ ἀπὸ μερικοὺς μῆνες παραμονῆς στὴν Κόρινθο θὰ εἶχε ἐντοπιστεῖ ἀπὸ τοὺς ἐνδιαφερομένους[1223]. Κάποιοι παρακάμπτουν αὐτὲς τὶς σοβαρὲς ἐνδείξεις γιὰ ἐπαφὴ μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο κοντὰ στὴν ἄφιξή του στὴν πόλη καὶ τοποθετοῦν τὴ συνάντηση ἀκόμη καὶ ἕνα χρόνο μετά[1224]. Πάντως, τὸ χρονικὸ διάστημα ἦταν μικρό.[1225] Ἡ πλειονότητα τῶν μελετητῶν καταλήγει στὸ φθινόπωρο τοῦ 51 μ.Χ.[1226].

Πιθανὸ πρόβλημα εἶναι ὅτι μετὰ τὴ προσαγωγή του δὲν ἔφυγε ἀμέσως γιὰ τὴ Συρία, ἀλλὰ παρέμεινε μὲ τοὺς ἀδελφοὺς «*ἡμέρας ἱκανάς*»[1227]. Αὐτὸ τὸ ἀσαφὲς χρονικὸ διάστημα θὰ πρέπει νὰ ὑπολογισθεῖ σὲ τουλάχιστον ἕναν μῆνα. Τὸ ταξίδι πρὸς τὴν Ἔφεσο καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὴν Καισάρεια θὰ πρέπει νὰ διήρκεσε τὸ ἐλάχιστο 10 ἡμέρες ἐκτὸς ἀπὸ τὴν παραμονή του στὴν πόλη[1228]. Συνεπῶς γιὰ νὰ φθάσει στὴν Ἀντιόχεια, συμπεριλαμβανο-

---

1221. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 200.

1222. G.H. Guyot, Chronology: 33 (ἄνοιξη 51-ἄνοιξη 53), G. Ogg, *Odyssey*: 114 καὶ J.R. Bartlett, *Bible*: 204 (ἀρχὲς Μαΐου 51 κ.ἑ.), G. Bornkamm, *Paul*: xi καὶ H. Koester, *History*: 103 (ἄνοιξη 51-ἄνοιξη 52), S.J. Corbishley, *Chronology*: 898 (φθινόπωρο 51-φθινόπωρο 52).

1223. R. Riesner, *Fruzeit*: 187.

1224. G.H. Guyot, Chronology: 33.

1225. G. Ogg, *Odyssey*: 114 (δύο μῆνες, ἀρχὲς Ἰουλίου 51), C.K. Barrett, *The Acts:* 279 (Σεπτέμβριο 51), S.J. Corbishley, *Chronology*: 901 (φθινόπωρο 51).

1226. G. Ogg, *Odyssey*: 132, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγή*: 373.

1227. G. Ogg, *Odyssey*: 114.

1228. R. Riesner, *Fruzeit*: 279 (10-14 ἡμέρες). Τὰ πλοῖα διήνυαν, κατὰ μεγάλη προσέγγιση, 180 μὲ 270 χιλιόμετρα τὴν ἡμέρα. Βέβαια, σὲ περίπτωση ποὺ οἱ καιρικὲς συνθῆκες, δὲν ἦταν καλὲς ἡ ἀπόσταση αὐτὴ ἦταν δυνατὸ νὰ μειωθεῖ στὸ ἕνα τρίτο καὶ ἀντιστοίχως, νὰ τριπλασιαστεῖ ἡ χρονικὴ διάρκεια τοῦ ταξιδιοῦ. Γιὰ παράδειγμα τὸ ταξίδι ἀπὸ τὴ Ρώμη

μένης τῆς ἐπισκέψεώς του στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλήμ, πρέπει νὰ ὑπολογίσουμε ἄλλες 30-35 ἡμέρες[1229] (ἀναχώρηση ἀπὸ Κόρινθο τὸ ἀργότερο μέσα Σεπτεμβρίου), καθὼς ἡ περίοδος τῶν ταξιδιῶν, σύμφωνα μὲ τὸν Vegetius (*De re milit* IV.39)[1230], ἔληγε 11 Νοεμβρίου καὶ ἄρχιζε μετὰ τὶς 10 Μαρτίου. Ἡ περίοδος 14 Σεπτεμβρίου-11 Νοεμβρίου ἐθεωρεῖτο ἐπικίνδυνη[1231] γιὰ τὰ θαλάσσια καὶ γιὰ τὰ διὰ ξηρᾶς ταξίδια, καθὼς οἱ δρόμοι ἔκλειναν λόγῳ τῶν δυσμενῶν καιρικῶν συνθηκῶν[1232]. Ἰουδαϊκὴ παράδοση ὑποστήριζε ὅτι ἡ ναυσιπλοΐα ἦταν ἀσφαλὴς μόνο ἀπὸ τὴν Πεντηκοστὴ μέχρι τὴν ἑορτὴ τῆς Σκηνοπηγίας. Αἰτίες τῆς πλήρους παύσεως ἦταν ὁ κακὸς καιρὸς καὶ οἱ δυσκολίες τῆς πλοήγησης τὶς μικρὲς χειμωνιάτικες ἡμέρες καὶ τὶς συννεφιασμένες νύχτες. Ὅποιος ἔπρεπε νὰ ταξιδεύσει, ὅπως π.χ. ὁ ἀπ. Παῦλος, ποὺ κατὰ τὴν ἐπιστροφή του ἀπὸ τὴν Κόρινθο στὴν Ἀντιόχεια δὲν μποροῦσε νὰ ξεχειμωνιάσει στὴν Ἰερουσαλήμ, ἐξαντλοῦσε τὰ ὅρια. Ὅπως γνωρίζουμε ὁ ἀπ. Παῦλος, παρὰ τὴν εὐαίσθητη ὑγεία του (Β΄ Κορ. 12:7), ἦταν ἀπὸ τοὺς πλέον σκληροτράχηλους ταξιδιῶτες καὶ δὲν δίσταζε νὰ ἐπιχειρήσει τέτοια ἐπικίνδυνα ταξίδια[1233]. Ἑπομένως ἡ συνάν-

στὴν Ἀλεξάνδρεια (2.400 χιλιόμετρα) διαρκοῦσε μὲ καλὲς συνθῆκες 10 μὲ 13 μέρες, ἐνῶ ἔχει καταγραφεῖ χρονικὴ διάρκεια μόλις 9 ἡμερῶν. Ἀντίστοιχα τὸ ταξίδι ἀπὸ τὴ Ρώμη στὴν Ἔφεσο διαρκοῦσε περίπου 2 μῆνες (R. Riesner, *Fruzeit*: 280-281).

1229. Ὁ P.S.J. Gaechter (Petrus: 221) ὑπολογίζει ὅτι τὸ ταξίδι ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ στὴν Ἀντιόχεια, γύρω στὰ 550 χιλιόμετρα, διαρκοῦσε περίπου 3 ἑβδομάδες. Ὁ Br.M. Rapske (Acts: 6) καὶ ὁ R. Riesner (*Fruzeit*: 277) ὑπολογίζουν γύρω στὰ 20 μίλια (c. 30 χλμ.) τὴν ἡμέρα, κατὰ μέσο ὅρο, ἐνῶ ὁ πρῶτος παραθέτει ἐκτιμήσεις ὅτι ἡ μέση ἀπόσταση ἀνὰ ἡμέρα ἦταν ἀκόμη μικρότερη. Αὐτὸ στηρίζεται καὶ στὴ μαρτυρία τοῦ Πρ. 10:23-30, ὅπου τὸ ταξίδι Ἰόππη-Καισάρεια μὲ ἐπιστροφή, 80 μιλίων περίπου, γίνεται σὲ 4 ἡμέρες ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο. Ὁ C.M. Wells (*Empire*: 139) σημειώνει ὅτι γιὰ νὰ ἐπικοινωνήσει ὁ διοικητὴς τῆς Συρίας μὲ τὴ Ρώμη (2.700 + 2.700 χιλιόμμετρα περίπου), παρὰ τὶς ὑψηλὲς ταχύτητες μὲ τὶς ὁποῖες ἐκινεῖτο τὸ αὐτοκρατορικὸ ταχυδρομεῖο, ἀπαιτοῦνταν τουλάχιστον 60 ἡμέρες. Γιὰ νὰ διανύσει ἕνας ἰδιώτης τὴν ἴδια ἀπόσταση ἔπρεπε νὰ περάσουν περισσότερες ἀπὸ 220 ἡμέρες, χωρὶς νὰ ὑπολογίσουμε μακρόχρονη στάση.

1230. Συγγραφέας τοῦ 4ου μ.Χ. αἰῶνα. Χρησιμοποιεῖ παλαιότερες πηγὲς ἀπὸ 1ο καὶ 2ο μ.Χ. αἰ. (Br.M. Rapske, Acts: 3).

1231. Br.M. Rapske, Acts: 22.

1232. R. Jewett, *Chronology*: 56-57. Ὁ J. Murphy-O'Connor (*Paul*: 21-22) ὁρίζει ὡς ἔσχατη ἡμερομηνία πιθανῆς ἀναχώρησης τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπὸ τὴν Κόρινθο, τὸν Σεπτέμβριο τοῦ 51 μ.Χ., καὶ ὑποστηρίζει ὅτι ἦταν κατάλληλη ἐποχὴ γιὰ ταξίδι πρὸς τὰ νοτιοανατολικά, καθὼς φυσοῦσαν οὔριοι ἄνεμοι. Ὁ καθηγ. Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Ἱστορία*: 211) σημειώνει ὅτι ἀνεχώρησε τὸ φθινόπωρο τοῦ 51 μ.Χ. μέσῳ Κεγχρεῶν.

1233. R. Jewett, *Chronology*: 56-57, Br.M. Rapske, Acts: 3-4, 5-6, R. Riesner, *Fruzeit*: 274. Μάλιστα, ὁ Br.M. Rapske (Acts: 3), μὲ τάση ὑπερβολῆς, ἐξαιρεῖ ἀπὸ τὰ διὰ ξηρᾶς ταξίδια καὶ τοὺς μῆνες Ὀκτώβριο, Ἀπρίλιο καὶ Μάιο, καθὼς οἱ ὀρεινοὶ δρόμοι καὶ τὰ περάσματα τῶν βουνῶν ἦταν κλειστὰ ἀπὸ τὶς βροχοπτώσεις ἢ τὸ λιώσιμο τῶν χιονιῶν.

τηση μὲ τὸν Γαλλίωνα θὰ μποροῦσε νὰ προσδιορισθεῖ ἀνάμεσα στὰ μέσα Ἰουλίου καὶ στὶς ἀρχὲς Αὐγούστου τοῦ 51 μ.Χ.[1234]

Στηριγμένοι σὲ αὐτὴ τὴ ἡμερομηνία καὶ λαμβάνοντας ὑπ' ὄψιν ὅτι κατὰ τὶς Πράξεις ὁ ἀπόστολος βρισκόταν ἤδη στὴν πόλη 18 μῆνες διδάσκοντας, μποροῦμε νὰ ὑπολογίσουμε ὅτι ἔφθασε σὲ αὐτὴ μέσα Ἰανουαρίου τοῦ 50[1235]. Ἂν καὶ ἕνα ταξίδι στὸ μέσον τοῦ χειμῶνα ἦταν ἐπικίνδυνο καὶ ἀπευκταῖο, εἶναι ἴσως πιθανὸ νὰ ἐκμεταλλεύθηκε ὁ ἀπόστολος τὶς καλὲς ἡμέρες τοῦ Ἰανουαρίου, τὶς ὀνομαζόμενες Ἀλκυονίδες, γιὰ νὰ ἀναλάβει τό, σχετικὰ εὔκολο γι' αὐτόν, ταξίδι ἀπὸ τὴν Ἀθήνα στὴν Κόρινθο, καλύπτοντας μία ἀπόσταση 80 περίπου χιλιομέτρων σὲ λιγότερο ἀπὸ μία ἑβδομάδα ἢ ἐὰν χρησιμοποίησε πλοῖο ἀπὸ τὸν Πειραιὰ σὲ μόλις μία ἡμέρα.

β. Χρονικὸς προσδιορισμὸς τῆς β΄ περιοδείας

Γιὰ νὰ βροῦμε πότε περίπου πραγματοποιήθηκε ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος πρέπει νὰ ὑπολογίσουμε τὴ χρονικὴ διάρκεια τῆς περιοδείας ποὺ τὴν ἀκολούθησε. Ἂν καὶ συνήθως ἐκτιμοῦμε ὅτι τὸ ταξίδι εἶχε μικρὴ διάρκεια[1236], ὑπάρχουν ἐπιστήμονες ποὺ θεωροῦν ὅτι ἀπαιτήθηκε διπλάσιος ἢ τριπλάσιος χρόνος ἀπὸ τὸν συνήθως ἐκτιμώμενο[1237]. Ἡ αἴσθηση ποὺ ἀποκομίζουμε διαβάζοντας τὰ κεφάλαια 15 (στ. 36-41), 16 καὶ 17 τῶν Πράξεων εἶναι ὅτι τὸ ταξίδι ποὺ ξεκίνησε γιὰ νὰ ἐπισκεφθοῦν τὶς Ἐκκλησίες ποὺ εἶχαν ἱδρύσει στὴν προηγούμενη περιοδεία τους καὶ τελικά, μὲ τὴν καθοδήγηση τοῦ Θεοῦ ἀφιερώθηκε στὸν εὐαγγελισμὸ τῆς Ἑλλάδας, προχωροῦσε γοργά. Ἀφοῦ διέσχισαν ὁλόκληρη σχεδόν, τὴ Μικρὰ Ἀσία, χωρὶς νὰ τοὺς ἐπιτραπεῖ ἀπὸ τὸν Θεὸ νὰ σταθοῦν στὶς ἐνδιάμεσες περιοχές, ἔφθασαν στὴν Τρωάδα καὶ ἀπὸ ἐκεῖ πέρασαν στὴν Ἑλλάδα.

1234. Ὁ Σ.Σ. Δεσπότης (*Περιοδεία*: 195) πιθανολογεῖ ὅτι ἔφθασε μπροστὰ στὸν Γαλλίωνα τὸ φθινόπωρο τοῦ 51.

1235. G. Ogg, *Odyssey*: 114, G. Ogg, *Chronology*: 732, D.W.J. Gill, Achaia: 437, ὑπ. 29. Ὅσοι τοποθετοῦν τὴν ἐμφάνιση τοῦ ἀποστόλου στὸ βῆμα τοῦ Γαλλίωνος τὸ φθινόπωρο τοῦ 51 ὑπολογίζουν τὴν ἄφιξή του στὴν πόλη τὴν ἄνοιξη τοῦ 50 (S.J. Corbishley, *Chronology*: 901, J. Murphy-O'Connor, Gallio: 317, C.K. Barrett, *The Acts:* 279). Ὁ Cl.T. Craig (*Christianity*: 177) τοποθετεῖ τὴν ἄφιξη τὴν ἄνοιξη τοῦ 49 μ.Χ. Ὁ Σ.Σ. Δεσπότης (*Περιοδεία*: 14, ὑπ. 2) δέχεται ὅτι ἔφθασε στὴν πόλη στὶς ἀρχὲς τοῦ 50 μ.Χ.

1236. G.H. Guyot, Chronology: 35.

1237. Ὁ R. Jewett (*Chronology*: 59-61) ὑπολογίζει κατ' ἐλάχιστον 640 ἡμέρες, ἐνῶ ἐκτιμᾶ ὅτι ἀπαιτοῦνται τουλάχιστον 1.409 ἡμέρες γιὰ φυσιολογικὴ διεξαγωγὴ τῶν γεγονότων ποὺ περιγράφονται. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση ἡ περιοδεία πρέπει νὰ ξεκίνησε τὸ 46 μ.Χ. (R. Jewett, *Chronology*: 92). Ὁ J. Murphy-O'Connor (*Paul*: 28) τοποθετεῖ τὴν ἔναρξη τῆς περιοδείας Ἀπρίλιο τοῦ 46 μ.Χ. καὶ τὴν ἄφιξη τῶν ἀποστόλων στὴν Κόρινθο τέσσερα χρόνια μετά. Ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος ἔπεται τῆς περιοδείας τοποθετούμενη τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 51 μ.Χ. (J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 145-146).

Ὁ R. Jewett (*Chronology*: 59-61), διογκώνοντας τὶς ἀποστάσεις, ὑπολογίζει συνολικὰ 3.500 χλμ., ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὰ 750 περίπου στὴ θάλασσα, ἐνῶ τὰ 200 χλμ. ἀφοροῦν τὴν παράκαμψη γιὰ νὰ κηρύξει στὴ βόρεια Γαλατία (Ἄγκυρα)[1238]. Ἐκτιμᾶ ὅτι διηνύθηκε ἀνάμεσα σὲ ἑπτὰ καὶ δεκατρεῖς μῆνες. Κατὰ τοὺς δικούς μας ὑπολογισμοὺς ὁ ἀπ. Παῦλος διήνυσε περίπου 3.000 χλμ. (ἴσως λίγο λιγότερα). Ἂν ἀφαιρέσουμε τὰ περίπου 750 ποὺ ἔγιναν μὲ πλοῖο καὶ πρέπει νὰ διηνύθηκαν σὲ 8 μὲ 10 ἡμέρες[1239], τότε, μὲ μία μέτρια ἐκτίμηση, πρέπει νὰ χρειάσθηκε γιὰ τὶς διὰ ξηρᾶς μετακινήσεις του 80 μὲ 100 ἡμέρες. Μὲ αὐτὸ στοιχεῖο καὶ μὲ δεδομένο ὅτι δὲν παρέμεινε γιὰ μεγάλο χρονικὸ διάστημα (τουλάχιστον ἐξ ὅσων γνωρίζουμε)[1240] σὲ κάποια ἀπὸ τὶς περιοχὲς ποὺ ἐπισκέφθηκε ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ (μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο) μέχρι τὴν ἄφιξη στὴν Κόρινθο, τὸ διάστημα τῶν περίπου 12 μηνῶν ποὺ συνήθως ἀφιερώνουμε σ' αὐτὸ τὸ κομμάτι πρέπει νὰ εἶναι ἀρκετὸ[1241] καὶ τὸ ταξίδι νὰ ἐξελίχθηκε ὡς ἑξῆς:

Ἰερουσαλὴμ-Ἀντιόχεια	30 ἡμ.	c. 1-30 Ἰανουαρίου 49 μ.Χ.[1242]
παραμονὴ στὴν Ἀντιόχεια	40 ἡμ.	c. 31 Ἰανουαρίου-10 Μαρτίου
Ἀντιόχεια-Λύστρα	60 ἡμ.	c. 11 Μαρτίου-11 Μαΐου[1243]
Φρυγία-Τρωὰς	80 ἡμ.	c. 12 Μαΐου-31 Ἰουλίου

1238. Ὁ R. Riesner (*Fruzeit*: 278) δὲν ἀποδέχεται ἐκτεταμένη χρονικὰ δράση στὴ βόρεια Γαλατία καὶ ἀφαιρεῖ ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν 2.722 χιλιομέτρων, ποὺ κατὰ τὸν R. Jewett (*Chronology*: 61) διήνυσε ὁ ἀπόστολος σὲ αὐτὴ τὴν περιοδεία, 500.

1239. Ὁ R. Riesner (*Fruzeit*: 281) ὑπολογίζει 180 μὲ 270 χιλιόμετρα, κατὰ μέσο ὅρο, γιὰ θαλάσσια ταξίδια τὴν ἡμέρα.

1240. Παραδείγματος χάριν ὁ R. Jewett (*Chronology*: 60) ἀφιερώνει 3 μῆνες μὲ ἕνα ἔτος στὴν παραμονή του στὴν πόλη τῶν Φιλίππων. Ὑπερβολικὰ εἶναι ἐπίσης τὰ διαστήματα ποὺ ἀφιερώνει γιὰ τὴν παραμονὴ τοῦ ἀποστόλου στὴν Ἀντιόχεια τῆς Συρίας καὶ στὴν Τρωάδα (R. Riesner, *Fruzeit*: 278).

1241. Ἂν δεχθοῦμε τὴν ἐκτίμηση τοῦ R. Jewett (*Chronology*: 59-61) γιὰ τετραετῆ διάρκεια πρέπει νὰ ἀνατρέψουμε ὅλες τὶς ἄλλες χρονολογήσεις τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ νὰ τοποθετήσουμε τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο τὸ καλοκαίρι τοῦ 51 μ.Χ. (R. Jewett, *Chronology*: 206) μετὰ τὴν ἐπιστροφὴ ἀπὸ αὐτὸ τὸ ταξίδι καὶ παρὰ τὴν ἀντίθετη μαρτυρία τῶν Πράξεων (Πρβλ. R. Riesner, *Fruzeit*: 278).

1242. Ἡ 1η Ἰανουαρίου 49 ὡς ἡμέρα ἀναχώρησης ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ εἶναι μία ἐντελῶς ὑποθετικὴ ἀφετηρία γιὰ τὴν ἀνασύνθεση τοῦ ταξιδιοῦ. Ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Εἰσαγωγὴ*: 56-57, *Ἱστορία*: 204) τὴν προσδιορίζει στὸ τέλος τοῦ 48. Πρβλ. M. Hengel, Mission: 17.

1243. W.M. Ramsay, *Traveller*: 174 (ἔναρξη τὴν ἄνοιξη τοῦ 50), Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 62 (στὴν ἀρχὴ τοῦ 49), O. Hofius, Παῦλος: 70 (ἔναρξη Μάιο τοῦ 49). Ὁ G. Ogg (*Odyssey*: 114) ὑπολογίζει γιὰ τὸ τμῆμα τοῦ ταξιδιοῦ ἀπὸ τὴ Συρία στὰ Λύστρα τὸ χρονικὸ διάστημα ἀπὸ τὸν Ἰούλιο μέχρι τὰ μέσα φθινοπώρου τοῦ 48. Τὸ νὰ διασχίσει κάποιος τὴν ὀροσειρὰ τοῦ Ταύρου χειμῶνα ἦταν ἐξαιρετικὰ δύσκολο καὶ ἐπικίνδυνο (R. Jewett, *Chronology*: 57). Ὁ Σ.Σ. Δεσπότης (*Περιοδεία*: 14 καὶ 32) ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ ταξίδι πρέπει νὰ ξεκίνησε τὴν ἄνοιξη τοῦ ἔτους 49.

Τρωὰς-Θεσσαλονίκη	80 ἡμ.	c. 1 Αὐγούστου-19 Ὀκτωβρίου[1244]
Θεσσαλονίκη-Βέροια	10 ἡμ.	c. 20-31 Ὀκτωβρίου[1245]
Βέροια-Κόρινθος	85 ἡμ.	c. 1 Νοεμβρ. 49-25 Ἰανουαρ. 50

Σύμφωνα μὲ αὐτὸ τὸ σχῆμα τὸ ταξίδι ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ στὴν Ἀντιόχεια διήρκεσε περίπου 13 μῆνες. Τὰ δύσκολα κομμάτια ἦταν τὸ πρῶτο μέρος καὶ ἡ μετακίνηση ἀπὸ τὴ Βέροια στὴν Ἀθήνα σὲ περίοδο χειμῶνα. Τὸ πρῶτο μποροῦσε νὰ γίνει καθὼς δὲν θὰ περνοῦσε δύσκολα περάσματα καὶ ὑψηλὲς βουνοκορφές. Τὸ δεύτερο θὰ ἦταν ἐφικτὸ τὶς τελευταῖες ἡμέρες πρὶν τὴ λήξη τῆς περιόδου ναυσιπλοΐας, καθὼς ἡ παραμονὴ στὴ Βέροια ἐγκυμονοῦσε κινδύνους καὶ ἡ ἀναχώρηση ἀπὸ αὐτὴ ἔγινε ὑπὸ καθεστὼς βίας. Ἡ μετακίνηση ἀπὸ τὴν Ἀθήνα στὴν Κόρινθο ἴσως ἔγινε τὶς Ἀλκυονίδες (ἡμέρες μὲ καλοκαιρία πρὸς τὸ τέλος Ἰανουαρίου).

Συνεπῶς, ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος τοποθετεῖται τὸν *Δεκέμβριο τοῦ 48*, ἄποψη μὲ τὴν ὁποία συμφωνεῖ ἡ πλειονότητα τῶν μελετητῶν[1246]. Ἄλλες πιθανὲς λύσεις ποὺ ἔχουν προταθεῖ εἶναι ὁ χειμώνας 43/44, λίγο πρὶν τὸν διωγμὸ τοῦ Ἀγρίππα Α΄[1247]. Ὁ R. Pesch (*Apostelgeschichte*: 122, ὑπ. 55) παραθέτει τὴν ἄποψη τοῦ J. Jeremias[1248], ποὺ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ Σύνοδος προηγήθηκε ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴν α΄ περιοδεία, ἐνῶ ὁ A. Schmidt (Datum: 131) προκρίνει τὸ 60. Ἐντελῶς ἀστήρικτη εἶναι ἡ ἀνασύνθεση τῶν γεγο-

1244. Ὁ R. Jewett (*Chronology*: 47-48) μελετώντας τοὺς ἀνέμους καταλήγει πὼς τὸ ταξίδι ποὺ περιγράφεται στὸ Πρ. 16:11 (ἀπὸ τὴν Τρωάδα στὴ Νεάπολη) ἔγινε ἄνοιξη. Ὁ J. Murphy-O'Connor (*Paul*: 102) ἐκτιμᾶ ὅτι οἱ ἀπόστολοι παρέμειναν στὴ Μακεδονία ἀπὸ τὸν Σεπτέμβριο τοῦ 48 μέχρι τὸν Ἀπρίλιο τοῦ 50 μ.Χ., παρὰ τὴν ἀναφορὰ τοῦ Λουκᾶ σὲ σύντομη παραμονή τους στὴ Θεσσαλονίκη (Πρ. 17:2).

1245. Πρβλ. Σ.Σ. Δεσπότη, *Περιοδεία*: 14, ὑπ. 2: δέχεται ὅτι στὴ Μακεδονία παρέμεινε καὶ τὸν Νοέμβριο τοῦ 49 μ.Χ.

1246. J.A. Allan, *Galatians*: 23, K.F. Nickle, *Collection*: 38-39 (ἡ ἀπουσία ἀκριβέστερης ἀναφορᾶς ἴσως δείχνει ὅτι ὁ Λουκᾶς δὲν ἦταν βέβαιος γιὰ τὸν ἀκριβῆ χρόνο διεξαγωγῆς τῆς Συνόδου), Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 200 (τὸ νωρίτερο χειμῶνα τοῦ 48, τὸ βραδύτερο ἀρχὴ τοῦ 49), G. Bornkamm, *Paul*: 31, G. Ogg, *Chronology*: 732, M. Hengel, Mission: 18, W.G. Kümmel, *Theology*: 134, B. Holmberg, *Paul*: 13, M. Hengel, *Acts*: 113, L. Goppelt, *Apostolische*: A.52, H. Koester, *History*: 103-104, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 56-57 (καλοκαίρι 48, παρέλευση μερικῶν μηνῶν γιὰ κοινοποίηση τῆς ἀποφάσεως, ἔναρξη β΄ περιοδείας τέλος 48), M.C. Tenney, *Survey*: 271, J. Lambrecht, University: 177, M. Goulder, *St Paul:* 34, W. Kraus, *„Hellenisten"*: 142, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγὴ*: 364 (φθινόπωρο 48) καὶ *Ἱστορία*: 674 (τέλος 48), U. Schnelle, *Paulus*: 40 (ἄνοιξη 48), E. Ebel, Leben: 87.

1247. Fr.W. Beare, Events: 302, E. Meyer, *Ursprung*: 170 καὶ 420 (στὴ σελίδα 427 τοποθετεῖ τὴν ἀναχώρηση γιὰ τὴ β΄ περιοδεία τὸ ἔτος 47 ἢ 48), F. Hahn, *Mission*: 77 κ.ἑ. (ὁ D. Georgi (*Geschichte*: 91-92) τὴν ἀπορρίπτει). Ἀντίθετος σὲ αὐτὴ τὴν ἄποψη εἶναι καὶ ὁ Χρ. Οἰκονόμου (*Κλήση*: 281, 316), ὁ ὁποῖος τὴ θεωρεῖ τελείως ἀστήρικτη.

1248. Zum Quellenproblem der Aposlelgeschichte, *ZNW* 36 (1937): 205-221.

νότων ποὺ κάνει ὁ G. Luedemann (*Chronology*: 262-263). Οὐσιαστικά, ἀνατρέπει πλήρως τὴ βάση ποὺ μᾶς παρέχουν οἱ Πράξεις καὶ κινεῖται αὐθαίρετα. Τοποθετεῖ τὴ Σύνοδο στὸ ἔτος 47 ἢ 50, ἀνάλογα μὲ τὸ πότε (27 ἢ 30) θὰ δεχθοῦμε τὴ Σταύρωση τοῦ Κυρίου[1249].

Σὲ αὐθαίρετη ἀνασύνθεση προχωρᾶ καὶ ἡ R. Schäfer (*Apostelkonzil*: 493) τοποθετώντας τὴν ἀποστολικὴ συνάντηση ποὺ περιγράφεται στὸ Γαλ. 2:1-10 κατὰ τὸ ἔτος 40 μ.Χ., τὴ συνάντηση καὶ τὴ διαφωνία τῶν ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου στὴν Ἀντιόχεια κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ χειμῶνα 42/43 καὶ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο (Πρ. 15) μέσα στὸ φθινόπωρο τοῦ 47 μ.Χ.

Ὁ M. Öhler (*Barnabas*: 63) συνδέει τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο μὲ τὴν ἐνιαύσια παραμονὴ τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια καὶ τὴν τοποθετεῖ στὴν ἀρχὴ (ἴσως τὴν ἄνοιξη) τοῦ ἔτους 47 μ.Χ.

Μικρότερες ἀποκλίσεις διαπιστώνουμε σὲ ἄλλους ἐρευνητές, οἱ ὁποῖοι ἐκτιμοῦν ὅτι ἡ Σύνοδος πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ τὸ ἔτος 49 μ.Χ.[1250]. Βέβαια, καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση δημιουργοῦνται προβλήματα, καθὼς πρέπει νὰ ἀνατρέψουμε τὰ δεδομένα ποὺ ἐξάγονται ἀπὸ τὴ μελέτη τῆς ἐπιγραφῆς τῶν Δελφῶν καὶ νὰ ἀποδεχθοῦμε ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος προσήχθη ἐνώπιον τοῦ Γαλλίωνος πρὸς τὸ τέλος τῆς θητείας του. Ἀπὸ τοὺς ἕλληνες ἑρμηνευτὲς ὁ Π. Τρεμπέλας (*Γαλάτας*: 22) ταυτίζει τὶς ἀναβάσεις ποὺ περιγράφονται στὸ Γαλ. 2:1 καὶ Πρ. 15:2 μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, τὴν τοποθετεῖ, ὅμως, περὶ τὸ ἔτος 51 ἢ 52. Τὸ ἔτος 51 δέχεται καὶ ὁ J. Knox θεωρώντας ὅτι τὸ Πρ. 18:22 ὑποκρύπτει τὴν ἀνάβαση γιὰ τὴ σύγκληση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου[1251].

9. Συμπέρασμα

Μὲ τὸν προσδιορισμὸ τῆς ἡμερομηνίας συγκλήσεως τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου ὁλοκληρώσαμε τὴν προσπάθεια χρονικοῦ προσδιορισμοῦ κάποιων γεγονότων τῆς Καινῆς Διαθήκης, τὰ ὁποῖα μᾶς παρέχουν τὸ ἀπαραίτητο ἱστορικὸ πλαίσιο γιὰ νὰ τοποθετήσουμε χρονικὰ τὸ Γαλ. 2:11-14.

Ἀκολουθεῖ συγκεντρωτικὸς χρονολογικὸς πίνακας.

1249. Παραδείγματος χάριν, τοποθετεῖ τὴν ἱεραποστολὴ στὴ Μακεδονία τὸ 36 μ.Χ. (39 μ.Χ.) καὶ τὴν ἄφιξή του στὴν Κόρινθο τὸ 41 μ.Χ. (κοινὴ ἡμερομηνία).

1250. W.M. Ramsay, *Traveller*: 153 (τέλος τοῦ 49), P.S.J. Gaechter, Petrus: 221, ὑπ. 12 (τελευταίους μῆνες), Bo Reicke, *Zeitgeschichte*: 147, S.J. Corbishley, *Chronology*: 899, D.J. Clement, *Unity*: 30-31, Χρ. Οἰκονόμου, Ἀνθύπατος: 65 (πρώτους μῆνες), A.R. Cole, *Galatians*: 35, Ἰ. Παναγοπούλου, *Εἰσαγωγή*: 186.

1251. Πρβλ. R. Jewett, *Chronology*: 79. Ὁμοίως καὶ ὁ G.H. Guyot (Chronology: 30).

ΧΡΟΝΟΛΟΓΙΚΟΣ ΠΙΝΑΚΑΣ

Σταύρωση Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ	7 Ἀπριλίου 30
Κλήση καὶ μεταστροφὴ ἀπ. Παύλου	32/33
Φυγὴ ἀπ. Παύλου ἀπὸ Δαμασκὸ	Σεπτέμβριος/Ὀκτώβριος 36
Α΄ ἀνάβαση ἀπ. Παύλου στὴν Ἰερουσαλὴμ	Φθινόπωρο 36
Παραμονὴ ἀπ. Παύλου στὴν Ταρσὸ	ἀρχὲς 37-38
Ἐτήσια ἐπιτυχὴς ἱεραποστολικὴ δράση ἀπ. Παύλου σὲ Ἀντιόχεια μαζὶ μὲ ἀπ. Βαρνάβα	39-40
Διωγμὸς Ἀγρίππα Α΄	Μάρτιος-Ἀπρίλιος 43
Θάνατος Ἀγρίππα Α΄	Ἰανουάριος-Ἀπρίλιος 44
Α΄ ἀποστολικὴ περιοδεία ἀπ. Παύλου	Μάιος 46-τέλος 47/ἀρχὲς 48
Παραμονὴ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια	ἀρχὲς-τέλος 48
Β΄ ἀνάβαση ἀπ. Παύλου στὴν Ἰερουσαλὴμ	τέλη Νοεμβρίου-Δεκέμβριος 48
Ἀποστολικὴ Σύνοδος	*Δεκέμβριος 48*
Ἐπιστροφὴ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια	Ἰανουάριος 49
Παραμονὴ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια	Φεβρουάριος-Μάρτιος 49
Ἄφιξη ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια καὶ συνάντηση μὲ ἀπ. Παῦλο (Γαλ. 2:11-14)	*ἀρχὲς Μαρτίου 49*
Ἔναρξη β΄ ἀποστ. περιοδείας ἀπ. Παύλου	Μάρτιος 49
Ἄφιξη ἀπ. Παύλου στὴν Κόρινθο	τέλη Ἰανουαρίου 50
Ἀνθυπατεία Γαλλίωνος	1η Ἰουλίου 51-30ὴ Ἰουνίου 52
Ἀπ. Παῦλος ἐνώπιον τοῦ Γαλλίωνος	μέσα Ἰουλ.-ἀρχὲς Αὐγούστ. 51
Ἀναχώρηση ἀπ. Παύλου ἀπὸ Κόρινθο	Σεπτέμβριος 51
Ἄφιξή του στὴν Καισάρεια Παραθαλασσία	ἀρχὲς Ὀκτωβρίου 51
Πιθανὴ ἀνάβαση καὶ παραμονή του στὴν Ἰερουσαλὴμ (Πρ. 18:22)	ἀρχὲς-τέλος Ὀκτωβρίου 51
Ἄφιξη ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια	ἀρχὲς-μέσα Νοεμβρίου 51
Παραμονὴ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια	Νοέμβριος 51-τέλη Μαρτίου 52
Ἔναρξη γ΄ ἀποστ. περιοδείας ἀπ. Παύλου	ἀρχὲς Ἀπριλίου 52

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΧΡΟΝΙΚΟΣ ΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΓΑΛ. 2:11-14 ΣΕ ΣΧΕΣΗ ΜΕ ΤΗΝ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟ ΚΑΙ ΕΝΤΑΞΗ ΤΟΥ ΣΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ ΤΩΝ ΠΡΑΞΕΩΝ

1. Γενικὲς παρατηρήσεις

Στὸ κεφάλαιο αὐτὸ θὰ προσπαθήσουμε νὰ συνδέσουμε μὲ συγκεκριμένο σημεῖο τῶν Πράξεων καὶ νὰ ἐντάξουμε χρονικὰ ἀνάμεσα στὰ γεγονότα τοῦ βίου τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ στὸ γενικότερο πλαίσιο τῆς ἱστορίας τῆς Καινῆς Διαθήκης τὴ συνάντηση ποὺ περιγράφεται στὸ Γαλ. 2:11-14. Γιὰ ἑρμηνευτικοὺς καὶ μεθοδολογικοὺς λόγους, καθὼς τὸ περιστατικὸ ἑρμηνεύεται διαφορετικὰ ἐὰν προηγεῖται τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου καὶ διαφορετικὰ ἐὰν ἕπεται αὐτῆς, πρώτα τὸ τοποθετοῦμε χρονικά.[1252]

Τὸ κύριο καὶ δυσχερέστερο πρόβλημα εἶναι ἐὰν ἡ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια προηγεῖται ἢ ἕπεται τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου.[1253]

2. Ἡ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας πρὸ τῆς Ἀποστολ. Συνόδου

α. Ἡ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας πρὸ τῆς α΄ περιοδείας

Ἀπὸ τὶς λιγότερο πιθανὲς περιπτώσεις εἶναι ἡ ταύτιση ποὺ ἐπιχειρεῖ ὁ W. Neil (*Galatians*: 39). Σὲ ὑπόμνημα στὴν Γαλάτας διαπιστώνει ὅτι δὲν εἶναι εὔκολο νὰ ἐντάξουμε στὶς Πράξεις τὸ περιστατικὸ ποὺ περιγράφεται στὸ Γαλ. 2:11-14, θεωρεῖ, ὅμως πιὸ πιθανὸ νὰ συνέβη μετὰ τὴν ἐπιστροφὴ

1252. Ἀρχικῶς, ἐξετάζουμε τὰ πλεονεκτήματα καὶ τὰ μειονεκτήματα τῶν πιθανῶν σημείων (καὶ τὶς ἀπόψεις ὅσων ὑποστηρίζουν ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ἐνταχθεῖ σὲ κάποιο σημεῖο τῶν Πράξεων, ὡς π.χ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 231, ὁ ὁποῖος παρουσιάζει τὴ σχετικὴ ἄποψη τοῦ J. Weiss) καὶ ἐν συνεχείᾳ παρουσιάζουμε τὰ συμπεράσματά μας.

1253. Οἱ ἀπόψεις ποὺ κατὰ καιροὺς ἔχουν διατυπωθεῖ παρουιάζουν μεγάλη ποικιλία. Τὴν τοποθετοῦν σὲ ἕνα μεγάλο χρονικὸ εὖρος ποὺ ἐκτείνεται σὲ ἐντελῶς διαφορετικὲς μεταξύ τους περιόδους τοῦ βίου τῶν δύο ἀποστόλων καὶ τῶν γεγονότων τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ὁ Ant. Dauer (*Gemeinde*: 121, ὑπ. 15 (σ. 264-266)) παραθέτει πλῆθος παραπομπῶν κατατάσσοντάς τες σὲ δύο κύριες ὁμάδες: πρὶν ἢ μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Ξεχωριστὰ παραθέτει τὴ θέση τοῦ Bo Reicke (*Hintergrund*: 177-187), ὅτι συνέβη κατὰ τὴ δεκαετία τοῦ 50, καὶ τὴ συνδέει μὲ τὸ Πρ. 18:22. Στὴν ἴδια ὑποσημείωση ὁ Ant. Dauer παραθέτει καὶ παραπομπὲς κριτικῆς σὲ αὐτὲς τὶς θέσεις.

ἀπὸ τὴ δεύτερη ἐπίσκεψη στὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ πρὶν ξεκινήσει τὸ πρῶτο ἱεραποστολικὸ ταξίδι, κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ ὁποίου ὁ ἀπ. Παῦλος ἵδρυσε τὶς Ἐκκλησίες τῆς Γαλατίας. Οἱ συνθῆκες ταιριάζουν, κατὰ τὸν συγγραφέα, μὲ τὴν περιγραφὴ τῆς ἐπιστροφῆς τῶν ἀπεσταλμένων τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλήμ, ὅπου εἶχαν πάει γιὰ νὰ μεταφέρουν τὴ λογεία, στὴν Ἀντιόχεια. Μὲ τὴν ἄφιξή τους, ὑπὸ τὴν προοπτικὴ ἑνὸς ἱεραποστολικοῦ ταξιδιοῦ στὴν ἀνατολικὴ Μεσόγειο, διαπίστωσαν ὅτι ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία ἀντιμετώπιζε πρόβλημα συνοχῆς, καθὼς κάποιοι παρεισφρήσαντες πιστοὶ δίδασκαν ὅτι γιὰ τὴ σωτηρία ἦταν ἀναγκαία ἡ περιτομὴ ὅλων, συμπεριλαμβανομένων καὶ τῶν ἐξ ἐθνῶν προερχομένων (Πρ. 15:1-2), καὶ ἡ σύγκληση τῆς Συνόδου κατέστη ἀναπόφευκτη.

Ἡ ἀνασύνθεση τῶν γεγονότων τοῦ W. Neil δὲν ἔχει κανένα ἔρεισμα στὸ κείμενο. Ἀπὸ τὸ Πρ. 13:1 διαπιστώνουμε ὅτι τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία σκέπαζε, καθοδηγοῦσε καὶ διατηροῦσε ἑνωμένη ἡ Χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἡ ἀπόφαση γιὰ ἱεραποστολὴ λαμβάνεται μὲ ὁμοψυχία, ἀπὸ ἀνθρώπους ποὺ θὰ μποροῦσαν νὰ θεωρηθοῦν ὅτι διαφέρουν μεταξύ τους ὡς πρὸς τὴν καταγωγὴ καὶ τὴν πολιτιστικὴ προέλευση, ἀλλὰ ἐντασσόμενοι στὸν πνευματικὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας ξεπερνοῦν τὶς διαφορές τους καὶ ἀποκτοῦν τὴν ἐν Χριστῷ ἑνότητα[1254]. Τίποτα στὸν στίχο 13:2 δὲν ὑποκρύπτει διαφωνία ἀνάμεσα στὸν ἀπ. Παῦλο καὶ στὸν ἀπ. Βαρνάβα, ὅπως παρουσιάζεται στὸ δεύτερο κεφάλαιο τῆς πρὸς Γαλάτας.

Σαφῶς, αὐτὴ ἡ διαφωνία δὲν διακρίνεται οὔτε στὴν κατοπινὴ διήγηση γιὰ τὸ ταξίδι στὴν Κύπρο καὶ στὶς περιοχὲς τῆς Γαλατίας καὶ τῆς Κιλικίας. Ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν Πράξεων, διαπιστώνουμε πὼς οἱ συνθῆκες γιὰ τὴν ἐξέλιξη τοῦ ἐπεισοδίου ποὺ περιγράφεται στὴν πρὸς Γαλάτας δὲν εἶχαν ὡριμάσει ἀκόμη. Στὸ Πρ. 11:1 κ.ἑ. ἴσως διακρίνουμε τὶς πρῶτες ἐνδείξεις τῶν προβλημάτων πού, τελικά, ὁδήγησαν στὴ σύγκληση τῆς Συνόδου καὶ στὴν ἀντιπαράθεση τῶν ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια, καθὼς στὸ κεφάλαιο αὐτὸ κάποιοι ἀπὸ τοὺς *«ἐκ περιτομῆς»* πιστοὺς θέτουν στὸν ἀπ. Πέτρο τὸ πρόβλημα τῶν κοινῶν γευμάτων (*«εἰσῆλθες πρὸς ἄνδρας ἀκροβυστίαν ἔχοντας καὶ συνέφαγες αὐτοῖς»,* Πρ. 11:3) μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς. Αὐτοί, ἀκόμη, δὲν θέτουν τὴν περιτομὴ ὡς προϋπόθεση γιὰ τὴ σωτηρία, ὅπως θὰ κάνουν ἀργότερα (Πρ. 15:1, πρβλ. Γαλ. 2:4), ἀλλὰ ἐκφράζουν τὴν ἀνησυχία καὶ τὸν προβληματισμό τους γιὰ τὴν ἀπαράδεκτη, γιὰ τηρητὴ τοῦ Νόμου, συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου, ὁ ὁποῖος, παρὰ τὶς σχετικὲς ἀπαγορεύσεις, ἀποφάσισε νὰ ξεπεράσει τὴ διαχωριστικὴ γραμμὴ καὶ νὰ παρα-

1254. Ὁ D.J. Clement (*Unity*: 46-47, ὑπ. 31) ὑποστηρίζει ὅτι αὐτὸ θὰ ἴσχυε μόνο ἂν οἱ ἀπόστολοι εἶχαν τὴ δύναμη νὰ παραμερίσουν τὶς μεταξύ τους διαφορὲς καὶ νὰ ὁμονοήσουν.

καθίσει σὲ κοινὸ γεῦμα μὲ πρώην ἐθνικούς. Ἡ κίνησή του αὐτὴ ἦταν ἐπαναστατικὴ καὶ οἱ ἀντιδράσεις ἀναμενόμενες, ἰδιαίτερα πρὸ τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου. Πάντως, στὴ συνάντηση τοῦ 11ου κεφ. τῶν Πράξεων, οἱ αἰτοῦντες ἀκοῦν μὲ προσοχὴ τὴν ἀπάντησή του στὸ ἐρώτημά τους καὶ τὴν ἀναφορά του στὸ ὅραμα ποὺ εἶχε στὴν Ἰόππη. Στὸ τέλος τὴν ἀποδέχονται χωρὶς νὰ τὴν ἀμφισβητήσουν (Πρ. 11:18), διακρίνουν στὰ λόγια τοῦ ἀπ. Πέτρου τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ τὸν δοξάζουν ποὺ προσέφερε τὴ σωτηρία, ὄχι μόνο πρὸς τὸν Ἰσραὴλ ἀλλὰ καὶ πρὸς τὰ ἔθνη.

Τὸ πρόβλημα ποὺ ἀργότερα θὰ ἐμφανισθεῖ στὴν Ἀντιόχεια θὰ μποροῦσε νὰ ὑποκρύπτεται στὰ ρήματα *«εἰσῆλθες»* καὶ *«συνέφαγες»* ποὺ χρησιμοποιοῦνται, μὲ κάπως ἔντονο τρόπο, στὸ Πρ. 11:3. Ὁ ἀπ. Πέτρος, μὲ πρόσφατη τὴν ἐμπειρία τοῦ θεόσταλτου ὁράματος, δὲν παρασύρθηκε ἀπὸ ὅσους ὑποστήριζαν τὰ ἀντίθετα ἀπὸ αὐτὰ ποὺ τοῦ ἀπεκάλυψε ὁ Θεός. Ἡ δράση ποὺ περιγράφεται στὸ 10ο κεφ. τῶν Πράξεων περιορίσθηκε στὰ παράλια τῆς Παλαιστίνης καὶ δὲν ἐπεκτάθηκε μέχρι τὴν Ἀντιόχεια.

Ἀπὸ τὸ Πρ. 11:19 κ.ἑ. πληροφορούμαστε τὴν πρόοδο τῆς ἱεραποστολῆς πρὸς τὰ ἔθνη καὶ τὴν ἀξιοσημείωτη καὶ ταχεία ἀνάπτυξη τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας, χωρὶς πουθενὰ νὰ γίνεται νύξη γιὰ πιθανὰ προβλήματα ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὰ ποὺ ἀντιμετωπίσθηκαν μὲ τὴν ἐνημέρωση τοῦ ἀπ. Πέτρου πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς ὅπως παρουσιάζεται στὸ Πρ. 11:1-18), τὸ ὁποῖο ὁλοκληρώνεται μὲ τὴν παραδοχὴ ἐκ μέρους τῶν πιστῶν ὅτι *«καὶ τοῖς ἔθνεσιν ὁ Θεὸς τὴν μετάνοιαν εἰς ζωὴν ἔδωσεν»* (Πρ. 11:18b).

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ προσέγγιση τοῦ Th. Zahn (Antiochien: 444), ὁ ὁποῖος δὲν συμφωνεῖ μὲ τὴν τοποθέτηση τοῦ Γαλ. 2:11-14 μετὰ τὴ Σύνοδο καὶ ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ μόνο κατάλληλο σημεῖο στὸ πλαίσιο τῶν Πράξεων βρίσκεται ἀνάμεσα στὸ Πρ. 12:17 (φυγὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ) καὶ στὸ Πρ. 15:7 (παρουσία του στὴν Ἰερουσαλὴμ γιὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο). Ἐὰν ἀφαιρέσουμε τὰ χωρία ποὺ δηλώνεται ὅτι οἱ Παῦλος καὶ Βαρνάβας ἔλειπαν ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια ἐπειδὴ ἦταν στὴν α΄ περιοδεία τους, τότε τὸ μοναδικὸ πιθανὸ παράλληλο τοῦ Γαλ. 2:11-14 θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι τὸ Πρ. 13:1, πού, ὅμως, παρουσιάζει ἐντελῶς διαφορετικὴ εἰκόνα καὶ στὸ ὁποῖο, φυσικά, δὲν ἀναφέρεται ὁ ἀπ. Πέτρος.[1255] Ὁ Th. Zahn ἀλλοῦ ὑποστηρίζει ὅτι ἀνάμεσα στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ στὸν χωρισμὸ τῶν ἀποστόλων Παύλου καὶ Βαρνάβα (Πρ. 15:39) δὲν ὑπάρχει ἐπαρκὴς χρόνος γιὰ νὰ συμβεῖ τὸ γεγονὸς αὐτό. Ἀντιθέτως, θεωρεῖ ὅτι ὅλα τὰ στοιχεῖα συνηγοροῦν στὴν τοποθέτησή του ἀνάμεσα στὸ Πρ. 12:17 (*«καὶ ἐξελθὼν* [τῆς φυλακῆς] *ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον»*) καὶ στὸ

1255. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 155.

Πρ. 13:2.[1256] Αὐτὴ τὴ λύση μᾶλλον ἐπιλέγει καὶ ὁ W.M. Ramsay (*Galatians*: 305) θεωρώντας πιθανὸ νὰ πῆγε ὁ ἀπ. Πέτρος στὴν Ἀντιόχεια ἀνάμεσα στὸ Πρ. 11:30 καὶ 13:1. Μάλιστα, ἐκτιμᾶ ὅτι θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ φυσικὸ νὰ ἐπισκεφθεῖ ὁ ἀπ. Πέτρος τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας μετὰ τὴν ἐντυπωσιακὴ ἀνάπτυξή της. (Πρ. 11:26). Πάντως, παρὰ τὴν αὐξημένη πιθανότητα νὰ πῆγε ὄντως τότε ὁ ἀπ. Πέτρος στὴν Ἀντιόχεια, δὲν γνωρίζουμε μὲ ἀπόλυτη βεβαιότητα ποιὸς εἶναι ὁ ἕτερος τόπος.[1257]

Τὸ Πρ. 11:18 μᾶς πληροφορεῖ ὅτι τὸ πρόβλημα ποὺ περιγράφεται στὸ Πρ. 11:2-3 διευθετήθηκε καὶ τίποτα δὲν δηλώνει ὅτι ἐξακολουθοῦσε νὰ ὑφίσταται ἡ ἀναταραχὴ στὴν Ἰερουσαλήμ. Σὲ τόσο πρώιμη ἐποχὴ (43-44 μ.Χ.), ἐξάλλου, εἶναι ἀπίθανο ὁ ἀπ. Παῦλος νὰ ἀπευθυνόταν στὸν μέντορά του, ἀπ. Βαρνάβα, καὶ στὸν ἀπ. Πέτρο, μὲ τὴν ἔνταση τοῦ Γαλ. 2:11-14.

Ἡ R. Schäfer (*Apostelkonzil*: 493) τὸ βάζει πρὶν τὸν διωγμὸ τοῦ Ἀγρίππα. Τοποθετεῖ τὴν ἄφιξη τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* στὴν πόλη ἀρχὲς τῆς δεκαετίας τοῦ 40 καὶ τὸ περιστατικὸ τὸ 42 ἢ 43, ἂν καὶ δὲν ὑπάρχει καμμία ἔνδειξη γιὰ μετακίνηση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια τόσο νωρίς. Ἡ μαρτυρία τῶν κεφαλαίων 9 καὶ 10 τῶν Πράξεων γιὰ τὶς μετακινήσεις του στὴν Παλαιστίνη δὲν ἀφήνει χρονικὸ περιθώριο γιὰ ἐπίσκεψη στὴ Συρία.

Μὲ τὸ ἴδιο σκεπτικὸ ὁ F.F. Bruce (Portrait: 183) ταυτίζει Γαλ. 2:11-13 καὶ Πρ. 11:25 κ.ἑ. τοποθετώντας τὸ περιστατικὸ πολὺ νωρὶς καὶ ἀποδεσμεύοντάς το πλήρως ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Δὲν μαρτυρεῖται ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἰερουσαλὴμ ἐκείνη τὴν περίοδο οὔτε μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι συνέβη κάτι τέτοιο, καθὼς λίγο πρὶν ἡ Ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων εἶχε ἀποστείλει τὸν ἀπ. Βαρνάβα στὴν Ἀντιόχεια. Ἐπίσης εἶναι ἀδιανόητο γιὰ τὴν Ἐκκλησία καὶ τὸν ρυθμὸ ἀνάπτυξης ποὺ παρουσίαζε ἐκείνη τὴν περίοδο, νὰ ἐπιτρέψει νὰ χρονίζει γιὰ μία δεκαετία περίπου τὸ ἰδιαίτερα σημαντικὸ πρόβλημα ποὺ παρουσιάστηκε στὴν Ἀντιόχεια ὥσπου νὰ τὸ ἀντιμετωπίσει μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο.

β. Ἡ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας μετὰ τὴν πρώτη ἱεραποστολικὴ περιοδεία, ἀλλὰ πρὶν ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο

Καθὼς ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ εἶχε ἤδη ἀποστείλει τὸν ἀπ. Βαρνάβα στὴν Ἀντιόχεια γιὰ νὰ ἐκτιμήσει τὴν κατάσταση, δὲν ὑπῆρχε κανένας λόγος νὰ ἐπαναλάβει τὸ ἴδιο μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ W.M. Ramsay, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ἡ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια συνέβη ἀμέσως μετὰ τὴν ἐπίσκεψη τῆς λογείας, ἀλλὰ πρὶν τὴν τρίτη, κατὰ τὶς

1256. Th. Zahn, *Geschichte*: 35.

1257. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἱστορία*: 181: ἀποδέχεται, δίχως ἀμφιβολία, τὴν Ἀντιόχεια.

Πράξεις, ἀνάβαση τοῦ ἀπ. Παύλου στὰ Ἱεροσόλυμα γιὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ὁπότε, ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ πιθανὴ θέση τοῦ περιστατικοῦ εἶναι ἀνάμεσα στὸ τέλος τῆς περιοδείας καὶ τὴν ἔναρξη τῆς Συνόδου («*διέτριβον* [ἐν Ἀντιοχείᾳ] *δὲ χρόνον οὐκ ὀλίγον σὺν τοῖς μαθηταῖς*», Πρ. 14:28).[1258]

Σημαντικὸ πρόβλημα γιὰ τὴν ἀποδοχὴ αὐτῆς τῆς δημοφιλοῦς θέσεως εἶναι ἡ παρουσίαση τῶν γεγονότων στὸ 2ο κεφ. τῆς πρὸς Γαλάτας, ὅπου ἡ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων τοποθετεῖται μετὰ ἀπὸ συνάντηση στὴν Ἱερουσαλήμ. Ὁ F.F. Bruce (*Galatians*: 128) γιὰ νὰ διατηρήσει τὴ σειρὰ τῆς περιγραφῆς τοῦ ἀπ. Παύλου, παρὰ τὸ ὅτι τὸ Γαλ. 2:11 εἰσάγεται μὲ τὸ «*ὅτε*» ἀντὶ γιὰ τὸ «*ἔπειτα*» ποὺ χρησιμοποιοῦσε μέχρι αὐτὸ τὸ σημεῖο, διαχωρίζει τὴ συνάντηση τοῦ Γαλ. 2:1-10 ἀπὸ τὴν περιγραφόμενη στὸ Πρ. 15 δημιουργώντας νέα συνάντηση ποὺ τοποθετεῖ ἀνάμεσα στὴν α΄ ἀποστολικὴ περιοδεία καὶ στὸ Γαλ. 2:11-14. Πρὸς τὴν ἴδια κατεύθυνση κινεῖται καὶ ὁ R.N. Longenecker (*Galatians*: 71), ποὺ θεωρεῖ ὅτι ἡ μακρὰ παραμονὴ τῶν ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια (Πρ. 14:28) εἶναι ἡ καταλληλότερη χρονικὴ στιγμὴ γιὰ τὰ γεγονότα ποὺ περιγράφονται στὸ Γαλ. 2:11-14.[1259] Διαφορετικὴ προσέγγιση ἔχει ὁ R. Pesch (*Apostelgeschichte*: 86), ὁ ὁποῖος κάνει μία ἐντελῶς δική του ἀνασύνθεση τῶν γεγονότων. Θεωρεῖ ὅτι προηγεῖται τὸ ταξίδι τῆς λογείας, ἀκολουθεῖ ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος καὶ τὸ πρῶτο ἱεραποστολικὸ ταξίδι, ἐνῶ ἀμέσως μετὰ τοποθετεῖ τὸ Γαλ. 2:11-14. Στὴ συνέχεια ἐκδίδεται ἡ ἐπιστολὴ ποὺ περιέχει τὶς ἀποφάσεις τῆς Συνόδου καὶ ἔπειτα ἔρχεται ὁ χωρισμὸς Παύλου καὶ Βαρνάβα.

Ὁ καθ. Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Χρονολογία*: 122 καὶ *Ἱστορία*: 174-181) τοποθετεῖ τὸ περιστατικὸ ἀνάμεσα στὴν ἐπιστροφὴ ἀπὸ τὴν α΄ περιοδεία καὶ στὴ μακρὰ παραμονὴ τοῦ Πρ. 14:28 στὴν Ἀντιόχεια. Ἡ προσέγγιση αὐτὴ δὲν ἔχει ἐρείσματα στὶς Πράξεις, ποὺ ἀναφέρουν ὅτι «*συναγαγόντες τὴν ἐκκλησίαν ἀνήγγελλον ὅσα ἐποίησεν ὁ θεὸς μετ᾽ αὐτῶν καὶ ὅτι ἤνοιξεν τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως*» (Πρ. 14:27) καὶ δὲν γίνεται καμμία νύξη σὲ πιθανὴ παρουσία τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν πόλη. Ἂν ὁ «*ἕτερος τόπος*» ἦταν ἡ Ἀντιόχεια τότε δὲν μπορεῖ νὰ συνδυασθεῖ μὲ τὸ «*ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς*», τὸ ὁποῖο παραπέμπει σὲ κατοπινὴ (ἢ τουλάχιστον *καὶ* σὲ κατοπινὴ) ἄφιξη τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν πόλη. Γιὰ νὰ ἔχει νόημα τὸ ἐπιχείρημα τῆς ἄφιξης τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν πόλη μετὰ τὸν διωγμὸ τοῦ Ἀγρίππα, πρέπει νὰ δεχθοῦμε ὅτι παρέμεινε σὲ αὐτή, τουλάχιστον, μέχρι τὴν ἐπιστροφὴ τῶν ἀποστόλων ἀπὸ τὴν α΄ περιοδεία. Πάντως, ἀκόμη καὶ ἂν

1258. W.M. Ramsay, *Traveller*: 160.

1259. J.N. Sanders, Peter: 138, E. Meyer, *Ursprung*: 424, B. Orchard, *Galatians*: 1177 (λίγο πρὶν ἢ λίγο μετὰ τὸ πρῶτο ἱεραποστολικὸ ταξίδι). Πρβλ. C.S.C. Williams, *Acts*: 176.

δεχθοῦμε ὅτι ἡ συνάντηση τῶν ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια συνέβη μετὰ τὴν α΄ περιοδεία, εἶναι μᾶλλον ὑπερβολικὸ νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος παρέμεινε στὴν πόλη 4 χρόνια μετὰ τὸν θάνατο τοῦ διώκτη του. Τὸ Πρ. 14:27 ἀποπνέει θριαμβευτικὴ διάθεση γιὰ τὴν ἐπιστροφὴ τῶν ἀποστόλων καὶ δύσκολα θὰ ὑπέκρυπτε ἔντονη ἀντιπαράθεση. Ἀντιθέτως, τὸ *«ἤνοιξεν τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως»* θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ἡ ἀφετηρία ἀντιδράσεων, ἐκ μέρους τῶν ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν, μετὰ τὴν πάροδο εὐλόγου χρονικοῦ διαστήματος καὶ τὸν πολλαπλασιασμὸ τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν.

Ὁ F.F. Bruce (Problems: 308) ὑποστηρίζει ὅτι τὸ περιστατικὸ πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ χρονικὰ ὅταν οἱ Παῦλος καὶ Βαρνάβας ἐπέστρεψαν στὴν Ἀντιόχεια μετὰ τὴν ἱεραποστολικὴ δράση στὴν Κύπρο καὶ τὴ Γαλατία.

γ. Ἡ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας λίγο πρὶν τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο

Πολλοὶ ἐρευνητές[1260], ἀνάμεσά τους καὶ σημαντικοὶ ἕλληνες ἐπιστήμονες, θεωροῦν ὅσα διαδραματίζονται στὸ Γαλ. 2:11-14 ὡς τὴν ἀφορμὴ γιὰ τὴ σύγκληση τῆς Συνόδου καὶ ὅτι ἡ περικοπὴ αὐτὴ ἑρμηνεύεται καλύτερα ἐὰν προηγεῖται, καθὼς ἡ συζήτηση ποὺ προκάλεσε δύσκολα θὰ εἶχε συμβεῖ μετὰ τὴ σύγκλησή της καὶ τὴν ἔκδοση τῆς ἀποφάσεώς της.[1261]

Ἡ ἐπιλογὴ αὐτὴ συνδυάζεται μὲ τὴ θεωρία ὅτι μετὰ τὴ φυγή του ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ ὁ ἀπ. Πέτρος βρέθηκε στὴν Ἀντιόχεια, ὅπου συναντήθηκε μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο. Ἀπὸ τοὺς παλαιοὺς ἑρμηνευτὲς αὐτὴ τὴν ἄποψη ὑποστηρίζει ὁ ἱερὸς Αὐγουστῖνος.[1262] Ἡ ἐπιστολὴ (Πρ. 15:23-29) πρὸς τὶς Ἐκκλησίες τῆς Ἀντιόχειας, τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας δὲν προηγεῖται ἀπὸ τὸ πρόβλημα ποὺ ἐμφανίσθηκε στὴν Ἀντιόχεια, ἀλλὰ ἀποτελεῖ τὴν προσπάθεια τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴ λύση του. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση στρέφονται ἐρευνητές, ποὺ ἀποσυνδέουν τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου, ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ Σύνοδο.[1263] Ἄλλοι θεωροῦν ὅτι ὁλόκληρο τὸ Πρ. 15:1-31 ἀποτελεῖ τὴ λύση τοῦ προβλήματος τῆς διακοπῆς τῆς κοινωνίας γευμάτων ποὺ περιγράφεται στὴν πρὸς Γαλάτας[1264]. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση μετέ-

1260. N.J. Mceleney, Conversion: 335, ὑπ. 1, Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 162, G. Luedemann, *Heidenapostel*: 104, ὑπ. 103, J. Painter, *Brother*: 67.

1261. M.C. Tenney, *Survey*: 269-270.

1262. T.N. Robinson, *Condescension*: 6.

1263. J. Rohde, *Galater*: 101.

1264. G. Luedemann, *Heidenapostel*: 78, 101-102, D.J. Clement, *Unity*: 3, 83, 86. Ἀντίθετη ἄποψη διατυπώνει ὁ Lindemann (*Paulus*: 167, ὑπ. 133), ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ἡ μετάθεση τοῦ Γαλ. 2:11-14 πρὸ τῆς Συνόδου εἶναι περιττή, καθὼς τὸ Πρ. 15:1 κ.ἑ. εἶναι ἀρκετὸ γιὰ νὰ προσφέρει ἀφορμὴ γιὰ τὴ σύγκλησή της. Ἐσφαλμένη εἶναι ἡ θέση του ὅτι ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς ἔχει ἀντιγράψει τὴ σκηνὴ ἀφορμώμενος ἀπὸ τὴν πρὸς Γαλάτας, καθὼς ἀναιρεῖ τὸ πρῶτο σκέλος τοῦ συλλογισμοῦ, ὅτι τὸ Πρ. 15:1 κ.ἑ. ἀρκεῖ ὡς ἀφορμὴ γιὰ τὴ Σύνοδο.

βησαν στὴν Ἰερουσαλήμ, ὄχι μόνο οἱ Παῦλος καὶ Βαρνάβας, ἀλλὰ καὶ ὁ Πέτρος, καθὼς καὶ οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»*[1265]. Οἱ Πράξεις κατονομάζουν τοὺς δύο πρώτους καὶ ἔπειτα ἀναφέρουν ὅτι τοὺς ἀκολούθησαν καὶ κάποιοι ἄλλοι. Εἶναι ἀπίθανο μέσα στοὺς *«τινας ἄλλους ἐξ αὐτῶν»* (Πρ. 15:2), ποὺ δὲν ἀναφέρονται ὀνομαστικά, νὰ περιελήφθη καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος, καθώς, πέρα ἀπὸ κάθε ἄλλο ἐπιχείρημα σχετικὸ μὲ τὴ χρονολόγηση τοῦ ἐπεισοδίου τῆς Ἀντιόχειας, ὁ συγγραφέας θὰ ἀναφερόταν στὴν παρουσία του στὴν πόλη. Ἐπίσης, ἀπὸ τὸν στ. 3 φαίνεται ὅτι οἱ ἀπεσταλμένοι τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας πηγαίνοντας στὴν Ἰερουσαλὴμ παρουσίαζαν στὶς πόλεις ἀπὸ τὶς ὁποῖες περνοῦσαν τὸ χαρμόσυνο ἄγγελμα τῆς ἐπιστροφῆς τῶν ἐθνῶν. Αὐτὸ δὲν θὰ ἦταν δυνατὸ ἐὰν στὴν ὁμάδα τους περιλαμβανόταν καὶ οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ποὺ εἶχαν προκαλέσει τὸ πρόβλημα.

Τὸ πρωθύστερο τοῦ ἀπ. Παύλου ἀποδίδεται σὲ διαφορετικὲς αἰτίες ἀπὸ τοὺς ὑποστηρικτές του. Σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία ὅτι ἡ πρὸς Γαλάτας ἔχει γραφεῖ ἀκολουθώντας τοὺς κανόνες τῆς ρωμαϊκῆς ρητορικῆς, στὸ τμῆμα τῆς narratio, τονίζεται ὅτι ἂν οἱ περιστάσεις τὸ ἀπαιτοῦν, ἐπιτρέπεται κατὰ τὴν ἔκθεση τῶν ἐπιχειρημάτων νὰ ἀλλάξει ἡ σειρὰ τῶν γεγονότων[1266], ἀλλαγὴ ποὺ κατὰ τὴν ἐκτίμησή τους, τελικά, ἐπιλέγει ὁ ἀπόστολος. Οἱ συμφωνίες τῆς Συνόδου δὲν βοηθοῦν, ἀπὸ μόνες τους, τὸν ἀπ. Παῦλο νὰ ἀντιμετωπίσει μὲ ἐπιτυχία τὰ προβλήματα ποὺ ἐμφανίσθηκαν στὴ Γαλατία. Γιὰ νὰ τὸ κάνει ἀναγκάζεται νὰ ἐνισχύσει τὴν ἐπιχειρηματολογία του μεταθέτοντας τὰ γεγονότα[1267]. Ὁ W.M. Ramsay (*Traveller*: 163 κ.ἑ.) θεωρεῖ παράλογο νὰ ἄλλαξε στάση ὁ ἀπ. Πέτρος μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο ἐνῶ ἤδη εἶχαν ληφθεῖ οἱ σχετικὲς ἀποφάσεις. Συμπεραίνει, λοιπόν, ὅτι ἡ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια προηγήθηκε.

Σύμφωνα μὲ ἄλλη ἄποψη σωστὰ ἡ Σύνοδος θεωρεῖται ἀποτέλεσμα τῶν διαφωνιῶν ποὺ παρουσιάσθηκαν στὴν Ἀντιόχεια, ἀλλὰ ἐσφαλμένα τίθεται στὶς Πράξεις ἡ διαφωνία τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὸν ἀπ. Βαρνάβα, μετὰ ἀπὸ αὐτή[1268]. Ὡς ἀφορμὴ τῆς Συνόδου θεωρεῖται ἡ ἐπέμβαση τῶν *«κατελθόντων»* στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας. Ὁ *«παροξυσμὸς»* (Πρ. 15:39) θὰ ἔπρεπε νὰ προηγεῖται τῆς Συνόδου. Ἔτσι, ὅμως, ἀνατρέπεται τὸ κείμενο τῶν Πράξεων σὲ δύο σημεῖα: θεωρεῖ ὅτι τὸ Πρ. 15:1 καὶ τὸ Γαλ. 2:11-14 ταυτίζονται καὶ ὅτι τὸ Πρ. 15:39 βρίσκεται σὲ λάθος θέση. Εὔλογα γεννιοῦνται διάφορα ἐρωτήματα ὅπως: ποῦ μπορεῖ νὰ τοποθετηθεῖ τὸ Γαλ.

1265. G. Luedemann, *Heidenapostel*: 104-105.

1266. G. Luedemann, *Heidenapostel*: 77, παραπέμπει στὸν Quintilianus (4.2.83). Πρβλ. Tr. Holtz, Zwischenfall: 346, ὑπ. 16.

1267. G. Luedemann, *Heidenapostel*: 104.

1268. J.N. Sanders, *Peter*: 141.

2:4, τὸ ὁποῖο πλέον δὲν ἔχει ὀργανικὴ θέση ἐκεῖ ποὺ βρίσκεται; Ποιὰ ἡ σχέση του μὲ τὰ περιγραφόμενα στὴ συνέχεια; Ἀποτελοῦν τὰ Πρ. 15:1-29 καὶ Γαλ. 2:1-10 ἀναφορὲς στὸ ἴδιο περιστατικὸ ἢ ὄχι; Πῶς οἱ Παῦλος καὶ Βαρνάβας, ἐνῶ χωρίσθηκαν πρὸ τῆς Συνόδου, κατὰ τὴ διάρκειά της ἐμφανίζονται μαζὶ καὶ ὁμογνωμοῦντες;[1269] Γιὰ νὰ ταυτίσουμε τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* μὲ τοὺς *«κατελθόντες»* πρέπει οὐσιαστικά, νὰ ἀντιστρέψουμε τὴ σειρὰ τοῦ κειμένου, κίνηση ποὺ δὲν βοηθᾶ στὴν κατανόηση τῆς περικοπῆς ἀποσκοπώντας μόνο σὲ κατὰ γράμμα ἐναρμόνιση Πράξεων καὶ πρὸς Γαλάτας, ποὺ δὲν εἶναι ἀναγκαία καὶ ἀλλοιώνει τὸ κείμενο, καθὼς ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν μνημονεύεται στὴν ἀρχὴ τοῦ 15ου κεφ. τῶν Πράξεων.[1270]

Ὁ F.F. Bruce (*History*: 285 καὶ Thoughts: 21) θεωρεῖ ὅτι τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας προηγεῖται ὅσων περιγράφονται στὸ Πρ. 15 ἀποτελώντας τὴν αἰτία τους[1271], ἀλλὰ ἀκολουθεῖ ἡ συνάντηση τοῦ Γαλ. 2:1-10, καθώς, κατὰ τὴ θεωρία του, αὐτὴ εἶναι ἡ ἐπίσκεψη τῆς λογείας, γύρω στὸ 46 μ.Χ., ἡμερομηνία, πού, κατὰ τὴν κρίση μας, εἶναι πολὺ ὄψιμη[1272]. Γιὰ τὴν ἄποψη ὅτι τὸ πρόβλημα τῆς Ἀντιόχειας εἶναι ἡ αἰτία γιὰ τὴ σύγκληση τῆς Συνόδου πρέπει νὰ ποῦμε ὅτι αὐτὸ δὲν δικαιολογεῖται ἀπὸ τὸ κείμενο. Ἡ μελέτη τῶν σχετικῶν χωρίων ὁδηγεῖ στὴ διαπίστωση ὅτι *αἰτία* τῆς Συνόδου ἦταν ἡ ἐπιβολὴ ἢ ὄχι περιτομῆς στοὺς μὴ Ἰουδαίους πιστοὺς καὶ *ἀφορμὴ* ἡ προσπάθεια ζηλωτῶν τοῦ ἰουδαϊσμοῦ νὰ τὴν ἐπιβάλουν μὲ ἐπίσκεψη στὴν Ἀντιόχεια καὶ ταύτισή της μὲ τὴ σωτηρία: *«ἐὰν μὴ περιτμηθῆτε τῷ ἔθει τῷ Μωυσέως, οὐ δύνασθε σωθῆναι»* (Πρ. 15:1). Τὸ ζήτημα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια, ἀναμφίβολα, ἐντάσσεται στὴν προβληματικὴ τῶν σχέσεων ἰουδαϊσμοῦ καὶ ἐθνικοῦ κόσμου, ὅπως αὐτὲς διαμορφώθηκαν στοὺς κόλπους τοῦ νεοπαγοῦς χριστιανισμοῦ. Στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο ἀντιμετωπίστηκε τὸ πρόβλημα τῆς ὑποχρεωτικῆς περιτομῆς καὶ τέθηκαν οἱ βάσεις τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, στὴν Ἀντιόχεια οἱ δύο ἀπόστολοι διαφώνησαν γιὰ τὸ ἐὰν ἐπιτρέπεται νὰ παρακάμπτουν οἱ πιστοὶ τὶς διατροφικὲς διατάξεις πού, μὲ μεγάλη προσοχή, τηροῦσαν οἱ Ἰουδαῖοι καὶ νὰ συντρώγουν μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν.[1273]

Ὁ C.J. Heyer (*Paul*: 97-98) ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας προηγήθηκε τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου καὶ ἐντοπίζει πολλὰ κοινὰ σημεῖα ἀνάμεσα σὲ αὐτὸ καὶ στὰ γεγονότα ποὺ ὁδήγησαν στὴ συνάντηση στὴν Ἱερουσαλήμ, ἐνῶ ὁ A.S. Geyser (Liberals: 134) πιστεύει ὅτι στὸ Γαλ. 2:11

1269. J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 132, κάτι ποὺ εἶναι ἀδύνατο.

1270. J. Painter, *Brother*: 49.

1271. Πρβλ. P.J. Achtemeier, *Quest*: 57.

1272. Ὀρθότερα ἀνάμεσα στὸ καλοκαίρι 42 καὶ στὸν θάνατο Ἀγρίππα (α΄ ἑξάμηνο 44).

1273. J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 132.

κ.έ. ὁ ἀπ. Παῦλος κάνει νύξη στὴν αἰτία ποὺ ὁδήγησε στὴ Σύνοδο, σχετικὰ μὲ τὶς ἀπαιτήσεις ποὺ ἔπρεπε νὰ τηροῦνται ἀπὸ τοὺς ἐθνικοὺς γιὰ κοινωνία στὰ γεύματα μὲ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστούς. Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ παρουσίαση τοῦ G. Ogg (*Odyssey*: 91-92) ὑπὲρ τῆς ἀπόψεως ὅτι ἡ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια προηγεῖται καὶ ὅτι ἔτσι ἑρμηνεύεται καλύτερα ἡ συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου. Παρόμοια θέση παρουσιάζει ὁ R.N. Longenecker (*Galatians*: lxxi) ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ φράση τοῦ ἀπ. Παύλου *«ὥστε καὶ Βαρνάβας συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει»* θὰ ἦταν κατανοητὴ στοὺς παραλῆπτες τῆς ἐπιστολῆς μόνο πρὶν τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Ἡ ἄποψη αὐτὴ δὲν ἀποτυπώνει μὲ ἀκρίβεια τὴν ἔννοια τοῦ κειμένου, καθὼς ὁ ἀπ. Παῦλος νιώθει μεγάλη ἔκπληξη γιὰ τὴν ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα καὶ τὴν χαρακτηρίζει ὡς ὑποκρισία, διότι ἐρχόταν σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς θέσεις ποὺ εἶχε ἐκφράσει στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο (Πρ. 15:12).

Ὁ O. Skarsaune (*Temple*: 170) θεωρεῖ ὅτι τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας ἀπέβη ὑπὲρ τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπομονώθηκε. Μὲ αὐτὸ συνδέει καὶ τὸ Πρ. 15:7-11 ποὺ εἶναι ἐντελῶς ἄσχετο μὲ ὅσα συνέβησαν στὴν Ἀντιόχεια, ἐνῶ ταιριάζει πολὺ καλύτερα μὲ τὸ γνωστὸ ὅραμα τοῦ ἀπ. Πέτρου γιὰ τὰ καθαρὰ καὶ τὰ ἀκάθαρτα ποὺ περιγράφεται ἀπὸ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ στὸ 10ο κεφ. τῶν Πράξεων. Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο δὲν ὀφείλεται σὲ ἀλλαγὴ πεποιθήσεων ἐξαιτίας τῆς ἀντιθέσεως μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ δὲν μπορεῖ νὰ λειτουργήσει ὡς ἐπιχείρημα ὑπὲρ τῆς πρὸ τῆς Συνόδου τοποθετήσεως τοῦ Γαλ. 2:11-14. Ὁ R.N. Longenecker (*Galatians*: lxxx, lxxii) συμφωνώντας ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ἠττήθηκε στὴν Ἀντιόχεια καί, ὑποστηρίζοντας ὅτι ἂν τοποθετήσουμε τὴν ἐκεῖ συνάντηση μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο παρουσιάζουμε τὴν Ἐκκλησία διασπασμένη, συμπεραίνει ὅτι ἡ ἀναφορὰ τοῦ ἀπ. Παύλου πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ πρὸ τῆς Συνόδου τοῦ Πρ. 15, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ διαφορετικὸ γεγονὸς ἀπὸ τὴ σύνοδο ποὺ περιγράφεται στὸ Γαλ. 2:1-10, καθὼς καμμία μαρτυρία δὲν ὁδηγεῖ σὲ ἀντιστροφὴ τῶν γεγονότων. Μόνο στὴ σύγχυση ποὺ ἐπικρατοῦσε πρὸ τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, συνεχίζει, μπορεῖ νὰ γίνει κατανοητὴ ἡ στάση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα, καθὼς μετὰ ἀπὸ αὐτὴ δὲν θὰ παρασυρόταν ἕνας ἔμπειρος ἱεραπόστολος[1274]. Πρὸ τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, ὅμως, εἶναι ἀδικαιολόγητη ἡ ἔντονη ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου. Μόνο μετὰ ἀπὸ αὐτὴ θὰ μποροῦσε νὰ τονίσει ὅτι οἱ ἀπόστολοι Πέτρος καὶ Βαρνάβας, καὶ οἱ περὶ αὐτούς, δὲν ὀρθοποδοῦν *«πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»,* καθὼς μόνο τότε εἶχε τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου, ὡς στέρεη βάση στὴν ὁποία μποροῦσε νὰ στηριχθεῖ.

1274. R.N. Longenecker, *Galatians*: lxxxi-lxxxii.

Ὁ Th. Zahn (Paulus: 79 κ.έ.) ὑποστηρίζει ὅτι μὲ τὴ συμφωνία τοῦ Γαλ. 2:9 ἀναγνωρίσθηκε, ἀπὸ τὴν ἡγεσία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλήμ, ἡ ἀνεξάρτητη ἀνάπτυξη τῆς *«ἐθνικοῦ»* χαρακτῆρα κοινότητας τῆς Ἀντιόχειας, ἐνῶ παράλληλα ἐπικυρώθηκε ἡ αὐτονομία της: τὸ πρόβλημα ποὺ δημιουργήθηκε στὴν Ἀντιόχεια μπορεῖ νὰ προσεγγισθεῖ καλύτερα ὡς ἀφορμή, παρὰ ὡς συνέπεια τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου. Ἂν δεχθοῦμε ὅτι στὴ Σύνοδο ἐπικυρώθηκε ἡ αὐτονομία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας τότε πρέπει νὰ θεωρήσουμε ὅτι τὰ προβλήματα ποὺ παρουσιάσθηκαν ἐκεῖ ὁδήγησαν στὴν ἀνάγκη γιὰ τέτοια ἐπικύρωση καὶ δὲν θὰ ἦταν ἐπιτρεπτὸ νὰ ἔχουμε παρέμβαση ἀπὸ ἄτομα ἐκτὸς τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας (π.χ. *«ἀπὸ Ἰακώβου»*) μετὰ τὴ Σύνοδο οὔτε αὐτὰ θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ ἐπιβάλουν τὶς θέσεις τους. Ἡ συγκεκριμένη προσέγγιση θεωρεῖ ὅτι οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στὶς κατὰ τόπους Ἐκκλησίες ἐμφοροῦνται ἀπὸ διάθεση ἀντιπαράθεσης καὶ ὅτι γίνεται προσπάθεια ὑποδούλωσης στὴν ἀρχικὴ κοινότητα τῆς Ἰερουσαλὴμ ἢ ἀντίστροφα, ὅτι ὑπάρχουν τάσεις αὐτονόμησης καὶ ἀνεξαρτητοποίησης, κάτι ποὺ δὲν ἰσχύει, καθὼς ἐπ' οὐδενὶ ἀπαιτεῖται ἐπικύρωση τῆς αὐτονομίας μίας τοπικῆς Ἐκκλησίας ἢ ἀναγνώριση τοῦ *«ἐθνικοῦ»* χαρακτῆρα της.[1275]

Ὁ R. Bauckham (James: 468-469) θεωρεῖ ὅτι ἡ ἰδιωτικὴ συζήτηση τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τοὺς τρεῖς «*στύλους*», Ἰάκωβο, Πέτρο καὶ Ἰωάννη (Γαλ. 2:1-10), παρὰ τὴν ἐπιτευχθεῖσα συμφωνία, δὲν κατόρθωσε νὰ λύσει τὸ πρόβλημα ποὺ εἶχε προκύψει καὶ ὀξύνθηκε ἀπὸ τὴν ἀντιπαράθεση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια (Πρ. 15:1-2a)[1276]. Αὐτὰ ὁδήγησαν στὴ σύγκληση τῆς Συνόδου τοῦ Πρ. 15. Καὶ αὐτὴ ἡ θέση παραθεωρεῖ τὴν πορεία τοῦ κειμένου παραβλέποντας τὴν πλήρη ἀπουσία στοιχείων ποὺ θὰ τοποθετοῦσαν τὸ περιστατικὸ στοὺς πρώτους στίχους τοῦ 15ου κεφ. τῶν Πράξεων. Τέτοια στοιχεῖα θὰ ἦταν ἡ ἀναφορὰ στοὺς στίχους αὐτοὺς (Πρ. 15:1-2a) σὲ τέλεση κοινῶν γευμάτων ἀνάμεσα σὲ πιστοὺς ποὺ πρὶν ἀπὸ τὴν εἴσοδό τους στὴν Ἐκκλησία ἦταν Ἰουδαῖοι ἢ εἰδωλολάτρες, ἀπὸ τὰ ὁποῖα θὰ μποροῦσε νὰ ξεκινήσει τὸ πρόβλημα, ἢ σὲ κάποια ἔνδειξη ποὺ νὰ ὑποδείκνυε ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν στὴν πόλη.

1275. Πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 154.

1276. Τὴν ἴδια ἄποψη διατυπώνει καὶ ὁ C. Weizsäcker (*Zeitalter*: 175-179) ὑποστηρίζοντας ὅτι ὁ συγγραφέας τῶν Πράξεων παραθέτει τὰ γεγονότα μὲ ἐλευθερία καὶ κατὰ συνέπεια μεταθέτει στοὺς πρώτους στίχους τοῦ 15ου κεφ. τῶν Πράξεων τὴν ἔριδα ποὺ ξέσπασε στὴν Ἀντιόχεια ἀποδίδοντας, μάλιστα, τὶς ἰδέες τοῦ ἀπ. Παύλου στὸν ἀπ. Πέτρο. Ἡ ἐκτίμηση αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ γίνει δεκτὴ ὡς μὴ στηριζόμενη στὸ κείμενο ἢ σὲ κάποια ἄλλη σχετικὴ μαρτυρία. Παράλληλα χωρία θεωρεῖ τὸ Πρ. 15:1-2 καὶ τὸ Γαλ. 2:11-14 καὶ ὁ J.J. Gunther (*Messenger*: 44).

Παρόμοια θέση λαμβάνει ὁ W.M. Ramsay (*Galatians*: 305), ποὺ ὑποστηρίζει ὅτι εἶναι πιθανὸ ἡ ἐπίσκεψη τοῦ Γαλ. 2:11-14 νὰ εἶναι αὐτὴ τοῦ Πρ. 15:1 ἤ, ὅπως ὑποστηρίζει ἀλλοῦ (W.M. Ramsay, *Traveller*: 162), πρέπει νὰ συνδεθεῖ μὲ τὰ Πρ. 15:2 καὶ 7.[1277] Στὴν πρώτη περίπτωση ἀναφέρεται στὴν ἐμφάνιση *«ζηλωτῶν»*, ποὺ ἀναστάτωσαν τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας ὑποστηρίζοντας τὴν ὑποχρεωτικὴ περιτομὴ τῶν πιστῶν. Αὐτὸ τὸ συνδυάζει μὲ τὸ περιστατικὸ τῆς Γαλάτας, ἐνῶ στὴ δεύτερη συσχετίζει τὴ συζήτηση ποὺ ἀναπτύχθηκε στὴν Ἀντιόχεια, μὲ ἀφορμὴ τὴν ἄφιξη τῶν *«ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας»*, μὲ τὴν ἀντιπαράθεση μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο (Γαλ. 2:11-14) καὶ στὸ Πρ. 15:7 κ.ἑ. μὲ τὴν ὁμιλία τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴ Σύνοδο, ταύτιση ἡ ὁποία δὲν ὑποστηρίζεται ἀπὸ τὸ κείμενο, καθὼς κανένα στοιχεῖο δὲν τοποθετεῖ τὸν ἀπ. Πέτρο στὴν Ἀντιόχεια οὔτε εἶναι δυνατὸ νὰ συνδυάσουμε τὴ συζήτηση ποὺ ἔγινε στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο τῆς Ἱερουσαλὴμ μὲ τὴν ἀντίστοιχη τοῦ περιστατικοῦ τῆς Ἀντιόχειας.

Ἐξίσου αὐθαίρετη εἶναι ἡ τοποθέτηση τοῦ K.F. Nickle (*Collection*: 54) ὅτι ἡ διαφωνία στὴν Ἀντιόχεια γιὰ τὴν περιτομὴ εἶναι ἐπινόηση τοῦ συγγραφέα τῶν Πράξεων γιὰ νὰ τὴν χρησιμοποιήσει ὡς εἰσαγωγὴ γιὰ τὴ Σύνοδο. Αὐτό, συνεχίζει, δὲ σημαίνει ὅτι πρόκειται γιὰ ἐντελῶς φανταστικὸ γεγονός, καθὼς ἀντανακλᾶ ἀδιόρατο ἴχνος τῆς ἀντιπαράθεσης τῆς Ἀντιόχειας καὶ πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ κοντὰ στὸ Πρ. 15:36 κ.ἑ., τὸ ὁποῖο ἐπίσης περιέχει ἀπόηχο αὐτῆς τῆς διαφωνίας. Ἡ συγκεκριμένη θέση θεωρεῖ τὸ Γαλ. 2:11-14 ὡς *αἰτία* τῆς Συνόδου παραβλέποντας ὅτι τὸ πρόβλημα στὴν κάθε περίπτωση ἦταν διαφορετικό: στὴν πρώτη ἐπρόκειτο γιὰ ἐξομάλυνση θεμάτων ποὺ προέκυπταν ἀπὸ τὴ συμμετοχὴ ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν σὲ κοινὰ γεύματα, ἐνῶ στὴ δεύτερη τὸ μεῖζον ζήτημα ἦταν ἡ περιτομὴ καὶ ἡ ἀναγκαιότητά της γιὰ τὴ σωτηρία. Ὁ K.F. Nickle συσχετίζοντας τρία, διαφορετικὰ μεταξύ τους, περιστατικὰ (Γαλ. 2:11-14, Πρ. 15:1-3, Πρ. 15:36 κ.ἑ.) προκαλεῖ ἀσάφεια ὡς πρὸς τὴν αἰτία τῆς Συνόδου καὶ ὡς πρὸς τὴν ἀφορμὴ καὶ τὸν χρόνο σύγκλησής της.

Εὐφυὴς εἶναι ἡ ἄποψη τοῦ D. Garlington (*Galatians*: 71) ποὺ ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ περιστατικὸ προετοίμασε τὴν ὑπὲρ τῆς ἐλευθερίας τῶν ἐθνικῶν στάση τῶν συμμετασχόντων στὴ Σύνοδο καὶ δὴ τῶν ἀποστόλων Πέτρου καὶ Ἰακώβου. Μὲ αὐτὴ τὴν παρατήρηση ὁ συγγραφέας ἀποφεύγει τὸ λάθος ὅσων χαρακτηρίζουν ὡς φιλοϊουδαϊκὴ τὴ στάση τοῦ ἁγ. Ἰακώβου στὴ Σύνοδο καὶ ἀξιοποιεῖ ὀρθότερα τὴ μαρτυρία τοῦ κειμένου.

1277. Μὲ τὸ Πρ. 14:26 καὶ τὸ 15:1 συνδέει τὸ ἐπεισόδιο καὶ ὁ J.J. Scott (Progress: 223), ὁ ὁποῖος ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ Γαλάτας γράφτηκε ἀνάμεσα στὰ περιγραφόμενα στὸ Γαλ. 2:11-14 καὶ στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο (Progress: 224).

Ὁ J. Munck (*Salvation*: 100-102) ὑποστηρίζει ὅτι τὸ Γαλ. 2:11-14 εἰσάγεται μὲ διαφορετικὸ τρόπο ἀπὸ τὶς μέχρι ἐκεῖνο τὸ σημεῖο αὐτοβιογραφικὲς ἀναφορὲς τῆς πρὸς Γαλάτας. Τὸ *«ὅτε»* χρησιμοποιεῖται στὸ Γαλ. 1:15 καὶ ἀπὸ τὸ 2:11 κ.ἑ., ἐνῶ στὶς ἐνδιάμεσες ἀναφορὲς ὑπάρχει τὸ *«ἔπειτα»*. Αὐτὸ δείχνει ὅτι ὅσα περιγράφονται στὸ Γαλ. 2:11-14 πρέπει νὰ συνέβησαν σὲ κάποιον ἀπροσδιόριστο χρόνο πρὶν τὴ συνάντηση τῆς Ἰερουσαλήμ. Ὁ ἀπ. Παῦλος τὸ τοποθετεῖ μετὰ τὴ συνάντηση τοῦ Γαλ. 2:1-10, ὄχι γιὰ χρονολογικοὺς λόγους, ἀλλὰ γιατὶ ἔτσι ἀποδεικνύει σαφέστερα τὴν ἀνεξαρτησία του[1278]. Ἀνάλογη θέση παίρνει καὶ ὁ J. Becker (*Paul*: 21) ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ χρήση τοῦ *«ὅτε»* διαιρεῖ τὴν παρουσίαση σὲ σχέση μὲ τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας καὶ ὅτι λείπει κάποιος χρονικὸς προσδιορισμὸς ποὺ συνδέει τὰ δύο γεγονότα. Στὴ συνέχεια, βέβαια, φαίνεται ὅτι δέχεται ὡς ὀρθὴ τὴ σειρὰ τῶν δύο περιστατικῶν ὅπως τὴν παραθέτει ὁ ἀπ. Παῦλος. Δὲν μποροῦμε νὰ στηρίξουμε τὴν προσπάθεια μετάθεσης τῆς σειρᾶς τῶν γεγονότων στὸ 2ο κεφάλαιο τῆς πρὸς Γαλάτας στὴν ἀπουσία τοῦ ἴδιου χρονικοῦ συνδέσμου[1279]. Αὐτὸ θὰ μποροῦσε νὰ ὀφείλεται σὲ τυχαία ἐπιλογὴ τοῦ ἀποστόλου, ἀκριβῶς ἐπειδὴ διαφοροποιεῖται ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο ὅσων λέει, ἢ σὲ συνειδητὴ ἐπιλογὴ γιὰ νὰ διανθίσει καὶ νὰ πλουτίσει τὸ κείμενό του. Ἀκόμη καὶ ἂν ὑπάρχει συνάφεια ἀνάμεσα στὰ δύο περιστατικὰ ποὺ εἰσάγονται μὲ τὸ *«ὅτε»*, αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἄλλη πέρα ἀπὸ τὸ ὅτι ἀναφέρονται στὴν ἴδια βιογραφία. Οὕτως ἢ ἄλλως, χρονικὰ ἀπέχουν σχεδὸν 17 ἔτη, ἂν δεχθοῦμε τὴ χρονικὴ σειρὰ μὲ τὴν ὁποία τὰ παραθέτει, ἢ μερικὰ χρόνια λιγότερα, ἂν θεωρήσουμε ὅτι στὴν ἔκθεση ὑπάρχει πρωθύστερο. Ἑπομένως ἡ χρήση τῶν συνδέσμων δὲν προσφέρει ἔρεισμα γιὰ νὰ ἀντιστρέψουμε τὴ χρονικὴ σειρὰ τῶν δύο γεγονότων, ἀλλὰ σημαντικὴ ἐπιβεβαίωση γιὰ τὴ συνέχεια καὶ τὴν ἐννοιολογικὴ συνοχὴ ὅσων παρουσιάζονται στὸ 2ο κεφάλαιο τῆς πρὸς Γαλάτας ὑπὸ μία γενικὴ ἔννοια καὶ μέσα στὰ πλαίσια τῆς προσπάθειας τοῦ ἀποστόλου νὰ παρουσιάσει τὶς σχέσεις του μὲ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους.

Ἀπὸ τοὺς ἕλληνες ἑρμηνευτές, ὁ Μ. Σιώτης (*Προλεγόμενα*: 50) θεωρεῖ ὅτι στὸ 2ο κεφάλαιο τῆς πρὸς Γαλάτας ἔχουμε πρωθύστερη ἔκθεση τῶν γεγονότων. Ἡ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια προηγεῖται ὅσων περιγράφονται στὸ Γαλ. 2:1-10. Αἰτία αὐτοῦ τοῦ πρωθύστερου σχήματος εἶναι ἡ πολεμικὴ ἐπιχειρηματολογία τοῦ ἀποστόλου, τὴν ὁποία παρουσιάζει, κατὰ

1278. Πρβλ. G. Howard, *Crisis*: 22-23: θεωρεῖ ἰδιαίτερα ἀπίθανο νὰ ἀκολουθεῖ ἡ συνάντηση τὴ Σύνοδο (συμφωνεῖ καὶ ὁ J. Eckert, Verkündigung: 193, ὑπ. 4).

1279. Ὁ A. Wechsler (*Apostelstreit*: 297) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ χρονικὸς σύνδεσμος *«ὅτε»* ἐξαιτίας τῆς ἀσάφειάς του ἀφήνει ἀνοικτὸ τὸ ἐρώτημα τῆς χρονολογήσεως τοῦ Γαλ. 2:11-14.

τὴν κρίση του, μὲ τὴ σειρὰ ποὺ ἐξυπηρετεῖ τὴν ἀνάπτυξη τῶν ἐπιχειρημάτων του.[1280] Ἡ ἑνότητα ποὺ πέτυχε ὁ ἀπ. Παῦλος στὴν Ἀντιόχεια καὶ ἡ διατήρηση τῆς καθαρότητας τῆς πίστεως συνέβαλαν ἀποφασιστικὰ στὴ διατύπωση τῆς ἐπιστολῆς τῆς Συνόδου[1281]. Ὑπέρμαχος αὐτῆς τῆς θέσεως εἶναι καὶ ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Χρονολογία*: 51), πού, ἀκολουθώντας τὶς ἀπόψεις τοῦ Μ. Σιώτη, συμφωνεῖ ὅτι ἔχουμε πρωθύστερη ἔκθεση τῶν γεγονότων, *«ἀνεξαρτήτως χρονολογικῆς σειρᾶς, ὀφειλομένην εἰς τὸν ἀπολογητικὸν-πολεμικὸν τόνον τῆς ἐπιστολῆς»* καὶ τονίζει ὅτι ἡ συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου δὲν εἶναι κατανοητὴ μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, καθὼς ἔρχεται σὲ ὀξεία ἀντίθεση μὲ τὶς ἀποφάσεις της[1282].

Τὸ ἐπιχείρημα ποὺ βασίζει τὴ χρονικὴ μεταφορὰ τοῦ περιστατικοῦ στὴν πρὸς Γαλάτας στὸν τόνο τῆς ἐπιστολῆς καὶ τὶς ἀπολογητικὲς ἀνάγκες τοῦ ἀποστολέα δὲν μπορεῖ νὰ γίνει ἀποδεκτό, διότι ἡ ὀρθὴ χρονολογικὴ σειρά, ἂν δεχθοῦμε ὅτι ἡ συνάντηση προηγεῖται τῆς συνάξεως τῶν ἀποστόλων, δὲν θὰ μείωνε σὲ τίποτα τὴν ἀποδεικτικὴ ἀξία ἢ τὸν πολεμικὸ χαρακτῆρα του. Ἀντιθέτως, φρονοῦμε ὅτι ἂν τὰ γεγονότα εἶχαν συμβεῖ μὲ αὐτὴ τὴ σειρὰ ἡ ἔντονη στάση τοῦ ἀπ. Παύλου ἔναντι τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων, πρὸ τῆς συγκλήσεως τῆς Συνόδου καὶ χωρὶς προηγούμενη ἀπόφασή της, θὰ τοῦ προσέφερε πολὺ ἰσχυρὸ ἐπιχείρημα στὸν ἀγῶνα ἐνάντια σὲ ὅσους τὸν κατηγοροῦσαν γιὰ ἐξαρτήσεις καὶ μὴ γνήσια ἀποστολικὴ ἐξουσία. Ἐὰν τὸ μεταθέτει συνειδητὰ μετὰ τὴ Σύνοδο τὸ ἀποδυναμώνει κατά τι ἀπὸ τὴν ἀποδεικτική του ἀξία. Μόνο μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο εἶναι κατανοητὴ ἡ ὀξεία ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου, διότι ὁ ἀπ. Πέτρος παραμέριζε τὰ συμφωνηθέντα.

Τὸ δεύτερο ἐπιχείρημα ποὺ προβάλλει ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης εἶναι ὅτι ἀνάμεσα στὴν ἀνακοίνωση τῆς ἀποφάσεως τῆς Συνόδου στὴν ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία καὶ στὴν ἀναχώρηση τῶν ἀποστόλων γιὰ τὴ β΄ ἀποστολικὴ

1280. Ὁ J. Bligh (*Galatians*: 178), ἂν καὶ θεωρεῖ προτιμητέα τὴν κανονικὴ σειρὰ παρουσιάσεως τῶν γεγονότων στὸ 2ο κεφάλαιο τῆς πρὸς Γαλάτας, δίνει ὡς πιθανοὺς λόγους ποὺ θὰ μποροῦσαν νὰ αἰτιολογήσουν τὴν ἀλλαγὴ τῆς σειρᾶς τῶν γεγονότων τοὺς ἑξῆς: ὁ ἀπόστολος ἴσως ἐπιθυμοῦσε νὰ τοποθετήσει τὴν περικοπὴ τῆς συναντήσεώς του μὲ τοὺς ἀποστόλους στὴν Ἰερουσαλὴμ στὸ κέντρο καὶ ὄχι στὸ τέλος τῆς ἑνότητας Γαλ. 1:23-2:14. Ὁ ἑπόμενος λόγος, ὁ ἰσχυρότερος, εἶναι ὅτι ἴσως ἐπιθυμοῦσε νὰ ἀφήσει στὸ τέλος τῆς αὐτοβιογραφικῆς ἑνότητας τὴ θεολογικὴ παρέμβαση ποὺ ἔκανε στὴν Ἀντιόχεια, ὥστε νὰ λειτουργήσει ὡς εἰσαγωγὴ στὴ βαθύτερα θεολογικὴ ἑνότητα ποὺ ἀκολουθεῖ (Γαλ. 3:5-4:31).

1281. Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα*: 57.

1282. Πρβλ. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγή*: 364-365. Μάλιστα, στὴ σελ. 471, ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ τοποθέτηση τοῦ ἐπεισοδίου τῆς Ἀντιόχειας μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, δὲν στοιχειοθετεῖται οὔτε ἀπὸ χρονολογικῆς οὔτε ἀπὸ πλευρᾶς ἀλληλουχίας γεγονότων. Πολεμικὸ χαρακτῆρα διαπιστώνει καὶ ὁ J.D.G. Dunn (Echoes: 460).

περιοδεία μεσολάβησαν μόνο λίγες ἡμέρες, οἱ ὁποῖες δὲν ἐπαρκοῦσαν γιὰ τὸ γεγονός. Οἱ Πράξεις ἀνάμεσα στὴν ἄφιξη τῶν ἀποστόλων μὲ τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου καὶ στὴν ἀναχώρηση γιὰ τὴ β΄ περιοδεία μᾶς δίνουν τρεῖς χρονικοὺς προσδιορισμούς. Ὁ πρῶτος βρίσκεται στὸν 33ο στίχο: *«ποιήσαντες χρόνον ἀπελύθησαν»* καὶ ἀναφέρεται στοὺς ἀποστόλους Ἰούδα καὶ Σίλα, τοὺς συνοδοὺς τῆς ἀντιπροσωπείας τῆς Ἀντιόχειας κατὰ τὴν ἐπιστροφή της σὲ αὐτή. Ἀφοῦ διάβασαν τὴν ἀπόφαση ποὺ προκάλεσε χαρὰ στοὺς πιστούς, παρέμειναν λίγο καιρὸ μαζί τους, προφανῶς ἐργαζόμενοι ἱεραποστολικά, καὶ στὴ συνέχεια ἔφυγαν γιὰ νὰ ἐπιστρέψουν στὴν Ἰερουσαλήμ. Ὁ δεύτερος προσδιορισμὸς εἶναι ἔμμεσος: τὸ *«διέτριβον»* τοῦ 35ου στίχου. Ὁ παρατατικὸς ποὺ χρησιμοποιεῖται ἀναμφίβολα δείχνει διάρκεια. Ἡ ἔκτασή της εἶναι δύσκολο νὰ προσδιορισθεῖ, ἀλλὰ μὲ βεβαιότητα μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ λίγες μόνο ἡμέρες. Σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸν τρίτο προσδιορισμὸ *«μετὰ δέ τινας ἡμέρας»* ποὺ ὑπάρχει στὸν ἑπόμενο στίχο (36ο), ἀντιλαμβανόμαστε ὅτι οἱ δύο ἱεραπόστολοι παρέμειναν στὴν Ἀντιόχεια ὅλο τὸν ὑπόλοιπο χειμῶνα καὶ μόνο μὲ τὴν ἔναρξη τῆς ἀνοίξεως τοῦ 49 μ.Χ. ξεκίνησαν γιὰ ἕνα, μᾶλλον περιορισμένο, κατὰ τὸν ἀρχικὸ σχεδιασμό, ταξίδι στὶς περιοχὲς ὅπου ἤδη εἶχαν κηρύξει στὸ παρελθόν. Ἡ παραμονὴ στὴν πόλη θὰ μποροῦσε νὰ ἐκτιμηθεῖ, πάντοτε κατὰ προσέγγιση, σὲ 50 μὲ 70 ἡμέρες, κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ὁποίων ὑπῆρχε ἀρκετὸς χρόνος γιὰ νὰ συμβοῦν ὅσα περιγράφονται στὶς Πράξεις καὶ στὴν πρὸς Γαλάτας[1283].

Ὁ καθηγητὴς παραθέτει ὡς πιθανὸ χρόνο ἐπισκέψεως τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια τὸ διάστημα ἀνάμεσα στὴν ἀποφυλάκισή του καὶ τὴ σύγκληση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, τὴν ὁποία τοποθετεῖ τέλος τοῦ 48. Μὲ μεγαλύτερη ἀκρίβεια προσδιορίζει τὴν ἀντίθεση τῶν δύο ἀποστόλων τέλος τοῦ 45 ἢ ἀρχὲς τοῦ 46.[1284] Αὐτὸς ὁ προσδιορισμὸς στηρίζεται στὴν ἐκτίμηση ὅτι ἡ α΄ ἀποστολικὴ περιοδεία ἔγινε τὰ ἔτη 44 καὶ 45 καὶ τὸ ἐπεισόδιο ἀνάμεσα στοὺς δύο ἀποστόλους συνέβη ἀμέσως μετά. Εἴδαμε, ὅμως, ὅτι πρέπει νὰ δεχθοῦμε ὡς καταλληλότερη ἡμερομηνία γιὰ τὴν περιοδεία τὸ διάστημα ἀνάμεσα στὸν Μάιο τοῦ 46 καὶ στὸ τέλος τοῦ 47 μὲ ἀρχὲς τοῦ 48. Τὸ ἐνδιάμεσο διάστημα μέχρι τὴ σύγκληση τῆς Συνόδου ἦταν ἀρκετὸ γιὰ νὰ προκληθοῦν τὰ προβλήματα ποὺ ὁδήγησαν σὲ αὐτή.

1283. Ὁ G. Ogg (*Odyssey*: 93) ὀρθῶς ἐκτιμᾶ ὅτι ἂν καὶ ἡ παραμονὴ τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα στὴν Ἀντιόχεια δὲν ἦταν τόσο μακρὰ ὅσο πρὶν ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο τίποτε δὲν ἀποδεικνύει ὅτι ἦταν πολὺ σύντομη γιὰ νὰ συμβοῦν τὰ γεγονότα ποὺ καταγράφονται στὸ Γαλ. 2:11-14.

1284. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 52, 122. Σὲ νεώτερη μελέτη του (*Ἱστορία*: 673) τὸ τοποθετεῖ στὸ τέλος τοῦ 45.

Ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Χρονολογία*: 52) σημειώνει πὼς οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου προεκάλεσαν τὰς γνωστὰς ταραχάς, ἐξ ἀφορμῆς τῶν ὁποίων καὶ συνεκλήθη ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος»* ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ Ἐκκλησία γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὶς ταραχὲς αὐτὲς περίμενε τρία χρόνια[1285]. Τὸ ἴδιο ὑποστηρίζει καὶ ἀλλοῦ (*Χρονολογία*: 54) σημειώνοντας ὅτι ἀφοῦ ὁ ἀπ. Πέτρος ἀναχώρησε ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια καὶ ἐπέστρεψε στὴν Ἰερουσαλὴμ ἡ κατάσταση στὴν Ἀντιόχεια ὀξύνθηκε τόσο πολὺ ὥστε ἀποφασίσθηκε ἡ ἀποστολὴ ἀντιπροσωπείας στὴν Ἁγία Πόλη. Αὐτὴ ἡ περιγραφὴ πρέπει νὰ καλύψει χρονικὸ εὖρος τριῶν ἐτῶν, ἐνῶ οἱ ἀναγκαῖες μετακινήσεις καὶ ἐπαφὲς δὲν δικαιολογοῦν τόσο μεγάλη ἀπόσταση ἀπὸ τὰ γεγονότα. Ἐπιπροσθέτως, τίποτα δὲν δηλώνει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἐπέστρεψε στὴν Ἰερουσαλὴμ μετὰ τὴν ἀντιπαράθεση μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο στὴν Ἀντιόχεια.

Τὸ διάστημα τῶν τριῶν ἐτῶν γιὰ τὴν ταχύτητα μὲ τὴν ὁποία ἐπέρχονταν τότε οἱ ἀλλαγὲς στὰ ἐκκλησιαστικὰ δεδομένα εἶναι κυριολεκτικὰ τεράστιο καὶ μᾶλλον δείχνει ἀμέλεια ποὺ δὲν ὑπῆρχε. Οἱ δύο ἀναφορὲς στὰ γεγονότα ποὺ ὁδήγησαν στὴ σύγκληση τῆς Συνόδου δείχνουν σαφῶς ὅτι ἡ ἀντίδραση τῆς Ἐκκλησίας ἦταν ἄμεση, καθὼς τὸ πρόβλημα ἦταν καθημερινὸ καὶ ἡ ἀνάγκη ἐπίλυσής του ἐπιτακτική. Μετὰ τὶς πρῶτες μὴ ἐπιτυχεῖς προσπάθειες νὰ ἀντιμετωπισθεῖ μὲ διάλογο στὴν Ἀντιόχεια, ἀπεστάλησαν ἀντιπρόσωποι στὴν Ἰερουσαλήμ, οἱ ὁποῖοι μαζὶ μὲ τοὺς ἐκεῖ εὑρισκόμενους ἀποστόλους προχώρησαν στὴ διευθέτησή του. Τὰ παραπάνω ὁδηγοῦν στὸ συμπέρασμα ὅτι δὲν μποροῦμε νὰ ταυτίσουμε τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* μὲ αὐτοὺς ποὺ ἀναστάτωσαν τὴν Ἀντιόχεια μὲ τὴν ἔννοια ποὺ τὸ κάνει ὁ καθηγητής, καθὼς οὔτε τὸ πρόβλημα ποὺ προκάλεσαν ταυτίζεται μὲ τοῦ Γαλ. 2:11-14 οὔτε εἶναι ἐπιτρεπτὸ νὰ ἀπομακρύνουμε τὴν ἄφιξη *«τῶν κατελθόντων ἀπὸ Ἰουδαίας»* τόσο πολὺ ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο ὥστε νὰ τοποθετήσουμε τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας μετὰ τὴ φυγὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ (Πρ. 12:17). Πάντως, πρέπει νὰ συμφωνήσουμε μὲ τὸν καθ. Χρ.Σπ. Βούλγαρη ὅτι, ἀκόμη καὶ ἐὰν οἱ *«κατελθόντες»* καὶ οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* δὲν ταυτίζονται, οὐσιαστικὰ προέρχονται ἀπὸ τὸ ἴδιο πνευματικὸ κλίμα, τὸ ὁποῖο ἐπεδίωκε τὸν ἔλεγχο καὶ τὴν ἀλλοίωση τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας.

Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ ἐκτίμησή του γιὰ ἱεραποστολικὴ δράση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὶς περιοχὲς ποὺ μνημονεύονται στὸ προοίμιο τῆς Α΄ Πέτρου (1:1) ἀμέσως μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο,[1286] ἡ ὁποία συμφωνεῖ μὲ τὴ

1285. Ὁ J. Lambrecht (University: 182) θεωρεῖ ὅτι τὸ πρόβλημα τῶν *«ψευδαδέλφων»* ξέσπασε γύρω στὸ 48 μ.Χ., συμφωνώντας, σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο, μὲ τὸν Χρ.Σπ. Βούλγαρη.

1286. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 51, πρβλ. J. Becker, *Paul*: 94.

θέση μας, ὅτι συναντήθηκαν μετὰ τὴ Σύνοδο καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος ἀναχώρησε ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ γιὰ νὰ ἐργαστεῖ ἱεραποστολικά. Κινούμενος βόρεια σταμάτησε στὴν Ἀντιόχεια ὅπου βρίσκονταν σημαντικοὶ ἐργάτες τοῦ εὐαγγελίου καὶ συναντήθηκε μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο.

Ὁ Β.Π. Στογιάννος (Σύνοδος: 45) κρίνοντας τὴν ἄποψη τοῦ M. Goguel, ὅτι ἡ ἀντιπαράθεση στὴν Ἀντιόχεια πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ ἀμέσως μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Ἀγρίππα Α΄, σημειώνει ὅτι ὁ διωγμὸς ποὺ εἶχε προηγηθεῖ θὰ εἶχε συντελέσει στὴ συσπείρωση καὶ ὄχι στὴ διάσπαση τῶν πιστῶν. Ἡ τοποθέτηση τῆς Συνόδου σὲ τόσο πρώιμη ἐποχὴ εἶναι ἀπίθανη, καθὼς δὲν εἶχαν ἐκδηλωθεῖ ἀκόμη οἱ διαφωνίες ὡς πρὸς τὴ σχέση τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν μὲ τοὺς λοιπούς. Ὁ Ε. Ἀντωνιάδης (*Παῦλος*: 5) μᾶλλον ἀποδέχεται ὅτι ὁ ἀπ. Βαρνάβας μετὰ τὰ γεγονότα τοῦ Γαλ. 2:11-14 παρέμεινε συνεργάτης τοῦ ἀπ. Παύλου. Κάνει αὐτὴ τὴν παρατήρηση μὲ ἀφορμὴ τὸ Γαλ. 2:10 καὶ συνεπῶς θεωρεῖ ὅτι ἡ συνάντηση εἶχε προηγηθεῖ τῆς Συνόδου, ἀλλὰ δὲν ἐπηρέασε ἐπὶ μακρὸν τὶς σχέσεις τῶν ἀποστόλων[1287].

Ὁ συγγραφέας τῶν Πράξεων θὰ μνημόνευε τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας, ἐὰν ἀποτελοῦσε μία ἀπὸ τὶς αἰτίες τῆς Συνόδου, στὶς ὁποῖες, ἐξάλλου, ἀναφέρεται στὴν ἀρχὴ τοῦ 15ου κεφαλαίου τῶν Πράξεων.

3. Ἡ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας μετὰ τὴν Ἀποστολ. Σύνοδο

α. Ἡ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας ἀμέσως μετὰ τὴν Ἀποστ. Σύνοδο

Κατὰ μία ἄλλη ἄποψη ὅσα παρουσιάζει ὁ ἀπ. Παῦλος στὸ Γαλ. 2:11-14 συνδέονται ἀμεσώτερα μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο[1288]. Ὑπάρχουν μελετητὲς ποὺ τοποθετοῦν τὴ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια μαζὶ μὲ τὰ γεγονότα ποὺ περιγράφονται στοὺς στίχους 36-39 τοῦ 15ου κεφαλαίου τῶν Πράξεων[1289], ἐνῶ ἄλλοι ὑποστηρίζουν ὅτι συνέβη ἀνάμεσα στοὺς στίχους Πρ. 15:30-41[1290]. Κανένα στοιχεῖο, ὑποστηρίζουν, δὲν μᾶς ὑποχρεώνει νὰ

1287. Ὁ Δ. Ἰ. Κυρτάτας (Ἐξουσία: 50) ἂν καὶ τοποθετεῖ τὴν ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἰερουσαλὴμ πολὺ κοντὰ χρονικὰ στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, δὲν καταλήγει ἂν ἔγινε πρὶν ἢ μετὰ ἀπὸ αὐτή.

1288. Ὁ Tr. Holtz (Zwischenfall: 113) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος συνδέει ὁλοφάνερα τὴ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Ὁ J. Eckert (Verkündigung: 193, ὑπ. 4) ἐκτιμᾶ ὅτι δὲν μποροῦμε νὰ προσδιορίσουμε τὸν χρόνο τῆς συνάντησης μὲ ἀκρίβεια, ἂν καὶ δὲν πρέπει νὰ ἦταν πολὺ ἀπομακρυσμένη χρονικὰ ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Ὁ P.N. Tarazi (*Galatians*: 73) σημειώνει ὅτι δὲν γνωρίζουμε πόσο μετὰ τὴ συνάντηση τῆς Ἰερουσαλὴμ συνέβη τὸ περιστατικό.

1289. Π.χ. ὁ Al. Steinmann (*Galater*: 110), ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ τὴν ἐποχὴ τοῦ Πρ. 15:36-40, δηλ. λίγο μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο.

1290. J.D.G. Dunn, *Acts*: 209.

ἀποσυνδέσουμε τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ νὰ τὸ συνδυάσουμε μὲ ἄλλη περίοδο τῆς ζωῆς καὶ τῆς δράσης τοῦ ἀπ. Παύλου[1291], ἀντιθέτως, εἶναι ἀπολύτως κατανοητὸ νὰ συνδυαστοῦν αὐτὰ τὰ περιστατικά. Πολλοὶ δὲν τοποθετοῦν γενικὰ καὶ ἀόριστα τὰ περιγραφόμενα στὸ Γαλ. 2:11-14 μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ἀλλὰ τὰ συνάπτουν, χρονικὰ καὶ ἐννοιολογικά, στενὰ μὲ αὐτή[1292].

Ὁ R. Pesch (*Apostelgeschichte*: 72) ξεκινᾶ ἀπὸ τὸν ἐντοπισμὸ τῶν ὁμοιοτήτων τῶν δύο κειμένων: α) ἀναφορὰ σὲ τρεῖς «*στύλους*» (Γαλ. 2:9b), ἀλλὰ παρουσία μόνο δύο ἡγετῶν, τῶν ἀποστόλων Πέτρου καὶ Ἰακώβου, οἱ ὁποῖοι ἀνήκουν καὶ στοὺς τρεῖς «*στύλους*», β) ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου ρυθμίζει τὶς σχέσεις ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν, σχέσεις ποὺ βρίσκονται στὸ ἐπίκεντρο τῆς συζήτησης καὶ στὴν παύλεια διήγηση, γ) στὸ Πρ. 15:7-11 ὁ ἀπ. Πέτρος παρουσιάζεται ὡς ὁ θεμελιωτὴς τῆς ἱεραποστολῆς πρὸς τὰ ἔθνη. Ἀντιστοίχως, στὰ Γαλ. 2:12 καὶ 14 δηλώνεται, ἐμμέσως τουλάχιστον, ὅτι εἶχε στενὲς σχέσεις μὲ ἐθνικοὺς καὶ ὅτι εἶχε ἐργασθεῖ ἱεραποστολικὰ σὲ χώρους τῶν ἐθνῶν, δ) οἱ ἀναφορὲς τοῦ ἀπ. Παύλου στὴ δικαίωση ἀπὸ τὴν πίστη καὶ ὄχι ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Νόμου, λειτουργοῦν ὡς ἀπάντηση στὶς ὑποχρεώσεις τῶν ἐξ ἐθνῶν πρὸς τὸν Νόμο, ὅπως αὐτὲς τέθηκαν στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Μὲ βάση τοὺς κοινοὺς τόπους ὁ R. Pesch συνδέει τὰ δύο γεγονότα. Παρὰ τὸν ἀποσπασματικὸ τρόπο ποὺ

1291. Τὸ ὑποστηρίζει ὁ ἅγ. Κύριλλος Ἀλεξανδρείας (*Κατὰ Ἰουλιανοῦ βιβλίο 9, PG* 76.1000D-1001A) καὶ οἱ H. Meyer, *Galater*: 122, Ἐμμ. Ζολώτας, *Γαλάτας*: 398, Χρ. Παπαδόπουλος, *Ἱστορία*: 53, P.S.J. Gaechter, Petrus: 219, O. Cullmann, *Peter*: 53, E. Meyer, *Ursprung*: 424, F. Filson, *History*: 224, ὑπ. 46 (ἀπίθανο πρὶν τὴ Σύνοδο), G. Ogg, *Odyssey*: 89, J. Bligh, *Galatians*: 173, J. Eckert, Verkündigung: 193, Ἰω. Ἀναστασίου, Ἀντιλήψεις: 24, G. Bornkamm, *Paul*: 40, J.H. Schütz, Anatomy: 150 (κάποια ἀπροσδιόριστη χρονικὴ στιγμή), W.G. Kümmel, *Theology*: 126, W.A. Meeks καὶ R.L. Wilken, *Jews*: 17, H.D. Betz, *Galatians*: 105, ὑπ. 436, G. Howard, *Crisis*: 20, C. Osiek, *Galatians*: 23, P.J. Achtemeier, Unity: 10, R.Y.K. Fung, *Galatians*: 106 (ἀφύσικο νὰ προηγεῖται), J. Rohde, *Galater*: 101 (ἡ Σύνοδος προϋπόθεση γιὰ τὸ Γαλ. 2:11-14), 106 (ὁ Πέτρος ταξίδευσε πρὸς τὴν Ἀντιόχεια γιὰ πρώτη φορὰ μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο), Ph. Esler, *Community*: 87, Fr. Watson, *Paul*: 55, Ed. Lohse, *Θεολογία*: 104, C.P. Böttger, Paulus: 78 (ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος ἀναγνώρισε τοὺς ἐξ ἐθνῶν ὡς ἰσότιμους μὲ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων), J. Lambrecht, Reasoning: 53, Βλ. Φειδᾶ, *Ἱστορία*: 44, J. Crowe, *Gospel*: 102, Χρ. Οἰκονόμου, Βαρνάβας: 61-62 (τὸ θεωρεῖ πιὸ πιθανὸ) καὶ 76 (σὲ ἄλλο σημεῖο, στὴ σελ. 65, λέει ὅτι συνέβησαν πρὶν ἀπὸ τὴ Σύνοδο), W. Kraus, *„Hellenisten“*: 157, Ph. Esler, *Galatians*: 135, Br. Bickel καὶ St. Jantz, *Galatians*: 56, D. Sim, Gospels: 12, Fr. Tolmie, *Rhetorical*: 84, St. Cooper, *Victorinus*': 277.

1292. Θ.Κ. Ζωγράφου, *Γαλάτας*: 34, Π.Ν. Τρεμπέλα, *Γαλάτας*: 27, K.F. Nickle, *Collection*: 62, Β.Π. Στογιάννου, *Πέτρος*: 127-128 (ἄφιξη τοῦ ἀπ. Πέτρου 3 μῆνες μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο), Tr. Holtz, Bedeutung: 110, B. Holmberg, *Paul*: 13, 32, Tr. Holtz, Zwischenfall: 347 (τοποθετεῖ τὸ ἐπεισόδιο λίγες ἑβδομάδες, τὸ πολὺ ἕναν μῆνα, μετὰ τὴ Σύνοδο), Β. Ἰωαννίδου, *Εἰσαγωγὴ*: 268, M. Slee, *Church*: 43.

ἀντιμετωπίζει τὰ δύο κείμενα ὁ συγκεκριμένος μελετητής, φαίνεται ὅτι ἡ ταύτιση τῶν δύο κειμένων ἔχει πολὺ ἰσχυρὰ ἐρείσματα ὑπέρ της.

Ἀλλοῦ ὁ R. Pesch (Abkommen: 122) ἀνασυνθέτει τὰ γεγονότα ὡς ἑξῆς: ταξίδι τῆς λογείας καὶ τῆς Συνόδου, α΄ ἱεραποστολικὴ περιοδεία, συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια, ἔκδοση τῆς ἀποφάσεως τῆς Συνόδου, χωρισμὸς τῶν ἀποστόλων Βαρνάβα καὶ Παύλου. Ἐντοπίζει τὴ θέση τοῦ Γαλ. 2:11-14 στὶς Πράξεις στὸ Πρ. 15:5-12a. Τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ R. Pesch καὶ ὁ τρόπος ποὺ ἀνασυνθέτει τὴν ἱστορία εἶναι ἀσυμβίβαστος μὲ τὸ παραδεδομένο κείμενο καὶ τὶς ὑπάρχουσες μαρτυρίες, ἐνῶ τὸ συγκεκριμένο ἀπόσπασμα τῶν Πράξεων δὲν ἔχει σημεῖα ποὺ θὰ μποροῦσαν νὰ ταυτιστοῦν μὲ τὸ Γαλ. 2:11-14. Τὸ μόνο κοινὸ εἶναι ὅτι οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος βρίσκονται στὸν ἴδιο τόπο γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσουν ἕνα πρόβλημα. Ὅλα τὰ ἄλλα: τὰ πρόσωπα, ὁ τόπος καὶ τὸ πρόβλημα εἶναι διαφορετικά. Ἡ σύνδεση εἶναι αὐθαιρεσία τοῦ R. Pesch ποὺ θεωρεῖ ὅτι ὁ συγγραφέας τῶν Πράξεων συνθέτει τὸ ἔργο του βασισμένος σὲ παραδόσεις ποὺ προέρχονται ἀπὸ διαφορετικὲς πηγὲς («*παραδόσεις*»), οἱ ὁποῖες ὑποστηρίζουν πρόσωπα ἢ προβάλλουν καταστάσεις ἀνάλογα μὲ τὴν προέλευσή τους[1293]. Αὐτὴ ἡ ἀντιμετώπιση ἀδικεῖ τὸ θεόπνευστο βιβλικὸ κείμενο, στὶς σελίδες τοῦ ὁποίου, σύμφωνα μὲ τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας, ὅλες οἱ ἐπιμέρους παραδόσεις καὶ οἱ ἰδιαιτερότητες τῶν συγγραφέων ἐξαγιάζονται, χωρὶς νὰ χάνουν τὸν προσωπικό τους χαρακτῆρα καὶ χωρὶς νὰ ἀλλοιώνουν τὸ μήνυμα τῆς σωτηρίας.

Ὁ H. Schlier (*Galater*: 82) διαπιστώνει ὅτι δὲν γνωρίζουμε τὸν ἀκριβῆ χρόνο κατὰ τὸν ὁποῖο συνέβησαν ὅσα περιγράφει ὁ ἀπ. Παῦλος στὸ Γαλ. 2:11-14 καὶ θεωρεῖ ὡς ἔσχατο ὅριο γιὰ τὴν ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια τὸ Πρ. 15:37[1294]. Ὁ συλλογισμὸς ποὺ τὸν ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα αὐτὸ εἶναι ὅτι ὁ ἀπ. Βαρνάβας πλέον ἔχει ἐπιστρέψει σὲ κοινωνία μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ μαζὶ σχεδιάζουν τὶς ἑπόμενες ἐνέργειές τους. Ἂν καὶ θὰ μπορούσαμε νὰ δεχθοῦμε τὸ γενικὸ συμπέρασμά του, διαφωνοῦμε στὸ ὅτι τὸ στηρίζει στὴ θέση πὼς μετὰ τὴ διαφωνία στὴν Ἀντιόχεια ἐπῆλθε ρήξη στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία θεραπεύθηκε ἀργότερα, κάτι ποὺ δὲν ἰσχύει διότι, ἀμέσως μετὰ τὰ γεγονότα αὐτά, οἱ ἀπόστολοι Παῦλος

1293. Ἕνα ἀπὸ τὰ προλουκάνεια τεμάχια πού, κατὰ τὸν συγγραφέα, χρησιμοποιεῖ ὁ Λουκᾶς εἶναι τὸ Πρ. 15:36-41 (R. Pesch, *Apostelgeschichte*: 91).

1294. Ἀντιστοίχως ὁ H. Meyer (*Galater*: 122) ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν πόλη πρέπει νὰ συνδεθεῖ μὲ τὸ Πρ. 15:33 καὶ ὄχι μὲ τὸ Πρ. 18:23. Βέβαια, καθὼς ὁ στίχος αὐτὸς ἀναφέρεται ἀποκλειστικὰ στὴν ἄφιξη τῶν ἀπεσταλμένων τῆς Ἱερουσαλήμ, χωρὶς νὰ κάνει ὁποιαδήποτε ἄλλη ἀναφορά, εἶναι πιθανότερο ἡ ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Πέτρου νὰ σχετίζεται μὲ κάποιον ἀπὸ τοὺς κατοπινοὺς στίχους.

καὶ Βαρνάβας σχεδιάζουν μαζὶ τὶς μελλοντικὲς κινήσεις τους. Ἡ αἰτία τοῦ χωρισμοῦ εἶναι ἡ μὴ ἀξιόπιστη στάση τοῦ Ἰωάννου Μάρκου κατὰ τὸ παρελθόν, καὶ μόνο ἐμμέσως, ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς ἀφορμῆς, θὰ μποροῦσε νὰ σχετίζεται μὲ ὅσα συνέβησαν στὴν Ἀντιόχεια.

Ὁ Ant. Dauer (*Gemeinde*: 60) παραθέτει πολλοὺς ἐρευνητὲς ποὺ συσχετίζουν τὰ γεγονότα τοῦ Γαλ. 2:11-14 καὶ τοῦ Πρ. 15:36-40 ἐντοπίζοντας ὅμως καὶ κάποιες διαφορὲς: α) *Ἡ αἰτία τῆς διαφωνίας*. Στὴ μία περίπτωση ὑπάρχουν θεολογικοὶ λόγοι, στὴν ἄλλη ἕνα πρακτικὸ θέμα, ἡ συμπεριφορὰ τοῦ Ἰωάννου Μάρκου κατὰ τὸ παρελθόν. β) *Τὸ πρόσωπο μὲ τὸ ὁποῖο διαφωνεῖ ὁ ἀπ. Παῦλος*. Στὴ μία περίπτωση πρόκειται γιὰ τὸν ἀπ. Πέτρο, στὴν ἄλλη γιὰ τὸν ἀπ. Βαρνάβα. γ) *Στὴν πρὸς Γαλάτας ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν ἀναφέρεται σὲ χωρισμὸ μὲ τὸν ἀπ. Βαρνάβα,* ὅπως συμβαίνει στὶς Πράξεις.

Κατὰ τὴν ἄποψή μας τὰ δύο περιστατικὰ δὲν ταυτίζονται ἐννοιολογικά, ἀλλὰ σχετίζονται χρονικά. Ἡ αἰτία τῆς διαφωνίας καὶ στὶς δύο περιπτώσεις ἔχει κάποια θεολογικὴ βάση: τὴ στάση ἀπέναντι στοὺς ἐθνικούς. Ἡ συμπεριφορὰ τοῦ Ἰωάννου Μάρκου εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ λειτούργησε ὡς ἀφορμὴ γιὰ νὰ ἐκδηλωθεῖ ἡ αἰτία τῆς διαφωνίας. Ἀκόμη καὶ ἂν δὲν συνέβη κάτι τέτοιο οἱ σχέσεις τῶν δύο ἀποστόλων, μετὰ τὰ γεγονότα τῆς Ἀντιόχειας, μπορεῖ νὰ εἶχαν ὀξυνθεῖ καὶ ἡ παρουσία τοῦ Ἰωάννου Μάρκου νὰ λειτούργησε ὡς καταλύτης γιὰ νὰ διαχωρίσουν τὴν πορεία τους (Πρ. 15:39), ἀπόφαση ποὺ ἔθεσε τέλος στὴ διαφωνία καὶ δὲν ἄφησε μόνιμα ἴχνη στὴν Ἐκκλησία. Ὁ διαχωρισμὸς ποὺ λειτούργησε ὡς ἀσφαλιστικὴ δικλείδα, ὅπως καὶ ἡ ἀπουσία ἀναφορᾶς στὰ ὅσα συνέβησαν μετὰ τὸ Γαλ. 2:11-14, δείχνει ὅτι δὲν ὑπῆρχε συνέχεια σὲ αὐτὴ τὴ διαφωνία, ἀντίθετα πρὸς ὅσα συνήθως ὑποστηρίζονται.

Ὁ ἀπ. Πέτρος εἶναι τὸ πρόσωπο πρὸς τὸ ὁποῖο, κατὰ κύριο λόγο, ἀπευθύνεται ὁ ἀπ. Παῦλος στὴν πρὸς Γαλάτας. Ἀπέναντί του, μαζὶ μὲ τὸν Πέτρο, συντάσσεται καὶ ὁ ἀπ. Βαρνάβας. Παρὰ ταῦτα στὴν περιγραφὴ τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου στὴν ἐπιστολὴ δὲν ἀναφέρεται σὲ χωρισμὸ μὲ τὸν ἀπ. Βαρνάβα (δὲν κάνει καμμία νύξη στὰ ὅσα ἀκολούθησαν μετὰ τὴ Σύνοδο), καθὼς αὐτὸ δὲν σχετίζεται μὲ τὸν κύριο σκοπό του ποὺ εἶναι ἡ παρουσίαση τῆς σχέσεώς του μὲ τοὺς ἀποστόλους ποὺ βρίσκονταν στὴν Ἱερουσαλὴμ καὶ καθὼς ἦταν γνωστὸ στοὺς παραλῆπτες τῆς ἐπιστολῆς ὅτι οἱ σχέσεις τῶν ἀποστόλων, μεταξύ τους, μετὰ τὴν περιγραφομένη συνάντηση ἦταν καλές, δίχως προβλήματα. Ὁ Ant. Dauer (*Gemeinde*: 61) διαπιστώνει τὶς δυσκολίες ποὺ παρουσιάζει ἡ ταύτιση τῶν Πρ. 15:36-40 καὶ Γαλ. 2:11-14, ἀλλὰ ταυτόχρονα ὑποστηρίζει ὅτι δὲν εἶναι τόσο σημαντικὲς ὥστε νὰ ἐμποδίσουν τὴν ταύτιση.

β. Ἡ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας μετὰ τὴ β΄ ἀποστολικὴ περιοδεία

Ἄλλο σημεῖο ὅπου ἔχει τοποθετηθεῖ χρονικὰ ἡ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια εἶναι μετὰ τὴ β΄ ἱεραποστολικὴ περιοδεία. Ὁ ἀπ. Παῦλος ἐπιστρέφοντας ἀπὸ τὴν Ἑλλάδα, πέρασε ἀπὸ τὴν Ἔφεσο, ὅπου παρέμεινε γιὰ μικρὸ χρονικὸ διάστημα προφανῶς διότι ἤθελε νὰ εἶναι στὴν Ἀντιόχεια πρὶν τὴ διακοπὴ τῶν μετακινήσεων, καὶ ἔφθασε μὲ πλοῖο στὴν Καισάρεια, τὸ σημαντικότερο λιμάνι τῆς Παλαιστίνης. Ἀπὸ ἐκεῖ ἐπισκέφθηκε γιὰ λίγο τὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ ἔπειτα μετακινήθηκε πρὸς τὴν Ἀντιόχεια, ὅπου παρέμεινε μέχρι τὴν ἔναρξη τῆς γ΄ ἀποστολικῆς περιοδείας, ἄνοιξη τοῦ 52. Διευρύνοντας τὸ χρονικὸ διάστημα ἀνάμεσα στὴ Σύνοδο καὶ στὴ διαφωνία τῶν δύο ἀποστόλων, δικαιολογεῖται, σὲ κάποιον βαθμό, ἡ ἀντίθετη πρὸς τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἐπιλογὴ ποὺ δὲν εἶναι ἀναγκαία, καθὼς ἡ στάση του σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν πρόσφατη ἀπόφαση τῆς Συνόδου, καὶ ὄχι ἡ ἀλλαγὴ στάσης του μετὰ τὴν πάροδο μεγάλου χρονικοῦ διαστήματος, προκαλεῖ τὴν ἔντονη ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου. Ἡ διεύρυνση τῆς χρονικῆς ἀποστάσεως τῶν δύο γεγονότων χαλαρώνει τὴ μεταξύ τους σχέση καὶ πρέπει νὰ ἀποφευχθεῖ[1295].

Οἱ περισσότεροι ὑπέρμαχοι αὐτῆς τῆς θέσεως τοποθετοῦν τὴ συνάντηση τὸ 53 μ.Χ.[1296] Κατὰ τὸν A. Sabatier (*Paul*: 130-135) τὸ ἀποφασιστικὸ σημεῖο τῆς κρίσης ποὺ ὁδήγησε στὴν ἀντιπαράθεση τῆς Ἀντιόχειας πρέπει νὰ ἐντοπιστεῖ ἀνάμεσα στὶς πρὸς Θεσσαλονικεῖς ἐπιστολὲς καὶ στὴν πρὸς Γαλάτας. Ἂν ἡ τελευταία εἶχε προηγηθεῖ, τὸ περιστατικὸ θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναφέρεται σὲ αὐτές. Τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ δὲν εἶναι ἰσχυρό, διότι κάθε ἐπιστολὴ γραφόταν ἀπὸ τὸν ἀπόστολο γιὰ συγκεκριμένη αἰτία, γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει συγκεκριμένα προβλήματα καὶ παρέλειπε κάθε τι ἄσχετο. Ἀλλιῶς, σὲ κάθε ἐπιστολὴ ἔπρεπε νὰ ἀναφέρει μαζὶ μὲ τὰ νέα ζητήματα καὶ ὅλα τὰ παλαιότερα. Ἀντιστοίχως, τὸ πρόβλημα θὰ ἔπρεπε νὰ ἐμφανίζεται καὶ στὶς ἐπιστολὲς ποὺ συντάχθηκαν μετὰ τὴ Γαλάτας.

Οἱ M. Hengel καὶ A.M. Schwemer (*Between*: 159) θεωροῦν ὅτι ὁ συγγραφέας τῶν Πράξεων στὸ 18:22 δὲν καταγράφει τὰ συμβάντα τῆς Ἀντιόχειας διότι ἡ ἔκβασή τους εἶχε πληγώσει τὸν ἀπ. Παῦλο, ποὺ ἐπιθυμοῦσε νὰ τὰ ξεχάσει καὶ δὲν τὰ ἀνέφερε στὸν Λουκᾶ ὅταν ἀργότερα τὸν κατηύθυνε στὴν παρουσίαση τῆς ἱεραποστολικῆς δράσεώς του. Αὐτὸ δὲν ἰσχύει, διότι ἀντιστοίχως δὲν θὰ τὰ εἶχε ἀναφέρει οὔτε στὴν πρὸς Γαλάτας, καὶ μάλιστα, ἐνῶ στὴ Γαλατία ἀντιμετώπιζε ἔντονη ἀμφισβήτηση.

1295. D. Georgi, *Geschichte*: 92.

1296. A. Sabatier, *Paul*: 130, 135, G.G. Findlay, *Galatians*: 132, M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 159, Br. Chilton, *Paul*: 268.

Σημαντικότερος ὑπέρμαχος αὐτῆς τῆς ἄποψης εἶναι ὁ Bo Reicke (Hintergrund: 176-187), ποὺ συγκροτεῖ ὁλόκληρη θεωρία γιὰ νὰ τὴν ὑποστηρίξει: τὴ δεκαετία τοῦ 30 ξέσπασε ὁ πρῶτος διωγμὸς κατὰ τῆς Ἐκκλησίας, ὁ ὁποῖος εἶχε θῦμα τὸν πρωτομάρτυρα Στέφανο καὶ στράφηκε ἐνάντια στοὺς *«ἑλληνιστές»*, χωρὶς νὰ βλάψει τοὺς τηρητὲς τοῦ Νόμου καὶ τοὺς ἀποστόλους. Τὸ πρῶτο μισὸ τῆς ἑπομένης δεκαετίας ἔχουμε τὸν διωγμὸ τοῦ Ἀγρίππα Α΄ μὲ θύματα τὸν ἀπ. Ἰάκωβο, τὸν ἀδελφὸ τοῦ ἀπ. Ἰωάννου, καὶ τὸν ἀπ. Πέτρο, ὁ ὁποῖος διασώθηκε μετὰ ἀπὸ θεϊκὴ παρέμβαση. Τὸ δεύτερο μισὸ τῆς δεκαετίας ἦταν ἥσυχο καὶ κατέστη δυνατὸ νὰ συγκληθεῖ ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος χωρὶς περαιτέρω προβλήματα. Τὰ χρόνια ποὺ ἀκολούθησαν τὰ πράγματα μετεβλήθησαν, καθὼς ὀξύνθηκε ὁ ἰουδαϊκὸς ζηλωτισμὸς μὲ ἄμεση συνέπεια πιέσεις καὶ διωγμοὺς ἐνάντια στὴν Ἐκκλησία. Ἡ περίοδος αὐτὴ τῆς ἔντασης διαρκεῖ μέχρι τὴ Μεγάλη Ἐπανάσταση καὶ τὴν κατάληψη τῆς Ἱερουσαλὴμ ἀπὸ τὰ ρωμαϊκὰ στρατεύματα τὸ 70 μ.Χ. Φαινόμενο τῆς περιόδου ἦταν ἡ δράση τῶν *«σικαρίων»*, ποὺ ἔστρεφαν τὴ δράση τους ἐνάντια στοὺς ρωμαίους κατακτητὲς καὶ σὲ ὅσους Ἰουδαίους δὲν θεωροῦσαν πιστούς. Δροῦσαν δὲ καὶ στὶς κοινότητες τῆς Διασπορᾶς. Ὁ Bo Reicke συνδυάζει αὐτὴ τὴν ἔξαρση ἰουδαϊκοῦ φανατισμοῦ μὲ τὴ δράση τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* καὶ τὴν παρατήρηση τοῦ ἀπ. Παύλου ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος στὴν Ἀντιόχεια κινήθηκε ὅπως γνωρίζουμε *«φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς»*. Αὐτοὶ δὲν ἦταν μέλη τῆς Ἐκκλησίας ποὺ ἐπέμεναν νὰ τηροῦν τὸν Νόμο, ἀλλὰ φανατικοὶ Ἰουδαῖοι, πού, ἀφορμώμενοι καὶ ἀπὸ τὸν ὑποβοηθοῦντα περίγυρο, προσπαθοῦσαν νὰ ἁλώσουν τὴν Ἐκκλησία προσδένοντάς την στὸ ἅρμα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Συνεπῶς, τὸ Γαλ. 2:11-14 ἀναφέρεται σὲ κατοπινὴ ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο (τὴν τοποθετεῖ στὸ 48 μ.Χ.) ἐποχή, ἡ ὁποία δὲν ἔπεται τῆς β΄ περιοδείας ποὺ κατὰ τὸν Bo Reicke ὁλοκληρώθηκε ἀνάμεσα στὰ ἔτη 53 καὶ 54 μ.Χ. (κατὰ τὴ δική μας ἐκτίμηση τὸ 51 μ.Χ.)[1297]. Συνεπῶς, τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας συνέβη τὸ 54 μ.Χ., σχετίζεται μὲ τὴν ἐπίσκεψη τοῦ Πρ. 18:22 καὶ πραγματοποιήθηκε τὴν ἄνοιξη τοῦ 54, ἐνῶ ὁ ἀπ. Πέτρος εἶχε ξεκινήσει γιὰ ἱεραποστολικὴ περιοδεία πρὶν ὁ ἀπ. Παῦλος ἀναχωρήσει γιὰ τὸ τρίτο ταξίδι του. Ὁ Bo Reicke ἐνισχύει τὴ θέση του συνδυάζοντας τὴν παρουσία τοῦ ἀπ. Ἰακώβου τοῦ Ἀδελφοθέου στὴν ἡγεσία τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων μὲ τὴν προσπάθεια τῶν ζηλωτῶν νὰ τὴν στρέψουν πρὸς τὴν τήρηση τοῦ Νόμου. Ἐπίσης χρησιμοποιεῖ τὸ Α΄ Θεσ. 2:14-16, στὸ ὁποῖο γίνεται ἀναφορὰ στὶς διώξεις τῶν ἐθνικῶν, ὡς πρὸς τὴν καταγωγή, Θεσσαλονικέων *«ὑπὸ τῶν ἰδίων συμφυλετῶν»* καὶ τῶν Ἰουδαίων, στὴν κατα-

1297. Πρβλ. Bo Reicke, *Zeitgeschichte*: 159. Τὸ τοποθετεῖ γύρω στὸ 54 μ.Χ.

γωγή, *«ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων».* Ἐφόσον αὐτὰ συμβαίνουν ὅταν γράφεται ἡ πρὸς Θεσσαλονικεῖς (51-53 μ.Χ.) θὰ πρέπει νὰ ἀνήκουν στὸ ἴδιο κλίμα βίας καὶ φόβου ποὺ ὁδήγησε καὶ τὸν ἀπ. Πέτρο στὴ συγκεκριμένη στάση στὴν Ἀντιόχεια. Θεωρεῖ δέ, ὅτι ψυχολογικοὶ λόγοι δὲν ἐπέτρεψαν στοὺς ἀποστόλους Πέτρο καὶ Βαρνάβα νὰ ἀπομακρυνθοῦν νωρίτερα ἀπὸ τὰ συμφωνηθέντα στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο[1298]. Συμφωνεῖ καὶ ὁ F.F. Bruce (*Galatians*: 130), ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ἡ συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου, σὲ περίοδο ἔξαρσης ἰουδαϊκοῦ φανατισμοῦ, θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ἐπικίνδυνη γιὰ τοὺς ἡγέτες τῆς Ἐκκλησίας ποὺ ζοῦσαν στὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ αὐτὸς ὁ φόβος προκάλεσε τὴν ἀντίδρασή τους.[1299]

Ἡ ἐνδιαφέρουσα αὐτὴ θεωρία δὲν μπορεῖ νὰ γίνει ἀποδεκτή. Πρῶτα ὁ ἀπ. Παῦλος στὴν παρουσίαση τῆς πρὸς Γαλάτας, κατὰ τὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ ἕνα γεγονὸς σὲ ἄλλο καὶ σὲ περίπτωση ποὺ αὐτὰ ἀπέχουν μεγάλο χρονικὸ διάστημα μεταξύ τους, φροντίζει νὰ προσδιορίσει αὐτὸ τὸ διάστημα μὲ τὴν ἀκριβῆ, κατὰ τὸ δυνατό, παράθεση τῶν ἐνδιάμεσων ἐτῶν. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὰ τῆς Συνόδου στὴν περιγραφὴ τοῦ περιστατικοῦ τῆς Ἀντιόχειας γίνεται χωρὶς κανένα ἐνδιάμεσο κενό. Ἀντιθέτως, παρὰ τὴν ἀλλαγὴ τοῦ χρονικοῦ συνδέσμου σὲ *«ὅτε»*, ἡ ἐντύπωση ποὺ ἀποκομίζουμε εἶναι ὅτι τὰ δύο γεγονότα βρίσκονται κοντὰ χρονικά[1300]. Σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία τοῦ Bo Reicke τὰ προβλήματα στὶς σχέσεις τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸν ἰουδαϊκὸ φανατισμὸ ἐμφανίσθηκαν μετὰ τὸ 52 μ.Χ. Ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν κειμένων τῆς Καινῆς Διαθήκης διαπιστώνουμε ὅτι τέτοιου εἴδους προβλήματα ὑπῆρχαν πολὺ νωρίτερα καί, σαφῶς, πρὸ τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου. Ἐξάλλου, ἡ ἀπουσία περιτομῆς σὲ κάποια μέλη τῆς Ἐκκλησίας ὁδήγησε στὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὰ κοινὰ γεύματα στὴν Ἀντιόχεια καὶ ὄχι τὸ ἀντίθετο. Συνεπῶς, οἱ συνθῆκες γιὰ τὴν ἐμφάνιση πίεσης πρὸς τοὺς ἡγέτες τῆς Ἐκκλησίας, ἀπὸ τὸν ἰουδαϊκὸ φανατισμὸ ὑπῆρχαν καὶ πρὶν τὴ Σύνοδο. Ἀντιστοίχως, ἡ ἀνάδειξη τοῦ ἁγ. Ἰακώβου στὴν ἡγεσία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλὴμ δὲν μπορεῖ νὰ συνδεθεῖ μὲ τὴ ζηλωτικὴ ἔξαρση ἐπὶ Antonius Felix (52-60 μ.Χ.), καθὼς ἡ ἀνάδειξη εἶχε προηγηθεῖ κατὰ

1298. Ὁ A. Wechsler (*Apostelstreit*: 133) παραθέτει τὴν ἄποψη τοῦ Aug. Neander (*Pflanzung*: 272, ὑπ. 1), ὁ ὁποῖος συμφωνεῖ ὅτι ἡ παραμονὴ στὴν Ἀντιόχεια μετὰ τὴ β΄ ἀποστολικὴ περιοδεία, εἶναι ὁ καταλληλότερος χρόνος γιὰ νὰ ἐκτυλιχθοῦν τὰ γεγονότα ποὺ περιγράφει ὁ ἀπ. Παῦλος. Θεωρεῖ δέ, ὅτι ὅσο μακρύτερα ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, τοποθετήσουμε τὴ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια τόσο καλύτερα εἶναι δυνατὸ νὰ κατανοήσουμε τὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου. Παρόμοια στάση κρατᾶ καὶ ὁ M. Öhler (*Barnabas*: 63).

1299. Ὁ Tr. Holtz (Zwischenfall: 346-347) ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ σύνδεση τοῦ Γαλ. 2:11-14 μὲ τὸ Πρ. 18:22 εἶναι ἀπίθανη. Προτιμᾶ τὴν περίοδο ἀμέσως μετὰ τὴ Σύνοδο.

1300. Βέβαια, τὰ ὑπάρχοντα στοιχεῖα τοῦ κειμένου τῆς ἐπιστολῆς δὲν εἶναι ἱκανὰ νὰ μᾶς ὁδηγήσουν σὲ ἀκριβῆ χρονικὸ προσδιορισμὸ τοῦ περιστατικοῦ.

πολύ, ἤδη ἀπὸ τὸν διωγμὸ τοῦ Ἀγρίππα καὶ τὶς συνέπειές του (μαρτύριο ἀπ. Ἰακώβου, φυγὴ Πέτρου), ὅπως παρουσιάζονται στὸ Πρ. 12:17 μὲ τὴν προτροπὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου νὰ ἐνημερώσουν τὸν Ἰάκωβο: *«ἀπαγγείλατε Ἰακώβῳ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς ταῦτα»*.

Ἐπιχείρημα κατὰ τοῦ συνδυασμοῦ τοῦ Πρ. 18:22 μὲ τὴ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας εἶναι ἡ παρουσία τοῦ ἀπ. Βαρνάβα σὲ αὐτό[1301]. Τὸ Πρ. 15:39 μᾶς πληροφορεῖ ὅτι οἱ δύο ἀπόστολοι χωρίστηκαν πρὶν τὴν ἔναρξη τῆς β΄ ἀποστολικῆς περιοδείας. Ἕνωσαν ξανὰ τὶς δυνάμεις τους στὸ μέλλον τίποτα, ὅμως, δὲν δείχνει ὅτι αὐτὸ συνέβη ἀμέσως μετὰ τὴν ἐπιστροφή τους ἀπὸ αὐτὸ τὸ ταξίδι. Τὸ Α΄ Κορ. 9:6 ἴσως δηλώνει ὅτι ἐπανασυνδέθηκαν σὲ κατοπινὴ χρονικὴ στιγμή, πιθανῶς, μετὰ ἀπὸ κοινὴ παραμονὴ στὴν Ἀντιόχεια τὰ ἔτη ποὺ ἀκολούθησαν τὴ β΄ ἀποστολικὴ περιοδεία.

Ὁ C. Clemen (*Chronologie*: 216, 285 κ.ἑ.) τοποθετεῖ τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας πολὺ ἀργότερα, μετὰ τὴ γ΄ περιοδεία καὶ ἀναμορφώνει τὴ διαδοχὴ τῶν γεγονότων ὡς ἑξῆς: β΄ περιοδεία, συγγραφὴ τῆς πρὸς Ρωμαίους (53/54 μ.Χ.), Ἀποστολικὴ Σύνοδος (54 μ.Χ.), συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια, συγγραφὴ τῆς πρὸς Γαλάτας. Ἡ συνάντηση πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ μετὰ τὸ Πρ. 21:26[1302]. Γιὰ τὴν ἀναίρεση τῆς ὑπόθεσης αὐτῆς μποροῦμε νὰ χρησιμοποιήσουμε τὰ ἐπιχειρήματα ποὺ προβάλλαμε γιὰ νὰ ἀρνηθοῦμε τὴν τοποθέτησή της μετὰ τὴ β΄ ἀποστολικὴ περιοδεία. Ἐπιπλέον, τὸ χρονικὸ διάστημα εἶναι ἀκόμη μεγαλύτερο, κάτι ποὺ δὲν συμβαδίζει μὲ τὴ διήγηση τῆς πρὸς Γαλάτας, ἡ συγγραφὴ τῆς ὁποίας θὰ πρέπει νὰ ἀπομακρυνθεῖ μία τριετία ἀπὸ τὴν ἀποδεκτὴ χρονολογία[1303].

4. Ἡ θέση τῆς συνάντησης τῆς Ἀντιόχειας στὶς Πράξεις

α. Λόγοι ποὺ συνηγοροῦν στὴν τοποθέτηση τοῦ Γαλ. 2:11-14 μετὰ τὸ Γαλ. 2:1-10 (= Πρ. 15:1 κ.ἑ.)

Ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος ἀντιμετώπισε τὸ καίριο πρόβλημα τῆς σχέσεως τῶν ἐξ ἐθνῶν Χριστιανῶν μὲ τοὺς πιστοὺς ποὺ πρὶν ἐνταχθοῦν στὴν Ἐκκλησία ἀνῆκαν στὶς τάξεις τῶν περιτετμημένων τηρητῶν τοῦ Νόμου. Ἂν καὶ ἔθεσε τὸ πλαίσιο ἐντὸς τοῦ ὁποίου οἱ μικτὲς κοινότητες θὰ εἶχαν τὴ δυνατότητα νὰ ἀναπτυχθοῦν χωρὶς ξένες, πρὸς τὸ πνεῦμα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, δεσμεύσεις στὶς συζητήσεις ποὺ ἔγιναν στὴν Ἱερουσαλήμ, κατὰ τὴ Σύνοδο, δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ ἐπιλυθοῦν ὅλα τὰ πιθανὰ προβλήματα μὲ ἀποτέλεσμα, μετὰ ἀπὸ αὐτὴ νὰ προκύψουν ζητήματα ποὺ ἔπρεπε νὰ ἀντι-

1301. G. Ogg, *Odyssey*: 90.

1302. Πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 125-126.

1303. J. Lambrecht, Reasoning: 53.

μετωπισθοῦν ὑπὸ τὸ πρίσμα τῶν ἀποφάσεών της. Στὴν προσπάθεια τῆς Ἐκκλησίας νὰ ἀφομοιώσει καὶ νὰ ἐφαρμόσει τὶς ἀποφάσεις τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου ἐντάσσεται καὶ ἡ συζήτηση στὴν Ἀντιόχεια μὲ ἀφορμὴ τὴν τήρηση ἢ ὄχι τῶν διατροφικῶν κανόνων τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Σκοπὸς τῆς Συνόδου δὲν ἦταν ἡ ἐπίλυση ὅλων, ἀκόμη καὶ πιθανῶν μελλοντικῶν προβλημάτων, ἀλλὰ ἡ θέσπιση ἑνὸς κοινὰ ἀποδεκτοῦ πλαισίου ἐντὸς τοῦ ὁποίου θὰ ἦταν ἐφικτὸ νὰ ἀντιμετωπισθοῦν τὰ ὑπάρχοντα ζητήματα καὶ αὐτὰ ποὺ θὰ προέκυπταν στὸ μέλλον. Ἡ ὁμοιότητα τῆς Συνόδου μὲ τὴν πρακτικὴ ποὺ ἀκολούθησε ἡ Ἐκκλησία γιὰ τὴ σύγκληση τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων εἶναι προφανὴς: συγκαλοῦνται μόνο ἀφοῦ προκύψει ζήτημα ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ ἀντιμετωπισθεῖ μὲ τὰ ὑφιστάμενα δεδομένα καὶ μὲ τὶς ἀποφάσεις τους, οἱ ὁποῖες χαρακτηρίζονται μὲ τοὺς ὅρους *«ὅροι»* καὶ *«κανόνες»*, παρέχουν στὴν Ἐκκλησία τὸ θεολογικὸ πλαίσιο ἐντὸς τοῦ ὁποίου εἶναι δυνατὸ νὰ ἀντιμετωπιστοῦν τὰ προβλήματα ποὺ ἀφοροῦν, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ δογματικά, ἐπιμέρους πρακτικὰ καὶ καθημερινὰ θέματα.

Τὸ πρόβλημα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια πρὶν τὴ Σύνοδο καὶ προκάλεσε τὴ σύγκλησή της ἦταν τὸ μεῖζον, ἐνῶ τὸ θέμα ποὺ ὁδήγησε στὴν ἀντιπαράθεση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν ἴδια πόλη ἦταν τὸ ἔλασσον. Στὸ πρῶτο ἀφιερώνεται τὸ κεντρικὸ κεφάλαιο τῶν Πράξεων (Πρ. 15:1-29), μὲ ἰδιαίτερη ἀναφορὰ στὰ πρὶν καὶ στὰ μετά, ἐνῶ γιὰ τὸ δεύτερο δὲν γίνεται καμμία ἀναφορά. Ὅταν ἐτέθη τὸ ζήτημα τῆς περιτομῆς δὲν εἶχε διατυπωθεῖ ὁ σχετικὸς *«κανόνας»*, παρὰ τὸ ὅτι ἡ Ἐκκλησία ζοῦσε τὴ λύση τοῦ προβλήματος μέσα ἀπὸ τὴ Χάρη τῶν μυστηρίων, ὡς Παράδοσή της. Γι' αὐτὸ προχώρησε στὴ διατύπωσή του καὶ στὴν ἐνημέρωση τῶν πιστῶν μὲ τὴν ἀποστολὴ τῆς ἐπιστολῆς ποὺ τοὺς πληροφοροῦσε γιὰ τὴν ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου. Ἀντιθέτως, γιὰ τὴν ἐπίλυση τοῦ προβλήματων τῶν κοινῶν γευμάτων χρησιμοποιήθηκε ἡ ἤδη ὑπάρχουσα, ἐκπεφρασμένη ἀπὸ τὴ Σύνοδο, *«ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου»* τὴν ὁποία ἐπικαλεῖται καὶ χρησιμοποιεῖ ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπέναντι στὸν ἀπ. Πέτρο. Στὶς Πράξεις, καθὼς τὸ ζήτημα δὲν ἀπαιτοῦσε περαιτέρω διεύρυνση τῶν *«ὅρων»*, τὸ ὅλο θέμα παραλείπεται ὡς μὴ σημαντικό. Εἶναι σχεδὸν βέβαιο ὅτι πολλὰ περιστατικὰ παρόμοια μὲ αὐτὸ τῆς Ἀντιόχειας συνέβησαν τὰ πρῶτα χρόνια τῆς ἱστορικῆς πορείας τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὰ ὁποῖα δὲν θὰ μάθουμε ποτὲ τίποτα, καθώς, ὡς ἥσσονος σημασίας γεγονότα, δὲν ἄφησαν ἴχνος στὴν ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία καὶ ἀντιμετωπίστηκαν στὸ πλαίσιο τῶν ἀποφάσεων τῆς Συνόδου. Ἀντιθέτως, θὰ ἦταν ἐπιζήμιο νὰ ἐπιλυθοῦν κατὰ παράκαμψη τῶν ὅρων τῆς Συνόδου μὲ διατύπωση νέων ἀποφάσεων. Τότε ἡ Ἐκκλησία θὰ εἰσερχόταν σὲ πορεία ἀπομακρύνσεως ἀπὸ τὴν πίστη της καὶ τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»* καὶ θὰ ὅδευε πρὸς τὴ μετάλλαξή της

σὲ κάτι ποὺ θὰ ταίριαζε περισσότερο σὲ ἰουδαϊκὴ ὁμάδα καὶ λιγότερο στὴν Ἐκκλησία, διότι θὰ παραμέριζε τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»* γιὰ νὰ ἱκανοποιήσει ἀνθρώπινες ἐπιδιώξεις καὶ ἀδυναμίες.

Γιὰ νὰ χρονολογήσουμε τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας πρέπει νὰ μελετήσουμε προσεκτικὰ τὸ σχετικὸ κείμενο:

1) Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο συνδέεται τὸ Γαλ. 2:11-14 μὲ τὴν προηγούμενη περικοπὴ (*«ὅτε δὲ»*) ἔχει προκαλέσει ἀντικρουόμενες τοποθετήσεις. Γιὰ κάποιους δείχνει σαφῆ σύνδεση μὲ τὰ προηγούμενα[1304], ἐνῶ γιὰ ἄλλους ἡ χρήση τοῦ *«ὅτε δὲ»* παραπέμπει σὲ διαφορετικὰ περιστατικά, ὄχι μόνο ἐννοιολογικά, ἀλλὰ καὶ χρονικά. Στὴν αὐτοβιογραφικὴ περικοπὴ ποὺ ξεκινᾶ ἀπὸ τὸ Γαλ. 1:15 γίνεται χρήση δύο χρονικῶν συνδέσμων. Στοὺς στίχους Γαλ. 1:15, 2:11, 2:12 καὶ 2:14 χρησιμοποιεῖται ὁ σύνδεσμος *«ὅτε»*[1305], ποὺ συνήθως ἀποδίδεται μὲ τὴ λέξη *«ὅταν»*, ἡ ὁποία, ὅμως, δὲν ἀποδίδει μὲ ἀκρίβεια τὴν ἔννοιά του, καθὼς τὸ *«ὅταν»* ἐνέχει καὶ ὑποθετικὴ σημασία, προερχόμενο ἀπὸ ἕνωση τοῦ χρονικοῦ συνδέσμου *«ὅτε»* καὶ τοῦ τροπικοῦ μορίου *«ἄν»*[1306]. Ἐννοιολογικὰ θὰ ταίριαζε νὰ ἀποδοθεῖ μὲ τὸ *«τότε πού»*[1307]. Στὰ Γαλ. 1:18, 1:21 καὶ 2:1 χρησιμοποιεῖται τὸ χρονικὸ ἐπίρρημα *«ἔπειτα»*, ποὺ ὁδηγεῖ σὲ διαδοχικὴ κατανόηση τῶν γεγονότων[1308]. Ἐξετάζοντας τὴ λειτουργία αὐτῶν τῶν συνδετικῶν λέξεων παρατηροῦμε ὅτι μὲ τὸ *«ἔπειτα»* εἰσάγονται τρία διαφορετικὰ ἀλληλοδιαδοχικὰ γεγονότα, ἐνῶ μὲ τὸ *«ὅτε»* διαφορετικὲς φάσεις τοῦ ἰδίου γεγονότος. Μεταφράζοντας τὸ *«ὅτε»* μὲ τὸ *«τότε ποὺ»* ὁ ἀπόστολος περνᾶ στὴν παρουσίαση μίας νέας φάσης τοῦ περιστατικοῦ ἢ τῆς κατάστασης ποὺ περιγράφει.

Ἂς δοῦμε τὶς περιπτώσεις ξεχωριστά. Στὸ Γαλ. 1:13 καὶ 14 ἀναφέρεται στὴν πρόοδό του στὸ πνευματικὸ κλίμα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ στὴν τήρηση

1304. G. Ogg, *Odyssey*: 93. Ὁ συγγραφέας θεωρεῖ ὅτι τὸ *«ὅτε»* πάντοτε δηλώνει χρονικὴ ἀκολουθία. Ἀντιθέτως, ὁ J. Bligh (*Galatians*: 178) θεωρεῖ ὅτι δὲν δείχνει κατ' ἀνάγκη χρονικὴ ἀκολουθία.

1305. Ἡ ἀναφορικὴ ἀντωνυμία *«ὅ»* παγίως ἑνωμένη μὲ τὸ μόριο *«τε»*.

1306. Τὸ τροπικὸ μόριο *«ἄν»* εἶναι συνοδευτικὸ ἐγκλίσεων. Ἐνισχύει τὴν ὑποτακτικὴ (ἀοριστολογικὸ) καὶ τὴν εὐκτικὴ (δυνητικό), ἐνῶ σὲ κάποιες περιπτώσεις συντάσσεται καὶ μὲ ὁριστική (δυνητικό). Ὁ σύνδεσμος *«ὅτε»* ὅταν δηλώνει πραγματικὸ καὶ ὁρισμένο γεγονός, εἰσάγει προτάσεις ποὺ ἐκφέρονται μὲ ὁριστική.

1307. Συνήθως, στὴ νέα ἑλληνικὴ μεταφράζεται μὲ τὸ *«ὅταν»*, τὸ ὁποῖο στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γλῶσσα, καὶ μάλιστα κατὰ τὴν κλασικὴ περίοδο, ἦταν λιγότερο κοινὸ ἀπὸ τὸ *«ὅτε»*. Κατὰ τὴν περίοδο τῆς ἑλληνιστικῆς κοινῆς ἐπιβάλλεται καὶ ἐπιβιώνει μέχρι σήμερα ὡς ὁ πιὸ κοινὸς χρονικὸς σύνδεσμος. Ὅταν δηλώνεται τὸ προσδοκώμενο ἢ ἡ ἀόριστη ἐπανάληψη στὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον οἱ χρονικοὶ σύνδεσμοι συνδυάζονται μὲ τὸ ἀοριστολογικὸ *«ἄν»* καὶ προκύπτουν οἱ τύποι *«ὅταν»*, *«ὁπότ̓αν»*, οἱ ὁποῖοι συνεμφανίζονται μὲ ὑποτακτική.

1308. H. Liddell-R. Scott, *Λεξικὸ*: II.216 (δηλώνει τὴν ἀκολουθία μίας πράξεως ἢ καταστάσεως μὲ κάποιαν ἄλλη), R.N. Longenecker, *Galatians*: 37.

μὲ ζῆλο τῶν πατρικῶν του παραδόσεων. Μὲ τὸ *«ὅτε»* τοῦ ἑπομένου στίχου ἡ κατάσταση μεταβάλλεται. Μὲ τὴν ἀποκάλυψη ποὺ δέχθηκε διακόπτει τὴν μέχρι ἐκεῖνο τὸ σημεῖο ζωή του καὶ στρέφεται πρὸς τὸν ἀποκεκαλυμμένο σὲ αὐτὸν Κύριο. Ἀντιστοίχως στὸ Γαλ. 2:11 τὸ *«ὅτε»* διακόπτει, προσωρινὰ ἔστω, τὴν ἁρμονία ποὺ εἶχε δημιουργήσει ἡ σύναξη τῶν στίχων 2:1-10. Μὲ τὸ *«ὅτε»* τοῦ στίχου αὐτοῦ ἔρχεται μία ἀνατροπή, μία ρήξη, ἡ ὁποία χρειάστηκε νὰ ἀντιμετωπιστεῖ. Ἀντιστοίχως, ὅταν ὁ ἀπόστολος διαπιστώνει ὅτι οἱ *«λοιποὶ» «οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»* στρέφεται πρὸς τὸν Κηφᾶ καὶ μέμφεται τὴ στάση του ἐνώπιον ὅλων τῶν πιστῶν. Ἡ ἀνατροπὴ αὐτὴ εἰσάγεται καὶ πάλι μὲ ἕνα *«ὅτε»*. Πρὸς ἐνίσχυση αὐτῆς τῆς θέσεώς μας πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι σὲ 100 περιπτώσεις χρήσεως τοῦ συνδέσμου *«ὅτε»* ποὺ μελετήσαμε στὴν Καινὴ Διαθήκη παντοῦ ἀναφέρεται σὲ κατοπινὴ ἐνέργεια ἢ περίσταση ἀπὸ αὐτὴ ποὺ ὑπάρχει στοὺς προηγούμενους στίχους. Πιὸ ἀναλυτικὰ σὲ 41 περιπτώσεις τὸ γεγονὸς ποὺ εἰσάγεται μὲ τὸ *«ὅτε»* ἀκολουθεῖ αὐτὰ ποὺ περιγράφονται πρίν, ἀποτελώντας ἔμμεση συνέχειά τους, ὄχι στενὰ συνδεδεμένη μὲ αὐτά. Σὲ 47 περιπτώσεις εἰσάγει γεγονότα ποὺ ἀποτελοῦν ἄμεση συνέχεια τῶν προηγουμένων, ἡ ὁποία ἐκφράζεται εἴτε στὸ ἴδιο πνεῦμα μὲ αὐτὰ εἴτε μὲ ἀλλαγὴ τῆς περιγραφομένης κατάστασης, ὅπως κατὰ τὴ γνώμη μας συμβαίνει καὶ στὸ *«ὅτε»* τοῦ στίχου Γαλ. 2:11. Σὲ τρίτη ὁμάδα, ἡ ὁποία περιλαμβάνει 12 περιπτώσεις, φαίνεται ὅτι ἡ εἰσαγωγὴ τοῦ *«ὅτε»* διακόπτει τὴν προηγούμενη ἐνέργεια ἢ λειτουργεῖ ὡς συμπλήρωση καὶ ὁλοκλήρωσή της (π.χ. Μτθ. 13:26, 48, Μρκ. 4:6, Ἰω. 19:6, 8).

Συνεπῶς, ἀνάμεσα στὴ Σύνοδο καὶ σὲ ὅσα συνέβησαν στὴν Ἀντιόχεια, ὑπάρχει στενὴ σχέση χρονικῆς καὶ ἐννοιολογικῆς ἑνότητας. Δὲν πρόκειται ἁπλῶς γιὰ διαδοχικὰ περιστατικὰ (π.χ. οἱ δύο ἐπισκέψεις στὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ ἡ δράση στὰ κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας), ἀλλὰ γιὰ δύο περιστατικὰ μὲ ἐσωτερικὴ ἑνότητα. Αὐτὸ συμβαίνει στὴν κλήση του, ἡ ὁποία διακόπτει καὶ μεταλλάσσει τὴν προηγούμενη κατάσταση τοῦ βίου του, ἀλλὰ καὶ στὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας, ποὺ εἶχε κοινὴ ἐννοιολογικὴ βάση μὲ τὴ Σύνοδο. Ἂν ὁ ἀπόστολος χρησιμοποιοῦσε τὸ *«ἔπειτα»* τότε θὰ ἦταν ξεκάθαρο ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ ἀλληλοδιαδεχόμενα διαφορετικὰ περιστατικά. Δὲν τὸ κάνει ὅμως διότι ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ Γαλ. 2:11-14 ἀποτελεῖ ὀργανικὴ συνέχεια τῶν δέκα πρώτων στίχων τοῦ κεφαλαίου. Τὸ ἴδιο ἀκριβῶς συμβαίνει καὶ στὴ συνέχεια μέχρι τὴν ἀλλαγὴ ποὺ δρομολογεῖται μὲ τὴν ἀρχὴ τοῦ 3ου κεφαλαίου καί, μὲ τὸν ἕνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο, ὅπου χρησιμοποιεῖται ὁ σύνδεσμος *«ὅτε»*. Συνεπῶς, δὲν μποροῦμε νὰ δεχθοῦμε ὅτι τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας προηγεῖται διότι ἔτσι θὰ καταστρατηγούσαμε τὴ λειτουργία καὶ τὴ χρήση τοῦ *«ὅτε»*. Τὰ ἀνωτέρω ὁδηγοῦν στὸ

συμπέρασμα ὅτι τὰ δύο περιστατικὰ σχετίζονται μὲ στενοὺς ὀργανικοὺς δεσμοὺς μὴ ἀπέχοντας μεταξύ τους μεγάλο χρονικὸ διάστημα[1309].

2) Σημαντικὴ εἶναι ἡ πιθανότητα ὁ ἀπ. Πέτρος νὰ ἐργάσθηκε ἱεραποστολικὰ στὶς ἀνατολικὲς καὶ βόρειες περιοχὲς τῆς Μ. Ἀσίας (Α΄ Πτρ. 1:1)[1310]. Δὲν ἔχουμε μαρτυρία ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ἔδρασε σὲ αὐτὲς τὶς περιοχές, ἢ τουλάχιστον ὄχι σὲ ὅλες[1311]. Βέβαια, ἀκόμη καὶ ἂν οἱ περιοχὲς αὐτὲς δὲν ἀποτελοῦν ὅλες πεδίο δράσης του, ἡ ἀναφορά τους παραπέμπει σὲ αὐξημένη πιθανότητα γιὰ ἱεραποστολικὴ δράση στὴ Μ. Ἀσία καὶ γνωριμία μὲ τὶς ἀντίστοιχες κοινότητες[1312]. Δυστυχῶς, ἡ ἔλλειψη πληροφοριῶν γιὰ τὴ δράση του μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ ἡ ἄγνοιά μας γιὰ περιστατικὰ ποὺ συνδέονται μὲ τὴν ἵδρυση τῶν περισσοτέρων ἀπὸ τὶς ἐπαρχίες στὶς ὁποῖες ἀναφέρεται ἡ ἐπιστολὴ κάνουν οὐσιαστικὰ ἀδύνατη τὴν ἐπιβεβαίωση τῶν ὑποθέσεων αὐτῶν. Ἐπιπλέον, δὲν γνωρίζουμε τίποτα γιὰ πιθανὲς σχέσεις τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Μ. Ἀσίας μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ τὸν τρόπο ἐπικοινωνίας μαζί του[1313]. Ἡ μελέτη τῶν τριῶν πρώτων στίχων τῆς ἐπιστολῆς δείχνει ὅτι ἀνάμεσα στὸν ἀποστολέα καὶ στοὺς παραλῆπτες ὑπάρχει ἄμεση, προσωπικὴ ἐπικοινωνία. Ἔνδειξη τέτοιας ἐπικοινωνίας εἶναι ἡ ἐπαναλαμβανόμενη ἀπόδοση εὐχαριστίας στὸν Θεὸ γιὰ τὴν ἀναγέννησή τους ἀπὸ τὸ χριστιανικὸ κήρυγμα. Ἀφοῦ ἀρχικὰ εὔχεται ὅπως *«πληθυνθείη»* ἡ Χάρη καὶ ἡ εἰρήνη ποὺ ἔλαβαν μὲ τὸ ἅγιο βάπτισμα, ἐπανέρχεται δοξολογώντας τὸν Θεὸ γιὰ τὴν ἀναγέννησή τους διὰ τῆς ἀναστάσεως. Οἱ εἰσαγωγικοὶ στίχοι τῆς ἐπιστολῆς δίνουν τὴν αἴσθηση ὅτι πρόκειται γιὰ θερμὸ κείμενο τὸ ὁποῖο ἀπευθύνεται σὲ οἰκείους ἢ τουλάχιστον σὲ γνωστούς. Βέβαια, στὸ τέλος τῆς ἐπιστολῆς δὲν ὑπάρχουν χαιρετισμοὶ σὲ συγκεκριμένα πρόσωπα, στοιχεῖο ποὺ θὰ ἐνίσχυε αὐτὴ τὴν ἐντύπωση. Ἴσως, τὸ ὅτι οἱ παραλῆπτες δὲν προέρχονται μόνο ἀπὸ μία τοπικὴ Ἐκκλησία, ἀλλὰ ἀπὸ τὶς ἐκκλησιαστικὲς κοινότητες μίας μεγάλης σὲ ἔκταση περιοχῆς, καθιστᾶ ἀδύνατη τὴν ἀποστολὴ χαιρετισμῶν, πρακτικὴ τὴν ὁποία δὲν γνωρίζουμε ἐὰν θεωροῦσε κατάλληλη καὶ ἐὰν ἐφάρμοζε ὁ ἀπ. Πέτρος, καθὼς ἀντίστοιχοι χαιρετισμοὶ δὲν ὑπάρχουν οὔτε στὸ τέλος τῆς Β΄ Πέτρου. Τὴν πιθανότητα προσωπικῆς σχέσης μὲ τοὺς παραλῆπτες ἐνισχύουν καὶ τὰ Α΄ Πτρ. 2:11 καὶ 4:11, στοὺς ὁποίους τοὺς ἀποκαλεῖ *«ἀγαπητούς»,* λέξη ποὺ ἴσως δείχνει προσωπικὴ γνωριμία[1314].

1309. Tr. Holtz, Zwischenfall: 347.

1310. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ὑπόμνημα*: 82.

1311. J.R. Bartlett, *Bible*: 206.

1312. O. Cullmann, *Peter*: 54.

1313. Β.Π. Στογιάννου, Α΄ Πέτρου: 44-45.

1314. Ὑπὲρ τοῦ προσωπικοῦ δεσμοῦ τείνει καὶ ὁ καθ. Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Ὑπόμνημα*: 82).

Ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Χρονολογία*: 51, *Εἰσαγωγὴ*: 365) ἐκτιμᾶ ὅτι μετὰ τὴ Σύνοδο ἀνεχώρησε ὁ ἀπ. Πέτρος γιὰ ἱεραποστολικὴ δράση στὶς περιοχὲς τῆς ἰουδαϊκῆς Διασπορᾶς, κάποιες ἀπὸ τὶς ὁποῖες μνημονεύονται στὸ προοίμιο τῆς Α΄ Πέτρου. Αὐτὴ ἡ παρατήρηση τοῦ καθηγητοῦ ἐνισχύει τὴν ὑπόθεσή μας ὅτι οἱ δύο ἀπόστολοι συναντήθηκαν στὴν Ἀντιόχεια κάποια στιγμὴ μετὰ τὴν ὁλοκλήρωση τῆς Συνόδου. Ὁ ἀπ. Πέτρος παρέμεινε ἐκεῖ γιὰ ἀπροσδιόριστο, πάντως ὄχι μεγάλο, χρονικὸ διάστημα πρὶν ξεκινήσει τὴ νέα ἱεραποστολική του πορεία.[1315] Κατὰ τὴ συμφωνία τοῦ Γαλ. 2:7 ὁ ἀπ. Πέτρος, λόγῳ τῆς παρουσίας Ἰουδαίων στὴν Ἀντιόχεια εἶχε τὸ δικαίωμα ἤ, ἴσως, καὶ τὴν ὑποχρέωση νὰ κηρύξει καὶ σὲ αὐτὴ τὴν πόλη, καθὼς εἶχε ἐπιφορτισθεῖ μὲ τὸν εὐαγγελισμὸ τῶν Ἰουδαίων.[1316]

Ἡ ἀναφορὰ στὸ Α΄ Πτρ. 5:13 τοῦ ὀνόματος τοῦ εὐαγγ. Μάρκου δείχνει ὅτι ἦταν γνωστὸς στοὺς παραλῆπτες της. Ἀφοῦ γνωρίζουμε ὅτι ὁ εὐαγγ. Μᾶρκος συνόδευσε τὸν ἀπ. Βαρνάβα στὴν Κύπρο, πῶς συνόδευε, τὴν ἴδια ἴσως χρονικὴ στιγμή, τὸν ἀπ. Πέτρο στὴ Μ. Ἀσία;[1317] Δὲν εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἔδρασε ἐκεῖ ἀμέσως μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Αὐτὸ θὰ μποροῦσε νὰ ἔχει συμβεῖ πρὶν ἀπὸ αὐτὴ ἤ, ὅπως εἶναι πιὸ πιθανό, ἀρκετὰ μετὰ ἀπὸ αὐτή. Ἔπειτα, ἀκόμη καὶ ἂν γιὰ πρώτη φορὰ ἐπισκέφθηκε ὁ ἀπ. Πέτρος τὶς συγκεκριμένες περιοχὲς ἀμέσως μετὰ τὸν χωρισμὸ τῶν ἱεραποστολικῶν περιοχῶν ποὺ περιγράφεται στὴν πρὸς Γαλάτας, τίποτα δὲν μᾶς ἐμποδίζει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι τὸ ἴδιο συνέβη καὶ στὸ μέλλον, ὅταν πλέον ὁ εὐαγγ. Μᾶρκος εἶχε ἐπιστρέψει ἀπὸ τὴν κοινὴ δράση μὲ τὸν ἀπ. Βαρνάβα. Ἡ στάση, μάλιστα, τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα, οἱ ὁποῖοι, κατὰ τὶς Πράξεις, ἐπανέρχονταν στὶς Ἐκκλησίες ποὺ εἶχαν ἱδρύσει γιὰ νὰ ἐμβαθύνουν καὶ νὰ καλλιεργήσουν αὐτὸ πού, ἀρχικά, εἶχαν σπείρει, ἀποτελεῖ ἕνα ἐπιπλέον ἐπιχείρημα γιὰ πιθανὴ ἐπάνοδο τοῦ ἀπ. Πέτρου στὶς περιοχὲς τῆς Μ. Ἀσίας, αὐτὴ τὴ φορὰ μὲ τὴ συνεργασία τοῦ εὐαγγ. Μάρκου. Ἡ συγγραφὴ τῆς Α΄ Πέτρου στὰ μέσα τῆς δεκαετίας τοῦ 60 ἀπὸ τὴ Ρώμη[1318], ἀποτελεῖ ἐπίσης πιθανὴ ἐπιβεβαίωση ὅτι οἱ δύο ἀπόστολοι

1315. Ὁ καθηγητὴς ὅμως ἐκτιμᾶ ὅτι μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ συναντηθεῖ μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο, καθὼς αὐτὸς μὲ τὸν Σίλα ἀπουσίαζαν στὴ β΄ ἀποστολικὴ περιοδεία. Αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ βέβαιο. Ἀντιθέτως, εἶναι πολὺ πιθανὸ οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας νὰ εἶχαν φθάσει στὴν πόλη, ὅπου πέρασαν τὸν ὑπόλοιπο χειμῶνα. Ἐκεῖ τοὺς συνάντησε ὁ ἀπ. Πέτρος ὅταν, μόλις βελτιώθηκαν οἱ καιρικὲς συνθῆκες, ἴσως πρὶν σταθεροποιηθοῦν πλήρως, ἀναχώρησε γιὰ τὴν Ἀντιόχεια, ὥστε νὰ εἶναι ἕτοιμος γιὰ ἱεραποστολικὴ δράση στὰ βόρεια μόλις παρουσιαζόταν ἡ κατάλληλη εὐκαιρία.

1316. G. Ogg, *Odyssey*: 93.

1317. Ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Ὑπόμνημα*: 82) τοποθετεῖ τὴν ἐπανασύνδεση μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο μετὰ τὸ ταξίδι στὴν Μ. Ἀσία.

1318. Ἰ. Καραβιδοπούλου, *Εἰσαγωγὴ*: 325 (ἀνάμεσα στὰ ἔτη 64-67).

πέρασαν ἀπὸ τὶς Ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας καὶ ἐργάσθηκαν ἐκεῖ ἱεραποστολικά, καθὼς τέτοια ἐπίσκεψη δὲν ἐμποδίζεται ἀπὸ στενὰ χρονικὰ ὅρια, ὅπως θὰ γινόταν ἂν ἡ ἐπιστολὴ εἶχε γραφεῖ νωρίτερα. Πέραν τούτων δὲν πρέπει νὰ παραβλέψουμε τὴν πιθανότητα νὰ ἐργάσθηκε ἐκεῖ ἱεραποστολικὰ ὁ εὐαγγ. Μᾶρκος μόνος του, χωρὶς τὸν ἀπ. Πέτρο, καὶ ὁ τελευταῖος ἁπλῶς νὰ γνώριζε τὴ δράση του ἐκεῖ. Ἐπίσης, εἶναι πιθανὸ ὁ ἀπ. Πέτρος καὶ ὁ εὐαγγ. Μᾶρκος νὰ γνώρισαν τοὺς παραλῆπτες τῆς ἐπιστολῆς μετὰ ἀπὸ σύντομη διέλευση ἀπὸ αὐτὲς τὶς περιοχές.

3) Ἂν δεχθοῦμε ὅτι ἡ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια συνέβη πρὸ τῆς Συνόδου, πρέπει νὰ ἐξηγήσουμε γιατί ἐνῶ στὸ περιστατικὸ οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας ἐμφανίζονται ἀντιγνωμοῦντες μετὰ ἀπὸ κάποιο χρονικὸ διάστημα στὴ Σύνοδο συμβαίνει τὸ διαμετρικὰ ἀντίθετο[1319]. Κάποιοι ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ τοποθετοῦν τὸ Γαλ. 2:11-14 πρὶν τὴ Σύνοδο ταυτίζουν τοὺς *«κατελθόντας ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας»* μὲ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»*. Ἀπὸ τὶς Πράξεις διαπιστώνουμε ὅτι οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας συμφωνοῦν σὲ αὐτὸ τὸ σημαντικὸ ζήτημα ποὺ προέκυψε ἀπὸ τὴ διδασκαλία ὅσων θεωροῦσαν ὅτι προϋπόθεση τῆς σωτηρίας εἶναι ἡ διενέργεια περιτομῆς. Ὑπῆρξε ἔντονη συζήτηση ἀνάμεσα σὲ αὐτοὺς ποὺ ὑποστήριζαν τὴν περιτομὴ καὶ στοὺς ἀποστόλους ποὺ ἦταν σαφῶς ἀντίθετοί τους. Τὴν ἴδια στάση τήρησαν καὶ στὴν Ἱερουσαλήμ, ὅπου παρουσίασαν τὶς ἀπόψεις τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας. Δὲν θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ ἀποδεχθοῦμε ὅτι στὸ ἐνδιάμεσο διάστημα διαφώνησαν καὶ ἤλθαν σὲ ἀντίθεση ὅπως φαίνεται ὅτι συνέβη κατὰ τὴν πρὸς Γαλάτας. Ἀκόμη κι ἂν τὸ ὑποτιθέμενο χάσμα γεφυρώθηκε χωρὶς ἐμφανῆ ἴχνη, γιὰ τὴν πλήρη ἐπούλωση θὰ ἔπρεπε νὰ περάσει κάποιος χρόνος.

Στὴ Σύνοδο οἱ δύο ἀπόστολοι ἐκφράζονται σαφέστατα ὑπὲρ τῆς ἀναπτύξεως τῆς ἱεραποστολῆς πρὸς τὰ ἔθνη καὶ εἶναι ὑπέρμαχοι τῆς εἰσόδου τῶν ἐθνικῶν στὴν Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ (Πρ. 15:12)[1320], χωρὶς νὰ διαφαίνονται στοιχεῖα ποὺ θὰ μποροῦσαν νὰ ἀποδείξουν τὸ ἀντίθετο.

4) Μερίδα ἐπιστημόνων ὑποστηρίζει ὅτι τὸ Γαλ. 2:11-14 προηγεῖται τῆς Συνόδου, ἂν καὶ δὲν ὑπάρχει καμμία ἀπόδειξη ἀπὸ τὸ κείμενο ποὺ ἐπιβεβαιώνει τέτοια ὑπόθεση[1321], παρὰ μόνο ἔμμεσες ἐνδείξεις[1322]. Ἡ χρήση τοῦ χρονικοῦ προσδιορισμοῦ *«ἔπειτα»* ἀμέσως μετὰ τὴν ἀναφορὰ τοῦ ἀπ. Παύλου στὴ δράση του στὴ Συρία καὶ τὴν Κιλικία, δηλώνει ὅτι ἀνάμεσα

1319. D.R. Catchpole, Deecre: 435, J. Bligh, *Galatians*: 179, M. Slee, *Church*: 46.

1320. Χρ. Οἰκονόμου, Βαρνάβας: 61-62.

1321. G. Ogg, *Odyssey*: 93. Ὁ J. Eckert (Verkündigung: 193) κρίνει ὅτι δὲν ὑπάρχει λόγος ἀμφισβήτησης τῆς σειρᾶς στὴν παρουσίαση τῶν γεγονότων.

1322. Ph. Perkins, *Peter*: 118-119.

στὰ καταγραφόμενα γεγονότα δὲν μεσολαβεῖ κάποιο σημαντικὸ περιστατικὸ (π.χ. ἡ διαφωνία στὴν Ἀντιόχεια), ἀλλὰ τὰ περιγραφόμενα στὸ 2ο κεφάλαιο συνεχίζουν τὰ ἀναφερόμενα στὸ 1ο.

5) Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια δὲν μετέβαλε τὶς θεολογικές του θέσεις οὔτε ἄλλαξε τὴ σχέση του μὲ τὶς ἀποφάσεις τῆς Συνόδου. Γι' αὐτὸ ἡ μετακίνηση τῆς περικοπῆς ποὺ περιγράφει τὸ περιστατικὸ δὲν προσφέρει κάτι στὴν ἑρμηνεία καὶ κατανόησή της. Ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν κατηγορεῖ τὸν ἀπ. Πέτρο γιὰ λάθος πίστη, ἀλλὰ γιὰ λάθος στάση. Τὸν μέμφεται διότι ἄλλα πιστεύει (αὐτὰ ποὺ ὑποστήριξε στὴ Σύνοδο) καὶ ἄλλα ἔπραξε στὴν Ἀντιόχεια, τουλάχιστον ἀπὸ τὴν ἄφιξη τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* καὶ ἔπειτα. Ὁ ἀπόστολος τῶν ἐθνῶν χαρακτηρίζει αὐτὴν τὴ στάση ὑποκρισία καὶ τὴ στηλιτεύει φοβούμενος ὅτι μπορεῖ νὰ παρασύρει καὶ ἄλλους σὲ λάθος τρόπο ζωῆς καὶ ἐσφαλμένη κατανόηση τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»*. Συνεπῶς ἡ μετακίνηση δὲν ἑρμηνεύει τὴν πρὸ τῆς Συνόδου στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου, ὅταν δὲν εἶχε ἀκόμη παρθεῖ ἡ ἀπόφαση ἀπὸ τὴ Σύνοδο, καὶ δὲν ἐξυπηρετεῖ σὲ τίποτα, καθὼς ἡ στάση του στὴν Ἀντιόχεια δὲν εἶναι προϊὸν διαφορετικῆς πίστεως ἀλλὰ ὀφείλεται σὲ λάθος ἐκτίμηση τῆς καταστάσεως. Μάλιστα ὁ Σ. Ἀγουρίδης ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ ἀνατεθὲν ἀπὸ τὸν Θεὸ στὸν ἀπ. Παῦλο *«μέτρον τοῦ κανόνος»* (Β΄ Κορ. 10:13 κ.ἑ.), τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ τὸ κριτήριο καὶ τὴ βάση τῆς πίστεως δὲν παραβιάσθηκε οὔτε στὸ ἐλάχιστο ἀπὸ τὴ στάση τοῦ Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια. Γι' αὐτὸ συμφωνεῖ ὅτι ἡ ἀλλοίωση τοῦ κειμένου τῆς πρὸς Γαλάτας δὲν προσφέρει κάτι ἐπιπλέον στὴν προσέγγιση τοῦ προβλήματος[1323].

6) Σημαντικὸ στοιχεῖο ποὺ ἀποδεικνύει ὅτι ἡ συζήτηση ποὺ ἀναπτύχθηκε στὴν Ἀντιόχεια ἔπεται τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου εἶναι ὁ σταθερὸς καὶ ἀμετακίνητος τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἀντιμετωπίζει τὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ὁ ἀπ. Παῦλος. Δὲν ἔχει τὴν παραμικρὴ ἀμφιβολία σχετικὰ μὲ τὸ τί πρέπει νὰ κάνει ἀπέναντι στοὺς πρώην ἐθνικοὺς καὶ νῦν πιστούς. Ἡ αὐστηρότητά του καὶ ἡ κατὰ πρόσωπο ἀντιμετώπιση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἐνώπιον πάντων μόνο μετὰ τὴ Σύνοδο μποροῦν νὰ κατανοηθοῦν[1324].

Ὁ ἀπ. Παῦλος, ἂν καὶ ἤδη πρὸ τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τοὺς πρώτους στίχους τοῦ 15ου κεφ. τῶν Πράξεων, ὅπου ἀντιπαρατίθεται στοὺς *«κατελθόντας»*, εἶχε σαφῶς προσδιορισμένη ἄποψη γιὰ τὴ στάση του σὲ αὐτοῦ τοῦ εἴδους τὰ προβλήματα, διατηροῦσε, κατὰ δήλωσή του, κάποιες ἀμφιβολίες (Γαλ. 2:2). Ἡ βεβαιότητα στὴν ἀντιμετώπιση προερχόταν ἀπὸ τὴν *«ἐκ κοιλίας μητρὸς»* ἐκλογή του ἀπὸ τὸν

1323. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 10.

1324. G. Ogg, *Odyssey*: 93-94.

Κύριο, ἐνῶ οἱ ὅποιες ἀμφιβολίες πήγαζαν ἀπὸ τὴν ἀπομόνωση ἀπὸ τοὺς ἄλλους ποιμένες τῆς Ἐκκλησίας καὶ λοιποὺς ἀποστόλους τοῦ Κυρίου, ἡ ὁποία ὀφείλεται στὸν τρόπο τῆς κλήσεώς του καὶ στὴν ἄμεση ἀνάληψη ἱεραποστολικοῦ ἔργου σὲ περιοχὲς ὅπου δὲν εἶχε κηρύξει ἄλλος ἀπόστολος. Ξεκίνησε τὸ ἔργο του στηριγμένος στὴν ἀποκάλυψη ποὺ ἔλαβε ἀπὸ τὸν Κύριο καὶ δὲν χρειάστηκε νὰ διδαχθεῖ τὴν πίστη ἀπὸ κάποιον ἀπὸ τοὺς πρὸ αὐτὸν ἀποστόλους. Ἡ πρώτη ἐπίσκεψή του στὴν Ἁγία Πόλη ἔγινε ὄχι γιὰ νὰ διδαχθεῖ κάτι ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο τὸν Ἀδελφόθεο, ἀλλὰ γιὰ νὰ γνωριστοῦν, ὡς ἐν Χριστῷ ἀδελφοί, καὶ ἴσως νὰ ἀνταλλάξουν ἀπόψεις καὶ σκέψεις γιὰ τὴν κατοπινή τους δράση.

Αὐτὴ ἡ ἔγνοια ποὺ εἶχε καί, προφανῶς, ὀφείλεται στὴ συναίσθηση τῆς σπουδαιότητας τῆς ἀποστολῆς του καὶ στὸ αἴσθημα εὐθύνης ποὺ τὸν διακατεῖχε ἔναντι τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Ἐκκλησίας γίνεται ἀντιληπτὴ ἀπὸ τὴν περιγραφὴ τῶν γεγονότων ποὺ προηγήθηκαν τῆς συνάξεως ποὺ καταγράφεται στὸ Γαλ. 2:1-10. Στοὺς στίχους αὐτούς, ἀφοῦ σημειώνει ὅτι ἀνέβηκε στὴν Ἰερουσαλὴμ μετὰ ἀπὸ θεϊκὴ ἀποκάλυψη, δηλώνει τὸν λόγο ποὺ τὸν ὁδήγησε νὰ τὸ κάνει: ἐπιθυμοῦσε νὰ παρουσιάσει τὸ εὐαγγέλιο ποὺ κήρυσσε στὰ ἔθνη *«μή πως εἰς κενὸν τρέχει ἢ ἔδραμε»* (Γαλ. 2:2). Αὐτὴ ἡ δήλωση δείχνει ὅτι πήγαινε στὴ Σύνοδο, βέβαιος γιὰ τὴν πίστη του, τὸ εὐαγγέλιό του, ἀλλὰ ταυτόχρονα μὲ σεβασμὸ στὴ γνώση, κρίση καὶ μυστηριακὴ ἐμπειρία τῶν ἄλλων ἀποστόλων, ἐπιζητώντας ὄχι ἔγκριση ἀπὸ κάποιους ἀνώτερους ἢ ἀρμοδιώτερους ἀπὸ αὐτόν, ἀλλὰ ἐπιβεβαίωση τῆς κοινῆς πορείας ὅπως παρεδόθη ἀπὸ τὸν Κύριο καὶ παρελήφθη μέσα ἀπὸ τὶς μυστηριακὲς ὁδοὺς τῆς Ἐκκλησίας[1325]. Πράγματι στὴ Σύνοδο, μετὰ τὶς ἀναγκαῖες συζητήσεις (Πρ. 15:7-21), ἐπῆλθε πλήρης συμφωνία καὶ ταύτιση ἀπόψεων γιὰ τὴν πίστη καὶ θέσεων γιὰ τὴν ἱεραποστολὴ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους καὶ τὰ ἔθνη[1326]. Οἱ ἀπόστολοι τῆς Ἰερουσαλὴμ ἀναγνώρισαν τὴ χάρη ποὺ εἶχε λάβει ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπὸ τὸν Κύριο (Γαλ. 2:9) καί, τρόπον τινά, τοῦ ἀνέθεσαν τὴν ἱεραποστολὴ πρὸς τοὺς ἐθνικοὺς μὲ μοναδικὴ προϋπόθεση τὴ διατήρηση τοῦ συνδέσμου τῆς ἀγάπης μέσα ἀπὸ τὸν δίαυλο τῆς ἐνισχύσεως τῶν πτωχῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλήμ.

Κατὰ δήλωσή του *«οὐδὲν προσανέθεντο»* στὸ εὐαγγέλιο ποὺ δίδασκε

1325. Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ παρατήρηση τοῦ G.G. Findlay (*Galatians*: 104) ὅτι τὸ Γαλ. 2:2b δὲ δείχνει ἀβεβαιότητα, ἀλλὰ ἡ παρουσίαση τοῦ εὐαγγελίου ἔπρεπε νὰ γίνει. Ἡ ἄποψη αὐτὴ συμφωνεῖ μὲ τὴ θέση μας ὅτι, ἂν καὶ ὁ ἀπόστολος γνώριζε ὅτι ὁ δρόμος ποὺ πορευόταν ἦταν ὀρθός, ἐντούτοις, σεβόμενος τὸν συνοδικὸ τρόπο λειτουργίας τῆς Ἐκκλησίας, ἐπιθυμοῦσε καὶ τὴν ἐπισφράγιση ἐκ μέρους τῆς κοινότητας καὶ τῶν ἡγετῶν της.

1326. Πιθανότατα οἱ ἀμφιβολίες θὰ σχετίζονταν μὲ τὶς ἱεραποστολικὲς κινήσεις του καὶ τὸν τρόπο ποὺ προσέφερε τὸ εὐαγγέλιο στὰ ἔθνη.

στὰ ἔθνη, διότι δὲν διέφερε καθόλου ἀπὸ ὅσα δίδασκαν οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι. Μετὰ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐπιβεβαίωση, ποὺ ἐπεδίωκε πρῶτος ὁ ἀπ. Παῦλος, ἐξέλειπε κάθε λόγος ἀνησυχίας ἢ ἀμφιβολίας *«μή πως εἰς κενὸν τρέχει ἢ ἔδραμε»*, ὅπως ἐμφανῶς διακρίνεται στὴν ἀμετακίνητη στάση του ἀπέναντι στὸν ἀπ. Πέτρο στὴν Ἀντιόχεια. Ὁ ἀπόλυτος τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἀντιμετώπισε τὴν ἀλλαγὴ στάσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου δείχνει ὅτι πλέον δὲν εἶχε τὴν παραμικρὴ ἀμφιβολία γιὰ τὶς θέσεις του καὶ γιὰ τὸ ποιὰ ἦταν καὶ εἶναι ἡ *«ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου»*. Αὐτὴ ἡ βεβαιότητα στηρίζεται στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ σὲ ὅσα συζητήθηκαν καὶ ἀποφασίσθηκαν ἐκεῖ.

Στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια ἔπεται τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου μᾶς ὁδηγεῖ καὶ ἡ κατηγορία τῆς *«ὑποκρισίας»* τὴν ὁποία ἀπευθύνει πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο. Ὁ ἀπ. Παῦλος γνώριζε τὶς θέσεις καὶ τὶς ἀπόψεις τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ γι' αὐτὸ δὲν τὸν κατηγορεῖ γιὰ λάθος πίστη, ἀλλὰ γιὰ πρόσκαιρη λάθος στάση. Παρόμοια κατηγορία θὰ ἦταν παρακινδυνευμένο καὶ ἄκαιρο νὰ ἀπευθύνει ὁ ἀπ. Παῦλος στὸν ἀπ. Πέτρο πρὶν ἀπὸ τὶς συζητήσεις καὶ τὶς ἐπαφὲς ποὺ ἔγιναν στὴ Σύνοδο, καθὼς κατὰ τὴ διάρκειά της ἐξέφρασε τὴν ἄποψή του σχετικὰ μὲ τὴ θέση τῶν ἐθνικῶν καὶ τὸν τρόπο εἰσδοχῆς τους στὴν Ἐκκλησία. Ἂν ἡ σχετικὴ διαφωνία εἶχε συμβεῖ πρὶν ἀπὸ τὴ Σύνοδο ἡ συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Παύλου θὰ ἦταν ἀκατανόητη καί, ἴσως, ἄδικη ἀπέναντι στὸν ἀπ. Πέτρο. Ἀντιθέτως ἐὰν ἡ ἀντιπαράθεση στὴν Ἀντιόχεια συνέβη μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, στὴν ὁποία ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν ὁ κύριος ὑπέρμαχος τῆς ἀπόψεως ὅτι δὲν ὑφίσταται διάκριση ἀνάμεσα σὲ ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστούς, ἡ ἔντονη ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου θὰ ἦταν ἀναμενόμενη.[1327]

7) Ὁ ἀπ. Πέτρος *«μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν»*. Αὐτὸ φυσικὰ θὰ συνέβαινε μετὰ τὸ ὅραμά του στὴν Ἰόππη ἀλλὰ θὰ ἦταν ἀκόμη πιὸ ταιριαστὸ νὰ συμβαίνει μετὰ τὴ σχετικὴ ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου. Ἐξάλλου μετὰ τὸ ὅραμα στὴν Ἰόππη εἴχαμε τὶς ἀμφισβητήσεις ποὺ ὁδήγησαν στὴ σύγκληση τῆς Συνόδου, ὅπου τὸ πρόβλημα ἀντιμετωπίσθηκε ριζικά. Ἀπὸ ἐκεῖ καὶ ἔπειτα οἱ πιστοὶ ἐφήρμοζαν τὰ συμφωνηθέντα καὶ οἱ ἐξ Ἰουδαίων μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν συνέτρωγαν δίχως πρόβλημα ἢ ἀντιπαράθεση. Ἀντιθέτως, στὴν Ἀντιόχεια τὸ προβλημα προκλήθηκε ἐξ αἰτίας τῆς στάσης τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»*, οἱ ὁποῖοι ἐξέφραζαν λάθος ἀντίληψη. Τὸ πλῆθος τῶν πιστῶν, ἀκόμη καὶ τῶν ἐξ Ἰουδαίων, δὲν ἀντέδρασε καθὼς θεώρησε τὴ στάση τοῦ Πέτρου σύμφωνη μὲ τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου. Πρὸ τῆς

1327. Αὐτὴ εἶναι καὶ ἡ ἀρχικὴ ἄποψη τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Γράφοντας δέκα χρόνια ἀργότερα στὸν ἅγ. Ἱερώνυμο σημειώνει πὼς προτιμᾶ τὴν ἄποψη ὅτι τὸ περιστατικὸ προηγεῖται τῆς Συνόδου (E. Plumer, *Commentary*: 107, ὑπ. 84, 85, περισσότερα Ἀθ.Γερ. Μουστάκη, Ἀντιπαράθεση: 171-191).

Συνόδου οἱ ἀντιδράσεις θὰ ἦταν περισσότερες καὶ ἐντονώτερες, ὅπως φάνηκε στὴν περίπτωση ποὺ προηγήθηκε αὐτῆς, καὶ περιγράφεται στὴν ἀρχὴ τοῦ 15ου κεφαλαίου τῶν Πράξεων καὶ τοῦ 2ου κεφαλαίου τῆς πρὸς Γαλάτας. Μὲ τὶς ἐπεμβάσεις τῶν ἐπισκεπτῶν ξεκίνησε ἔντονη ἀντιπαράθεση ποὺ τελικὰ λύθηκε στὴν Ἱερουσαλήμ.[1328]

8) Ἐνδιαφέρον ἔχει καὶ ἡ κατηγορία ποὺ ἀπευθύνει ὁ ἀπ. Παῦλος πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο ὅτι δὲν ἀκολουθεῖ τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»*. Θὰ μπορούσαμε ἴσως νὰ συνδυάσουμε τὴ συγκεκριμένη φράση μὲ αὐτὸ ποὺ λάμβαναν οἱ πιστοὶ διὰ τοῦ βαπτίσματος, στὸ ὁποῖο ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ ἁγ. Εἰρηναίου καὶ ἐξῆς ἀναφέρονται οἱ ἐκφράσεις *«κανὼν πίστεως»* καὶ *«κανὼν ἀληθείας»*.[1329] Μάλιστα, στοὺς στίχους 14 ἕως 16 τοῦ 6ου κεφαλαίου τῆς πρὸς Γαλάτας ἔχουμε ἀναφορὰ σὲ αὐτὸ ποὺ ὁ ἀπόστολος ἀποκαλεῖ *«κανόνα»*, δηλαδὴ μέτρο καὶ ὁδηγὸ τῆς πίστεως, τῆς ἀλήθειας. Ἴσως νὰ μὴν εἶναι τυχαία ἡ σύντομη αὐτὴ ἀναφορὰ στὸ τέλος τῆς ἐπιστολῆς ποὺ περιγράφει πὼς ὁ ἀπ. Παῦλος ὑπερασπίσθηκε τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»*, δηλ. τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας. Πρόχειρη παραβολὴ τῆς πρώτης ἀναφορᾶς τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»*, ἡ ὁποία παρουσιάσθηκε μέσα ἀπὸ τὶς ἀποφάσεις τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, καὶ τῆς τελικῆς αὐτῆς νύξης στὸν κανόνα, φανερώνει ὅτι καὶ στὶς δύο περιπτώσεις δηλώνεται ἡ ὑπέρβαση τῶν ὁρίων ποὺ ἔθετε ὁ Νόμος καὶ οἱ διατάξεις του.

Ἀπὸ τὰ παραπάνω φαίνεται ὅτι, ἐννοιολογικά, ἡ πρώτη ἀναφορὰ στὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»* ποὺ γίνεται στὸ Γαλ. 2:5 πρέπει νὰ προηγηθεῖ τῆς δεύτερης στὸ Γαλ. 2:14. Οὐσιαστικὰ οἱ στίχοι Γαλ. 2:6-10 ἀναφέρονται στὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»*, ἡ ὁποία μεταξὺ ἄλλων σχετίζεται καὶ μὲ τὴν ἐλευθερία ἀπὸ τὸν Νόμο καὶ τὶς δεσμεύσεις του. Συνεπῶς, δὲ θὰ ἦταν δυνατὸ ὁ ἀπ. Παῦλος νὰ ἀπαιτήσει ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο τήρηση τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»* παρὰ μόνο ἐφόσον αὐτὴ εἶχε ἤδη διατυπωθεῖ καὶ δηλωθεῖ μὲ σαφήνεια. Αὐτό, ἂν καὶ τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»* τὴ ζοῦσε ἡ Ἐκκλησία στὰ μυστήρια, δὲν εἶχε γίνει, γιὰ τὶς σχέσεις μὲ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστούς, πρὶν ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Ἡ δεύτερη χρήση τῆς ἔκφρασης *«ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου»* προϋποθέτει ἑρμηνευτικὰ τὰ

1328. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 105, J.D.G. Dunn, *Galatians*: 117.

1329. *«Οὕτω δὲ καὶ ὁ τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας ἀκλινῆ ἐν ἑαυτῷ κατέχων, ὃν διὰ τοῦ βαπτίσματος εἴληφε»*. *Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* 1.9.4 (*PG* 7.437 κ.ἑ., *ΒΕΠΕΣ* 5.114-115). Τὸ ἔργο ἐγράφη μεταξὺ 180 καὶ 185 μ.Χ. καὶ σώζεται στὸ μεγαλύτερο μέρος του (περίπου 80%) σὲ λατινικὴ μετάφραση. Περισσότερα γιὰ τὶς ἔννοιες *«κανὼν πίστεως»* καὶ *«κανὼν ἀληθείας»* στὸ Ἀθ.Γερ. Μουστάκη, *Χρῆσις, ἔννοια καὶ περιεχόμενο τῶν ὅρων «κανὼν πίστεως» καὶ «κανὼν ἀληθείας» στὴ γραμματεία τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων,* Ἀθήνα 2002 (ἀνέκδοτη μεταπτυχιακὴ διατριβή, Θεολογικὴ Σχολὴ ΕΚΠΑ).

προηγούμενα χωρία, στὰ ὁποῖα αὐτὴ ὁρίζεται ἰδιαίτερα σὲ σχέση μὲ τὶς κοινωνικὲς ἐπαφὲς ἀνάμεσα στοὺς ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστούς.

9) Τὸ πρόβλημα ποὺ ἀναπτύχθηκε στὴν Ἀντιόχεια μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ μόνο ὡς συνέπεια τοῦ προβλήματος ποὺ ὁδήγησε στὴ Σύνοδο, καθὼς τὸ τελευταῖο ἀφοροῦσε τὸ εὐρύτερο θέμα τῶν σχέσεων τῶν διαφορετικῆς θρησκευτικῆς προέλευσης νέων μελῶν τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ τὸ ζήτημα τῆς Ἀντιόχειας εἶχε νὰ κάνει μὲ μία πτυχὴ αὐτοῦ τοῦ προβλήματος, τὴν τήρηση ἢ ὄχι τῶν ποικίλων διατροφικῶν διατάξεων τοῦ Νόμου.[1330] Συνεπῶς δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ προηγεῖται τὸ ἐπιμέρους τοῦ γενικότερου θέματος.

10) Ἂν τοποθετήσουμε τὸ Γαλ. 2:11-14 πρὸ τοῦ Γαλ. 2:1-10 θὰ πρέπει νὰ ταυτίσουμε τὴν τελευταία περικοπὴ μὲ τὴν ἐπίσκεψη τῆς λογείας. Ἡ συσχέτιση αὐτὴ δὲν στηρίζεται στὴ μαρτυρία τοῦ κειμένου. Δὲν ὑπάρχουν στοιχεῖα ποὺ νὰ δικαιολογοῦν τέτοια ταύτιση, καθὼς οἱ δύο περιγραφὲς διαφέρουν ἐντελῶς μεταξύ τους.

11) Τὸ *«ἐχάρησαν ἐπὶ τῇ παρακλήσει»* (Πρ. 15:31) δείχνει τὴν προσμονὴ τῶν πιστῶν τῆς Ἀντιόχειας, τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας, γιὰ τὴν ἐπίλυση τοῦ θέματος. Δὲν θὰ ἦταν δυνατὸ ἕνα θέμα, ποὺ κατὰ γενικὴ ὁμολογία ἔθετε ἐρωτηματικὰ στὴ δυνατότητα σωτηρίας ἐκτὸς τῆς περιτομῆς καὶ ἀνησυχοῦσε τοὺς πιστούς, νὰ ἀφεθεῖ νὰ χρονίζει καὶ νὰ ἐπιλυθεῖ μετὰ τὴν πάροδο μεγάλου χρονικοῦ διαστήματος, ὅπως θὰ συνέβαινε ἐὰν τὰ περιγραφόμενα στὸ Γαλ. 2:11-14 εἶχαν συμβεῖ πρὸ τῆς α΄ περιοδείας.

12) Τὸ ζήτημα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια δὲν θὰ μποροῦσε νὰ εἶχε προκύψει πρὸ τῆς Συνόδου, διότι αὐτὴ ἀφορᾶ ἄλλο ζήτημα: ἡ μὲν Σύνοδος ἐξετάζει τὴ σχέση τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν μὲ τὸν Νόμο, ἡ δὲ ἀντιπαράθεση στὴν Ἀντιόχεια ὀφείλεται στὴν ἀνάγκη γιὰ ρύθμιση τῶν σχέσεων τῶν πιστῶν μεταξύ τους, ἂν καὶ ὑπὸ τὴν ἰσχυρὴ ἐπίδραση τοῦ Νόμου.

13) Ὁ ἀπ. Παῦλος στὸ 2ο κεφάλαιο τῆς πρὸς Γαλάτας ἑστιάζει σὲ δύο διαφορετικὰ σημεῖα. Στὸ πρῶτο μέρος (στ. 1-10) προβάλλει, κατὰ κύριο λόγο, ὅτι τὸ εὐαγγέλιό του ἔγινε δεκτὸ ἀπὸ τοὺς ποιμένες τῆς Ἰερουσαλήμ. Ὅταν ἀναφερόμαστε στὸ εὐαγγέλιο τοῦ Παύλου πρέπει νὰ ἔχουμε κατὰ νοῦ τὴ σαφῆ συνείδηση ποὺ ὁ ἴδιος εἶχε γιὰ πλήρη ἀποδέσμευση τοῦ κηρύγματος καὶ τοῦ τρόπου ζωῆς του ἀπὸ τὰ περιττὰ βάρη τοῦ Νόμου. Στὸ δεύτερο τμῆμα ποὺ ξεκινᾶ μὲ τὸν 11ο στίχο ἑστιάζει στὸ ὅτι παρέμεινε σταθερὸς στὴν Ἀντιόχεια καὶ ἀντιπαρατέθηκε μὲ τοὺς ἀποστόλους Πέτρο καὶ Βαρνάβα πρὸς χάριν τῆς διατυπωθείσας *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»*.[1331] Ἔτσι μποροῦμε νὰ διακρίνουμε μία ἐξέλιξη, ὄχι στὴ σκέψη

1330. J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 132, Er. de Witt Burton, *Galatians*: 82.

1331. Fr. Tolmie, *Persuading*: 83.

του, ἀλλὰ στὰ θέματα ποὺ προσελκύουν τὴν προσοχή του: πρῶτα ἡ ἀποσόβηση ἐπικίνδυνης πιθανότητας νὰ τρέχει *«εἰς κενὸ»* καὶ ἀμέσως μετὰ ἡ ἐπιβεβαίωση, γιὰ ὅποιον τυχὸν τὸ ἀμφισβητοῦσε, τῆς σταθερῆς στάσεώς του ἔναντι τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»*.

14) Ἐὰν ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος ἀκολουθοῦσε τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας καὶ μάλιστα, ὡς λύση τοῦ προβλήματος, θὰ περιμέναμε οἱ συζητήσεις νὰ περιστραφοῦν γύρω ἀπὸ τὴν κοινωνία τῶν γευμάτων καὶ νὰ μὴν περιοριστοῦν στὶς σχέσεις τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν μὲ τὸν Νόμο. Βέβαια, τὸ θέμα αὐτὸ δὲν εἶναι ἄσχετο μὲ τὸ πρόβλημα τῆς Ἀντιόχειας, ἀλλὰ μὲ τὴν ἀπόφαση ποὺ πῆρε ἡ Σύνοδος δὲν ἦταν βέβαιο ὅτι θὰ ἐπιλυθεῖ. Ἡ Σύνοδος ἔλυσε τὸ πρόβλημα τῆς εἰσόδου τῶν ἐξ ἐθνῶν στὴν Ἐκκλησία καὶ τὴ δυνατότητα μετοχῆς τους στὴ σωτηρία, ἐνῶ στὴν Ἀντιόχεια ἐτέθη τὸ θέμα τῆς μεταξὺ τῶν πιστῶν κοινωνίας. Ἐὰν δεχθοῦμε ὅτι ἡ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια προηγήθηκε τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, ἦταν βέβαιο ὅτι μετὰ τὴν ἐπιστροφὴ τῶν ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια θὰ ἀντιμετώπιζαν τὰ ἴδια προβλήματα ποὺ τοὺς ὁδήγησαν στὴν Ἱερουσαλήμ.[1332]

15) Ὁ ἀπ. Παῦλος μὲ τὴν ἀναφορὰ στὸ πρόβλημα τῆς Ἀντιόχειας δὲν ἐπιθυμεῖ νὰ δείξει ὅτι εἶχε δίκαιο, ἀλλὰ κυρίως ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος, παρὰ τὸ ὅτι εἶχε προηγηθεῖ ἡ συμφωνία στὴν Ἱερουσαλήμ, εἶχε κάνει λάθος καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος ἦταν αὐτὸς ποὺ τὸν διόρθωσε.[1333] Κατὰ συνέπεια ὁ ἀπ. Παῦλος ἀποτελεῖ θεματοφύλακα τῆς ἀλήθειας παρὰ τὰ ὅσα ἀντίθετα διέδιδαν κάποιοι ψευδοδιδάσκαλοι στὴ Γαλατία.

16) Ὁ J. Bligh (*Galatians*: 179) ἐντοπίζει στενὸ ἐσωτερικὸ σύνδεσμο ἀνάμεσα στὸ τέλος τῆς διήγησης γιὰ τὴ Σύνοδο καὶ στὴν ἀρχὴ τῆς παρουσίασης τῆς συνάντησης τῆς Ἀντιόχειας. Ἂν ἀντιστραφεῖ αὐτὴ ἡ σειρὰ ἐμφανίζονται προβλήματα: ἀνάμεσα στὸ δεύτερο καὶ στὸ τρίτο *«ἔπειτα»* παρεμβάλλεται ἕνα *«ὅτε δὲ»* μὲ κάποια περιστατικὰ ποὺ σχετίζονται μὲ αὐτό. Ἀποδυναμώνεται ἐπίσης ὁ σύνδεσμος τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου μὲ τὸ *«ἔπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν»*.

17) Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπέναντι στὸν Νόμο, ὅπως περιγράφεται στὸ Γαλ. 2:15-21 εἶναι πολὺ σαφής, ἔχει ὑποστεῖ προσεκτικὴ ἐπεξεργασία ἀπὸ τὸν ἀπόστολο καὶ παρουσιάζεται μὲ ἀκλόνητη βεβαιότητα, ποὺ διαφέρει διαμετρικὰ ἀπὸ τὴν ἀβεβαιότητα τοῦ Γαλ. 2:2. Στὶς περιγραφὲς τῆς Συνόδου μᾶλλον διακρίνουμε ὅτι ἡ παρέμβαση τοῦ ἀπ. Παύλου στηρίχθηκε περισσότερο στὸ ἔργο ποὺ εἶχε ἐπιτελέσει ὁ Θεὸς δι' αὐτοῦ καὶ τῶν συνεργατῶν του στὸν χῶρο τῶν ἐθνῶν, παρὰ σὲ ἐμπεριστατωμένες

1332. J. Gibson, *Debate*: 141.

1333. J. Bligh, *Galatians*: 178.

εἰσηγήσεις. Ἡ θεολογικὴ διατύπωση ποὺ ἀκολουθεῖ τὴν παρουσίαση τοῦ ἐπεισοδίου τῆς Ἀντιόχειας ταιριάζει ἄριστα ὡς καρπὸς τῆς Συνόδου. Παρ' ὅλα αὐτὰ οἱ βασικὲς γραμμές της εἶναι διαχρονικὲς καὶ ὁπωσδήποτε πηγάζουν ἀπὸ τὴ Χάρη ποὺ ἔλαβε ὁ ἀπόστολος κατὰ τὴν ὑπερφυσικὴ κλήση του καὶ τὸ βάπτισμα ποὺ τὴν ἀκολούθησε.

18) Ἐὰν οἱ ἰουδαΐζοντες χρησιμοποίησαν τὴ διαφωνία μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο γιὰ νὰ μειώσουν τὸν ἀπ. Παῦλο, αὐτὸ δὲ θὰ εἶχε νόημα ἂν τὸ περιστατικὸ εἶχε συμβεῖ πρὸ τῆς Συνόδου, καθὼς ἡ Σύνοδος θὰ εἶχε δικαιολογήσει ἀπολύτως τὴ στάση καὶ τὶς θέσεις του. Μόνο ἂν τὸ περιστατικὸ εἶχε συμβεῖ μετὰ ἀπὸ αὐτὴ θὰ μποροῦσαν κάποιοι νὰ ὑποστηρίξουν ὅτι ὁ ἀπόστολος μὲ τὴ διδασκαλία του παραμέρισε τὶς ἀποφάσεις της καὶ νὰ τὸν κατηγορήσουν στοὺς Γαλάτες.[1334]

19) Ὁ ἀπ. Παῦλος *καὶ* στὰ δύο πρῶτα κεφάλαια τῆς πρὸς Γαλάτας *καὶ* ἀλλοῦ, παραθετεῖ τὰ γεγονότα δίχως ἀλλαγὲς καὶ παρεμβάσεις στὴ χρονικὴ ροή τους.[1335]

β. Τοποθέτηση τῆς συνάντησης τῆς Ἀντιόχειας στὸ Πρ. 15:35 καὶ χρονικὸς προσδιορισμός της

Ἕνα σημεῖο ποὺ ὀφείλουμε νὰ προσεγγίσουμε περισσότερο ἀναλυτικὰ εἶναι ἡ ἔκφραση *«ποιήσαντες χρόνον»* (Πρ. 15:33). Πρόκειται γιὰ διατύπωση ποὺ συναντᾶται συχνὰ μὲ κάποιον χρονικὸ προσδιορισμό, ὁ ὁποῖος τῆς προσδίδει μεγαλύτερη ἀκρίβεια καὶ διασαφηνίζει τὸ νόημά της, καθὼς ἀπὸ μόνη της εἶναι κάπως ἀόριστη. Χωρὶς κάποια ἐπιπλέον διευκρίνιση θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ἀναφέρεται σὲ σχετικὰ μικρὸ χρονικὸ διάστημα, ἴσως ὀλίγων ἡμερῶν, χωρὶς ὅμως νὰ εἶναι ἐφικτὸ νὰ τὸ προσδιορίσουμε ἀκριβέστερα. Ἀπαντᾶται καὶ μὲ τὴ μορφὴ *«ποιῶ χρόνον τινὰ»* ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ ἀποδοθεῖ στὴ νέα ἑλληνικὴ ὡς *«περνῶ κάποιο χρονικὸ διάστημα»*. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια συναντᾶται δύο φορὲς στὴν Καινὴ Διαθήκη, στὸ Πρ. 15:33 καὶ στὸ Πρ. 18:23, ἀναφερόμενη σὲ σύντομη παραμονὴ κάποιων κάπου. Καθὼς δηλώνει μικρὸ χρονικὸ διάστημα, συνήθως συνοδεύεται ἀπὸ προσδιορισμοὺς ποὺ αὐξάνουν τὴ διάρκεια. Τέτοιοι

1334. Πρβλ. J. Bligh, *Galatians*: 179-180. Θεωρεῖ ὅτι ὁλόκληρη ἡ αὐτοβιογραφικὴ ἑνότητα κορυφώνεται μὲ τὴν ἀναφορὰ στὴ διαφωνία μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο δημιουργώντας τὸ ἑξῆς σχῆμα: 1) ἰδιωτικὴ ἐπίπληξη, 2) ἡμιϊδιωτικὴ ἐπίπληξη, 3) ἐπίσημη συμφωνία, 4) παράβασή της ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο, 5) δημόσια διαμαρτυρία καὶ ἔλεγχος ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο. Μὲ αὐτὸ τὸ σχῆμα καὶ ἐφόσον δεχθοῦμε ὅτι οἱ ἀντίπαλοί του χρησιμοποίησαν τὸ συγκεκριμένο περιστατικὸ εἰς βάρος του –κάτι ποὺ δὲν ἰσχύει– ἀμύνεται ἀπέναντι στὶς κατηγορίες τους καὶ ἐνισχύει τὸ κῦρος του ἀνάμεσα στοὺς Γαλάτες.

1335. Πρβλ. J.D.G. Dunn, *Beginning*: 450, ὑπ. 236.

μεταξὺ ἄλλων, εἶναι οἱ λέξεις *«πολύν»*[1336], *«ἱκανόν»*[1337], *«πλείονα»*[1338]. Σὲ κάποιες περιπτώσεις τὴ συνοδεύει ἡ λέξη *«ὀλίγον»*, ἡ ὁποία καθιστᾶ σαφὲς ὅτι τὸ προσδιοριζόμενο χρονικὸ διάστημα εἶναι μικρό[1339].

Ὁ E. Haenchen (*Acts*: 454) παρατηρεῖ ὅτι στὰ μετακλασικὰ ἑλληνικὰ μπορεῖ νὰ σημαίνει καὶ *«ἔτος»*, ἂν καὶ συμφωνεῖ ὅτι στὴ συγκεκριμένη περίπτωση σημαίνει μόνο πέρασμα χρόνου. Στὴν ἀναζήτησή μας γιὰ τὴ χρήση της στὴν ἑλληνικὴ γραμματεία δὲν ἐντοπίσαμε τέτοια περίπτωση. Ἀντιθέτως, συναντήσαμε περιπτώσεις ὅπου ὑπάρχει προσδιορισμὸς ἀριθμοῦ ἐτῶν π.χ. *«τριετῆ», «τετραετῆ», «έπταετῆ»,* ὁ ὁποῖος ἐκμηδενίζει τὴν πιθανότητα νὰ συμβαίνει αὐτὸ ποὺ ὑποστηρίζει ὁ E. Haenchen.[1340]

Συνοψίζοντας μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι τὸ χρονικὸ διάστημα κατὰ τὸ ὁποῖο οἱ Ἰούδας καὶ Σίλας παρέμειναν στὴν Ἀντιόχεια ἦταν μικρό, καθὼς δὲν ὑπάρχει προσδιορισμὸς ποὺ νὰ δηλώνει ὅτι ἦταν μεγαλύτερο. Μὲ μεγάλη προσέγγιση θὰ τὸ ὁρίζαμε σὲ λίγες ἡμέρες. Μετὰ τὴν ἀναχώρησή τους οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας παρέμειναν στὴν πόλη συνεχίζοντας τὸ ἱεραποστολικὸ καὶ ποιμαντικὸ ἔργο. Ἡ παραμονή τους δηλώνεται μὲ τὸ ρῆμα *«διέτριβον»*, τὸ ὁποῖο καθὼς εἶναι σὲ χρόνο παρατατικὸ ἐνισχύει τὴν ἔννοια τῆς διάρκειας στὴν πράξη. Ἡ διάρκεια αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ ξεπερνᾶ τοὺς δύο μῆνες, διάστημα ποὺ εἶναι ἀρκετὸ γιὰ νὰ συμβεῖ ἡ συνάντηση ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει.

Ἡ ἀσάφεια τοῦ προσδιορισμοῦ, κατὰ μία ἄποψη ποὺ δὲν φαίνεται νὰ ὑποστηρίζεται ἀπὸ τὸ κείμενο, δηλώνει τὴν προσπάθεια τοῦ συγγραφέα τῶν Πράξεων νὰ κρύψει ὅτι δὲν ἀναφέρει τὸ περιστατικὸ αὐτό.[1341] Ὁ Λουκᾶς δὲν τὸ παραλείπει σκόπιμα. Ἡ συγκάλυψη θὰ ἔπρεπε νὰ ὁλοκληρωθεῖ μὲ ἀπαλοιφή του καὶ ἀπὸ τὴν πρὸς Γαλάτας κάτι ποὺ δὲν συμβαίνει. Εἶναι βέβαιο ὅτι τὰ πρῶτα χρόνια τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας συνέβησαν καὶ ἄλλα τέτοια γεγονότα, τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ ὁποῖα χάθηκαν ὡς μὴ σημαντικά. Μόνο κάποια ἀπὸ αὐτὰ διατηρήθηκαν στὴν παράδοση. Ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία εὑρισκόμενη σὲ περίοδο ἔντονων ἀλλαγῶν, ζυμώσεων καὶ προσαρμογῶν δὲν ἀπέδιδε σὲ παρόμοια περιστατικὰ τὴ σημασία ποὺ τοὺς ἀποδίδεται σήμερα μέσα ἀπὸ μία *«σχολαστικὴ»* διάθεση μελέτης καὶ

1336. Π.χ. Θουκυδίδου, *Ἱστορίαι* 2.20.1.1, Ἀθήναιου, *Δειπνοσοφισταὶ* 12.41.7, Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ad eos qui scandilizati sunt* 14.4.3.

1337. Π.χ. Ἰωάννου Μόσχου, *Pratum Spirituale* («Λειμὼν») 186.3064.17.

1338. Π.χ. Ἀρχιμήδους, *De lineis spiralibus* 2.8.7.

1339. Π.χ. Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολὴ πρὸς Κάστορα* 28.864.31, Malalae, *Chronographia*, 246.1.

1340. *Βίος Ἀλεξάνδρου* 662.1, 679.5, *Βίος Συμεῶνος Στυλίτου* 146.1.

1341. J.D.G. Dunn, *Acts*: 210.

ἀνάλυσης τῶν πάντων. Ἡ χρήση τοῦ περιστατικοῦ ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο δὲν ἐντάσσεται στὰ πλαίσια ἀναλυτικότερης ἢ ἀκριβέστερης καταγραφῆς τάσεων καὶ προβλημάτων τῆς ἀρχέγονης Ἐκκλησίας, ἀλλὰ στὰ πλαίσια ἐνημερώσεως τῶν παραληπτῶν τῆς ἐπιστολῆς γιὰ τὴν ἐλευθερία ποὺ εἶχε στὸν χειρισμὸ διαφόρων θεμάτων. Μ' αὐτὴ ὑπογραμμίζει τὴν ἀνεξαρτησία του ἀπὸ τοὺς παλαιότερους ἀποστόλους, οἱ ὁποῖοι ἦταν μέλη τοῦ κύκλου τῶν Δώδεκα. Ὑπ' αὐτὸ τὸ πρίσμα τὸ συγκεκριμένο γεγονὸς εἶναι σημαντικὸ καὶ ἐνδιαφέρον, καθὼς δηλώνει ὅτι οἱ σχέσεις τῶν ἀνθρώπων μέσα στὴν Ἐκκλησία δὲν ὁρίζονται ἀπὸ τοὺς συσχετισμοὺς δυνάμεων καὶ τὶς πολιτικὲς τάσεις, ἀλλὰ κατευθύνονται ἀπὸ τὸν Κύριο, ὁ ὁποῖος ἀξιοποιώντας τὴν ἐλεύθερη συγκατάθεσή τους (τοῦ Σαύλου, στὴ συγκεκριμένη περίπτωση) καθοδηγεῖ τὴν Ἐκκλησία Του.

Ἡ πλέον κατάλληλη θέση γιὰ νὰ ἐνταχθεῖ ἡ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων στὸ κείμενο τῶν Πράξεων εἶναι ὁ στίχος 35 τοῦ 15ου κεφαλαίου[1342], στὸν ὁποῖο οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας κηρύττουν μαζὶ μὲ ἄλλους τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ στὴν Ἀντιόχεια. Τὰ στοιχεῖα ποὺ συνηγοροῦν σὲ αὐτὴ τὴν ἐπιλογὴ εἶναι τὰ ἑξῆς:

1) Βρίσκεται λίγο μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο[1343].

2) Οἱ Ἀντιοχεῖς ἔχουν πληροφορηθεῖ τὶς ἀποφάσεις τῆς Συνόδου.

3) Οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας βρίσκονται στὴν πόλη.

4) Τὸ «*διέτριβον*» δηλώνει ὅτι παρέμειναν στὴν πόλη ἀρκετὸ χρόνο γιὰ νὰ συμβοῦν τὰ γεγονότα ποὺ περιγράφονται στὴν πρὸς Γαλάτας.

5) Στὴν πόλη ὑπῆρχαν καὶ ἄλλοι ποιμένες, ποὺ συνεργάζονταν μαζί τους γιὰ τὴν προώθηση τοῦ ἔργου τῆς Ἐκκλησίας.

6) Εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ βρισκόταν στὴν πόλη καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος.

Τὸ «*μετὰ δέ τινας ἡμέρας*» μὲ τὸ ὁποῖο ξεκινᾶ ὁ ἑπόμενος στίχος, ὁ Πρ. 15:36, ἔχει παράδοξη μορφή. Στοὺς προηγούμενους στίχους ἀναφέρεται τὸ γεγονὸς τῆς παρουσίασης τῆς ἀποφάσεως τῆς Συνόδου στοὺς πιστοὺς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας. Στὸν τελευταῖο στίχο δὲν γίνεται συγκεκριμένη χρονικὴ ἀναφορὰ πέρα ἀπὸ τὸ ἀόριστο «*διέτριβον*», τὸ ὁποῖο δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει τὴ βάση γιὰ νὰ χρησιμοποιηθεῖ ἔπειτα ἀπὸ αὐτὸ ἡ πρόθεση «*μετά*», ἡ ὁποία ὅταν συντάσσεται μὲ αἰτιατικὴ δηλώνει γεγονὸς ποὺ ἕπεται χρονικὰ καὶ μεταφράζεται «*ὕστερα ἀπό*». Πι-

1342. Ὁ H. Schlier (*Galater*: 111) παραλληλίζει τὸ Γαλ. 2:11-13 μὲ τὸ Πρ. 15:35-36. Ὁ J.D.G. Dunn (*Beginning*: 447-448) ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ περιστατικὸ δύσκολα μπορεῖ νὰ χωρέσει στὴ ροὴ τῶν γεγονότων στὶς Πράξεις.

1343. F. Filson, *History*: 224. Τοποθετεῖ τὸ περιστατικὸ λίγο ἀργότερα ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ ἡ ἐπιστολὴ παραδόθηκε στὴν Ἀντιόχεια.

θανότατα ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς συσχετίζει τὸ *«μετὰ»* μὲ ὁλόκληρο τὸ προηγούμενο διάστημα, ἀλλὰ θὰ μποροῦσε νὰ διατηρεῖται ἀμυδρὸ ἴχνος τοῦ περιστατικοῦ τοῦ Γαλ. 2:11-14. Δὲν ὑπάρχουν μαρτυρίες ποὺ βοηθοῦν νὰ ὑποστηρίξουμε αὐτὴ τὴ θέση πέρα ἀπὸ τὴν ὑποψία ὅτι ὁ Λουκᾶς ἔχει στὸν νοῦ του ἕνα γεγονὸς τὸ ὁποῖο, γιὰ κάποιον λόγο, δὲν καταγράφει.

Τὴ θέση αὐτὴ ὑποστηρίζει ἡ περιγραφὴ τοῦ διαχωρισμοῦ τῶν δύο συνεργατῶν ποὺ ἀκολουθεῖ καὶ κάλλιστα θὰ μποροῦσε νὰ ἀποτελεῖ συνέχεια ὅσων περιγράφονται στὴν πρὸς Γαλάτας, ἂν καὶ ἡ αἰτία ποὺ προβάλλεται ἐδῶ διαφέρει ἀπὸ αὐτὴ ποὺ δηλώνεται στὴν ἐπιστολή. Φυσικά, θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ ἀποδεχθοῦμε ὅτι ὅσα συνέβησαν στὴν Ἀντιόχεια ἀποτελοῦν τὴν αἰτία καὶ ὁ *«παροξυσμὸς»*[1344] ποὺ περιγράφεται στὶς Πράξεις τὴν ἀφορμὴ γιὰ τὸν ἀποχωρισμό.[1345] Ὁ Π.Ν. Τρεμπέλας (*Πράξεις*: 443) σημειώνει ὅτι οἱ περισσότεροι ἑρμηνευτὲς τοποθετοῦν τὴ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια στὸ τέλος τοῦ 35ου στίχου τοῦ 15ου κεφ. τῶν Πράξεων.

Γιατί ἄραγε ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς, ἀναφερόμενος σὲ ὅσα ἀκολούθησαν τὴν ἀναχώρηση τῶν Σίλα καὶ Ἰούδα ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια, δὲν μνημονεύει παρουσία τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν πόλη[1346]; Ἂν καὶ δὲν κάνει ἰδιαίτερη ἀναφορὰ σὲ αὐτὸν δὲν εἶναι ἀδύνατο νὰ τὸν περιλαμβάνει κάτω ἀπὸ τὴν γενικὴ ἔκφραση *«διδάσκοντες καὶ εὐαγγελιζόμενοι μετὰ καὶ ἑτέρων πολλῶν τὸν λόγον τοῦ Κυρίου»*. Ἡ παρουσία τοῦ ἀποστόλου δὲν ἦταν μόνιμη στὴν πόλη καὶ διήρκεσε μόνο λίγες ἡμέρες ἢ ὁ ἀπ. Πέτρος ἀποτελοῦσε μέλος μίας εὐρύτερης ἱεραποστολικῆς ὁμάδας, ἡ ὁποία ἔκανε στάση στὴν Ἀντιόχεια πρὶν προχωρήσει στὸ ἔργο της. Ἴσως ἡ παραπάνω ἔκφραση τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ *«μετὰ καὶ ἑτέρων πολλῶν»* νὰ ὑπονοεῖ κάτι τέτοιο, ἂν καὶ δὲν θεώρησε ἀναγκαῖο νὰ τὸ καταγράψει.

Ἐπίσης, γιατί δὲν καταγράφεται στὶς Πράξεις ἡ διαφωνία σχετικὰ μὲ τὰ κοινὰ γεύματα, ἐνῶ ἀντιθέτως ἀναφέρεται ὁ *«παροξυσμὸς»* ποὺ θεολογικὰ εἶναι λιγότερο σημαντικός. Τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας παραλείπεται, καθὼς ἡ ἔκβασή του δὲν εἶχε περαιτέρω συνέπειες στὴν ἐκκλησιαστικὴ ζωή. Ἴσως τὸ μοναδικὸ ἴχνος του νὰ ἦταν ὁ *«παροξυσμός»,* δηλαδὴ ἡ διαφωνία τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὸν ἀπ. Βαρνάβα γιὰ τὴ συνέχιση τῆς ἱεραποστολικῆς τους δράσεως, τὴν ὁποία ἀναφέρει ἐφόσον σχετίζεται μὲ τὴ β΄ περιοδεία καὶ τὴν ἐξέλιξη τῆς πορείας πρὸς τὰ ἔθνη. Τὸ συμβὰν τῆς Ἀντιόχειας ἦταν ἄσχετο, καθ' ἑαυτό, μὲ τὰ προηγούμενα καὶ τὰ ἑπό-

1344. Περισσότερα γιὰ τὸ περιστατικὸ τοῦ *«παροξυσμοῦ»* στὸ Ἀθ.Γερ. Μουστάκη, «Παροξυσμὸς»: 254-260 (ὅπου γίνεται συνεξέταση μὲ τὸ περιστατικὸ τοῦ Γαλ. 2:11-14).

1345. Ὁ Σ.Σ. Δεσπότης (*Περιοδεία*: 17) ἐκλαμβάνει τὸ περιστατικὸ τοῦ *«παροξυσμοῦ»* ὡς ἀφορμὴ γιὰ τὴ β΄ ἀποστολικὴ περιοδεία.

1346. G.G. Findlay, *Galatians*: 131.

μενα. Παρεκλίνει δὲ ἀπὸ τὸν σκοπὸ τοῦ Λουκᾶ νὰ καταδείξει τὴν πορεία τοῦ εὐαγγελίου στὰ ἔθνη καί, μάλιστα, στὴν πρωτεύουσα τῆς αὐτοκρατορίας καὶ κέντρο τοῦ τότε γνωστοῦ κόσμου, τὴ Ρώμη. Ἔτσι, καταγράφει, τὸν *«παροξυσμό»*, τὴ μόνη ἄμεση συνέπειά του γι' αὐτὴ τὴν πορεία. Ἡ ἔκβαση ἦταν ὑπὲρ τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»*.

Ὁ καθ. Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Εἰσαγωγὴ*: 366) θεωρεῖ ὅτι ὁ χρονικὸς προσδιορισμὸς *«μετὰ δέ τινας ἡμέρας»* ἀναφέρεται σὲ παρέλευση διαστήματος ὀλίγων μηνῶν ἢ τουλάχιστον μερικῶν ἑβδομάδων ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο μέχρι τὴν ἔναρξη τῆς β΄ περιοδείας (ὁ καθηγητὴς τὴν τοποθετεῖ στὸ τέλος τοῦ 48 μ.Χ.). Στὸ σημεῖο αὐτὸ τίθεται τὸ ἐρώτημα ἐὰν ὑπολογίζει στὸ διάστημα αὐτὸ καὶ τὰ χρονικὰ διαστήματα ποὺ ἀναφέρονται στοὺς στίχους 33 καὶ 35, καθὼς ὁ προαναφερθεὶς εἶναι ὁ τρίτος προσδιορισμὸς χρόνου ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς στὴν παρουσίαση τῶν γεγονότων ποὺ ἀκολούθησαν τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Ἂν περιλάβουμε καὶ τὸ *«ποιήσαντες χρόνον»* καὶ τὸ *«διέτριβον»* μποροῦμε νὰ ἐκτιμήσουμε ὅτι παρῆλθαν ὀλίγοι μῆνες ἀπὸ τὴ διεξαγωγὴ τῆς Συνόδου. Ἂν ὅμως ὑπολογίσουμε μόνο τὸ *«μετὰ δέ τινας ἡμέρας»* θὰ πρέπει νὰ τὸ περιορίσουμε σὲ μερικὲς ἡμέρες, ἴσως ὄχι περισσότερες ἀπὸ δέκα. Ὁ Β.Π. Στογιάννος (*Πέτρος*: 127-128) θεωρεῖ ὅτι ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο μέχρι τὴν ἄφιξη τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν πόλη πέρασαν περίπου τρεῖς μῆνες. Ἄλλοι ἐκτιμοῦν ὅτι τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας ἔγινε τὸ ἀργότερο ἕνα μῆνα μετὰ τὴ Σύνοδο[1347], διάστημα πού, κατὰ τὴ γνώμη μας, εἶναι μᾶλλον μικρό, ἰδιαίτερα ἂν θεωρήσουμε ἀναγκαῖο ὅτι τὰ νέα γιὰ τὴ διεξαγωγὴ κοινῶν γευμάτων ἔφθασαν στὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ προκάλεσαν τὴν ἄφιξη τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»*. Ἄλλη ἄποψη εἶναι ὅτι ἡ συνάντηση συνέβη ἀρκετὰ μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ἴσως κάποια χρόνια μετὰ ἀπὸ αὐτή[1348], ἐνῶ ὑπάρχει καὶ ἡ ἄποψη ὅτι στὴν Ἀντιόχεια εἴχαμε δύο συγκρούσεις: μία μετὰ τὴν ἐπιστροφὴ ἀπὸ τὴν α΄ περιοδεία καὶ μία πιὸ σοβαρὴ ποὺ περιγράφεται στὸ Γαλ. 2:13 κ.ἑ.[1349]. Ὁ Fr.W. Beare (Events: 304) ἀπομακρύνει πολὺ τὴ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, καθὼς τοποθετεῖ τὴν τελευταία στὸ 42-43 καὶ τὴν πρώτη στὸ 48. Πολὺ νωρὶς τὴν προσδιορίζει ὁ E.W. Barnes (*Rise*: 201) ἐκτιμώντας ὅτι συνέβη τὸ 44. Οἱ M. Hengel καὶ A.M. Schwemer (*Between*: 12) τοποθετοῦν τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο τὸ 49 καὶ ἀπομακρύνουν τουλάχιστον κατὰ 2 ½ χρόνια τὴν

1347. Tr. Holtz, Zwischenfall: 347.

1348. G.G. Findlay, *Galatians*: 131, 133 (τοποθετεῖ τὰ γεγονότα τοῦ Γαλ. 2:11-14 τρία χρόνια μετὰ τὴ Σύνοδο).

1349. A. Sabatier, *Paul*: 126, 130.

ἀντιπαράθεση στὴν Ἀντιόχεια (52/53 μ.Χ.)[1350], ἐνῶ ὁ Bo Reicke (Hintergrund: 183-184) τὴ μεταθέτει στὰ ἔτη 53 ἢ 54 κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ζηλωτικῶν ταραχῶν ἐπὶ Antonius Felix. Ὁ M. Hengel (*Acts*: 136) τοποθετεῖ τὴ σύγκρουση γύρω στὸ 48. Πάντως ἂν δεχθοῦμε ὅτι τὸ Γαλ. 2:11-14 σχετίζεται μὲ τὸ Πρ. 15:35, κάτι ποὺ θεωροῦμε βέβαιο, τότε πρέπει νὰ δεχθοῦμε τὴ στενὴ χρονικὴ σύνδεση τῶν δύο γεγονότων καὶ νὰ ἀπορρίψουμε κάθε ἄποψη ποὺ τὰ ἀπομακρύνει περισσότερο ἀπὸ δύο ἢ τρεῖς μῆνες. Πολὺ ἀπομακρύνει τὰ δύο γεγονότα καὶ ὁ Cl.T. Craig (*Christianity*: 340), ὁ ὁποῖος τοποθετεῖ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο ἀνάμεσα στὰ ἔτη 46 καὶ 47 καὶ τὴ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια τὸ 48[1351], ἐνῶ ὁ Alfr. Suhl (*Briefe*: 340 κ.ἑ.), ὁ ὁποῖος παραθεωρεῖ τὸ κείμενο τῶν Πράξεων, τοποθετεῖ πρώτα τὴν α΄ ἀποστολικὴ περιοδεία, στὴ συνέχεια τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ τὸν χειμῶνα τοῦ 47/48 τὴ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια.

Ὁ A. Wechsler (*Apostelstreit*: 304 κ.ἑ.)[1352] συμφωνεῖ ὅτι ὁ ἱστορικὸς χρόνος τῆς συνάντησης στὴν Ἀντιόχεια ἐκτείνεται ἀνάμεσα στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ στὴν πρώτη ἐξόρμηση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἑλλάδα (β΄ περιοδεία), ἀλλὰ ἀφήνει νὰ διαρρεύσει μεγάλο χρονικὸ διάστημα ἀνάμεσα στὴ Σύνοδο (ἔτος 44 μ.Χ.) καὶ σὲ ὅσα διαδραματίζονται στὸ Γαλ. 2:11-14 (τέλος δεκαετίας 40). Θεωρεῖ ὅτι τὸ διάστημα αὐτὸ εἶναι ἀναγκαῖο γιὰ νὰ αἰτιολογηθεῖ ἡ ἀλλαγὴ στάσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου, ὁ ὁποῖος στὴν Ἀντιόχεια δὲν ὑποστηρίζει πλέον τὴν εἴσοδο τῶν ἐθνικῶν στὴν Ἐκκλησία χωρὶς νὰ δεχθοῦν πρώτα τὸν Νόμο. Ταυτόχρονα θεωρεῖ ὅτι ἀνάμεσα στὰ δύο προαναφερθέντα γεγονότα πρέπει νὰ παρεμβληθοῦν τὸ πρῶτο ἱεραποστολικὸ ταξίδι καὶ ἰουδαϊκὲς πιέσεις γιὰ ἀποκατάσταση τῶν σχέσεων τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸν Νόμο. Ἀπὸ τὴν ἄλλη δέχεται ὅτι ἡ ἀδυναμία ἐφαρμογῆς τῶν ἀποφάσεων τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου ἀπὸ τὶς μικτὲς κοινότητες δείχνει ὅτι τὸ ἐνδιάμεσο διάστημα δὲν ἦταν μεγάλο. Οἱ παρατηρήσεις αὐτὲς τοῦ A. Wechsler δὲν ὁδηγοῦν σὲ ἐπίλυση τοῦ προβλήματος, διότι ξεκινᾶ ἀπὸ τὴν παραδοχὴ ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἄλλαξε στάση, ἡ ὁποία ὅμως δὲν ἰσχύει. Ἡ ἐπιλογὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια δὲν ὀφείλεται σὲ ἀλλαγὴ στάσεως ἢ θεολογικῶν ἀπόψεων, ἀλλὰ σὲ λάθος ἐκτίμηση τῆς καταστάσεως. Γι' αὐτὸ ὁ ἀπ. Παῦλος τοῦ ἀπευθύνει τὴν κατηγορία τῆς ὑποκρισίας. Τὸ πρόβλημα διαφέρει: στὴ μία πρόκειται γιὰ τὴ σωτηρία διὰ τῆς τηρήσεως συνόλου τοῦ Νόμου, μηδὲ τῆς περιτομῆς ἐξαιρουμένης, ἐνῶ στὴν ἄλλη προκύπτει ἐπιμέρους ζήτημα, τὸ ὁποῖο σχετίζεται μὲ τὴν τή-

1350. Πρὸς τὴν ἴδια κατεύθυνση κινεῖται καὶ ὁ R. Jewett (*Chronology*: χάρτης στὸ τέλος), ὁ ὁποῖος τὸ τοποθετεῖ στὴν ἀρχὴ τοῦ 52 μ.Χ.

1351. Σὲ ἄλλο σημεῖο τὴν τοποθετεῖ τὸ ἔτος 47 (Cl.T. Craig, *Christianity*: 177).

1352. Πρβλ. Fr. Tolmie, *Persuading*: 83, ὑπ. 2.

ρηση τοῦ Νόμου, κυρίως στὰ πλαίσια τῆς κοινωνικῆς ἐπαφῆς. Τὸ πρόβλημα τῆς Ἀντιόχειας προέκυψε, ὄχι ἀπὸ ἀλλαγὴ ἢ παραθεώρηση τῶν ἀποφάσεων τῆς Συνόδου, ἀλλὰ ἀπὸ ἀπόλυτη τήρησή τους: κάποιοι ἐπεξέτειναν τὶς διατάξεις γιὰ τὰ εἰδωλόθυτα καὶ στὰ κανονικὰ γεύματα (χωρὶς τὴ χρήση εἰδωλοθύτων) μὲ πιστοὺς ποὺ πρὸ τῆς εἰσόδου τους στὴν Ἐκκλησία δὲν ἦταν Ἰουδαῖοι. Συνεπῶς, δὲν εἶναι ἀναγκαῖο νὰ ἀπέχουν χρονικὰ τὰ δύο γεγονότα, οὔτε ὑπάρχει λόγος νὰ δεχθοῦμε ὅτι ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος ἔπεται τῆς συνάντησης στὴν Ἀντιόχεια. Ἀπὸ τὴν ἄλλη ἐὰν ἀπομακρύνουμε χρονικὰ τὰ δύο γεγονότα καὶ καταστρέψουμε τὸν ἐννοιολογικὸ σύνδεσμό τους δὲν μποροῦμε νὰ ἐντάξουμε τὸ Γαλ. 2:11-14 στὶς Πράξεις μὲ σχετικὴ ἀσφάλεια.

Ὁ P.S.J. Gaechter (Petrus: 221-222) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος παρέμεινε δύο περίπου μῆνες στὴν Ἰερουσαλὴμ μετὰ τὴ Σύνοδο, ὅτι οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* χρειάσθηκαν περίπου τρεῖς μῆνες μετὰ τὴν ἀναχώρηση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ γιὰ νὰ φθάσουν στὴν Ἀντιόχεια, ἐνῶ ὑπολογίζει ἕναν ἀκόμη μῆνα μέχρι νὰ ἀναχωρήσουν οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Σίλας γιὰ τὴ β΄ ἀποστολικὴ περιοδεία. Κατὰ τὴ γνώμη μας, αὐτὰ τὰ διαστήματα, χωρὶς νὰ εἶναι ὑπερβολικὰ ἢ παράλογα, εἶναι ἀρκετὰ διογκωμένα, διότι, μεταξὺ ἄλλων, καθυστεροῦν πολὺ τὴν ἔναρξη τῆς β΄ περιοδείας καὶ παραβλέπουν τὴν ἔναρξη καὶ τὴ λήξη τῆς περιόδου ταξιδιῶν.

Φρονοῦμε ὅτι πιὸ κοντὰ στὴν πραγματικότητα εἶναι τὰ ἑξῆς διαστήματα: *Εἴκοσι* ἡμέρες γιὰ ἄφιξη τῶν κομιστῶν τῆς ἐπιστολῆς στὴν Ἀντιόχεια. Παραμονὴ τῶν ἀπ. Σίλα καὶ Ἰούδα γιὰ *λίγες ἡμέρες,* ἴσως λιγότερες ἀπὸ δέκα, στὴν πόλη. Ἄφιξη τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ παραμονή του *γιὰ λίγο* σὲ αὐτή. Ἄφιξη *ζηλωτῶν* τοῦ Νόμου ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλήμ. *Ἀντίδρασή τους* γιὰ τὰ κοινὰ γεύματα ποὺ εἶχε ὁ ἀπ. Πέτρος μὲ ἐξ ἐθνῶν πιστούς. *Ἀντιπαράθεσή* του μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο. Γιὰ τὰ τελευταῖα γεγονότα δὲν ἀπαιτοῦνται περισσότερες ἀπὸ *τριάντα* ἡμέρες. Συνολικὰ γύρω στοὺς τρεῖς μῆνες μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο (Ἰανουάριος-Μάρτιος 49)[1353].

5. Συμπέρασμα

Στὸ τελευταῖο κεφάλαιο ἐξετάσαμε τὶς κατὰ καιροὺς προταθεῖσες χρονικὲς στιγμὲς τῆς ἱστορίας τῆς πρώιμης Ἐκκλησίας, στὶς ὁποῖες θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ τοποθετηθεῖ χρονικὰ καὶ λειτουργικὰ τὸ περιστατικὸ ποὺ περιγράφεται στὴν πρὸς Γαλάτας. Ἀρκετὰ ἐπιχειρήματα ὑποδεικνύουν ὅτι

1353. Ὁ Σ.Σ. Δεσπότης σὲ πίνακα στὸ τέλος τοῦ βιβλίου του ὁρίζει ὡς ἔτος ἔναρξης τῆς β΄ περιοδείας τὸ 48 (*Περιοδεία*: 356) καὶ τοποθετεῖ τὸ ἐπεισόδιο στὴν Ἀντιόχεια πρὶν ἀπὸ αὐτή. Ἀλλοῦ (Σ.Σ. Δεσπότης, *Περιοδεία*: 14) ὁρίζει τὴν ἔναρξή της τὸ ἔτος 49.

τὸ περιστατικὸ αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ τοποθετηθεῖ πρὶν ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο οὔτε πολὺ μετὰ ἀπὸ αὐτή, διότι θὰ ἀλλοιωνόταν ἡ ροὴ τοῦ κειμένου καὶ οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ θὰ παραμεριζόταν ἡ κεντρικὴ θέση ποὺ κατέχει ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος στὴν ἐξέλιξη τῆς θεολογίας, διότι μόνο μετὰ ἀπὸ αὐτὴ εἶναι κατανοητὴ ἡ αὐστηρότητα μὲ τὴν ὁποία ὁ ἀπ. Παῦλος ἀντιμετωπίζει τὸν ἀπ. Πέτρο στὴν Ἀντιόχεια καὶ ἡ κατηγορία τῆς ὑποκρισίας ποὺ τοῦ ἀπευθύνει.

Ἡ μετάθεση τοῦ Γαλ. 2:11-14 πρὶν τὸ Γαλ. 2:1-10 δὲν ἐξυπηρετεῖ κάτι οὔτε διευκολύνει τὴν πορεία καὶ ἐξέλιξη τῶν πραγμάτων στὴν πρώτη Ἐκκλησία. Ἀντιθέτως, μᾶλλον, εἶναι ἀσαφὴς καὶ περιπλέκει τὰ πράγματα. Ἀκόμη καὶ ἂν ἡ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια ὄντως προηγεῖται τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, τὸ κείμενο, ὅπως ἔχει παραδοθεῖ, δὲν ἀφήνει περιθώριο ὥστε νὰ δεχθοῦμε μία τέτοια μετάθεση, ἐνῶ ταυτόχρονα δὲν ὑπάρχουν ἴχνη ποὺ νὰ τὴ δικαιολογοῦν μέσα στὶς σωζόμενες μαρτυρίες τῆς πατερικῆς καί, γενικότερα, τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας.

Δὲν μποροῦμε νὰ ἐντάξουμε μὲ ἀπόλυτη βεβαιότητα σὲ κάποιο σημεῖο τοῦ κειμένου τῶν Πράξεων τὸ περιστατικὸ ποὺ περιγράφεται στὸ Γαλ. 2:11-14, ἀλλὰ φρονοῦμε ὅτι οἱ ἐνδείξεις καὶ τὰ ὑπάρχοντα στοιχεῖα τοῦ κειμένου ὑποδεικνύουν ὡς τέτοιο σημεῖο μὲ μεγάλη ἀσφάλεια καὶ ἱκανοποιητικὴ βεβαιότητα τὸν 35ο στίχο τοῦ 15ου κεφαλαίου τοῦ βιβλίου αὐτοῦ.

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΣΤΗΝ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ ΤΗΣ ΣΥΝΑΝΤΗΣΕΩΣ ΤΗΣ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ

1. Στοιχεῖα ἀπὸ τὴ θεολογία τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου

α. Εἰσαγωγικὲς παρατηρήσεις

Μὲ τὴν παράδοση τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου τὸ βράδυ τῆς προδοσίας καὶ τῆς συλλήψεως τοῦ Ἰησοῦ, οὐσιαστικὰ ὁλοκληρώνεται τὸ διδακτικὸ ἔργο Του. Οἱ μαθητὲς ἐνισχύονται ἀπὸ τὶς ἔκτακτες ἐμφανίσεις Του μέχρι τὴν Ἀνάληψη, ἐνῶ δέκα ἡμέρες μετά, τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα διαχέεται στὸν κόσμο συγκροτώντας τὴν Ἐκκλησία, τὴ δίοδο διὰ τῆς ὁποίας ἡ ἄκτιστη Χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἁγιάζει τὴν κτίση, ὁδηγώντας την εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. Κεφαλή της ὁ Χριστὸς καὶ μέλη της ὅσοι ἔχουν βαπτισθεῖ. Οἱ πιστοὶ μὲ τὴ συμμετοχή τους στὴν Ἐκκλησία μποροῦν νὰ γίνουν μέλη τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν. Ἡ ἀτελὴς μεταπτωτικὴ ἀνθρώπινη φύση ὁδήγησε τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ἤδη ἀπὸ τὴν πρωτοχριστιανικὴ ἐποχὴ σὲ ἀντιθέσεις, διαφωνίες, ἀκόμη καὶ συγκρούσεις σχετικὰ μὲ τὴ διατύπωση τῆς πίστεως. Ὁ τρόπος ἀντιμετώπισής τους ἕνας, μοναδικὸς καὶ ἀλάνθαστος: ἀξιοποίηση τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ ποὺ ἀποτελεῖ καρπὸ τῆς Χάρης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Τὰ προβλήματα ποὺ ἐμφανίσθηκαν ἀπὸ τὴν πρώτη περίοδο τῆς ἱστορικῆς πορείας της καὶ εἶναι εὔκολο νὰ διαπιστωθοῦν στὰ βιβλικὰ κείμενα, ἡ Ἐκκλησία τὰ ἀντιμετώπισε κατευθυνόμενη ἀπὸ τὴ θεία Χάρη.[1354]

Ἡ ἀρχέγονη Ἐκκλησία ἀντιμετώπισε, ἐκ μέρους τοῦ ἐπίσημου ἰουδαϊσμοῦ καὶ «*ζηλωτῶν*» πιστῶν, μία ἐπικίνδυνη προσπάθεια νόθευσης τοῦ μηνύματος καὶ τοῦ φρονήματός της ἐπειδὴ ἀρνήθηκε νὰ θεωρήσει ἀναγκαία προϋπόθεση γιὰ τὴ σωτηρία τὴ διενέργεια περιτομῆς. Γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει αὐτὴ τὴν προσπάθεια συγκάλεσε τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, τὴν πρώτη Σύνοδό της, ἡ ὁποία ἀπετέλεσε τὸ πρότυπο γιὰ τὶς κατοπινές. Γιὰ τὴν Ἐκκλησία δὲν ὑπάρχει κάποια αὐθεντία (π.χ. ἕνας ἀπόστολος). Πρέπει νὰ συναχθοῦν οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι, νὰ προσευχηθοῦν, νὰ διεξαχθεῖ συζήτηση καὶ ὅλοι μαζί, φωτισμένοι ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, νὰ

1354. Βλ. Ἀθ.Γερ. Μουστάκη, Ζώντας στὴν Ἀποστολικὴ Ἐποχὴ [β΄ μέρος]: 842-847.

καταλήξουν σὲ ἀποδεκτὴ λύση.[1355] Ὁ ἀπ. Πέτρος ἂν καὶ διατηρεῖ κορυφαία θέση ἀνάμεσα στοὺς ἀποστόλους, δὲν λειτουργεῖ ξεχωριστὰ ἀπὸ τοὺς ἄλλους. Καταθέτει τὴν ἄποψή του ἀλλὰ ἡ τελικὴ ἀπόφαση ἀνήκει στὴ Σύνοδο.[1356] Ἔτσι δηλώνεται ὁ σεβασμὸς ἑνὸς ποιμένος τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὸν ἄλλο καὶ προβάλλεται ἡ συνοδικότητα ὡς ὁ μοναδικὸς τρόπος γιὰ λήψη ἀποφάσεων καὶ ἀντιμετώπιση προβλημάτων.

Ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος ἐπωμίζεται τὸ καθῆκον τῆς ἐπισφράγισης τοῦ διαχωρισμοῦ τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν πολιτικό, ἐθνικὸ καὶ πνευματικὸ χῶρο τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ διαδικασία αὐτὴ ξεκίνησε ἀπὸ τὴν ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας καί, παρὰ τὴ διατήρηση κάποιων κοινῶν τύπων, ὅπως ἡ λατρεία στὸν χῶρο τοῦ Ναοῦ, διέκρινε μὲ σαφῆ τρόπο τὶς δύο κοινότητες. Συχνά, παρουσιάζεται ἐπίπονη, μακροχρόνια καὶ περιπεπλεγμένη, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ Ἐκκλησία δυσκολεύτηκε νὰ ἀποδεσμευτεῖ ἀπὸ αὐτόν, κάτι ποὺ στὴν πραγματικότητα δὲν ἰσχύει. Ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμὴ ἀκολούθησε ἀνεξάρτητη πορεία παρὰ τὴν τήρηση κάποιων κοινῶν μὲ τὴ μωσαϊκὴ πίστη τύπων. Ἀπόψεις ὅπως τῆς M. Slee (*Church*: 7-8) ὅτι οἱ ἴδιες οἱ χριστιανικὲς κοινότητες χρόνια μετὰ τὴν Ἀνάσταση θεωροῦσαν ὅτι ἀποτελοῦσαν τμῆμα τῆς εὐρύτερης κοινότητας τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, δὲν στηρίζονται στὰ κείμενα καὶ δὲν εὐσταθοῦν λογικά, καθὼς ἀπὸ τὰ πρῶτα χρόνια καταγράφονται ἰουδαϊκοὶ διωγμοὶ ἐνάντια στὴ χριστιανικὴ Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ὑφίσταται πολλὰ δεινὰ ἀπὸ τὸ ἰουδαϊκὸ μένος.

Ἡ Ἐκκλησία, ἀπὸ τὰ πρωϊμότατα στάδια τῆς ἱστορικῆς πορείας της εἶχε σαφῆ συνείδηση τῆς διαφορετικότητάς της ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό. Γιὰ πρακτικοὺς λόγους ἀρχικὰ διατηροῦσε κάποια ἐπαφή: κοινὴ προσευχὴ στὸν Ναό, ἐπισκέψεις καὶ κήρυγμα στὶς συναγωγές, τήρηση διατάξεων τοῦ Νόμου, ἐφαρμογὴ τῆς περιτομῆς σὲ κάποιους πιστούς, ποὺ προσέφεραν σημαντικὸ ἔργο ὡς συνεργάτες τῶν ἀποστόλων, ὅπως ὁ ἀπ. Τιμόθεος, καὶ σεβασμὸς τῶν ἀρχῶν τοῦ ἰουδαϊσμοῦ (Πρ. 23:5, ὅπου ὁ ἀπ. Παῦλος δείχνει ὅτι ἐπ' οὐδενὶ εἶχε πρόθεση νὰ προσβάλλει τὸν ἀρχιερέα τοῦ Ἰσραήλ). Αὐτὴ ἡ διατήρηση ἐπαφῆς καὶ ὁ σεβασμὸς πρὸς τὸν Ἰσραὴλ δὲν πρέπει νὰ ὁδηγήσουν στὸ νὰ ὑπερεκτιμήσουμε τὴν ἐπίδραση τῆς ἰουδαϊκῆς παραδόσεως στὴν πορεία τῆς ἀρχέγονης Ἐκκλησίας. Ἡ προστασία τοῦ Παρακλήτου καὶ ἡ ἁγιότητα τοῦ Ἱδρυτοῦ της καὶ ὄχι τὸ ἱστορικὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἡ ἐθνικὴ ἰδέα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ γιὰ τὸν Μεσσία, ἀποτελοῦσαν τὸ συνεκτικὸ στοιχεῖο τῆς Ἐκκλησίας.[1357] Οἱ διαφωνίες ποὺ

1355. Ἰω. Ἀναστασίου, Ἀντιλήψεις: 24, O. Cullmann, *Χρόνος*: 154-155.

1356. Ἰω. Ἀναστασίου, Ἀντιλήψεις: 23.

1357. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 52: ἄποψη τοῦ F. Chr. Baur (*Vorlesungen*: 129).

ἐμφανίσθηκαν καὶ τὰ προβλήματα ποὺ προέκυψαν δὲν ὀφείλονταν στὴν ἀδυναμία τῆς Ἐκκλησίας νὰ πορευθεῖ δικό της δρόμο καὶ νὰ ἀφήσει πίσω τὸν ἰουδαϊσμό, ἀλλὰ στὴν ἱκανότητα ἀποδέσμευσης ποὺ τῆς ἐξασφάλιζε ἐλευθερία σκέψης καὶ τὴ δυνατότητα αὐτόνομης, ἀνεξάρτητης ἀνάπτυξης, ὅπως φάνηκε μὲ τὴ διαφορετικὴ ἀξιοποίηση στοιχείων τῆς ἰουδαϊκῆς παράδοσης καὶ πρακτικῆς. Παραδείγματος χάριν, ἄλλο ἰουδαϊκὸ καὶ ἄλλο χριστιανικὸ Πάσχα. Ἄλλο Μέγα Συνέδριο καὶ ἄλλο Ἀποστολικὴ Σύνοδος. Ἄλλο «*ἀπόστολοι*» (*shaliah*) τοῦ Μεγάλου Συνεδρίου καὶ ἄλλο ἀπόστολοι τοῦ Χριστοῦ. Ἄλλο πρόσδεση τῶν ἐθνικῶν στὸ ἅρμα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ (προσήλυτοι, σεβόμενοι τὸν Θεὸν) καὶ ἄλλο εὐαγγελισμὸς τῶν ἐθνῶν.

Ἀπόηχο κάποιων ἀπὸ τὰ προβλήματα αὐτῆς τῆς ζωντανῆς διαδικασίας ἀποδέσμευσης, ἡ ὁποία, ἀντιμετώπιζε τὴν ἔντονη ἀντίδραση τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ ἰδιαίτερα τῆς ἡγεσίας του, διακρίνουμε στὴν Καινὴ Διαθήκη. Ἡ συζήτηση στὴν Ἀντιόχεια γιὰ τὴν περιτομὴ πρέπει νὰ ἦταν ἕνα ἀπὸ πολλὰ περιστατικά, ὑπὸ τὴ μορφὴ συζητήσεων ποὺ προέρχονταν ἀπὸ προσκολλημένους στὸν Νόμο ἐξ Ἰουδαίων χριστιανούς, ποὺ δυσκολεύονταν νὰ ἀκολουθήσουν τὴν ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸν Νόμο πορεία τῆς Ἐκκλησίας. Μὲ τὴν ἔκδοση τῆς ἀποφάσεως τῆς Συνόδου καὶ τὴν ἀποστολή της στὴν Ἀντιόχεια κλείνει ὁ πρῶτος κύκλος τοῦ ἀπογαλακτισμοῦ μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴ μητρική τους πίστη στοχεύοντας νὰ ἀποσαφηνίσει τὴ σχέση τῶν ἐξ ἐθνῶν χριστιανῶν μὲ τὸν Νόμο, ἐνῶ ὁ δεύτερος, ποὺ κατὰ κάποιον τρόπο ξεκινᾶ μὲ τὴν ἀντιπαράθεση τῆς Ἀντιόχειας, προσπαθεῖ νὰ προσδιορίσει τὶς σχέσεις τῶν ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν μὲ τὸν Νόμο.

β. Ἡ σύγκληση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου

Ἡ σύγκληση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς δράσεως ζηλωτῶν Ἰουδαίων, ποὺ ἔφθασαν στὴν Ἀντιόχεια ἀπὸ τὴν Ἰουδαία, διδάσκοντας ὅτι ἀναγκαία προϋπόθεση γιὰ τὴ σωτηρία ἦταν ἡ διενέργεια περιτομῆς. Ἡ καινούργια αὐτὴ διδασκαλία προκάλεσε ἀναστάτωση καὶ ἔντονη συζήτηση στὶς τάξεις τῶν μελῶν τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας. Γρήγορα, ἡ κρίση μεταφέρθηκε στὴν Ἱερουσαλήμ. Σὲ αὐτὴ ἔφθασαν οἱ ἀπεσταλμένοι τῆς Ἀντιόχειας γιὰ νὰ διευθετήσουν τὸ θέμα ποὺ ἀφοροῦσε τὸ σύνολο τῶν πιστῶν καὶ ὄχι μόνο μία τοπικὴ Ἐκκλησία. Στὴ σχετικὴ περικοπὴ τῶν Πράξεων ἐμφανίζονται δύο ὁμάδες ποὺ ἀπαιτοῦσαν τήρηση τοῦ Νόμου. Ἡ πρώτη μᾶλλον ἀποτελεῖται ἀπὸ μὴ χριστιανοὺς Ἰουδαίους, καθὼς τὸ κείμενο σημειώνει ὅτι «*ἐδίδασκον τοὺς ἀδελφοὺς*» (Πρ. 15:1), διαχωρίζοντας τοὺς ἑαυτούς τους ἀπὸ τοὺς πιστούς. Ἡ δεύτερη ἀποτελεῖται ἀπὸ *πεπιστευκότες ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων* (Πρ. 15:5), ὑποδηλώνοντας ὅτι τὰ μέλη της, ἂν καὶ χριστιανοί, δὲν εἶχαν δια-

κόψει τοὺς δεσμοὺς μὲ τὶς ἰουδαϊκὲς ὁμάδες ἀπὸ τὶς ὁποῖες προέρχονταν. Ἡ διατήρηση αὐτῶν τῶν σχέσεων ὁδηγοῦσε σὲ ἀλλοίωση τῆς πίστεώς τους καὶ σὲ υἱοθέτηση θέσεων ποὺ δὲν εἶχαν ἐκκλησιαστικὴ βάση.[1358]

Αἰτία συγκλήσεως τῆς Συνόδου ἦταν ἡ προσπάθεια ἐπιβολῆς τῆς περιτομῆς (Πρ. 15:1-2) καὶ ὄχι τὰ κοινὰ δείπνα, ὡς ὑποστηρίζουν κάποιοι[1359]. Ἡ ἄποψη ὅτι πίσω ἀπὸ τὰ περιστατικὰ τῆς συγκλήσεως τῆς Συνόδου βρίσκονται οἱ Φαρισαῖοι μόνο ἐμμέσως μπορεῖ νὰ γίνει ἀποδεκτή, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι αὐτοὶ ποὺ ἀναστάτωσαν τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας σχετίζονταν μὲ ὁμάδες αὐστηρῶν τηρητῶν τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου[1360]. Κατ' ἀκρίβειαν, αὐτὴ ἡ ἀναστάτωση πρέπει νὰ ἐκληφθεῖ ὡς ἀφορμὴ τῆς Συνόδου. Αἰτίες ἦταν ἡ ἀναζήτηση ἀπὸ τὴ νεόφυτη Ἐκκλησία τοῦ τρόπου ποὺ θὰ συνδύαζε τὴν ἱεραποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη καὶ τὸν σεβασμὸ πρὸς τὴν ὑφιστάμενη ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμο, ὅπως εἶχε δοθεῖ στὸν Ἰσραήλ, καὶ ἡ ἀποσαφήνιση τοῦ σημαντικοῦ γιὰ τὴ σωτηρία ζητήματος ἐὰν ὁ Νόμος ἢ ἡ Χάρη παρέχουν τὴ σωτηρία[1361]. Ὁ Χριστὸς ἦταν σαφὴς ὡς πρὸς τὴν καίρια σημασία τῆς Χάρης, ἀλλὰ ἡ ὕπαρξη δυσκολιῶν ἦταν ἀναμενόμενη μέχρι ἡ διδαχή Του νὰ βρεῖ τὴ θέση της στὴν πίστη τῶν χριστιανῶν χωρὶς νὰ παραμεριστεῖ πλήρως ὁ θεόσδοτος Νόμος.

Ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος συνεκλήθη μετὰ τὴν ἄφιξη τῆς ἀντιοχειανῆς ἀντιπροσωπείας στὴν Ἱερουσαλήμ, ποὺ ἡ Ἐκκλησία της, καθὼς βρισκόταν στὸν τόπο ποὺ ἔζησε, δίδαξε, μαρτύρησε καὶ ἀνέστη ὁ Χριστός, ἦταν τόπος λατρείας τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ, ὅπως ἀποκαλύφθηκε στὴν Παλαιὰ Διαθήκη, καὶ ἕδρα τῶν ἀποστόλων, ἀπελάμβανε αὐξημένου σεβασμοῦ ἀνάμεσα στοὺς πιστοὺς καὶ στοὺς ποιμένες-ἱεραποστόλους, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει ὅτι λειτουργοῦσε ὡς κεντρικὴ κυβέρνηση ποὺ ἀποφάσιζε γιὰ τὴν Ἐκκλησία καὶ τὰ ζητήματα ποὺ προέκυπταν.[1362] Ἡ κινητικότητα ποὺ παρουσιάστηκε στὴν Ἱερουσαλὴμ ὁδήγησε σὲ ἀντίδραση πιστῶν ποὺ προέρχονταν ἀπὸ τὶς ζηλωτικὲς τάξεις τῶν Φαρισαίων, οἱ ὁποῖοι ἄδραξαν τὴν εὐκαιρία νὰ ἐπιμείνουν ὑπὲρ μίας αὐστηρῆς τήρησης τοῦ Νόμου ἀπὸ τοὺς ἐξ ἐθνῶν προερχομένους πιστούς. Ἐν τέλει, ἂν καὶ φαινομενικὰ τὸ ζήτημα ἀφοροῦσε τοὺς πιστοὺς τῆς Ἀντιόχειας καὶ τῆς Ἱερουσαλήμ, ἐπὶ τῆς οὐσίας ἀφοροῦσε ὁλόκληρη τὴν Ἐκκλησία καὶ ὡς τέτοιο ἀντιμετω-

1358. J. Munck, *Acts*: 137.

1359. Π.χ. Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα*: 50 καὶ Δ. Πασσάκου, Δεῖπνα: 23. Ἐσφαλμένη θέση ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ γίνει δεκτὴ μόνο ἂν θεωρήσουμε ὅτι ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος ἔπεται τοῦ περιστατικοῦ ποὺ περιγράφεται στὸ Γαλ. 2:11-14 καὶ ἀποτελεῖ τὴν ἐπίλυσή του.

1360. Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα*: 151.

1361. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 49.

1362. Ἀντίθετα ὁ H. Koester (*History*: 105).

πίστηκε. Οἱ ἀποφάσεις τῆς Συνόδου ἀπευθύνονταν σὲ ὅλους ἀποτελώντας τὴ βάση ἐπὶ τῆς ὁποίας ρυθμίσθηκαν οἱ σχέσεις μὲ τὸν ἰουδαϊσμό. Ἡ διεξαγωγὴ πολλῶν συζητήσεων στὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ ἡ εὐρεία ἀνταλλαγὴ ἀπόψεων ἀνάμεσα στοὺς ποιμένες τῶν δύο Ἐκκλησιῶν, τὰ οὐσιωδέστερα σημεῖα τῶν ὁποίων διαπιστώνουμε ἀπὸ τὶς ἀναφορὲς τῶν Πράξεων, κατέληξαν στὴ διατύπωση κοινῆς ἀποφάσεως, ἡ ὁποία προσδιόρισε τὴ στάση τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ἀπέναντι στὸν ἰουδαϊκὸ Νόμο.[1363] Οἱ συζητήσεις στὴν Ἰερουσαλὴμ διεξήχθησαν σὲ πνεῦμα ὁμονοίας, πίστεως, ἀλληλοσεβασμοῦ καὶ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὸ κοινὸ καλό. Ἡ ἀναγκαιότητα τῆς ἀπαλλαγῆς ἀπὸ τὴν περιτομὴ σχετίζεται μὲ τὴν οὐσία τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ ἡ γνώμη τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι διαφορετική, καθὼς οἱ ζηλωτὲς τοῦ Νόμου μὲ τὴ στάση καὶ τὶς ἐπιλογές τους ἔθεταν σὲ κίνδυνο τὴν ἴδια τὴ δυνατότητα σωτηρίας, αὐτὴ ἀκριβῶς ποὺ νόμιζαν ὅτι προστάτευαν ἐμμένοντας στὴν τήρησή του.[1364]

Οἱ ἰουδαΐζοντες ἔθεταν συγκεκριμένους ὅρους γιὰ νὰ δεχθοῦν τὴν εἴσοδο πρώην ἐθνικῶν στὴν Ἐκκλησία. Ἡ στάση αὐτὴ ὀφειλόταν σὲ μεγάλο βαθμὸ στὸ ὅτι δὲν κατόρθωσαν νὰ ὑπερβοῦν τὶς διαχωριστικὲς γραμμὲς ποὺ ὑπῆρχαν σὲ σχέση μὲ τὴν ἔννοια τοῦ περιουσίου λαοῦ. Στὴ συνείδησή τους ἡ Ἐκκλησία καὶ τὸ ἰουδαϊκὸ ἔθνος ταυτίζονταν καὶ ὑπερίσχυε ἡ δεύτερη ἔννοια.[1365]

Ἀπὸ τὴ συζήτηση ποὺ διεξήχθη στὴν Ἰερουσαλὴμ διαπιστώνουμε ὅτι τὸ κέντρο βάρους τῆς Συνόδου μετατοπίσθηκε ἀπὸ τὸ ἀρχικὸ ζήτημα τῆς περιτομῆς, ποὺ ἀπετέλεσε τὴν ἀφορμή της, στὸ γενικότερο πρόβλημα τῶν σχέσεων τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸν Νόμο καί, ὡς προέκταση αὐτοῦ, στὸ ζήτημα τῆς σωτηρίας τῶν ἐθνικῶν,[1366] ποὺ ἦταν τὸ πρόβλημα ποὺ κατέστησε ἀναγκαία τὴ σύγκλησή της. Τὸ πρόβλημα τῆς ἀναγκαιότητας ἢ μὴ τῆς περιτομῆς κυριαρχεῖ καὶ στὴ σχετικὴ περιγραφὴ τῆς πρὸς Γαλάτας, ἂν καὶ ἡ περιγραφὴ τῶν Πράξεων εἶναι πληρέστερη καὶ περισσότερο μεθοδικὰ ὀργανωμένη. Ἡ μετατόπιση τοῦ κέντρου βάρους δὲν πρέπει νὰ μᾶς ὁδηγήσει στὸ συμπέρασμα ὅτι παρεκάμφθη τὸ ἀρχικὸ πρόβλημα[1367], ἀλλὰ ὅτι αὐτὸ ἀπετέλεσε τὴν ἀφορμὴ γιὰ εὐρύτερη ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος τῶν σχέσεων τῶν διαφορετικῆς θρησκευτικῆς προελεύσεως πιστῶν. Στὴν πρὸς Γαλάτας τὸ πρόβλημα ἐντοπίζεται κυρίως στὴν ἀποδοχὴ τῆς περιτομῆς ὡς νομικῆς ὑποχρεώσεως ἀναγκαίας γιὰ τὴν ἐπίτευ-

1363. Πρβλ. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 209.
1364. Ἐμμ. Ζολώτα, *Ἑρμηνεία*: 7, J. Becker, Paul: 93.
1365. Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος*: 67.
1366. M. Zetterholm, *Formation*: 143.
1367. Τὸ ὑποστηρίζει ὁ Σ. Ἀγουρίδης (Ἐπεισόδιο: 8).

ξη τῆς σωτηρίας[1368] καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος τὸ ἀντιμετωπίζει δυναμικὰ διδάσκοντας τοὺς πιστοὺς ὅτι *«ἐὰν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει»* (Γαλ. 5:2). Ἔτσι δηλώνει ὅτι ὄχι μόνο δὲν εἶναι ἀναγκαία ἡ περιτομὴ ἀλλά, ἀντιθέτως, ἡ ἐμμονὴ σὲ αὐτὴ μπορεῖ νὰ ἀπομακρύνει τοὺς πιστοὺς ἀπὸ τὸν Χριστὸ καὶ τὴ σωτηρία ποὺ προσέφερε στὸ ἀνθρώπινο γένος.

Τὴν ἐποχὴ ποὺ ἐξετάζουμε εἶχε ὑποχωρήσει ἡ μοναδικότητα τῆς περιτομῆς ὡς μέσου γιὰ εἴσοδο στὸν ἰουδαϊσμό, καθὼς εἶχε κερδίσει ἔδαφος τὸ βάπτισμα. Αὐτά, μαζὶ μὲ τὴν προσφορὰ θυσίας, ἦταν οἱ τρεῖς ἀπαραίτητες κινήσεις γιὰ νὰ θεωρηθεῖ ὅτι κάποιος εἰσερχόταν στὸν περιούσιο λαό. Παρόμοιες διατάξεις ἐντοπίζουμε στὸ βιβλίο τῆς Ἐξόδου (κεφ. 12-24) καὶ στὰ κεφ. 17-18 τοῦ Λευιτικοῦ,[1369] ὅπου λαμβάνεται ἰδιαίτερη μέριμνα γιὰ τὴν εἴσοδο στὸν Ἰσραὴλ ὅσων ξένων τὸ ἐπιθυμοῦσαν. Ἡ Ἐκκλησία διατήρησε μόνο τὸ βάπτισμα. Φαίνεται ὅτι στὸν ἰουδαϊσμὸ τὸ βάπτισμα ἦταν προκαταρκτικὴ διαδικασία γιὰ καθαρισμὸ ἀπὸ τὸ μίασμα ποὺ ἔφεραν οἱ μὴ Ἰουδαῖοι λόγῳ τῆς μὴ τηρήσεως τῶν ἀπαγορεύσεων τοῦ Λευιτικοῦ. Μὲ τὴν πάροδο τῶν ἐτῶν ἔλαβε μεγαλύτερη σημασία. Τὴ μεσοδιαθηκικὴ περίοδο, σημαντικοὶ ραββίνοι προκρίνουν τὸ βάπτισμα ἔναντι τῆς περιτομῆς, θεωρώντας ὅτι αὐτό, καὶ ὄχι ἡ περιτομή, μετέτρεπε τὸν προσήλυτο σὲ Ἰσραηλίτη.[1370] Ἡ αὐξημένη σημασία τοῦ βαπτίσματος προφανῶς σχετίζεται μὲ τὴ σπουδαιότητα τῶν καθαρμῶν ἀπὸ τὸ μίασμα τῆς ἐπαφῆς μὲ τὰ εἴδωλα καὶ τὴν ἐνίσχυση τῆς τηρήσεως τῶν σχετικῶν νομικῶν διατάξεων ἀπὸ τοὺς ζηλωτὲς τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Τὸ νερὸ ἐθεωρεῖτο ὅτι καθάριζε ἀπὸ τὸ μίασμα τῆς ἐπαφῆς μὲ τοὺς ἐθνικοὺς ἢ πολὺ περισσότερο ἀπὸ τὸ μίασμα νὰ εἶναι κάποιος εἰδωλολάτρης. Ἰδιαίτερα σημαντικοὶ ἦταν οἱ καθαρμοὶ μὲ νερὸ στὶς μοναστικὲς κοινότητες τῶν Ἐσσαίων, ὅπου καὶ ὑπῆρχε εἰδικὴ δεξαμενὴ καθαρμῶν (*«μικβέθ»*).

Τὸ πρόβλημα ἦταν ὅτι μὲ τὴν ἀποδοχὴ τῆς περιτομῆς, ἐπειδὴ τὴν ἀπαιτοῦσε ὁ Νόμος τοῦ Ἰσραήλ, ἔπρεπε παράλληλα νὰ γίνει ἀποδεκτὸς ὅλος ὁ Νόμος καὶ νὰ τηροῦνται ἀπὸ τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας ὅλες οἱ διατάξεις του, κάτι ἀνεπίτρεπτο, καθὼς τότε ἡ Ἐκκλησία θὰ ἔχανε τὴν ἰδιαίτερη ἀξία καὶ σημασία της καὶ θὰ μεταβαλλόταν σὲ μία ἀπὸ τὶς πολλὲς ἰουδαϊκὲς αἱρέσεις καὶ ὁμάδες. Ὁ Νόμος τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ὅπως εἶχε διαμορφωθεῖ καὶ τυποποιηθεῖ ἀπὸ τὸν ἰουδαϊκὸ ἐθνικισμό, θὰ ὑπερίσχυε τοῦ Νόμου τῆς ἀγάπης ὅπως τὸν παρουσίασε ὁ Χριστός. Κάθε προσπά-

1368. F.F. Bruce, *Galatians*: 27.

1369. Ph. Carrington, *Catechism*: 13-14.

1370. Ph. Carrington, *Catechism*: 14, T. Callan, Background: 291. Ὁ F.F. Bruce (*Galatians*: 28-29) σημειώνει ὅτι πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση ἐκινοῦντο καὶ τὰ μέλη τῆς σχολῆς τοῦ ραββίνου Χιλλέλ, τὰ ὁποῖα πίστευαν ὅτι τὸ ἀρχικὸ βάπτισμα ἦταν ἀρκετό.

θεια νὰ ἐπιβληθεῖ ὁ Νόμος θὰ ἰσοδυναμοῦσε μὲ προσπάθεια νὰ γυρίσει ὁ χρόνος πίσω, πρὶν ἀπὸ τὴν ἔλευση τοῦ Χριστοῦ, ἀκυρώνοντας τὴ θυσία καὶ τὴν προσφορά Του.[1371] Γι' αὐτὸ ἡ ἀντίδραση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας καὶ τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν ἄμεση καὶ σαφής. Ἡ προσπάθεια ἐπιβολῆς τῆς περιτομῆς δείχνει τὴν ἐπιθυμία τῆς ἡγεσίας τοῦ ἰουδαϊσμοῦ νὰ ἐλέγξει τὴν Ἐκκλησία καὶ ὑπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια τὸ θέμα τῆς Συνόδου, μέσα ἀπὸ μία εὐρύτερη προσέγγιση, σχετίζεται, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ἄμεσο ζήτημα σχέσης περιτομῆς καὶ σωτηρίας, καὶ μὲ τὴν τήρηση ἢ ὄχι τῶν νομικῶν διατάξεων γιὰ τὸ φαγητό,[1372] θέμα τὸ ὁποῖο ἐτέθη ἐμμέσως, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὴν ὁμιλία τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ τὴν ἀπόφαση.[1373]

γ. Προκαταρκτικὴ καὶ κύρια συνάντηση

Στὴ Σύνοδο συμμετεῖχαν οἱ ἀντιπρόσωποι τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας, οἱ ἀπόστολοι ποὺ εἶχαν τὴν ἕδρα τους στὴν Ἱερουσαλήμ, ζηλωτὲς Ἰουδαῖοι, οἱ πρεσβύτεροι τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας καὶ ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ (Πρ. 15:22)[1374]. Τὸ βάρος τῶν συζητήσεων μοιράσθηκε ἀνάμεσα στοὺς ἀντιπροσώπους τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας καὶ στοὺς ἀποστόλους τῆς Ἱερουσαλήμ, ἐνῶ παρεμβάσεις ἔκαναν καὶ οἱ *«ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων»*. Χαρακτηρίζεται ἀποστολική, χωρὶς νὰ ὑπονοεῖται ὅτι σὲ αὐτὴ συμμετεῖχαν μόνο ἀπόστολοι. Τὸ ἐπίθετο αὐτὸ διακηρύσσει κυρίως ὅτι οἱ συμμετέχοντες ἦταν φορεῖς τῆς ὀρθῆς ἀποστολικῆς πίστεως, ὅπως τὴν εἶχαν παραλάβει ἀπὸ τὸν Κύριο. Μὲ αὐτὴν ὡς πρότυπο οἰκοδομήθηκε ἡ συνοδικότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὕψιστη ἔκφραση τῆς Ἀληθείας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.[1375] Οἱ πρεσβύτεροι πού, ὅπως καὶ οἱ διάκονοι, τὰ πρῶτα χρόνια ἦταν ἐπιφορτισμένοι μὲ τὴ φιλανθρωπία καὶ τὴ διακονία τῶν ἐχόντων ἀνάγκη, στὴ Σύνοδο ἐμφανίζονται ἰσότιμοι τῶν ἀποστόλων.[1376]

1371. F.F. Bruce, *Galatians*: 28-29.

1372. G. Wenham, Food: 6.

1373. J.D.G. Dunn, *Beginning*: 478.

1374. H.D. Betz, *Galatians*: 82.

1375. Ἐνδιαφέρον ἔχει τὸ ἄρθρο τοῦ Δαμασκηνοῦ Κοράβου μὲ τίτλο «Ἡ διαδικασία συνοδικῆς διοικήσεως στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία κατὰ τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων» (στὸν τόμο *Οἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων. Εἰσηγήσεις Ε΄ Συνάξεως Ὀρθοδόξων Βιβλικῶν Θεολόγων, Φραγκαβίλλα Ἠλείας, 26-30 Ὀκτωβρίου 1988*, Ἀθήνα, 1994: 57-62 (58)). Σὲ αὐτὸ δηλώνεται ὅτι πρὶν τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο τοῦ 15ου κεφ. τῶν Πράξεων εἶχαν προηγηθεῖ δύο περιπτώσεις χρήσεως τοῦ συνοδικοῦ συστήματος γιὰ τὴν ἐπίλυση σοβαρῶν προβλημάτων: ἡ ἐκλογὴ τοῦ ἀπ. Ματθία (Πρ. 1:15-26) καὶ ἡ ἐκλογὴ καὶ χειροτονία τῶν ἑπτὰ διακόνων (Πρ. 6:1-6). Σὲ αὐτὲς μποροῦμε νὰ προσθέσουμε τὴν ἐκλογὴ τῶν Παύλου καὶ Βαρνάβα γιὰ τὴν ἀποστολή τους στὴν α΄ ἱεραποστολικὴ περιοδεία (Πρ. 13:1-4).

1376. Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 312.

Τῆς κύριας συνάντησης προηγήθηκαν προπαρασκευαστικές, ποὺ τὴν προετοίμασαν καὶ κατέδειξαν τὴ σύγκλιση ἀπόψεων τῶν συμμετεχόντων. Εἶναι φυσικὸ μίας δημόσιας συνάντησης νὰ προηγεῖται ἰδιωτικὴ συζήτηση ὥστε νὰ ὑπάρξει ἐνιαία βάση γιὰ νὰ ξεκινήσουν οἱ κυρίως ἐπαφές[1377]. Στὴν πρὸς Γαλάτας, μάλιστα, τὸ κέντρο βάρους ἐντοπίζεται στὶς προκαταρκτικὲς ἐπαφὲς καὶ σὲ ἀποτελέσματα ποὺ σχετίζονταν μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ τὴν ἱεραποστολική του πορεία καὶ δράση, ἐνῶ στὶς Πράξεις παρουσιάζεται περισσότερο ἡ κύρια συνεδρίαση καὶ ἡ ἀπόφασή της. Στὶς Πράξεις φαίνεται ὅτι τὶς προκαταρκτικὲς συναντήσεις περιγράφουν οἱ στίχοι 4 καὶ 5 τοῦ 15ου κεφαλαίου, ἐνῶ ἀπὸ τὸν 6ο στίχο καὶ ἑξῆς παρουσιάζεται ἡ καθ' ἑαυτὸ Ἀποστολικὴ Σύνοδος.[1378] Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ ἄποψη ὅτι κατὰ τὴ συνάντηση ποὺ περιγράφεται στὸ Γαλ. 2:2 καὶ 9 ἀποφασίσθηκε ἡ σύγκληση εὐρύτερης Συνόδου γιὰ τὴν ἐπίλυση τοῦ ζητήματος.[1379]

Οἱ ἀπεσταλμένοι τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας ἔγιναν δεκτοὶ στὴν Ἱερουσαλὴμ μὲ πολὺ σεβασμὸ καὶ ἀγάπη. Ἡ ἡγεσία τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας ἔμεινε ἀλώβητη ἀπὸ τὴν προπαγάνδα τῶν ζηλωτῶν, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὴν ἐγκάρδια, ἐν σώματι, ὑποδοχὴ τῶν ἀπεσταλμένων στὴν Ἱερουσαλήμ. Τὸ ὅτι δὲν παρασύρθηκε ἀπὸ τὶς ἰουδαϊκὲς πιέσεις καὶ συγκεντρώθηκε γιὰ νὰ ἀποφασίσει ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι, δείχνει τὴν ἀνεξαρτησία της ἔναντι τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Τὴν ἀναγκαιότητα τῆς περιτομῆς ὑποστηρίζει μόνο μία ὁμάδα πιστῶν μὲ πολιτικὴ καὶ θρησκευτικὴ προέλευση ἀπὸ τὶς τάξεις τῶν Φαρισαίων, οἱ ὁποῖοι ἐπέμεναν ἰδιαίτερα στὴν τήρηση κανόνων καὶ διατάξεων. Προφανῶς, ἡ ἀντίδραση αὐτὴ δὲν συνεχίστηκε κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Συνόδου. Ἡ διείσδυση τῶν ζηλωτῶν στὶς τάξεις τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἱερουσαλήμ, ὅπως καὶ στὴν Ἀντιόχεια, παρέμεινε σὲ χαμηλὰ ἐπίπεδα καὶ μὲ τὴν πάροδο τῶν ἐτῶν τελικὰ μηδενίστηκε.[1380]

Ἡ ἔκφραση *«καί τινας ἄλλους ἐξ αὐτῶν»* (Πρ. 15:2) πιθανότατα ἀφήνει χῶρο γιὰ παρουσία τοῦ ἀπ. Τίτου στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ὅπως δηλώνεται στὴν πρὸς Γαλάτας, παρὰ τὸ ὅτι δὲν ἀναφέρεται expresis verbis ἀπὸ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ[1381]. Ὁ ἀπ. Παῦλος γράφει τὴν ἀναφορά του στὴ Σύνοδο ὡς αὐτόπτης μάρτυρας καὶ πρωταγωνιστής, ἐνῶ ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς, φαίνεται ὅτι, ἐκτὸς ἀπὸ πιθανὴ παρουσία του σὲ αὐτὴ ἢ τὴν ἀξιοποίηση μαρτυριῶν ἀπὸ αὐτόπτες καὶ αὐτηκόους, εἶχε καὶ τὴ δυνατό-

1377. C.K. Lai, *Galatians*: 30.

1378. Ὁ J. Munck (*Acts*: 139) διαπιστώνει μόνο μία σύναξη στὸ 15ο κεφάλαιο τῶν Πράξεων. Ὁ Π.Ν. Τρεμπέλας (*Πράξεις*: 486) θέτει τὴν ἀρχὴ τῆς Συνόδου στὸν στίχο 7.

1379. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγή*: 363.

1380. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 313-314.

1381. C.K. Lai, *Galatians*: 31.

τητα νὰ ἀνατρέξει σὲ γραπτὲς πηγές, ὅπως τὸ κείμενο τῆς ἀποφάσεως, ποὺ τὸν βοήθησαν νὰ παρουσιάσει μὲ μεθοδικὸ καὶ πλήρη τρόπο τὸ πρόβλημα ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση μέχρι τὴν ἐπίλυσή του. Μὲ τὴ χρήση αὐτῶν τῶν ἰδιαιτέρως ἀξιόπιστων πηγῶν ἔχουμε τὴ βεβαιότητα ὅτι ἡ περιγραφή του εἶναι πολὺ κοντὰ στὰ διαδραματισθέντα στὴν Ἰερουσαλήμ.[1382] Αὐτὸ ὑποστηρίζει καὶ ὁ M. Dibelius (Council: 99), ποὺ θεωρεῖ ὅτι σημαντικὴ ἔνδειξη γιὰ τὴν αὐθεντικότητα τοῦ κειμένου τῆς ἀποφάσεως τῆς Συνόδου ποὺ παραθέτει ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς εἶναι ὅτι τὸ ἀπευθύνει μόνο στὶς ἐκκλησίες τῆς Ἀντιόχειας, τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας. Σύμφωνα μὲ μερίδα ἐπιστημόνων ἡ ἀπόφαση εἶναι καρπὸς κατοπινῆς συνάξεως στὴν ὁποία δὲν ἦταν παρὼν ὁ ἀπ. Παῦλος, διότι εἶχε ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὴν κοινωνία μὲ τοὺς λοιποὺς ἀποστόλους, μετὰ τὴ διαφοροποίησή του ἀπὸ αὐτοὺς κατὰ τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας.[1383] Ἡ ἄποψη αὐτὴ ἀγνοεῖ τὸ κείμενο, κατασκευάζει δική της προσέγγιση τῶν γεγονότων καὶ θεωρεῖ δεδομένη τὴν ἀπομάκρυνση τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια, μετὰ τὴν ἀντιπαράθεση μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο, κάτι ποὺ δὲν ἰσχύει, ἐνῶ ἐσφαλμένα ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου δὲν ἐπεκτεινόταν στὶς Ἐκκλησίες ποὺ ἵδρυε ὁ ἀπ. Παῦλος. Πιὸ κοντὰ στὴν πραγματικότητα, εἶναι τὸ ὅτι οἱ Ἐκκλησίες αὐτὲς τηροῦσαν κανόνες ποὺ εἶχαν συμφωνηθεῖ ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους, καὶ ἡ Σύνοδος δὲν προσέθεσε τίποτα σὲ αὐτοὺς σύμφωνα μὲ τὴ δήλωση τοῦ ἀπ. Παύλου στοὺς Γαλάτες (Γαλ. 2:6: *«οὐδὲν προσανέθετο»*)[1384]. Οἱ διαφορὲς τῶν δύο κειμένων στὴν ἔκθεση ὅσων διαδραματίσθηκαν στὴν Ἀντιόχεια, δὲν ὀφείλονται σὲ σκοπιμότητα ἢ σὲ διάθεση διαστρέβλωσης τῆς ἀλήθειας ἀλλὰ στὴ διαφορετικὴ στοχοθεσία. Ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς ἐπιδιώκει τὴν ὑπεράσπιση τῆς, ὁλοένα διευρυνόμενης καὶ ἀκμάζουσας, ἱεραποστολῆς πρὸς τὰ ἔθνη, ἐνῶ ὁ ἀπ. Παῦλος ἑστιάζει στὴν παρουσίαση τῆς, ἀπὸ τὸν Κύριο, κεκλημένης ἀποστολικῆς του διακονίας[1385]. Αὐτοὶ ἀκριβῶς οἱ διαφορετικοὶ στόχοι αἰτιολογοῦν τὴν ὕπαρξη σημείων ποὺ δὲν ταυτίζονται ἀπολύτως στὶς δύο ἀναφορές, χωρὶς αὐτὸ νὰ ὑπονοεῖ ὅτι ἡ μία ἢ ἡ ἄλλη ἀφήγηση εἶναι περισσότερο ἢ λιγότερο ἀξιόπιστη.

1382. V. Mihoc, Reliability: 180. Αὐτὸ δὲν ἀναιρεῖ τὴν ἐπεξεργασία τοῦ ὑλικοῦ ἀπὸ τὸν Λουκᾶ, ὥστε νὰ καταστεῖ κατάλληλο νὰ παρουσιαστεῖ στὶς Πράξεις καὶ νὰ εἶναι κατανοητὸ ἀπὸ τοὺς πιστούς. Σημαντικὴ συμβολὴ τοῦ ὀρθοδόξου χώρου στὴν ἔρευνα τῶν πηγῶν τῶν Πράξεων Ἀποστόλων ἀποτελεῖ τὸ ἔργο τοῦ καθ. Γεωργίου Π. Πατρώνου, *Προλεγόμενα στὴν ἔρευνα τῶν Πράξεων. Εἰσαγωγικὰ προβλήματα, ἱστορικά, φιλολογικά, θεολογικά,* [ΒΒ: 7], Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναρᾶ, 1990 (ἰδιαιτέρως στὶς σελίδες 91-124).

1383. J. Weiss, *Χριστιανισμὸς*: 313.

1384. Th. Boman, Aposteldekrets: 34.

1385. M. Zetterholm, *Formation*: 143.

δ. Οἱ εἰσηγήσεις τῶν ἀποστόλων

Οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας πῆγαν στὴν Ἰερουσαλὴμ ὡς ἰσότιμοι ἀντιπρόσωποι τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας. Ὁ ἀπ. Παῦλος πῆρε μαζί του καὶ τὸν συνεργάτη του, Τίτο. Στὴν Ἰερουσαλὴμ συνάντησαν τοὺς ἀποστόλους μὲ ἔδρα τὴν Ἁγία Πόλη καὶ ὅλοι μαζί, ἐν σώματι, μὲ ἀγάπη καὶ ἑνότητα ἀντιμετώπισαν τὸ πρόβλημα. Ἡ σημαντικὴ θέση τοῦ ἀπ. Παύλου, παρὰ τὸ ὅτι ἦταν νεώτερος ἀπὸ τοὺς ἄλλους στὶς τάξεις τῆς Ἐκκλησίας, διαφαίνεται ἀπὸ τὸν σεβασμὸ μὲ τὸν ὁποῖο ἔγινε δεκτὸς στὴ σύναξη τῶν ἀποστόλων. Ἡ ἰδιαίτερη θέση του στὴν ἀντιπροσωπεία διαπιστώνεται καὶ ἀπὸ τὰ λεγόμενα στοὺς πρώτους στίχους τοῦ 2ου κεφαλαίου τῆς πρὸς Γαλάτας, ὅπου σημειώνει ὅτι ἀνεβαίνει πρὸς τὴν Ἰερουσαλὴμ μετὰ ἀπὸ ἀποκάλυψη γιὰ νὰ παρουσιάσει τὸ εὐαγγέλιο ποὺ ἐκεῖνος, καὶ ὄχι ὁ Βαρνάβας ἢ κάποιος ἄλλος, κήρυττε στὰ ἔθνη.

Ὁ ἀπ. Πέτρος[1386], παρὰ τὴν ἰδιαίτερα σημαντικὴ θέση του στὴν ἀρχέγονη Ἐκκλησία, οὔτε ἀνοίγει οὔτε κλείνει τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Παρεμβαίνει, ὅμως, ἀφοῦ εἶχε προηγηθεῖ ἔντονη συζήτηση, ὥστε παρουσιάζοντας τὴ θεόσταλτη ἐμπειρία του νὰ ὑποβοηθήσει τὴ λήψη ἀπόφασης[1387]. *«Ἡγετικὴ»* θέση στὴ Σύνοδο κατέχει ὁ ἀπ. Ἰάκωβος, ὁ, κατὰ παράδοση, πρῶτος ἐπίσκοπος τῆς πόλεως[1388]. Αὐτὸ φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸ περιστατικὸ τῆς φυγῆς τοῦ ἀπ. Πέτρου, ὅπου ζητᾶ νὰ ἐνημερώσουν, γιὰ τὰ γεγονότα, πρῶτα καὶ ἰδιαίτερα τὸν ἅγ. Ἰάκωβο. Θεολογικὰ τέτοια στάση εἶναι πλήρως αἰτιολογημένη, καθὼς οἱ Δώδεκα, ἔχοντας ὡς κύρια

1386. Σύμφωνα μὲ τὸν P.J. Achtemeier (Unity: 20 καὶ 52 καὶ *Quest*: 51) ὁ Συμεὼν τοῦ Πράξεων 15 δὲν εἶναι ὁ ἀπ. Πέτρος, ἀλλὰ ὁ Συμεὼν Νίγηρ, προφήτης καὶ διδασκάλος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας (Πρ. 13:1). Μάλιστα, ἦταν μέλος τῆς ἀντιπροσωπείας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλήμ. Αὐτὴ ἡ προσέγγιση δὲν μπορεῖ νὰ ἰσχύει, καθὼς ὁ Συμεὼν Νίγηρ δὲν μαρτυρεῖται ὅτι διατηρεῖ κάποια σχέση μὲ τὴν Ἰερουσαλήμ, ἀντιθέτως, εἶναι μέλος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας. Ὁ ὁμιλητὴς μὲ αὐτὸ τὸ ὄνομα παρουσιάζει τὸ περιστατικὸ ποὺ περιγράφεται στὰ κεφάλαια 10 καὶ 11 τῶν Πράξεων, ἐνῶ ἡ θέση του ὅπως συμπεραίνουμε ἀπὸ τὰ λόγια του καὶ ἀπὸ τὰ λεγόμενα τοῦ ἁγ. Ἰακώβου, ἦταν σημαίνουσα στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν προσέγγιση δὲν συμμετεῖχε στὴ Σύνοδο οὔτε ὁ ἀπ. Παῦλος (P.J. Achtemeier, Unity: 20, ὑπ. 64). Στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ μπορούσαμε ἴσως νὰ παραθέσουμε τὴν ὑπόθεση τοῦ E. Haenchen (*Acts*: 447) ὅτι ὁ Λουκᾶς χρησιμοποιεῖ τὸ ὄνομα «Συμεὼν» γιὰ νὰ δείξει ὅτι ὁ ἅγ. Ἰάκωβος μιλοῦσε ἀραμαϊκά.

1387. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Πράξεις*: 426-427. Πρβλ. τὴ σχετικὴ ἀναφορὰ στὸ ἀμφιβαλλόμενο ἔργο *«Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος Ρώμης»* (περισσότερο γνωστὸ μὲ τὸν τίτλο *«Ἀποστολικαὶ Διαταγαί»*) ὅπου ὁ συγγραφέας ταυτίζει τὴν ὁμιλία τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο μὲ τὸ ὅραμα τῆς Ἰόππης (6.12, *PG* 1.940C-941B). Κατὰ τὶς Πράξεις στὴν ὁμιλία τοῦ ἀπ. Πέτρου ἁπλῶς ὑπάρχει ἀναφορὰ σὲ αὐτό.

1388. Προφανῶς δὲν ἰσχύει αὐτὸ ποὺ ὑποστηρίζει ὁ P.J. Achtemeier (Unity: 19) ὅτι προήδρευσε ὁ ἅγ. Ἰάκωβος, διότι ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν στὴν Ἀντιόχεια.

ἀποστολὴ τὸν εὐαγγελισμὸ τοῦ κόσμου δὲν μποροῦσαν νὰ ἐπιφορτισθοῦν μὲ τὴ διαποίμανση μίας πόλεως, ἀκόμη καὶ ἐὰν αὐτὴ ἦταν ἡ Ἰερουσαλήμ. Οἱ ὁμιλητὲς κατὰ τὴ Σύνοδο μεταφέρουν τὴν ἐμπειρία τους σχετικὰ μὲ τὴ σχέση τοῦ χριστιανισμοῦ μὲ τὸν Νόμο. Πρῶτος τὸ κάνει ὁ ἀπ. Πέτρος[1389] καὶ ἀκολουθοῦν, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὴ σύνοψη τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ, οἱ Παῦλος καὶ Βαρνάβας. Αὐτὸ ποὺ παρουσιάζεται ὡς ὁμιλία τοῦ Πέτρου στὸ 15ο κεφ. τῶν Πράξεων φαίνεται νὰ διαφέρει ἀπὸ τὴ στάση του στὴν Ἀντιόχεια. Κρίνοντας ἀπὸ τὴν ἀντίδραση καὶ τὰ λεγόμενα τοῦ ἀπ. Παύλου σὲ ἐκείνη τὴ συνάφεια, ἡ πραγματικὴ πίστη τοῦ ἀπ. Πέτρου εἶναι αὐτὴ ποὺ παρουσιάζεται στὴν ὁμιλία του στὸ κεφάλαιο αὐτό. Στὴν Ἀντιόχεια ὁ Παῦλος τὸν κατηγορεῖ γιὰ ὑποκρισία, δηλώνοντας ὅτι ὑπῆρχε διάσταση πίστεως (Πρ. 15:7-11) καὶ πράξεως (Γαλ. 2:11-14)[1390].

Ὁ ἅγ. Ἰάκωβος στηρίζεται στὴν Παλαιὰ Διαθήκη γιὰ νὰ δηλώσει ὅτι ἐπῆλθε ἡ ἀνόρθωση τῆς *«πεπτωκυίας σκηνῆς τοῦ Δαβὶδ»* (Ἀμ. 9:11). Ἔτσι παραμερίζει τὴν τυπολατρία τοῦ Νόμου στηριγμένος στὸν ἴδιο τὸν Νόμο[1391], ἐνῶ τὰ σχόλιά του λειτουργοῦν πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς πλήρους ἀποδοχῆς τῆς ἱεραποστολῆς πρὸς τὰ ἔθνη. Κι αὐτὸς στηρίζεται στὴν ἐμπειρία τοῦ ἀπ. Πέτρου, τὴν ὁποία ἀποδέχεται καὶ ἀξιοποιεῖ[1392]. Ὡς ποιμένας τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας συνόψισε τὶς συζητήσεις καὶ προχώρησε στὴν ἐξαγωγὴ συμπερασμάτων, ποὺ διατυπώνονται στὸ τέλος τοῦ λόγου του (Πρ. 15:19-21)[1393]. Σημαντικὴ εἶναι ἡ ἀναφορά του στὴν εἴσοδο τοῦ Κορνηλίου στὴν Ἐκκλησία μὲ ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ. Σὲ αὐτὸ καὶ σὲ ἄλλα γεγονότα διαπιστώνει τὴν ἐκπλήρωση τῆς προφητείας τοῦ πρ. Ἀμὼς (9:11-12)[1394]. Μὲ τὴν ὁμιλία του περιορίζει τὶς ὑπερβολικὲς ἀπαιτήσεις τῶν ζηλωτῶν, ἀπελευθερώνονται οἱ ἐξ ἐθνῶν ἀπὸ τὰ περιττὰ βάρη τοῦ Νόμου καὶ ταυτόχρονα ἐπιτυγχάνει τὴν τήρηση κάποιων ἀναγκαίων διατάξεων, οἱ ὁποῖες, ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, διέκριναν τοὺς ἀποδέκτες τῆς θείας ἀποκάλυψης ἀπὸ τοὺς γύρω ἐθνικοὺς λαούς[1395]. Ὁ

1389. Εἶχε δεχθεῖ ἀντιδράσεις τῶν ἰουδαϊζόντων στὴν Ἰερουσαλήμ. Πρβλ. Πρ. 11:2-3, St. Jerome, *Galatians*: 108.

1390. Δὲν ἰσχύει αὐτὸ ποὺ λέει ὁ M. Dibelius (Council: 95), γιὰ νὰ δικαιολογήσει τὶς διαφορὲς μὲ τὸ Γαλ. 2:11-14, ὅτι ὁ λόγος τοῦ ἀπ. Πέτρου στὸ Πρ. 15 ἐκφράζει τὴ θεολογία τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ καὶ ὄχι τὴ δική του.

1391. Μόνο ὑπὸ αὐτὴ τὴν ἔννοια πρέπει νὰ προσεγγίσουμε τὴν παρατήρηση τοῦ Th. Boman (Aposteldekrets: 33) ὅτι στὸν λόγο τοῦ ἁγ. Ἰακώβου καὶ στὴν ἐπιστολὴ τῆς Συνόδου δὲν ἐντοπίζονται χριστιανικὰ ἀλλὰ ἰουδαϊκὰ στοιχεῖα σκέψεως.

1392. J.B. Tyson, Mission: 623.

1393. Δαμ. Κοράβου, Διαδικασία: 61.

1394. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 295.

1395. R. Pesch, Abkommen: 119.

εὐαγγ. Λουκᾶς δὲν παραθέτει τὶς ὁμιλίες τῶν ἀντιπροσώπων τῆς Ἀντιόχειας, καθὼς οἱ θέσεις τους ἦταν πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς ἀπελευθέρωσης ἀπὸ τὸν Νόμο. Ἀρκεῖται στὴν παρουσίαση τῶν θέσεων δύο κορυφαίων στελεχῶν τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ ὁδηγοῦν σὲ ἐπίλυση τοῦ προβλήματος. Γι' αὐτὸ ἡ ὁμιλία τοῦ ἁγ. Ἰακώβου φαίνεται νὰ ἀπαντᾶ μόνο σὲ ὅσα λέει ὁ ἀπ. Πέτρος καὶ ὄχι διότι οἱ ὁμιλίες τῶν Παύλου καὶ Βαρνάβα, τὶς ὁποῖες ὁ συγγραφέας δὲν παραθέτει, εἶναι παρέμβλητες[1396]. Μὲ τὴ σύνθεση τοῦ ἀπ. Ἰακώβου διατηρεῖται ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας καὶ διασώζεται ἡ ἀλήθεια τῆς πίστεως[1397]. Ἂν προσεγγίσουμε τὴ σκέψη τῶν δύο ἀποστόλων μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, φαίνεται παράδοξο ὅτι στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο αὐτοὶ καὶ ὄχι ὁ ἀπ. Παῦλος εἶναι οἱ ἐκφραστὲς τῆς κριτικῆς ἀπέναντι στὸν Νόμο.[1398] Στὴν πραγματικότητα, ὅμως, ἡ κριτικὴ ἀπέναντι στὸν Νόμο προέρχεται ἀπὸ τὴ στάση τοῦ Χριστοῦ ἀπέναντί του καὶ δὲν σχετίζεται μὲ τὴν ἄποψη τοῦ ἑνὸς ἢ τοῦ ἄλλου ἀποστόλου.

Μὲ τὴ στάση τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν λοιπῶν ποιμένων τῆς Ἐκκλησίας στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο ἀντιμετωπίζονται τὰ ζητήματα ποὺ εἶχαν παρουσιαστεῖ καὶ ἐπιβεβαιώνεται περίτρανα ἡ ἄποψη ὅτι τὰ πρῶτα χρόνια τῆς Ἐκκλησίας, παρὰ τὶς διαφορετικὲς προσεγγίσεις κάποιων θεμάτων, ὑπῆρχε κοινὴ ἀντιμετώπιση στὰ σημαντικὰ προβλήματα καὶ κυριαρχοῦσε ἡ ἐν Χριστῷ ἑνότητα. Ἐγγυητές της ἦταν οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι, μὲ σημαντικὴ συνεισφορὰ ἀπὸ τὸν ἀπ. Βαρνάβα, ὁ ὁποῖος μεσολάβησε ἀνάμεσα στὶς κοινότητες τῆς Ἱερουσαλὴμ καὶ τῆς Ἀντιόχειας, ἀνάμεσα στοὺς Δώδεκα καὶ στὸν ἀπ. Παῦλο (π.χ. Πρ. 9:27-30)[1399].

ε. Ἡ ἀπόφαση τῆς Ἀποστ. Συνόδου καὶ οἱ σχετικὲς ἀπαγορεύσεις

Ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου (Πρ. 15:23b-29) ἀποτελεῖ προσπάθεια τῆς ποιμαίνουσας Ἐκκλησίας νὰ ἀντιμετωπίσει τὸ ὑπαρκτό, λόγῳ τῶν ἰουδαϊκῶν διατάξεων περὶ καθαρότητας, πρόβλημα τῶν σχέσεων τῶν πιστῶν ποὺ προέρχονταν ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμὸ μὲ τοὺς πιστοὺς ποὺ προέρχονταν ἀπὸ τὸ ἑλληνιστικὸ πνευματικὸ καὶ θρησκευτικὸ περιβάλλον καὶ δὲν ἦταν Ἰουδαῖοι, καθὼς καὶ τὴ δυνατότητα τῆς σωτηρίας τῶν ἐξ ἐθνῶν χριστιανῶν.[1400] Σὲ αὐτὴ τὴν ἀπόφαση διακρίνουμε τέσσερις ἐπιταγές, οἱ ὁποῖες ὁρίζουν τὴν ἀποδεκτὴ βάση ἐπικοινωνίας τῶν πιστῶν[1401]. Ἡ βάση

1396. Παρέμβλητες τὶς θεωρεῖ ὁ R. Pesch (Abkommen: 118).

1397. A. Strobel, Aposteldekret: 103-104.

1398. Πρβλ. H. Räisänen, *Law*: 215.

1399. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 204.

1400. J. Gibson, *Debate*: 67.

1401. F. Filson, *History*: 222, M.C. Tenney, *Survey*: 263.

αὐτὴ ἐδράζεται στὶς διατάξεις τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης γιὰ τὸ καθεστὼς ποὺ ἦταν ἀναγκαῖο νὰ διέπει τὶς σχέσεις τῶν ἀλλοφύλων, ποὺ κατοικοῦσαν στὴ γῆ τοῦ Ἰσραήλ, μὲ τὰ μέλη τοῦ περιουσίου λαοῦ τοῦ Θεοῦ[1402]. Παράλληλα προσπαθεῖ νὰ ἐνσωματώσει σὲ αὐτὲς τὰ νέα δεδομένα ποὺ προέκυψαν ἀπὸ τὴν ἐπὶ γῆς ἔλευση καὶ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ[1403]. Στὸν προχριστιανικὸ κόσμο, ὅσοι ἦταν ὑποχρεωμένοι νὰ τηροῦν αὐτὲς τὶς διατάξεις δὲν ἐνσωματώνονταν ποτὲ στὸν Ἰσραήλ, ἐνῶ στὴ χριστιανικὴ πραγματικότητα τὸ δεδομένο αὐτὸ δὲν ἰσχύει. Τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας τηροῦσαν τὶς διατάξεις γιὰ νὰ ἐπικοινωνοῦν ἀπρόσκοπτα μεταξύ τους πέρα ἀπὸ διαχωρισμοὺς καὶ φυλετικὲς διαφοροποιήσεις. Ἡ ἀπόφαση φαίνεται ὅτι εἶχε δεσμευτικὸ χαρακτῆρα γιὰ τὴν εἰσδοχὴ τῶν πρώην ἐθνικῶν στὴν Ἐκκλησία χωρὶς αὐτοὶ νὰ ὑποστοῦν περιτομή, ἀλλὰ ἡ αὐστηρὴ τήρηση αὐτῶν τῶν διατάξεων καὶ ἡ ἐπιβολὴ κυρώσεων σὲ ὅσους δὲν τὸ ἔπρατταν μᾶλλον δὲν ἐνδιέφερε τοὺς ἀποστόλους[1404]. Σκοπός τους ἦταν ἡ ἀπελευθέρωση τῶν πιστῶν ἀπὸ τὸ δεσμευτικὸ βάρος τοῦ Νόμου καὶ ὄχι ἡ ἐπιβολὴ νέων βαρῶν. Ἡ ἀπόφαση ὁδήγησε σὲ ὑπέρβαση τῆς περιτομῆς μὲ ἀντάλλαγμα τὴ συμμόρφωση μὲ στοιχειώδεις διατάξεις ποὺ φανέρωναν τὸν σεβασμὸ τῶν νεοφύτων πρὸς τὴν παλαιοδιαθηκικὴ ἀποκάλυψη[1405].

Οἱ ἀπαιτήσεις τοῦ Λευιτικοῦ, μὲ τὶς ὁποῖες σχετίζονται οἱ προτροπὲς τῆς ἀποφάσεως τῆς Συνόδου εἶναι κυρίως τελετουργικὲς διατάξεις καθαρότητας καὶ ρυθμίζουν ζητήματα κοινωνικῆς ἐπαφῆς, ἐνῶ ὁ Δεκάλογος, ποὺ παραμένει ὁ κεντρικὸς Νόμος γιὰ τοὺς Ἰσραηλῖτες, ἀποτελεῖ τὸν ἠθικὸ Νόμο ποὺ καθόριζε τὴ ζωή τους καὶ τὴ σχέση ποὺ ἀνέπτυσσαν μὲ τὸν Θεό.[1406] Οἱ ἀπαγορεύσεις τῆς ἐπιστολῆς τῆς Συνόδου δὲν ἀποτελοῦν τὸ κέντρο, ἀλλὰ μία πτυχή, ἀναμφίβολα σημαντική, τῶν ἀποφάσεων. Τὸ βάρος τῆς ἀποφάσεως πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὴν ἀναγνώριση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ἐκφράζεται μὲ τὴ λέξη *«ὁμοθυμαδὸν»* τοῦ Πρ. 15:25, καὶ τὴν ἀποδέσμευση τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν ἀπὸ τὰ βάρη τοῦ Νόμου[1407]. Ταυτόχρονα, ὅσοι τηροῦσαν αὐτὲς τὶς ἐπιταγὲς δήλωναν ἐμπράκτως ὅτι διέκοπταν τὶς σχέσεις τους μὲ τὴν εἰδωλολατρία καὶ τὴν ἐπαφὴ

1402. J.N. Sanders, *Luke-Acts:* 116.

1403. D.J. Clement, *Unity*: 67.

1404. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 377, Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος:* 61.

1405. Οἱ ἀπαγορεύσεις αὐτὲς δὲν περιορίζονταν σὲ θέματα ποὺ μποροῦσαν νὰ ἐπιτρέψουν ἢ νὰ διακόψουν τὴν ἐπικοινωνία τῶν γευμάτων. Κάλυπταν ὅλες τὶς πτυχὲς σχέσεων τῶν διαφορετικῆς προέλευσης πιστῶν μεταξύ τους (ἀντίθετα V. Mihoc, Reliability: 175).

1406. W.M. Ramsay, *Traveller*: 43.

1407. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 211. Μὲ τὴν εὐρεία ἔννοια οἱ περιορισμοὶ τῆς ἀποφάσεως δὲν εἶναι ξένοι πρὸς τὸν Νόμο (J.N. Sanders, *Luke-Acts:* 115).

μὲ τὶς καταδικαστέες, ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, πρακτικὲς τῆς θεουργίας καὶ τῆς μαγείας ποὺ ἦταν εὐρέως ἀποδεκτὲς ἀπὸ τὸν ἐθνικὸ κόσμο.[1408]

Ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι τὸ βιβλικὸ ὑπόβαθρο τῆς ἀποφάσεως τῆς Συνόδου ἐντοπίζεται στὸν Λευιτικὸ Κώδικα καὶ ἰδιαίτερα στὰ κεφάλαια 17 καὶ 18, τὰ ὁποῖα περιέχουν διατάξεις ποὺ ἰσχύουν γιὰ Ἰσραηλῖτες καὶ μὴ ὅταν αὐτοὶ ἐπιθυμοῦν νὰ ζοῦν μαζί.[1409] Τὸ Λευιτικὸ παραμένει ἡ δημοφιλέστερη πηγὴ γιὰ τὶς ἀπαγορεύσεις: σὲ αὐτὸ γίνεται ἰδιαίτερη ἀναφορὰ στοὺς μὴ Ἰουδαίους ποὺ κατοικοῦσαν ἀνάμεσα σὲ Ἰουδαίους, οἱ διατάξεις του ἦταν πολὺ γνωστές, ἰδιαίτερα στοὺς Φαρισαίους, ταιριάζει μὲ τὴν ἀναφορὰ τοῦ ἁγ. Ἰακώβου στὸν Μωυσῆ. Ἡ γραπτὴ ἐκδοχὴ τῆς ἀποφάσεως ἴσως ἔχει προσαρμοσθεῖ ὥστε νὰ ταιριάζει μὲ αὐτό.[1410] Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ κεφάλαια τοῦ Λευιτικοῦ στὴν ἰουδαϊκὴ γραμματεία ἔχουμε καὶ τοὺς λεγόμενους *«Νόμους τοῦ Νῶε»*, οἱ ὁποῖοι, ἂν καὶ ξεκινοῦν ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη (Γεν. 9:4-6), στηρίζονται στὴν κατοπινὴ ἰουδαϊκὴ (Ἰωβηλαῖα 7.20) καί, κυρίως, στὴ ραββινικὴ παράδοση (π.χ. Midrash Genesis Rabbah, Noah 34, Shebiith 35a, 49 κ.ἑ., p. Sanhedrin 21b, 10 κ.ἑ., b. Pesahim 25ab, b. Sanhedrin 74a).[1411] Οἱ ἀπαγορεύσεις τῆς Συνόδου συσχετίζονται συχνὰ μὲ αὐτοὺς τοὺς ἑπτὰ ἠθικοὺς Νόμους καὶ διάφορα βιβλικὰ χωρία.[1412] Ἔτσι ἐντοπίζονται ὁμοιότητες καὶ διαφορές, ποὺ δὲν ἐπιτρέπουν νὰ δεχθοῦμε ὡς πηγὴ τῶν ἀπαγορεύσεων τῆς Συνόδου τὶς νωαχικὲς διατάξεις.[1413]

Ἕνας παραλληλισμὸς ἀνάμεσα στὰ τέσσερα σημεῖα ποὺ ἑστιάζει τὴν προσοχή της ἡ Σύνοδος καὶ στὸ Λευιτικὸ δίνει τὰ ἑξῆς ἀποτελέσματα: α) ἀλισγήματα τῶν εἰδώλων (Πρ. 15:20)-εἰδωλόθυτα (Πρ. 15:29, 21:25) = Λευιτ. 17:8-9 (Λευιτ. 20:2-3)[1414], β) πορνεία = Λευιτ. 18:6-29, χρησιμοποιεῖται 3 φορὲς (Πρ. 15:20, 29, 21:25) ἀπὸ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ πάντα σὲ σχέση μὲ τὶς ἀπαγορεύσεις, γ) πνικτὸν = Λευιτ. 17:13-14[1415], δ) αἷμα = Λευιτ. 17:10-12[1416]. Οἱ σχετικὲς μὲ δίκες, βλασφημία καὶ ληστεία διατάξεις τοῦ Νῶε δὲν

1408. Tr. Holtz, Zwischenfall: 355.

1409. Ed.P. Larsson, Salvation: 429, J. Gibson, *Debate*: 138.

1410. Ch. Savelle, *Decree*: 55.

1411. J. Taylor, Decrees: 374, Ch. Savelle, *Decree*: 30-31 (οἱ παραπομπὲς στὴ ραββινικὴ γραμματεία ἀπὸ τοὺς δύο συγγραφεῖς).

1412. T. Callan, Background: 284-285.

1413. Παρουσίαση πλεονεκτημάτων/μειονεκτημάτων στὸ Ch. Savelle, *Decree*: 53-55.

1414. Ἡ ἔννοια τῆς λέξεως «ἀλίσγημα» σχετίζεται μὲ τὴν λατρευτικὴ μόλυνση ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἐπαφὴ μὲ τὴν εἰδωλολατρία. Θὰ μποροῦσε νὰ ἀποδοθεῖ καὶ ὡς «μόλυνση τῶν εἰδώλων» (Ch. Savelle, *Decree*: 43).

1415. Ἡ ἀπαγόρευση αὐτὴ δὲν ἐντοπίζεται στὶς ραββινικὲς πηγὲς (Ch. Savelle, *Decree*: 52-53).

1416. T. Callan, Background: 288. Ἡ λέξη «αἷμα», ὡς φόνος ὑπάρχει καὶ στὰ Λευιτ. 17:4, Ἀρ. 35:27, Σοφ. Σειρ. 34:21, Σωσάννα 46 (Ch. Savelle, *Decree*: 47).

ὑπάρχουν στὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου. Ἀντιστοίχως, ἡ ἀπαγόρευση τοῦ *«πνικτοῦ»* δὲν ἐντοπίζεται σὲ αὐτές. Ὑπάρχουν διαφορετικοὶ κατάλογοι τῶν νόμων τοῦ Νῶε ἀπὸ τὴ ραββινικὴ γραμματεία, ἀλλὰ σὲ καμμία περίπτωση δὲν ταυτίζονται μὲ τὴν ἐπιστολὴ τῆς Συνόδου.[1417] Ὅλες αὐτὲς οἱ περιπτώσεις ἔχουν κοινὰ στοιχεῖα μὲ τὶς ἀπαγορεύσεις τῆς Συνόδου καὶ προσφέρουν, ὄχι τόσο τὸ ἄμεσο ὑπόβαθρο, ὅσο ἕνα γενικότερο τρόπο σκέψεως, ποὺ ὁδήγησε στὴ θέσπισή τους. Σὲ αὐτὸ τὸ συμπέρασμα ὁδηγούμαστε καθὼς καμμία ἀπὸ τὶς παραπάνω πηγὲς δὲν περιέχει πλήρως καὶ τὶς τέσσερις ἀπαγορεύσεις. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ταιριάζει καὶ μὲ τὴν παρατήρηση τοῦ ἁγ. Ἰακώβου ὅτι *«τούτῳ συμφωνοῦσιν καὶ οἱ λόγοι τῶν προφητῶν»*.[1418] Μάλιστα, θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι αὐτὴ ἡ γενικότερη βάση ἔχει ἔντονη λατρευτικὴ προσέγγιση.[1419]

Κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ 1ου μ.Χ. αἰ. ἡ λέξη «gēr» (גֵּר) ποὺ ἀπὸ τοὺς Ο΄ ἀποδίδεται μὲ τὴ λέξη *«πάροικος»* (Δευτ. 14:21) ἢ *«προσήλυτος»* σήμαινε καὶ τὸν ξένο κάτοικο τῆς χώρας, ποὺ ἦταν κοντὰ στὴ συναγωγή[1420]. Τὰ ἐξ ἐθνῶν μέλη τῆς Ἐκκλησίας, σύμφωνα μὲ κάποιες ἀπόψεις, μὲ τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου κατατάσσονταν σὲ αὐτὴ τὴν κατηγορία χωρὶς νὰ μποροῦν νὰ λάβουν ἰσότιμη θέση μὲ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστούς.[1421] Αὐτὴ ἡ προσέγγιση παραθεωρεῖ πλήρως τὴ διαφορετικὴ στάση τῆς Ἐκκλησίας στὶς σχέσεις τῶν ἀνθρώπων, ὅπως διαμορφώθηκαν μετὰ τὴν Ἀνάσταση. Δὲν ὑπάρχει ἄμεση ἀντιστοίχιση ἀνάμεσα στὰ στοιχεῖα ποὺ διαμόρφωναν τὴν εἰκόνα τῶν ἐθνικῶν ὀπαδῶν τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, π.χ. τῶν *«σεβομένων τὸν Θεόν»*, καὶ τῶν ἀπαιτήσεων ποὺ ἡ Σύνοδος ἔθεσε ὡς ἀναγκαῖες γιὰ τὴν ἐπίτευξη κοινωνίας τῶν μελῶν της. Στὴν πρώτη περίπτωση στόχος ἦταν ἡ παιδαγωγία τῶν Ἰσραηλιτῶν γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ Θεοῦ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, καὶ κατὰ συνέπεια ἦταν ἀναγκαῖες οἱ προϋποθέσεις ποὺ εἶχε θέσει σὲ ὅσους ἐπιθυμοῦσαν νὰ γίνουν μέλη τοῦ λαοῦ Του, ἐνῶ στὴ δεύτερη ὁ Ἀναστὰς δὲν ἔθεσε καμμία παρόμοια προϋπόθεση, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀπροϋπόθετη ἀγάπη πρὸς τὸν πλησίον.[1422] Γι' αὐτὸ οἱ προϋποθέσεις ποὺ θέτουν τὰ μέλη τῆς Συνόδου δὲν ὁδηγοῦν σὲ τήρηση τοῦ Νόμου οὔτε σὲ υἱοθέτηση τῶν σχετικῶν διατάξεων τοῦ Λευιτικοῦ ἢ τῆς ραββινικῆς

1417. T. Callan, Background: 293.

1418. Ch. Savelle, *Decree*: 31, 57.

1419. Ch. Savelle, *Decree*: 63.

1420. T. Callan, Background: 289 κ.ἑ.

1421. J. Taylor, Decrees: 377.

1422. Μὲ αὐτὸ τὸ πνεῦμα πρέπει νὰ δοῦμε τὶς ἀπαγορεύσεις τῆς Συνόδου καὶ ὄχι ὡς σύνοψη τοῦ Νόμου καὶ μάλιστα τῶν διατάξεων ποὺ ἀναφέρονται στοὺς Ἰσραηλίτες *καὶ* στοὺς ἐθνικοὺς ποὺ ζοῦσαν ὡς πάροικοι στὴ γῆ τοῦ Ἰσραὴλ (T. Callan, Background: 295).

γραμματείας. Γιὰ νὰ γίνουμε σαφέστεροι, ἕνας ἐξ ἐθνῶν πιστὸς ποὺ τηροῦσε τὶς τέσσερις ἀπαγορεύσεις τῆς Συνόδου δὲν ἦταν ὑποχρεωμένος νὰ τρώει «*κοσὲρ*» φαγητό.[1423]

Τοὺς ἐπιστήμονες ἀπασχόλησε ἡ προέλευση τοῦ κειμένου τῆς ἐπιστολῆς τῆς Συνόδου, καθὼς ὑπάρχει ἡ ἄποψη ὅτι πρόκειται γιὰ δημιούργημα τοῦ Λουκᾶ. Ἡ στενὴ σχέση, ὅμως, ποὺ ἔχει τὸ κείμενο αὐτὸ μὲ τὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὁ ἐντοπισμὸς ἰχνῶν του στὴν πρώιμη χριστιανικὴ λογοτεχνία ὁδηγοῦν στὸ συμπέρασμα ὅτι εἶναι αὐθεντικό[1424]. Μάλιστα, εἶναι ἀπὸ τὰ παλαιότερα, ἴσως τὸ παλαιότερο, κείμενο τῆς χριστιανικῆς γραμματείας, καθὼς προηγεῖται τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀπ. Παύλου. Ὁ E. Haenchen (*Acts*: 470) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Λουκᾶς δὲν πῆρε τὶς τέσσερις ἀπαγορεύσεις ἀπὸ τὰ ἀρχεῖα τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ παραθέτει στὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου τὴ ζῶσα παράδοση τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὸ ζήτημα τῶν σχέσεων τῶν διαφορετικῆς προέλευσης χριστιανῶν μεταξύ τους καὶ γιὰ τὴ σχέση τους μὲ τὸν Νόμο. Θὰ θέλαμε νὰ ἀναδιατυπώσουμε αὐτὲς τὶς δύο θέσεις λέγοντας ὅτι ὁ Λουκᾶς χρησιμοποίησε τὰ σωζόμενα ἀρχεῖα ὄχι ὡς νομικὰ κείμενα, ἀλλὰ ὡς στοιχεῖα τῆς, πρὸ τῆς βιβλικῆς καταγραφῆς, παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι ἐνσωματώνονται πλήρως καὶ θεόπνευστα στὸ κείμενο ἐκφράζοντας πνεῦμα ἐλευθερίας ἀπὸ τὸν Νόμο καὶ σεβασμοῦ τῆς παλαιοδιαθηκικῆς ἀποκάλυψης.

Ἄλλο σημεῖο ποὺ ἔχει ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ θέμα ποὺ πραγματευόμαστε εἶναι μία προσπάθεια ἠθικοποίησης τῆς ἀποφάσεως τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου ποὺ παρατηρεῖται στὴ Δύση, καθὼς κάποια χειρόγραφα τοῦ δυτικοῦ κειμένου παραλείπουν τὴ δεύτερη (*«πορνείαν»*) ἢ τὴν τρίτη (*«πνικτοῦ»*) ἀπαγόρευση, ἐνῶ στὸ τέλος προσθέτουν μία ἀρνητικὴ ἐκδοχὴ τοῦ λεγομένου *«χρυσοῦ κανόνα»* (*«ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γίνεσθαι ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν»*).[1425] Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο οἱ διατροφικὲς διατάξεις ποὺ στοχεύουν στὴ διευκόλυνση ἐπικοινωνίας πιστῶν ἀπὸ διαφορετικὰ θρησκευτικὰ καὶ πολιτιστικὰ περιβάλλοντα μεταβάλλονται σὲ ἠθικῆς φύσεως περιορισμοὺς χάνοντας τὴν ἀρχική τους σημασία καὶ λειτουργία στὴν Ἐκκλησία.[1426]

Ἡ ἠθικὴ χροιὰ ποὺ ἀποκτᾶ τὸ κείμενο γίνεται ἐντονώτερη ἐὰν ἀφαιρέσουμε τὴ σχετικὴ μὲ τὴ βρώση πνιγμένων ζώων ἀπαγόρευση, καθὼς τότε ἀπομένουν τρεῖς ἠθικὲς ἀπαγορεύσεις: (1) ἡ ἀποφυγὴ τῆς εἰδωλολα-

1423. J. Gibson, *Debate*: 65.

1424. Cl.T. Craig, *Christianity*: 176, D.R. Catchpole, Deecre: 428 (παραθέτει σχετικὴ ἄποψη τοῦ M. Dibelius).

1425. E. Bammel, Text: 440.

1426. Cl.T. Craig, *Christianity*: 173, J.W. Packer, *Acts*: 127, V. Mihoc, Reliability: 173.

τρίας, (2) τῆς πορνείας καὶ τῶν συναφῶν παρεκτροπῶν,[1427] καὶ ἡ (3) ἀπαγόρευση τῶν ἐγκλημάτων *«αἵματος»*[1428]. Οἱ ἠθικὲς αὐτὲς ἀπαγορεύσεις ἦταν ἰδιαίτερα σημαντικὲς γιὰ τὸν κόσμο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καὶ ἡ τήρησή τους σημαντικότερη ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴν τήρηση τοῦ Σαββάτου[1429]. Ὅμως, πρόθεση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου δὲν ἦταν νὰ ἐπιβάλλει ἠθικῆς φύσεως περιορισμούς, ἀλλὰ νὰ ρυθμίσει τὶς μεταξὺ τῶν πιστῶν σχέσεις θεμελιώνοντας τὴ δυνατότητα ἐπικοινωνίας ἐπάνω σὲ μία κοινὰ ἀποδεκτὴ βάση ποὺ σεβόταν τὸν μωσαϊκὸ Νόμο χωρὶς ὅμως νὰ θεωρεῖ τὴν τήρησή του προϋπόθεση γιὰ τὴ σωτηρία. Αὐτὸς ὁ χαρακτήρας τῆς συνοδικῆς ἀποφάσεως διακρίνεται στὴν ἐπιστολὴ ποὺ ἀπέστειλε ἡ Σύνοδος στὶς Ἐκκλησίες τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας. Ἡ προσπάθεια ἀλλοιώσεως τοῦ κειμένου ἐντοπίζεται σὲ χειρόγραφα τῆς δυτικῆς οἰκογένειας καὶ μᾶλλον πρέπει νὰ συνδυαστεῖ μὲ τάση τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων τῆς Ἑσπερίας νὰ τονίσουν τὸν ἠθικὸ ἔναντι τοῦ, ἀρχικά, κοινωνικοῦ χαρακτῆρα τοῦ κειμένου ποὺ προβάλλεται στὸ ἀνατολικό[1430]. Ἡ γραφὴ ποὺ περιέχει τὶς τέσσερις ἀπαγορεύσεις πρέπει νὰ θεωρηθεῖ αὐθεντικότερη καὶ παλαιότερη ὡς lectio difficilior[1431]. Ἂν καὶ στὶς Πράξεις τὸ βάρος πέφτει σὲ λατρευτικὰ θέματα, στὰ ὁποῖα ἐντάσσονται καὶ οἱ σχετικὲς μὲ τὴν καθαρότητα διατάξεις, σκοπὸς τῶν σχετικῶν ἀναφορῶν δὲν εἶναι νὰ προ-

1427. Θὰ μπορούσαμε νὰ δεχθοῦμε ὡς «πορνεία» τὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ τὴν ἀληθινὴ λατρεία Του, κάτι ποὺ πρέπει νὰ κατανοηθεῖ ὡς εἰδωλολατρία (E. Bammel, Text: 443). Εὔλογος ἀντίλογος εἶναι ὅτι ἐὰν ἦταν ἡ ἴδια ἔννοια δὲν θὰ καταγραφόταν μὲ δύο τρόπους στὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου, διότι ἔτσι ἐπροκαλεῖτο σύγχυση στοὺς πιστούς.

1428. Ἡ ἀπαγόρευση δὲν σχετίζεται πλέον μὲ τὴν τελετουργικὴ ἀποφυγὴ τοῦ αἵματος τὸ ὁποῖο θεωρεῖται ἀκάθαρτο καὶ μιαρό, ἀλλὰ σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀρνητικὴ ἐκδοχὴ τοῦ «χρυσοῦ κανόνα» ποὺ ἤδη ἀναφέραμε μᾶς προτρέπει στὴν ἀποφυγὴ τοῦ φόνου καὶ ὅλων τῶν πράξεων ποὺ ὁδηγοῦν στὸ χύσιμο αἵματος (Th. Boman, Aposteldekrets: 29, J.D.G. Dunn, *Acts*: 206). Φαίνεται ὅτι ὁ Tertullianus δὲ γνώριζε τὴν ἀπαγόρευση βρώσεως αἵματος κάτι ποὺ ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι στὴν ἀρχὴ τοῦ 3ου αἰῶνα στὴ Δύση ἦταν διαδεδομένες μόνο οἱ τρεῖς ἠθικὲς ἀπαγορεύσεις (Th. Boman, Aposteldekrets: 28).

1429. Th. Boman, Aposteldekrets: 28.

1430. Th. Boman, Aposteldekrets: 29. Ὁ P.J. Achtemeier (*Quest*: 85) παραθέτει τὴν ἄποψη τοῦ M. Manek (Das Aposteldekret im Kontext, *CV* 15 (1972): 153), ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἠθικοποίηση τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου ὀφείλεται σὲ προσπάθεια νὰ μειωθεῖ ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ἐπιβολὴ τελετουργικῶν ἀπαγορεύσεων ἀπὸ τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου καὶ στὸ «*οὐδὲν προσανέθεντο*» τοῦ Γαλ. 2:6 (πρβλ. V. Mihoc, Reliability: 174). Πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι θέμα διαφωνίας δὲν ὑπάρχει καθὼς τὸ «*οὐδὲν προσανέθεντο*» ἀναφέρεται σὲ ἐπιπλέον ἰδιαίτερες ἀπαιτήσεις ἀπὸ τοὺς πιστοὺς τῶν Ἐκκλησιῶν ποὺ ἵδρυε ὁ ἀπ. Παῦλος. Τέτοιες ἀπαιτήσεις δὲν τέθηκαν, καθὼς ὁ ἀπόστολος τηροῦσε τὶς διατάξεις ποὺ θεώρησε ἀναγκαῖες ἡ Σύνοδος.

1431. V. Mihoc, Reliability: 174. Ἐξάλλου, πλέον, τὸ ἀνατολικὸ κείμενο θεωρεῖται τὸ μοναδικὸ αὐθεντικὸ (V. Mihoc, Reliability: 173).

χωρήσει σὲ διακρίσεις ἀνάμεσα σὲ ἠθικὰ καὶ λατρευτικὰ ζητήματα, μὰ νὰ ἀνακοινώσει τὶς ἀποφάσεις τῆς Συνόδου στοὺς πιστοὺς τῶν Ἐκκλησιῶν τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας καὶ σὲ ὅλους τοὺς ἀναγνῶστες του.[1432]

Ἡ βρώση στραγγαλισμένων ζώων ἀντιμετωπίζεται ἀρνητικὰ ἂν καὶ δὲν ὑπάρχει σχετικὴ ἀπαγόρευση στὸ Λευιτ. 17:13-14. Στὸν ἰουδαϊκὸ κόσμο διαπιστώνουμε ἀπέχθεια σὲ αὐτοῦ τοῦ εἴδους τὸν θάνατο. Ὁ Φίλων σὲ δύο περιπτώσεις (*De mutatione nominum,* 62.4 καὶ *De aeternitate mundi*, 20.10) παρουσιάζει τὸν *«δι' ἀγχόνης θάνατον οὐ καθαρόν»*. Παρομοίως τὸ ἀπόκρυφο τοῦ 2ου μ.Χ. αἰῶνα, Ἰωσὴφ καὶ Ἀσινὲθ (*Confessio et precatio Aseneth* 8.5) θεωρεῖ ὅτι *«οὐκ ἔστι προσῆκον ἀνδρὶ θεοσεβεῖ, ὃς εὐλογεῖ τῷ στόματι αὐτοῦ τὸν θεὸν τὸν ζῶντα καὶ ἐσθίει ἄρτον εὐλογημένον ζωῆς καὶ πίνει ποτήριον εὐλογημένον ἀθανασίας καὶ χρίεται χρίσματι εὐλογημένῳ ἀφθαρσίας, φιλῆσαι γυναῖκα ἀλλοτρίαν, ἥτις εὐλογεῖ τῷ στόματι αὐτῆς εἴδωλα νεκρὰ καὶ κωφὰ καὶ ἐσθίει ἐκ τῆς τραπέζης αὐτῶν ἄρτον ἀγχόνης καὶ πίνει ἐκ τῆς σπονδῆς αὐτῶν ποτήριον ἐνέδρας καὶ χρίεται χρίσματι ἀπωλείας»*. Μάλιστα, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι τὸ ἀπόσπασμα αὐτό, ποὺ ἀναφέρεται στὶς σχέσεις τοῦ Ἰωσὴφ μὲ τὴν Ἀσινέθ, περιλαμβάνει καὶ τὶς τέσσερις ἀπαγορεύσεις τῆς ἀποφάσεως τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, καθὼς δηλώνει ὅτι ὁ θεοσεβὴς ἄνδρας ποὺ ζωογονεῖται ἀπὸ τὴν ἐπαφή του μὲ τὸν Θεὸ δὲν ἐπιτρέπεται νὰ φιλήσει *«γυναῖκα ἀλλοτρίαν»*, πράξη ποὺ τὸν καθιστᾶ ἔνοχο *πορνείας*, διότι αὐτὴ λατρεύει *«εἴδωλα νεκρὰ καὶ κωφὰ»* (ἀποφυγὴ *εἰδωλολατρίας* καὶ *αἵματος/νεκροῦ σώματος*) καὶ *«ἐσθίει* [...] *ἄρτον ἀγχόνης»* (ἀποφυγὴ *πνικτοῦ*). Τὸ ἴδιο πρεσβεύει καὶ ὁ συγγραφέας τῶν *Ψευδοκλημεντείων* (*Ὁμιλ.* 7.8), ὁ ὁποῖος ἐπιτάσσει *«"τραπέζης δαιμόνων" μὴ μεταλαμβάνειν* (λέγω δὲ εἰδωλοθύτων, νεκρῶν, πνικτῶν, θηριαλώτων, αἵματος)», προφανῶς ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου. Ὁ Tertullianus ὑποστηρίζει ὅτι οἱ χριστιανοὶ ἀπέχουν ἀπὸ τὴ βρώση στραγγαλισμένων ζώων (*Apologeticum* 9.13, *PL* 1.375-376)[1433], προφανῶς τηρώντας τὴ σχετικὴ ἐπιταγὴ τῆς Συνόδου.

Ἡ ἀπαγόρευση τῆς πορνείας δὲν ἔχει ἐδῶ ἠθικὴ σημασία, ὅπως γιὰ παράδειγμα στὰ εὐαγγέλια καὶ στὶς ἐπιστολὲς τοῦ ἀπ. Παύλου, ἀλλά, ὅπως καὶ οἱ ἄλλες τρεῖς ἀπαγορεύσεις, ἀποβλέπει στὴν τελετουργικὴ καθαρότητα τῶν πιστῶν καὶ στὴν ἐξασφάλιση τῆς μεταξύ τους ἐπικοινωνίας. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο προσδιορίζεται ὡς σύναψη γάμου μεταξὺ συγγενῶν (Λευιτ. 18:6-18)[1434], γάμου μὲ εἰδωλολάτρες (Ἀρ. 25:1, Β΄ Κορ. 6:14), ἀλλὰ καὶ

1432. Ph. Carrington, *Catechism*: 15.

1433. Πρβλ. T. Callan, Background: 289.

1434. E. Haenchen, *Acts*: 449.

ὡς ἐγκατάλειψη τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ πρὸς χάριν τῆς λατρείας τῶν εἰδώλων (Ἱερ. 3:2, 9, Ἐξ. 23:27, 43:7-9, Ὡσ. 6:10, Ἀπ. 14:8, 17:1, 18:3, 9 κ. ἄ.).[1435]

Ἡ ἀπαγόρευση βρώσεως εἰδωλοθύτων καὶ πορνείας θὰ μποροῦσε νὰ γίνει δεκτὴ ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν προσερχομένων στὴν Ἐκκλησία. Οἱ ἄλλες δύο ποὺ σχετίζονται μὲ τὸ αἷμα, προέρχονται ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ ἀντίληψη, ὅτι αὐτὸ εἶναι ὁ φορέας τῆς ζωῆς καὶ ἡ βρώση του ἀπαγορεύεται, ἐνῶ ταυτόχρονα εἶναι ἀκάθαρτο καὶ ἡ ἐπαφὴ μὲ αὐτὸ ἢ μὲ ὅ,τι σχετίζεται μὲ αὐτὸ πρέπει νὰ ἀπαγορεύεται.[1436]

Ὁ G. Wenham (Food: 6-11) γιὰ νὰ ἐξηγήσει τοὺς λόγους αὐτῶν τῶν ἀπαγορεύσεων, ἀφοῦ ἀπορρίπτει τὶς παραδοσιακὲς ἑρμηνεῖες (τὰ ἀκάθαρτα ζῶα ἦταν ἀνθυγιεινά, χρησιμοποιοῦνταν σὲ ἀλλότριες λατρευτικὲς πρακτικές, σαρκοφάγα καὶ ζῶα ποὺ τρῶνε νέκρα ζῶα, συμβολίζουν κάτι, κ.λπ.), καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι οἱ ἀπαγορεύσεις ἐπικεντρώνονται ὄχι μόνο σὲ ὅ,τι ἦταν ἀκάθαρτο, ἀλλὰ καὶ σὲ ὅ,τι ἦταν ἀτελές, ἐλλειπές. Ἡ ἁγιότητα συνεπῶς δὲν ἐξαρτᾶται τόσο ἀπὸ τὰ θέματα βρώσεως καὶ πόσεως, ὅσο ἀπὸ τὴν ἀγνότητα, τὴν πληρότητα καὶ τὴν ἀκεραιότητα.

Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο στηρίζεται ἡ ἄποψη τοῦ H. Räisänen (*Law*: 215) ὅτι ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου ἀντικατέστησε τὸν Νόμο, τουλάχιστον ὅσον ἀφορᾶ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς. Ἡ ἄποψη αὐτή, ὅπως καὶ ἡ ἐπέκτασή της ὅτι γιὰ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστοὺς ὁ Νόμος παρέμενε σὲ πλήρη ἰσχύ, δὲν μποροῦν νὰ γίνουν ἀποδεκτές. Ἡ θεολογία τῶν ἐπιστολῶν πρὸς Γαλάτας καὶ πρὸς Ρωμαίους δηλώνει ξεκάθαρα ὅτι ὁ Νόμος ἔχει τεθεῖ στὸ περιθώριο τῆς Χάρης ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ. Ἐπίσης δὲν μπορεῖ νὰ γίνει δεκτὸ ὅτι ὁ Νόμος ἀποτελεῖ τὴν ὁδὸ τῆς σωτηρίας γιὰ τοὺς Ἰουδαίους (H. Räisänen, *Law*: 215), ἐνῶ ὁ ἀπ. Παῦλος σαφῶς ὑποστηρίζει τὴν ἔναντι τοῦ Χριστοῦ ἰσότητα πάντων.

στ. Συμπέρασμα

Ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου ξεκαθαρίζει ὅτι ἡ πιθανότητα τηρήσεως ὁλοκλήρου τοῦ Νόμου ὡς ἀπαραίτητης προϋποθέσεως γιὰ τὴ σωτηρία εἶχε παραμεριστεῖ πλήρως. Ἡ περιτομὴ δὲν θεωρήθηκε ἀναγκαία καὶ ἡ Ἐκκλησία ἀπελευθερώθηκε ἀπὸ τὸν προβληματικὸ ἐναγκαλισμὸ μὲ τὸν ἰουδαϊσμό. Οἱ ἀπαγορεύσεις τῆς Συνόδου, ποὺ γιὰ τὸν Νόμο ἀποτελοῦσαν τὸ ἐλάχιστο ἀνεκτὸ ὅριο μόνο γιὰ ἐπαφὴ μὲ μὴ Ἰουδαίους, ὑπογραμμίζουν αὐτὴ ἀκριβῶς τὴ συνειδητὴ ἐπιλογὴ τῶν συναχθέντων στὴν Ἱερουσαλὴμ: κανένα μέλος τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἦταν ὑποχρεωμένο νὰ εἰσέλθει πρὸ τοῦ

1435. V. Mihoc, Reliability: 175.

1436. F. Filson, *History*: 222.

βαπτίσματος στὶς τάξεις τῶν Ἰουδαίων γιὰ νὰ σωθεῖ. Ἡ τήρηση τῶν συγκεκριμένων ἀπαγορεύσεων, παρέχει τὴ δυνατότητα ὄχι γιὰ τὴν ἐλάχιστη ἐπαφή, ἀλλὰ γιὰ πλήρη κοινωνία.[1437] Ἡ ἀπόφαση, παρὰ τὰ περὶ τοῦ ἀντιθέτου λεγόμενα[1438], δὲν εἶναι παραχώρηση στοὺς ἐξ ἐθνῶν οὔτε συμβιβασμὸς[1439] μὲ ἀμοιβαῖες ὑποχωρήσεις ποὺ θὰ ἀλλοίωναν τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας καὶ θὰ ἀπομάκρυναν τὴν πιθανότητα σωτηρίας. Πρόκειται γιὰ ἀποδοχὴ τῶν θέσεων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας γιὰ ἐλευθερία ἀπὸ τὶς περιττὲς δεσμεύσεις τοῦ Νόμου, ἐνῶ ταυτόχρονα προβάλλει τὸ πνεῦμα ἑνότητας ποὺ ἐπικρατοῦσε στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ ὕφος μὲ τὸ ὁποῖο ἔχει συνταχθεῖ δείχνει ὅτι ἔχει στόχο νὰ διατηρήσει τὴν κοινωνία δείχνοντας κατανόηση καὶ διαλλακτικότητα.[1440] Ταυτόχρονα ἀπαλλάσσει τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς ἀπὸ βάρη ποὺ ἀκόμη καὶ ἂν τὰ ἀναλάμβαναν δὲν θὰ τοὺς ὁδηγοῦσαν στὴ σωτηρία.[1441] Δηλώνει τὴν ἀρχικὴ πίστη τῆς Ἐκκλησίας γιὰ ἐλευθερία ἀπὸ τὸν Νόμο καὶ ἀποκαθιστᾶ τὴν τάξη μετὰ τὴν ἄκαιρη ἀναστάτωση ποὺ προκάλεσαν οἱ *«ταράσσοντες»*,[1442] ἐνῶ παράλληλα, μὲ τὴν ἀποδέσμευση ἀπὸ τὰ βάρη τοῦ Νόμου, διευκολύνει τὸν εὐαγγελισμὸ τῶν Ἰουδαίων καὶ κάνει τὸ κήρυγμα πρὸς αὐτοὺς πιὸ ἀποτελεσματικό, καθὼς τοὺς ἀπήλλαξε *καὶ* ἀπὸ τοὺς ἐθνικιστικοὺς περιορισμοὺς ποὺ τοὺς δέσμευαν μέχρι τότε.[1443] Μὲ αὐτὴ τίθενται οἱ βάσεις γιὰ τὴν περαιτέρω μακρὰ καὶ οὐσιαστικὴ συνύπαρξη τῶν, διαφορετικῆς ἐθνικῆς, θρησκευτικῆς, πνευματικῆς καὶ οἰκονομικῆς προελεύσεως, πιστῶν στὴν Ἐκκλησία,[1444] καὶ ἀπαντᾶται καταφατικὰ τὸ καίριο ἐρώτημα ἂν εἶναι δυνατὸ νὰ ὑπάρξει κοινωνία Ἰουδαίων καὶ ἐθνικῶν ἐκτὸς τοῦ προστατευτικοῦ, ἀλλὰ ταυτόχρονα περιοριστικοῦ, πλαισίου τοῦ Νόμου.[1445]

Ὅλοι ὅσοι συμμετεῖχαν στὴ Σύνοδο, δηλαδὴ οἱ Πέτρος, Παῦλος, Βαρνάβας, Ἰάκωβος, τυχὸν ἄλλοι ἀπόστολοι, οἱ ἀντιπρόσωποι τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας, οἱ πρεσβύτεροι καὶ ὁ λαός, συνεισέφεραν στὴ λήψη

1437. D.R. Catchpole, Deecre: 431, V. Mihoc, Reliability: 180.

1438. M. Dibelius, Paul: 97.

1439. T.R. Glover, *Paul*: 152, W.M. Ramsay, *Traveller*: 172.

1440. A. Strobel, Aposteldekret: 98.

1441. F. Filson, *History*: 223.

1442. Ἀναφερόμενος στὴν αἰτία συγκλήσεως τῆς Συνόδου ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος σημειώνει ὅτι «οἰκονομικῶς δὲ γέγονε καὶ ἡ ἀντιλογία, ἵνα μετὰ τὴν ἀντιλογίαν βεβαιότερον ᾖ τὸ δόγμα» (*Εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, Ὑπόμνημα,* Ὁμιλία XXXIII, *PG* 60.242) δηλώνοντας ἔτσι τὴν πεποίθησή του ὅτι θεία οἰκονομία ὁδήγησε στὴν ἀνάδειξη τοῦ προβλήματος, ὥστε αὐτὸ νὰ ἐπιλυθεῖ μὲ τὸν ἐνδεδειγμένο τρόπο.

1443. D.J. Clement, *Unity*: 77, R. Stark, *Ἐξάπλωση*: 95.

1444. T. Callan, Background: 297, ὑπ. 34.

1445. E. Hirsch, Petrus: 65.

τῆς ἀποφάσεώς της. Αὐτὴ ἡ ἔννοια τῆς συμμετοχῆς στὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ λήψη ἀποφάσεων μὲ τὴ βοήθεια καὶ τὴ Χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, διαφοροποιεῖ τὴν Ἐκκλησία ἀπὸ κάθε ἀνθρώπινο κατασκεύασμα, σωματεῖο, ἰδεολογία ἢ σύλλογο. Γι' αὐτὸ εἶναι λάθος νὰ χρησιμοποιοῦνται, ἔστω καὶ καταχρηστικά, ἐκφράσεις ποὺ στοχεύουν νὰ περιγράψουν συγκρούσεις, ἀντιπαραθέσεις, συμφωνίες ἢ διαφωνίες, καὶ νὰ ἀντιμετωπίζονται οἱ ἀποφάσεις τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐπιλογὲς ποὺ ὁδηγοῦν σὲ συμβιβασμοὺς ἢ καιροσκοπικὲς ὑποχωρήσεις. Αὐτὴ ἡ προσέγγιση ἀναιρεῖ τὸν θεανθρώπινο χαρακτῆρα τῆς Ἐκκλησίας καὶ δὲν κατανοεῖ ὀρθὰ τὴν παρουσία της στὸν κόσμο καὶ τὴν ἱστορία. Ὑπεύθυνη γιὰ τὴ διαμόρφωση τῆς ἀπόφασης τῆς Συνόδου εἶναι ἡ συνοδικότητα ὅπως ἐκφράζεται ὑπὸ τὴ σκέπη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Στὸν στίχο 15:25 τῶν Πράξεων, στὴν ἀρχὴ τῆς ἐπιστολῆς, ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς καταγράφει τὴ λέξη *«ὁμοθυμαδόν»*[1446], ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὴν ἀπάντηση σὲ ὅποιον ἀναζητᾶ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο λαμβάνονταν καὶ λαμβάνονται οἱ ἀποφάσεις γιὰ σημαντικὰ θέματα στὴν Ἐκκλησία: ἀπὸ κοινοῦ, μετὰ ἀπὸ προσευχή.

Ἡ Ἐκκλησία πάντοτε λειτουργεῖ ἑνωτικά, συλλογικά, συνοδικά, καὶ ὄχι διασπαστικά, ἀτομικά, μεμονωμένα. Αὐτὸ δὲν σημαίνει οὔτε ὑπονοεῖ πλήρη καὶ ὁριστικὴ ρήξη μὲ τὸν μωσαϊκὸ Νόμο. Πρόκειται γιὰ προσπάθεια ἀποκαταστάσεως καὶ καθάρσεώς του ἀπὸ κάθε στοιχεῖο ποὺ λειτουργοῦσε ἀνασχετικὰ στὴ σχέση μὲ τὸν Θεό.

2. Ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο στὴ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας

α. Τὰ ἀποτελέσματα τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου

Ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου ἐπέλυσε τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων διαφορετικῆς προελεύσεως μελῶν τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἔθεσε τὶς βάσεις γιὰ διατήρηση καὶ ἐνίσχυση τῆς ὑπάρχουσας ἑνότητας. Ἡ φύση τῆς Συνόδου καὶ ἡ σοβαρότητα τοῦ προβλήματος δὲν ἐπέτρεψε στοὺς συμμετέχοντες νὰ ἀσχοληθοῦν μὲ ἐπιμέρους θέματα ποὺ σχετίζονταν μὲ τὸ κεντρικὸ πρόβλημα ἢ προέκυπταν ἀπὸ τὶς ρυθμίσεις ποὺ θεσπίσθηκαν σὲ αὐτή. Μέρος τῆς δυτικῆς ἐπιστημονικῆς παραγωγῆς θεωρεῖ, ἐσφαλμένα, ὅτι ἡ συμφωνία ποὺ ἐπετεύχθη στὴν Ἱερουσαλὴμ ἄφησε κενό, ποὺ ἀργότερα προκάλεσε τὰ γνωστὰ προβλήματα στὴν Ἀντιόχεια.[1447] Ἡ βασικὴ ἀρχὴ ἦταν ὅτι τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας ποὺ πρὶν τὴν εἴσοδό τους σὲ αὐτὴ ἦταν ἐθνικοὶ δὲν εἶχαν ὑποχρέωση νὰ τηροῦν τὸν Νόμο γιὰ νὰ σωθοῦν. Ἡ θέσπιση περιοριστικῶν διατάξεων ποὺ κατεγράφησαν στὴν ἐπιστολὴ ποὺ ἡ Σύνο-

1446. G. Krodel, Peter: 50.

1447. Al. Steinmann, *Galater*: 113.

δος ἀπέστειλε στοὺς πιστοὺς Συρίας καὶ Κιλικίας ἐξασφάλιζε τὸ ἀναγκαῖο πλαίσιο γιὰ ἐπικοινωνία τῶν πιστῶν μεταξύ τους. Ἡ Σύνοδος ἀσχολήθηκε μὲ τὸ ζήτημα τῆς ἐλευθερίας τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν ἀπὸ τὸν Νόμο[1448], καθὼς τὸ θέμα τῆς σχέσεως τῶν ἐξ Ἰουδαίων μὲ τὸν Νόμο δὲν εἶχε προκύψει ἀκόμη ἤ, ὀρθότερα, δὲν εἶχε ἐκδηλωθεῖ ἀνοικτά, καθὼς εἶναι βέβαιο ὅτι, σὲ ἀνεπίσημο ἐπίπεδο, χρόνια πρὶν τὴ σύγκληση τῆς Συνόδου, εἶχαν ξεκινήσει συζητήσεις γιὰ τὴ σχέση τῶν ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν μὲ αὐτόν.

Ὅσο οἱ ἐξ ἐθνῶν τηροῦσαν τὸν Νόμο, ἀκόμη καὶ ἂν δὲν διενεργοῦσαν περιτομή, δὲν ὑπῆρχε ἀφορμὴ γιὰ νὰ τεθεῖ τὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως τῶν ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν μὲ αὐτὸν μὲ τὴ σφοδρότητα ποὺ τέθηκε ὅταν, μετὰ τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου, ἀπελευθερώθηκαν ἀπὸ τέτοιες δεσμεύσεις. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι τὸ πρόβλημα ποὺ δημιουργήθηκε στὴν Ἀντιόχεια εἶναι συνέπεια τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου. Μετὰ ἀπὸ αὐτὴ κάποιοι ἴσως νὰ κατάλαβαν ἐσφαλμένα ὅτι ἔπρεπε νὰ τηροῦν τὸν Νόμο, ἐνῶ κάποιοι ἄλλοι δὲν ἦταν ὑπόχρεοι σὲ αὐτόν. Τὸ ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς καταστάσεως ἦταν ὅτι οἱ τηρητὲς τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου ἤ, τουλάχιστον, μέρος αὐτῶν, δὲν ἐπιθυμοῦσαν νὰ συνάπτουν σχέσεις μὲ τοὺς μὴ τηρητές, τοὺς ὁποίους κατὰ τὰ ἐπιτασσόμενα ἀπὸ αὐτόν, θεωροῦσαν ἀκάθαρτους καὶ ἔθεταν ἐκτὸς κοινωνίας. Σὲ περίπτωση ποὺ οἱ ἐπιλογὲς τῶν ἐξ Ἰουδαίων καθιερώνονταν ὡς τρόπος λειτουργίας τῆς Ἐκκλησίας θὰ συνέβαιναν δύο τινά: εἴτε οἱ ἐξ Ἰουδαίων θὰ τηροῦσαν ὁλόκληρο τὸν Νόμο καὶ οἱ ἐξ ἐθνῶν ὄχι, ὁπότε θὰ εἴχαμε διάσπαση τῆς ἑνότητας καὶ ἀλλοίωση τῆς θεολογίας, εἴτε οἱ ἐξ Ἰουδαίων θὰ ἐπέβαλαν τὴ θέληση τους σὲ ὁλόκληρη τὴν Ἐκκλησία, ὁπότε αὐτὴ θὰ ἐκφυλιζόταν σὲ ἰουδαϊκὴ αἵρεση. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, δηλαδή, ὅτι ἡ ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου ἔθεσε ἐμμέσως σὲ λειτουργία τοὺς μηχανισμοὺς ποὺ ὁδήγησαν στὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας, μποροῦμε νὰ ἀποδεχθοῦμε ὅτι αὐτὸ ἀποτελεῖ συνέπειά της. Μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο κλείνει ἕνας κύκλος, ἐνῶ μὲ τὸ ζήτημα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια ἄνοιξε ἄλλος. Στὸ πνευματικὸ αὐτὸ κλίμα ἐντάσσεται καὶ ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια, ὅπου, ἐν τέλει, χωρὶς πρόβλημα, καθὼς εἶχε πίσω του τὴ σχετικὴ ἀπόφαση, προχώρησε σὲ ἐλεύθερη, πέρα ἀπὸ περιορισμούς, συναναστροφὴ μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς, οἱ ὁποῖοι δὲν τηροῦσαν τὸν Νόμο.[1449] Αὐτὴ ἡ στάση τοῦ ἀποστόλου δείχνει ὅτι μετὰ τὴν ἐπιστολὴ τῆς Συνόδου ὁ χριστιανισμὸς ἦταν σὲ θέση νὰ προσφέρει πολὺ περισσότερα ἀπὸ αὐτὰ ποὺ προσέφερε ὁ ἰουδαϊσμὸς μὲ κυριώτερα (1) τὴν ἐλευθερία ἀπὸ τὰ βάρη

1448. Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος*: 52.

1449. Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος:* 67.

τοῦ Νόμου, ὅπως εἶχε διαμορφωθεῖ ἀπὸ τὶς παρεμβάσεις τῶν Ἰουδαίων ἑρμηνευτῶν του, καὶ (2) τὴν ἀποδέσμευση ἀπὸ τοὺς ἐθνικιστικοὺς περιορισμούς, ποὺ ἀποτελοῦσε μόνιμο πρόβλημα καὶ διαρκῆ ἀνάσχεση στὴν ἐπιθυμία μὴ Ἰουδαίων νὰ ἀσπαστοῦν τὴν ἰουδαϊκὴ πίστη.[1450]

Ἡ ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου ἔγινε δεκτὴ μὲ ἐνθουσιασμὸ ἀπὸ τοὺς ἄμεσα ἐνδιαφερομένους πιστοὺς τῆς Ἀντιόχειας, τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας. «*Ἐχάρησαν ἐπὶ τῇ παρακλήσει*» (Πρ. 15:31) καθὼς ἐξέφραζε τὴ σαφῆ συνείδησή τους γιὰ τὸ πῶς πρέπει νὰ διαμορφωθεῖ ἡ σχέση μὲ τὸν Νόμο. Οἱ πιστοὶ εἶχαν ἀναστατωθεῖ σοβαρὰ ἀπὸ τὴν ἀνοίκεια δράση τῶν *«κατελθόντων»*, καὶ τὴ συζήτηση ποὺ ἀκολούθησε, καὶ ἀνέμεναν μὲ ἀγωνία τὴ ρύθμιση τοῦ ζητήματος.[1451]

Ἡ Σύνοδος μὲ τὴν ἀπόφασή της ἀνεγνώρισε τὴν ὕπαρξη ἑνὸς μοναδικοῦ καὶ κοινὰ ἀποδεκτοῦ εὐαγγελίου: οὔτε τῶν ἐξ Ἰουδαίων οὔτε τῶν ἐξ ἐθνῶν, ἀλλὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.[1452] Θὰ διαπιστώσουμε κατωτέρω ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος στὴν παρουσίαση τοῦ προβλήματος τῆς Ἀντιόχειας ἐπέμεινε ἰδιαιτέρως στὴ σχέση μὲ τὸ εὐαγγέλιο ὅσων στάθηκαν ἀπέναντί του, καθὼς ἡ τήρησή του θὰ διατηροῦσε τὴν Ἀλήθεια καὶ θὰ διεφύλασσε τὴν ἑνότητα. Μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο διατρανώνεται μὲ σαφέστατο τρόπο ἡ πίστη στὴν οἰκουμενικότητα καὶ παγκοσμιότητα τοῦ, ἀποδεσμευμένου ἀπὸ τὰ δεσμὰ τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκλειστικότητας, Εὐαγγελίου.[1453] Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση στρέφεται τὸ κήρυγμα τοῦ ἀπ. Παύλου, ὁ ὁποῖος ἀπὸ πολὺ νωρὶς στράφηκε πρὸς τὸν εὐαγγελισμὸ τῶν ἐθνῶν, ἀλλὰ τὸ ὅραμά του ἦταν ἡ ἐπίτευξη ἀπρόσκοπτης καὶ ἁρμονικῆς ἐπικοινωνίας ἀνάμεσα στοὺς πιστούς, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν προέλευσή τους.[1454]

Ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος μὲ τὴν ἀπόφασή της δηλώνει ὅτι δὲν υἱοθέτησε, ὡς ἀναγκαῖο ἕναν συγκεκριμένο τρόπο ζωῆς, π.χ. τὸν ἰουδαϊκὸ ἢ τὸν ἐθνικό.[1455] Ἀντιθέτως, ἀποδέχεται κάθε ἔκφραση πίστεως, ἀρκεῖ νὰ συνάδει μὲ τὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου. Μάλιστα, αὐτὴ ἡ βιοτή, κατὰ τὸ πνεῦμα τοῦ εὐαγγελίου, εἶχε ξεκινήσει ἀπὸ τὶς πρῶτες στιγμὲς τῆς ἱστο-

1450. Πρβλ. T.R. Glover, *Paul*: 153.

1451. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 295.

1452. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 317.

1453. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 33, G. Howard, *Crisis*: 40-41 (βέβαια ὁ συγγραφέας ὑποστηρίζει ὅτι οἱ ἀπόστολοι κατὰ τὴ συνάντηση στὴν Ἱερουσαλὴμ ἀναγνώρισαν τό, ἐλεύθερο ἀπὸ τὴν περιτομή, εὐαγγέλιο τοῦ ἀπ. Παύλου. Στὴν πραγματικότητα δὲν ὑπῆρχε ἀνάγκη γιὰ κάποια τυπικὴ ἀναγνώριση, ἀλλὰ γιὰ τὴν ἐπιβεβαίωση ποὺ φαίνεται νὰ ἐπιζητοῦσε καὶ ὁ ἴδιος γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ ἔργου του (Γαλ. 2:2) ἀπὸ τοὺς παλαιότερους καὶ ἐμπειρότερους ἀποστόλους).

1454. W. Kraus, *„Hellenisten“:* 161.

1455. Tr. Holtz, Zwischenfall: 353.

ρικῆς πορείας τῆς Ἐκκλησίας στὴν Ἰερουσαλήμ, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὰ πρῶτα κεφάλαια τοῦ βιβλίου τῶν Πράξεων, ἀλλὰ στὴν Ἀντιόχεια ἔλαβε νέα πνοή, καθὼς ἐκεῖ ἔγιναν μέλη της μαζικὰ πολλοὶ πρώην ἐθνικοί. Ἡ προαναφερθεῖσα στάση τῆς Ἐκκλησίας δείχνει τὴν ἀνεξαρτησία της ἀπὸ τὰ ὑπάρχοντα σχήματα ζωῆς, λατρείας καὶ πίστεως, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐν Χριστῷ ἐλευθερία, ἡ ὁποία ἦταν ἕνα ἀπὸ τὰ στοιχεῖα ποὺ τὴν ἔκαναν ξεχωριστὴ καὶ μοναδική. Μὲ τὴ στάση της ἡ Σύνοδος ὄχι μόνο δὲν ἀπέκλεισε τὴν εἴσοδο τῶν ἐθνικῶν στοὺς κόλπους της καὶ τὴν ἐπίτευξη τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας, ἀλλὰ τοὺς διευκόλυνε λόγῳ καὶ ἔργῳ νὰ δεχθοῦν τὸ καινὸ κήρυγμα καὶ νὰ γίνουν μέτοχοι τῆς θείας Χάρης.[1456] Μετὰ τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου δὲν ἀπαιτοῦνται σημαντικὲς παρεμβάσεις στὸν τρόπο ζωῆς τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας, καθὼς εἶχε δημιουργηθεῖ τὸ ἀναγκαῖο πλαίσιο γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῆς κοινωνίας καὶ τὴν παγίωση τῆς ἁρμονίας στὶς μεταξύ τους σχέσεις.[1457] Ὁ Χριστός, λίγο πρὶν τὴν Ἀνάληψή Του, ἀπέστειλε τοὺς μαθητές Του νὰ διδάξουν τὰ ἔθνη νὰ τηροῦν *«πάντα ὅσα* [Ἐκεῖνος] *ἐνετείλατο αὐτοῖς»* (Μτθ. 28:20) καὶ ὄχι ὅσα δίδασκε ἢ πρέσβευε ὁ μωσαϊκὸς Νόμος. Σὲ αὐτὸ τὸ πνεῦμα κινούμενη ἡ Ἐκκλησία δὲν δίστασε νὰ διδάξει ὅτι οἱ Ἀπόστολοι στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο *«ὁμολογοῦσιν μὴ δύνασθαι τὰ Μωυσέως νόμιμα τοῖς ἔθνεσιν ἐφαρμόζειν»*, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας.[1458]

β. Ἡ ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου

Συζήτηση ἔχει ἀναπτυχθεῖ σχετικὰ μὲ τὴ γνησιότητα τῆς ἀποφάσεως τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου καὶ τὸν χρόνο συντάξεως καὶ ἀποστολῆς της.[1459] Πολλοὶ θεωροῦν ὅτι δὲν σχετίζεται μ' αὐτή, μὰ μὲ τὸ πρόβλημα τῆς Ἀντιόχειας ποὺ ἡ ἀπόφαση ὑποτίθεται δὲν κατόρθωσε νὰ ἀντιμετωπίσει. Ἀντιθέτως, λόγῳ τῆς ἀσάφειάς της, ἴσως καὶ νὰ ὁδήγησε σὲ αὐτό.[1460] Αὐτὴ ἡ ἀντιμετώπιση ἐγείρει πολλὰ συναφῆ προβλήματα, ὅπως τὸ ὅτι σὲ

1456. Γ. Γρατσέα, Συνάξεις: 28. Ἀντίθετες ἀπόψεις, ὅπως αὐτὴ τοῦ P.J. Achtemeier (*Quest*: 55) ὅτι ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος πέτυχε μόνο νὰ διαιρέσει τὴν ἱεραποστολὴ πρὸς τοὺς ἐθνικούς, χωρὶς νὰ περιορίσει τὴ δράση τῶν ἀκραίων ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν, δὲν συμφωνοῦν μὲ τὴ μαρτυρία τῶν βιβλικῶν πηγῶν.

1457. N. Taylor, *Paul*: 112.

1458. *Εὐαγγελικὴ Ἀπόδειξις* I.3, *PG* 22.40A.

1459. A. Harnack, *Apostelgeschichte*: 189, 198, ὑπ.1 (πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 182-183). Ὁ Th. Boman (Aposteldekrets: 26) θεωρεῖ ὅτι πρόκειται γιὰ τὸ πρόβλημα κριτικῆς τοῦ κειμένου μὲ τὶς μεγαλύτερες συνέπειες σὲ ὁλόκληρη τὴν Καινὴ Διαθήκη.

1460. Ch. Talbert, Visits: 36, J. Weiss, *Χριστιανισμὸς*: 275. Πρβλ. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 38-39. Tr. Holtz, Zwischenfall: 354, N. Taylor, *Paul*: 140, R. Bauckham, James: 464, W. Kraus, *„Hellenisten“:* 142-143 (διατυπώνει τὴν ἄποψη ὅτι ἡ ἀπόφαση εἴτε πρέπει

αὐτὴ τὴν περίπτωση δὲν θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ εἶναι καὶ οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας παρόντες στὴ σύνταξη τῆς ἐπιστολῆς, ἐφόσον αὐτὴ ἐστάλη μετὰ τὴν ἀπομάκρυνσή τους ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλήμ. Συνεπῶς, δὲν ἦταν καρπὸς συμφωνίας τῶν ἀντιτιθεμένων μερῶν, ἀλλὰ ἀντιθέτως μόνο ἑνὸς μέρους.[1461] Τὸ πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια δὲν εἶχε τὴν ἴδια ἀφορμὴ μὲ αὐτὸ ποὺ ὁδήγησε στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, παρὰ τὸ ὅτι πολλοὶ θεωροῦν ὅτι ἡ ἀπόφαση θὰ μποροῦσε νὰ ταιριάξει μὲ τὴν ἐπιθυμητὴ λύση τῆς διαφωνίας τοῦ Γαλ. 2:11-14.[1462] Στὴν περίπτωση τῆς Συνόδου ἡ ἀφορμὴ ἦταν ἡ ἀπαίτηση γιὰ τήρηση ὁλοκλήρου τοῦ Νόμου καὶ ἰδιαίτερα τῆς περιτομῆς ὡς προϋποθέσεως γιὰ τὴ σωτηρία τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν, ἐνῶ στὴν περίπτωση τῆς Ἀντιόχειας τὸ πρόβλημα εἶχε σχέση μὲ τὴ ρύθμιση τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στοὺς πιστούς. Ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου δὲν ρύθμισε θέματα συμβιώσεως, ἀλλὰ ἕνα βασικὸ θέμα πίστεως: αὐτὸς ποὺ ἔτρωγε εἰδωλόθυτα ἢ ἐπόρνευε δὲ θὰ μποροῦσε νὰ γίνει πολίτης τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν ἀκόμη καὶ ἂν εἶχε περιτμηθεῖ. Ἀντιθέτως, αὐτὸς ποὺ δὲν ἔπλενε τὰ χέρια του κατὰ τὸν ἰουδαϊκὸ τρόπο πρὶν τὸ γεῦμα ἢ χρησιμοποιοῦσε κοινὰ σκεύη μὲ πρώην ἢ νῦν ἐθνικοὺς δὲν κινδύνευε νὰ χάσει τὴ σωτηρία, τουλάχιστον ἀπὸ αὐτὴ τὴν αἰτία. Ἡ ἀναφορὰ σὲ εἰδωλολατρικὲς πρακτικὲς καταδικαστέες καὶ ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμὸ δηλώνει ὅτι κεντρικὸς στόχος τῶν μελῶν τῆς Συνόδου ἦταν νὰ καθοδηγήσουν τοὺς πιστοὺς σὲ γενικότερη καὶ εὐρύτερη ἀποταγὴ τῆς εἰδωλολατρικῆς συμπεριφορᾶς. Ὑπ' αὐτὸ τὸ πρίσμα πρέπει νὰ κατανοηθεῖ καὶ ἡ παρατήρηση τοῦ ἀπ. Παύλου ὅτι δὲν προσέθεσαν κάτι σὲ αὐτὸν (Γαλ. 2:6).[1463] Οἱ ἐξ ἐθνῶν πιστοὶ προσπαθοῦσαν νὰ ἀπομακρυνθοῦν ἀπὸ τὶς παλαιές τους συνήθειες καὶ νὰ υἱοθετήσουν νέες, ἐν Χριστῷ. Ἔτσι ἐδραιώνονταν στὴν Ἐκκλησία, χωρὶς νὰ κινδυνεύουν νὰ ἐπιστρέψουν σὲ ὅσα εἶχαν ἀφήσει.

Βασικὸ ἐπιχείρημα ὅσων ἀρνοῦνται τὴ γνησιότητα τῆς ἀποφάσεως τῆς Συνόδου εἶναι ἡ ἀπουσία ἀναφορᾶς σὲ αὐτὴ ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο στὴ συζήτηση τοῦ θέματος τῶν σχέσεων μεταξὺ τῶν χριστιανῶν στὴν Γαλάτας. Κατὰ τὴν ἄποψη αὐτή, ἂν ἡ ἀπόφαση εἶχε ἐκδοθεῖ πρὶν τὴ συγγραφή της, θὰ τὴν εἶχε χρησιμοποιήσει πρὸς ὑπεράσπιση τῶν θέσεών του.[1464] Φρονοῦμε, ὅτι αὐτὸ δὲν ἦταν ἀναγκαῖο νὰ συμβεῖ, καθὼς στόχος του δὲν εἶναι

νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἡ ἐπίλυση τοῦ προβλήματος καὶ νὰ τοποθετηθεῖ μετὰ τὸ περιστατικὸ τοῦ Γαλ. 2:11-14, εἴτε νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἡ αἰτία του καὶ νὰ προηγηθεῖ), M. Slee, *Church*: 42.

1461. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 147.

1462. O. Skarsaune, *Temple*: 169, ὑπ. 8. Ἡ διαπίστωση ὁμοιότητας τὸν ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ σύνταξη τοῦ κειμένου τῆς ἐπιστολῆς ἔπεται τῆς Συνόδου.

1463. V. Mihoc, Reliability: 179.

1464. Ph. Esler, *Community*: 97, Ed. Lohse, *Θεολογία*: 104.

νὰ ἐκθέσει ἀναλυτικὰ τὰ γεγονότα οὔτε, πολὺ περισσότερο, νὰ βρεῖ λύση γιὰ τὸ πρόβλημα ποὺ προέκυψε ἐκεῖ.[1465] Κύρια ἐπιδίωξή του εἶναι νὰ δείξει στοὺς ἐν Γαλατίᾳ κατηγόρους του, ὅτι καὶ ὁ ἴδιος ἔχει ἀποστολικὴ ἐξουσία ἴση μὲ τοὺς πρὸ αὐτὸν ἀποστόλους. Κάνοντας χρήση της δὲν δίστασε νὰ ἔρθει σὲ ἀντιπαράθεση ἀκόμη καὶ μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο, τὸν κορυφαῖο τῶν ἀποστόλων. Ἡ ἀνάλυση τοῦ θέματος Χριστὸς καὶ Νόμος ποὺ ἐπιχειρεῖ στὴ συνέχεια, δὲν σχετίζεται τόσο μὲ τὴν ἀφορμὴ τῆς Ἀντιόχειας, γι' αὐτὸ ἡ σύνδεση ἀνάμεσα στὸ Γαλ. 2:11-14 καὶ στὸ 2:15-21 εἶναι χαλαρή, ὅσο μὲ τὴ γενικότερη στάση τῶν πιστῶν ἀπέναντι στὸν Νόμο καὶ στὴ Χάρη, ὅπως θὰ ταίριαζε στὸ εὐρύτερο ζήτημα ποὺ ἀντιμετώπιζε στὴ Γαλατία.

Ἀταίριαστη μὲ τὴν ἄποψη ὅτι τὸ Γαλ. 2:11-14 ἀποτελεῖ τὴν ἀφορμὴ γιὰ τὴν ἔκδοση τῆς ἀποφάσεως τῆς Συνόδου, εἶναι ἡ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου στὸ Γαλ. 2:1-10. Ἐνῶ στὸν 2ο στίχο ὁ ἀπόστολος μιλᾶ σὰν νὰ μὴν ἔχει ἀπόλυτη καὶ ἀκλόνητη βεβαιότητα γιὰ τὸν τρόπο ποὺ ἀντιμετώπιζε τὸ θέμα τῶν σχέσεων διαφορετικῆς προελεύσεως πιστῶν καὶ τῆς στάσεώς τους ἀπέναντι στὸν Νόμο, ἀπὸ τὸν 11ο στίχο καὶ ἑξῆς παρουσιάζεται πεπεισμένος γιὰ τὴν ὀρθότητα τῶν θέσεών του χωρὶς νὰ διατηρεῖ τὴν παραμικρὴ ἀμφιβολία γιὰ τὸν τρόπο ποὺ χειρίσθηκε τὸ θέμα. Τὸ μόνο πού, καὶ κατὰ τὴν πρὸς Γαλάτας, ἄλλαξε εἶναι ἡ Σύνοδος καὶ ἡ ἀπόφασή της. Ἂν μεταθέσουμε τὴν ἔκδοσή της μετὰ τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας θὰ πρέπει στὴ θέση της εἴτε νὰ συνθέσουμε κάποια ἄλλη εἴτε νὰ δεχθοῦμε ὅτι ἡ βεβαιότητα τοῦ ἀποστόλου στηρίχθηκε ἁπλῶς στὶς συζητήσεις ποὺ διεξήχθησαν κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ἐργασιῶν τῆς Συνόδου. Ἐπιπλέον, μετὰ τὴ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια, καὶ τὴν ξεκάθαρη στάση τοῦ ἀπ. Παύλου, ἡ ἔκδοση κειμένου τῆς Συνόδου μοιάζει μᾶλλον περιττή. Ἐπιπροσθέτως, ἡ σπουδαιότητά του καὶ ἡ βέβαιη ἐξοικείωση τῶν πιστῶν μαζί του κάνει κάθε ἰδιαίτερη ἀναφορὰ σὲ αὐτὸ μὴ ἀναγκαία, χωρὶς νὰ ὑποδεικνύει ἄγνοια ἐκ μέρους τοῦ ἀπ. Παύλου. Ἔτσι κατανοοῦμε τὴ διαπίστωση τοῦ Schmithals (πρβλ. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 49) ὅτι ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου εἶναι ἄχρηστη καὶ περιττή. Ἂν θέλουμε, ὅμως, νὰ εἴμαστε κοντὰ στὰ ἱστορικὰ καὶ βιβλικὰ δεδομένα πρέπει νὰ ἀποδεχθοῦμε τὴν πραγμάτευση τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ ὡς αὐθεντική. Δὲν πρέπει νὰ παραβλέψουμε οὔτε ὅτι τὸ Πρ. 15 παρουσιάζει πολὺ καλὰ δομημένη εἰκόνα καὶ ὅτι ἡ ἀπόφαση ταιριάζει τέλεια στὴ λογικὴ τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, οὔτε τό, ἰδιαιτέρως σημαντικὸ δεδομένο, ὅτι ποτὲ στὴν ἀρχαία ἐκκλησιαστικὴ παράδοση δὲν ἀμφισβητήθηκε ἡ ἑνότητα ἀνάμεσα στὴ Σύνοδο καὶ στὴν ἐπιστολή της.[1466]

1465. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 194-195.

1466. V. Mihoc, Reliability: 176-177.

Μὴ συμβατὴ μὲ τὴν πραγματικότητα εἶναι καὶ ἡ ἄποψη ὅτι ἡ ἀπόφαση δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸν Λουκᾶ γιὰ νὰ ἐπιλύσει τὸ πρακτικὸ-ἐκκλησιαστικὸ πρόβλημα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια.[1467] Ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς γράφει τὶς Πράξεις τουλάχιστον 15 χρόνια μετά. Θὰ ἦταν ἀδύνατο νὰ παραμένει ἄλυτο ἕνα τόσο καίριο πρόβλημα, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ἐὰν εἶχε συμβεῖ αὐτὸ θὰ εἶχε ἀφήσει περισσότερα καὶ βαθύτερα ἴχνη στὴν Ἐκκλησία. Ἐξάλλου, μία τεχνητὴ λύση 15 ἢ περισσότερα χρόνια μετὰ δὲ θὰ βοηθοῦσε καθόλου, ἀντιθέτως θὰ προκαλοῦσε νέα ἀναστάτωση καὶ θὰ περιέπλεκε τὴν κατάσταση. Ὁ Chr.F. Baur (*Paulus*: 143) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ συγγραφέας τῆς ἀποφάσεως τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου μὲ τὸ κατασκεύασμά του ἐπιθυμεῖ νὰ μεταφέρει στὴν ἐποχὴ τοῦ πρώιμου χριστιανισμοῦ τὴν κατάσταση ποὺ ἴσχυε τὴν ἐποχή του ἀνάμεσα στοὺς ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστούς.[1468] Τὸ ἐγελειανὸ σχῆμα ἀνέλιξης τῆς ἱστορίας ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ Chr.F. Baur παραθεωρεῖ τὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας καὶ δὲν βοηθᾶ τὴν κατανόηση τῶν περιγραφομένων, διότι ἔχει διαφορετικὴ ἀφετηρία ἀπὸ τοὺς ἱεροὺς συγγραφεῖς.

Ἀντιστοίχως, δὲν μπορεῖ νὰ γίνει δεκτὸ ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν ἦταν παρὼν κατὰ τὴ σύνταξη τῆς ἐπιστολῆς τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, ὅπως κατὰ καιροὺς ἔχει ὑποστηριχθεῖ. Μάλιστα, κάποιοι ἰσχυρίζονται ὅτι δὲν ἔλαβε γνώση τῆς ἀποφάσεως μέχρι τὸ τέλος τῆς ζωῆς του ἢ ὅτι αὐτὸ συνέβη μόνο πρὸς τὸ τέλος τοῦ βίου καὶ τῆς δράσης του. Θεωροῦν ὅτι τὸ Πρ. 21:25 ὑποδεικνύει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος μόλις ἐκείνη τὴ στιγμὴ ἔμαθε γιὰ τὴν ἐπιστολὴ τῆς Συνόδου.[1469] Σὲ αὐτὴ τὴν παρατήρηση μποροῦμε νὰ ἐγείρουμε δύο ἐνστάσεις: 1) γιατί ὁ συγγραφέας τῶν Πράξεων στὸ 15ο κεφ. τὸν θεωρεῖ παρόντα καὶ στὸ 21ο τὸν θεωρεῖ ἀπόντα; Μήπως ἀπὸ τὸ προαναφερθὲν χωρίο δὲν πρέπει νὰ συμπεράνουμε ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ἦταν ἀπὼν ἀπὸ τὴ Σύνοδο, ἀλλὰ τὸ ἀντίθετο; 2) Τὸ ὅτι ὁ ἅγ. Ἰάκωβος ἀναφέρεται στὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου δὲν σημαίνει ὅτι ὅλοι οἱ παρόντες τὸ ἀγνοοῦν. Ἀπὸ τὸ χωρίο αὐτὸ φαίνεται ὅτι ὁ ἅγ. Ἰάκωβος ὑπενθυμίζει, τονίζει καὶ ἐφιστᾶ τὴν προσοχὴ στήν, πρὸ ἐτῶν, εἰλημμένη ἀπόφαση, ἡ

1467. Cl.T. Craig, *Christianity*: 176, H. Wansbrough, *Acts*: 1092 (ὁ Λουκᾶς συνδυάζει κείμενο ἄλλης συνάφειας, καθὼς ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν ἦταν παρὼν σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση), R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 77, ὑπ. 9, Ed.P. Larsson, Salvation: 430, Tr. Holtz, Zwischenfall: 355 (ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ ἀναφορὰ στὶς Ἐκκλησίες τῆς Ἀντιόχειας, τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας προέρχεται ἀπὸ τὴν παράδοση), R. Pesch, *Apostelgeschichte*: 91, Ant. Dauer, *Gemeinde*: 56, M. Slee, *Church*: 48-49 (προσπάθεια νὰ ἀποκατασταθεῖ ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας μετὰ τὸ πρόβλημα ποὺ ἐμφανίσθηκε στὴν Ἀντιόχεια).

1468. Πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 49.

1469. E. Haenchen, History: 271, D.R. Catchpole, Deecre: 431, A. Strobel, Aposteldekret: 93, P.J. Achtemeier, *Quest*: 52, 89.

ὁποία πλέον εἶχε καθιερωθεῖ σὲ ὅλες τὶς χριστιανικὲς κοινότητες. Ἔτσι ὁ ἅγ. Ἰάκωβος ἐνημερώνει αὐτοὺς ποὺ θὰ διαβάσουν τὶς Πράξεις στὸ μέλλον καὶ ὄχι τὸν ἀπ. Παῦλο.[1470] Στὸ *«ἡμεῖς»* τοῦ στίχου ἀναμφίβολα περιλαμβάνεται καὶ ὁ, παρὼν στὴ Σύνοδο, ἀπ. Παῦλος.

Διεξοδικὰ μὲ τὸ θέμα ἔχει ἀσχοληθεῖ ὁ Β.Π. Στογιάννος (Σύνοδος: 182 κ.ἑ.), ποὺ ἀνεπιφύλακτα δέχεται τὴν ἱστορικότητα τοῦ κειμένου τῆς ἀποφάσεως καὶ ἐκτιμᾶ ὅτι προέρχεται ἀπὸ τὸ ἀρχεῖο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας, ὅπου τὸ ἐντόπισε ὁ Λουκᾶς.[1471] Παρατηρεῖ δέ, ὅτι εἶναι παλαιότατο καὶ ὅτι θὰ ἦταν ἐξαιρετικὰ ἀπίθανο νὰ χαλκευθεῖ ἕνα ψευδὲς καὶ νὰ ἀποδοθεῖ στὴ Σύνοδο, ἐνῶ ζοῦσαν ἀκόμη οἱ πρωταγωνιστές της.[1472] Γιὰ τὴν ὕπαρξη προβλημάτων ἀνάμεσα στοὺς πιστοὺς ἀκόμη καὶ μετὰ τὴν ἀποστολὴ τῆς ἐπιστολῆς σημειώνει ὅτι γιὰ κάποιους δὲν εἶχε ἀποσαφηνιστεῖ πλήρως τὸ θέμα τοῦ Νόμου καὶ τῶν σχέσεων μὲ αὐτόν.[1473] Ἀντιθέτως, ὁ Δ.Ἰ. Κυρτάτας (Ἐξουσία: 51) θεωρεῖ τὴν ἐπιστολὴ προσπάθεια νὰ συμβιβαστοῦν οἱ διαφορετικὲς ἐκδοχὲς καὶ νὰ ἐμφανιστεῖ τὸ ἀποτέλεσμα ὡς ἔργο κοινῶν ἐπιδιώξεων ἀποστόλων καὶ προφητῶν. Συμφωνόντας ἀποδεχόμαστε ὅτι τὰ κείμενα τῆς Καινῆς Διαθήκης ἀποτελοῦν καρπὸ συνθέσεως ἀντιτιθεμένων τάσεων, μία θεωρία ποὺ ἔχει πλέον παραμεριστεῖ σχεδὸν ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν βιβλικῶν ἐρευνητῶν. Ὁ Σ. Ἀγουρίδης (Ἐπεισόδιο: 9) υἱοθετώντας ἀνάλογη θέση, θεωρεῖ ὅτι τὸ πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια δὲν προέκυψε ἀπὸ τὴ διαφωνία γιὰ τὸ πῶς θὰ ἐφαρμοσθεῖ ἡ ὑφιστάμενη ἀπόφαση τῆς Συνόδου, ἀλλὰ διότι δὲν ὑπῆρχε καμμία σχετικὴ ἀπόφαση, ποὺ θὰ διευθετοῦσε τὰ ἀνακύπτοντα ζητήματα. Ἔτσι, εὐθυγραμμιζόμενος μὲ ὅσους ἀπορρίπτουν τὴν ἱστορικότητα τῆς ἐπιστολῆς, αἰτιολογεῖ τὴν παρουσία της στὸ Πρ. 15.

γ. Τὰ ὅσα ἀκολούθησαν τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο

Σύμφωνα μὲ τὴ διήγηση τῶν Πράξεων τὰ μέλη τῆς Συνόδου ἀπέστειλαν τὴν ἀπόφασή τους ὡς ἐπιστολὴ στοὺς πιστοὺς τῶν Ἐκκλησιῶν, ποὺ εἶχαν ἀντιμετωπίσει τὸ πρόβλημα ποὺ ὁδήγησε στὴ σύγκλησή της. Γιὰ

1470. V. Mihoc, Reliability: 178.

1471. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 182. Ὁ H. Wansbrough (*Acts*: 1092) ὑποστηρίζει χρήση ἄλλου κειμένου ὡς βάση γιὰ τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου.

1472. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 191-195.

1473. Β.Π. Στογιάννου, Διδασκαλία: 313, ὑπ. 3: ἡ ἐπιστολὴ δὲν ἐπέλυσε ριζικὰ τὸ πρόβλημα καὶ ὡς συνέπεια τῆς ἀδυναμίας αὐτῆς προέκυψε τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας. Φρονοῦμε ὅτι στὴ Σύνοδο ἔγινε ἡ πρώτη, ἰδιαίτερα σημαντική, ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος. Μὲ μία ἀπόφαση δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ περάσει τὸ μήνυμα τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὸν Νόμο στὸ σύνολο τῆς Ἐκκλησίας. Σὲ αὐτὴ τὴν ἀναπόφευκτη ἀδυναμία στηρίχθηκαν οἱ ἰουδαΐζοντες καὶ κατάφεραν νὰ δημιουργήσουν προβλήματα καὶ στὸ μέλλον.

νὰ δώσει κῦρος στὴν ἐπιστολὴ καὶ νὰ δηλωθεῖ ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας τὴν κομίζουν δύο ἀπεσταλμένοι ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ, οἱ Ἰούδας καὶ Σίλας, ὥστε νὰ ἐνημερώσουν καὶ νὰ στηρίξουν τοὺς πιστούς, ποὺ εἶχαν ἀναστατωθεῖ ἀπὸ τὴν ἀνοίκεια δράση καὶ τὸ κήρυγμα τῶν *«κατελθόντων»*.[1474]

Ἐνδιαφέρον ἔχει καὶ ἡ ὅλη διαδικασία ποὺ ἀκολούθησαν, καθὼς μέσα ἀπὸ αὐτὴ ἀναδεικνύεται ὁ κοινοτικὸς χαρακτήρας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πολιτεύματος καὶ ἡ συνείδηση τῶν ποιμένων ὅτι κάθε μέλος τῆς Ἐκκλησίας πρέπει νὰ δεχθεῖ τὴν παράκληση τῆς Συνόδου, ἀφοῦ ἀποτελεῖ μοναδικὸ καὶ ἀνεπανάληπτο μέλος τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ. Οἱ ἀπόστολοι δὲν ἐνημερώνουν τοὺς ἡγέτες ἢ τοὺς ποιμένες τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ τὸ σύνολο τῶν πιστῶν μὲ δημόσια ἀνάγνωση τῆς ἐπιστολῆς.[1475] Ἡ ἀνταπόκριση εἶναι ἄμεση καὶ ἡ ἀνακούφιση ὅλων καταγράφεται στὸ κείμενο τῶν Πράξεων: *«ἀναγνόντες ἐχάρησαν ἐπὶ τῇ παρακλήσει»*. Ἡ ἀνάγνωση θὰ ἔγινε μὲ ἰδιαίτερη ἐπισημότητα, σὲ συνδυασμό, ἴσως, μὲ τὴν τέλεση τοῦ μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ἐνῶ θὰ συνοδεύτηκε ἀπὸ κήρυγμα τῶν κομιστῶν, ποὺ ἀνῆκαν στὴν τάξη τῶν προφητῶν.[1476]

Πιθανότατα, οἱ ἀπεσταλμένοι ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλὴμ κοινοποιήσαν τὸ σημαντικὸ αὐτὸ ἔγγραφο στὴν ἐπαρχία τῆς Συρίας καὶ Κιλικίας.[1477] Αὐτὸ θὰ ἀπαίτησε ἀρκετὸ χρόνο, ἐνῶ μετά, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸ Πρ. 15:33 ἐπέστρεψαν στὴν Ἱερουσαλήμ. Βέβαια, ἡ συνέχεια, μᾶλλον ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα, ὅτι στὴν Ἁγία Πόλη ἐπέστρεψε μόνο ὁ Ἰούδας, καθὼς ὁ Σίλας ἐπιλέχθηκε ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο ὡς συνεργάτης του καὶ ξεκίνησε μαζί του ἱεραποστολικὴ πορεία στὴν Ἑλλάδα καὶ στὴν Εὐρώπη.[1478]

1474. E. Haenchen, *Acts*: 451, ὑπ. 2: μὲ τὴν ἀποστολὴ τῶν Ἰούδα καὶ Σίλα τονίζεται ἡ ἐξουσία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἱερουσαλήμ. Ἡ ἄποψη αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ γίνει δεκτή. Ἂν οἱ σχέσεις τοπικῶν Ἐκκλησιῶν καὶ Ἐκκλησίας Ἱερουσαλὴμ ἦταν σχέσεις ἐξουσίας, δὲν θὰ συνεκαλεῖτο κοινὴ Σύνοδος, ἀλλὰ ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἱερουσαλὴμ θὰ ἔπαιρνε μία ἀπόφαση καὶ οἱ λοιπὲς Ἐκκλησίες θὰ εἶχαν τὴν ὑποχρέωση νὰ τὴν ἀκολουθήσουν. Ἡ ἀποστολὴ τῶν δύο ἀντιπροσώπων ὑπογραμμίζει τὴν ὕπαρξη στενῶν πνευματικῶν δεσμῶν ἑνότητας καὶ ἀγάπης ἀνάμεσα στὶς νεώτερες Ἐκκλησίες καὶ στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἱερουσαλήμ, στὴν ὁποία ἀναγνώριζαν, πρωτεῖο τιμῆς, ἐπιζητώντας καὶ σεβόμενες τὴ γνώμη της, ὡς τὸν τόπο στὸν ὁποῖο συνέβησαν τὰ θαυμαστὰ γεγονότα τῆς Σωτηρίας τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, καὶ τὸν ὁποῖο ποίμαιναν στενότατοι συνεργάτες καὶ συνοδοιπόροι τοῦ Κυρίου.

1475. C.K. Barrett, *The Acts:* 239.

1476. Διαφωνοῦμε μὲ τὸν Δ.Ἰ. Κυρτάτα (Ἐξουσία: 49-50), ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι τὸ βάρος τῆς ἐπίσκεψης ἔπεσε στὸ προφητικὸ κήρυγμα. Ἂν συνέβαινε κάτι τέτοιο δὲ θὰ εἶχε σταλεῖ ἡ ἐπιστολή. Σαφῶς τὸ κήρυγμα ἦταν καὶ παραμένει ἀναπόσπαστο λειτουργικὸ σημεῖο, ἀλλὰ στὴ συγκεκριμένη περίπτωση τὸ κέντρο ἦταν ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου καὶ ἡ ἀνάγνωσή της ἐνώπιον τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ κήρυγμα ἐντάσσεται στὰ πλαίσια τῆς ποιμαντικῆς μέριμνας.

1477. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγὴ*: 366.

1478. C.K. Barrett, *The Acts:* 240.

Ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου δὲν ἀπευθυνόταν μόνο στοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς ἂν καὶ τὸ πρόβλημα ποὺ εἶχε προκύψει ἐξαιτίας τῆς δράσης τῶν ἰουδαϊζόντων ἀφοροῦσε αὐτούς, κατὰ κύριο λόγο.[1479] Ὅσα συζητήθηκαν στὴ Σύνοδο ἦταν προσπάθεια τῆς Ἐκκλησίας νὰ ἀντιμετωπίσει τὸ ὑπαρκτὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως τῶν πιστῶν μὲ τὸν Νόμο. Οἱ ἐξ Ἰουδαίων τηροῦσαν τὶς ἀπαγορεύσεις τῆς Συνόδου λόγῳ τῆς ὑπάρξεως ἀναλόγων περιορισμῶν καὶ στὸν ἰουδαϊσμό. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ὅτι δηλαδὴ οἱ πρώην Ἰουδαῖοι τὶς τηροῦσαν, ὄντως ἀφοροῦσε τοὺς ὑπόλοιπους, ποὺ μὲ αὐτὲς παιδαγωγοῦνταν στὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν εἰδωλολατρία, ὅπως στὸ παρελθὸν ὁ Θεὸς εἶχε κατευθύνει τὸν Ἰσραὴλ σὲ ἀντίστοιχη ὁδό. Ἔτσι, δὲν μποροῦμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι ἡ ἀπόφαση ἀφορᾶ μόνο τοὺς πιστοὺς κάποιας ὁμάδας ἢ κάποιας συγκεκριμένης περιοχῆς. Ἦταν ἀπόφαση *ἀπὸ* τὴν Καθολικὴ Ἐκκλησία *γιὰ* τὴν Καθολικὴ Ἐκκλησία.[1480]

Οἱ ρυθμίσεις αὐτὲς ἔγιναν ἀσμένως δεκτὲς ἀπὸ τοὺς πιστούς, οἱ ὁποῖοι δὲν θὰ ἔπρεπε πλέον νὰ θεωροῦν ἑαυτοὺς ἐθνικοὺς ἢ Ἰουδαίους, ἀλλὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, τὰ ὁποῖα παραμερίζουν ἐπιμέρους ἀπόψεις, ποὺ μπορεῖ νὰ τοὺς ὁδηγήσουν σὲ διαφοροποιήσεις, καὶ ἑνώνονται ὑπὸ τὴ σκέπη τῆς Μίας, Ἁγίας, Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ἀπὸ τὶς δύο διηγήσεις ποὺ διαθέτουμε γιὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο δὲ διαπιστώνουμε τὴν ὕπαρξη ἐχθρικῶν, ἀντιπαρατιθεμένων ὁμάδων.[1481] Ἀντιθέτως, ἡ γεύση ποὺ ἀποκομίζουμε εἶναι τῆς ἁρμονικῆς ἑνότητας καὶ τῆς πλήρους ὁμοψυχίας ἀνάμεσα στοὺς πιστούς, οἱ ὁποῖοι εἶχαν τὴν ἐλευθερία νὰ διαφωνήσουν μεταξύ τους καὶ νὰ διαφοροποιηθοῦν σὲ δευτερεύοντα θέματα διαφυλάσσοντας, ὅμως, ὡς πολύτιμο θησαυρὸ *«τὴν ἀλήθειαν τοῦ Εὐαγγελίου»*. Κατὰ συνέπεια, ἀπόψεις ποὺ διαπιστώνουν συγκρούσεις στὴν πρώιμη ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας καί, μάλιστα, στὴν Ἀντιόχεια ἀμέσως μετὰ τὴν ἀποστολὴ τῆς ἐπιστολῆς τῆς Συνόδου στεροῦνται θεμελιώσεως στὶς πηγὲς καὶ δὲν μποροῦν νὰ υἱοθετηθοῦν.

Γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὸ πρόβλημα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια στὸ σύνολο καὶ στὴν αὐτοτέλειά του ὀφείλουμε νὰ τὸ ἀποσυνδέσουμε ἀπὸ κάθε ἄμεση συσχέτιση αἰτιότητας μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ νὰ τὸ δοῦμε ὡς μία ἀπὸ τὶς ἔμμεσες καί, κατὰ πάντα, ἀναμενόμενες ἀναστατώσεις ποὺ γεννῶνται κατὰ τὴ λειτουργία καὶ τὴν πορεία ἑνὸς ζωντανοῦ ὀργανισμοῦ.

1479. Ὁ F. Filson (*History*: 218) ὑποστηρίζει τὸ ἀντίθετο.

1480. Ἀντίθετα ὁ A.S. Geyser (Liberals: 136), ὁ ὁποῖος πιστεύει ὅτι ἀρχικὰ ἡ ἀπόφαση εἶχε ἰσχὺ μόνο στὶς περιοχές, στὶς ὁποῖες ἀπεστάλη καὶ ἀργότερα, πρὸς τὸ τέλος τοῦ 1ου αἰῶνα ἐμφανίσθηκε ἡ ἀνάγκη νὰ λάβει μία οἰκουμενικὴ χροιά.

1481. Ἀντιθέτως R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 83.

3. Γαλάτας-Πράξεις: ἀξιοπιστία καὶ προσπάθεια συνθέσεώς τους

α. Ποιὸς ὁ σκοπὸς τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς

Ἡ πρὸς Γαλάτας[1482] ἔχει ἔντονα ἀπολογητικὸ χαρακτῆρα,[1483] ποὺ τῆς προσδίδει συγκεκριμένα γνωρίσματα.[1484] Ὁ ἀπόστολος παρουσιάζει ἐκτενῶς, γιὰ τὰ δεδομένα του, αὐτοβιογραφικὰ στοιχεῖα, ποὺ ὑποστηρίζουν τὴ θέση του ὅτι εἶναι ἀνεξάρτητος ἀπὸ τοὺς λοιποὺς ἀποστόλους τοῦ Χριστοῦ καὶ ὅτι κατέχει τὸ ἴδιο ἀποστολικὸ ἀξίωμα μὲ τοὺς πρὸ αὐτὸν ἀποστόλους. Ταυτόχρονα, μὲ τὶς πληροφορίες ποὺ μᾶς δίνει προσδιορίζει τὴ θέση του στὴν Ἐκκλησία,[1485] ἡ ὁποία τοῦ παρέχει τὴ δυνατότητα νὰ τοὺς ἀντιμετωπίσει σὲ ὅποια ζητήματα κρίνει ἀναγκαῖο.[1486] Ὁ τόνος του εἶναι ἰδιαιτέρως ἔντονος καὶ φθάνει μέχρι τοῦ σημείου νὰ χαρακτηρίσει τοὺς παραλῆπτες μὲ τὸ ἐπίθετο *«ἀνόητοι»*, ὥστε νὰ ἐπιστήσει τὴν προσοχή τους νὰ μὴν παρασυρθοῦν ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ προσπαθοῦν νὰ τοὺς βλάψουν μὲ τὴ διδασκαλία τους. Οἱ ἰδιαίτερες ἱστορικὲς συνθῆκες ποὺ ὁδήγησαν στὴ συγγραφὴ τῆς ἐπιστολῆς καθόρισαν, σὲ μεγάλο βαθμό, τὸν πολεμικὸ χαρακτῆρα της.[1487] Πέρα ἀπὸ τὴν ὑπεράσπιση τοῦ ἀποστολικοῦ του ἀξιώματος ἰδιαίτερα σημαντικὴ εἶναι ἡ ὑπεράσπιση τοῦ εὐαγγελίου του, ἡ ὁποία ξεκινᾶ ἀπὸ τὸν 6ο στίχο τοῦ 1ου κεφαλαίου.[1488] Μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴ διπλὴ ἐπιδίωξη ἀναδύεται πλήρως ὁ στόχος του: ὡς γνήσιος ἀπὸ Χριστοῦ κεκλημένος ἀπόστολος καὶ φορέας τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας κηρύττει ὀρθὰ τὸ αὐθεντικὸ εὐαγγέλιο, παρὰ τὰ ὅσα ὑποστήριξαν στὴ Γαλατία οἱ *«ταράσσοντες»*.

1482. Ἡ ἑλληνικὴ λέξη «Γαλάται» προέρχεται ἀπὸ τὸν τύπο «Κέλται» ἢ «Κέλτοι» (λατ. Galli). Ἀρχικὰ κατοικοῦσαν στὴν Κεντρικὴ Εὐρώπη, στὴ λεκάνη τοῦ Δούναβη. Ἀπὸ ἐκεῖ μετακινήθηκαν πρὸς τὰ δυτικὰ (Ἑλβετία, Ν. Γερμανία, Βόρ. Ἰταλία καὶ ἔπειτα πρὸς τὴ Γαλατία καὶ τὴ Βρετανία), ἀλλὰ καὶ πρὸς τὰ ἀνατολικὰ καὶ ἐγκαταστάθηκαν στὴ βόρεια-κεντρικὴ Μ. Ἀσία δίνοντας τὸ ὄνομά τους στὴ νέα τους πατρίδα, ὅπως ἔγινε καὶ στὴ Γαλλία (Στράβωνος *Γεωγραφικὰ* 12.5.1, πρβλ. F.F. Bruce, North or South: 243).

1483. H. Schlier, *Galater*: 112. Ὁ B.R. Gaventa (Paradigm: 326) συμπεραίνει ὅτι ἡ πρὸς Γαλάτας δὲν εἶναι ἀπολογητική, καθὼς ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν διατυπώνει εὐθέως τὶς ἐναντίον του κατηγορίες καὶ συζητᾶ προσωπικές του ἐμπειρίες, παρὰ τὴ γενικότερη διστακτικότητά του νὰ τὸ κάνει (B.R. Gaventa, Paradigm: 312-313). Σὲ αὐτὲς ἐντοπίζονται τὰ ξεχωριστά, μοναδικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς ἐπιστολῆς: ἀκόμη καὶ ἂν χρησιμοποιεῖ ρητορικὰ τεχνικὰ στοιχεῖα δὲν τὴν μετατρέπει σὲ δικανικὸ κείμενο. Συνεπὴς πρὸς τὴ συνήθειά του παραθέτει ὅσα αὐτοβιογραφικὰ στοιχεῖα χρειάζονται γιὰ νὰ ὑποστηρίξει τὴ θέση του.

1484. H.D. Betz, Composition: 354.

1485. J. Eckert, Verkündigung: 233.

1486. Br. Bickel καὶ St. Jantz, *Galatians*: 55.

1487. Β.Π. Στογιάννου, Διδασκαλία: 313.

1488. J. Eckert, Verkündigung: 201, R. Thompson, *Collection*: 17.

Καίριο στοιχεῖο τῆς θεολογικῆς προσφορᾶς τῆς πρὸς Γαλάτας καὶ τῆς πρὸς Ρωμαίους, εἶναι ἡ ἀναφορὰ στὸ θέμα τῆς σχέσεως πίστεως καὶ Νόμου καὶ τῆς δυνατότητας τῶν πιστῶν νὰ δικαιωθοῦν, ὄχι πράττοντας τὰ ἔργα τοῦ Νόμου, ἀλλὰ πιστεύοντας στὸν Χριστό.[1489]

Μελετώντας τὶς ἀναφορὲς τῶν Πράξεων καὶ τῶν ἐπιστολῶν στὶς ἐπισκέψεις τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἰερουσαλήμ, ἐπισημαίνεται ἡ ὕπαρξη διαφορετικῶν στόχων, ἡ ὁποία ὁδηγεῖ σὲ ἐπιφανειακὲς διαφορές. Συνοπτικὰ θὰ προσδιορίζαμε τοὺς στόχους τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ ὡς παρουσίαση τῆς πορείας τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν κόσμο καὶ ἰδιαίτερα πρὸς τὸ κέντρο τῆς Αὐτοκρατορίας, τὴ Ρώμη, ἀλλὰ καὶ προβολὴ τῆς ἰδέας ὅτι ἡ Χάρη τοῦ Θεοῦ καθοδηγοῦσε τὴν πορεία αὐτὴ καὶ τὴν ἐξάπλωση τῆς Ἐκκλησίας. Στὴν πρὸς Γαλάτας ὁ ἀπ. Παῦλος, δὲν κάνει συνεχόμενη ἀφήγηση καθὼς δὲν σκοπεύει νὰ συντάξει πλήρη αὐτοβιογραφία. Ἡ ἱστορία ἀποτελεῖ δευτερεῦον στοιχεῖο τῆς διηγήσεως.[1490] Παραθέτει, ἀποσπασματικά, στοιχεῖα ἀπὸ τὴ μακρὰ πορεία καὶ δράση του, γιὰ νὰ ἐλέγξει τὶς κατηγορίες ποὺ ἀπευθύνονται πρὸς τὸ πρόσωπό του. Σὲ καμμία ἀπὸ τὶς δύο περιπτώσεις δὲν γίνεται συστηματικὴ καὶ πλήρης καταγραφὴ τῶν γεγονότων παρὰ τὴν προσπάθεια τοῦ Λουκᾶ νὰ δώσει τὰ γεγονότα σὲ μία συνέχεια καὶ νὰ διασταυρώσει τὶς πηγές του. Δηλαδή, θὰ μποροῦσαν νὰ ὑπάρχουν ἐπισκέψεις τοῦ ἀπ. Παύλου, ἀλλὰ καὶ τῶν λοιπῶν ποιμένων τῆς Ἐκκλησίας στὴν Ἰερουσαλὴμ ἢ στὴν Ἀντιόχεια ποὺ νὰ μὴν ἔχουν καταγραφεῖ οὔτε στὴ μία οὔτε στὴν ἄλλη περίπτωση.[1491] Αὐτὸ δὲ θὰ μείωνε τὸ κῦρος καὶ τὴ σημασία τῆς μίας ἢ τῆς ἄλλης πηγῆς. Ἀντιθέτως, θὰ ὑπογράμμιζε ὅτι ἡ Ἁγία Γραφὴ δὲν ἐξαντλεῖ τὸ σύνολο τῆς παράδοσεως τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καταγράφει μέρος της μόνο.[1492] Παραδείγματος χάριν, στὴν αὐτοβιογραφικὴ ἀναφορὰ στὴν πρὸς Γαλάτας δὲν προσπαθεῖ, ὅπως ὑποστηρίχθηκε, νὰ παρουσιάσει ὅλες τὶς ἐπισκέψεις του στὴν Ἰερουσαλὴμ μετὰ τὴ μεταστροφή του.[1493] Καταγράφει ὅσες στόχευαν νὰ τὸν φέρουν σὲ ἐπαφὴ μὲ τοὺς ἀποστόλους γιὰ συγκεκριμένο λόγο.[1494] Μέσα ἀπὸ τὴν περιγραφὴ αὐτῶν τῶν συναντήσεων ὑποστηρίζει τὴν ἀνεξαρτησία του

1489. J.Chr. Beker, *Triumph*: 37.

1490. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 61.

1491. J. Weiss, *Χριστιανισμὸς*: 210.

1492. Πρβλ. C.K. Lai, *Galatians*: 18. Πρβλ. Ἰω. 21:25.

1493. F.F. Bruce, *Acts*: 300.

1494. Ὁ Ἐμμ. Ζολώτας (*Ἑρμηνεία*: 4) σημειώνει ὅτι «ὁ ἀπ. Παῦλος ἐπιτρέχει τὰ γεγονότα μνημονεύων μόνον τῶν ἐπικαιροτάτων», δηλώνοντας ἔτσι ὅτι κάνει ἕνα γρήγορο πέρασμα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα γεγονότα τῆς ζωῆς του καὶ ὅτι ἀνασύρει ἀπὸ τὴ μνήμη του μόνο ὅσα σχετίζονται μὲ τὴ συγκεκριμένη περίσταση.

ἔναντί τους.[1495] Χαρακτηριστικὸ εἶναι τὸ σχόλιο τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, ποὺ στὸ ὑπόμνημα στὴν ἐπιστολὴ τονίζει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος γιὰ τὶς συναντήσεις του μὲ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους καὶ ἰδιαίτερα μὲ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο χρησιμοποιεῖ τὸ ρῆμα *«εἶδον»* καὶ ὄχι τὸ *«ἐδιδάχθην»*.[1496] Ἡ ἐπίσκεψη τῆς μεταφορᾶς τοῦ προϊόντος τῆς λογείας δὲν ἐντάσσεται σὲ αὐτὴ τὴν κατηγορία καί, κατὰ συνέπεια, δὲν μνημονεύεται.[1497] Ἐξάλλου, ἂν στὴ Γαλάτας σκόπευε νὰ περιγράψει ὅλα τὰ σημαντικὰ γεγονότα τῆς ζωῆς του, ἀκόμη καὶ ἂν περιοριζόταν μόνο σὲ αὐτὰ ποὺ καταγράφουν οἱ Πράξεις, τὸ κείμενο ποὺ θὰ εἴχαμε θὰ ἦταν πολὺ μεγάλο, χωρὶς νὰ ἐκπληρώνει τὸν στόχο του ἀπέναντι στοὺς παραλῆπτες. Ἀνάλογη εἶναι ἡ προσπάθειά του νὰ προβάλει τὰ διαστήματα ἀνάμεσα στὶς ἐπισκέψεις του στὴν Ἰερουσαλήμ, ὥστε νὰ καταδειχθεῖ ὅτι οἱ ἐπαφὲς ποὺ εἶχε ἐκεῖ δηλώνουν τὸν σεβασμὸ καὶ τὴν ἀλληλεγγύη του πρὸς τοὺς ἀποστόλους. Ἡ ἄποψη ὅτι ἡ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου στὸ δεύτερο κεφάλαιο τῆς πρὸς Γαλάτας στοχεύει στὴ σχετικοποίηση τῆς ἐξουσίας τῶν ἀποστόλων τῆς Ἰερουσαλὴμ πρέπει νὰ προσεγγιστεῖ μὲ μεγάλη προσοχή.[1498] Ἡ *«ἐξουσία»* τῶν ἀποστόλων τῆς Ἰερουσαλὴμ ἦταν οὕτως ἢ ἄλλως σχετικὴ καὶ περιορισμένη. Κάθε τοπικὴ Ἐκκλησία εἶχε ἀρκετὴ Χάρη Ἁγίου Πνεύματος καὶ μποροῦσε νὰ πορεύεται καὶ νὰ δρᾶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ καταναγκασμούς. Ὁ ἴδιος θέλει νὰ περιγράψει μὲ σαφήνεια τὶς σχέσεις του μὲ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους καὶ νὰ προσδιορίσει τὴν ἀξία τῆς κλήσεώς του ἀπὸ τὸν Χριστὸ ἀπέναντι σὲ ὅσους τὴν ἀμφισβητοῦσαν, χωρίς, ὅμως, νὰ φορτώσει τὸ κείμενό του μὲ ἀκριβεῖς χρονολογικοὺς προσδιορισμούς, οἱ ὁποῖοι θὰ ἦταν πολὺ σημαντικοὶ γιὰ ἐμᾶς, ἀλλὰ περιττοὶ γιὰ τοὺς ἀναγνῶστες του, καθὼς θὰ ὑπῆρχε ὁ κίνδυνος ἐξαιτίας τῶν πολλῶν λεπτομερειῶν νὰ χάσουν τὴν οὐσία τοῦ κειμένου.[1499] Ὁ κατάλογος τῶν κινήσεών του ἀποδεικνύει ὅτι οἱ λίγες ἐπαφές του μὲ τοὺς Δώδεκα δὲν εἶχαν σκοπὸ νὰ τοῦ ἐξασφαλίσουν ἄδεια ἢ ἐξουσιοδότηση γιὰ τὸ ἔργο του.[1500] Ἐπίσης, καθιστᾶ σαφές, ὅτι κανεὶς δὲν ἀπαίτησε ἀπὸ αὐτὸν νὰ πάει στὴν Ἰερουσαλὴμ οὔτε προσπάθησε νὰ ἐλέγξει τὸν τρόπο δράσης καὶ τὴ διδασκαλία του.[1501]

1495. G. Howard, Crisis: 20, R. Jewett, *Chronology*: 23, R. Pesch, Peter: 302 (ὁ ἀπ. Παῦλος δηλώνει ὅτι ἔμεινε κοντὰ στὸν ἀπ. Πέτρο μόνο δύο ἑβδομάδες, γεγονὸς ποὺ τονίζει τὴν ἀνεξαρτησία του).

1496. *PG* 61.632.

1497. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 35-36.

1498. J.D.G. Dunn, *Paul*: 132.

1499. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 70.

1500. B. Orchard, *Galatians*: 1176.

1501. B. Holmberg, *Paul*: 16.

Στὴν Γαλάτας ἀναδεικνύεται ἔντονη ἡ ἀντίθεση Νόμου καὶ Χριστοῦ ἢ πρὸ Χριστοῦ πεπτωκυίας ἀνθρωπότητας καὶ ἐν Χριστῷ καινῆς πραγματικότητας.[1502] Στὸ ἐπίκεντρο τῆς ἐπιστολῆς βρίσκεται ἡ ἐν Χριστῷ ἐλευθερία, *«ᾗ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν»* (Γαλ. 5:1) ἀπὸ τὸν ζυγὸ τοῦ Νόμου. Στόχος τοῦ πιστοῦ εἶναι νὰ κάνει κτῆμα του αὐτὴ τὴν ἐλευθερία καὶ νὰ μὴν ὑποδουλωθεῖ ποτὲ στὸν Νόμο. Ὁ ἀπόστολος δὲν ἐπικεντρώνει τυχαία τὴν προσοχή του σὲ αὐτὸ τὸ θέμα: αὐτὴ ἀκριβῶς τὴν ἐλευθερία προσπαθοῦσαν νὰ στερήσουν ἀπὸ τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας οἱ ἀντίπαλοί του στὴ Γαλατία.[1503] Μὲ τὴν αὐτοβιογραφικὴ ἀναφορὰ τῶν δύο πρώτων κεφαλαίων προσπαθεῖ νὰ ἀποδυναμώσει αὐτοὺς ποὺ μὲ τὶς διδαχές τους παραχάρασσαν τὸ εὐαγγέλιο τοῦ Χριστοῦ. Ἀναμφίβολα, τὸ κύριο πρόβλημα τῆς Γαλάτας δὲν εἶναι ἡ ὑπεράσπιση τῆς ἀποστολικῆς του ἐξουσίας.[1504] Ἡ ἀνάγκη γι' αὐτὴ τὴν ὑπεράσπιση προκύπτει, ὡς δευτερεύων στόχος, ἀπὸ τὴν ἔναντί του δράση ὅσων ἀναστάτωναν τοὺς πιστοὺς τῆς Γαλατίας, προβάλλοντας τὴν ὑποτιθέμενη διαφοροποίηση καὶ ἀπομάκρυνσή του ἀπὸ τοὺς ἡγέτες τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλὴμ σὲ θέματα τήρησης τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου.[1505] Ἐνισχύοντας τὴν ἀξιοπιστία του ἐνισχύεται αὐτομάτως καὶ ἡ ἀξιοπιστία τῶν λόγων, δηλαδὴ τοῦ μηνύματός του. Ἐπειδή, μάλιστα, ἔχει κληθεῖ στὸ ἀποστολικὸ ἀξίωμα κατ' εὐθείαν ἀπὸ τὸν Κύριο καὶ δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους ὁ λόγος του πρέπει νὰ γίνει ἰδιαίτερα σεβαστός. Ἡ αὐτοβιογραφικὴ ἀναφορά, ἂν καὶ ἑστιάζει στὴν κλήση καὶ στὴν ἀποστολική του ἐξουσία, δὲν χάνει τὸν στόχο καὶ τὸν προσανατολισμό της. Συχνὰ ἀναφέρεται στὴν ἀνάγκη τήρησης τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»*, προβάλλοντάς την ὡς κύρια ἐπιδίωξή του.

Στὸ αὐτοβιογραφικὸ κομμάτι στόχος του εἶναι νὰ διακηρύξει τὴν ἀνεξαρτησία του ἔναντι τῶν λοιπῶν ἀποστόλων καὶ νὰ τονίσει τὴν ἀποστολική του ἐλευθερία,[1506] στὰ πλαίσια τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»*. Ὑπεραμύνεται τῆς ἐλευθερίας τῆς ἱεραποστολικῆς δράσης καὶ τοῦ κηρύγματός του ἀπὸ τὰ δεσμὰ τοῦ Νόμου.[1507] Τὸ εὐαγγέλιο ποὺ διδάσκει εἶναι τὸ ὀρθὸ διότι καὶ αὐτὸς εἶναι ἀπόστολος ἐκλεγμένος ἀπὸ τὸν Κύριο. Τὰ τρία γεγονότα ποὺ παραθέτει στὴν πρὸς Γαλάτας σχετίζονται μὲ τὴν παρουσία τοῦ εὐαγγελίου στὴ ζωή του καὶ μὲ τὴ δυνατότητά του νὰ τὸ προσφέρει

1502. Β.Π. Στογιάννου, Διδασκαλία: 328.

1503. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 54.

1504. B. Lategan, Apostelship: 411, 430.

1505. Ἰ. Καραβιδοπούλου, Ἀλήθεια: 143.

1506. J.N. Sanders, Peter: 134, J.N. Sanders, 'Autobiographical': 343, R. Pesch, Peter: 305, F.F. Bruce, *Galatians*: 2, J. Becker, Paul: 17.

1507. J. Hainz, Gemeinschaft: 31.

στοὺς ἄλλους.[1508] Ἡ Γαλάτας παρέχει πληροφορίες γιὰ τὸν σκληρὸ ἀγῶνα ποὺ διεξῆγε ἡ Ἐκκλησία καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος πρὸς ὅσους προσπαθοῦσαν νὰ κρατήσουν τὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ ὑποκείμενο στοὺς φραγμοὺς τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.[1509] Οἱ αὐτοβιογραφικὲς ἀναφορὲς συγκαταλέγονται ἀνάμεσα στὰ πιὸ σημαντικὰ ἱστοριογραφικὰ κομμάτια ὁλόκληρης τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ πρέπει νὰ τοὺς ἀφιερώσουμε τὴν προσοχὴ ποὺ τοὺς ἀξίζει, ὁπωσδήποτε, ὅμως, ὄχι σὲ βάρος τῶν Πράξεων ἢ ἄλλων κειμένων τῆς Ἁγίας Γραφῆς.[1510] Τὸ Γαλ. 2:11-14 δὲν ἀποτελεῖ πλήρη καταγραφὴ καὶ ἐξιστόρηση ἑνὸς ἱστορικοῦ γεγονότος, ἀλλὰ ἕνα σημαντικὸ ἐπιχείρημα ἔναντι ὅσων δολίως τὸν συκοφαντοῦσαν στὶς συνειδήσεις τῶν Γαλατῶν.[1511]

Ἡ ταυτότητα τῶν ἀντιπάλων τοῦ ἀπ. Παύλου στὴ Γαλατία δὲν εἶναι εὔκολο νὰ προσδιοριστεῖ. Ὁ Μ. Σιώτης (Χαρακτὴρ: 137) προσδιορίζει κάποια χαρακτηριστικά τους: θανάσιμο μίσος κατὰ τοῦ ἀπ. Παύλου, κατασυκοφάντησή του, προσπάθεια νοθεύσεως τοῦ εὐαγγελίου του, ἀσυνέπειά τους ὡς πρὸς τὶς θέσεις τους, παραμερισμὸ τῆς σημασίας τῆς σωτηρίας, δημαγωγικὴ δράση, ἐξάρτησή τους ἀπὸ ὑψηλὰ ἱστάμενα πρόσωπα ποὺ κατηύθυναν τὴν ἐναντίον του πολεμική. Ὑποστηρίζει ὅτι ἀνῆκαν στὶς τάξεις τῶν φανατικῶν ἰουδαϊστῶν, μὲ ἡγέτες τοὺς ἀνώτατους ἄρχοντες τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἔθνους, ποὺ εἶχαν κέντρο τὴν Ἱερουσαλήμ. Σὲ αὐτοὺς ἐκτιμᾶ ὅτι πρέπει νὰ προσθέσουμε καὶ κάποιους ἄκρως φιλελεύθερους γνωστικίζοντες ἑλληνιστὲς Ἰουδαίους.[1512] Οἱ ἄρχοντες τοῦ Ἰσραήλ, σ' αὐτὴ τὴν περίοδο μεγάλης παρακμῆς τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, θεωροῦσαν ἐχθροὺς τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἔθνους τοὺς ἰουδαιοχριστιανούς, τοὺς γνωστικίζοντες Ἰουδαίους, τοὺς λιβερτίνους, τοὺς ἀντινομιστὲς καὶ τὸν ὄχλο.[1513] Ἄλλη ἄποψη, ἐπίσης μὲ πολλοὺς ὑποστηρικτές, εἶναι ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ ἰουδαΐζοντες χριστιανούς, διότι πουθενὰ ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν θεωρεῖ τοὺς ἀντιπάλους του Ἰουδαίους ἀλλὰ χριστιανοὺς ποὺ δὲν ἀποδεσμεύθηκαν ἀπὸ τὸν Νόμο καὶ δὲν δέχθηκαν τὴν ἐλευθερία τοῦ εὐαγγελίου.[1514] Πιθανότατα, οἱ ἀντίπαλοί του στὴν Κόρινθο εἶναι οἱ ἴδιοι μὲ αὐτοὺς ποὺ εἶχαν προκαλέσει προβλήματα στὴ Γαλατία κηρύσσοντας τὴν ἀναγκαιότητα τῆς περιτομῆς.[1515]

1508. B.R. Gaventa, Paradigm: 313.

1509. Ἰ. Παναγοπούλου, *Εἰσαγωγὴ*: 240.

1510. R.N. Longenecker, *Galatians*: lxxiii.

1511. Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα*: 55.

1512. Μ. Σιώτου, Χαρακτὴρ: 136, 138-139.

1513. Μ. Σιώτου, Χαρακτὴρ: 140-141, 148, ὑπ. 59.

1514. Β.Π. Στογιάννου, Ἀνακεφαλαίωσις: 60, Β.Π. Στογιάννου, Αἵρεση: 223, ὑπ. 28, G. Howard, Crisis: 11, 19, Ph. Esler, *Community*: 88. Ἀστήρικτη εἶναι ἡ ἄποψη ὅτι τὰ προβλήματα προκάλεσαν ἀπεσταλμένοι τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἱερουσαλὴμ (D. Sim, Gospels: 12).

1515. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Θεώρησις (Β΄): 135.

Στόχος τους ἦταν νὰ ἐπιβάλουν τὴν τήρηση τοῦ Νόμου, ὡς προϋπόθεσης γιὰ τὴ σωτηρία. Τὸ Μέγα Συνέδριο ἀντιμετώπιζε τὴν Ἐκκλησία ὡς ἰουδαϊκὴ αἵρεση ὑποκείμενη στὴ δικαιοδοσία του.[1516] Γι' αὐτὸ μὲ τὴν ἀποστολὴ στελεχῶν τῆς ἰουδαϊκῆς προπαγάνδας ἢ μελῶν τῆς Ἐκκλησίας, τὰ ὁποῖα ἔνιωθαν πολὺ κοντὰ στὸν ἰουδαϊσμό, προσπάθησε νὰ ἀλλοιώσει τὴ διδασκαλία της καὶ ἰδιαίτερα τοῦ ἀπ. Παύλου, ὁ ὁποῖος ἀντιμετωπιζόταν ἀπὸ τοὺς φανατικοὺς τηρητὲς τοῦ Νόμου ὡς προδότης τῆς πατρικῆς του πίστεως. Αὐτὸ ποὺ ἐνοχλεῖ ἰδιαίτερα τὸν ἀπόστολο δὲν εἶναι ἡ ἀντίδραση ἐναντίον του, ἀλλὰ ἡ ἀπομάκρυνση κάποιων χριστιανῶν ἀπὸ τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου. Αὐτὸ ἐκφράζεται καὶ μὲ τὴ μομφὴ τοῦ ἀποστόλου στὴν περίπτωση τῆς ἀντιοχειανῆς διαφωνίας ὅτι *«οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»*.[1517] Ἀπὸ τὶς σύντομες ἀναφορὲς τῆς πρὸς Γαλάτας μαθαίνουμε ὅτι στόχος αὐτῶν ποὺ ἀναστάτωσαν τὴ Γαλατία ἦταν νὰ ἐπιβάλουν τὴ διενέργεια περιτομῆς, ὡς ἀναγκαίας γιὰ τὴ σωτηρία. Ἡ περιτομή, ἡ κύρια ἀπαίτηση τῶν ἀντιπάλων τοῦ ἀποστόλου, ἦταν τόσο στενὰ συνδεδεμένη μὲ τὴν ἰουδαϊκὴ ταυτότητα ποὺ οἱ Ἰουδαῖοι χαρακτηρίζονται ὡς *«ἡ περιτομὴ»* (Γαλ. 2:3).[1518]

β. Προσπάθεια προσδιορισμοῦ τοῦ προβλήματος τῆς Γαλατίας

Ὁ προσδιορισμὸς τοῦ προβλήματος ποὺ ὑποχρέωσε τὸν ἀπ. Παῦλο νὰ γράψει τὴν πρὸς Γαλάτας ἴσως ἀποσαφηνίσει τὶς προϋποθέσεις ὑπὸ τὶς ὁποῖες ἀναφέρεται στὸ περιστατικὸ ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια.

Σὲ πρῶτο ἐπίπεδο, μὲ αὐτὴ τὴν ἀναφορὰ ὁ ἀπ. Παῦλος ὑπερασπίζεται τὴν ἀποστολική του ἐξουσία καὶ τὸ δικαίωμά του νὰ κηρύττει τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ, ὡς ἕνας ἀπὸ τοὺς ἀπεσταλμένους Του. Σὲ δεύτερο ἐπίπεδο πρέπει νὰ διακρίνουμε ἐπακριβῶς τὴν αἰτία ποὺ προκάλεσε τὴν ἀναστάτωση. Ἡ ἀφήγηση τοῦ ἀποστόλου, λόγῳ τοῦ σύντομου καὶ περιεκτικοῦ χαρακτῆρα της, ἀφήνει πολλὰ κενὰ καὶ δημιουργεῖ ἐρωτήματα ποὺ παραμένουν ἀναπάντητα: τὸ πρόβλημα προέρχεται ἀπὸ διαφωνία γιὰ πρόσωπα ἢ γιὰ πράγματα; Ἡ ἀφορμὴ ἦταν τὰ κοινὰ γεύματα ἢ συγκεκριμένα φαγητὰ καὶ ποτὰ ποὺ θεωρήθηκαν ἀκάθαρτα;[1519]

Οἱ πρωταγωνιστὲς ἀπόστολοι βρίσκονταν μπροστὰ σὲ διαφορετικὰ διλήμματα. Ὁ ἀπ. Πέτρος ἔπρεπε νὰ διαλέξει ἀνάμεσα στὴν ἐλευθερία ἀπὸ τὸν Νόμο καὶ στὴ σχολαστικὴ τήρηση κάποιων διατάξεών του, ἐνῶ ὁ ἀπ. Παῦλος ἔπρεπε νὰ προκρίνει ἀνάμεσα στὴν πιθανότητα νὰ ἐπέλθει ρήξη

1516. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Θεώρησις (Β΄): 128.
1517. Β.Π. Στογιάννου, Αἵρεση: 225.
1518. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 9.
1519. H.J. Stein, Mahlfeiern: 97-98.

καὶ στὴν πιθανότητα νὰ ἀκολουθηθεῖ μὴ σύμφωνη μὲ τὸ θέλημα τοῦ Κυρίου πρακτική. Ὅπως διαπιστώνουμε, ὁ ἀπ. Πέτρος *«φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς»* ἐπιλέγει νὰ τηρήσει τὸ γράμμα τοῦ Νόμου, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο, ὁ ὁποῖος, ἀξιοποιώντας τὰ διδάγματα ἀπὸ τὴ θητεία του στὴν ἱεραποστολὴ τῶν ἐθνῶν καὶ χωρὶς κανέναν ἐνδοιασμό, ἐπιλέγει τὴν ὑπεράσπιση τῆς ἀλήθειας, ἀκόμη καὶ ἂν αὐτὸ προκαλοῦσε ἐνδοεκκλησιαστικὴ ρήξη. Ἀκόμη καὶ ἂν ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἦταν παρόρμηση τῆς στιγμῆς γιὰ νὰ μὴ διασαλευθεῖ ἡ εὐταξία τῶν πιστῶν, ἀφοῦ πολλοὶ πιστοὶ τῆς Ἀντιόχειας τὸν ἀκολούθησαν ἔπρεπε νὰ βρεθεῖ λύση, ποὺ νὰ διατηρεῖ τὴν ἑνότητα καὶ ταυτόχρονα νὰ μὴν παραγκωνίζει τὴν ἀλήθεια. Αὐτὴ τὴ λύση προέκρινε ὁ ἀπ. Παῦλος, ὁ ὁποῖος προτίμησε νὰ λυπήσει τὸν ἀπ. Πέτρο παρὰ νὰ ζημιωθεῖ ἡ ἀλήθεια.[1520] Τὸ πρόβλημα ποὺ ὑπῆρχε στὴ Γαλατία πιθανότατα σχετιζόταν μὲ αὐτὸ ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια. Ἡ ἀναφορὰ τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν ἐπιστολὴ ἴσως δείχνει ὅτι ὑπῆρχαν κάποιοι ποὺ ἀμφισβήτησαν τὴ δυνατότητα τῶν πιστῶν νὰ ἀπελευθερωθοῦν ἀπὸ τὸν ζυγὸ τοῦ Νόμου γιὰ νὰ περάσουν στὴν ἐλευθερία τῆς Χάρης.[1521] Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα, ὅτι κάποιοι δὲν εἶχαν ἀποδεχθεῖ πλήρως αὐτὴ τὴν ἀπελευθέρωση. Γι' αὐτὸ μετὰ τὸν στίχο 2:14 ὁ ἀπόστολος παραθέτει σύντομη *«διατριβὴ»* γιὰ τὴν ἀξία τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὸν Νόμο καὶ τὴν ἀνάγκη τῆς δικαιώσεως ἐκ πίστεως καὶ ὄχι ἐξ ἔργων Νόμου. Ὁ θάνατος γιὰ τὶς διατάξεις τοῦ Νόμου συνεπάγεται τὴν ἀνάσταση μὲ τὸν Χριστό.

Τὸ πραγματικὸ καὶ ἄκρως ἐπικίνδυνο πρόβλημα ποὺ ὑπῆρχε στὴ Γαλατία καὶ στὴν Ἀντιόχεια δὲν ἦταν ἡ πράξη, δηλαδή, ἡ τήρηση ἢ ὄχι τοῦ Νόμου, ἀλλὰ τὸ θεολογικὸ ὑπόβαθρο, τὸ ὁποῖο ὁδηγοῦσε στὴ συγκεκριμένη στάση. Εἶναι ἡ τήρηση τοῦ Νόμου ἀναγκαία γιὰ τὴ σωτηρία; Αὐτὸ ἀπασχολοῦσε τὸν ἀπ. Παῦλο, καθὼς ἡ ἐπιβολή του ἀποτελοῦσε ἐπιδίωξη τῶν ἀντιπάλων του ἐκεῖ.[1522] Ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὰ λεγόμενά του δὲν περιορίζει τὴν ἀντίδρασή του στὸ ἐπίπεδο τῶν γευμάτων καὶ τῶν ἐδεσμάτων ποὺ παρατίθενται σὲ αὐτά, ἀλλὰ τὴν προεκτείνει στὴν ἐκκλησιολο-

1520. St. Cooper, *Victorinus*: 279.

1521. Αὐγουστίνου, *Ὑπ. Γαλ.* 1.2-3 (E. Plumer, *Commentary*: 125).

1522. Ἡ R. Schäfer (*Apostelkonzil*: 227 κ.ἑ.) ἐσφαλμένα ὑποστηρίζει ὅτι τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ ἀπ. Παύλου μονοπωλεῖ ἡ πράξη καὶ ὄχι ἡ διδασκαλία. Ὁ H.J. Stein (Mahlfeiern: 99, ὑπ. 13) ἐκτιμᾶ ὅτι αὐτὲς οἱ δύο καταστάσεις δὲν μποροῦν νὰ διαχωριστοῦν. Φρονοῦμε, ὅτι τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ ἀποστόλου ἑστιάζει στὴν ἀνάγκη γιὰ διατήρηση τῆς ὀρθότητας τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας τόσο στὴν παρελθοῦσα περίπτωση τῆς Ἀντιόχειας ὅσο καὶ στὴν τρέχουσα κατάσταση ποὺ ἀντιμετωπίζει στὴ Γαλατία. Ἡ ἐπιλογὴ αὐτὴ διαπιστώνεται μὲ σαφήνεια ἀπὸ τὴ στάση του στὴν Ἀντιόχεια. Κατὰ τὴν ἄποψή του πρώην ἐθνικοὶ καὶ Ἰουδαῖοι ἑνώνονται σὲ μία νέα κοινότητα μόνο «ἐν Χριστῷ».

γία.[1523] Οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* κατήγγειλαν ὡς προβληματικὴ τὴν ἐπαφὴ μὲ ἀκατάλληλους ἀνθρώπους καὶ ὄχι τὴν κατανάλωση μὴ κατάλληλων τροφίμων ἢ ἐδεσμάτων.[1524]

Τὸ θέμα ποὺ ἀπασχολοῦσε τὸν ἀπ. Παῦλο ἦταν ἂν ὁ χριστιανισμὸς θὰ παρέμενε ἰουδαϊκὴ ὁμάδα ἢ ἄν, τελικά, θὰ καθιερωνόταν ὡς παγκόσμια πίστη.[1525] Ἡ συζήτηση ποὺ ἀναπτύχθηκε στὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ στὴν Ἀντιόχεια δὲν εἶχε νὰ κάνει μὲ τὴν ἱεραποστολικὴ δράση καθ' ἑαυτή, ἀλλὰ μὲ τὸ ἂν οἱ χριστιανοὶ ἔπρεπε πρώτα, διὰ τῆς περιτομῆς, νὰ γίνουν πιστοὶ τηρητὲς τοῦ ἰουδαϊκοῦ Νόμου.[1526] Προφανῶς, αὐτοὶ ποὺ ἀναστάτωσαν τὴν Ἐκκλησία τῆς Γαλατίας ἔκαναν τὸ ἴδιο λάθος μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο στὴν Ἀντιόχεια: θεώρησαν ἀναγκαία γιὰ τὴ σωτηρία ὄχι μόνο τὴν πίστη στὸν Χριστό, ἀλλὰ καὶ τὴν ὑποταγὴ στὸν Νόμο.[1527]

γ. Τὸ κείμενο καὶ ὁ σκοπὸς τῶν Πράξεων Ἀποστόλων

Ὁ χρόνος συγγραφῆς τῶν Πράξεων ἔχει προκαλέσει πολλὲς ἀντιπαραθέσεις, ἀνάμεσα σὲ αὐτοὺς ποὺ τὶς θεωροῦν ἔργο τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ καὶ τὶς τοποθετοῦν στὸ τρίτο τέταρτο τοῦ 1ου αἰῶνα καὶ σὲ αὐτοὺς ποὺ τὶς τοποθετοῦν πολὺ ἀργότερα, μέχρι τὰ μέσα τοῦ 2ου αἰῶνα.[1528] Ἡ τοποθέτηση τῆς συγγραφῆς τους τὸ ἔτος 62 μ.Χ. ἀπὸ τὴ Ρώμη, εἶναι συμβατὴ μὲ τὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας.[1529]

Ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς δὲν ἀναφέρει τὴ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια, διότι δὲ σχετίζεται ἄμεσα μὲ τὸν σκοπὸ τοῦ ἔργου του, ἀλλὰ δείχνει νὰ ἀποδέχεται ὅτι ἀνάμεσά τους δὲν ὑπῆρχε πραγματικὸ πρόβλημα καὶ ὅτι κάθε διαφωνία εἶχε ξεπεραστεῖ.[1530] Ἕνα θέμα ποὺ πρέπει νὰ μᾶς ἀπασχολήσει, σὲ περιορισμένο ἔστω βαθμό, εἶναι τῶν πηγῶν καὶ τῆς ἀξιοπιστίας τῶν Πράξεων.[1531] Τὸ ὑλικὸ ποὺ χρησιμοποίησε ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς προερχόταν ἀπὸ *ἀρχεῖα* καὶ τὴν *προφορικὴ παράδοση* τῆς

1523. H.J. Stein, Mahlfeiern: 99.

1524. H.J. Stein, Mahlfeiern: 98.

1525. Cl.T. Craig, *Christianity*: 167.

1526. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 278.

1527. T.G. Gombis, 'Transgressor': 86.

1528. J. Knox, Corpus: 286.

1529. Β. Ἰωαννίδου, *Εἰσαγωγὴ*: 190 (63 μ.Χ.), Στ. Ν. Σάκκου, *Εἰσαγωγὴ*: 129-130, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγὴ*: 323. Ἄλλες ἀπόψεις τὴν τοποθετοῦν γύρω στὸ 70 μὲ 100 (Β. Ἀντωνιάδου, *Εἰσαγωγὴ*: 49, N. Taylor, *Paul*: 49-50, Ἰ. Παναγοπούλου, *Εἰσαγωγὴ*: 166-167, T. Rajak, Location: 2, J. Crowe, *Gospel*: xvii, M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 3). Περισσότερα στὸ Γ.Π. Πατρώνου, *Προλεγόμενα*: 51-88.

1530. A. Harnack, *Apostelgeschichte*: 17 κ.ἑ., πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 182.

1531. Ph. Esler, *Acts*: 2-5. Πλούσια καὶ σύντομη παρουσίαση τῆς ἱστορίας τῆς ἔρευνας τῶν Πράξεων καὶ τῆς ἀμφισβητήσεως τῆς ἀξιοπιστίας τους.

Ἐκκλησίας. Μὲ τὶς συνθῆκες ποὺ ἐπικρατοῦσαν ἐκείνη τὴν ἐποχὴ στὶς κατὰ τόπους Ἐκκλησίες δὲν ἦταν ἐφικτὸ νὰ διατηροῦνται ἀρχεῖα σὲ μεγάλη ἔκταση. Αὐτὰ ποὺ ἐντόπισε καὶ χρησιμοποίησε ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς ἦταν κατάλογοι μελῶν, ὅπως ὁ κατάλογος τῶν προφητῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας (Πρ. 13:1-3), ἢ σημαντικὰ κείμενα, ὅπως ἡ ἐπιστολὴ τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου. Ὁ κύριος ὄγκος τοῦ ὑλικοῦ ποὺ ἀπετέλεσε τὴ βάση γιὰ τὴ σύνθεση τῶν Πράξεων προῆλθε ἀπὸ προφορικὲς μαρτυρίες καὶ ἀπὸ τὴν προσωπικὴ σχέση τοῦ συγγραφέα μὲ τοὺς πρωταγωνιστὲς τῶν γεγονότων.[1532] Ἔχει γίνει ἐργώδης προσπάθεια γιὰ τὸν προσδιορισμὸ τῶν πηγῶν κάθε στίχου ἢ κάθε κεφαλαίου, ἀλλὰ τὰ σημεῖα, ὅπου ὑπάρχει στοιχειώδης, ἔστω, συμφωνία εἶναι λίγα. Οἱ περισσότερες προσπάθειες καταλήγουν σὲ ὑποθετικὲς θεωρίες, δίχως τὴν κάλυψη τῶν πηγῶν καὶ χωρὶς ἀξιόπιστη θεμελίωση σὲ κάποια παράδοση. Οἱ πηγὲς μποροῦν νὰ διακριθοῦν σὲ τρεῖς ὁμάδες: ἀπὸ τὴν *Παλαιστίνη*, ἀπὸ τὴν *Ἀντιόχεια* καὶ τοὺς ἀπὸ ἴδιους τοὺς *πρωταγωνιστές*, κυρίως τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ τὸν ἀπ. Παῦλο.[1533]

Οἱ Πράξεις ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 19ου αἰῶνα καὶ τὴν ἀνάπτυξη τῆς κριτικῆς τῶν πηγῶν ἔχουν δεχθεῖ πολλὲς ἀμφισβητήσεις. Ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς φιλολογικῆς κριτικῆς διατυπώθηκαν πολλὲς θεωρίες ποὺ διαπιστώνουν κενά, παραλείψεις, ἐπαναλήψεις, ἀσάφειες, διαφορὲς τοῦ ὕφους κ.λπ. παραβλέποντας ὅτι τὸ κείμενο δὲν συντάχθηκε γιὰ νὰ ἀπαντήσει στὶς ἀναζητήσεις τῶν ἐπιστημόνων τῆς σύγχρονης ἐποχῆς οὔτε γιὰ νὰ καταγράψει τὴν ἱστορία τῆς πρώιμης Ἐκκλησίας, ἀλλὰ γιὰ νὰ προσφέρει στὸν κόσμο τὴ μαρτυρία τῶν αὐτοπτῶν τοῦ Λόγου καὶ τὴ βεβαιότητα γιὰ τὴν πρόοδο τῆς Χάρης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἡ ὑπὲρ τὸ δέον χρήση τῶν συγχρόνων μεθόδων κριτικῆς ἐνέχει τὸν κίνδυνο νὰ παραθεωρηθεῖ ὁ στόχος καὶ ὁ ἐπιστήμονας νὰ πελαγοδρομεῖ.[1534] Ἡ στέρεη ἱστορικὴ καὶ ρεαλιστικὴ βάση τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ ἀξιοποιεῖ καὶ δὲν παραβλέπει τὶς ὑπάρχουσες μαρτυρίες, ἀνιχνεύεται ἀκόμη καὶ σήμερα ἀποτελώντας τὸ πλαίσιο στὸ ὁποῖο ἀναπτύχθηκε καὶ παρουσιάστηκε ἡ πορεία τοῦ εὐαγγελίου στὸν κόσμο. Ἡ πορεία αὐτὴ δὲν θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ φανταστικὴ οὔτε νὰ χαρακτηριστεῖ μυθιστόρημα, ὅπως π.χ. τὰ Ψευδοκλημέντεια.[1535] Ἡ συ-

1532. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 19.

1533. Παρουσίαση τῆς σχετικῆς ἔρευνας Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Ἀνασκόπησις: 212 κ.ἑ. καὶ 329 κ.ἑ. Οἱ παρακάτω ἐπιστήμονες κάνουν κάποιες ἐκτιμήσεις γιὰ τὴν προέλευση διαφόρων χωρίων: G. Strecker, Jerusalemreise: 67, J. Munck, *Acts*: 108, M. Hengel, *Acts*: 65-66 καὶ 99, M. Hengel, *History*: 4 καὶ 54, J. Weiss, *Χριστιανισμὸς*: 21, J.Chr. Beker, *Triumph*: 129, J.D.G. Dunn, *Acts*: 152, C.K. Barrett, *The Acts:* xxix.

1534. C.K. Barrett, *The Acts:* 226-227.

1535. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 106.

νοχὴ ποὺ διατρέχει τὶς διηγήσεις γιὰ τὴν ἀνάδειξη τῶν ἑπτὰ διακόνων, τὸν διωγμὸ τοῦ ἁγ. Στεφάνου, τὴν ἵδρυση τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας μέχρι καὶ τὸ τέλος τοῦ Πρ. 14, ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ὅλες ἀνήκουν στὴν αὐτὴ πηγή, ποὺ θὰ ἦταν λογικὸ νὰ ἀποκαλέσουμε *«ἀντιοχειανή»*, καθὼς τὸ ἐνδιαφέρον της στρέφεται σὲ γεγονότα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας καὶ τῶν ἑλληνιστῶν πιστῶν.[1536] Μία ἀπὸ τὶς περιπτώσεις στὴν ὁποία ὁ Λουκᾶς ἔχει συνδυάσει τὸ δικό του ὑλικὸ μὲ προϋπάρχουσες παραδόσεις εἶναι ἡ περιγραφὴ τῆς Συνόδου στὴν ὁποία χρησιμοποίησε ἀρχειακὸ ὑλικὸ καὶ προφορικὲς πληροφορίες.[1537] Γιὰ τὴν ἐπίλυση ἐπιμέρους προβλημάτων ἢ γιὰ τὴν ἀπόδοση τῆς πατρότητας κάποιου τεμαχίου στὴ μία ἢ τὴν ἄλλη πηγή, ὑπάρχουν πολλὲς καὶ ἔντονες ἀντιπαραθέσεις, οἱ ὁποῖες, τελικά, μᾶς ἀπομακρύνουν ἀπὸ τὸν σκοπό μας ποὺ εἶναι ἡ μελέτη, ἡ κατανόηση καὶ ἡ ἑρμηνεία τοῦ ἱεροῦ κειμένου.

Ἡ σύγχρονη ἀμφισβήτηση τῆς ἀξιοπιστίας τους θεμελιώθηκε στὴν ἀναζήτηση καὶ ἀνεύρεση διαφορῶν μὲ τὶς ἀντίστοιχες περιγραφὲς τοῦ ἀπ. Παύλου, ποὺ θεωρήθηκαν πιὸ ἀσφαλὴς καὶ ἀξιόπιστη πηγή. Ἰδιαίτερα προβληματικὲς θεωρήθηκαν οἱ παρουσιάσεις τῶν ἐπισκέψεών του στὴν Ἰερουσαλήμ. Ὅπως ἦταν ἀναμενόμενο, ἡ ἀποσπασματικὴ χρήση τοῦ κειμένου, ἡ ἀντίληψη τῆς κατὰ γράμμα θεοπνευστίας, ἡ ἐλλειπὴς γνώση τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας, οἱ λάθος προϋποθέσεις ἀπὸ τὶς ὁποῖες ξεκινοῦσε ἡ μελέτη, ἡ προβολὴ φιλοσοφικῶν θεωριῶν στὸ βιβλικὸ κείμενο καὶ ἡ παραθεώρηση τῆς πατερικῆς μαρτυρίας, ὁδήγησαν σὲ διαπίστωση διαφορῶν, ἀντιθέσεων, συγκρούσεων καὶ σὲ ὑποτίμηση τῶν Πράξεων, ποὺ θεωρήθηκαν δευτερεύουσα πηγή, σαφῶς, μικρότερης ἀξίας ἀπὸ τὶς ἐπιστολές.[1538]

1536. A. Harnack, *Apostelgeschichte*: 187, J. Becker, *Paul*: 15, C. Breytenbach, *Paulus*: 16 κ.ἑ., Ant. Dauer, *Gemeinde*: 13, C.K. Barrett, *The Acts:* xxx, 190, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγὴ*: 323 (θεωρεῖ τὴν ἀντιοχειανὴ ὡς τὴ μεγαλύτερη πηγή).

1537. G. Schneider, *Apostelgeschichte*: 224. Ὁ Χρ. Οἰκονόμου (Approach: 453-455) θεωρεῖ ὅτι ἡ προφορικὴ πηγὴ τοῦ Λουκᾶ ἦταν ὁ Μνάσων, παλαιὸ μέλος τῆς Ἐκκλησίας. Μάλιστα, ἐκτιμᾶ ὅτι πολλὲς ἀπὸ τὶς σχετικὲς μὲ τὴν Κύπρο πληροφορίες, τὶς ὁποῖες ὁ Λουκᾶς διέσωσε καὶ ἀξιοποίησε ἐντάσσοντάς τες στὶς Πράξεις, προέρχονται ἀπὸ αὐτόν.

1538. Ἐρν. Ρενάν, *Παῦλος*: 118, F.J. Foakes-Jackson, *Acts*: 132, Cl.T. Craig, *Christianity*: 170, O. Cullmann, *Peter*: 39, F. Filson, *History*: 219, D. Georgi, *Geschichte*: 31, K.F. Nickle, *Collection*: 41, J. C. Hurd, jr, Chronology: 226, 233, J. Munck, *Acts*: 108, 154, W. Neil, *Galatians*: 38, G. Bornkamm, *Paul*: 26-27, R. Jewett, Chronology: 23 (δέχεται ἀπόλυτη προτεραιότητα τῶν ἐπιστολῶν, ἐνῶ οἱ Πράξεις μποροῦν νὰ ἀξιοποιοῦνται μόνο ὅταν δὲν ἔρχονται σὲ σύγκρουση μὲ τὶς ἐπιστολές), W.G. Kümmel, *Theology*: 125-126, H. Koester, *History*: 99, 104, R.N. Longenecker, *Galatians*: lxxiii, R. Bultman, Παῦλος: 312, 319 (προτείνει ἔλεγχο τῶν Πράξεων ἐπὶ τῇ βάσῃ τῶν ἐπιστολῶν), M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 133-134, C.J. Heyer, *Paul*: 103 (διαπιστώνει τάση τοῦ συγγραφέα τῶν Πράξεων νὰ συγκαλύπτει τὶς διαφορὲς καὶ νὰ ὑποβιβάζει τὰ προβλήματα), M. Slee, *Church*: 5-6.

Μάλιστα, κατὰ κόρον ἀμφισβητήθηκε τὸ 15ο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου, τὸ ὁποῖο περιέχει τὴν περιγραφὴ τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου.[1539]

Τὸ ζητούμενο, πάντως, δὲν εἶναι νὰ προκρίνουμε τὸ ἕνα ἢ τὸ ἄλλο κείμενο, ἀλλὰ νὰ ἀξιοποιήσουμε τὰ στοιχεῖα ποὺ τὸ καθένα μᾶς παρέχει ὥστε νὰ ἀποκτήσουμε πληρέστερη καὶ σαφέστερη εἰκόνα γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴν πίστη τῆς πρώιμης Ἐκκλησίας. Οἱ περισσότεροι σύγχρονοι ἑρμηνευτὲς ἐγκλωβίζονται σὲ σχήματα ποὺ ἐπιλέγουν τὴ μία ἔναντι τῆς ἄλλης πηγῆς[1540] μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ὁδηγοῦνται σὲ λάθος συμπεράσματα.[1541]

Πολλὲς ἀπόψεις συνηγοροῦν ὑπὲρ τῆς σπουδαιότητας τῶν Πράξεων. Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἔχουν γραφεῖ ὑποδεικνύει τὴν ἀρχαιότητά τους καὶ ὅτι εἶναι ἀξιόπιστη καὶ ἀποδεκτὴ πηγή.[1542] Ἐπίσης, προσφέρουν ἀσφαλὲς ἱστορικὸ πλαίσιο ἐντὸς τοῦ ὁποίου τοποθετοῦμε τὸν βίο τοῦ ἀπ. Παύλου, σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς ἐπιστολές, ποὺ λόγῳ τῆς ἀποσπασματικότητάς τους, δὲν προσφέρονται γιὰ ἀνάλογη ἀνασύσταση.[1543]

Ὁ συγγραφέας τους δὲν συντάσσει ἱστορία τοῦ χριστιανισμοῦ· οὔτε ἡ ἱστορικὴ ἀκρίβεια εἶναι τὸ κριτήριο καὶ ἡ αἰτία τῆς εἰσόδου τους στὴν Καινὴ Διαθήκη. Γι' αὐτὸ δὲν πρέπει νὰ τὶς προσεγγίσουμε ὡς ὁποιοδήποτε ἱστορικὸ ἔργο, παρὰ τὴν προσθήκη πολλῶν ἐνδιαφερόντων ἱστορικῶν στοιχείων ἀπὸ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ. Στὰ κείμενα τῆς Καινῆς Διαθήκης ἡ Ἐκκλησία διαπιστώνει τὴν παρουσία τῆς Χάρης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ τὰ προσεγγίζει ὡς καταγραφὲς τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας της γιὰ τὴν εἴσοδο τοῦ ἀκτίστου στὴν ἱστορία, γιὰ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Θεοῦ, γιὰ τὴν ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου.[1544] Ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς περιγράφει τὴ δράση τοῦ

1539. J. Weiss, *Χριστιανισμὸς*: 155, Ph. Esler, *Community*: 97, Ant. Dauer, *Gemeinde*: 62.

1540. Ὁ R. Jewett (*Chronology*: 7) παρουσιάζει τὶς δύο κυρίαρχες τάσεις: α) ἔμφαση στὴν ἱστορικὴ ἀξία τῶν Πράξεων, β) ἔντονη διστακτικότητα στὴ χρήση τους.

1541. J. Munck, *Acts*: 107-108.

1542. E.M. Blaiklock, Acts: 41, A. Wechsler, *Apostelstreit*: 182, M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 216, O. Skarsaune, *Temple*: 88. Ὁ A. Wechsler (*Apostelstreit*: 181) παρουσιάζει τὶς ἀπόψεις τῶν Ad. Harnack καὶ Albr. Ritschl ὑπὲρ τῆς ἱστορικῆς ἀξίας τους (Πρβλ. Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 51-53). Ὁ M. Dibelius θεωρεῖ ἀξιόπιστα μόνο τὰ κεφάλαια 13-21 τῶν Πράξεων ποὺ ἀποτελοῦν ἕνα εἶδος ταξιδιωτικοῦ ἡμερολογίου (Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 61). Ὁ W. Gasque (Perspective: 191-194), σὲ μία πολὺ ἐνδιαφέρουσα παρουσίαση τῆς σχετικῆς ἔρευνας στὸν ἀγγλοσαξονικὸ χῶρο, θεωρεῖ ὅτι, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ἴδιο, οἱ W.M. Ramsay καὶ F.F. Bruce ἀποδέχονται τὴν ἀξιοπιστία τῶν Πράξεων. Τονίζει, μάλιστα, ὅτι ἡ ἀποδοχὴ τῆς ἱστορικότητας τῶν Πράξεων ἀπὸ τοὺς Βρετανοὺς (καὶ ὄχι μόνο) ἐπιστήμονες ὀφείλεται σὲ ἐπισταμένη ἱστορικὴ ἔρευνα καὶ ὄχι σὲ θεολογικὴ προκατάληψη, ἐνῶ διατυπώνει τὴ διαπίστωση ὅτι τὰ συμπεράσματά τους παραθεωροῦνται ἀπὸ τὴ «σχολὴ» τῶν E. Haenchen καὶ H. Conzelmann (W. Gasque, Perspective: 195).

1543. F.F. Bruce, Problems: 294.

1544. A.J. Mattill, Purpose: 113-114.

Θεοῦ στὴν ἱστορία μὲ σκοπὸ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Ὁ κύριος σκοπὸς τοῦ βιβλίου εἶναι θεολογικός.[1545] Ἐνδιαφέρον ἔχει πῶς προσδιορίζεται ἡ ἱστορία στὸ θεολογικὸ πλαίσιό του. Σύμφωνα μὲ μία αἰτιοκρατικὴ προσέγγιση, ἡ ἱστορία συνίσταται ἀπὸ σειρὰ αἰτιωδῶν σχέσεων, ποὺ διέπονται ἀπὸ ἄκαμπτους καὶ ἀπαράβατους φυσικοὺς Νόμους. Στὶς Πράξεις ἀντιθέτως, ἡ ἱστορία εἶναι τὸ πεδίο δράσεως τῆς Χάρης τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ἐπεμβαίνει σωστικὰ καὶ τῆς προσδίδει ἐντελῶς νέο περιεχόμενο καὶ νόημα. Ἡ ἱστορία μεταμορφώνεται σὲ σωτηριολογικὸ παράγοντα.[1546] Εἶναι ὁ χῶρος στὸν ὁποῖο ἐκτυλίσσεται τὸ σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας ποὺ στοχεύει στὴν ἀνακαίνιση τοῦ σύμπαντος κόσμου, καὶ στὸ ὁποῖο ἐκδηλώνεται ἡ λυτρωτικὴ βουλὴ τοῦ Θεοῦ.[1547] Ἡ περιγραφὴ τοῦ Λουκᾶ δείχνει ὅτι πλέον ἔχει ἐγκαινιαστεῖ ἡ ἐποχὴ τῆς σωτηριολογικῆς πληρώσεως, ποὺ τελειοποιεῖ μὲ τὴ Χάρη του ὁ ἀναστημένος Χριστός.[1548] Αὐτὴ ἡ στάση προφύλαξε τὴν πρώτη Ἐκκλησία –χῶρο ἐσχατολογικῆς ἐκπληρώσεως τῶν ἐπαγγελιῶν– ποὺ ἀναζητοῦσε ταυτότητα[1549] ἀπὸ τὸν κίνδυνο νὰ ἀφομοιωθεῖ ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμὸ ἢ νὰ μεταβληθεῖ σὲ γνωστικὴ αἵρεση.[1550] Θὰ πλησιάζαμε τὴ σκέψη τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ ἐὰν προσεγγίζαμε τὶς Πράξεις ὡς ἐναλλακτικὴ ἀντιϊστορία, ποὺ παρουσιάζει τὸν ἀγῶνα γιὰ ἐπικράτηση τῆς εἰρήνης τοῦ Θεοῦ ἐνάντια στὴ ρωμαϊκὴ εἰρήνη. Μάλιστα, ἂν καὶ φαίνεται νὰ πορεύεται ἀνάλογα μὲ τὰ περιθώρια ποὺ ἐπιτρέπει τὸ ρωμαϊκὸ κράτος στὴν πραγματικότητα δρᾶ ἐλεύθερα καὶ ἀνεξάρτητα.[1551]

Τὸ βιβλίο τῶν Πράξεων ἀποτελεῖ τὴν καταγραφὴ τῆς ἐξαπλώσεως τῆς ἁγιοπνευματικῆς ἐμπειρίας στὸν κόσμο μέσα ἀπὸ τὶς διόδους τῆς ἱεραποστολῆς στὸν Ἰσραὴλ (ἐντονώτερη στὴν ἀρχὴ) καὶ στὰ ἔθνη (ἐντονώτερη στὴ συνέχεια).[1552] Ἡ πορεία αὐτὴ γνώρισε πολλὰ στάδια μὲ προσωρινὰ προβλήματα καὶ προσωρινὲς ἀνασχέσεις, ἀλλά, τελικά, κατόρθωσε νὰ κυριαρχήσει, καθὼς καθοδηγὸς καὶ ἐμπνευστής της ἦταν ὁ Χριστός. Οἱ ἀπόστολοι, ἀπὸ τὶς πρῶτες στιγμὲς τῆς δράσεώς τους, παρὰ τὴν ἔντονη ἀντίδραση τῶν Ἰουδαίων, ἀνοίχθηκαν στοὺς μὴ Ἰουδαίους: στοὺς φίλους τοῦ Ἰσραήλ, στοὺς Σαμαρεῖτες, στοὺς Αἰθίοπες, στοὺς Ἕλληνες, στοὺς μὴ

1545. J. Panagopoulos, Theologie: 140.

1546. J. Panagopoulos, Theologie: 157.

1547. Ἰ. Παναγοπούλου, *Θεὸς*: 1, R. Jewett, *Chronology*: 8, Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 23.

1548. Ἰ. Παναγοπούλου, *Θεὸς*: 9-11.

1549. J. Panagopoulos, Theologie: 158.

1550. Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 23.

1551. Σ.Σ. Δεσπότη, *Περιοδεία*: 19. Στὴ σελ. 20 ὁ συγγραφέας παρατηρεῖ ὅτι οἱ ἱεραπόστολοι ὁμιλοῦν περὶ τοῦ λόγου, ἐνῶ τὸ κράτος προβάλλει τὰ δόγματα τοῦ Καίσαρος.

1552. J. Panagopoulos, Theologie: 140.

Ἰουδαίους κατοίκους τῆς Παλαιστίνης, ἀκόμη καὶ στοὺς κατακτητὲς Ρωμαίους. Κανένας δὲν ἦταν ἐπιτρεπτὸ νὰ στερηθεῖ τὴ Χάρη τοῦ Θεοῦ.[1553] Ἀντίθετα μὲ τὸν παλαιὸ Ἰσραὴλ ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶναι ἐθνική, εἶναι οἰκουμενική. Δὲν εἶναι τοπική, εἶναι παγκόσμια. Δὲν περιλαμβάνει μόνο τοὺς ὁμοεθνεῖς, ἀλλὰ ἐπιθυμεῖ νὰ σώσει ὅλους μὲ τὴν ἀγάπη της.[1554] Ἡ σωστικὴ πορεία τοῦ εὐαγγελίου, προσφέρεται μέσα ἀπὸ τὴν ἀνάπτυξη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλήμ, μὲ ἐπίκεντρο τὴ δράση τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἀρχικά, καὶ τοῦ ἀπ. Παύλου, μὲ τὶς συνεχεῖς ἱεραποστολικὲς ἐξορμήσεις, στὴ συνέχεια.[1555] Ὁ Λουκᾶς ἐνδιαφέρεται περισσότερο γιὰ τὴ μαρτυρία τοῦ Λόγου, παρὰ γιὰ τὴν ἱστορικὴ καταγραφὴ τῶν ἔργων.[1556]

Ἡ εἰκόνα ποὺ παρουσιάζουν οἱ Πράξεις δὲν εἶναι συνεχόμενη καὶ ἐνιαία, ὅπως θὰ ταίριαζε σὲ ἁπλὴ ἱστορικὴ καταγραφή. Ὁ συγγραφέας ἐπιλέγει τὰ σημεῖα ποὺ θέλει νὰ προβάλει, ἑστιάζει στὰ στιγμιότυπα ποὺ ἐπιθυμεῖ νὰ φωτίσει καὶ παραλείπει ὅ,τι δὲν ἐξυπηρετεῖ τὸν σκοπό του, χωρὶς νὰ ἀλλοιώνει τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα.[1557] Ἐὰν προσεγγίσει τὴν πορεία τοῦ Εὐαγγελίου ὡς ἁπλὴ ἱστορικὴ καταγραφὴ τὸ ἀποτέλεσμα θὰ εἶναι ἐπίπεδο καὶ δὲν θὰ φανερώνει, τουλάχιστον, μὲ ὅση σαφήνεια ἐκεῖνος ἐπιθυμεῖ, τὴ δράση τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία. Δίνει στὴν ἱστορικὴ καταγραφὴ θεολογικὴ διάσταση μὲ ἐσχατολογικὴ προοπτική.[1558] Ἡ πορεία τῆς διηγήσεως δὲν εἶναι μονοδιάστατα ἱστορική, ἀλλὰ θεολογικὴ μὲ ἔμφαση στὸ πρόσωπο τοῦ Σωτῆρος. Ἔτσι κατανοεῖται ἡ στάση του ἀπέναντι στὰ γεγονότα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα κάποια παραλείπει τονίζοντας ἄλλα, ποὺ θεωρεῖ βασικά, ἐνῶ μὲ τὴ συμπύκνωση τῶν λόγων τῶν ἀποστόλων ἀποκαλύπτεται ὁ θεολογικὸς προσανατολισμός τους.[1559] Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα αὐτῆς τῆς ἱκανότητας εἶναι οἱ ὁμιλίες τῶν ἀποστόλων στὴ Σύνοδο. Ἔχουν προσαρμοσθεῖ, ὡς πρὸς τὴ μορφὴ καὶ τὴν ἔκταση –δὲ θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ δεχθοῦμε ὅτι οἱ ἀπόστολοι μίλησαν μόνο ἕνα λεπτὸ– ὥστε νὰ μὴν ἀλλοιωθεῖ τὸ νόημα τῶν λόγων καὶ οἱ θέσεις τους.[1560] Ἀκόμη καὶ

1553. C.S.C. Williams, *Acts*: 141.

1554. Ἰ. Παναγοπούλου, *Θεὸς*: 323, R. Jewett, *Chronology*: 8.

1555. Ὁ Ant. Dauer (*Gemeinde*: 13) διαπιστώνει τήν, τουλάχιστο χρονική, ὕπαρξη τοῦ σωτηριολογικοῦ σχήματος πρῶτα στοὺς Ἰουδαίους καὶ ἔπειτα στὰ ἔθνη, ἰδιαίτερα ἀπὸ τὸ Πρ. 11:19 κ.ἑ.

1556. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 150, Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 65.

1557. Παρὰ ταῦτα, πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι γιὰ τὸν Λουκᾶ τὸ σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας ἔχει τὴ δική του συνέχεια καὶ ἐσωτερικὴ ἑνότητα, ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ ἀρχαίου Ἰσραὴλ (R. Jewett, *Chronology*: 8).

1558. Πρβλ. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 155.

1559. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 133, Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 103.

1560. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 149-150. Γ.Π. Πατρώνου, *Προλεγόμενα*: 151.

ἂν δεχθοῦμε ὅτι κάποιες σκηνὲς ἔχουν προσαρμοσθεῖ σὲ αὐτὸ τὸν στόχο δὲν πρέπει νὰ ἀντιληφθοῦμε αὐτὴ τὴν παρέμβαση ὡς ἐπιθυμία νὰ ἀλλοιώσει τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα, ἀλλὰ ὡς προσπάθεια νὰ γίνει κατανοητὴ ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς θείας Χάρης καὶ τῆς δράσεως τοῦ Λόγου ἐντὸς τῶν αἰτιοκρατικὰ δεσμευμένων ὁρίων της.[1561] Μελετώντας τὰ πρῶτα κεφάλαια διαπιστώνουμε, παραδείγματος χάριν, ὅτι οἱ διωγμοὶ τῶν Ἰουδαίων, ὄχι μόνο δὲν κάμπτουν τὸ φρόνημα τῶν πιστῶν ἢ δὲν νεκρώνουν τὴν πορεία ἐξάπλωσης τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά, κατὰ παράδοξο, γιὰ τὴ λογική, τρόπο συντελοῦν στὴν ἀνάπτυξη καὶ τὴν ἑδραίωσή της. Τὸ σχῆμα *οἱ ἐχθροὶ τὴν καταδιώκουν, ἀλλὰ ὁ Θεὸς τὴν προστατεύει*, εἶναι ἐνδεικτικὸ τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο λειτουργεῖ ἡ καταγραφὴ τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ.[1562]

Ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς περιγράφει μία ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία ἡ Ἐκκλησία, κατέχει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα καὶ τὸ σκορπίζει μέσῳ τῆς ἱεραποστολῆς στὸν ἐθνικὸ κόσμο. Βασικὴ προϋπόθεση γιὰ τὴν ὁμαλὴ καὶ ἀποδοτικὴ πορεία της πρὸς τὰ ἔθνη εἶναι ἡ ἐξασφάλιση τῆς ἑνότητας στοὺς κόλπους της. Ἡ ἑνότητα αὐτὴ ἐνισχύθηκε μὲ τὶς ἐργασίες καὶ τὴν ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου δίνοντας ὥθηση σὲ μία ἐξωστρεφῆ πορεία, ἡ ὁποία διαπιστώνεται καὶ ἀπὸ τὸ ὅτι στὰ πρῶτα κεφάλαια τῶν Πράξεων τὸ κέντρο εἶναι ἡ Ἰερουσαλήμ, ἀπὸ ὅπου ξεκινοῦν ὅλα, καὶ στὴν ὁποία συμβαίνουν τὰ σημαντικότερα γεγονότα· στὴ συνέχεια ἕνας σημαντικὸς πόλος εἶναι ἡ Ἀντιόχεια, ἐνῶ στὸ τελευταῖο κεφάλαιο, μετὰ ἀπὸ μεγάλες προσπάθειες, πολλὰ ἐμπόδια καὶ τὴν κατ' ἐπανάληψη ἐπιβεβαιούμενη διαπίστωση ὅτι πίσω ἀπὸ τὴν πορεία τῆς Ἐκκλησίας ὑπάρχει τὸ χέρι τοῦ Θεοῦ, ἐμφανίζεται ἡ Ρώμη, ἕνα νέο κέντρο, τὸ ὁποῖο θὰ ὠθήσει πιὸ ἀποτελεσματικὰ τὴν ἱεραποστολὴ πρὸς τὴ Δύση.

1561. Οἱ M. Hengel καὶ A.M. Schwemer (*Between*: 138) ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ σκηνὴ κατὰ τὴν ὁποία ὁ ἀπ. Παῦλος παρουσιάσθηκε στοὺς ἀποστόλους εἶναι μὴ ἱστορική. Ἀκόμη καὶ ἂν αὐτὸ ἦταν ἀληθές, εἶναι βέβαιο ὅτι μὲ κάποιον τρόπο, κάπου, κάποτε, ὁ ἀπ. Παῦλος καὶ οἱ ἄλλοι ἀπόστολοι συναντήθηκαν, ὅπως ἐξάλλου περιγράφεται καὶ στὴν πρὸς Γαλάτας. Ἀκόμη καὶ ἂν διαφοροποιήθηκαν οἱ συνθῆκες, ἡ οὐσία παραμένει ἡ αὐτή. Παρόμοια περίπτωση εἶναι τὸ ἐπεισόδιο τῆς εἰσόδου τοῦ Κορνηλίου στὴν Ἐκκλησία. Ἀκόμη καὶ ἂν κάποιος δεχθεῖ ὅτι ἡ περιγραφὴ εἶναι μὴ ἱστορική, εἶναι βέβαιο ὅτι αὐτὴ παρουσιάζει τὴν ἐπιθυμία τῆς Ἐκκλησίας νὰ δεχθεῖ τοὺς ἐθνικοὺς χωρὶς προηγουμένως νὰ τοὺς ἐπιβάλει τὴν τήρηση τοῦ ἰουδαϊκοῦ Νόμου (G. Krodel, Peter: 44-45). Πάντως, δὲν ὑπάρχει λόγος ποὺ νὰ μᾶς ἀναγκάζει νὰ δοῦμε τὴ σχετικὴ διήγηση ὡς μὴ ἱστορική. Ἀντιθέτως, σὲ αὐτὴ παρουσιάζεται ἐναργέστατα ἡ διαρκὴς πρόνοια τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν λαό Του καὶ γιὰ τὴν πορεία του πέρα ἀπὸ περιττὰ βάρη.

1562. Δὲν πρέπει ὅμως νὰ ἀντιμετωπίσουμε τὸ ἔργο τοῦ Λουκᾶ ὡς προσπάθεια νὰ ὑποταγοῦν τὰ γεγονότα στὸ θεωρητικὸ θεολογικὸ σχῆμα ποὺ ἔχει κατασκευάσει στὸ μυαλό του (R. Jewett, *Chronology*: 8). Ἀντιθέτως, ἡ θεολογικὴ διάσταση τῶν γεγονότων καθοδηγεῖ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ νὰ προβάλλει αὐτὴ ἀκριβῶς τὴν πτυχή τους.

Τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Κορνηλίου εἶναι ἡ βάση γιὰ τὴν πορεία πρὸς τὰ ἔθνη καὶ τὴν ἐπίλυση τῶν προβλημάτων ποὺ ἐμφανίσθηκαν στὶς σχέσεις ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν.[1563] Μὲ αὐτὸ ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς ἀποκαλύπτει τὶς ἐπιθυμίες Του καὶ ἀπελευθερώνει τὴν Ἐκκλησία ἀπὸ τὰ δεσμὰ ποὺ προσπάθησε νὰ τῆς ἐπιβάλει ὁ ἰουδαϊσμός. Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι τὸ κεφάλαιο ποὺ περιγράφει τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο βρίσκεται στὸ κέντρο τῶν Πράξεων.[1564] Ἔτσι προβάλλεται ὡς τὸ κομβικὸ σημεῖο ποὺ ὁριστικά, πλέον, ἀπελευθερώνει τὴν Ἐκκλησία ἀπὸ τὸν Νόμο καὶ τὴν ὁδηγεῖ σὲ οἰκουμενικὴ προοπτική.

Ὁ κύριος σκοπὸς τῶν Πράξεων διαφαίνεται στὸ 1:8, ὅπου σὲ μία φράση δηλώνεται ἡ πορεία τῆς Ἐκκλησίας ὑπὸ τὴν προοπτικὴ τοῦ Ἀναστάντος καὶ τὴν κάθοδο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος: *«λήμψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς καὶ ἔσεσθέ μου μάρτυρες ἔν τε Ἰερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς»*.

Ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς καταγράφει αὐτὴν τὴν πορεία πρὸς τὸ τότε κέντρο τοῦ κόσμου, τὴ Ρώμη. Γι' αὐτὸ μόλις τὸ εὐαγγέλιο φθάνει ἐκεῖ διακόπτει τὴ διήγησή του, ἐνῶ πιὸ λογικὸ θὰ φαινόταν νὰ ἐντείνει τὶς προσπάθειές του γιὰ νὰ παρουσιάσει τὴν πρόοδο τῆς πίστεως στὴ Ρώμη καὶ νὰ τονίσει τὶς προοπτικὲς ποὺ εἶχε σὲ αὐτή. Σκοπός του ἦταν νὰ δείξει τὴν ἐξάπλωση σὲ ἐπάλληλους κύκλους μὲ κέντρο τὴν Ἰερουσαλὴμ: 1) ἡ ἴδια ἡ πόλη, 2) ἡ περιοχὴ ποὺ σήμερα θὰ ὀνομάζαμε Παλαιστίνη, 3) ἡ Συρία μὲ βάση τὴν Ἀντιόχεια, 4) ἡ Μικρὰ Ἀσία μὲ βάση τὴν Ἔφεσο, 5) ἡ Ἑλλάδα μὲ βάση τὴν Κόρινθο καὶ 6) ὅλος ὁ ὑπόλοιπος κόσμος μὲ βάση τὴ Ρώμη.[1565]

Ἡ πορεία αὐτὴ ἦταν νικηφόρα καὶ δυναμική, μὴ γνωρίζοντας πέρας, καθὼς τὴν καθοδηγοῦσε τὸ χέρι τοῦ Θεοῦ. Δίπλα σὲ αὐτὸν τὸν κεντρικὸ στόχο ὑπάρχουν καὶ δευτερεύοντες, ὅπως ἡ καταγραφὴ τῆς πορείας ἀπεξάρτησης τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό.[1566] Στὰ πρῶτα στάδια ἦταν δύσκολη. Σημεῖα της συναντᾶμε καὶ στὶς ἐπιστολὲς τοῦ ἀπ. Παύλου. Στὶς Πράξεις διαπιστώνουμε μία δυναμικὴ εἰκόνα τῆς Ἐκκλησίας ποὺ προϋποθέτει ταυτόχρονα τὴν ἱστορικὴ καὶ τὴν ἐσχατολογικὴ διάστασή της.[1567] Εἶναι πράγματι σημαντικὸ ἐπίτευγμα τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ νὰ προβάλει αὐτὴ

1563. G. Krodel, Peter: 44.

1564. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 127.

1565. Ὁ Σ.Σ. Δεσπότης (*Περιοδεία*: 14-15, ὑπ. 4) ἀποδέχεται μία τετραμερῆ διάρθρωση τῶν Πράξεων, ἡ ὁποία ἐπὶ τῆς οὐσίας δὲν ἀφίσταται ἀπὸ τὸ σχῆμα ποὺ χρησιμοποιοῦμε. Παρουσίαση ζητημάτων σχετικὰ μὲ τὴν χρονολόγηση καὶ τὸ τέλος τῶν Πράξεων στὸ Γ. Π. Πατρώνου, *Προλεγόμενα*: 51-88.

1566. Ἰ. Παναγοπούλου, *Εἰσαγωγή*: 164-165.

1567. Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 25.

τὴν τελευταία διάσταση, χωρὶς νὰ ἀλλοιώσει ἢ νὰ παραποιήσει τὴν ἱστορική της πτυχή. Οἱ Πράξεις εἶναι τὸ εὐαγγέλιο τῆς ἱστορίας, τῆς ἱστορικῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. Μὲ τὸ ἔργο του ὁ Λουκᾶς προσφέρει μία οὐσιαστικὴ θεοκεντρικὴ ἑρμηνεία τῆς ἱστορίας, ἐντελῶς διαφορετικὴ ἀπὸ τὶς ὑπάρχουσες. Κινητήρια δύναμή της, ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὴν ὑπερφυσικὴ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, εἶναι ἡ ἀγάπη τοῦ δημιουργοῦ, ἡ ὁποία λειτουργεῖ λυτρωτικὰ καὶ ἐκδηλώνεται στὴ μυστηριακὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Εἶναι πραγματικὰ παράδοξο γιὰ τὸν κτιστὸ κόσμο μας, ὁ ὁποῖος γνωρίζει τὴν αἰτιοκρατικὴ συμπεριφορὰ τῶν ὄντων καὶ τῶν μεταξύ τους σχέσεων, νὰ διαπιστώνει ὅτι ὑπάρχει καὶ ἄλλος τρόπος λειτουργίας, αὐτὸς τῆς ἀγάπης, ἡ ὁποία μεταμορφώνει τὴν ἀνθρώπινη σὲ Θεανθρώπινη ἱστορία, μὲ σκοπὸ τὴν ἐπαναφορὰ τῆς κτίσεως στὸν Παράδεισο.[1568] Αὐτὴ τὴ στάση τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ διαπιστώνει ἤδη ὁ ἅγ. Ἰω. Χρυσόστομος λέγοντας *«Τί οὖν; ἱστορία μόνον τὸ πρᾶγμά ἐστι, καὶ πνεύματος ἄμοιρος ὁ λόγος; Οὐδαμῶς»,* προβάλλοντας ἔτσι τὴν πνευματικὴ διάσταση τῆς συγγραφῆς, χωρὶς νὰ παραθεωρεῖ τὴν ἱστορική της ἀξία.[1569]

δ. Ἡ ἀξιοπιστία τῶν Πράξεων καὶ τῶν ἐπιστολῶν. Σύνθεσή τους

Ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς καταδεικνύει τὴ δράση καὶ τὴν πρόνοια τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸ δημιούργημά Του. Μέσα ἀπὸ αὐτὸ τὸ πρίσμα ἀναλαμβάνει νὰ παρουσιάσει τὴν προσωπικότητα καὶ τὸ ἔργο τοῦ ἀπ. Παύλου. Οἱ Πράξεις λειτουργοῦν συμπληρωματικὰ στὶς ἐπιστολὲς καί, τελικά, ἀναδεικνύεται ἡ πορεία πρὸς τὴ σωτηρία. Ἀμφότεροι ἀξιοποιοῦν τὰ ἱστορικὰ δεδομένα, ἀλλὰ δὲν περιορίζονται σὲ αὐτά.[1570] Στὶς Πράξεις π.χ. προβάλλονται ἰδιαίτερα τὰ προβλήματα ποὺ ἀντιμετώπισε ὁ ἀπόστολος ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους, ἀλλὰ αὐτὰ ἀποτελοῦν μόνο μία πτυχὴ τῆς δράσεως καὶ τοῦ ἔργου του.[1571]

Γιὰ νὰ κατανοήσουμε σωστὰ τὸ πνευματικὸ καὶ τὸ κοινωνικὸ κλίμα ἐντὸς τοῦ ὁποίου ἀναπτύχθηκε ὁ χριστιανισμὸς πρέπει νὰ ἰσορροπήσουμε τὴν προσοχὴ ποὺ θὰ δώσουμε στὴ μαρτυρία τῶν Πράξεων καὶ τῶν ἐπιστολῶν. Ἕνα σημεῖο ποὺ παραποιεῖται στὶς μέρες μας εἶναι ἡ συμβολὴ τῶν διαφόρων παραδόσεων καὶ ἐπιρροῶν στὴ συγκρότηση τῶν ἱερῶν κειμένων. Αὐτὴ συνήθως ὑπερεκτιμᾶται μὲ ἀντίστοιχη ὑποτίμηση τῆς σημασίας τῶν προσώπων καὶ τοῦ Παρακλήτου, ὁ ὁποῖος ἐμπνέει καὶ κατευ-

1568. Ἰ. Παναγοπούλου, *Θεὸς*: 324-325.

1569. *Εἰς τὰς Πράξεις τῶν ἀποστόλων, PG* 60.16.50, πρβλ. Ἰ. Παναγοπούλου, *Εἰσαγωγὴ*: 164.

1570. J. Jervell, Paul: 306.

1571. Ἀντίθετα ὁ A.J. Mattill (Purpose: 109), ποὺ θεωρεῖ ὅτι ὁ συγγραφέας τῶν Πράξεων παραλείπει περιστατικὰ ποὺ ὑπενθυμίζουν τὶς συγκρούσεις του μὲ τοὺς ἰουδαΐζοντες.

θύνει τὴν πορεία τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἱστορία καὶ τὴν καταγραφή της.[1572] Μὲ αὐτὴ τὴν παρατήρηση δὲν ἐπιθυμοῦμε νὰ παραγκωνίσουμε τὸν ρόλο καὶ τὴ σημασία τῆς παραδόσεως στὴ δημιουργία τῶν ἱερῶν κειμένων, ἀλλὰ ἀντιθέτως, νὰ τὴν τονίσουμε καὶ νὰ τὴν προβάλουμε ὡς ἔργο καὶ συνέπεια τῆς δράσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Συχνά, αὐτὸ παραμερίζεται πρὸς χάριν μίας σειρᾶς ἐξωτερικῶν ἐπιδράσεων, κοινωνικῶν ἐπιρροῶν, πολιτιστικῶν καὶ πολιτικῶν δεδομένων, τὰ ὁποῖα, παρὰ τὴν ἀναμφίβολη δευτερεύουσα συμβολή τους στὴ δημιουργία τῶν κειμένων αὐτῶν, δὲν εἶναι δυνατὸ ἀπὸ μόνα τους καὶ χωρὶς τὴ Χάρη τοῦ Θεοῦ νὰ περιγράψουν καὶ νὰ παρουσιάσουν ἐπαρκῶς τὴν πορεία πρὸς τὴ σωτηρία. Ἡ κατάτμηση ἑνὸς θεολογικοῦ κειμένου σὲ πλῆθος διαφορετικῶν πηγῶν διαλύει τὴ συνοχή του καὶ τὸ ἀπονευρώνει, ὥστε, τελικά, αὐτὸ νὰ λειτουργεῖ ὡς ἱστορικὴ πηγὴ ποὺ δὲν διαφέρει ἀπὸ ὁποιοδήποτε φιλολογικὸ κείμενο.

Ἡ ἀποσπασματικὴ χρήση τῶν πηγῶν ὁδηγεῖ σὲ ἐσφαλμένες τοποθετήσεις. Ἀπομονώνοντας ἢ παραλείποντας φράσεις, ἐπειδὴ τὶς θεωροῦμε μὴ αὐθεντικές, ἀλλοιώνουμε τὶς βασικὲς γραμμὲς τῆς προσωπικότητας σημαντικῶν βιβλικῶν μορφῶν. Οἱ κατὰ περίπτωση διαφοροποιήσεις τοῦ τρόπου δράσεως δὲν ὑποδεικνύουν ὅτι, παραδείγματος χάριν, ὑπάρχει διαφορὰ ἀνάμεσα στὸν Παῦλο τῶν Πράξεων καὶ τῶν ἐπιστολῶν.[1573] Σὲ μία δραστηριότητα ποὺ ὑπερβαίνει τὰ τριάντα χρόνια καὶ σὲ κείμενα δύο συγγραφέων ποὺ γράφουν μὲ διαφορετικὸ στόχο, εἶναι ἀναμενόμενο νὰ διακρίνουμε διαφοροποιήσεις καὶ ἰδιαιτερότητες, χωρὶς αὐτὸ νὰ δείχνει ὅτι ἀλλοιώνεται ἡ προσωπικότητα ἢ ἡ θεολογικὴ προσφορὰ τῶν πρωταγωνιστῶν. Ὅπως εἶναι λάθος ἡ «*ἐναρμόνιση*» Πράξεων καὶ ἐπιστολῶν, ἀντιστοίχως πρέπει νὰ ἀποφεύγεται ἡ «*ἐναρμόνιση*» τῶν ἐπιστολῶν μεταξύ τους, ἐνῶ πρέπει νὰ ἀντιμετωπίζουμε τὶς βιογραφικὲς πληροφορίες γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο ὡς τμῆμα εὐρυτέρου συνόλου καὶ ἀναλόγως νὰ τὶς ἀξιοποιοῦμε.[1574]

Στὴ βιβλιογραφία, ὡς μὴ ὄφελε, συχνὰ τίθεται τὸ θέμα ἐὰν οἱ Πράξεις «*διορθώνουν*» τὶς ἐπιστολὲς ἢ τὸ ἀντίθετο.[1575] Οἱ ὑπέρμαχοι τῆς ἀπόλυτης προτεραιότητας τῶν ἐπιστολῶν τονίζουν ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος στὴν παρουσίαση τῶν αὐτοβιογραφικῶν στοιχείων παίρνει ὅρκο γιὰ τὴν ὀρθότητά τους (Γαλ. 1:20) καὶ συνεπῶς ἡ παρουσίασή του δὲν ἔχει σφάλματα.[1576] Πάντως, ὁ ὅρκος, χωρὶς νὰ παραμερίσουμε τὴ σημασία του, δὲν σχετίζεται τόσο μὲ τὶς λεπτομέρειες τῶν βιογραφικῶν ἀναφορῶν ὅσο μὲ τὴν ἀγωνία

1572. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 174.
1573. E.R. Goodenough καὶ A.T. Kraabel, Hellenization: 33.
1574. J. C. Hurd, jr, Chronology: 248.
1575. Πρβλ. J. Knox, Corpus: 282.
1576. R.N. Longenecker, *Galatians*: lxxiii, Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 306.

τοῦ ἀποστόλου μήπως δὲν γίνουν πιστευτὰ καὶ ἀποδεκτὰ ὅσα σημειώνει σὲ σχέση μὲ τὴν ἀποστολική του ἐξουσία. Δὲν τὸν ἀνδιαφέρει νὰ ἀποδείξει πόσες φορὲς ἢ πότε ἀκριβῶς πῆγε στὴν Ἱερουσαλήμ, ἀλλὰ νὰ δείξει ὅτι αὐτὲς οἱ ἐπισκέψεις ἀποδεικνύουν τὴν ἰσότιμη ἀποστολική του ἐξουσία καὶ τὶς πολὺ καλὲς σχέσεις ποὺ εἶχε μὲ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους.

Σημαντικὸ ἐχέγγυο γιὰ τὴν ἀξιοπιστία τῶν βιβλικῶν κειμένων εἶναι ὅτι αὐτὰ ποὺ περιγράφουν δὲν ἀποτελοῦσαν κτῆμα μίας μικρῆς, κλειστῆς ὁμάδας ἡγετῶν, ἀλλὰ ἀντιθέτως ἀνῆκαν σὲ ὅλους τοὺς πιστούς.[1577] Οὔτε ὁ ἀπ. Παῦλος στὶς ἐπιστολές του οὔτε ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς στὶς Πράξεις θὰ παρέθεταν γεγονότα ποὺ δὲν ἦταν ἀληθῆ, καθὼς θὰ ὑπῆρχε ἀντίδραση ἀπὸ τοὺς ἀναγνῶστες τῶν κειμένων τους, ποὺ τὰ εἶχαν ζήσει.

ε. Ἡ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας καὶ οἱ Πράξεις

Στὶς Πράξεις δὲν ὑπάρχει ἄμεση ἀναφορὰ στὸ περιστατικὸ ποὺ ἐξετάζουμε καὶ εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ ἀναπλάσουμε μὲ βεβαιότητα τὰ γεγονότα ποὺ συνέβησαν στὴν Ἱερουσαλὴμ καὶ στὴν Ἀντιόχεια μὲ τὴ βοήθεια τοῦ 15ου κεφαλαίου τῶν Πράξεων καὶ τοῦ 2ου τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς.[1578] Ἀπόηχος τοῦ περιστατικοῦ εἶναι ἡ διαφωνία τῶν ἀποστόλων Παύλου καὶ Βαρνάβα γιὰ τὴ συνέχεια τῆς ἱεραποστολικῆς τους δράσης (Πρ. 15:37-39).[1579] Δὲν γνωρίζουμε γιατὶ ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς δὲν κατέγραψε τὴ συνάντηση τῶν δύο κορυφαίων ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια: ἴσως τὴν ἀγνοοῦσε, ἴσως ἦταν ἕνα περιστατικό, ἀνάμεσα σὲ πολλὰ ἄλλα παρόμοια, τὸ ὁποῖο κατὰ τὴν κρίση του ὡς ἱστορικοῦ δὲν ἦταν ἀναγκαῖο νὰ καταγραφεῖ, ἴσως ζώντας, σὲ ἀντίθεση μὲ ἐμᾶς, στὸ κλίμα τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, στὴν ὁποία συνέβαινε πλῆθος ἀλλαγῶν καὶ ζυμώσεων, τὸ συμβὰν ἦταν ἥσσονος σημασίας, ἴσως τὸ θεώρησε ἄσχετο μὲ τὸν σκοπὸ τοῦ κειμένου του, γι' αὐτὸ δὲν παραθέτει τὸ ἴδιο ἀλλὰ μία συνέπειά του στὴν ἱεραποστολὴ καὶ στὴν προσπάθεια διάδοσης τοῦ εὐαγγελίου.[1580]

Πέρα ἀπὸ αὐτὲς τὶς πιθανὲς αἰτίες, κατὰ καιρούς, ἔχουν διατυπωθεῖ κάποιες ποὺ καταλογίζουν στὸν συγγραφέα πρόθεση γιὰ τὴν παράλειψη: προσπαθεῖ νὰ ὑπερασπιστεῖ τὸν ἀπ. Παῦλο ἐνάντια στὶς ἐπιθέσεις καὶ τὶς κατηγορίες τῶν ἐξ Ἰουδαίων χριστιανῶν.[1581] Ἡ παρουσίασή του ἀλλοιώνει τὴν πραγματικότητα, καθὼς τὸ Πρ. 15:36-38 ἀντανακλᾶ συγκεκαλυμμένη

1577. M. Zetterholm, *Formation*: 144.

1578. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 5-6.

1579. Περισσότερα στὸ Ἀθ.Γερ. Μουστάκη, «Παροξυσμὸς»: 254-260.

1580. Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα*: 55, Β. Ἰωαννίδου, *Εἰσαγωγὴ*: 181, Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 305, Ant. Dauer, *Gemeinde*: 62.

1581. A.J. Mattill, Purpose: 117.

εἰκόνα τοῦ περιστατικοῦ.[1582] Ὁ P.J. Achtemeier (Unity: 16) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Λουκᾶς στὴ θέση τῆς ἀντιπαραθέσεως στὴν Ἀντιόχεια εἰσάγει τὴν ἱστορία γιὰ τὸν «*παροξυσμό*». Ἔτσι, κατ' αὐτόν, ἡ διαφωνία ἀπὸ ζήτημα πίστεως καὶ οὐσίας ἐκπίπτει σὲ διαφωνία προσώπων γιὰ ἕνα πρακτικό, διαδικαστικὸ θέμα. Στὴ στάση τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ δὲν διαπιστώνεται πρόθεση ἀλλοίωσης τοῦ περιστατικοῦ. Ἀντιθέτως, ἀξιοποιεῖ ὅ,τι εἶναι ἀναγκαῖο γιὰ νὰ τὸ χρησιμοποιήσει ὡς εἰσαγωγὴ στὴ β΄ ἀποστολικὴ περιοδεία καὶ νὰ αἰτιολογήσει τὴ διαφορετικὴ κατεύθυνση ποὺ πῆραν οἱ δύο ἀπόστολοι.

4. Εἰσαγωγὴ στὸ πρόβλημα τῆς συνάντησης τῆς Ἀντιόχειας

α. Γενικὰ

Ἡ ταχύτατη διάδοση τοῦ εὐαγγελίου καὶ τὸ θαρραλέο ἄνοιγμα πρὸς τὰ ἔθνη δημιούργησαν τὶς προϋποθέσεις γιὰ τὴν ἐμφάνιση σειρᾶς πρακτικῶν προβλημάτων, ὅπως τῆς κοινωνίας τῶν γευμάτων, ἀνάμεσα στοὺς ἐξ Ἰουδαίων καὶ ἐξ ἐθνῶν προερχόμενους πιστούς.[1583] Ὁ ἰουδαϊσμὸς περιορισμένος στὰ στενὰ ἐθνικὰ καὶ πνευματικὰ πλαίσια τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ δὲν βρέθηκε σὲ αὐτὴ τὴ δυσχερῆ θέση. Ἡ βασική του ἐπιδίωξη ἦταν νὰ συγκρατήσει τὰ μέλη του καὶ νὰ τὰ ἐμποδίσει νὰ ἀφομοιωθοῦν ἀπὸ τὸν σαρωτικὸ ἑλληνικὸ πολιτισμό, ὁ ὁποῖος, λόγῳ τοῦ σημαντικοῦ πνευματικοῦ καὶ πολιτιστικοῦ βάθους του, ἀλλοίωνε θετικὰ τοὺς λαοὺς μὲ τοὺς ὁποίους ἐρχόταν σὲ ἐπαφή. Ἡ εἴσοδος μὴ Ἰουδαίων ἦταν περιορισμένη καὶ ἐλεγχόμενη καὶ γινόταν μέσα ἀπὸ τὶς διόδους τῶν σεβομένων τὸν Θεὸν καὶ τῶν προσηλύτων. Ἡ προσέλευσή τους διατηροῦνταν σὲ χαμηλὰ ποσοστὰ καὶ δὲν ἐγκυμονοῦσε προβλήματα γιὰ τὸ σύνολο τοῦ λαοῦ. Ἀντιθέτως, ἡ Ἐκκλησία δεχόταν πλήθη μὴ Ἰουδαίων στὶς τάξεις της ἀλλάζοντας ραγδαία τὴν ἐθνολογικὴ σύνθεσή της. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο πραγματοποιοῦνταν ἡ μετεξέλιξη τοῦ παλαιοῦ, ἐθνικὰ ὁμοιογενοῦς, περιούσιου λαοῦ (Ἰσραήλ), στὸν νέο, χωρὶς ἐθνικὴ ὁμοιογένεια (χριστιανοί), ἀλλὰ μὲ σαφῆ χριστοκεντρικὸ χαρακτῆρα καὶ οἰκουμενικὸ προσανατολισμό.

Ὑπ' αὐτὴ τὴν ἔννοια, μὲ τὸ συμβὰν τῆς Ἀντιόχειας δηλώνεται ὅτι αὐτὸ ποὺ ἐνοχλοῦσε τοὺς Ἰουδαίους δὲν ἦταν ἡ εἰσδοχὴ τῶν ἐθνικῶν στὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ ἡ ἀδιαφορία τους γιὰ τήρηση τοῦ Νόμου.[1584] Μὲ τὴ στάση τους οἱ πιστοὶ τῆς Ἀντιόχειας δήλωναν ὅτι ἡ ἐποχὴ τοῦ Νόμου εἶχε παρέλθει καὶ δὲν ἦταν δυνατό, πλέον, νὰ ὑφίστανται ἔλεγχο ἀπὸ τοὺς

1582. K.F. Nickle, *Collection*: 54. Πρβλ. P.J. Achtemeier, Unity: 16. Θεωρεῖ ὅτι ἴχνος τοῦ περιστατικοῦ διακρίνεται καὶ στὸ Πρ. 15:1-3.

1583. Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος:* 50.

1584. Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος:* 51.

ζηλωτὲς Ἰουδαίους δεσμευόμενοι ἀπὸ τὶς ἰουδαϊκὲς διατάξεις, καὶ ὅτι ὁ οἰκουμενικὸς χαρακτήρας τῆς Ἐκκλησίας θὰ ἐνεργοποιοῦνταν ἐλεύθερα καὶ θὰ ἀναπτυσσόταν, καθὼς δὲν θὰ ὑπέκειτο πλέον σὲ ἰουδαϊκὸ ἔλεγχο.

Ὁ J.D.G. Dunn (Paul: 136) ὑποστηρίζει ὅτι τὰ μέλη τῆς *«κίνησης τοῦ Ἰησοῦ»*[1585] θεωροῦσαν ὅτι τὴν ἐποχὴ τοῦ ἐπεισοδίου τῆς Ἀντιόχειας εὑρίσκονταν ἀκόμη ἐντὸς τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, μὴ ἔχοντας ἀποκτήσει συνείδηση διακριτῆς, ξεχωριστῆς, πίστεως.[1586] Αὐτὴ ἡ ἐσφαλμένη ἄποψη δείχνει ὅτι ὁ συγγραφέας δὲν κατανοεῖ ὀρθῶς τὴν ἔννοια τῆς Ἐκκλησίας ὡς Σῶμα Χριστοῦ, ὅπως τὴν κηρύττει ἡ Καινὴ Διαθήκη, καὶ δὲν διακρίνει τὰ πολλὰ στοιχεῖα ποὺ δηλώνουν τὴν ἀνεξαρτησία τῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Ἤδη ἡ παρουσία τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* στὴν Ἀντιόχεια δηλώνει ὅτι ἡ συνείδηση ἀνεξαρτησίας ἐκ μέρους τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ἦταν ζῶσα καὶ ἐνεργή. Μελετώντας τὶς Πράξεις διαπιστώνουμε ὅτι ἀπὸ τὶς πρῶτες ἡμέρες οἱ πιστοὶ ἀκόμη καὶ ὅταν πήγαιναν στὸν Ναὸ γιὰ νὰ προσευχηθοῦν τὸ ἔκαναν *«ὁμοθυμαδόν»* μὲ σαφῆ συνείδηση τῆς διαφορετικότητάς τους.

Παρόμοια, ἐπίσης ἐσφαλμένη, ἄποψη εἶναι ὅτι οἱ ἐξ ἐθνῶν πιστοὶ ἀναγνωρίσθηκαν ὡς ἰσότιμοι μὲ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων μόνο μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο.[1587] Αὐτὸ ποὺ ἀναγνωρίστηκε καὶ ἔγινε ἐπισήμως ἀποδεκτό, ἦταν οἱ διαφορετικὲς πρακτικὲς στὴν ἀντιμετώπιση ποικίλων προβλημάτων καὶ ἡ ἀποδέσμευση τῶν πιστῶν ἀπὸ τὴν τήρηση τοῦ Νόμου, ὁ ὁποῖος δὲν ἐθεωρεῖτο ἀναγκαῖος γιὰ τὴ σωτηρία.

Πολλὰ ἔχουν γραφεῖ γιὰ τὴν ἀφετηρία τοῦ προβλήματος ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια καὶ ὁδήγησε στὴ σύγκληση τῆς Συνόδου. Εἶναι σαφὲς ὅτι ἐκεῖ ἔχουμε προσπάθεια ζηλωτῶν Ἰουδαίων νὰ πιέσουν τοὺς ἐξ Ἰουδαίων χριστιανοὺς κι ἔτσι νὰ θέσουν τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς ὑπὸ τὸν ζυγὸ τοῦ Νόμου.[1588] Κέντρο αὐτῆς τῆς προσπάθειας ἦταν ἡ συσχέτιση τῆς σωτηρίας μὲ τὴν περιτομὴ καὶ ἡ προσέγγιση τοῦ Νόμου ὡς ἀναγκαίου γιὰ τὴ σωτηρία.[1589] Ἡ ἀντιπαράθεση στὴν Ἀντιόχεια εἶναι πιὸ συγκεκριμένη καὶ πιὸ περιορισμένη, καθὼς τὸ κύριο πρόβλημα εἶχε ἐπιλυθεῖ στὴ Σύνοδο.[1590] Ἄλλη αἰτία εἶναι ἡ ἀμφισβήτηση τῆς σπουδαιότητας τῶν νομικῶν διατροφικῶν διατάξεων. Αὐτὸ ἐτέθη μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο,

1585. Ἔτσι χαρακτηρίζει τὴν Ἐκκλησία.

1586. Πρβλ. S.A. Cummins, *Paul*: 8.

1587. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 105.

1588. J. Weiss, *Χριστιανισμὸς*: 275.

1589. R. Pesch, Abkommen: 117.

1590. Ἀντιθέτως ὁ P. Richardson (*Israel*: 94, ὑπ. 7) θεωρεῖ ὅτι ἡ ἀφήγηση στὸ Γαλ. 2:11-14 ἀποτελεῖ εὐρύτερη μορφὴ τοῦ προβλήματος ποὺ προηγήθηκε τῆς Συνόδου.

ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὴ συζήτηση γιὰ κοινὰ δεῖπνα,[1591] διότι ἐκμηδένισε τὴ συμβολὴ τοῦ Νόμου στὴ σωτηρία. Κατὰ συνέπεια, οἱ πρώην Ἰουδαῖοι πιστοὶ μποροῦσαν, χωρὶς δισταγμό, νὰ ἐπικοινωνοῦν μὲ τοὺς ἐθνικοὺς ἀδελφούς τους, κάτι ποὺ δὲν ἔγινε ἀποδεκτὸ ἀπὸ ὅλους. Κατ' ἄλλους ἡ σύγκρουση στὴν Ἀντιόχεια ἐκτυλίχθηκε ἀνάμεσα σὲ ὅσους ἐπιθυμοῦσαν ἡ Ἐκκλησία νὰ ὑπάρχει ὡς ἐναλλακτικὴ πρόταση ἐντὸς τοῦ ἰουδαϊσμοῦ (ἀπ. Πέτρος) ἢ ἀνεξάρτητη ἀπὸ αὐτὸν (ἀπ. Παῦλος).[1592]

Τὸ πραγματικὸ πρόβλημα ποὺ ἀπασχολεῖ τὸν ἀπ. Παῦλο στὸ Γαλ. 2:11-14 δὲν ἦταν ἡ ἀποστολική του ἐξουσία οὔτε ἡ διατήρηση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας, ἂν καὶ αὐτὴ εἶναι ἰδιαίτερα σημαντική.[1593] Ἐπίσης, δὲν πρόκειται γιὰ ἐνδοϊουδαϊκὴ ἀναμέτρηση. Αὐτὸ ποὺ τὸν ταλανίζει εἶναι ὁ φόβος μήπως ἡ Ἐκκλησία ἀπὸ Σῶμα Χριστοῦ μετατραπεῖ σὲ παρακλάδι τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Γιὰ νὰ ἀποφευχθεῖ αὐτὴ ἡ ἐξέλιξη, θὰ πρέπει ὁ Χριστὸς νὰ τίθεται διαρκῶς στὸ ἐπίκεντρο τῆς θεολογίας τῶν ποιμένων τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου νὰ τηρεῖται ἀπαρέγκλιτα.

Ὁ ἀπ. Παῦλος παρουσιάζει σὲ πραγματικὲς συνθῆκες, μὲ σαφέστατα πρακτικὸ τρόπο, τὴν ἐφαρμογὴ τῆς ἔννοιας τῆς ἰσότητας ἐθνικῶν καὶ Ἰουδαίων, ὄχι λόγῳ τῆς τηρήσεως τῶν παλαιῶν νομικῶν διατάξεων, ἀλλὰ ἐν Χριστῷ, διευκρινίζοντας ὅτι ἕνας τρόπος ζωῆς κατὰ τὰ ἰουδαϊκὰ πρότυπα δὲν εἶναι πλέον ἀναγκαῖος.[1594]

β. Ἡ δομὴ τῆς περικοπῆς

Ὅπως ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ἔτσι καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος στὴν πρὸς Γαλάτας μεταφέρει τὸ πνεῦμα, καὶ ὄχι τὸ γράμμα τῶν λόγων τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια.[1595]

Γιὰ πρακτικοὺς λόγους θὰ μπορούσαμε νὰ χωρίσουμε τὴν αὐτοβιογραφικὴ παρουσίαση, ποὺ δὲν γίνεται ὡς ἁπλὴ ἱστορικὴ καταγραφὴ τῆς βιογραφίας τοῦ ἀποστόλου[1596] ἀλλὰ γιὰ νὰ ἐνισχύσει τὶς θέσεις του, σὲ τέσσερα τμήματα: Γαλ. 1:13-14, 1:15-24, 2:1-10 καὶ 2:11-21.[1597] Ἄλλες ἀναλύσεις εἶναι περισσότερο προσαρμοσμένες στὶς ἀνάγκες τῆς πρὸς Γαλάτας καὶ ὁδηγοῦν στὸ ἑξῆς ἀποτέλεσμα:

1591. Εἶναι πιθανὸ τὸ συγκεκριμένο πρόβλημα νὰ ἐμφανίσθηκε στὴν Ἀντιόχεια, μετὰ τὴν ἐπιστροφὴ τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλὴμ (Er. de Witt Burton, *Galatians*: 105).

1592. Ph. Esler, *Community*: 135, Fr. Watson, *Paul*: 61.

1593. Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα*: 54-55.

1594. D. Garlington, *Galatians*: 64.

1595. G. Bornkamm, *Paul*: 46.

1596. B.R. Gaventa, Paradigm: 323: δὲν εἶναι αὐτοβιογραφία μὲ τὴ σύγχρονη ἔννοια.

1597. J. Smit, Speech: 12.

Γαλ. 1:10-17 Ἀνεξάρτητος ἀπὸ ἀνθρώπινη διδασκαλία.
Γαλ. 1:18-24 Ἀνεξάρτητος ἀπὸ ἰουδαϊκὲς ὁμάδες.
Γαλ. 2:1-10 Ἀνεξάρτητος ἀπὸ ἰουδαΐζοντες ἀδελφούς.
Γαλ. 2:11-18 Ἀνεξάρτητος ἀπὸ ἀποστολικὴ πίεση.
Γαλ. 2:19-21 Ἀνεξάρτητος ἀπὸ ἐγωιστικὸ ἐνδιαφέρον.[1598]

Ἔτσι, δείχνει ὅτι καὶ ἐκεῖνος, παράλληλα καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους, ἔλαβε τὴ δική του ἀποκάλυψη καὶ τὸ δικαίωμα νὰ ἐνεργεῖ ὡς ἀπόστολος τοῦ Χριστοῦ πέρα ἀπὸ κάθε ἀμφισβήτηση.

Παρόμοια ἡ προσέγγιση τοῦ F.F. Bruce (Problems: 296), ὁ ὁποῖος ἀκολουθεῖ τὴν ἑξῆς διαίρεση:

Γαλ. 1:13-14 Περίοδος πρὸ τῆς μεταστροφῆς.
Γαλ. 1:15-17 Μεταστροφή, κλήση καὶ ἄμεση ὑπακοή.
Γαλ. 1:18-20 Α΄ ἐπίσκεψη στὴν Ἰερουσαλήμ.
Γαλ. 1:21-24 Διαμονὴ στὴ Συρία-Κιλικία.
Γαλ. 2:1-10 Β΄ ἐπίσκεψη στὴν Ἰερουσαλήμ.
Γαλ. 2:11-14 Ἀντιδικία μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο.

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ προσέγγιση τοῦ H.D. Betz (*Galatians:* 104), ὁ ὁποῖος στὴν εἰσαγωγὴ τοῦ ὑπομνήματός του ὑποστηρίζει ὅτι ἐντοπίζει τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς διάρθρωσης τῶν ρωμαϊκῶν ρητορικῶν κειμένων καὶ τῆς ρωμαϊκῆς ἐπιστολογραφίας, τὰ ὁποῖα προσδιορίζει ὡς ἑξῆς: α) Προλογικὸ τμῆμα: praescriptio 1:1-5, β) Κυρίως σῶμα τῆς ἐπιστολῆς: exordium 1:6-11, narratio 1:12-2:14, propositio 2:15-21, probatio 3:1-4:31, exhortatio ἢ paraenesis 5:1-6:10, γ) Ἐπιλογικὸ τμῆμα: peroratio ἢ conclusio 6:11-18.[1599] Πιὸ συγκεκριμένα γιὰ τὸ αὐτοβιογραφικὸ κομμάτι, τὸ ὁποῖο ταυτίζει μὲ τὴ narratio (διήγηση) ἐντοπίζει τὴν ἀκόλουθη κλιμακωτὴ διάταξη: i) 1:13-24, παρουσιάζεται ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ ἀπ. Παῦλος ἔγινε ἀποδεκτὸς στὴν Ἐκκλησία, ii) 2:1-10, τονίζεται πὼς ὁ ἴδιος καὶ ἡ ἱεραποστολή του ἀναγνωρίσθηκαν ἐπίσημα ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τῆς Ἰερουσαλήμ, iii) 2:11-14, δείχνεται πώς, κατὰ τὴν ἐκτίμηση τοῦ H.D. Betz, καταλύθηκαν οἱ συμφωνίες ποὺ εἶχαν προηγηθεῖ.[1600] Αὐτὸ τὸ σχῆμα πληροφορεῖ γιὰ τὴ φιλολογικὴ μέθοδο ποὺ πιθανὸν χρησιμοποίησε ὁ ἀπόστολος γιὰ νὰ συντάξει τὸ κείμενό του, τὴν ὁποία, ἴσως εἶχε διδαχθεῖ κατὰ τὴν περίοδο τῶν ἐγκυκλίων σπουδῶν του στὴ γενέτειρά του, Ταρσό, ἀλλὰ ταυτόχρονα ὑπενθυμίζει

1598. M.C. Tenney, *Survey*: 272. Πρβλ. τὸν χωρισμὸ τοῦ B. Lategan (Apostelship: 427): Γαλ. 1:1-12, εἰσαγωγή· 1:13-2:10, ὁ ἀπ. Παῦλος καὶ οἱ ἡγέτες τῆς Ἐκκλησίας· 2:11-16, Παῦλος καὶ Πέτρος· 2:17-21, συμπεράσματα.

1599. H.D. Betz, Composition: 351 καὶ 359-377, H.D. Betz, *Galatians*: 58-62, G. Luedemann, *Chronology*: 46 κ.ἑ., W. Stenger, Biographisches: 127, Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 7.

1600. H.D. Betz, *Galatians*: 104.

τὸν σχετικὸ κανόνα ποὺ παραθέτει ὁ λατῖνος ρήτορας τοῦ 1ου μ.Χ. αἰῶνα, Quintilianus, ποὺ σημειώνει ὅτι *«δὲν ὑπάρχει συγκεκριμένος Νόμος ἢ σταθερὸς κανόνας γιὰ τὴ μέθοδο τῆς ὑπεράσπισης. Ἐπιλέγουμε ἀνάλογα μὲ τὴν περίσταση».* Μοναδικὲς προϋποθέσεις γιὰ τὴ σύνταξη ἐπιτυχημένης narratio ἐθεωροῦντο ἡ συντομία, ἡ σαφήνεια καὶ ἡ πειστικότητα. Αὐτό, ἂν καὶ ἐκ πρώτης ὄψεως φαίνεται ἁπλό, στὴν πραγματικότητα εἶναι δύσκολο διότι πρέπει νὰ βρεθεῖ ἡ ἰσορροπία ἀνάμεσα στὴ συντομία καὶ τὴν πληρότητα. Ἡ παρουσίαση τοῦ ἀποστόλου εἶναι σύντομη, ἀλλὰ ὄχι συνοπτική. Εἶναι ζωντανή, μὰ καὶ δραματική, εἶναι συναρπαστική, χωρὶς ὑπερβολὲς καὶ περιττὰ στολίδια ποὺ θὰ δυσκόλευαν τὸν ἀναγνώστη νὰ ἐντοπίσει τὸ οὐσιῶδες.[1601] Δὲν μποροῦμε νὰ συμφωνήσουμε μὲ τὸν H.D. Betz (Composition: 377) ὅτι μὲ τὴ χρήση τῆς προαναφερθείσας ρητορικῆς τεχνικῆς στήνεται, κατὰ κάποιον τρόπο, δικαστήριο, μὲ κατηγορούμενο τὸν ἀπ. Παῦλο. Κατ' αὐτὸν οἱ αὐτοβιογραφικὲς ἀναφορὲς εἶναι ἡ narratio τῆς ἀπολογίας,[1602] οἱ Γαλάτες οἱ δικαστές, ἐνῶ τὴ θέση τοῦ κατηγόρου κατέχουν οἱ ἀντίπαλοί του. Μιὰ ὑπερβολικὴ θέση, ποὺ δὲν στηρίζεται στὴν πραγματικότητα, καθὼς ὁ ἀπ. Παῦλος ἐνεργεῖ ἀπὸ ἀγάπη γιὰ τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Γαλατίας γιὰ νὰ ἐμποδίσει τὴν ἐκεῖ δράση ὅσων δημιουργοῦσαν προβλήματα καὶ ἀναστάτωση. Στὴ συνέχεια θὰ διαπιστώσουμε ὅτι ὑπάρχουν καὶ ἄλλες ἐνστάσεις στὴ θεωρία τοῦ H.D. Betz.[1603]

Διαφορετικὴ διαίρεση ἐπιχειρεῖ ἡ R. Schäfer (*Apostelkonzil:* 223), ποὺ θεωρεῖ τὸ Γαλ. 2:11 ἐπικεφαλίδα, τὸ 2:12-14ab τὴν κύρια διαπραγμάτευση τοῦ περιστατικοῦ, καὶ τὸ 2:14c-21 εὐθὺ λόγο πού, ἔχοντας λάβει ἀφορμὴ ἀπὸ τὸ περιστατικό, ἀπευθύνεται στοὺς Γαλάτες.

Οἱ Br. Bickel καὶ St. Jantz (*Galatians:* 55) τὴ διαιροῦν ὡς ἑξῆς: 2:11-13, ὁ Παῦλος ἀντιμετωπίζει τὸν Πέτρο· 2:14-16, ἡ περιγραφὴ τῆς διαφορᾶς ἀνάμεσα στοὺς δύο ἀποστόλους· 2:17-21, σταυρωμένοι ἐν Χριστῷ.

Παρὰ τὶς διαφοροποιήσεις στὴ δομή του, εἶναι σαφὲς ὅτι τὸ περιστατικὸ λειτουργεῖ ὡς γέφυρα ἀφ' ἑνὸς ἀνάμεσα στὰ αὐτοβιογραφικὰ στοιχεῖα τοῦ 1ου κεφαλαίου καὶ στὴν ἀναφορὰ στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ ἀφ' ἑτέρου στὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας.[1604] Ἡ δομὴ τοῦ κειμένου εἶναι

1601. H.D. Betz, Composition: 362 κ.ἑ.

1602. B.R. Gaventa, Paradigm: 311.

1603. Ὁ Ph. H. Kern (Rhetoric: 201-203) ἀπορρίπτει τὴ θέση ὅτι ἡ ἐπιστολὴ ἔχει γραφεῖ ἀκολουθώντας τοὺς ὅρους τῆς ἑλληνορωμαϊκῆς ρητορικῆς. Ἐνδιαφέρον ἔχουν τὰ ἐξειδικευμένα (ἐξετάζουν τὴ σχέση τοῦ κειμένου μὲ τὴ σοφιστικὴ μέθοδο πειθοῦς) ἄρθρα τῆς J. Fairweather, The epistle to the Galatians and Classical Rhetoric: parts 1 & 2, *TyB* 45/1 (1994): 1-38 καὶ part 3, *TyB* 45/2 (1994): 213-243.

1604. D. Garlington, *Galatians*: 64.

σχετικὰ ἁπλή. Στὸν πρῶτο στίχο τῆς παρουσίασης, τὸν 11ο, ἔχουμε γενικὴ ἀναφορὰ στὸ περιστατικό, ἐνῶ στοὺς ὑπόλοιπους ἀναλυτικότερη.[1605] Ὁ συνοπτικὸς τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο παρουσιάζεται τὸ πρόβλημα στὸν 11ο στ. ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι εἶναι γενικὴ εἰσαγωγή, ὑπὸ τύπον ἐπικεφαλίδας, ποὺ προηγεῖται ὅσων θὰ πεῖ στὴ συνέχεια ὁ ἀπόστολος.[1606] Διακρίνουμε σταθερὰ αὐξανόμενη ἔνταση στὴν ἀντιμετώπιση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο μὲ κορύφωση τὴν καταληκτικὴ φράση τοῦ τελευταίου: *«πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν;»*, ποὺ ἴσως ἔχει εἰπωθεῖ ὅπως ἀκριβῶς καταγράφεται. Ἀναλύοντας τοὺς στίχους τῆς περικοπῆς θὰ διαπιστώσουμε ὅτι ἡ ἔνταση κλιμακώνεται μέχρι αὐτὸ τὸ σημεῖο, γιὰ νὰ ἐκτονωθεῖ ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ 15ου στίχου, ὅταν ὁ ἀπ. Παῦλος στρέφεται σὲ πιὸ θεωρητικὴ προσέγγιση τοῦ προβλήματος *«Νόμος»-«Χάρις»*.[1607]

Ἰδιοτυπία τῆς συγκεκριμένης περικοπῆς εἶναι ἡ διαφορετικὴ γλῶσσα στὸ τμῆμα ἀπὸ τὸ 1:13 μέχρι τὸ 2:14, σὲ σχέση μὲ ἄλλα κείμενα τοῦ ἀπ. Παύλου, ἐξαιτίας τῆς ὁποίας κάποιοι τὴ θεωροῦν μὴ παύλεια. Ἡ ἰδιαιτερότητα αὐτὴ δὲν ὑποδεικνύει κατ' ἀνάγκην διαφορετικὸ συγγραφέα. Αἰτία εἶναι τὸ ξεχωριστὸ θέμα ποὺ πραγματεύεται ὁ ἀπόστολος καὶ τὸ ὅτι ἀπηχεῖ τὴ γλῶσσα τῶν συζητήσεων στὴν Ἱερουσαλὴμ καὶ τὴν Ἀντιόχεια, καθὼς πρόκειται γιὰ μία σχεδὸν σύγχρονή τους καταγραφή.[1608]

Ὁ Σ. Ἀγουρίδης (Ἐπεισόδιο: 7) διαπιστώνει ἀνυπέρβλητες δυσκολίες στὴν ἑρμηνεία τοῦ Γαλ. 2:11-14, ἐνῶ θεωρεῖ πιὸ βατὴ τὴν ἑρμηνεία τῶν στ. 15-21. Ἄποψή μας εἶναι ὅτι κάτι τέτοιο δὲν ἰσχύει, τουλάχιστον γιὰ τὸ πρῶτο τεμάχιο, διότι, παρὰ τὸν ἰδιότυπο χαρακτῆρα του καὶ τὰ πολλὰ ἐπιμέρους πρὸς διασάφηση προβλήματα, οἱ ἰδέες ποὺ ἐκφράζονται σὲ αὐτὸ εἶναι σαφεῖς καὶ ξεκάθαρες, ὅπως καὶ ἡ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου. Στὴν περιγραφή του ἐντοπίζονται πέντε στάδια: 1) ὁ ἀπ. Πέτρος τρώει μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς πρὶν φθάσουν στὴν Ἀντιόχεια οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»,* 2) ὁ ἀπ. Πέτρος ἀπομακρύνεται ἀπὸ αὐτὴ τὴν πρακτικὴ μετὰ τὴν ἄφιξη τῶν ἐπισκεπτῶν ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ, 3) ἐπέρχεται χωρισμὸς τῶν ἐξ Ἰουδαίων ἀπὸ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς ὡς συνέπεια τῆς ἀπομακρύνσεως ἀπὸ τὰ κοινὰ

1605. H.D. Betz, *Galatians*: 106-107, P.N. Tarazi, *Galatians*: 73.

1606. R. Schäfer, *Apostelkonzil*: 223.

1607. Κάθε λέξη ἔχει ἰδιαίτερη βαρύτητα γιὰ τὴν ἐξέλιξη τοῦ περιστατικοῦ. Παραδείγματος χάριν, ἡ λέξη «*ὑπέστελλεν*» δείχνει τὴ διστακτικότητα τοῦ ἀπ. Πέτρου γιὰ τὴν ἀπομάκρυνσή του ἀπὸ τὰ κοινὰ γεύματα. Ἡ ἑπόμενη, «*ἀφώριζεν*», δείχνει τὴν εἰλημμένη ἀπόφασή του νὰ ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὴν κοινωνία τῶν γευμάτων μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν.

1608. G.D. Kilpatrick, Peter: 322-324. Παραθέτει καὶ κατάλογο μὴ παυλείων λέξεων. Ὀφείλουμε νὰ ἀναφέρουμε καὶ τὸ ὅτι ἔχουν διατυπωθεῖ ἐνστάσεις ἔναντι τῆς ἱστορικότητας τοῦ 2:11-21 (J.H. Schütz, *Anatomy*: 150), οἱ ὁποῖες πρέπει νὰ ἀπορριφθοῦν, καθὼς τὸ κείμενο ἀπηχεῖ πλήρως τὶς ἀπόψεις τοῦ ἀποστόλου γιὰ τὰ θέματα ποὺ πραγματεύεται.

γεύματα τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἐνῶ τὸν ἀκολούθησε ἀκόμη καὶ ὁ ἀπ. Βαρνάβας, 4) ἀκολουθεῖ ἡ ἐκτίμηση τῆς καταστάσεως ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο, ὁ ὁποῖος θεώρησε αὐτὴ τὴ συμπεριφορὰ ὑποκριτικὴ καὶ ὑπαγορευμένη ἀπὸ τὸν φόβο, καὶ 5) ἡ δημόσια ἀντιπαράθεση τῶν δύο ἀποστόλων.[1609]

Πέρα ἀπὸ τὴ διάρθρωση μποροῦμε νὰ ἀναφερθοῦμε στὸ μέτρο τῆς περικοπῆς.[1610] Κατὰ τὸν H.D. Betz, κυρίως, ὁ συγγραφέας, κάτοχος τῆς ρητορικῆς τέχνης, ἐνσωματώνει ἀνάλογα στοιχεῖα στὸ κείμενό του.[1611] Βέβαια, ἀκόμη καὶ ἂν δεχθοῦμε ὅτι ὁ ἀπόστολος εἶχε καλὴ γνώση τῆς ρητορικῆς, πράγμα πολὺ πιθανό, δὲν εἶναι ἀσφαλὲς νὰ συμπεράνουμε ὅτι δόμησε τὴν ἐπιστολή του μὲ βάση τὶς ἐπιταγές της. Ἔνσταση στὴ θέση τοῦ H.D. Betz καταθέτει ὁ R.Y.K. Fung (*Galatians:* 31-32), ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι ἀπὸ τὴν ἑλληνορωμαϊκὴ ἀρχαιότητα δὲν ἔχουμε οὔτε μία περίπτωση ἀπολογητικῆς ἐπιστολῆς, ὥστε νὰ τὴ συγκρίνουμε μὲ τὴν πρὸς Γαλάτας. Ἐπίσης, ἕνα μεγάλο καὶ καίριο τμῆμα τῆς ἐπιστολῆς, ἡ περικοπὴ 3:1-4:31, δὲν μπορεῖ νὰ δεχθεῖ ἀνάλυση κατὰ τὰ δεδομένα τῆς ρητορικῆς. Ἕνα ἐρώτημα ποὺ πρέπει νὰ τεθεῖ στοὺς ὑποστηρικτὲς τῆς θεωρίας τοῦ ρητορικοῦ προτύπου εἶναι ἐὰν οἱ Γαλάτες ἀντιμετώπισαν τὴν ἐπιστολὴ ποὺ παρέλαβαν καὶ τὴ διάβασαν ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς ρητορικῆς. Ἄραγε θὰ ἦταν δυνατὸ ἐν μέσῳ κρίσεως ὁ ἀπόστολος νὰ συντάξει ἕνα ἔντονα συναισθηματικὰ φορτισμένο κείμενο ἀκολουθώντας τοὺς κανόνες τῆς ρητορικῆς; Αὐτὸ θὰ μποροῦσε νὰ συμβεῖ μόνο ἐὰν ἡ ἐπιλογὴ αὐτὴ τὸν βοηθοῦσε νὰ ἐκφράσει καλύτερα, σαφέστερα καὶ πληρέστερα τὶς θέσεις του. Ἡ παράλειψη, μάλιστα, τῶν εὐχαριστιῶν στὸ τέλος, οἱ ὁποῖες παραπέμπουν σὲ μεθοδικὰ συντεταγμένο κείμενο, ἀπομακρύνει τὴν πιθανότητα νὰ ἔχουμε ἕνα καλοσχεδιασμένο ἔργο ἀμυντικῆς ρητορικῆς. Ὑπ' αὐτὸ τὸ πρίσμα πρέπει νὰ δοῦμε καὶ τὶς ἀπόψεις ἄλλων ἐρευνητῶν, ὅπως τοῦ W.A. Meeks (Review: 306), ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι μόνο τὰ κεφάλαια 1 καὶ 2 τῆς ἐπιστολῆς μποροῦν νὰ ταιριάξουν στὸν τύπο τῆς ἀπολογίας. Κατὰ συνέπεια, ἡ ἐπιστολὴ δὲν μπορεῖ νὰ ταυτιστεῖ μὲ ἕνα μόνο ρητορικὸ εἶδος. Ἐπίσης θεωρεῖ ὅτι ὁ H.D. Betz δὲν ἀποδεικνύει ὅτι καὶ τὰ τέσσερα τελευταῖα κεφάλαια πρέπει νὰ θεωρηθοῦν ὡς ἀμυντικά. Παρατηρεῖ, μάλιστα, ὅτι ἡ παραίνεση μὲ τὴ στενὴ ἔννοια ξεκινᾶ μόνο στὸ Γαλ. 5:13.[1612]

1609. R.N. Longenecker, *Galatians*: 65.

1610. Ἂν καὶ δὲν εἶναι πιθανὸ ὁ ἀπ. Παῦλος κατὰ τὴ συγγραφὴ μίας τόσο ἔντονα συναισθηματικὰ φορτισμένης ἐπιστολῆς νὰ φρόντιζε τὸ μέτρο κάθε στίχου, ὁ T. Callan διαπιστώνει ὅτι μὲ ἴαμβο τελειώνουν οἱ στίχοι 2:11 καὶ 14, μὲ παιάνα ὁ στίχος 2:12b, μὲ κρητικὸ ὁ στίχος 2:13 καὶ μὲ δάκτυλο ὁ στίχος 2:12a (Style: 502, ὑπ. 20 καὶ 21).

1611. T. Callan, Style: 516.

1612. W.A. Meeks, Review: 305.

Τέλος ἡ χρήση τοῦ παραδείγματος τοῦ Ἀβραάμ, τῆς Σάρρας καὶ τῆς Ἄγαρ (Γαλ. 4:21-31) δείχνει ὅτι πέρα ἀπὸ τὸ ἑλληνορωμαϊκὸ σχῆμα τῆς ρητορείας, στὴ σύνθεση τῆς ἐπιστολῆς συνετέλεσαν καὶ ἄλλοι παράγοντες, μὲ κυριώτερο τὸν ἰουδαϊκὸ κόσμο καὶ τὸν τρόπο σκέψης του.[1613]

Ἂν καὶ ἡ συζήτηση γιὰ τὴ δομὴ τῆς περικοπῆς δὲν ἔχει ἄμεση σχέση μὲ τὴν οὐσία τῶν λεχθέντων στὴν Ἀντιόχεια[1614] βοηθᾶ νὰ κατανοήσουμε πληρέστερα τὶς σκέψεις τοῦ ἀποστόλου καὶ νὰ ἐντοπίσουμε τὸ τέλος της.

γ. Τὸ τέλος τῆς περικοπῆς

Εἶναι δύσκολο νὰ ἀποφασίσουμε ποῦ τελειώνει ἡ ἀντιπαράθεση τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ ποῦ ξεκινᾶ ἀναφορὰ σὲ εὐρύτερα θέματα μὲ ἀφορμὴ τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας.[1615] Ὑπάρχουν δύο κύριες προσεγγίσεις: αὐτὴ ποὺ θεωρεῖ ὅτι ἡ περιγραφὴ ὁλοκληρώνεται στὸ 2:14 καὶ ἀκολουθεῖ μία ἀναφορὰ (μέχρι τὸν 21ο στίχο) στὴ σχέση Νόμου-Χάρης πρὸς τοὺς παραλῆπτες τῆς ἐπιστολῆς, καὶ αὐτὴ ποὺ θεωρεῖ ὅτι στοὺς στίχους 14-21 ὁ ἀπ. Παῦλος συνεχίζει νὰ ἀπευθύνεται πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο.

Ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ ὑποστηρίζουν ὅτι τὸ κείμενο 2:11-21 πρέπει νὰ ἀντιμετωπιστεῖ ἐνιαία ὁ R.Y.K. Fung (*Galatians:* 105) πιστεύει ὅτι τὸ 14b χωρὶς τὴ συνέχεια, ἡ ὁποία εἶναι ἡ ἑρμηνεία του, λίγα μπορεῖ νὰ προσφέρει. Ἐπίσης, ὀρθὰ παρατηρεῖ ὅτι τὸ «*ἡμεῖς*» τοῦ στίχου 15 συνδέει τοὺς στίχους ποὺ ἔπονται μὲ τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας. Νέα ἑνότητα ξεκινᾶ μόνο μὲ τὴ φράση «*ὦ ἀνόητοι Γαλάται*», ἡ ὁποία σωστὰ τοποθετήθηκε ἀπὸ αὐτὸν ποὺ χώρισε τὸ κείμενο σὲ κεφάλαια (Stephen Langton, 1150-1228)[1616] στὴν ἀρχὴ νέου κεφαλαίου, ἐν προκειμένῳ τοῦ τρίτου. Ὁ J.R. Jones (*Apocalypticism:* 56) παρουσιάζει τὸ ἑξῆς σχῆμα: α) 2:11-14a, περιγραφὴ τῆς σκηνῆς ποὺ ὁδήγησε στὴν ἀντιπαράθεση, β) 2:14b-16, ἔκθεση τῆς ὑποκρισίας τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ ἐπιβεβαίωση τῆς ἐξισώσεως τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας στὴν ὑπόθεση τῆς σωτηρίας, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν προέλευσή τους, γ) 2:17-20, ἀπάντηση σὲ πιθανὲς ἐνστάσεις σχετικὰ μὲ τὶς προηγούμενες παρατηρήσεις τοῦ ἀπ. Παύλου, δ) 2:21, μία σύνοψη, ὑπὸ τὴ μορφὴ ἐπιλόγου, τοῦ σφάλματος τοῦ ἀπ. Πέτρου.

Ὁ Fr. Tolmie (*Persuading:* 83) θεωρεῖ ὅτι τὸ ἐπιχείρημα τοῦ ἀποστόλου γιὰ τὴ θέση του στὴν Ἐκκλησία σὲ σχέση μὲ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν προβλημάτων ποὺ ὑπῆρχαν στὴ Γαλατία ὁλοκληρώνεται στὸ χωρίο Γαλ. 2:21.

1613. Πρβλ. R.Y.K. Fung, *Galatians*: 32, ὑπ. 26.

1614. Πρβλ. Timothy Wiarda, Plot and Character in Galatians 1-2, *TyB* 55/2 (2004): 231-252.

1615. F.F. Bruce, Problems: 308.

1616. Ἰ. Καραβιδοπούλου, *Εἰσαγωγή*: 36.

Ὁ D.J. Clement (*Unity:* 43-44) ὑποστηρίζει ὅτι οἱ στίχοι 2:15 καὶ 16 ἀποτελοῦν τὸ κέντρο τῆς ἀπάντησης τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο. Πρὸς τὴν ἴδια κατεύθυνση κινεῖται καὶ ὁ J. Lambrecht (University: 193), ὁ ὁποῖος σημειώνει ὅτι τὸ Γαλ. 2:14b-21 ἀπευθύνεται πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο ἐνώπιον τῶν πιστῶν τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ἀποτελώντας οὐσιαστικὰ τὴ μομφὴ τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς αὐτόν.

Ὁ J. Bligh (*Galatians:* 174, 176) θεωρεῖ ὅτι ἡ 2η ἑνότητα (1:6-2:10) τοῦ κειμένου συνδυάζεται μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς 3ης ἑνότητας (2:11-3:4) μὲ ἕνα κοινὸ τεμάχιο (Γαλ. 1:23-2:14) ποὺ ἀποτελεῖ τὸν συνδετικὸ κρίκο τῶν δύο περικοπῶν. Ἔτσι διαχωρίζει τὸ 2:11-14 ἀπὸ τὴ συνέχεια τοῦ κεφαλαίου. Μάλιστα, ὑποστηρίζει ὅτι τὸ 2:21 δὲν ἀποτελεῖ τὸ τέλος τῶν ὅσων εἶπε ὁ ἀπ. Παῦλος στὸν ἀπ. Πέτρο, ἀλλὰ στὸ 3:2 ἐπανέρχεται στὰ ὅσα εἶπε στὴν Ἀντιόχεια. Στὸ τμῆμα ἀπὸ τὸ 2:15 καὶ ἑξῆς, κατὰ τὴν ἐκτίμησή του, περιέχεται τὸ κύριο ἐπιχείρημα ἐνάντια στοὺς ἰουδαΐζοντες. Συνεπῶς τὸ 2:11-14 μπορεῖ νὰ ἐξεταστεῖ ἀνεξάρτητα ἀπὸ ὅσα ἀκολουθοῦν.

Ὁ A. Wechsler (*Apostelstreit:* 104) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Baur θεωρεῖ τὸ Γαλ. 2:11-14 ἀδέξια λογοτεχνικὴ προσπάθεια γιὰ νὰ προωθήσει τὸ δογματικὸ θέμα τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὸν Νόμο καὶ ὅτι ἡ παύλεια διήγηση δὲν εἶναι σωστὰ δοσμένη, καθὼς δὲν διαπιστώνεται εὔκολα ποὺ τελειώνει ἡ ἱστορικὴ παρουσίαση καὶ ποὺ ἀρχίζει ἡ δογματικὴ ἀναμέτρηση.

Ὁ Β.Π. Στογιάννος (*Χριστὸς καὶ Νόμος:* 56) θεωρεῖ ὅτι ἡ ἀναφορὰ στὴ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια δίνει τὴν ἀφορμὴ γιὰ νὰ προχωρήσει σὲ θεολογικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ θέματος. Τὸ τμῆμα αὐτό, ἂν καὶ φαίνεται νὰ συνδέεται μὲ τὴ διαμαρτυρία τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ νὰ ἀπευθύνεται στὸν ἀπ. Πέτρο, οὐσιαστικὰ ἀποτελεῖ μετάβαση στὸ κύριο θέμα, δηλαδὴ στὴν ἀντιμετώπιση τοῦ Νόμου ὡς ἀπαραίτητης προϋπόθεσης γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῆς σωτηρίας, ὅπως ὑποστήριζαν οἱ ἰουδαΐζοντες. Δηλαδή, ὁ συγγραφέας ἀποδέχεται ὅτι ἡ ἀναφορὰ στὸ περιστατικὸ ὁλοκληρώνεται μὲ τὸν 14ο στίχο. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση κινοῦνται καὶ οἱ Θεόδωρος Μοψουεστίας καὶ ἅγ. Ἰωάννης Δαμασκηνὸς (*PG* 95.787A), ποὺ δέχονται ὅτι ἀπὸ τὸ σημεῖο αὐτὸ καὶ ἔπειτα ἀπευθύνεται στοὺς ἀναγνῶστες. Ἀντιθέτως, ὁ ἅγ. Ἰω. Χρυσόστομος θεωρεῖ ὅτι μέχρι τὸ τέλος τοῦ κεφαλαίου ἀπευθύνεται πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο.[1617] Μία ἄλλη ἐκτίμηση συμπεριλαμβάνει στὴν περιγραφὴ τοῦ περιστατικοῦ καὶ τοὺς στίχους 15-16, θεωρώντας ὅτι μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο καλύπτεται ἡ ἔννοια τοῦ *«ἰουδαΐζειν»*.[1618]

1617. Β.Π. Στογιάννου, Διδασκαλία: 314, ὑπ. 7 (χωρὶς παραπομπὴ σὲ κείμενο τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου), πρβλ. Β.Π. Στογιάννου, *Πέτρος*: 127.

1618. R. Pesch, *Apostelgeschichte*: 71.

Παρὰ τὴ στενὴ σύνδεση τῶν δύο τμημάτων, καθὼς τὸ πρῶτο λειτουργεῖ ὡς ἡ ἀφορμὴ γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ δευτέρου, καὶ παρὰ τὴν ὑπάρχουσα ἀσάφεια γιὰ τὸ ἂν μέχρι τὸ τέλος τοῦ κεφαλαίου ἀπευθύνεται στὸν ἀπ. Πέτρο ἢ στοὺς ἀναγνῶστες, μποροῦμε νὰ τὰ μελετήσουμε ἀνεξάρτητα. Τὸ πρῶτο ἀποτελεῖ τὴν ἀφετηρία καὶ τὴν ἀναγκαία προϋπόθεση γιὰ τὴ θεολογικὴ ἀνάπτυξη ποὺ ἀκολουθεῖ μετὰ τὸν 14ο στίχο. Ὁ ἀπ. Παῦλος, μὲ τὴν προσοχὴ στραμμένη πρὸς τοὺς Γαλάτες καὶ τὰ προβλήματα τῆς τοπικῆς τους ἐκκλησίας, ἀναπτύσσει τὴ σκέψη του χωρὶς αὐτὴ ἡ ἀναφορὰ νὰ ἀποτελεῖ συνέχεια τῶν λόγων ποὺ εἰπώθηκαν στὴν Ἀντιόχεια. Συμπλέκει ἐντέχνως τὴν ἀφορμὴ μὲ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἐπιχειρήματός του, ὥστε δὲν μποροῦμε νὰ διακρίνουμε ποὺ τελειώνει τὸ ἕνα καὶ ποὺ ἀρχίζει τὸ ἄλλο.[1619] Ἂν θέλουμε νὰ ἐπανέλθουμε στὴ θεωρία τοῦ H.D. Betz γιὰ τὸ ρητορικὸ πρότυπο ἐπάνω στὸ ὁποῖο βασίστηκε ἡ σύνταξη τῆς ἐπιστολῆς θὰ μπορούσαμε ἴσως νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι στοὺς στίχους 2:15-21 ἐξάγονται τὰ χρήσιμα γιὰ τοὺς Γαλάτες ἀποτελέσματα τῆς narratio ποὺ ξεκινᾶ στὸν στίχο Γαλ. 1:13 καὶ ὁλοκληρώνεται μὲ τὸν στίχο 2:14.[1620] Ἡ ροὴ τοῦ κειμένου ὁδηγεῖ στὴν ὑπόθεση ὅτι καὶ ὁ ἴδιος ἴσως δὲν συνειδητοποίησε τὸ σημεῖο ἀπὸ τὸ ὁποῖο μετέβη σὲ γενικὴ προσέγγιση τῶν σχέσεων Νόμου καὶ Χάρης. Προφανῶς ἡ ἀφετηρία ἦταν τὸ περιστατικὸ μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο, ἀλλὰ σιγὰ σιγὰ ἡ σκέψη του πέρασε σὲ θεολογικὴ παρουσίαση τῶν θέσεών του, ἡ ὁποία κυριάρχησε στὴ συνέχεια.[1621] Ὁ λόγος του ἔχει ὡς ὑπόβαθρο τοὺς Γαλάτες καὶ τὸ πρόβλημα ποὺ προκλήθηκε στὴν τοπική τους Ἐκκλησία καὶ κατὰ συνέπεια λειτούργησε ὡς ἐμπεριστατωμένη εἰσαγωγὴ σὲ ὅσα ἀναπτύσσονται στὴ συνέχεια.[1622]

5. Τί ὁδήγησε, ἐν τέλει, στὴ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας;

Στὴν Ἀντιόχεια ὑπῆρχε σαφὴς ἐπαφὴ μεταξὺ τῶν διαφορετικῆς προελεύσεως πιστῶν κατὰ τὴν ὁποία πιθανότατα θὰ τηροῦνταν οἱ διατάξεις ποὺ θέσπισε ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος, μὲ ἀμοιβαία ἀποφυγὴ ὅσων πράξεων ἐνοχλοῦσαν. Ἡ ἄφιξη τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* προκάλεσε ἀναστάτωση, καθὼς ἀπαιτοῦσαν τήρηση, ὄχι αὐτῶν ποὺ ἐπέτασε ἡ Σύνοδος, ἀλλὰ ὅσων πρέσβευε ὁ ἰουδαϊκὸς Νόμος. Ἡ ἰσορροπία ποὺ εἶχε ἐπιτευχθεῖ στὰ κοινὰ γεύματα διαταράχθηκε καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος, ὁ ὁποῖος πρὸ τῆς ἀφίξεως τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* δὲν εἶχε πρόβλημα νὰ τρώει μαζὶ μὲ πρώην ἐθνικούς,

1619. Πρβλ. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 117, R.Y.K. Fung, *Galatians*: 105.

1620. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 18.

1621. R.Y.K. Fung, *Galatians*: 105, A.R. Cole, *Galatians*: 119.

1622. J. Becker, *Paul*: 96.

πιθανῶς καὶ στὰ σπίτια τους, σταμάτησε νὰ τὸ κάνει.[1623] Τὸ πρόβλημα στὶς σχέσεις ἐξ Ἰουδαίων καὶ ἐξ ἐθνῶν πιστῶν φαίνεται ὅτι ὑπέβοσκε ἤδη ἀπὸ τὰ πρῶτα χρόνια, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὸ 6ο κεφάλαιο τῶν Πράξεων. Στὴν Ἀντιόχεια, ὅμως, ἐμφανίστηκε γιὰ πρώτη φορὰ μὲ σαφήνεια καὶ ὀξύτητα.[1624] Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις ἀφετηρία τῆς ἐντάσεως ἦταν τὸ καθεστὼς τῆς συναθροίσεως στὰ κοινὰ γεύματα.

Τὸ Ἐφ. 2:19: *«οὐκέτι ἔστε ξένοι καὶ πάροικοι, ἀλλὰ ἔστε συμπολῖται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ»* προσδιορίζει τὴ στάση ἀπέναντι στοὺς μὴ Ἰουδαίους πιστούς, οἱ ὁποῖοι δὲν ἀντιμετωπίζονταν ὡς ξένοι, ἀλλὰ ὡς ἰσότιμα μέλη τῆς Ἐκκλησίας.[1625]

Ὑποστηρίχθηκε ὅτι αἰτία τῆς διαφωνίας τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια ἦταν ἡ ἐλλιπὴς ἀπόφαση τῆς Συνόδου καὶ ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος τελικὰ ἀναγκάστηκε νὰ ἀποχωρήσει ἀπὸ τὴν πόλη ἐξ αἰτίας τῶν συνεπειῶν τῆς ἤττας του. Οἱ ἀπόψεις αὐτὲς δὲν ἑρμηνεύουν τὴν κατάσταση οὔτε προσδιορίζουν τὰ ἀκριβῆ αἴτια τοῦ προβλήματος.[1626] Μὲ τὰ ὑπάρχοντα δεδομένα δὲν μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου ἦταν ἐλλιπὴς καὶ δημιουργοῦσε προβλήματα ἢ ὅτι μετὰ τὰ διαμοιφθέντα στὴν Ἀντιόχεια ὁ ἀπ. Παῦλος ἐκδιώχθηκε ἀπὸ τὴν πόλη. Μᾶλλον τὸ ἀντίθετο συνέβη. Ἡ ἀπόφαση φαίνεται ὅτι ἐφαρμόστηκε χωρὶς προβλήματα καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος συνέχισε νὰ ἀποτελεῖ πρόσωπο ποὺ ἔχαιρε μεγάλου σεβασμοῦ σὲ ὁλόκληρη τὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ καὶ στὴν Ἀντιόχεια, ὅπως δείχνει, παραδείγματος χάριν, ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο τὸν ἀποχαιρέτησαν κατὰ τὴν ἔναρξη τῆς β΄ περιοδείας του (Πρ. 15:40).

Σημαντικὸ ζήτημα ποὺ ἐμμέσως συνδέεται μὲ τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας εἶναι τὸ θέμα τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας τοῦ ἀπ. Παύλου. Ὁ I. Lönning θεωρεῖ ὅτι εἶναι τὸ θεμελιῶδες ζήτημα τοῦ Γαλ. 2:11 κ.ἑ.,[1627] ἂν καὶ κάτι τέτοιο δὲν ἐξάγεται ἀπὸ τὸ κείμενο. Τὸ ἐρώτημα ἐτέθη ἀπὸ ὅσους δημιούργησαν προβλήματα στὴ Γαλατία, ἀναγκάζοντας τὸν ἀπ. Παῦλο νὰ ὑπεραμυνθεῖ τῆς κλήσεώς του καὶ τῆς ἐξουσίας ποὺ ἔλαβε ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Κύριο, ἀλλὰ ἀπὸ τὰ στοιχεῖα ποὺ διαθέτουμε δὲν μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι εὑρέθη στὸ ἐπίκεντρο τῆς συζήτησης ποὺ διεξήχθη στὴν Ἀντιόχεια.

Ἄλλη προσπάθεια γιὰ νὰ αἰτιολογηθεῖ ἡ δυσχερὴς κατάσταση ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια εἶναι ἡ ἀπόδοσή της στὴν ψυχολογία τοῦ ἀπ. Πέτρου, ποὺ στὸ παρελθόν, ἐνῶ ζοῦσε ὁ Χριστός, εἶχε δείξει χαρακτηρι-

1623. J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 151.
1624. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 209.
1625. J. Taylor, Decrees: 380.
1626. Πρβλ. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 38-40.
1627. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 165.

στικὴ ἀστάθεια καὶ εὐμετάβολη διάθεση. Ὅμως, οὔτε αὐτὴ ἡ ἑρμηνευτικὴ προσέγγιση μπορεῖ νὰ ἀπαντήσει στὸ ποιὰ ἦταν ἡ πραγματικὴ αἰτία τοῦ προβλήματος. Ὁ φόβος στὸν ὁποῖο ἀναφέρεται ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν ἔχει νὰ κάνει μὲ τὴν ἀδυναμία τοῦ χαρακτῆρα του, ἀλλὰ κυρίως μὲ τὴν ἐπιθυμία του νὰ μὴν σκανδαλίσει τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστούς. Γι' αὐτὸ ὁ ἀπ. Παῦλος τοῦ ἀπευθύνει τὴ μομφὴ τῆς ὑποκρισίας, γνωρίζοντας ὅτι ἡ στάση του δὲν συμφωνοῦσε μὲ τὴν πίστη του καὶ τὶς θέσεις ποὺ ὑποστήριξε στὴν Ἱερουσαλήμ.[1628] Πρὸς αὐτὴ τὴν ἑρμηνεία κλίνει ὁ Aug. Neander (Pflanzung: 668 κ.ἑ., 451, ὑπ. 2) ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ ἀπομάκρυνσή του ὀφείλεται στὸν ἀσταθῆ χαρακτῆρα του. Ἡ ἑρμηνεία αὐτὴ προέρχεται ἀπὸ ἐπιθυμία νὰ διαφυλάξει τὴν ἰδανικὴ εἰκόνα τῶν ἀποστόλων καὶ ἰδιαίτερα τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἀπορρίπτοντας τὴν πιθανότητα νὰ ἀντιπαρατίθενται μεταξύ τους.[1629] Ἡ προσπάθεια νὰ *«δημιουργήσουμε»* μία ἑρμηνεία, ὥστε νὰ πετύχουμε κάποιον σκοπὸ ὑποτάσσει ἀναίτια τὸ θεόπνευστο κείμενο σὲ συγκεκριμένες ἐπιδιώξεις. Τὴν ἑρμηνεία αὐτὴ ἀπορρίπτει καὶ ὁ Σ. Ἀγουρίδης (Ἐπεισόδιο: 12), θεωρώντας ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ πολὺ σημαντικότερο πρόβλημα τῆς πρώιμης Ἐκκλησίας, τὸ ὁποῖο δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ὑποβιβαστεῖ σὲ ἁπλὴ διαφωνία λόγῳ ἰδιαιτεροτήτων τοῦ χαρακτῆρα τῶν πρωταγωνιστῶν. Τὸ πρόβλημα ποὺ προέκυψε καὶ ἡ καταγραφή του στὴν Καινὴ Διαθήκη, δηλώνει τὴν εὐαισθησία τῶν ἀποστόλων καὶ τῆς Ἐκκλησίας στὸν ἐντοπισμὸ καὶ στὴν ἄμεση ἀντιμετώπιση τῶν δυσχερειῶν ποὺ ἦταν ἀναπόφευκτο νὰ ἐμφανιστοῦν στὴν ἱστορική της πορεία.

Ἡ ἐχθρικὴ στάση τῆς ἡγεσίας τοῦ ἰουδαϊσμοῦ πρὸς τὴ νεόφυτη Ἐκκλησία ἀναμφίβολα ὄξυνε τὴν κατάσταση. Στὰ πρῶτα ἔτη τῆς ἱστορικῆς της πορείας, ὅσο παρέμενε ἐντὸς τῶν γεωγραφικῶν ὁρίων τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ τὰ στελέχη του ἤλπιζαν ὅτι θὰ ἐξελιχθεῖ σὲ μία ἀκόμη ὁμάδα ἐντὸς τῶν κόλπων του, ἔδειξαν ἀνοχὴ διώκοντας μόνο ὅσα μέλη της παραμέριζαν τὸν Νόμο, ὅπως εἴδαμε στὴν περίπτωση τοῦ διωγμοῦ τῶν ἑλληνιστῶν καὶ στὸ μαρτύριο τοῦ ἁγ. Στεφάνου. Μετὰ τὴν ἔξοδό της ἀπὸ τὰ γεωγραφικὰ ὅρια τοῦ ἀρχαίου Ἰσραήλ, ἡ ἰουδαϊκὴ ἡγεσία προσπάθησε νὰ τὴν προσεταιρισθεῖ καί, εἰ δυνατόν, νὰ τὴν ἐκμεταλλευτεῖ προβάλλοντάς την ὡς μία ἀπὸ τὶς ἰουδαϊκὲς αἱρέσεις μὲ ἀπώτερο στόχο τὴν προσθήκη καὶ νέων πιστῶν στόν, κατ' ἐθνικὴ ἀποκλειστικότητα, περιούσιο λαό. Πρακτικὴ τοῦ Μ. Συνεδρίου ἦταν ἡ ἀποστολὴ ἀνδρῶν, τῶν *«ἀποστόλων»*, οἱ ὁποῖοι εἶχαν καθῆκον νὰ προσελκύουν προσηλύτους στὶς χῶρες τῆς ἰουδαϊκῆς Διασπορᾶς. Ἴσως, στὸ πρόσωπο τῶν ἱεραπο-

1628. Πρβλ. Αὐγουστίνου, *Ὑπ. Γαλ.* 1.4 (E. Plumer, *Commentary*: 125).

1629. Πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 133-134.

στόλων τῆς Ἐκκλησίας οἱ ἡγέτες τοῦ ἰουδαϊσμοῦ εἶδαν πρόθυμους συνεργάτες ποὺ θὰ συντελοῦσαν στὴν ἰσχυροποίηση τοῦ Ἰσραὴλ καὶ στὴν ἐξάπλωση τῆς μωσαϊκῆς θρησκείας σὲ δυσχερὲς περιβάλλον. Ὅταν ὁ ἰουδαϊσμὸς διαπίστωσε ὅτι αὐτὸ δὲν ἦταν ἐφικτό, ἰδιαίτερα ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ συνειδητοποίησε ὅτι στὴ σωτηριολογικὴ διδασκαλία τῶν χριστιανῶν κηρύκων δὲν περιλαμβανόταν ἡ τήρηση τοῦ Νόμου, στράφηκε μὲ μένος ἐναντίον τους ἐπιδιώκοντας μὲ κάθε τρόπο τὸν ἐκμηδενισμὸ τοῦ ἔργου τους, ἀκόμη δὲ καὶ τὴ φυσικὴ ἐξόντωσή τους.[1630] Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα εἶναι τὸ πλῆθος τῶν ἐπιθέσεων ποὺ δέχθηκε ὁ ἀπ. Παῦλος, πού, διαισθανόμενος τὶς ἐπιδιώξεις τοῦ Συνεδρίου ἢ ἴσως γνωρίζοντάς τες ἀπὸ τὴ θητεία του κοντὰ στοὺς ἡγέτες τοῦ Ἰσραήλ, δὲν ἔστεργε νὰ ἱκανοποιήσει τὰ σχέδια τους, ἀλλὰ ἀγωνιζόταν νὰ ἀποκαλύψει τὶς προθέσεις τους.

Τὴν περίοδο ποὺ ἐξετάζουμε σημειώνεται ξέσπασμα ἰουδαϊκοῦ ζηλωτισμοῦ, ὡς ἀποτέλεσμα ἀντιϊουδαϊκῶν ἐνεργειῶν σὲ πόλεις τῆς Ἀνατολῆς καὶ στὴν Ἀντιόχεια. Αὐτὲς οἱ ἐνέργειες συσπείρωσαν τοὺς Ἰουδαίους γύρω ἀπὸ πυρῆνες ζηλωτῶν τοῦ Νόμου καὶ τοὺς ἔστρεψαν ἐνάντια σὲ κάθε ὑπαρκτὴ ἢ μὴ ἀπειλή. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, μπορεῖ νὰ ἑρμηνευθεῖ ἡ δράση τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* καὶ νὰ κατανοηθεῖ ἡ ὑπαναχώρηση ἀπὸ τὰ κοινὰ δεῖπνα πολλῶν πιστῶν, μεταξύ τῶν ὁποίων καὶ τοῦ ἀπ. Πέτρου.[1631] Μὲ τὴ στάση αὐτὴ οἱ Ἰουδαῖοι καὶ κάποιοι ἐξ Ἰουδαίων χριστιανοὶ θεωροῦσαν ὅτι προστάτευαν τὴν πατρώα πίστη καὶ τὸν λαό τους.[1632]

Βασικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς ποιμαντικῆς καὶ ἱεραποστολικῆς δράσεως τῶν ἀποστόλων ἦταν ἡ, κατὰ τὸ παράδειγμα τοῦ Κυρίου, προσφορὰ τῆς σωτηρίας καὶ πρὸς μὴ Ἰουδαίους. Αὐτό, ὅπως ἦταν ἀναμενόμενο, προκάλεσε ἔντονες ἀντιδράσεις ἀπὸ τὸν ἐπίσημο ἰουδαϊσμό.[1633] Γνωρίζουμε ὅτι ἀπεσταλμένοι τοῦ Συνεδρίου ἀκολουθοῦσαν κατὰ πόδας, σχεδόν, τοὺς χριστιανοὺς κήρυκες καὶ προσπαθοῦσαν νὰ τοὺς ἐμποδίσουν νὰ ἀπελευθερώσουν τοὺς νέους πιστοὺς ἀπὸ τὸν ζυγὸ τοῦ Νόμου.

Ἡ προσπάθεια τοῦ ἰουδαϊσμοῦ νὰ ἐγκλωβίσει τὴν Ἐκκλησία στὰ ὅριά του μποροῦσε νὰ ἀποδειχθεῖ ἐπιζήμια γιὰ τὴν πορεία της καὶ ἀναιροῦσε ὁτιδήποτε νέο εἶχε νὰ προσφέρει. Ἡ ὑπαναχώρηση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια ἴσως ἔφερε τὴν Ἐκκλησία πιὸ κοντὰ ἀπὸ κάθε ἄλλη περίπτωση σὲ πιθανὸ συμβιβασμὸ μὲ τὴν ἰδέα ἀφομοίωσής της ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό.[1634]

1630. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 305.

1631. Bo Reicke, Hintergrund: 177.

1632. M. Slee, *Church*: 32-33.

1633. P. Barnett, *Jesus*: 265.

1634. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 209: ἐντοπίζει ἕναν ἐξ ἀρχῆς λανθάνοντα κίνδυνο παραμονῆς τοῦ Εὐαγγελίου στὰ ὅρια τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἀπομονωτισμοῦ. Φρονοῦμε ὅτι ἡ

Ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν ἄμεση καὶ ἔντονη, διότι ὁ κίνδυνος ἀφομοιώσεως ἦταν ἡ σημαντικότερη αἰτία τοῦ ἐπεισοδίου τῆς Ἀντιόχειας.

Ὁ J.D.G. Dunn (*Galatians* 122), ἂν καὶ παραδέχεται ὅτι ἡ ἔξαρση τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἐθνικισμοῦ θὰ μποροῦσε νὰ ἑρμηνεύσει τὴ δημιουργία τοῦ προβλήματος στὴν Ἀντιόχεια, ἐκτιμᾶ ὅτι αὐτὸ εἶναι πιθανὸ νὰ ὀφείλεται σὲ διαφορετικὴ κατανόηση τῆς ἀπόφασης τῆς Συνόδου ἀπὸ τὰ ἀντιμαχόμενα μέρη καὶ σὲ στροφὴ πρὸς τὶς ἰουδαϊκὲς θέσεις λόγῳ τῆς ἀναλήψεως τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο. Βέβαια, ὁ ἅγ. Ἰάκωβος, ὅπως φαίνεται στὴν παρουσίαση τῆς Συνόδου, δὲν ἐξέφρασε ἀπόψεις ποὺ δικαιολογοῦν τὴν τοποθέτησή του στὴ μεριὰ τῶν ζηλωτῶν τοῦ ἰουδαϊσμοῦ· κάθε ἄλλο μάλιστα. Ἂν ὑπῆρχαν παρανοήσεις καὶ διαφορὲς στὴν ἑρμηνεία τῆς Συνόδου δὲ θὰ εἶχαν προχωρήσει στὴν καθιέρωση τῶν κοινῶν δείπνων στὴν Ἀντιόχεια ἢ σὲ περίπτωση διαφωνίας θὰ τὸ εἶχε κάνει μόνο μία ὁμάδα. Ἡ διαφωνία δὲν προέκυψε μὲ τὴν ἔναρξη αὐτῆς τῆς πρακτικῆς, ἀλλὰ μετὰ τὴν ἄφιξη τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»*, οἱ ὁποῖοι ἦταν φορεῖς καὶ ἐκφραστὲς συγκεκριμένης πολιτικῆς γραμμῆς. Ἐξάλλου, ἐὰν ὁ ἀπ. Παῦλος πίστευε ἢ ἔστω ὑποψιαζόταν ὅτι ὑπεύθυνος γιὰ τὴν ἀναστάτωση ἦταν ὁ ἅγ. Ἰάκωβος καὶ οἱ ὑποτιθέμενες φιλοϊουδαϊκὲς ἀπόψεις του, εἶναι βέβαιο ὅτι δὲ θὰ δίσταζε νὰ τὸν καταγγείλει ὡς διαστροφέα τοῦ κυριακοῦ λόγου.

Στὴν πραγματικότητα ἡ στάση του εἶναι ἐντελῶς διαφορετική. Ἂν καὶ χαρακτηρίζει αὐτοὺς ποὺ δημιούργησαν τὸ πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια, ὡς *«ἀπὸ Ἰακώβου»*, δὲν συνδέει τὸ πρόβλημα μὲ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο, διότι, προφανῶς, γνώριζε ὅτι δὲν ὑπῆρχε τέτοια σχέση.

Προσπαθώντας οἱ ἐξ Ἰουδαίων πιστοὶ νὰ ἐπιβάλουν τὴν τήρηση τοῦ Νόμου στὸ σύνολο τῆς Ἐκκλησίας, οὐσιαστικὰ ἀποδέχονταν ὅτι αὐτὸ ἦταν ἀναγκαῖο γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῆς σωτηρίας.[1635]

Δὲν πρέπει νὰ παραβλέπουμε ὅτι στόχος τῆς Ἐκκλησίας ἦταν καὶ εἶναι ἡ σωτηρία τῶν μελῶν της. Ἂν λοιπὸν ὑποτάξουμε αὐτὸν τὸν στόχο σὲ ἀναγκαιότητες ἄσχετες μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ ἀκυρώνουμε τὴν προσφορὰ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς θυσίας τοῦ Κυρίου.

Ὑπ' αὐτὸ τὸ πνεῦμα ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν ἀντιδρᾶ τόσο ἀπέναντι στὴν τήρηση τοῦ Νόμου καθεαυτὴ –σὲ ἄλλες περιπτώσεις θὰ μποροῦσε νὰ τὴν

Ἐκκλησία δὲν διέτρεξε τέτοιο κίνδυνο. Ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμὴ εἶχε συνείδηση τῶν διαφορῶν της ἀπὸ τὴ μωσαϊκὴ θρησκεία. Ὁ κίνδυνος αὐτὸς θὰ μποροῦσε νὰ ἐντοπιστεῖ στὴν προσπάθεια κάποιων νὰ τὴν περιορίσουν σὲ αὐτὰ τὰ ὅρια, χωρίς, ὅμως, ἡ τάση αὐτὴ νὰ γενικευθεῖ ἢ νὰ ἀναγνωρισθεῖ ὡς «πολιτικὴ» τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀντίθετη πίστη καὶ ἐπιθυμία τῆς Ἐκκλησίας ἐκφράστηκε μὲ τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου καὶ μὲ πολλὰ περιστατικὰ καὶ πράξεις τῶν ποιμένων, τὰ ὁποῖα καταγράφονται καὶ στὴν Καινὴ Διαθήκη.

1635. D.J. Clement, *Unity*: 70.

ἀποδεχθεῖ– ἀλλὰ ἐπειδὴ ἀνησυχεῖ γιὰ τὶς καταστροφικὲς συνέπειες ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ ἔχει στὴν προσπάθεια τῶν πιστῶν νὰ σωθοῦν ἂν ἐθεωρεῖτο ἀπαραίτητη προϋπόθεση. Γι' αὐτὸ μετὰ τὴν παρουσίαση τοῦ περιστατικοῦ δὲν ἀσχολεῖται μὲ τὸ πρόβλημα τῆς περιτομῆς ἢ τῶν νομικῶν διατροφικῶν διατάξεων, ἀλλὰ μὲ τὴ σωτηριολογικὴ λειτουργία τοῦ Νόμου καὶ τὴ σχέση του μὲ τὸν Πατριάρχη Ἀβραάμ. Οἱ ὅροι καὶ οἱ προϋποθέσεις τῆς σωτηρίας ἔχουν μεταβληθεῖ ἐν Χριστῷ: ἡ πίστη στὸν Χριστὸ προσφέρει τὴν εὐλογία τοῦ προπάτορα καὶ καθιστᾶ κάποιον κληρονόμο τῆς ἐπαγγελίας του, ἐνῶ ἡ τήρηση τοῦ Νόμου, πλέον, ἐπισύρει κατάρα.[1636]

Σὲ τελικὴ ἀνάλυση, ἡ οὐσία τῆς διαφωνίας στὴν Ἀντιόχεια ἐντοπίζεται στὴν ἐπιδίωξη τῆς σωτηρίας καὶ σχετίζεται μὲ τὸν τρόπο ἐπιτεύξεώς της.[1637] Ὁ λόγος ποὺ ὁ ἀπόστολος τὴν καταγράφει εἶναι γιὰ νὰ καταδειχθεῖ ὁ κίνδυνος πιθανῆς ἀφομοίωσης τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμὸ καὶ νὰ ἀποφευχθεῖ ἡ πιθανότητα νὰ ἐπικρατήσουν νομικίζουσες ἀπόψεις εἰς βάρος τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς δυνατότητας τῆς σωτηρίας.[1638] Ταυτόχρονα, ὡς φορέας τῆς ἀλήθειας ὁ ἀπ. Παῦλος ἐνισχύει τὴ θέση του στὴν Ἐκκλησία τῆς Γαλατίας καὶ ἀποδυναμώνει τὰ ἐπιχειρήματα ὅσων προσπάθησαν νὰ τὸν συκοφαντήσουν.

Ἡ ἀφορμὴ ποὺ ὁδήγησε στὴν ἀντιπαράθεση τῆς Ἀντιόχειας, εἶναι ἡ ἐπιθυμία τοῦ ἀπ. Πέτρου νὰ ἀποφύγει τὴ σύγκρουση, μὲ τοὺς ζηλωτὲς τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, ἡ ὁποία θὰ ἔβλαπτε τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Γι' αὐτὸ ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὴν κοινωνία μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν, καθὼς δὲν ἐκτίμησε σὲ ὅλη του τὴν ἔκταση τὸ ἐνδεχόμενο νὰ ἀποφευχθεῖ μὲν ἡ διάσπαση, ἀλλὰ νὰ κινδυνεύσει ἡ Ἐκκλησία νὰ ἐκφυλιστεῖ σὲ ἰουδαϊκὴ αἵρεση καὶ νὰ ἀλλοιωθεῖ ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου, κάτι γιὰ τὴν ἀποφυγὴ τοῦ ὁποίου ὁ ἀπόστολος τῶν ἐθνῶν ἀγωνίσθηκε μὲ σθένος καὶ παρρησία.

Ἴσως θὰ μπορούσαμε νὰ ὁλοκληρώσουμε τὴν ἀναφορά μας στὴν πραγματικὴ αἰτία τοῦ περιστατικοῦ, σημειώνοντας ὅτι μὲ δεδομένο τὸ ἐνδιαφέρον καὶ τῶν δύο κορυφαίων ἀποστόλων γιὰ τὴν Ἐκκλησία τὸ πρόβλημα προέκυψε ἀπὸ τὴ διαφορετικὴ σημασία καὶ βαρύτητα ποὺ ἀπέδιδαν, ὁ μὲν στὴν ἑνότητα τῶν πιστῶν μεταξύ τους, ὁ δὲ στὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου καὶ στὴν ἀνεξαρτησία τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ κάθε ἰουδαϊκὴ ἢ ἄλλη ἐπιβουλή.[1639]

1636. H.J. Stein, Mahlfeiern: 99.
1637. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 209.
1638. Β.Π. Στογιάννου, *Πέτρος*: 141.
1639. Πρβλ. J. McHugh, Right: 324.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΩΝ ΣΤΙΧΩΝ ΤΗΣ ΠΕΡΙΚΟΠΗΣ ΓΑΛ. 2:11-14[1640]

1. Ἀνάλυση τοῦ στίχου Γαλ. 2:11

«Ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν,
κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην,
ὅτι κατεγνωσμένος ἦν»

α. «Ὅτε δέ»

Μὲ τὸν στ. Γαλ. 2:11, ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ ἕνα εἶδος εἰσαγωγῆς σὲ ὅσα πρόκειται νὰ ἀκολουθήσουν, ξεκινᾶ ἡ παρουσίαση ἑνὸς νέου περιστατικοῦ στὴν πορεία τῶν αὐτοβιογραφικῶν ἀναφορῶν.[1641] Τὸ περιστατικὸ ἀκολουθεῖ, χωρὶς πολὺ μεγάλη χρονικὴ ἀπόσταση, ὅσα περιγράφονται στὸ Γαλ. 2:1-10. Ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα διαπιστώνουμε ὅτι δὲν συνέβη ἀμέσως μετὰ τὴν ἄφιξη τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἀλλὰ ἐνῶ εἶχαν προηγηθεῖ ἡ ἀπόφασή του νὰ συμμετέχει σὲ κοινὰ δεῖπνα μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν, ἡ ἐνημέρωση τῶν ζηλωτῶν τῆς Ἰερουσαλήμ, ἡ ἀντίδρασή τους καὶ ἡ ὑπαναχώρησή του.[1642]

Ὁ ἀπ. Παῦλος, δὲν προσδιορίζει αὐτὴν τὴ χρονικὴ ἀπόσταση εἴτε διότι αὐτὸ δὲν προσφέρει κάτι οὐσιαστικὸ στὸ ἐπιχείρημά του εἴτε διότι οἱ Γαλάτες γνώριζαν τὸ περιστατικὸ ἄμεσα, ἀπὸ αὐτόπτες μάρτυρες ποὺ εἶχαν βρεθεῖ στὴν Ἀντιόχεια, ἢ ἔμμεσα, ἀπὸ τοὺς ἰουδαΐζοντες ποὺ προκάλεσαν τὰ προβλήματα στὸν ἀπ. Παῦλο, εἴτε ἴσως ἐπειδὴ εἶχε ἀναφερθεῖ σὲ αὐτὴ ὁ ἴδιος ὁ ἀπόστολος ὅταν βρέθηκε στὴ Γαλατία.[1643]

Ἡ ἄφιξη τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια δὲν εἰσάγεται μὲ *«ἔπειτα»*, ὅπως τὰ ἄλλα σημεῖα τοῦ αὐτοβιογραφικοῦ σημειώματος (1:18, 21, 2:1), ἀλλὰ μὲ τὸ *«ὅτε δέ»*. Τὸ *«ἔπειτα»* δηλώνει ἀκολουθία γεγονότων, ἐνῶ μὲ τὸ *«ὅτε δὲ»* δὲν συμβαίνει πάντα τὸ ἴδιο.[1644] Τὸ *«ἔπειτα»* δείχνει διαδοχὴ καὶ ἀλλαγὴ περιστατικῶν, ἐνῶ τὸ *«ὅτε δὲ»* δείχνει τὴν ἐξέλιξη ἑνὸς συγκε-

---

1640. Προηγεῖται γραμματικὴ καὶ ἐννοιολογικὴ ἐξομάλυνση ἐπιμέρους λέξεων καὶ ἐκφράσεων καὶ ἔπεται ἡ παρουσίαση γενικοτέρων θεμάτων σχετικῶν μὲ τὴ μελέτη μας.

1641. R. Schäfer, *Apostelkonzil*: 223.

1642. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 103.

1643. G.G. Findlay, *Galatians*: 132.

1644. J. Painter, *Brother*: 67. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 298: ἐπειδὴ τὸ «*ὅτε δὲ*» ἐπι-

κριμένου περιστατικοῦ ἢ μίας καταστάσεως. Συνεπῶς, ἀφοῦ ὁ ἀπ. Παῦλος περιέγραψε τὴ συνάντηση στὴν Ἰερουσαλήμ, ὅπου παρὰ τὴν ἀγωνία γιὰ τὸ ἂν τὸ εὐαγγέλιό του θὰ γίνει δεκτό, τὰ πράγματα ἐξελίχθηκαν ὅπως ἤθελε, προχωρᾶ στὴν παρουσίαση ἑνὸς περιστατικοῦ ποὺ δείχνει ὅτι ἡ συμφωνία ποὺ προηγήθηκε καὶ ἡ ἀναγνώριση ποὺ ἔλαβε δὲν ἦταν περιορισμένης σημασίας, ἀλλὰ τοῦ ἐξασφάλιζαν τὸ δικαίωμα νὰ ὑπερασπίζεται τὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου, ἀκόμη καὶ ἔναντι τῶν λοιπῶν ἀποστόλων.[1645]

Ὁμοίως λειτουργεῖ τὸ *«ὅτε»* στὴν ἀρχὴ τοῦ 12ου καὶ τοῦ 14ου στίχου. Παρὰ τὶς ἀντίθετες γνῶμες,[1646] καὶ στὶς 3 περιπτώσεις ἔχει τὴν ἴδια χρήση. Βοηθᾶ τὴ χρονικὴ καὶ τὴν ἐννοιολογικὴ ἐξέλιξη τῆς συζήτησης καὶ τὴν ὁδηγεῖ στὸ καίριο σημεῖο, τὴν ὑπεράσπιση τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»*.

Ἡ διαφοροποίηση τοῦ τρόπου εἰσαγωγῆς ὁδήγησε κάποιους νὰ ὑποθέσουν ὅτι ἡ περικοπὴ Γαλ. 2:11 κ.ἑ. ἀναφέρεται σὲ γεγονὸς ποὺ προηγεῖται τοῦ περιγραφομένου στοὺς στίχους 2:1-10.[1647] Ἀνάμεσα σὲ αὐτοὺς καὶ ὁ Σ. Ἀγουρίδης (Ἐπεισόδιο: 8), ὁ ὁποῖος, μὲ βεβαιότητα, ὑποστηρίζει μὲν ὅτι τὸ *«ὅτε»* δείχνει ὅτι τὸ ἐπεισόδιο ἀκολουθεῖ τὴ συνάντηση τῆς Ἰερουσαλήμ, ἀλλὰ ἀμφισβητεῖ ὅτι ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου τοποθετεῖται ἀνάμεσα στὰ δύο αὐτὰ γεγονότα. Μόνο ἐὰν συνέβαινε αὐτὸ ἡ σύγκρουση θὰ ἦταν δυνατή. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση τὸ *«ὅτε δὲ»* στὸ Γαλ. 2:11 ἀναφέρεται σὲ κάποια χρονικὴ στιγμὴ πρὶν τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου, ἀλλὰ καὶ πρὶν τὴν ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια (Πρ. 18:22).[1648] Πάντως, πιὸ φυσικό, καὶ καλύτερα θεμελιωμένο, εἶναι νὰ τοποθετηθοῦν τὰ γεγονότα μὲ τὴ σειρὰ ποὺ καταγράφονται στὴν ἐπιστολή.[1649] Μάλιστα, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι τὸ 2:11 κ.ἑ. ἀποτελεῖ συνέχεια τοῦ ἐπιχειρήματος ποὺ ἐγκαινίασε ὁ ἀπόστολος μὲ τὸν στίχο 1:11 καὶ στηρίζεται στὴν παρουσίαση αὐτοβιογραφικῶν στοιχείων.[1650]

τρέπει νὰ μετατεθεῖ στὴ σειρὰ τῶν γεγονότων τὸ περιστατικὸ μπορεῖ νὰ τοποθετηθεῖ πρὶν ἀπὸ τὴ συνάντηση στὴν Ἰερουσαλήμ, κάτι πού, ὅπως διαπιστώσαμε, δὲν ἰσχύει.

1645. Ὁ F.F. Bruce (*Galatians*: 128) ἐκτιμᾶ ὅτι δὲν ὑπάρχει πλέον ἡ ἀπολογητικὴ ἀνάγκη ποὺ ὁδήγησε τὸν ἀπ. Παῦλο νὰ χρησιμοποιήσει τὰ τρία ἀλληλοδιαδοχικὰ «ἔπειτα». Ἡ θέση αὐτὴ εἶναι κατὰ τὴ γνώμη μας ἐσφαλμένη, ἐφόσον, ἐνῶ ἀπευθύνεται στοὺς Γαλάτες, δὲν ἔχει παρουσιάσει ἀκόμη τὶς ἀπόψεις καὶ τὶς θέσεις του θεολογικὰ ἀλλὰ θὰ τὸ πράξει ἀμέσως μετά. Εἶναι σαφὲς ὅτι ὑπάρχει ἀκόμη ἔντονη ἡ ἴδια ἀπολογητικὴ ἀνάγκη.

1646. Ὁ A. Wechsler (*Apostelstreit*: 297-298) ἐκτιμᾶ ὅτι καὶ στὶς τρεῖς περιπτώσεις δηλώνει ἀντίθεση. Τὴν ἀποψή του αὐτὴ τὴ στηρίζει στὴν ἀθεμελίωτη παρατήρηση ὅτι ἀπὸ τὸν στίχο 2:10 καὶ μετὰ ἐμφανίζεται ἕνα διαρκῶς διευρινόμενο χάσμα ἀνάμεσα στὸν ἀπ. Παῦλο καὶ στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἡγεσία τῆς Ἰερουσαλήμ.

1647. Fr. Tolmie, *Persuading*: 83, ὑπ. 2.

1648. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 9.

1649. R.N. Longenecker, *Galatians*: 63-64.

1650. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 112.

Ἡ παρουσία τοῦ συνδέσμου *«δέ»*, ὁ ὁποῖος δηλώνει πιὸ ἤπια ἀντίθεση π.χ. ἀπὸ τὸν *«ἀλλά»*[1651], μπορεῖ νὰ λειτουργήσει πρὸς δύο κατευθύνσεις: ἀφ' ἑνὸς βοηθᾶ τὴ διήγηση νὰ προχωρήσει, συμπληρώνοντας τὸ εἰσαγωγικὸ μόριο *«ὅτε»*, καὶ ἀφ' ἑτέρου εἶναι πιθανὸ νὰ ὑποδεικνύει τὴν ὕπαρξη κάποιας ἀντιθέσεως.[1652] Στὴ συγκεκριμένη περίπτωση, ὅπως διαπιστώνουμε, ἰσχύει ἡ πρώτη λειτουργία, χωρὶς νὰ ἀποκλείσουμε τὴν ὕπαρξη ὑφολογικῆς ἀντιθέσεως μὲ τὴν προηγούμενη παράγραφο.[1653]

Ὁλοκληρώνοντας τὴ σύντομη ἀναφορὰ στὸ *«ὅτε δέ»* καὶ τὴ σημασία του γιὰ τὴν προώθηση τῆς διήγησης, μποροῦμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος βρίσκεται, δρᾶ καὶ παρεμβαίνει σὲ Ἐκκλησία, ποὺ ἔχει ἰδιαίτερα στενὴ σχέση μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο. Αὐτὸ καὶ μόνο δηλώνει ὅτι μετὰ τὴν ἐπίτευξη *«κοινωνίας»* στὴν Ἱερουσαλήμ, ἡ ἐπαφὴ καὶ ἐπικοινωνία τῶν ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια, ἦταν πλέον γεγονὸς καὶ ἡ ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Πέτρου ἐπιβεβαίωση τῶν ἀρίστων σχέσεων ἀνάμεσα στοὺς ποιμένες τῆς Ἐκκλησίας.[1654] Σύμφωνα δὲ μὲ τὸν P.N. Tarazi (*Galatians*: 73) ὁ ἐννοιολογικὸς σύνδεσμος ἀνάμεσα στὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας καὶ σὲ ὅσα ἀναφέρονται στὸ Γαλ. 2:1-10, ἐνισχυόμενος ἀπὸ τὸν σύνδεσμο *«δέ»*, δηλώνει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ποτὲ δὲν πρόδωσε τὴ συμφωνία τῆς Ἱερουσαλήμ.

β. «Ἦλθεν»

Στὰ χειρόγραφα ὑπάρχει πλήρης ὁμοφωνία γιὰ τὶς πρῶτες λέξεις τοῦ στίχου. Ἡ ταύτιση ἐκτείνεται καὶ στὴν τρίτη λέξη, τὸ *«ἦλθεν»*. Πρόκειται γιὰ ἀορίστο β΄ τοῦ *«ἔρχομαι»*, μὲ προέλευση ἀπὸ τὸ θέμα *«ἐλεύθ-»* (= μετακινοῦμαι ἐλεύθερα ὅπου θέλω) τοῦ ρήματος *«ἐλεύσομαι»*[1655]. Ἡ χρήση τοῦ ἀορίστου δηλώνει, κατὰ κύριο λόγο, ὅτι τὸ περιγραφόμενο περιστατικὸ συνέβη στὸ παρελθόν. Ἡ πιὸ ταιριαστὴ μετάφραση εἶναι σὲ ἀόριστο *«ἦλθε»* καὶ ὄχι σὲ παρακείμενο *«εἶχε ἔλθει»*,[1656] διότι τότε τὸ κείμενο θὰ εἶχε αὐτὸν τὸν χρόνο (π.χ. *«ἐλήλυθε»*). Στὸ παύλειο corpus τὸ *«ἔρχομαι»*

1651. D. Garlington, *Galatians*: 64.

1652. J. Eckert, Verkündigung: 193.

1653. Πρβλ. D. Garlington, *Galatians*: 64.

1654. Ἀντίθετα ὁ R.N. Longenecker (*Galatians*: 65), ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ἡ διαφωνία ἔρχεται σὲ πλήρη ἀντίθεση μὲ τὴ συμφωνία ποὺ περιεγράφη στοὺς προηγούμενους στίχους. Σὲ αὐτὸ τὸ συμπέρασμα καταλήγει διότι παρερμηνεύει τὰ πραγματικὰ αἴτια τῆς στάσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ δὲν κατανοεῖ τὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Παύλου. Ἡ διαφωνία δὲν ἦταν καρπὸς προσωπικῆς ἀντιπαράθεσης. Ἐπρόκειτο γιὰ τὴν ἀπὸ κοινοῦ ἀντιμετώπιση ἑνὸς ὑπαρκτοῦ προβλήματος μὲ σκοπό, ὄχι τὴ διαιώνιση, ἀλλὰ τὴν ἐπίλυσή του. Γι' αὐτὸ τὸ περιστατικὸ δὲν ἄφησε ἴχνη στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία οὔτε στὶς σχέσεις τῶν δύο ἀποστόλων.

1655. Κ. Δ. Παπανικολάου, *Λεξικὸν*: 231-232.

1656. Τὴ μετάφραση σὲ παρακείμενο προκρίνει ὁ A.R. Cole (*Galatians*: 114).

σχετίζεται σχεδὸν πάντοτε μὲ τὴ Δευτέρα Παρουσία τοῦ Κυρίου. Στὸ Γαλ. 2:11 (καὶ 2:12) τὸ ρῆμα ἔχει τὴν τρέχουσα σημασία του.[1657]

Ἡ παρουσία τοῦ *«ἔρχομαι»* βεβαιώνει ὅτι ὅταν ὁ ἀπ. Πέτρος ἔφθασε στὴν Ἀντιόχεια, ὁ ἀπ. Παῦλος καὶ οἱ συνεργάτες του ἦταν ἤδη στὴν πόλη. Σὲ ἀντίθετη περίπτωση θὰ εἶχε χρησιμοποιηθεῖ ἄλλο ρῆμα, ὅπως τὸ *«φθάνω»*, τὸ *«ἀφικνοῦμαι»*, τὸ *«ἥκω»*, τὰ ὁποῖα μποροῦν νὰ χρησιμοποιηθοῦν εὐκολώτερα ὅταν αὐτὸς ποὺ περιγράφει τὴν ἄφιξη κάποιου σὲ ἕναν τόπο, δὲν βρίσκεται στὸν τόπο αὐτό. Ἀναμφίβολα ἡ περιγραφὴ γίνεται ἀπὸ κάποιον ποὺ βρισκόταν στὴν Ἀντιόχεια.[1658] Τὸ περιστατικὸ συνέβη σὲ χρονικὴ στιγμὴ ποὺ δὲν ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὴν ἄφιξη τοῦ ἀποστόλου στὴν πόλη. Ὁ Er. de Witt Burton (*Galatians*: 101 καὶ 110) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ἔλειπε ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια ὅταν ἔφτασε ὁ ἀπ. Πέτρος ἤ, τουλάχιστον, τὴ στιγμὴ τῆς ὑπαναχώρησεώς του θεωρώντας ὅτι σὲ ἀντίθετη περίπτωση θὰ εἶχε ἀντιδράσει, ὥστε νὰ ἀποφευχθεῖ ὁ διαχωρισμὸς τῶν πιστῶν· διαφορετικὰ θὰ ἦταν συνυπεύθυνος.[1659] Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ρῆμα ποὺ ὑποδεικνύει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος βρισκόταν στὴν πόλη ὅταν ἔφτασε ὁ Πέτρος, ἡ περιγραφὴ τῆς πρὸς Γαλάτας δείχνει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος γνώριζε καὶ παρακολουθοῦσε τὴν ἀλλαγὴ στάσης τοῦ ἀπ. Πέτρου. Ἴσως, μάλιστα, νὰ προσπάθησε κατὰ τὴν ἐξέλιξη τοῦ προβλήματος νὰ τὸ ἀποτρέψει, ἀλλὰ δὲν εἰσακούσθηκε, ἢ ἴσως περίμενε νὰ διαπιστώσει πῶς θὰ ἐξελιχθοῦν τὰ πράγματα καὶ νὰ ἀντιδράσει στὴ συνέχεια.

Ἂν καὶ γνωρίζουμε μόνο λίγες ἀπὸ τὶς συναντήσεις τῶν δύο κορυφαίων ἀποστόλων, εἶναι βέβαιο ἀπὸ τὶς ἔμμεσες μαρτυρίες τῆς Καινῆς Διαθήκης ὅτι βρισκόταν σὲ διαρκῆ ἐπικοινωνία. Μάλιστα, τὸ Γαλ. 1:18 δείχνει ὅτι οἱ συναντήσεις αὐτὲς δὲν ἦταν σύντομες συζητήσεις ἀλλά, δεδομένων καὶ τῶν δυσχερῶν συνθηκῶν μετακίνησης, περιελάμβαναν εὐρύτερες περιόδους συμβιώσεως, πιθανότατα κάτω ἀπὸ τὴν ἴδια στέγη. Θὰ εἶχαν συναντηθεῖ καὶ κατὰ τὸ παρελθὸν στὴν ἀνάβαση τοῦ Παύλου στὴν Ἰερουσαλὴμ (Πρ. 9:26-30), ὅπως καὶ σὲ κάθε ἄλλη περίπτωση ποὺ βρέθηκαν στὴν ἴδια πόλη.[1660] Ἀντιστοίχως, σαφῶς μεγαλύτερη διάρκεια ἀπὸ τὴν ἐντύπωση ποὺ ἀφήνουν οἱ Πράξεις εἶχε ἡ συνάντηση τῶν ἀποστόλων στὴν Ἰερουσαλὴμ γιὰ τὴ διεξαγωγὴ τῆς Συνόδου. Οἱ ἐργασίες μαζὶ μὲ τὶς προκαταρκτικὲς ἐπαφὲς θὰ διήρκεσαν ἀρκετὲς ἡμέρες.

1657. Πρβλ. J. Schneider, Ἔρχομαι: 675-676.

1658. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 116. Φαίνεται καὶ ἀπὸ τὴν παρουσία τοῦ «ἦλθον» στὸν στίχο 12.

1659. Πρβλ. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 127, R.N. Longenecker, *Galatians*: 77.

1660. Οἱ ἀναβάσεις τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἰερουσαλὴμ ποὺ περιγράφονται στὶς Πράξεις ἢ στὶς ἐπιστολὲς δὲν ἦταν οἱ μοναδικές.

Δυστυχῶς εἶναι ἀδύνατο νὰ μάθουμε τοὺς λόγους ποὺ ὁδήγησαν τὸν ἀπ. Πέτρο στὴν Ἀντιόχεια.[1661] Εἶναι πιθανὸ νὰ ἔκανε σύντομη στάση στὴν πόλη κατὰ τὴν ἔναρξη ἑνὸς ἱεραποστολικοῦ ταξιδιοῦ πρὸς τὴ Μικρὰ Ἀσία ἢ ἀκόμη καὶ πρὸς τὴ Δύση, μετὰ τὴ διευθέτηση ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο τῶν προβλημάτων ποὺ εἶχαν προκύψει.[1662] Γνωρίζοντας τὴν ἐπιθυμία τοῦ ἀπ. Παύλου νὰ ἐπισκέπτεται πάλι τὶς νεόφυτες Ἐκκλησίες θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος ἐπιχείρησε ἀντίστοιχο ταξίδι.[1663] Ἡ ἄφιξη τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια ἴσως σχετίζεται μὲ τὴν πολυπληθῆ ἰουδαϊκὴ κοινότητά της καὶ τὶς αὐξημένες ὑποχρεώσεις του πρὸς τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστούς.[1664] Ἴσως παρέτεινε τὴν παραμονή του στὴν πόλη περιμένοντας τὸν καιρὸ νὰ βελτιωθεῖ, καθὼς ἦταν πρώιμη ἐποχὴ γιὰ ταξίδια, ἴσως στήριζε μὲ τὴ δράση του Ἐκκλησίες τῆς Συρίας, ἴσως ἐπιθυμοῦσε νὰ συζητήσει μὲ τὴν ἡγεσία τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας τὴν ἐφαρμογὴ τῶν ἀποφάσεων τῆς Συνόδου ἢ ἴσως ἐπιθυμοῦσε νὰ ἐνισχύσει, ἔστω προσωρινά, τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο σὲ μία μεγαλούπολη ὅπως αὐτή.

Παράδοξη καὶ ἀστήρικτη ἀπὸ τὸ κείμενο ἄποψη ἐκφράζει ὁ J. Weiss (*Χριστιανισμὸς*: 273) ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια πῆρε τὴ μορφὴ ἐπίσημης ἐπιθεώρησης ἐκ μέρους τῆς μητέρας Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλὴμ πρὸς τὶς θυγατρικὲς Ἐκκλησίες τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας. Προφανῶς, ὁ J. Weiss θεωρεῖ ὅτι πρόκειται γιὰ ἀντίστοιχη ἀποστολὴ πρὸς αὐτὴ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα ποὺ περιγράφεται στὸ Πρ. 11:22. Πρέπει, ὅμως, νὰ διευκρινίσουμε ὅτι οἱ συνθῆκες καὶ τὰ δεδομένα δὲν εἶναι τὰ ἴδια, ἀλλὰ διαφέρουν σημαντικά. Σαφῶς, οὔτε ἡ προαναφερθεῖσα ἐπίσκεψη τοῦ Βαρνάβα εἶχε τὸν χαρακτῆρα τῆς ἐπιθεώρησης. Ἐπρόκειτο γιὰ ἐπίσκεψη ποὺ δείχνει τὸ μητρικὸ ἐνδιαφέρον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλὴμ γιὰ μία σχετικὰ νέα κοινότητα. Παρόμοια περίπτωση εἶναι τοῦ Πρ. 8:14, ὅπου ὁ ἀπ. Πέτρος ἀποστέλλεται στὴ Σαμάρεια, μαζὶ μὲ τὸν εὐαγγ. Ἰωάννη, γιὰ νὰ ὀργανώσουν τοὺς ἐκεῖ πιστούς.[1665] Ἡ ἐπίσκεψη αὐτὴ γίνεται ὅταν στὴ Σαμάρεια δὲν ὑπῆρχε καμμία ὀργάνωση καὶ ἡ ἀποστολὴ τῶν δύο κορυφαίων κηρύκων ἦταν ἀπαραίτητη. Οἱ συνθῆκες διαφέρουν ἀπὸ αὐτὲς ποὺ ἐπικρατοῦν στὴν Ἀντιόχεια τοῦ τέ-

1661. M. Öhler, *Barnabas*: 80, Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 9. Ὁ A.R. Cole (*Galatians*: 114) παραθέτει τὴν ἄποψη τοῦ H.D. Betz ὅτι πῆγε στὴν Ἀντιόχεια ὅταν ἔφυγε ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ στὸν διωγμὸ τοῦ Ἀγρίππα Α΄ καὶ τότε συνέβη τὸ περιστατικό, γύρω στὸ 44-45 (πρβλ. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἱστορία*: 673).

1662. Πρβλ. M. Öhler, *Barnabas*: 80.

1663. P.N. Tarazi, *Galatians*: 73.

1664. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 116, D. Garlington, *Galatians*: 64.

1665. Χρ. Οἰκονόμου, Βαρνάβας: 62.

λους τῆς δεκαετίας τοῦ 50 μ.Χ., ὅταν πλέον ὑπῆρχε συγκροτημένη Ἐκκλησία καὶ ἀπόφαση ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο ποὺ ἀποσαφήνιζε πολλὰ ζητήματα καὶ ἔκανε περιττὴ τέτοιου εἴδους ἐπίσκεψη. Ἡ περιγραφὴ τῆς πρὸς Γαλάτας δείχνει ὅτι κατὰ τὴν ἄφιξη τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν πόλη ὑπῆρχε μία ὁμαλὴ καὶ ἁρμονικὴ κατάσταση στὸ πνεῦμα τῆς κοινωνίας ποὺ εἶχε θεμελιωθεῖ στὴ Σύνοδο καὶ οἱ διαφορετικῆς προέλευσης πιστοὶ ζοῦσαν ἀπολαμβάνοντας τὴν ἐν Χριστῷ εἰρήνη.[1666]

Ἀκόμη πιὸ παράδοξη εἶναι ἡ ἄποψη τοῦ C. Weizsäcker (Apostelconcil: 212) ὅτι ἡ εἴδηση τῶν δυσάρεστων συμβάντων ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια ἐξανάγκασε τὸν ἀπ. Παῦλο νὰ σπεύσει στὴν πόλη γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὸ πρόβλημα. Στηρίζεται στὸ ὅτι ἀπὸ τὸ Γαλ. 2:12 φαίνεται πὼς ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν εἶχε καμμία συμμετοχὴ στὴν ἐπαφὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου μὲ τὰ ἔθνη.[1667] Τὸ κείμενο δείχνει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος βρισκόταν στὴν πόλη ὅταν ἔφτασε ὁ ἀπ. Πέτρος. Ἡ ἔλλειψη πληροφοριῶν γιὰ τὶς σχέσεις του μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν δὲν ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι δὲν ἦταν στὴν πόλη. Σὲ μία μεγάλη πόλη ὅπως ἡ Ἀντιόχεια, μὲ ἀρκετὰ μεγάλη κοινότητα πιστῶν δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ εἶναι παντοῦ, ταυτόχρονα, ὅλοι οἱ ἀπόστολοι.

Πιὸ κοντὰ στὸ κείμενο εἶναι ἡ προσέγγιση τοῦ J.B. Lightfoot (*Galatians*: 111), ποὺ ἐκτιμᾶ ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἔφθασε στὴν Ἀντιόχεια ὅταν ἦταν ἐκεῖ οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας ἀμέσως μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Ἡ ὑπαναχώρηση τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ ἡ ἔντονη ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου δηλώνει ὅτι τὸ περιστατικὸ συνέβη μετὰ τὴ Σύνοδο.[1668] Ἀπὸ τὶς Πράξεις διαπιστώνουμε ὅτι οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας μαζὶ μὲ τοὺς ἀπεσταλμένους τῆς Συνόδου ἔφυγαν κομίζοντας τὴν ἐπιστολὴ καὶ βρέθηκαν στὴν Ἀντιόχεια πρὶν ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο, ὁ ὁποῖος ἔφθασε («*ἦλθε*») μετὰ ἀπὸ λίγο. Παρὰ ταῦτα δὲν ἔχουμε καμμία νύξη στὶς Πράξεις γιὰ παράλληλη παραμονὴ τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια.[1669]

γ. «Κηφᾶς»

Τὸ προσωνύμιο ποὺ ἔδωσε ὁ Χριστὸς στὸν ἀπόστολο Σίμωνα ἕναν ἀπὸ τοὺς Δώδεκα.[1670] Ἡ πράξη αὐτὴ τοῦ Κυρίου ἀναφέρεται στὸ Ἰω. 1:42, ὅπου δηλώνεται ὅτι τὸν ἀπεκάλεσε «*Κηφᾶ*», χρησιμοποιώντας μία ἀρα-

1666. Β.Π. Στογιάννου, *Πέτρος*: 132.

1667. Πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 194.

1668. Ὁ συγγραφέας ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ περιστατικὸ δὲν μπορεῖ νὰ τοποθετηθεῖ οὔτε νωρίτερα (Πρ. 13:1-3) οὔτε ἀργότερα (Πρ. 18:23).

1669. Πρβλ. St. Jerome, *Galatians*: 108.

1670. Σύμφωνα μὲ τὸν Ph. Perkins (*Peter*: 40) καὶ οἱ πρῶτοι χριστιανοὶ χρησιμοποιοῦσαν αὐτὸ τὸ ὄνομα ὡς προσωνύμιο.

μαϊκὴ λέξη, ἡ ὁποία στὰ ἑλληνικὰ ἀποδίδεται μὲ τὴ λέξη *«Πέτρος»*.[1671] Ἂν τὸ συνδυάσουμε μὲ τὸ Μτθ. 16:18 γίνονται ἐμφανῆ τὰ κίνητρα ποὺ ὁδήγησαν τὸν Χριστὸ σὲ αὐτὴ τὴν ἐνέργεια: ἐπαινεῖ τὴν ἀκλόνητη πίστη τοῦ μαθητῆ του, ποὺ λόγῳ τῆς σταθερότητάς της ἔμοιαζε μὲ βράχο καὶ ἀποτελοῦσε τὸ θεμέλιο στὸ ὁποῖο θὰ οἰκοδομοῦσε τὴν Ἐκκλησία Του, καὶ τὸ προσωνύμιο τοῦτο θὰ δηλώνει πάντοτε τὴ σταθερότητα τῆς πίστεως τοῦ ἀποστόλου καὶ τὴ βεβαιότητα τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴ σημασία της στὴν ἀνάπτυξη τῆς Ἐκκλησίας.[1672]

Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ θεολογικὰ ζητήματα ὀφείλουμε νὰ ἐξετάσουμε τὴν ταυτότητα τοῦ προσώπου ἀπέναντι στὸ ὁποῖο στάθηκε μὲ σθένος ὁ ἀπ. Παῦλος. Ὁ *«Κηφᾶς»* τοῦ 11ου στίχου εἶναι ὁ ἀπ. Πέτρος ἢ ὄχι;[1673]

Πρώτα θὰ δοῦμε τὶς ἀπόψεις ποὺ ἀπορρίπτουν τὴν ταύτιση τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ τοῦ Κηφᾶ τοῦ Γαλ. 2:11. Ὁ B. Ehrman σὲ ἄρθρο μὲ τίτλο «Cephas and Peter» ἀρνήθηκε ἔντονα αὐτὴ τὴν ταύτιση. Στὸ πρῶτο μέρος παραθέτει κείμενα τῆς πρώιμης ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας ποὺ ὑποστηρίζουν ὅτι τὰ δύο αὐτὰ πρόσωπα διαφέρουν μεταξύ τους. Τὸ πρῶτο κείμενο στὸ ὁποῖο ἀναφέρεται εἶναι ἡ προερχόμενη ἀπὸ τὸ πρῶτο μισὸ τοῦ 2ου αἰῶνα *«Epistula Apostolorum»*. Ἡ πιὸ σημαντικὴ μαρτυρία ποὺ κατέχουμε καὶ ἔδωσε ὤθηση σὲ αὐτὴ τὴν παράδοση προέρχεται ἀπὸ τὴ γραφίδα τοῦ Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως, ὅπως διασώθηκε ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο Καισαρείας, ὁ ὁποῖος στὴν Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ἀναφέρει τὰ ἑξῆς: *«ἡ δ' ἱστορία παρὰ Κλήμεντι κατὰ τὴν πέμπτην τῶν Ὑποτυπώσεων· ἐν ᾗ καὶ Κηφᾶν, περὶ οὗ φησιν ὁ Παῦλος "ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν, κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην", ἕνα φησὶ γεγονέναι τῶν ἑβδομήκοντα μαθητῶν, ὁμώνυμον Πέτρῳ τυγχάνοντα τῷ ἀποστόλῳ»*.[1674] Ἡ

1671. Δὲν ἔγινε ποτὲ μέρος τοῦ ἰουδαϊκοῦ ὀνοματολογίου. Συναντᾶται μόνο σὲ ἕναν Ἰουδαῖο, ποὺ εἶχε γίνει χριστιανός. Πρβλ. M.H. Williams, Names: 104, ὑπ. 261.

1672. Ὁ B. Orchard (*Galatians*: 1177) ὑποστηρίζει ὅτι ἡ χρήση ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο τοῦ ὀνόματος «Κηφᾶς» καὶ ἡ ἀντίθεσή του μὲ τὸ «Πέτρος» δείχνει ὅτι εἶχε συνείδηση τῆς θέσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου ὡς ἡ πέτρα ἐπὶ τῆς ὁποίας θὰ μποροῦσε νὰ οἰκοδομηθεῖ ἡ Ἐκκλησία.

1673. Ἂν καὶ ὑπάρχει ἰσχυρὴ παράδοση ποὺ ἀντικαθιστᾶ τὸ «Κηφᾶς» μὲ τὸ «Πέτρος», τὸ πρῶτο εἶναι μὲ βεβαιότητα ἡ παλαιότερη καὶ ἀσφαλέστερη γραφή. Τὴν ἀντικατάσταση, μεταξὺ ἄλλων, κάνουν οἱ D, F καὶ G, ὁ Ἀμβροσιαστής, ἡ Itala καὶ σημαντικὰ χειρόγραφα τῆς Vulgata. Τὴ γραφὴ «Κηφᾶς» ὑποστηρίζουν σημαντικότατοι κώδικες μεταξὺ τῶν ὁποίων ὁ ℵ καὶ οἱ A, B, C, H, Ψ καὶ πολλὰ νεώτερα χειρόγραφα. Πρβλ. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 115, ὑπ. 1. Ἀντιθέτως, ὁ G.D. Kilpatrick (Peter: 319) ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἀρχικὴ γραφὴ τοῦ ὀνόματος στὴν περικοπὴ Γαλ. 1:18-2:14 ἦταν «Πέτρος» καὶ ὄχι «Κηφᾶς», ποὺ ὅπως εἴδαμε δὲν ὑποστηρίζεται ἀπὸ τὴ χειρόγραφη παράδοση.

1674. *PG* 20.117C. Πρβλ. Fr. Overbeck, *Auffassung*: 15, G. Ogg, *Odyssey*: 91, T.J. Deidun, *Galatians*: 248, T.N. Robinson, *Condescension*: 9, S.A. Cummins, *Paul*: 3.

θέση αὐτὴ τοῦ Κλήμεντος, ποὺ ἐπαναλαμβάνει καὶ ὁ ἅγ. Ἐπιφάνιος Σαλαμῖνος,[1675] διαχωρίζει τὸν Κηφᾶ τοῦ Γαλ. 2:11 ἀπὸ τὸν μαθητὴ τοῦ Χριστοῦ, ἀπ. Πέτρο καὶ ἀδελφὸ τοῦ ἀπ. Ἀνδρέα. Ὁ Κηφᾶς εἶναι ἕνας ἀπὸ τοὺς Ἑβδομήκοντα μαθητὲς τοῦ Κυρίου, ποὺ ἀποτελοῦσαν εὐρύτερο κύκλο.[1676] Γύρω στὸν 4ο αἰ. ὁ Ἐπιφάνιος Σαλαμῖνος προσδιορίζει τὸν Κηφᾶ, ὡς τὸν 48ο ἐκ τῶν Ἑβδομήκοντα καὶ ὑποστηρίζει ὅτι μετὰ τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας ἔγινε ἐπίσκοπος Ἰκονίου.[1677] Τὸ ἴδιο ἐπαναλαμβάνει καὶ τὸ Συναξάρι τῆς Ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως (10ος αἰῶνας) κατὰ τὴν 30ὴ τοῦ μηνὸς Ἰουνίου: *«Κηφᾶς, ὃς ἐπίσκοπος Κονίας ἐγένετο»*.[1678]

Αὐτὴ τὴν ἄποψη, ποὺ ξεκίνησε ἀπὸ τὸν Κλήμεντα, ἐπαναλαμβάνουν καὶ κατοπινὰ κείμενα, ὅπως τὸ *«Πασχάλιον Χρονικόν»*,[1679] κατάλογος τῶν Ἑβδομήκοντα Ἀποστόλων ποὺ ὑπάρχει στὸν Σιναϊτικὸ Συριακὸ Κώδικα μὲ τὸν ἀριθμὸ 10,[1680] ὁ Οἰκουμένιος Τρίκκης[1681] καὶ ὁ χριστιανὸς συγγραφέας Ἰώσηπος, στὸ ἔργο του *Ὑπομνηστικὸν Βιβλίον*[1682]. Ὁ τελευταῖος, μάλιστα, σημειώνει τὴν προέλευσή της ἀπὸ τὸν Κλήμεντα. Στὸ ἀρμενικὸ ἐκκλησιαστικὸ ἡμερολόγιο ὁ Κηφᾶς μνημονεύεται στὶς 25 Μαρτίου καὶ θεωρεῖται μαθητὴς τοῦ ἀπ. Παύλου.[1683]

Ὁ B. Ehrman, στὸ προαναφερθὲν ἄρθρο, ὑποστηρίζει πὼς δὲν ἔχουμε

1675. *Appendices*: 126.1, 128.1.

1676. B. Ehrman, Cephas: 463. Γιὰ τοὺς Ἑβδομήκοντα μαθητὲς βλ. Λουκᾶ Χ. Φίλη, *Τὸ πρόβλημα τῶν Ἑβδομήκοντα Ἀποστόλων τοῦ Κυρίου,* Ἀθῆναι ²1976.

1677. Ἐπιφανίου Σαλαμῖνος, *Index*: 124.3: «*Κηφᾶς, ὃν ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἐν Ἀντιοχείᾳ ἤλεγξε διαλεχθεὶς ὁμωνυμοῦντα τῷ Πέτρῳ, ἐπίσκοπος Κονίας ἐγένετο*». Σὲ ἄλλο κείμενό του ὑπὸ τὸν χαρακτηρισμὸ ψευδο-Δωρόθεος, τὸν ἀριθμεῖ ὡς 51ο: «να΄ Κηφᾶς, ὃν ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἐν Ἀντιοχείᾳ ἤλεγξεν, ὃς καὶ ἐπίσκοπος Κονίας ἐγένετο». Πρβλ. B. Ehrman, Cephas: 464.

1678. *Synaxarium mensis junii:* 1.224. Ὁ B. Ehrman (Cephas: 464-465) ὑποστηρίζει ὅτι στὸ βιβλίο T. Schermann, *Prophetarum vitae fabulosae,* Leipzig: Teubner, 1907 καὶ πιὸ συγκεκριμένα στὴ σελίδα 182, ὅπου κατάλογος τῶν ἀποστόλων ἀποδίδεται ἐσφαλμένα στὸν Συμεῶνα Λογοθέτη, σημειώνεται ὅτι ὁ Κηφᾶς, ποὺ τοποθετεῖται 49ος, ἀργότερα ἔγινε ἐπίσκοπος «*Κολωνείας*». Ἡ παρατήρηση αὐτὴ πιθανότατα ὀφείλεται σὲ παρανόηση τῆς λέξεως ποὺ σὲ ἄλλες περιπτώσεις χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ ἀποδώσει τὴν πόλη τοῦ Ἰκονίου, «*Κονίας*», τὴν ὁποία προφανῶς δὲν γνώριζε.

1679. *PG* 92.521B.

1680. B. Ehrman, Cephas: 464. Κατάλογος πού, κατὰ δήλωσή του, προέρχεται ἀπὸ τὸν ἅγ. Εἰρηναῖο καὶ τοποθετεῖ τὸν Κηφᾶ 4ο ἀνάμεσα στοὺς Ἑβδομήκοντα Ἀποστόλους σημειώνοντας ὅτι θανατώθηκε διὰ λιθοβολισμοῦ στὴν Ἀντιόχεια.

1681. Οἰκουμενίου Τρίκκης, *Ἀποσπάσματα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴν* 446.10.

1682. *PG* 106.145A.

1683. B. Ehrman, Cephas: 465-466. Ἡ πληροφορία προέρχεται ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ J.B. Lightfoot, *Saint Paul's Epistle to the Galatians,* London: Macmillan, 1890: 30. Πάντως, στὴν ἔκδοση τοῦ 1865 δὲν ὑπάρχει σχετικὴ ἀναφορά.

καμμία μαρτυρία ὅτι τὰ δύο ὀνόματα ἀναφέρονται στὸ ἴδιο πρόσωπο. Ὡς ἐπιχείρημα, μάλιστα, χρησιμοποιεῖ τὴν ἐμφάνιση τοῦ *«Κηφᾶς»* στὸ Α΄ Κορ. 15:5. Ὁ συλλογισμός του ξεκινᾶ ἀπὸ τὴ διαπίστωση ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος μνημονεύει ξεχωριστὰ τὴν ἐμφάνιση τοῦ ἀναστάντος στὸν Κηφᾶ καὶ στοὺς Δώδεκα, ὑποθέτοντας ὅτι τὸ κάνει διότι πρόκειται γιὰ διαφορετικὰ πρόσωπα.[1684] Φυσικά, ἡ συγκεκριμένη διατύπωση δὲν ἀποκλείει τὴν πιθανότητα νὰ ἐμφανίστηκε πρώτα στὸν ἀπ. Πέτρο, ἐνῶ αὐτὸς ἦταν μόνος του, καὶ ἔπειτα στὸν ὅμιλο τῶν Δώδεκα. Σὲ αὐτὴ τὴν ἐμφάνιση εἶναι δυνατὸ νὰ περιλαμβάνονται καὶ οἱ δώδεκα, ἢ ὀρθότερα οἱ ἕνδεκα, ἢ ὁ ὅρος Δώδεκα νὰ λειτουργεῖ ὡς terminus technicus δηλώνοντας τὸν στενώτερο κύκλο τῶν μαθητῶν τοῦ Κυρίου, ἀκόμη κι ἂν σὲ κάποιες περιπτώσεις περιελάμβανε λιγότερα ἄτομα. Ἂν καὶ αὐτὴ ἡ ἐπιλογὴ φαίνεται ἡ πιὸ πιθανή, καθὼς ὁ ἀπ. Παῦλος παραβλέπει τὴν ἀπουσία τοῦ Ἰούδα ἀπὸ τὸν κύκλο τῶν Δώδεκα καὶ δὲν ἀναφέρει τὸν πραγματικὸ ἀριθμὸ τῶν ἀποστόλων κατὰ τὴν περίοδο τῶν ἐμφανίσεων τοῦ Ἰησοῦ, ὁ ἅγ. Ἐπιφάνιος Σαλαμῖνος στὸ ἔργο του *«Περὶ τῶν ἀριθμῶν μυστηρίων» (Tractatus de numerorum mysteriis)* παραθέτει μία διαφορετική, πιὸ ρεαλιστική, προσέγγιση: *«Ἕκτον, ὡς λέγει Παῦλος, ἐφάνη τοῖς ἀδελφοῖς τῷ Κηφᾷ, τοῖς δέκα, τοῖς πεντακοσίοις, ἐφ' ἅπαξ Ἰακώβῳ, τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν, αὐτῷ τῷ Παύλῳ τελευταῖον»*.[1685] Σὲ αὐτὸ ὁ ἅγ. Ἐπιφάνιος θεωρεῖ ὅτι ὁ Κηφᾶς ποὺ ἀναφέρει ὁ ἀπ. Παῦλος ἦταν ὁ ἀπ. Πέτρος, ἀλλὰ προφανῶς ἐπειδὴ ἔχει ἤδη ἀναφερθεῖ σὲ αὐτὸν δὲν τὸν περιλαμβάνει στοὺς Δώδεκα, ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν ὁποίων ἀφαιρεῖ καὶ τὸν Ἰούδα μὲ ἀποτέλεσμα ὁ ἀριθμὸς νὰ μειώνεται σὲ δέκα. Ἂν καὶ ἀλλοῦ, εἶχε ὑποστηρίξει ὅτι ὁ Κηφᾶς ἦταν ἕνας ἀπὸ τοὺς Ἑβδομήκοντα, στὸ συγκεκριμένο χωρίο τὸν ταυτίζει μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο. Ἄλλο πρόβλημα τοῦ κειμένου τοῦ ἁγ. Ἐπιφανίου εἶναι ὅτι στὸν στ. 22 ἀποκαλώντας τὸν Πέτρο μὲ αὐτὸ τὸ ὄνομα, προκαλεῖ σύγχυση. Ἴσως μετέφερε τὸ κείμενο ὅπως τὸ βρῆκε στὴν Α΄ Κορινθίους, χωρὶς νὰ προσαρμόσει τὸ ὄνομα τοῦ ἀποστόλου σὲ σχέση μὲ προηγούμενες ἀναφορές του. Τὴν ἐπιλογὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου κάνουν καὶ οἱ ἅγιοι Ἱερώνυμος,[1686] Αὐγουστῖνος καὶ Ἰω. Χρυσόστομος, ποὺ ἀναφέρουν τὴν πιθανότητα τῶν Ἑβδομήκοντα γιὰ νὰ τὴν ἀντικρούσουν,[1687] ἐνῶ καὶ ὁ Εὐσέβιος παραδέχεται ὅτι *«τῶν δὲ*

1684. B. Ehrman, Cephas: 471-472.

1685. *PG* 43.513.25-28.

1686. Ὑποστηρίζει ὅτι στὴν Καινὴ Διαθήκη δὲν ὑπάρχει ἄλλο πρόσωπο ποὺ νὰ φέρει τὸ ἕνα ἢ τὸ ἄλλο ὄνομα. Ἐπίσης σημειώνει ὅτι ἡ πρὸς Γαλάτας ἀναφέρεται στοὺς τρεῖς ἀποστόλους τὸν Πέτρο, τὸν Ἰάκωβο καὶ τὸν Ἰωάννη (St. Jerome, *Galatians*: 108 καὶ 109). Πρβλ. Fr. Overbeck, *Auffassung*: 18.

1687. B. Ehrman, Cephas: 465.

ἑβδομήκοντα μαθητῶν κατάλογος μὲν οὐδεὶς οὐδαμῇ φέρεται», μειώνοντας ἔτσι τὴν ἀξία τῆς ἀναφορᾶς στὶς Ὑποτυπώσεις τοῦ Κλήμεντος.[1688]

Ὁ B. Ehrman (Cephas: 467) ὑποστηρίζει ὅτι ἂν κάποιος δὲν γνωρίζει τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση γιὰ ταύτιση τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ τοῦ Κηφᾶ εἶναι ἀδύνατο νὰ ἐντοπίσει στὰ κείμενα τοῦ ἀπ. Παύλου τὴν ἄποψη ὅτι τὸ πρόσωπο ποὺ παραδίδεται μὲ τὰ δύο αὐτὰ ὀνόματα εἶναι ἕνα καὶ ὄχι δύο διαφορετικά. Ἀκόμη καὶ ἂν ὄντως δὲν μποροῦμε νὰ διακρίνουμε αὐτὴ τὴν ταυτότητα μελετώντας τὶς ἐπιστολὲς τοῦ ἀπ. Παύλου, αὐτὸ δὲν ἀποτελεῖ ἀπόδειξη γιὰ μὴ ταύτιση τῶν δύο προσώπων. Ἡ Ἁγία Γραφὴ εἶναι καρπὸς τῆς παράδοσεως τῆς Ἐκκλησίας καὶ πρέπει νὰ διαβάζεται καὶ νὰ ἑρμηνεύεται μέσα στὰ πλαίσιά της. Διαφορετικὰ εἶναι πολὺ πιθανὸ ὁ μελετητὴς νὰ ὁδηγηθεῖ σὲ ἀπευκταῖες παρανοήσεις. Ὁ συγκεκριμένος συγγραφέας θεωρεῖ ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος μιλᾶ σὰν νὰ μὴν ἦταν ὁ Κηφᾶς καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος τὸ ἴδιο πρόσωπο. Ταυτόχρονα ὑποστηρίζει ὅτι καμμία καινοδιαθηκικὴ μαρτυρία δὲν ὑποδηλώνει τὴν παρουσία τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια. Ἀναγνωρίζει, ὅμως, ὅτι ἡ παράδοση τὸν σχετίζει μὲ αὐτὴ τὴν Ἐκκλησία καὶ ὅτι ὑπάρχει ἡ ἄποψη ὅτι ἦταν ὁ πρῶτος της ἐπίσκοπος (Εὐσεβίου Καισαρείας, *Ἱστορία*: 3.36).[1689] Σὲ αὐτὸ τὸ συμπέρασμα καταλήγει ὑπερτονίζοντας τὶς σχετικὲς μαρτυρίες καὶ παραθεωρώντας αὐτὲς τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ ἂν καὶ λιγότερες βαρύνουν πολὺ περισσότερο ἀκριβῶς λόγῳ τοῦ ὅτι πηγάζουν ἀπὸ αὐτὸν τὸν πνευματικὸ χῶρο.

Ἄλλο ἐπιχείρημα τοῦ συγγραφέα εἶναι ὅτι ὁ Κηφᾶς παρουσιάζεται ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο νὰ σχετίζεται μὲ ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς, ἐνῶ, σύμφωνα μὲ τὴ συμφωνία τοῦ Γαλ. 2:9, θὰ ἔπρεπε νὰ κάνει τὸ ἀντίθετο.[1690] Σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία αὐτὴ ἐπειδὴ ὁ Κηφᾶς ἦταν ἡγετικὸ στέλεχος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλὴμ ὁ ἀπ. Παῦλος τὸν ἐπισκέφθηκε γιὰ νὰ συζητήσουν τὴν ἱεραποστολικὴ τακτικὴ ποὺ θὰ ἀκολουθήσουν.[1691] Αὐτὲς οἱ ἀπόψεις δὲν στηρίζονται σὲ στοιχεῖα ἀλλὰ σὲ ἐκτιμήσεις καὶ ξεκινοῦν ἀπὸ ἕνα θεωρητικὸ σχῆμα ἐπάνω στὸ ὁποῖο προσαρμόζεται τὸ βιβλικὸ κείμενο.

Ὁ ἅγ. Ἰω. Χρυσόστομος γνωρίζει καὶ ἀναφέρει τὴ θεωρία ὅτι ὁ *«Κηφᾶς»* τῆς Ἀντιόχειας εἶναι διαφορετικὸ πρόσωπο ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο, ἂν καὶ δὲν μνημονεύει τὴν ἀναφορὰ τοῦ Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως, χρησιμοποιώντας ἁπλῶς ἕνα γενικόλογο *«τινες»: «Πῶς οὖν τινες τὴν ζήτησιν ταύτην ἔλυσαν; Οὐκ ἦν οὗτος Πέτρος, φησίν, ἐκεῖνος, ὁ τῶν ἀποστόλων πρῶτος, ὁ παρὰ τοῦ Κυρίου τὰ πρόβατα πιστευθείς, ἀλλ' ἕτερός τις εὐτελὴς καὶ*

1688. Εὐσεβίου Καισαρείας, *Ἱστορία*: 1.12.2-3.

1689. B. Ehrman, Cephas: 469, 474.

1690. B. Ehrman, Cephas: 472-473.

1691. B. Ehrman, Cephas: 464.

ἀπερρίμμένος, καὶ τῶν πολλῶν εἶς».[1692] Ἀπορρίπτει αὐτὴ τὴν ἐπιλογὴ ὑποστηρίζοντας ὅτι ὁ θαυμασμὸς τοῦ ἀπ. Παύλου γιὰ τὸ ὅτι καὶ ὁ ἀπ. Βαρνάβας *«συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει»* δὲν ὀφείλεται στὸ ὅτι ἦταν κάποιο σημαντικότερο πρόσωπο, τὸ ὁποῖο παρασύρθηκε ἀπὸ κάποιον κατώτερο (τὸν ὑποτιθέμενο Κηφᾶ ἀπὸ τοὺς Ἑβδομήκοντα), ἀλλὰ στὸ ὅτι παρασύρθηκε ἕνας ἀπὸ τοὺς στενώτερους συνεργάτες τοῦ ἀπ. Παύλου, μὲ τὸν ὁποῖο, μάλιστα, εἶχε συνεργαστεῖ ἰδιαίτερα στὴν ἱεραποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη: *«ἐκεῖνος μὲν εἰς τὴν περιτομὴν ἀπεστάλη, Βαρνάβας δὲ μετὰ Παύλου τοῖς ἔθνεσιν ἐκήρυττε, καὶ πανταχοῦ τῷ Παύλῳ συνέζευκται».*[1693]

Ἡ παράθεση τοῦ περιστατικοῦ τῆς Ἀντιόχειας ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο γιὰ νὰ στηρίξει τὴ θέση του καὶ νὰ προβάλει τὴν ἀποστολική του ἐξουσία, δηλώνει ὅτι αὐτὸς στὸν ὁποῖο *«κατὰ πρόσωπο ἀντέστη»* δὲν ἦταν ἄλλος ἀπὸ τὸν κορυφαῖο τῶν ἀποστόλων.[1694] Ἂν ὁ ἀντίπαλός του ἦταν ἕνας ἐκ τῶν Ἑβδομήκοντα, δὲν ἔπρεπε νὰ ἀναμένει ὠφέλεια ἀπὸ τὴν ἐπιλογή του νὰ παρουσιάσει στὴ Γαλατία τὴν ἀντιπαράθεση μὲ αὐτόν.[1695] Ἀντιθέτως, ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν ἰδιαίτερα σημαντικὸ πρόσωπο γιὰ τὴν πρώιμη Ἐκκλησία καὶ ἕνας ἀπὸ τοὺς σπουδαιότερους μαθητὲς τοῦ Κυρίου.[1696] Τέλος, ὁ ἅγ. Ἰωάννης διακρίνει ἕνα χιαστὸ σχῆμα: ὅπως ὁ ἀπ. Παῦλος ἔδειξε κατανόηση καὶ συγκατάβαση ὅταν χρειάσθηκε νὰ ἐπισκεφθεῖ τὴν Ἰερουσαλήμ, ὥστε νὰ μὴν δημιουργηθεῖ πρόβλημα μὲ τοὺς πιστοὺς ποὺ ἐπέλεγαν νὰ τηροῦν τὸν Νόμο, ἔτσι καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν ὑποχρεωμένος νὰ τὸν ἀκούσει καὶ νὰ ὑποχωρήσει στὴν παροῦσα περίσταση: *«ὃν τρόπον αὐτὸς ἐν Ἱεροσολύμοις γενόμενος <u>συγκατέβη</u> τοῖς Ἰουδαίοις, οὕτω κἀκεῖνον ἐχρῆν, φησίν, εἰς Ἀντιόχειαν ἐλθόντα, μὴ πρὸς Ἰουδαίους ἰδεῖν, ἀλλὰ πρὸς τοὺς ἐξ ἐθνῶν».*[1697] Καταλήγει, συνεπῶς, στὸ συμπέρασμα ὅτι, ἀκόμη καὶ ἂν ὑπῆρχε κάποιος ἀπόστολος ἀνάμεσα στοὺς Ἑβδομήκοντα μὲ τὸ ὄνομα Κηφᾶς, αὐτὸς ποὺ μνημονεύεται στὸ Γαλ. 2:11 καὶ σὲ ἄλλα χωρία τῆς Καινῆς Διαθήκης[1698] εἶναι ὁ ἀπ. Πέτρος, ὁ μαθητὴς τοῦ Κυρίου.[1699]

1692. *PG* 51.383.49-56, πρβλ. T.N. Robinson, *Condescension*: 58.

1693. *PG* 51.383.57-384.17.

1694. *PG* 51.383.17-30.

1695. Πρβλ. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Γαλάτας*: 26.

1696. R. Pesch, Peter: 303.

1697. *PG* 51.384.31-43.

1698. Στὰ Α΄ Κορ. 1:12, 3:22, 9:5, 15:5, Γαλ. 1:18, 2:9, 11, 14. Μὲ τὸ ὄνομα Πέτρος ἐμφανίζεται στὰ Γαλ. 2:7, 8. J. K. Elliot, Κηφᾶς: 248: ἡ ὕπαρξη παραλλαγῶν στὰ χωρία ποὺ ἐμφανίζεται ἀντὶ τοῦ συνήθους «Κηφᾶς» τὸ «Πέτρος» ὀφείλεται σὲ ἐπέμβαση ἀντιγραφέων, ποὺ ἔχοντας τὴν τάση νὰ ἀπομακρύνουν τὶς σημιτικὲς λέξεις, προσπάθησαν νὰ ἐναρμονιστοῦν μὲ τὰ Γαλ. 2:7 καὶ 8, ὅπου ἀναμφισβήτητα τὸ ὄνομα εἶναι «Πέτρος».

1699. Πρβλ. Fr. Overbeck, *Auffassung*: 18, J.W. Packer, *Acts*: 126, H. Schlier, *Galater*:

Ἀλλοῦ ὁ ἅγ. Ἰω. Χρυσόστομος, ἀναφερόμενος στὴ δόξα τῆς Ἀντιόχειας καὶ προσπαθώντας νὰ τονίσει τὴ σημασία της γιὰ τὸν χριστιανισμό, σημειώνει ὅτι ὁ Θεὸς *«πολὺν ἐνταῦθα χρόνον ἐνδιατρίψαι ἐκέλευσεν»* τὸν ἀπ. Πέτρον. Δὲν προσδιορίζει πότε ἔμεινε σὲ αὐτὴ γιὰ μεγάλο χρονικὸ διάστημα, οὔτε πόσο μεγάλο ἦταν αὐτὸ τὸ διάστημα, ἐνῶ εἶναι ἀληθὲς ὅτι δὲν γνωρίζουμε κάποια τέτοια περίπτωση. Ἡ ἀσφαλέστερη ὑπόθεση εἶναι ὅτι αὐτὸ συνέβη εἴτε μετὰ τὸν διωγμὸ τοῦ Ἀγρίππα Α΄, ἐὰν βέβαια ἡ Ἀντιόχεια ἀποτελεῖ τὸν *«ἕτερον τόπον»* στὸν ὁποῖο κατέφυγε ὁ διωκόμενος ἀπόστολος, εἴτε μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, καθὼς ἐκτιμοῦμε ὅτι παρέμεινε στὴν πόλη περίπου δύο μῆνες. Ἂν καὶ αὐτὸ τὸ χρονικὸ διάστημα δὲν εἶναι πολὺ μεγάλο, δεδομένου τοῦ τρόπου λειτουργίας τῶν ἀποστόλων καὶ τοῦ ρυθμοῦ μὲ τὸν ὁποῖο μετακινοῦνταν, εἶναι πιθανὸ ὁ ἱερὸς συγγραφέας νὰ ἀναφέρεται σὲ αὐτό. Ἀναμφίβολα, θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ρητορικὴ ἀναφορὰ σὲ κάποια ἀπὸ τὶς στάσεις τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν πόλη, χωρὶς ἱστορικὴ ἀξιοπιστία, μόνο γιὰ νὰ τονίσει τὴ σημασία τῆς μητροπόλεως τῆς Ἀσίας καὶ τὴ σχέση της μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο, ὁ ὁποῖος ἐθεωρεῖτο καὶ πρῶτος ἐπίσκοπός της.[1700]

Πρόβλημα ἀποτελεῖ ἡ χρήση καὶ τῶν δύο διαφορετικῶν μορφῶν ὀνομάτων ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ μάλιστα σὲ ἕνα κεφάλαιο (2ο Γαλάτας).[1701] Τὸ *«Κηφᾶς»* ὡς ὄνομα ἐμφανίζεται μία φορὰ στοὺς παπύρους τῆς Ἐλεφαντίνης ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὸν 5ο π.Χ. αἰῶνα.[1702] Ὁ A. Wechsler (*Apostelstreit*: 310-311) θεωρεῖ ὅτι ἡ χρήση τοῦ *«Κηφᾶς»* δὲν εἶναι τυχαία στὴν περιγραφὴ τοῦ προβλήματος ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο. Ὑποστηρίζει ὅτι ἔτσι τονίζει τὴν ἀντιπαράθεση τῆς ἀποστολικῆς του ἐξουσίας σὲ αὐτὴ τοῦ πρώτου μάρτυρα τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου, τοῦ *«Κηφᾶ»* (Α΄ Κορ. 15:5). Δὲν ἔχουμε ἐνδείξεις γι' αὐτό. Ἀντιθέτως, οἱ σχέσεις τῶν δύο ἀποστόλων διέπονται ἀπὸ εἰλικρίνεια καὶ εὐθύτητα, ἀκόμη καὶ ὅταν διαφωνοῦν. Ἡ χρήση δύο διαφορετικῶν ὀνομάτων, πιθανότατα εἶναι τυχαία. Ἴσως στὰ Γαλ. 2:7 καὶ 8 ἡ χρήση τοῦ ὀνόματος *«Πέτρος»* παραπέμπει σὲ ἐπίσημο ἔγγραφο ἀπὸ τὴ Σύνοδο, ποὺ χρησίμευσε ὡς πηγή.[1703] Ἀπὸ τοὺς παλαιότερους ἑρμηνευτὲς μόνο ὁ Εὐσέβιος

82, ὑπ. 1, A. Jervis, Middle: 45, M. Boer, Interpretation: 192. Ὁ Π.Ν. Τρεμπέλας (*Γαλάτας*: 26) σημειώνει ἐσφαλμένα ὅτι «ἀγνοεῖται ὅλως» Κηφᾶς ὡς ἕνας ἀπὸ τοὺς Ἑβδομήκοντα.

1700. *PG* 50.591.45-46.

1701. J. K. Elliot, Κηφᾶς: 248.

1702. Carl H. Kraeling, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri,* New Haven, 1953: 227 (κείμ. 8, στ. 10). Πρβλ. F.F. Bruce, *Galatians*: 98.

1703. Ὁ J. K. Elliot (Κηφᾶς: 250) θεωρεῖ αὐτὴ τὴν ἄποψη, τὴν ὁποία ὑποστηρίζει καὶ ὁ Oscar Cullmann, ἥκιστα πειστική.

Ἐμέσης παρετήρησε τὴν ἀλλαγὴ τοῦ ὀνόματος στὸ 2ο κεφάλαιο τῆς πρὸς Γαλάτας καὶ προσπάθησε νὰ τὴν ἑρμηνεύσει ὑποστηρίζοντας ὅτι ἔτσι δηλώνεται ἡ ἰουδαϊκὴ ἐθνικὴ καταγωγὴ τῶν ταραξιῶν, καθὼς χρησιμοποιοῦν τὸ ὄνομα ποὺ τοὺς ἦταν πιὸ οἰκεῖο λόγῳ τοῦ ὅτι ὁμιλοῦσαν ἀραμαϊκά.[1704] Ὁ J. K. Elliot (Κηφᾶς: 249-250) κάνει τὴν ὑπόθεση ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος χρησιμοποιεῖ στὴν πρὸς Γαλάτας τὸ *«Πέτρος»* ὅταν ἐγκρίνει τὴ δράση του καὶ τὸ *«Κηφᾶς»* ὅταν συμβαίνει τὸ ἀντίθετο. Αὐτὸ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ συμβαίνει στὸ Γαλ. 1:18 οὔτε στὸ 2:9, ὅπου οἱ δύο ἀπόστολοι συμφωνοῦν ἀπολύτως. Ἀλλοῦ ὑποστηρίζει ὅτι μὲ τὴ χρήση διαφορετικοῦ ὀνόματος εἶναι πιθανὸ νὰ ὑποδεικνύει τὶς ὑποτιθέμενες σχέσεις τοῦ ἀπ. Πέτρου μὲ τὴν ἰουδαϊκὴ μερίδα, οἱ ὁποῖες τὸν ἔφεραν σὲ ἀντίθεση μὲ αὐτόν.[1705] Πάντως, σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση θὰ ἔπρεπε νὰ χρησιμοποιεῖ συνεχῶς αὐτὴ τὴν ἐπιλογὴ ἀντὶ νὰ τὴν ἐναλλάσσει μὲ τὸ *«Πέτρος»*.

Μιὰ ἄλλη πιθανότητα, σύμφωνα μὲ τὸν J.D.G. Dunn (*Galatians*: 74), εἶναι ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος χρησιμοποιεῖ τὸ *«Κηφᾶς»* ὡς εὐγενικὴ ἀναγνώριση τῆς θέσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου στὶς χριστιανικὲς Ἐκκλησίες ποὺ εἶχαν μεγάλο ἀριθμὸ Ἰουδαίων ὡς μέλη. Ἐπίσης, ἴσως δηλώνει τὴν ἀφοσίωση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴ διαδικασία τῆς ἱεραποστολῆς καὶ στὴν προσπάθεια γιὰ διάδοση τοῦ εὐαγγελίου πρὸς τοὺς Ἰουδαίους κατ' ἀντιστοιχία μὲ τὴν ἀλλαγὴ τοῦ δικοῦ του ὀνόματος.[1706] Πάντως, σὲ περίπτωση ποὺ ἰσχύει αὐτό, θὰ ἦταν πιὸ ταιριαστὸ νὰ χρησιμοποιοῦσε τὸ *«Κηφᾶς»* στὰ χωρία Γαλ. 2:7 καὶ 8, ὅπου κατανέμονται τὰ ἱεραποστολικὰ πεδία. Ὁ δὲ ἀπ. Πέτρος, ὅπως διαπιστώνεται ἀπὸ τὴ βιβλικὴ μαρτυρία, βρισκόταν ἐγγύτερα πρὸς τὸν ἀπ. Παῦλο ἀπὸ ἄλλους ἀποστόλους. Σχέση ἡ ὁποία ἴσως αἰτιολογεῖ τὴ στάση τοῦ τελευταίου στὴν Ἀντιόχεια.[1707]

δ. «Εἰς Ἀντιόχειαν»

Ἡ σημαντικότερη πόλη τῆς Ἀνατολῆς. Ἱδρύθηκε ἀπὸ τὸν Σέλευκο Α΄ ποὺ τῆς ἔδωσε τὸ ὄνομα τοῦ πατέρα (Ἀντίοχος) ἢ τοῦ γιοῦ του (Ἀντίοχος Α΄). Πρωτεύουσα τοῦ σελευκιδικοῦ βασιλείου καὶ τῆς ρωμαϊκῆς ἐπαρχίας τῆς Συρίας. Ὑπῆρχαν καὶ ἄλλες πόλεις μὲ αὐτὸ τὸ ὄνομα, ὅπως ἡ, ρωμα-

1704. Εὐσεβίου Ἐμέσης, *Catena in epistulam ad Galatas:* VI.32.28-33. Ὁ Β.Π. Στογιάννος (Σύνοδος: 101) ποὺ ἀναφέρει τὴν ἑρμηνεία θεωρεῖ ὅτι ἡ μνεία τῶν ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς ταραξιῶν καθιστᾶ ἀδικαιολόγητη τὴν ἀλλαγὴ ἀντὶ νὰ τὴ δικαιολογεῖ. Προφανῶς συσχετίζει τὴν ἀναφορὰ αὐτὴ τοῦ Εὐσεβίου Ἐμέσης μὲ τὰ Γαλ. 2:7 καὶ 8, ἐνῶ ὁ ἴδιος ὁ Εὐσέβιος μὲ τὸ Γαλ. 2:9.

1705. J. K. Elliot, Κηφᾶς: 249, D. Garlington, *Galatians*: 65.

1706. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 74.

1707. O. Cullmann, Πέτρος: 110.

ϊκὴ στρατιωτικὴ ἀποικία, Ἀντιόχεια τῆς Πισιδίας, ποὺ ἀναφέρεται στὴν Καινὴ Διαθήκη. Σὲ αὐτὴ ὁ ἀπ. Παῦλος, κατὰ δήλωσή του, ὑπέστη διωγμοὺς καὶ ταλαιπωρίες.[1708] Ὅταν ἀναφέρεται σὲ αὐτὴ τὴν κατονομάζει ξεκάθαρα ἢ ἡ ταυτότητά της καθίσταται σαφὴς ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα.

Ἐδῶ πρόκειται γιὰ τὴν Ἀντιόχεια τὴ Μεγάλη, ποὺ ἀποτελοῦσε κέντρο ἱεραποστολικῆς δραστηριότητας. Εἶναι ἀναμενόμενο νὰ συναντήθηκαν σὲ αὐτὴ οἱ ἀπόστολοι, καθὼς ἐκεῖ σχεδίαζαν τὶς ἱεραποστολικές τους ἐξορμήσεις καὶ τὴ χρησιμοποιοῦσαν ὡς ἀφετηρία. Ὁ πληθυσμός της περιελάμβανε μεγάλη ἰουδαϊκὴ κοινότητα, μέλη τῆς ὁποίας μετεστράφησαν στὸν χριστιανισμὸ μὲ τὴ δράση τῶν ἀποστόλων Παύλου καὶ Βαρνάβα.

Τὸ ὄνομα Ἀντιόχεια δηλώνει δύο πράγματα: τὴν περιτειχισμένη *πόλη* καὶ τὴ γύρω ἀπὸ αὐτὴ διοικητικὴ *περιφέρεια*. Μετὰ τὴν ἐπικράτηση τοῦ χριστιανισμοῦ δηλώνει καὶ τὰ ὅρια τῆς ὁμώνυμης *ἐπισκοπῆς*.[1709]

Ἀπὸ τὴ χρήση τῶν παρατατικῶν στὴν περικοπὴ διαπιστώνουμε ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος παρέμεινε στὴν πόλη ἱκανὸ χρονικὸ διάστημα ὥστε νὰ ἐξελιχθοῦν μὲ χρονικὴ ἄνεση τὰ γεγονότα.[1710]

ε. «Κατὰ πρόσωπον»

Τὸ *«κατὰ»* εἶναι πρόθεση ποὺ δηλώνει τὸν τρόπο καὶ συντάσσεται μὲ αἰτιατική. Συνοδεύεται ἀπὸ τὴ σύνθετη λέξη *«πρόσωπον»*, ἡ ὁποία ἀποτελεῖται ἀπὸ τὴν πρόθεση *«πρὸς»* καὶ τὴ λέξη *«ὤψ»* ποὺ δηλώνει τὸ μάτι (συναφὲς τὸ ρῆμα *«ὁρῶ»*) καὶ τὸ μπροστινὸ μέρος τοῦ κεφαλιοῦ. Ἡ πρόθεση *«πρὸς»* ὅταν συντάσσεται μὲ αἰτιατικὴ δηλώνει κατεύθυνση. Ἡ λέξη *«πρόσωπον»* συνεπῶς δηλώνει τὴν τάση τοῦ ἀνθρώπου νὰ στρέφεται πρὸς ἕτερο ἄνθρωπο γιὰ νὰ συνάψει σχέσεις ποὺ εἶναι ἀναγκαῖες γιὰ τὴν κοινωνική του ἐπιβίωση καὶ γιὰ τὴν πνευματική του ἀνύψωση.

Συναντᾶται ἤδη ἀπὸ τὴν ὁμηρικὴ ἐποχή[1711], ἐνῶ ὑπάρχει καὶ στὸ ἔργο τῶν μεγάλων τραγικῶν ποιητῶν.[1712] Ἰδιαίτερα συχνὴ εἶναι ἡ χρήση της στὴν Παλαιὰ Διαθήκη. Πολὺ συνηθισμένη εἶναι ἡ χρήση της σὲ στρατιωτικὲς ἀναφορές, ὅπου περιγράφει τὶς ἀντίπαλες παρατάξεις καὶ τὴν προετοιμασία τους γιὰ τὴ μάχη.[1713] Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ χρήση της στὸν εὐρύτερο ἰουδαϊσμό, καθὼς ἐντοπίζεται σὲ κείμενα τοῦ Φίλωνος, τῆς ἀποκα-

1708. Πρ. 13:14, 14:19, 21, Β΄ Τιμ. 3:11.

1709. D.S. Wallace-Hadrill, *Antioch*: 1.

1710. R. Schäfer, *Apostelkonzil*: 229.

1711. *Ὀδύσσεια* 19.361, 20.352, *Ἰλιάδα* 7.212, 18.414.

1712. Σοφοκλέους, *Ἠλέκτρα* 1277, *Οἰδίπους ἐπὶ Κολωνῷ* 314, Αἰσχύλου, *Ἀγαμέμνων* 794.

1713. Ἐνδεικτικά: Ξενοφῶντος, *Κύρου Παιδεία* 6.3.35-36, 7.1.24.1-3, Πολυβίου, *Ἱστορία* XI.23.3 (πάρα πολὺ συχνὰ γιὰ στρατιωτικὴ χρήση), Θουκυδίδου, *Ἱστορίαι* 1.106.2.1-2.

λυπτικῆς καὶ τῆς ἀπόκρυφης γραμματείας. Στὸ ἀπόκρυφο «*Διαθῆκαι Δώδεκα Πατριαρχῶν*» συναντᾶται μὲ τὴ γενικὴ ἔννοια τῆς τηρήσεως τῶν ἐντολῶν τοῦ Κυρίου (*Βενιαμὶν* 10.11.6-7 «*ὑμεῖς δὲ ἐὰν πορεύεσθε ἐν ἁγιασμῷ κατὰ πρόσωπον Κυρίου*») ἢ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ἐλέγχου. Ἡ χρήση της στὴν πρὸς Γαλάτας ταιριάζει πολὺ μὲ αὐτὴ ποὺ ἐντοπίζουμε στὴ Διαθήκη τοῦ Γὰδ (1.9.3-4). Τὸ ἀπόκρυφο αὐτὸ κείμενο, ἀναφερόμενο στὸν πάγκαλο Ἰωσήφ, σημειώνει ὅτι «*κατὰ πρόσωπον ἡμῶν ἤλεγξεν ἡμᾶς, ὅτι ἄνευ Ἰούδα ἠσθίομεν τὰ θρέμματα*». Διαπιστώνουμε ὅτι σὲ ἄλλη μία τουλάχιστον περίπτωση στὴ μεσοδιαθηκικὴ γραμματεία ἡ «*κατὰ πρόσωπον*» ἀντιπαράθεση σχετίζεται μὲ ἔλεγχο κάποιου πρὸς κάποιον ἄλλο καί, μάλιστα, γιὰ ζήτημα ποὺ ἀφορᾶ διατροφή, ἀλλά, παρὰ τὴ φραστικὴ ὁμοιότητα, δὲν ὑφίσταται στενώτερη σχέση ἢ πολὺ περισσότερο ἐξάρτηση τοῦ ἑνὸς κειμένου ἀπὸ τὸ ἄλλο. Ἡ παύλεια χρήση της εἶναι ἀπολύτως κατανοητὴ γιὰ περιγραφὴ ἔντονης συζήτησης γιὰ θέμα ποὺ ἀπασχολοῦσε καὶ τοὺς δύο καὶ ἀπειλοῦσε μὲ νόθευση «*τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου*».

Μὲ τὴ φράση αὐτὴ ὁ ἀπ. Παῦλος ξεκινᾶ τὴν ἀναφορὰ στὴ διαφωνία του μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο. Ὡς ἔκφραση σημαίνει ὅτι κάποιος ἀντιπαρατίθεται σὲ κάποιον ἄλλο εὐθέως, χωρὶς τὴ μεσολάβηση τρίτου, ὑπερασπιζόμενος μὲ θάρρος τὶς ἀπόψεις του ἢ δηλώνοντας τὸ σφάλμα τοῦ ἀντιπάλου του. Ὁ Ph. Esler (*Galatians*: 135) ἀφοῦ παραθέτει χωρία ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη (Δευτ. 7:24, 9:2, 11:25, Β΄ Βασ. 13:7) καὶ ἐντοπίζει τὴ συσχέτισή της μὲ στρατιωτικὴ δράση, σημειώνει ὅτι συνήθως ἡ «*κατὰ πρόσωπον*» ἀντίσταση δὲν ὁδηγοῦσε σὲ ἐπιτυχία. Προφανῶς, ἔτσι προετοιμάζει τὸ ἔδαφος γιὰ νὰ ὑποστηρίξει στὴ συνέχεια τὴν ὑποτιθέμενη ἧττα τοῦ ἀπ. Παύλου. Ἡ προσπάθεια νὰ προσδιοριστεῖ ἡ ἔκβαση τῆς συνάντησης μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴ φράση εἶναι παρακινδυνευμένη. Ὁ Ph. Esler ἀποδίδει κατὰ μέτωπο ἐπίθεση στὸν ἀπ. Πέτρο καὶ συνδέει τὴ διαφωνία μὲ προηγούμενες ἀντιθέσεις, οἱ ὁποῖες καταπιέσθηκαν στὴ Σύνοδο καὶ ἐκφράστηκαν στὴν Ἀντιόχεια μόλις παρουσιάστηκε ἡ κατάλληλη εὐκαιρία.

Ὁ S.A. Cummins (*Paul*: 180-181) ὑποστηρίζει ὅτι ἐμπεριέχει δικανικὴ χροιά.[1714] Παρόμοια χρήση ἔχουμε στὸ Πρ. 3:13 καὶ 25:16, ὅπου οἱ πρωταγωνιστὲς προσάγονται ἀντιστοίχως ἐνώπιον τοῦ Μεγάλου Συνεδρίου καὶ ἐνώπιον τοῦ βασιλιᾶ Ἀγρίππα Β΄. Πρόκειται γιὰ ἐπισημότερη ἔκφραση, ποὺ περιγράφει μὲ ἀκρίβεια τὴ στιγμὴ καὶ θέτει τὸ σκηνικὸ τῆς διαφωνίας. Ἂν καὶ μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ μὲ ἐπιτυχία σὲ δικανικὴ ἀντιπαράθεση, στὴ συγκεκριμένη περίπτωση δείχνει ἀμεσότητα καὶ εὐθύτητα. Ταυτόχρονα δηλώνει ὅτι ἡ «*κατὰ πρόσωπον*» ἀντιμετώπιση κάποιου μὲ

1714. Πρβλ. D. Garlington, *Galatians*: 64.

τὸν ὁποῖο διαφωνοῦμε εἶναι ὁ καλύτερος τρόπος γιὰ νὰ ξεπεραστεῖ κάθε δυσχερὴς κατάσταση. Αὐτὰ τὰ χαρακτηριστικά της ἐκμεταλλεύεται ὁ ἀπ. Παῦλος ἐπιλύοντας τὸ πρόβλημα πρὶν ἀποκτήσει μεγαλύτερες διαστάσεις καὶ προκαλέσει σημαντικότερα προβλήματα στὴν Ἐκκλησία.

Πρόκειται γιὰ φράση ποὺ δὲν δηλώνει ἐχθρότητα. Ἁπλῶς περιγράφει τὴ διάθεση νὰ ὑποδειχθεῖ μὲ παρρησία κάποιο λάθος.[1715] Διαφορετικὴ ἑρμηνεία παρουσιάζει ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος ἑρμηνεύοντας τὸ *«κατὰ πρόσωπον»* ὡς *«κατ' ἐπίφασιν»*. Ἡ φράση δὲν ἀναφέρεται στὸν ἀπ. Παῦλο, ἀλλὰ στοὺς παρόντες πιστοὺς καὶ θὰ πρέπει νὰ μεταφραστεῖ ὡς *«μπροστὰ σὲ αὐτούς»*. Ὁ Σ. Ἀγουρίδης (Ἐπεισόδιο: 14) ὑποστηρίζει ὅτι, κατὰ τὸν Ἱερώνυμο, στόχος τῆς κριτικῆς τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν ἦταν ὁ ἀπ. Πέτρος, ἀλλὰ οἱ ἰουδαΐζοντες. Ἡ ἀντιπαράθεση τῶν δύο ἀποστόλων ἔγινε ἐνώπιόν τους γιὰ νὰ τοὺς ἐμποδίσει νὰ ἐπιστρέψουν στὴν τήρηση τοῦ Νόμου. Ἡ R. Schäfer (*Apostelkonzil*: 226-227) ὑποστηρίζει ὅτι μὲ τὴ φράση αὐτὴ τονίζεται ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο πὼς ἡ μομφή του πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο δὲν ἔγινε πίσω ἀπὸ τὴν πλάτη του, ἀλλὰ ἀντιθέτως, δημοσίως καὶ ἀνοικτά. Πάντως, ἀκόμη καὶ στὴν περίπτωση ποὺ ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν χρησιμοποίησε συνειδητὰ αὐτὴ τὴν ἔκφραση, μὲ τὴ χρήση της δηλώνεται ἡ εὐθεία ἀντιπαράθεσή του μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο.[1716]

Ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος υἱοθετεῖ συναφῆ ἑρμηνεία ὑποστηρίζοντας ὅτι *«καὶ τὸ "κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην" <u>σχῆμα</u> ἦν»*. Ἔτσι εἰσάγει τὴ μία ἀπὸ τὶς δύο προσεγγίσεις τοῦ θέματος, ποὺ θὰ μᾶς ἀπασχολήσουν στὴ συνέχεια. Ἐὰν διαφωνοῦσαν στὴν πραγματικότητα ἐνώπιον τῶν μαθητῶν τους θὰ τοὺς σκανδάλιζαν, μὲ τὸν τρόπο ποὺ παρουσιάστηκε ὅμως ἡ διαφωνία μπροστά τους ὠφελήθηκαν. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὀφείλουμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι, ἐφόσον ἡ διαφωνία ἐξελίχθηκε μπροστὰ στὰ μάτια τῶν πιστῶν, ἐνῶ ἐκεῖνοι δὲν τὸ γνώριζαν, εἶχαν πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν τους τὴν εἰκόνα τῶν δύο ἀποστόλων ποὺ *«ὄντως ἐμάχοντο»* καὶ θὰ ἦταν ἀναμενόμενο νὰ σκανδαλιστοῦν μὴ γνωρίζοντας ὅτι πρόκειται γιὰ σχῆμα. Σὲ δεύτερο ἐπίπεδο πρέπει νὰ ἀναρωτηθοῦμε ποιὸ θὰ ἦταν τὸ πνευματικὸ ὄφελος τῶν Γαλατῶν ἀπὸ τὴν ἀφήγηση τοῦ ἀπ. Παύλου ἐὰν ἐπρόκειτο γιὰ σχῆμα ἢ ποιὸ θὰ ἦταν τὸ κέρδος ποὺ προσδοκοῦσε ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπὸ τὴν παρουσίαση τοῦ ἐπεισοδίου αὐτοῦ στὴ συνάφεια ποὺ τὸ μνημονεύει. Γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὴ στάση τοῦ ἁγίου πρέπει νὰ κατανοήσουμε τὸν σκοπό του. Ποιὸς εἶναι αὐτός; Προφανῶς νὰ ἀποκαταστήσει στὰ μάτια τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοὺς δύο ἀποστόλους καὶ νὰ μὴ τοὺς παρουσιάσει σὲ

1715. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 103.

1716. Ἡ ἴδια συγγραφέας παραθέτει ἄποψη τοῦ R.E. Ciampa (*Presence*: 157 κ.ἑ.).

διάσταση. Συνεπῶς, τὸ συμπέρασμά του ὑπόκειται στὴ συγκεκριμένη ποιμαντικὴ καὶ ὄχι ἑρμηνευτικὴ προσέγγιση. Οἱ διαφορετικὲς προσεγγίσεις, ἂν καὶ δὲν εἶναι πλήρως διακριτὲς μεταξύ τους, δὲν πρέπει νὰ ταυτίζονται οὔτε νὰ συγχέονται. Ὁ ἀπ. Παῦλος δείχνει ὅτι εἶχε τὸ θάρρος καὶ τὴν ἐλευθερία νὰ ἐλέγξει ἀκόμη καὶ τὸν ἀπ. Πέτρο ὅταν αὐτὸ ἦταν ἀναγκαῖο καὶ τὸ ἔκανε ὄχι μυστικά, ἀλλὰ δημοσίως, καθὼς εἶχε σφάλλει ἐνώπιον ὅλων[1717]. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ ὁ ἀπ. Παῦλος ἔλαβε τὴ διαβεβαίωση τῶν λοιπῶν ἀποστόλων ὅτι ἀποδέχονται τὸ ἔργο του, ἀντιμετώπιζε μὲ τὴ δέουσα στάση κάθε περίπτωση ποὺ ἔκρινε ὅτι ἐμπόδιζε τὸ ποιμαντικὸ ἔργο τῆς Ἐκκλησίας.[1718]

Τὸν ἱερὸ Χρυσόστομο ἀκολουθεῖ καὶ ὁ Θ.Κ. Ζωγράφος (*Γαλάτας*: 36). Τονίζει καὶ αὐτὸς ὅτι σκοπὸς τῆς «*κατὰ πρόσωπον*» ἀντίδρασης τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν ἦταν νὰ κατακρίνει τὸν ἀπ. Πέτρο, ἀλλὰ νὰ ὠφελήσει τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστούς. Μάλιστα, ἐπιπλέον κίνητρο τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν τὸ ὅτι πολλοὶ ἀπὸ αὐτοὺς εἶχαν ἀκολουθήσει τὴ ζηλωτικὴ στάση του, ἀποκόπτοντας τοὺς δεσμοὺς καὶ τὶς σχέσεις τους μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν ἐν Χριστῷ ἀδελφούς τους. Ἡ ἐνστασή μας εἶναι καὶ ἐδῶ ὅτι μὴ γνωρίζοντας οἱ πιστοὶ τῆς Ἀντιόχειας πὼς πρόκειται γιὰ προσπάθεια νὰ τοὺς ὠφελήσουν καὶ ὄχι γιὰ πραγματικὴ διαφωνία δὲν μποροῦσαν οὔτε νὰ ὠφεληθοῦν οὔτε νὰ μὴν τὴν ἐκλάβουν ὡς ἀντιπαράθεση.

Ἡ πεποίθηση ὅτι τὸ πρόβλημα ποὺ προέκυψε ἀπὸ τὴν ἀλλαγὴ τῆς στάσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου ὀφειλόταν σὲ λάθος τακτικὴ τὸν ὤθησε νὰ σταθεῖ ἀπέναντί του μὲ θάρρος καὶ παρρησία, χωρὶς νὰ διστάσει, φοβούμενος πιθανὸ σχίσμα. Εἶναι σαφὲς ὅτι ἡ ἔκφραση «*κατὰ πρόσωπον*» δὲν ὑποδεικνύει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος στράφηκε ἐνάντια στὸ πρόσωπο τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἀλλὰ στὴ λάθος ἐπιλογὴ τακτικῆς, καθὼς ὑποχώρησε ἀπέναντι στὶς ζηλωτικὲς ἰουδαϊκὲς ἀπειλὲς καὶ ἀξιώσεις.[1719] Ἡ ἀντίδρασή του εἶναι ἐνδεικτικὴ τῆς εὐθύτητας τοῦ χαρακτῆρα του, ἀλλὰ καὶ τοῦ αἰσθήματος εὐθύνης ποὺ τὸν διακατεῖχε. Ἀπὸ αὐτὴν διαπιστώνουμε ποιὰ ἦταν ἡ θέση τῶν ἡγετῶν στὴν Ἐκκλησία: κανένα πρόσωπο, ὅσο σημαντικὸ καὶ σεβαστὸ καὶ ἂν εἶναι δὲν μπορεῖ νὰ ἀρθεῖ ὑπεράνω τῆς ἀλήθειας. Ἀκόμη καὶ ὁ κίνδυνος διάσπασης, δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ὁδηγήσει σὲ ἀλλοίωση τῆς ἀλήθειας. Ἡ περικοπὴ αὐτὴ εἶναι ἀπὸ τὶς πλέον σημαντικὲς στὴν προσπάθεια νὰ διαπιστώσουμε τὴ θέση τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἡγετῶν στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ «*κατὰ πρόσωπον*» ἀντιπαράθεση τῶν δύο ἀποστόλων δη-

1717. I.Chr. Levy, *Galatians*: 144 (Bruno Carthusian) καὶ 193 (Πέτρος Λομβαρδός).

1718. B.R. Gaventa, Paradigm: 317.

1719. O. Cullmann, Peter: 56, Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα*: 56, K.P. Donfried καὶ J.A. Fitzmyer, Peter: 30.

λώνει ὅτι στὴν Ἐκκλησία ἐπ' οὐδενὶ μποροῦμε νὰ μιλήσουμε γιὰ *«πρωτεῖο ἐξουσίας»*, ἔννοια ποὺ ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὴ συνοδικότητα μὲ τὴν ὁποία αὐτὴ διοικεῖται. Ἀντιθέτως, διαπιστώνουμε τὴν ὕπαρξη *«πρωτείου ἀληθείας»*. Χρήση του κάνει ὁ ἀπ. Παῦλος ὅταν ἐλέγχει τὸν ἀπ. Πέτρο, καθὼς πιστεύει ὅτι ὁ τελευταῖος σφάλλει καὶ μάλιστα, σὲ θέμα πίστεως. Ὅποιος κάνει χρήση του δὲν ἐπιζητᾶ περισσότερη ἐξουσία καὶ προβολή, ἀλλὰ ἐπιδιώκει νὰ προστατεύσει τὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου. Στὴ συγκεκριμένη περίπτωση ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν θεωρεῖ ὅτι ἔχει μεγαλύτερη ἐξουσία ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο, ἀλλὰ ἔχει τὴ βεβαιότητα ὅτι ἐκφράζει τὴν ἀλήθεια. Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο σφάλλουν ὅσοι κρίνουν τὶς μεταξὺ τῶν ἀποστόλων σχέσεις μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα τοῦ πρωτείου ἐξουσίας ἢ ἐπιβολῆς τοῦ ἑνὸς ἐπὶ τοῦ ἄλλου. Στὴν Ἐκκλησία, ὅμως, ὅπου ἐπικρατεῖ τὸ συνοδικὸ πνεῦμα, δὲν χωρᾶ ἡ ἔννοια τῆς ἐπιβολῆς, ἀλλά, ἀντιθέτως, ὅποιος εἶναι φορέας τῆς ἀλήθειας ἔχει τὴν ὑποχρέωση νὰ ἐλέγξει, νὰ καθοδηγήσει, ἀκόμη καὶ νὰ διορθώσει τὸν παρεκλίνοντα.[1720] Παρακάμποντας αὐτὴ τὴν ἔννοια τοῦ *«πρωτείου ἀληθείας»* καταλογίζεται ἐχθρότητα ἐκ μέρους τοῦ ἀπ. Παύλου, πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο. Ἴχνη αὐτῆς τῆς ἐχθρότητας, καὶ πιθανὴ ἀφορμὴ γιὰ τὴν κατοπινὴ διαφωνία, ἐντοπίζεται στὴν προηγούμενη ἀναφορὰ τοῦ ἀποστόλου στὴ συνάντηση ποὺ εἶχε στὴν Ἱερουσαλὴμ μὲ τοὺς παρεπιδημοῦντας ἐκεῖ ἀποστόλους, τοὺς ὁποίους ἀποκαλεῖ *«στύλους»* τῆς Ἐκκλησίας.[1721]

Ἡ ἀμεσότητα μὲ τὴν ὁποία ὁ ἀπ. Παῦλος ἀντιμετώπισε τὸν ἀπ. Πέτρο στὴν Ἀντιόχεια δείχνει τὸ ἐπεῖγον καὶ τὴ σοβαρότητα τῆς καταστάσεως.[1722] Ἡ ζωηρότητα τῆς περιγραφῆς δείχνει ὅτι δὲν ἄφησε νὰ χρονίσει ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπὸ τὴν κοινωνία μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς[1723] καὶ ἡ ἀντίδρασή του ἐκδηλώθηκε μόλις βεβαιώθηκε ὅτι ὄντως ἡ συμπεριφορά του ἀπαιτοῦσε παρέμβαση, ἐνῶ ἡ ἀντιπαράθεση ἔγινε δημοσίως παρόντων τῶν μελῶν τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ Πέτρου.[1724]

1720. Οἱ K.P. Donfried καὶ J.A. Fitzmyer (Peter: 29-30) κινούμενοι σὲ αὐτὸ τὸ πνεῦμα ἐπιχειροῦν νὰ προσδιορίσουν τὶς μεταξὺ τῶν ἀποστόλων σχέσεις γιὰ νὰ διαπιστώσουν ποιὸς εἶναι ἀνώτερος. Ἔτσι, ὁ ἀπ. Παῦλος θεωρεῖται κατώτερος ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο στὴν πρώτη συνάντηση, ἴσος στὴ δεύτερη καὶ ἀνώτερος στὴν τρίτη. Αὐτὴ ἡ προσέγγιση δὲν βοηθᾶ νὰ ἀξιολογήσουμε σωστὰ τὶς σχέσεις τῶν ἀποστόλων, καθὼς ξεκινᾶ ἀπὸ τὴν παραδοχὴ ὅτι οἱ ἀπόστολοι βρίσκονται σὲ σχέσεις ἀντιπαλότητας καὶ ὅτι στόχος τους εἶναι νὰ ἐπιβάλουν τὶς ἀπόψεις τους γιὰ νὰ ἐξασφαλίσουν μεγαλύτερο κομμάτι ἐκκλησιαστικῆς ἐξουσίας. Στὴν πραγματικότητα οἱ σχέσεις τῶν δύο ἀποστόλων χαρακτηρίζονταν ἀπὸ ἀγάπη, ἀμοιβαῖο σεβασμὸ καὶ προσήλωση στὴν ἀλήθεια.

1721. C.K. Barrett, 'Pillar': 18, P.J. Achtemeier, *Quest*: 59.

1722. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 127.

1723. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 318.

1724. P.N. Tarazi, *Galatians*: 73-74, 80.

στ. «Αὐτῷ»

Πρόκειται γιὰ τὴν προσωπικὴ ἀντωνυμία, ἡ ὁποία ἀναφέρεται στὸ πρόσωπο τοῦ *«Κηφᾶ»*, δηλαδὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου.

ζ. «Ἀντέστην»

Προέρχεται ἀπὸ τὸ σύνθετο ρῆμα *«ἀνθίστημι»* (*«ἀντὶ»* καὶ *«ἵστημι»*). Ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο χρησιμοποιεῖται τὸ α΄ πρόσωπο ἑνικοῦ τοῦ ἀορίστου β΄ καὶ σημαίνει ἀντιτάσσω, συγκρίνω, παραβάλλω.[1725] Ἡ ἐπιλογή του δὲν εἶναι τυχαία, καθὼς ἀποδίδει παραστατικὰ τὸ περιστατικό. Διαβάζοντας τὸ κείμενο μποροῦμε νὰ ἀνασυστήσουμε νοητὰ τὴ σκηνή.

Καὶ αὐτὸ τὸ ρῆμα δηλώνει ἀντιπαράθεση, ἰδιαίτερα στὴ μάχη. Ἀποδίδει μὲ ἀκρίβεια τὴν εἰκόνα τοῦ στρατεύματος, τὸ ὁποῖο ἔχοντας καταλάβει σταθερὲς ἀμυντικὲς θέσεις δὲν ὑποχωρεῖ μπροστὰ στὴν ἐπέλαση τῶν ἀντιπάλων καὶ δὲν παραδίδει οὔτε τὸ ἐλάχιστο τοῦ ἐδάφους ποὺ ὑπερασπίζεται. Ἀντιστοίχως, ὁ ἀπ. Παῦλος μόλις διαπίστωσε τὴν ἐπίθεση στὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου, ἀνέλαβε δράση ὑπερασπιζόμενός την.

Ἡ παρουσία τῆς λέξεως στὸ 3ο καὶ τελευταῖο ὅραμα ποὺ ἀπεκάλυψε ὁ ἀρχάγγελος Μιχαὴλ στὸν Δανιὴλ ἐνέχει δικανικὴ καὶ στρατιωτικὴ χρήση. Γίνεται ἀναφορὰ στὴν ἀντιμετώπιση τοῦ εὐσεβοῦς λείμματος τοῦ Ἰσραὴλ στὴν ἐποχὴ τῆς ταλαιπωρίας. Σὲ πολλὲς περιπτώσεις ἔχουμε τέτοια χρήση τῆς ρίζας «עמד», ποὺ σημαίνει ἀντιστέκομαι, ἀντιμετωπίζω, καὶ ἀποδίδεται ἀπὸ τοὺς Ο΄ μὲ τὸ *«ἵστημι»* ἢ τὸ *«ἀνθίστημι»*, ἀναφερόμενη, μάλιστα, στὴν ἀντίσταση τῶν ἐθνῶν κατὰ τοῦ θελήματος τοῦ Κυρίου. Τέτοια περίπτωση ἐντοπίζεται στὸ Ἰησ. 23:9 ὅπου ἡ ρίζα αὐτὴ παρουσιάζεται σὲ ἀρνητικὴ χρήση δηλώνοντας ὅτι κανεὶς δὲν ἀντιστάθηκε στὸν Κύριο («לֹא־עָמַד»). Μάλιστα, καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση ἀναφέρεται στὸ ὅτι κανένα ἀπὸ τὰ μεγάλα καὶ ἰσχυρὰ ἔθνη ποὺ εἶναι ἐχθρικὰ πρὸς τὸ θέλημα τοῦ Κυρίου δὲν κατόρθωσαν νὰ τὸν ἀντιμετωπίσουν. Στὸ ὅραμα τοῦ Δανιὴλ ὁ Κύριος τὸν διατάζει νὰ σταθεῖ ἀμετακίνητος καὶ ἑδραῖος στὸν τόπο του, μὴ φοβούμενος τοὺς ἀντιπάλους του (Δαν. 10:11 κ.ἑ.). Πάντως, πέρα ἀπὸ τὴ λεκτικὴ ὁμοιότητα δὲν ὑφίσταται εὐρύτερη συσχέτιση ἀνάμεσα στὰ δύο κείμενα.[1726] Ὁ P.N. Tarazi (*Galatians*: 74), προσπαθώντας νὰ προσδιορίσει τὴν ἔννοια τοῦ ρήματος μὲ μεγαλύτερη ἀκρίβεια,

1725. Κ. Δ. Παπανικολάου, *Λεξικὸν*: 315.

1726. Τέτοια συσχέτιση διακρίνει ὁ S.A. Cummins (*Paul*: 180-181), ποὺ πιστεύει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος χρησιμοποιεῖ ἐσκεμμένα τὴ λέξη «ἀντέστην» γιὰ νὰ δηλώσει ὅτι αὐτὸς εἶναι ὁ ὑπερασπιστὴς τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ ἐνάντια στὸν ἀπ. Πέτρο καὶ στοὺς λοιπούς, οἱ ὁποῖοι μὲ τὴ στάση τους τὸ ἀντιστρατεύονται. Ἔτσι, παρουσιάζεται ὡς συνεχιστὴς τῆς παραδόσεως τοῦ προφήτη Δανιήλ. Ἄποψή μας εἶναι ὅτι ὅπου ὁ ἀπ. Παῦλος ἔπρεπε νὰ δηλώσει

σημειώνει ὅτι ἔχει τὴν ἔννοια τῆς ἀποφασισμένης ἀντίθεσης ἐνάντια σὲ ἐχθρό. Διαπιστώνει ὅτι ἡ χρήση του εἶναι ἀπολύτως ταιριαστὴ μὲ τὰ λεγόμενα τοῦ ἀπ. Παύλου στὸν στ. 14.

Σὲ ἄλλα σημεῖα τῆς Καινῆς Διαθήκης συναντοῦμε παρόμοια χρήση τοῦ ρήματος. Στὸ Λκ. 21:15 ὁ Χριστὸς ὑπόσχεται στοὺς μαθητὲς νὰ τοὺς προικίσει μὲ σοφία ὥστε ὅταν τοὺς σύρουν στὰ δικαστήρια καὶ ἐνώπιον τῶν ἀρχόντων τοῦ κόσμου τούτου *«οὐ δυνήσονται ἀντιστῆναι ἢ ἀντιπεῖν ἅπαντες οἱ ἀντικείμενοι ὑμῖν»*. Ἀντίστοιχη χρήση ὑπάρχει στὸ Πρ. 6:10, ὅπου ὁ ἱερὸς συγγραφέας σχολιάζει ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι ἀντίπαλοι τοῦ ἁγ. Στεφάνου *«οὐκ ἴσχυον ἀντιστῆναι τῇ σοφίᾳ καὶ τῷ πνεύματι ᾧ ἐλάλει»*, δηλώνοντας τὴ σοφία ποὺ τὸν διέκρινε μὲ τὴ βοήθεια καὶ τὴν ἐνίσχυση τοῦ Κυρίου.[1727]

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ χρήση τοῦ *«ἀνθίσταμαι»* στὸ παλαιοδιαθηκικὸ ἀπόκρυφο τοῦ 1ου μ.Χ. αἰῶνα ποὺ ὀνομάζεται *Διαθήκη Ἀβραάμ*. Σὲ αὐτὸ ὁ Ἀβραὰμ συνδιαλεγόμενος μὲ τὸν Θεὸ δηλώνει ὅτι μὲ τὴ δράση καὶ τὰ ἔργα του δὲν ἀντιτάσσεται στὸ θέλημά του: *«νῦν Κύριε, οὐκ ἀνθίσταμαι τὸ σὸν κράτος»* (9.15). Ἡ χρήση αὐτὴ πρέπει νὰ παραλληλιστεῖ μὲ τὴ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου, ὁ ὁποῖος στρεφόμενος πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο τὸν μέμφεται διότι πράττει τὸ διαμετρικὰ ἀντίθετο. Βέβαια, ἡ ὁμοιότητα ποὺ ἐντοπίζουμε σὲ αὐτὴ τὴ φράση δὲν σημαίνει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος γνώριζε ἤ, πολὺ περισσότερο, παρέπεμψε σὲ αὐτὸ τὸ ἀπόκρυφο κείμενο, ἀλλὰ ὅτι ἡ χρήση ποὺ ἀπαντᾶται στὴν πρὸς Γαλάτας, δηλαδὴ τῆς ἀντιπαράθεσης μὲ κάποιον ἐπειδὴ ὑπάρχει διχογνωμία, ὑφίσταται καὶ σὲ ἄλλες περιπτώσεις, ἐνῶ ἡ σημασία τοῦ ρήματος δὲν παραπέμπει μόνο σὲ στρατιωτικὴ χρήση.

Ὁ R.E. Ciampa (*Presence*: 157 κ.ἑ.) στὴν ἀνάλυση τῶν βιβλικῶν ἀναφορῶν στὰ Γαλ. 1-2 ὑποστηρίζει ὅτι ἡ χρήση τοῦ ρήματος *«ἀνθίστημι»* στοὺς Ο΄ ὑπονοεῖ τὴν ἀντίσταση σὲ ἐχθρικὴ δύναμη (Δευτ. 9:2, 31:21, Κρ. 2:14, Β΄ Βασ. 13:8) χωρὶς νὰ προσδιορίζει τὸ ἀποτέλεσμα τῆς προσπάθειας. Ἡ ὕπαρξη ἀρνήσεως δηλώνει μὴ ἐπιτυχῆ ἔκβαση τῆς ἀντιστάσεως (Δευτ. 7:24, 11:25, Β΄ Βασ. 13:7, Ἰουδὶθ 6:4).[1728] Ἡ χρήση τοῦ ρήματος χωρὶς ἄρνηση δηλώνει τὴν ἐπιτυχία τοῦ ἐγχειρήματος τοῦ ἀπ. Παύλου.[1729]

Κατὰ τὸν Μ. Σιώτη (Ἑνότης: 44-45) ἡ κατηγορηματικὴ ἀντίθεση τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὴν τακτικὴ συμβιβασμῶν τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Ἰακώβου, ποὺ προκάλεσε τὴ Σύνοδο, δείχνει τὴν οὐσιαστικὴ συμβολή του στὴ διασφάλιση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἄποψη αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ μᾶς

κάτι ἀπέφευγε τὶς ὑπεκφυγὲς καὶ τὸ ἔκανε μὲ θάρρος καὶ σαφήνεια. Ἂν θεωροῦσε ὅτι ἔπρεπε νὰ συνδέσει τὴ στάση του μὲ κάποια βιβλικὴ μορφὴ θὰ τὸ ἔκανε χωρὶς δισταγμό.

1727. S.A. Cummins, *Paul*: 181.

1728. Πρβλ. R. Schäfer, *Apostelkonzil*: 241.

1729. R.E. Ciampa, *Presence*: 157-158.

βρεῖ σύμφωνους διότι, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ὅτι ἡ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια ἔπεται τῆς Συνόδου, ἡ ἀφορμὴ τοῦ προβλήματος δὲν ἦταν ἡ διάθεση τῶν δύο ἀποστόλων γιὰ συμβιβασμούς, ἀλλὰ ἡ ἐπιθυμία νὰ ἀποφύγουν διάσπαση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας ἐξαιτίας τῆς δράσεως τῶν ζηλωτῶν τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ συμβολὴ τοῦ ἀπ. Παύλου στὴ διατήρηση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας, ἂν καὶ σπουδαία, εἶναι δευτερεύουσα μπροστὰ στὴ διάσωση τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»*. Ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν διαμαρτυρήθηκε στὴν Ἀντιόχεια γιὰ τὴν προσωπικὴ ὑποκρισία τοῦ ἀπ. Πέτρου. Ἡ ἀντίρρησή του ἔγκειται στὴ θεολογικὰ ἐπιλήψιμη σύγχυση ἀνάμεσα στὶς προσωπικὲς ἐπιλογὲς καὶ στὴν ἀλλοίωση τῆς πίστεως τῶν ἰουδαϊζόντων. Τὸν ἐνοχλοῦσε ἡ προσκόλλησή τους σὲ δεδομένα ποὺ ὁ Χριστὸς εἶχε καταργήσει καὶ ἡ ἀνειλικρίνεια τῆς στάσεώς τους, διότι ἀπώτερη ἐπιδίωξή τους δὲν ἦταν ἡ τήρηση τῶν διατροφικῶν διατάξεων τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου, ἀλλὰ ἡ πρόσδεση τῆς Ἐκκλησίας στὸ ἅρμα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.[1730]

Στρεφόμενος ἐνάντια στὸν ἀπ. Πέτρο δηλώνει ὅτι τὸ ἀτόπημά του ἦταν ἰδιαίτερα σημαντικὸ καὶ σὲ περίπτωση ποὺ περέμενε χωρὶς ἀποκατάσταση θὰ ὁδηγοῦσε σὲ διεύρυνση τοῦ προβλήματος. Γι' αὐτὸ δὲ διστάζει νὰ ἀπευθυνθεῖ στὸν κύριο αἴτιο καὶ νὰ μὴν ἀναλωθεῖ σὲ προσπάθειες νὰ ἀντιμετωπίσει τὴν κατάσταση μὲ ἐπαφὲς μὲ τὸν Βαρνάβα καὶ τοὺς ἄλλους. Κανένας δὲν ἐπιτρεπόταν νὰ ἐπαναφέρει τὴν τήρηση τοῦ Νόμου ὡς ἀναγκαίου γιὰ τὴ σωτηρία ἐφόσον τὸν εἶχε καταργήσει ὁ ἴδιος ὁ Κύριος.[1731] Ἡ χρήση τοῦ *«ἀντέστην»* γιὰ νὰ δηλώσει τὴ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπέναντι στὸν ἀπ. Πέτρο, δείχνει ὅτι δὲν στρέφεται τόσο κατὰ τοῦ ἀποστόλου, ὅσο κατὰ τῆς ἐσφαλμένης στάσεώς του στὸ πρόβλημα.

Ὁ Er. de Witt Burton (*Galatians*: 103) ἐσφαλμένα ὑποστηρίζει πὼς ἡ χρήση τοῦ συγκεκριμένου ρήματος δηλώνει ὅτι εἶχε προηγηθεῖ ἐχθρικὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου, στὴν ὁποία ὁ ἀπ. Παῦλος ἀντιστέκεται. Ἐξετάζοντας τὴ λειτουργία τοῦ ρήματος δὲν διαπιστώνουμε κάτι τέτοιο. Ἡ ἀντίσταση (*«ἀνθίστημι»*) ἦταν καρπὸς διαφορετικῆς γνώμης ἢ ἄποψης.

«Οὐκ ἀντίστασις ἦν, ἀλλ' οἰκονομία τὰ γινόμενα» τονίζει ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος,[1732] γιὰ νὰ συμπληρώσει ἀλλοῦ τὴν πάγια θέση του ὅτι *«σχῆμα ἦν»*.[1733] Ἔτσι δηλώνει ὅτι ἡ ἀντιπαράθεση δὲν ἔθιξε τὴν ἑνότητα καὶ τὴν ὁμοψυχία τῶν ἀποστόλων, οἱ ὁποῖοι, πρὸς ἐπιβεβαίωση αὐτῆς τῆς θέσεως, εἰκονίζονται μαζὶ στὴν ὀρθόδοξη τέχνη σὲ ἕνα σύμπλεγμα ἀγάπης καὶ ὁμόνοιας. Μάλιστα, ὁ ἅγ. Γρηγόριος Θεολόγος στὸν 18ο Λόγο

1730. Β.Π. Στογιάννου, Ἀνακεφαλαίωσις: 72.

1731. Πρβλ. F. Filson, *History*: 226.

1732. *PG* 51.371.27.

1733. *PG* 61.641.29.

του ἐντοπίζει ὡς χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τῶν δύο κορυφαίων ἀποστόλων τὸ *«σύντονον τοῦ κηρύγματος»*[1734], ποὺ ἴσως ἀναφέρεται στὴ συμφωνία τοῦ Γαλ. 2:7, ποὺ δείχνει ὅτι τὰ πιθανὰ προβλήματα ξεπεράσθηκαν ἀπὸ τὴν ἀγαπητικὴ διάθεση τῶν δύο ἀνδρῶν. Τὸ τελικὸ συμπέρασμα ἀπὸ τὴ διερεύνηση τῶν σχέσεών τους εἶναι ὅτι κυριαρχοῦσε ἡ ὁμόνοια καὶ τὸ ἀμέριστο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν πρόοδο τῆς ἱεραποστολῆς καὶ τὴ διάδοση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνει ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, ὁ ὁποῖος στὸ Ὑπόμνημά του στὴν πρὸς Γαλάτας δηλώνει ὅτι *«ὅταν λέγῃ, ὅτι Ἀντέστην Πέτρῳ, μηδεὶς ἔχθρας καὶ φιλονεικίας ταῦτα εἶναι νομίσῃ τὰ ῥήματα· καὶ γὰρ τιμᾷ τὸν ἄνδρα καὶ φιλεῖ μᾶλλον πάντων».*[1735] Ἔτσι, ἀποσαφηνίζονται κατὰ τὸν καλύτερο δυνατὸ τρόπο οἱ σχέσεις τῶν δύο ἀποστόλων καὶ μ' αὐτὸ συμφωνεῖ ὁ ἅγ. Κύριλλος Ἀλεξανδρείας στὸ ἔργο του *«Κατὰ Ἰουλιανοῦ»* δηλώνοντας ὅτι πρόκειται γιὰ *«εὐτεχνέστατην οἰκονομίαν».*[1736] Στὴ Δύση ὁ Πέτρος Λομβαρδὸς (12ος αἰ.) σημειώνει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ἀντιστάθηκε στὸν συναπόστολό του, μόνο διότι εἶχε τὴ βεβαιότητα ὅτι ἦταν ἴσος μὲ αὐτόν.[1737]

η. «Ὅτι κατεγνωσμένος ἦν»

Δευτερεύουσα ἐπιρρηματικὴ αἰτιολογικὴ πρόταση. Ἀποτελεῖται ἀπὸ τὸν ὑποτακτικὸ αἰτιολογικὸ σύνδεσμο *«ὅτι»*, ὁ ὁποῖος εἰσάγει αἰτιολογικὲς προτάσεις ἀντικειμενικῆς αἰτιολογίας, καὶ τὴ μετοχὴ παρακειμένου τοῦ συνθέτου ρήματος *«καταγιγνώσκομαι»*. Τὸ ρῆμα, σύνθετο καὶ στὴν ἐνεργητικὴ φωνή, συναντᾶται μὲ δύο συντάξεις: ἡ μία μὲ ἀντικείμενο σὲ αἰτιατική, ὁπότε σημαίνει παρατηρῶ, ὑποπτεύομαι, κατηγορῶ, κατακρίνω, καὶ ἡ ἄλλη μὲ δύο ἀντικείμενα σὲ γενικὴ καὶ αἰτιατική, ὁπότε παίρνει δικαστικὴ χροιά, καὶ σημαίνει καταδικάζω κάποιον σὲ κάποια ποινή.[1738] Ἐδῶ ἔχει τὴν ἔννοια τῆς κατάκρισης (ἀξιοκατάκριτος).[1739] Ὁ σύνδεσμος *«ὅτι»* ἐπιπλέον εἰσάγει τὴν αἰτία τῆς ἀντιπαραθέσεως, σὲ αὐτὸν τὸν εἰσαγωγικὸ στίχο[1740] κι ὁ ἀπ. Παῦλος φαίνεται ὅτι ἀναλαμβάνει δύο ρόλους: τοῦ *ἀντιλέγοντος* (ἀντιδίκου) καὶ τοῦ *κριτοῦ*, καθὼς αὐτὸς τελικὰ κατακρίνει τὸν ἀπ. Πέτρο. Στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ἡ *«κατάγνωσις»* μπορεῖ νὰ γίνει ἀπὸ

1734. *PG* 35.1013B.

1735. *PG* 61.632.19-22.

1736. *PG* 76.1001A.

1737. I.Chr. Levy, *Galatians*: 143.

1738. Liddell-Scott, *Lexicon*: σελ. 2017, Κ. Δ. Παπανικολάου, *Λεξικὸν*: 172-173.

1739. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἱστορία*: 178: μεταφράζει ὡς «διότι *αἱ ἀπόψεις του ἦσαν πολὺ καλὰ γνωσταὶ* («κατεγνωσμένος ἦν»).

1740. R. Schäfer, Apostelkonzil: 227.

κριτὴ (Δευτ. 25:1), ἀπὸ ὁποιονδήποτε ἄνθρωπο στὴν καθημερινὴ ζωὴ (Παρ. 28:11), ἀπὸ τὴν ψυχή του (Σοφ. Σειρ. 14:2, Α΄ Ἰω. 3:20-21), ἀπὸ μία κοινότητα ἢ καὶ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Θεὸ (Σοφ. Σειρ. 19:5).[1741]

Ἡ κατάκριση προέρχεται ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο ἢ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἀπ. Πέτρο;[1742] Στὴ δεύτερη περίπτωση σημαίνει ὅτι μὲ τὶς πράξεις του κατεδίκασε ὁ ἴδιος τὸν ἑαυτό του. Ἡ συγκεκριμένη ἀπόδοση ἔχει ὡς ἐννοιολογικὸ παράλληλο τὴ φράση *«ἁμαρτάνει ὢν αὐτοκατάκριτος»* (Τιτ. 3:11). Οἱ πράξεις καὶ ἡ συμπεριφορὰ καταδικάζουν κάποιον.[1743] Αὐτὸς ποὺ τὸ ἐπισημαίνει, ὁ ἀπ. Παῦλος στὴ συγκεκριμένη περίπτωση, ἁπλῶς διαπιστώνει, ἐντοπίζει καὶ παρουσιάζει δημοσίως τὸ πρόβλημα, χωρὶς ὅμως νὰ φέρει εὐθύνη. Τὸ Liddell-Scott χρησιμοποιεῖ τὴ συγκεκριμένη ἀναφορὰ ὡς παράδειγμα γιὰ νὰ δηλώσει ὅτι ἡ λέξη *«κατεγνωσμένος»* μπορεῖ νὰ σημαίνει καὶ *«αὐτοκατάκριτος»* (*Lexicon*: σελ. 2017: self-condemned).[1744]

Παρομοίως ὁ J.B. Lightfoot (*Galatians*: 111) ὑποστηρίζει ὅτι ἡ κατάκριση δὲν εἶναι ἐτυμηγορία τῶν παρισταμένων, ἀλλὰ τῆς πράξεως τοῦ Πέτρου καθ' ἑαυτῆς. Συνεπῶς, ὁ ἴδιος φέρει ἀκέραια τὴν εὐθύνη γιὰ τὶς συνέπειές της. Ἔτσι διασώζει τὴ σχέση τῶν δύο ἀποστόλων, καθὼς ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν παρουσιάζεται ὡς ὁ κατήγορος τοῦ κορυφαίου ἀποστόλου, ἀλλὰ ὡς κάποιος ποὺ ἀρκεῖται στὴ διαπίστωση μίας πασιφανοῦς παραβάσεως. Αὐτὸ δὲν φαίνεται νὰ αἰτιολογεῖται πλήρως ἀπὸ τὸ κείμενο, διότι εἶναι ξεκάθαρο ὅτι, ἀκόμη καὶ ἂν ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν προβαίνει σὲ κατάκριση, μὲ τὴ στάση του ὑπερθεματίζει ὡς πρὸς τὴν εὐθύνη τοῦ ἀπ. Πέτρου καί, κατ' ἐπέκτασιν, τὸν κατηγορεῖ, καθώς, κατὰ τὴ γνώμη του, παραμέρισε τὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου καὶ ὁδήγησε τὴν Ἐκκλησία σὲ ἀμφισβήτηση τῆς σχέσεώς της μὲ τὸν Χριστό.

Ὁ Er. de Witt Burton (*Galatians*: 103) ἐκτιμᾶ ὅτι καλύτερα ταιριάζει ἡ χρήση τοῦ *«καταδικάζω»*, ἂν καὶ δὲν ὑπάρχουν οἱ ἀναγκαῖοι ὅροι τῆς πρότασης, στὰ δύο ἀντικείμενα, γιὰ νὰ στηριχθεῖ αὐτὴ ἡ ἄποψη. Θεωρεῖ ὅτι ἡ μετοχὴ εἶναι κατηγορηματικὴ καὶ λειτουργεῖ σὰν νὰ ἐννοεῖ *«ἔνοχος»*. Φρονοῦμε ὅτι, ἂν καὶ ἡ σύνταξη τῆς πρότασης δὲν ὁδηγεῖ σὲ αὐτὸ τὸ συμπέρασμα, στόχος τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν εἶναι νὰ δηλώσει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν καταδικασμένος, αὐτὸ δὲν μποροῦσε νὰ τὸ κάνει κανένα φυσικὸ πρόσωπο μεμονωμένα, οὔτε κἂν ὁ ἴδιος ὁ ἀπ. Πέτρος γιὰ κάποιον

1741. R.E. Ciampa, *Presence*: 158, ὑπ. 5.

1742. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 313-314.

1743. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 103.

1744. Πρβλ. P.N. Tarazi, *Galatians*: 74. Ἡ μετοχὴ πρέπει νὰ μεταφραστεῖ ὡς μέσης διαθέσεως καὶ νὰ τῆς ἀποδοθεῖ ἡ ἔννοια ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν «αὐτο-κατεγνωσμένος». Πρβλ. Fr. Tolmie, *Persuading*: 84.

ἄλλο, ἀλλὰ νὰ τονίσει ὅτι ἡ στάση του ἔπρεπε νὰ κατακριθεῖ καὶ ἡ συμπεριφορά του πρὸς τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς νὰ ἀποφευχθεῖ στὸ μέλλον.

Ὁ M. Victorinus, ὁ παλαιότερος ἑρμηνευτὴς τῆς ἐπιστολῆς στὴ Δύση, ἀκολουθώντας τὴν ἑλληνικὴ παράδοση θεωρεῖ ὅτι εἶναι παρακείμενος παθητικῆς διάθεσης, ποὺ ὑποδεικνύει ὅτι τὴν κατηγορία ἀπευθύνουν πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο ἀντιοχεῖς πιστοί. Ἴσως τὸ κάνει γιὰ νὰ ἀπαλλάξει τὸν ἀπ. Παῦλο ἀπὸ τὴν κατηγορία τῆς ἄδικης καὶ ὑποκριτικῆς στάσης πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο, παρουσιάζοντας τὴν ἀντίδρασή του ὡς ἀποτέλεσμα μομφῆς ἀπὸ τὴ σύναξη τῶν πιστῶν. Ἀπὸ τοὺς κατοπινοὺς λατίνους ἑρμηνευτές, μόνο ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος υἱοθετεῖ αὐτὴ τὴν ἄποψη.[1745] Ὁ Ἀμβροσιαστής,[1746] προσπαθώντας νὰ ἀπαλύνει τὴ διάσταση τῶν ἀπόψεων τῶν δύο ἀποστόλων, υἱοθετεῖ τὴν οὐδέτερη θέση ὅτι καταδικάστηκε ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου, καθὼς οἱ πράξεις του ἦλθαν σὲ ἀντίθεση μὲ αὐτή. Ἔτσι, τὸ βάρος τοῦ προβλήματος μετατίθεται πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς αὐτόματης κατηγορίας ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν λόγο τοῦ Κυρίου. Ὁ σχολιαστὴς δικαιολογεῖ τὴν ἐπιλογή του μὲ τὴν παρατήρηση ὅτι κανένας δὲ θὰ μποροῦσε νὰ κατηγορήσει τὸν κορυφαῖο τῶν ἀποστόλων ἐκτὸς ἀπὸ ἕναν ἄλλο ἰσότιμο ἀπόστολο. Ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος καὶ ὁ Ἀμβροσιαστὴς ὑπογραμμίζουν τὴ δημόσια πτυχὴ τῆς ἐπιτιμήσεως τοῦ ἀπ. Παύλου, ἴσως καθ' ὑπέρβαση ὅσων παραθέτει τὸ κείμενο, ἐνῶ καὶ ὁ M. Victorinus δὲν ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴν προσπάθεια νὰ ἀπαλλάξει τὸν ἀπ. Παῦλο ἀπὸ τὴν εὐθύνη, δηλώνοντας ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος κατηγορήθηκε ἀπὸ ὅλους: πρώτα δέχθηκε τὴν ἐπιτίμηση τῆς κοινότητας καὶ ἔπειτα τοῦ ἀπ. Παύλου.[1747]

Ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος ὑποστηρίζει ὅτι δὲν *«κατεγνώσθη»* ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο, ἀλλὰ ἀπὸ τοὺς ἄλλους: *«οὐκ εἶπεν, ὑπ' ἐμοῦ, ἀλλ', ὑπὸ τῶν ἄλλων»*. Συμπληρώνει, μάλιστα, ὅτι *«εἰ δὲ αὐτὸς κατεγίνωσκεν, οὐκ ἂν παρῃτήσατο καὶ τοῦτο εἰπεῖν»*.[1748] Πάντως, ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν φαίνεται νὰ διαφωνεῖ ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος εἶχε κατακριθεῖ. Ἀντιθέτως, παραθέτοντας τὴ φράση *«ὅτι κατεγνωσμένος ἦν»* συμφωνεῖ μὲ αὐτὴ καὶ ἐπαυξάνει.

Ὁ ἅγ. Μακάριος Αἰγύπτιος στὶς *Πνευματικὲς Ὁμιλίες* του (XXVII) θεωρεῖ ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν *«κατεγνωσμένος»* ἀπὸ τὴν πράξη του καὶ γι' αὐτὸ τὸν ἤλεγξε ὁ ἀπ. Παῦλος ποὺ δὲν μποροῦσε νὰ πράξει ἀλλιῶς.[1749]

1745. St. Cooper, *Victorinus*': 206-207.

1746. *CSEL* 81/3, 25,17-24.

1747. St. Cooper, *Victorinus*': 207, 278 (κείμενο ὑπομνήματος). Ὁ Bruno Carthusian (11ος αἰῶνας) ἐπικεντρώνει τὴν ἔννοια τῆς κατακρίσεως ὄχι στὸν τρόπο σκέψης ἀλλὰ στὸ παράδειγμα (I.Chr. Levy, *Galatians*: 144).

1748. *PG* 61.641.26-28, Ἐμμ. Ζολώτα, *Γαλάτας*: 396, T.N. Robinson, *Condescension*: 54.

1749. *PG* 34.700C-D.

Ἔτσι ἀφαιρεῖ μέρος τῆς εὐθύνης ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ τὸ μεταθέτει στὸν ἀπ. Πέτρο, ὁ ὁποῖος κατεκρίθη ἀπὸ τὴν ἐπιλογή του.

Ὁ Π.Ν. Τρεμπέλας (*Γαλάτας*: 27) συνδυάζει τὸ περιστατικὸ μὲ τὴν ἔννοια τῆς καταδίκης καὶ σημειώνει ὅτι τὸ *«κατεγνωσμένος ἦν»* δὲν ἐνέχει τὴν ἔννοια τοῦ κατηγορεῖν, ἀλλὰ σημαίνει τὴ θέση κάποιου ἤδη καταδικασμένου καὶ ἀναμένει τὴν τιμωρία του. Προχωρώντας ἀκόμη περισσότερο δηλώνει ὅτι ἤδη εἶχε ἐκδοθεῖ ἡ καταδικαστικὴ ἀπόφαση καὶ ὁ ἀπόστολος, οὐσιαστικά, ἀνέμενε τὴν ἐκτέλεσή της. Πιστεύει δέ, ὅτι κατέστη ἄξιος ἐπιτιμήσεως καὶ ἐλέγχου, λόγῳ κακῆς ἀντιλήψεως καὶ ἐσφαλμένης ἐκτιμήσεως. Ἡ ἄποψη αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ γίνει ἀποδεκτὴ καθὼς λείπουν τὰ δύο ἀντικείμενα, ποὺ παραπέμπουν σὲ καταδίκη κάποιου σὲ κάτι, καί, ἐπιπλέον, οὔτε ὁ ἀπ. Παῦλος οὔτε κάποιος ἄλλος ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους ἢ τοὺς ποιμένες τῆς Ἐκκλησίας ἔχει τὸ δικαίωμα νὰ καταδικάσει κάποιον γιὰ τὴν πίστη του. Ὑποχρέωσή του εἶναι νὰ ἐντοπίσει τὸ πρόβλημα καὶ νὰ τὸ γνωστοποιήσει στὴ Σύναξη. Αὐτὸ ἀκριβῶς κάνει, ὥστε, ἐφόσον κριθεῖ ἀναγκαῖο, νὰ ἐπιβληθεῖ τὸ ἀνάλογο ἐπιτίμιο.

Ὁ J.D.G. Dunn (*Galatians*: 117) συνοψίζοντας τὶς θέσεις του στὸ ἐρώτημα γιατί ἦταν κατεγνωσμένος, ἀφοῦ δηλώνει ὅτι αὐτὸ παραμένει ἀσαφές, ὑποθετικὰ καταγράφει τοὺς παρακάτω λόγους: 1) ὅλοι οἱ ὀρθὰ σκεπτόμενοι μποροῦν νὰ διαπιστώσουν τὴν ἀσυνέπεια τοῦ ἀπ. Πέτρου, 2) κατεγνώσθη ἀπὸ τὴ θεϊκὴ κρίση, 3) κατεγνώσθη ἀπὸ τὴν ὑποχώρηση ἀπὸ τὴ συμφωνία ποὺ εἶχε προηγηθεῖ (Γαλ. 2:6-10), καὶ 4) ὁ ἴδιος ἔπρεπε νὰ γνωρίζει τὴν καταδίκη του. Σὲ ἄλλο ἔργο στὸ ὁποῖο μελετᾶ τὰ στοιχεῖα ποὺ προσδίδουν πολεμικὸ χαρακτῆρα στὴν ἐπιστολὴ συμπεραίνει ὅτι ἦταν «κατεγ*νωσμένος*» ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ τοῦ ἀπ. Παύλου.[1750]

Τέλος ὁ D. Garlington, στὴ συντομευμένη ἠλεκτρονικὴ ἔκδοση τοῦ ὑπομνήματός του στὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴ (*Galatians*: 64) σημειώνει ὅτι δὲν εἶναι *«αὐτοκατεγνωσμένος»*, ἀλλὰ *«κατεγνώσθη»* ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ ἐπειδὴ παρενέβη τὴ συμφωνία τῆς Ἰερουσαλὴμ καὶ ἔδειξε ἀπιστία στὸ εὐαγγέλιο.

Ὁ ἀπ. Παῦλος ἀφοῦ διαπίστωσε τὸ πρόβλημα στὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου προχώρησε στὸν ἔλεγχό του. Ἡ αἰτία τῆς κατηγορίας εἶναι ἡ πράξη του. Ἀκόμη καὶ ἂν ἀποδεχθοῦμε τὴν προσωπική του εὐθύνη γιὰ τὸ περιστατικὸ καὶ τὴν ἀναστάτωση ποὺ προκλήθηκε στὴν Ἀντιόχεια, δὲν μποροῦμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι αὐτοκατακρίθηκε. Ἡ κατηγορία ὅτι εἶναι *«κατεγνωσμένος»* προέρχεται ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο, ὁ ὁποῖος στηρίζεται στὶς πράξεις τοῦ ἀπ. Πέτρου γιὰ νὰ τὴν ἀπευθύνει πρὸς αὐτόν.

1750. J.D.G. Dunn, Echoes: 460.

2. Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια

Μὲ ἀφορμὴ τὴ συζήτηση ἐὰν ἡ ἔννοια τοῦ *«κατεγνωσμένος»* ξεκινᾶ ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο, τὶς πράξεις του, τοὺς παρισταμένους ἢ τὸν ἀπ. Παῦλο, ποὺ ἀπευθύνει τὴ μομφή, θὰ διερευνήσουμε τὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου σὲ σχέση μὲ ὅσα συνέβησαν στὴν Ἀντιόχεια.

α. Πρὶν ἀπὸ τὴ συνάντησή του μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο

Πολλοὶ ἀποδίδουν τὴν ἀπρόσμενη στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου πρὶν τὴν ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου στὸ εὐμετάβολο τοῦ χαρακτῆρα του καὶ προσκομίζουν ὡς ἀπόδειξη τὴν εἰκόνα του στὰ Εὐαγγέλια, καὶ ἰδιαίτερα τὰ Συνοπτικά.[1751] Προφανῶς στηρίζονται στὴν τριπλὴ ἄρνηση τοῦ Χριστοῦ τὸ βράδυ τῆς συλλήψεώς Του, πού, δίχως ἄλλο, δείχνει ἐνδοτικότητα καὶ ἀστάθεια χαρακτῆρα, ὅπως καὶ στὸ ὅτι κατὰ τὴν προσευχὴ στὴ Γεθσημανή, παρὰ τὴν ἐπικείμενη σύλληψη, ἀποκοιμήθηκε μαζὶ μὲ τοὺς ἄλλους μαθητές. Στὸ περιστατικὸ αὐτὸ ἡ στάση του σχολιάζεται καὶ ἀπὸ τὸν Χριστό, ὁ ὁποῖος σὲ αὐτὸν ἀπηύθυνε τὸ παράπονο: *«Σίμων, καθεύδεις;»* (Μρκ. 14:37).

Ὅταν συνέβησαν αὐτά, οἱ μαθητές, παρὰ τὴ σχετικὰ μακρὰ συναναστροφή τους μὲ τὸν Κύριο, δὲν εἶχαν λάβει ἀκόμη τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Ἡ ταχύτητα ποὺ ἐξελίχθηκαν τὰ γεγονότα, ἡ πίεση ἀπὸ τὸ ἐχθρικὸ περιβάλλον καὶ ὁ φόβος τῆς συλλήψεως, θὰ μποροῦσαν νὰ τὸν ἀποσταθεροποιήσουν καὶ νὰ προκαλέσουν τὴ συγκεκριμένη συμπεριφορὰ ποὺ δὲν πρέπει νὰ ὁδηγεῖ σὲ γενικεύσεις. Ὁ παρορμητικὸς χαρακτήρας του διαπιστώνεται στὴν προσπάθεια νὰ ἀμυνθεῖ κατὰ τὴ σύλληψη τοῦ Κυρίου, στὴν προτροπὴ πρὸς τὸν ζωσμένο μὲ τὸ λέντιο Χριστὸ νὰ τοῦ πλύνει ὄχι μόνο τὰ πόδια, ἀλλὰ καὶ τὰ χέρια καὶ τὴν κεφαλὴ (Ἰω. 13:9), στὴν καλὴ διάθεση νὰ ἀκολουθήσει τὸν Κύριο στὸ μαρτύριο (Ἰω. 13:36), στὴν αὐθόρμητη πράξη νὰ πέσει στὴ λίμνη γιὰ νὰ συναντήσει τὸν Ἀναστημένο Ἰησοῦ (Ἰω. 21:7) κ.ἄ. Δὲν πρέπει νὰ παραβλέπουμε ἢ νὰ ἀπαξιώνουμε τὴ διαπίστωση τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴ σταθερότητα τῆς πίστεως τοῦ ἀποστόλου. Εἶναι βέβαιο ὅτι δὲν χαρακτήρισε χωρὶς λόγο τὴν πίστη του ὡς τὴν πέτρα ἐπὶ τῆς ὁποίας θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ οἰκοδομηθεῖ ἡ Ἐκκλησία (Μτθ. 16:17-18). Ὅπως φαίνεται ἡ συνηθισμένη στάση του ἦταν ἡ σταθερότητα καὶ ἡ ἐξαίρεση ἡ ἀστάθεια.[1752] Ἡ στάση του, ἐξάλλου, μετὰ τὴν Ἀνάσταση, ὅταν πλέον εἶχαν ἀρχίσει τὰ προβλήματα καὶ οἱ διώξεις ἀπὸ τὴν ἡγεσία τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, εἶναι ἐντελῶς διαφορετικὴ: χαρακτηρίζεται ἀπὸ παρρησία,

1751. O. Cullmann, *Peter*: 53, C.K. Lai, *Galatians*: 35.

1752. Ὁ C.J. Heyer (*Paul*: 94) ὑποστηρίζει ὅτι ἡ στάση τοῦ ἀποστόλου στὴν Ἀντιόχεια εἶναι τελείως διαφορετικὴ ἀπὸ τὸν χαρακτηρισμό του ὡς «πέτρα».

θάρρος καὶ δυναμικὴ ἀντιμετώπιση τῶν ἀντιπάλων του (π.χ. Πρ. 4:8 κ.έ., 5:27-32, 11:2 κ.έ., 12:3 κ.έ.).

Προσεγγίζοντας τὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου, ὅμως, δὲν πρέπει νὰ ὑπερεκτιμοῦμε τὸν ψυχολογικὸ παράγοντα. Ἀπὸ τὴ διήγηση τοῦ ἀπ. Παύλου διαπιστώνουμε ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ξεκίνησε τὴν ἐπαφὴ στὸ πεδίο τῶν γευμάτων μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστῶν μὲ προθυμία καὶ διάθεση διατήρησης τῆς ἑνότητας.[1753] Ἡ εἰκόνα αὐτὴ δὲ διαφέρει ἀπὸ τὴν εἰκόνα τῶν Πράξεων (10:28, 11:3) ποὺ τὸν παρουσιάζει σὲ ἐπικοινωνία καὶ συνεργασία μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς, χωρὶς ἴχνη ἀντιπαραθέσεων καὶ συγκρούσεων.[1754] Στὸν 19ο αἰῶνα ἐμφανίζεται μία ἄλλη, πλαστὴ ὄψη του, ἡ ὁποία τὸν φέρνει σὲ σκληρὴ διαρκῆ καὶ ἀναπόφευκτη ἀντιπαράθεση μὲ τοὺς πρώην ἐθνικούς. Ἡ εἰκόνα αὐτὴ εἶναι καὶ πρέπει νὰ ἀντιμετωπιστεῖ ὡς διανοητικὸ δημιούργημα τῶν θεολόγων τῆς Σχολῆς τῆς Τυβίγγης, οἱ ὁποῖοι προσπάθησαν νὰ ἑρμηνεύσουν τὴν πρώιμη ἱστορία τοῦ χριστιανισμοῦ προσαρμόζοντάς την στὸ θεωρητικὸ σχῆμα τῆς διαλεκτικῆς τοῦ Ἐγέλου.[1755]

Ὁ ἀπ. Πέτρος κατηγορεῖται ὅτι στὴν Ἀντιόχεια τήρησε διαφορετικὴ στάση, ὄχι μόνο, ἀπὸ αὐτὴ ποὺ υἱοθέτησε στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ αὐτὴ ποὺ τοῦ ὑπέδειξε ὁ Θεὸς στὴν Ἰόππη.[1756] Ἡ ὑποχώρηση στὴν Ἀντιόχεια δὲν δηλώνει ὅτι ἀποδέχθηκε τὶς θέσεις τῶν ἰουδαϊστῶν οὔτε ὅτι ἀνῆκε στὶς τάξεις τῶν ζηλωτῶν. Οἱ πραγματικές του θέσεις προσδιορίζονται ἀπὸ τὸ ὅραμα τῆς Ἰόππης καὶ ἐκφράζονται στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ στὰ περιγραφόμενα στὸ Πρ. 11:2 κ.έ., ὅπου καθιστᾶ σαφὲς ὅτι ἡ τήρηση τοῦ Νόμου καί, ἰδιαίτερα, τῶν διατροφικῶν διατάξεων ἀποτελεῖ παρελθὸν ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ Χάρη τοῦ Θεοῦ δὲν περιορίζεται πλέον στὸν περιούσιο λαό, ἀλλὰ διαχέεται πρὸς πάντες. Αὐτὴ ἡ στάση, ποὺ θεμελιώθηκε στὴν Ἰόππη, ἐμπεδώνεται ὡς θέση τῆς Ἐκκλησίας στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ τὴν ἀσπάζονται ὅλοι οἱ ποιμένες, μὲ κορυφαῖο τὸν ἀπ. Ἰάκωβο τὸν Ἀδελφόθεο, ὁ ὁποῖος, συχνά, ἐσφαλμένα, κατατάσσεται στὶς τάξεις τῶν ζηλωτῶν.

Γιὰ νὰ κατανοήσουμε σὲ ἱκανοποιητικὸ βαθμὸ τὴ στάση τῶν δύο ἀποστόλων, πρέπει νὰ λάβουμε ὑπ' ὄψιν μας τὴ δημοκρατικὴ παράδοση τῆς Ἀντιόχειας, ὁ λαὸς τῆς ὁποίας ἀντιδροῦσε στὰ σχέδια τῶν ἡγεμόνων γιὰ στέρηση τῆς ἐλευθερίας του καὶ παραγκωνισμὸ τῶν δικαιωμάτων του. Ὁ ἀπ. Πέτρος, καθὼς παραμερίζει τὸ σύνολο τῶν ἐθνικῶν τῆς πόλης, φαί-

1753. F.F. Bruce, Thoughts: 28.

1754. Ph. Perkins, *Peter*: 3.

1755. F.F. Bruce, *Galatians*: 129.

1756. Ph. Esler, *Community*: 95, A.R. Cole, *Galatians*: 115, O. Skarsaune, *Temple*: 168.

νεται νὰ ἀντίκειται σὲ αὐτὴ τὴν παράδοση καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος νὰ τὴν ὑπερασπίζεται.[1757] Στὴν πραγματικότητα, ὅμως, καθὼς ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου δὲν προέρχεται ἀπὸ ἀλλαγὴ τῆς πίστεώς του, ἀλλὰ ἀπὸ προσπάθεια νὰ μὴν προκληθεῖ ἀναστάτωση, τέτοιο πρόβλημα δὲν ὑφίσταται.

Ὁλοκληρώνοντας τὴν ἀνάλυση τῆς στάσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου πρὶν τὸ ἐπεισόδιο, πρέπει νὰ σημειώσουμε (1) ὅτι δὲν εἶχε διάθεση συγκρούσεως, ἀλλὰ ἀντιθέτως, ἐπιθυμοῦσε νὰ ἀποφύγει ἐντάσεις, καὶ (2) ὅτι ἡ στάση του δὲν ἄλλαξε ἀπὸ τὶς θέσεις ποὺ ὑποστήριξε στὸ παρελθὸν οὔτε ἦταν ἀπόρροια διαφορετικῆς πίστεως ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο.

β. Κατὰ τὴ συνάντησή του μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο

Ἡ ἀπογοήτευση καὶ ἡ θλίψη τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν μεγάλη ὅταν διαπίστωσε ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος εἶχε διακόψει τὴν κοινωνία μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς.[1758] Γι' αὐτὸ εἶναι ἀρκετὰ ὀξὺς καὶ τὸν κατηγορεῖ γιὰ φόβο, ὑποκρισία καὶ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου.[1759] Ὁ ἀπ. Πέτρος δέχεται τὶς κατηγορίες χωρὶς ἀντίδραση καὶ ἐπιδεικνύει πνεῦμα χριστιανικῆς ἀγάπης. Δὲν γνωρίζουμε τὴν ἄμεση ἀντίδρασή του, ἀλλὰ ἐμμέσως συμπεραίνουμε ὅτι ὁ ἐγκαλούμενος ἀποδέχθηκε τὸν ἔλεγχο καὶ τὶς κατηγορίες. Διαφορετικὰ δὲ θὰ συνέφερε τὸν ἀπ. Παῦλο νὰ ἀναφερθεῖ στὸ περιστατικό, καὶ μάλιστα, σὲ μία στιγμὴ ποὺ ἡ ἀποστολικότητά του ἐδέχετο ἐπίθεση ἀπὸ ζηλωτικοὺς κύκλους.

Ὁ Fr. Mußner (*Galaterbrief*: 151) σημειώνει ὅτι κατὰ τὸν ἅγ. Κυπριανὸ Καρθαγένης ὁ ἀπ. Πέτρος, παρὰ τὴ δόξα καὶ τὴ μοναδικὴ θέση ποὺ εἶχε στὴν Ἐκκλησία, δέχεται τὴν ἐπιτίμηση ἀπὸ τὸν νεόφυτο Παῦλο μὲ ταπείνωση. Ἔτσι ἔχουμε παράδειγμα ὁμόνοιας καὶ ὑπομονῆς. Κατὰ δὲ τὸν O. Cullmann (*Peter*: 52-53) τὴ στάση του ὑπαγόρευσε φόβος πρὸς τὸν ἀπ. Ἰάκωβο καὶ τοὺς ἀπεσταλμένους του. Ἐκτιμᾶ ὅτι δὲν εἶχε πραγματικοὺς ἐνδοιασμοὺς γιὰ τὴ σχέση μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν χριστιανοὺς καὶ κατ' ἐπέκταση βρισκόταν κοντύτερα στὸν ἀπ. Παῦλο ἀπὸ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο. Αὐτὴ ἡ ἐκτίμηση πρὸς τὸν ἀπ. Παῦλο βοήθησε στὴν ἐπίλυση τοῦ ἀντιοχειανοῦ προβλήματος. Μάλιστα, σημειώνει ὅτι εἶχε προηγηθεῖ ἀμοιβαία ὑποστήριξη μεταξὺ τῶν ἀποστόλων Πέτρου, Παύλου καὶ Βαρνάβα στὴ Σύνοδο τῆς Ἰερουσαλήμ. Αὐτὲς οἱ παρατηρήσεις φαίνονται ὀρθὲς καὶ ὅτι ἐκφράζουν τὴν κατάσταση ποὺ ἐπικρατοῦσε στὴν πρώιμη Ἐκκλησία, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητα σφάλλουν στὴν προσέγγιση τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στοὺς

1757. A.R. Cole, *Galatians*: 115.

1758. Bo Reicke, Hintergrund: 174. Ἐσφαλμένα θεωρεῖ ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος εἶχε ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ «ἱερὰ δεῖπνα», δηλαδὴ τὴν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας.

1759. B. Holmberg, *Paul*: 32.

ἀποστόλους καὶ τοὺς λοιποὺς ποιμένες, διότι κύριο χαρακτηριστικό τους εἶναι ἡ ἐν Χριστῷ ἀγάπη, ποὺ κυριαρχεῖ. Οἱ ἔννοιες τῆς ἐξαρτήσεως τοῦ ἑνὸς ἀπὸ τὸν ἄλλο καὶ τῆς παροχῆς ὑποστηρίξεως στὴ μία ἢ στὴν ἄλλη ὁμάδα, κατὰ περίπτωση, δὲν μποροῦν νὰ ἀποδοθοῦν κατὰ κυριολεξία. Οἱ ὄντως ἰσχυρότατοι πνευματικοὶ δεσμοὶ δὲν περιγράφονται μὲ ὅρους ἐξαρτήσεως, διότι ἔτσι χάνεται πλήρως ἡ ἀγάπη. Ἡ ὑποστήριξη ἑνὸς ἀπὸ τὸν ἄλλο δὲν μπορεῖ νὰ ἐξομοιώνεται μὲ παραταξιακὴ συσπείρωση ἢ ἀντιπολιτευτικὴ διάθεση. Κατὰ τὴν ἀντιπαράθεση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν ἐμφανίζεται ἀνώτερος ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο.[1760] Ἀντιθέτως, ὑπάρχει αἴσθηση ἰσότητας καὶ ἰσοτιμίας στὸν ἐκκλησιαστικὸ χῶρο. Αὐτὸ μᾶς πείθει ὅτι κανεὶς δὲν ἦταν ἀνώτερος ἀπὸ τοὺς ἄλλους οὔτε τοὺς ἀντιμετώπιζε ὡς ὑφισταμένους του. Ἡ ἰσότητα τῶν δύο ἀποστόλων, ποὺ εἶχε ἤδη τονισθεῖ στὸ Γαλ. 2:7-8, κατέστη ἐναργέστερη στὴν Ἀντιόχεια, ὅπως διαπιστώνεται ἀπὸ τὴν παρουσίαση τοῦ προβλήματος ὅπου ὁ ἀπ. Παῦλος παίρνει τὴ σχετικὴ πρωτοβουλία καὶ μιλᾶ ὡς ἁρμόδιος νὰ ἀποκαταστήσει τὴν ἀστοχία τοῦ ἀπ. Πέτρου. Ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁ ἀπ. Πέτρος ἀποδέχεται τὴν πρωτοβουλία τοῦ συναποστόλου του δείχνοντας ἔτσι ὅτι δὲν ὑπῆρχε πρόβλημα σύγκρουσης ἢ οὐσιαστικῆς διχογνωμίας.[1761] Ἄλλοι ἐρευνητές, ὅπως ὁ J. K. Elliot (Κηφᾶς: 249), διακρίνουν ἀντιπαλότητα, ἡ ὁποία ἐμφανίζεται, ὄχι μόνο στὴν πρὸς Γαλάτας, ἀλλὰ καὶ στὴν Α΄ Κορινθίους καὶ στὶς Πράξεις. Σὲ ζητήματα πρακτικῆς φύσεως ὑπῆρχαν διαφορετικὲς ἀπόψεις, ποὺ σὲ τόσο πρώιμη ἐποχὴ ἦταν ἀναπόφευκτες χωρὶς νὰ δηλώνουν ἀντιπαλότητα καὶ διάθεση σύγκρουσης, ἀλλὰ τὶς ἔντονες διεργασίες ποὺ συντελοῦνταν στὴν Ἐκκλησία κατὰ τὴν πορεία τῆς ἐνσωμάτωσης τῆς ἀλήθειας στὴ ζωὴ τῶν πιστῶν. Ὅπως διαπιστώνουμε καὶ ἀπὸ τὴν ἔκβαση τοῦ ζητήματος τῆς Ἀντιόχειας, οἱ καλοπροαίρετες διαφορὲς ἀπόψεων ποτὲ δὲν ὁδήγησαν σὲ αἱρέσεις καὶ σχίσματα, ἀλλὰ ἀντιθέτως πάντοτε βοηθοῦσαν τὴν ἀλήθεια νὰ λάμψει. Ἡ ἰσότητα τῶν δύο ἀποστόλων εἶναι πιὸ ξεκάθαρη μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, στὴν ὁποία δηλώθηκε, ὄχι μόνο ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀποδέσμευσή της ἀπὸ ἐθνικιστικὲς ἰουδαϊκὲς πρακτικές, οἱ ὁποῖες, ἐὰν υἱοθετοῦνταν εὐρύτερα, θὰ ἐκφύλιζαν τὸ κήρυγμα τῆς σωτηρίας μετατρέποντάς το σὲ λόγο ὑπὲρ τῆς τηρήσεως διατροφικῶν ἢ ἠθικῶν διατάξεων.

Ἀπὸ τὴ διήγηση τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν μαθαίνουμε ἐὰν ὁ ἀπ. Πέτρος ἀπάντησε. Στάση ποὺ ἀποτελεῖ παράδειγμα ταπεινοφροσύνης, τὸ ὁποῖο δὲν ἔμεινε ἄνευ σχολιασμοῦ ἀπὸ τὴν πατερικὴ παράδοση. Ὁ Ὠριγένης στὸ ἔργο του *«Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Ἐξηγητικῶν, τόμος λβ΄»* ὑπο-

1760. O. Cullmann, *Peter*: 48.

1761. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 116.

στηρίζει ὅτι τὸ μάθημα ποὺ ἔλαβε ὁ ἀπ. Πέτρος ἀπὸ τὸν Χριστὸ στὴν τριπλὴ ἄρνησή του τὸν βοήθησε νὰ ὑπομείνει τὴν ἔμπροσθεν πάντων προσβολὴ ποὺ δέχθηκε στὴν Ἀντιόχεια. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ αὐτὴ καὶ ἐξῆς ἔγινε *«στιβαρώτατος καὶ μακροθυμότατος»,* ὅπως δηλώνεται καὶ ἀπὸ τὴ στάση του στὴν Ἀντιόχεια, ὅπου *«μετὰ στίβους»* ἐσιώπησε καὶ δὲν ἀντέδρασε παρὰ τὸ ὅτι μία τέτοια ἀντίδραση θὰ ἦταν ἀναμενόμενη.[1762] Στὸ σχόλιο αὐτὸ ἐπισημαίνει τὴν προηγούμενη τάση τοῦ ἀπ. Πέτρου νὰ ὁμιλεῖ ὀξύθυμα καὶ θεωρεῖ ὅτι ἡ σιωπή του στὴ συγκεκριμένη περίσταση ἀποτελεῖ ἔνδειξη ὅτι εἶχε κάνει βήματα προόδου στὸ θέμα τῆς αὐτοκυριαρχίας.[1763] Πάντως, γεγονὸς παραμένει ὅτι ἡ συγκεκριμένη στάση, παρὰ τὸν διαφαινόμενο κίνδυνο, διατήρησε τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας.

Στὶς ἴδιες κρίσεις προβαίνει καὶ ὁ ἅγ. Γρηγόριος Θεολόγος στὸ ποιητικὸ ἔργο *«Ἔπη Ἠθικὰ»: «Πέτρου δὲ δῆτα τοῦ σοφοῦ τεθαύμακα, / Ὡς μακροθύμως καὶ λίαν νεανικῶς / Ἤνεγκε Παύλου τὴν καλὴν παῤῥησίαν* / [...] */ Ὡς συντράπεζος οὐ καλῶς ἦν ἔθνεσιν, / Εἰ καὶ τόδ' ᾠ̔ετ' ὠφελήσειν τὸν λόγον. / Ἦν γὰρ τὸ κινοῦν καὶ μόνον Θεοῦ φόβος».*[1764] Ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ αὐτή, ἐκτὸς ἀπὸ θαυμασμὸ γιὰ τὴν ταπείνωση τοῦ ἀποστόλου, διαπιστώνουμε ὅτι δέχεται ὡς αὐθεντικὴ τὴ σύγκρουση στὴν Ἀντιόχεια.[1765]

Τὸ χωρίο αὐτὸ σχολιάζει ὁ Κοσμᾶς Ἱεροσολυμίτης, συγγραφέας τοῦ 8ου αἰῶνα, λέγοντας ὅτι *«Πέτρος ὁ θαυμάσιος μάλα χαίρων ἀποδεξάμενος, τὸ μέν σφάλμα διωρθώσατο* (καὶ γὰρ ἅπτεται μῶμος καὶ τῶν ἀρίστων ὡς εἶναι μόνου Θεοῦ τὸ ἀνέγκλητον), *τῆς δὲ παρρησίας τὸν Παῦλον ἐπαινέσας, φίλον εἶχεν ἐλέγχοντα, τῆς κενοδόξου προσλήψεως τὸ καλῶς ἔχον προτιμήσας. Οὐ γὰρ τὸ πρῶτον εἶναι* [...] *ἀντεμέτρησεν τῇ τοῦ Παύλου παραινέσει».*[1766] Δέχεται ὅτι γιὰ τὸν ἅγ. Γρηγόριο ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἐνεῖχε τὸ στοιχεῖο τοῦ λάθους καὶ προβάλλει τὴν ταπείνωσή του νὰ δεχθεῖ τὴν ὑπόδειξη τοῦ ἀπ. Παύλου ἂν καὶ ἦταν κορυφαῖος ἀπόστολος.

Συναφὲς εἶναι τὸ σχόλιο τοῦ Θεοδωρήτου Κύρρου, ὁ ὁποῖος στὴν ἑρμηνεία στὸν στίχο 2:14, σημειώνει: *«Ὁ δὲ μέγας Πέτρος τῇ σιγῇ κυροῖ τὰ λεγόμενα, μονονουχὶ λέγων πρὸς τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πεπιστευκότας τοὺς τηνικαῦτα παρόντας, ὅτι Δίκαια ἐπιμέμφεται, καὶ ἀντιλέγειν τοῖς λεγομένοις οὐκ ἔνεστιν. Ὅτι γὰρ ἔστερξε τὰ λεγόμενα, τῆς τῶν ἀκουόντων προμηθούμενος ὠφελείας, παντί που δῆλον· ἐπειδὴ τοίνυν ὁ μὲν ἐπε-*

1762. E. Preuschen, *Origenes Werke:* 32.63.2-7 καὶ *PG* 14.753D-756A.

1763. *Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Ἐξηγητικῶν* 32.63 καὶ *Κατὰ Κέλσου* 2.1, πρβλ. St. Cooper, *Victorinus*': 277, ὑπ. 121.

1764. Γρηγορίου Θεολόγου, *Ἔπη Ἠθικὰ: (PG)* 37.829.7-14.

1765. Πρβλ. T.N. Robinson, *Condescension*: 12.

1766. Κοσμᾶ Ἱεροσολυμίτου, *Ἐξήγησις Ἐπῶν ἁγ. Γρηγορίου, PG* 38.591-592.

μέμψατο, ὁ δὲ σιγῇ κατεδέξατο, καὶ τοῖς ἐξ Ἰουδαίων, καὶ τοῖς ἐξ ἐθνῶν, ὀνησιφόρον κατεσκευάσθη φάρμακον».[1767] Ἔτσι δείχνει ὅτι ἂν καὶ δὲν ἔχουμε ἄμεσα στοιχεῖα γιὰ νὰ προσδιορίσουμε τὴ στάση τοῦ ἀποστόλου μετὰ τὸν ἔλεγχο ποὺ δέχθηκε, ἡ ἴδια ἡ σιγή του λειτουργεῖ ὡς ἀποδεικτικὸ ἀποδοχῆς καὶ συγκαταθέσεως στὰ ὅσα ὁ Παῦλος δήλωσε. Ἡ στάση αὐτὴ τοῦ Θεοδωρήτου συνδυάζει τὴ διαφύλαξη τῆς ἀλήθειας καὶ τὴν ὠφέλεια τῶν παρισταμένων, ἀλλὰ ταυτόχρονα ἀντιμετωπίζει μὲ φυσικότητα τοὺς δύο ἀποστόλους, οἱ ὁποῖοι ὡς ἄνθρωποι ἦταν πιθανὸ νὰ σφάλλουν, χωρὶς αὐτὸ νὰ στερεῖ τὴ δυνατότητα νὰ εἶναι φορεῖς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, κάτι ποὺ ἀναμφίβολα συνέβαινε.[1768]

Μὲ λιτὸ καὶ περιεκτικὸ τρόπο προσεγγίζει τὸ θέμα καὶ ὁ ἅγ. Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, ὁ ὁποῖος σὲ ἔργο του μὲ τίτλο *«Προσλαλιά τινι τῶν αὐτοῦ ὁμιλητῶν περὶ ὧν ἐγκαλοῦνται Λατῖνοι»* γράφει ἀπευθυνόμενος στὸν συνομιλητή του *«Οὐχ ὁρᾷς Πέτρον ὑπ' αὐτοῦ* [τοῦ Παύλου] *ἐλεγχόμενον καὶ τοὺς ἐλέγχους ἐν πραΰτητι φέροντα;»*[1769] δείχνοντας τὸ μέγεθος τῆς πραότητας τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἡ ὁποία ἀναμφίβολα ἀποτελεῖ παράδειγμα πρὸς μίμηση, καὶ σημειώνοντας ὅτι ἡ διαφωνία δὲν ἦταν σχῆμα, ἀλλὰ πραγματική. Ὁ ἀπ. Πέτρος μὲ ταπείνωση ἀντιμετώπισε τὸν δίκαιο ἔλεγχο τοῦ ἀπ. Παύλου.[1770]

Μὲ παρόμοιο τρόπο ἀντιμετωπίζει τὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ ὁ ἅγ. Νεῖλος Θεσσαλονίκης, ὁ ὁποῖος σὲ κείμενο μὲ τίτλο *«Λόγος κατὰ τοῦ παπικοῦ πρωτείου»* ἀποδέχεται ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος *«διορθούμενος παρὰ τοῦ Παύλου, ἀνέχεται, καὶ ἐπιτιμώμενος, σιωπᾷ, καὶ δικαιότερον ἢ ὁ πάππας λέγειν ἔχων, ὡς τά γε ἐμοὶ πεπραγμένα Νόμος τοῖς ἄλλοις* [...]· *ταῦτα οὐκ εἶπεν, ἀλλά τήν τε ἐπιτίμησιν ἀσμένως ἐδέξατο, καὶ τοῖς παρὰ τοῦ Παύλου κειμένοις οὐκ ἀντιλέγει».*[1771]

Τέλος, ὁ καθ. Π.Ν. Τρεμπέλας (*Γαλάτας*: 27), συμφωνόντας ἀπολύτως μὲ αὐτὲς τὶς προσεγγίσεις, σημειώνει ὅτι *«ὁ ἀπ. Πέτρος δέχεται ἄνευ ἀντιλογιῶν καὶ ἀντιρρήσεων τὸν δημόσιον ἔλεγχον τοῦ Παύλου».*[1772]

1767. Θεοδωρήτου Κύρρου, *Ἑρμηνεία στὶς ἐπιστολὲς τοῦ ἀπ. Παύλου, PG* 82.472.28-36.

1768. Ὁ T.N. Robinson (*Condescension*: 66, ὑπ. 51) μᾶλλον ἀφήνει τὴν ὑπόνοια ὅτι ὁ Θεοδώρητος συμφωνεῖ ὅτι ἡ διαφωνία τῶν δύο ἀποστόλων, δὲν ἦταν πραγματική, ἀλλὰ εἰκονική. Πάντως ἀπὸ τὸ κείμενο δὲν μποροῦμε νὰ ὁδηγηθοῦμε σὲ αὐτὸ τὸ συμπέρασμα.

1769. Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, *Προσλαλιὰ*: 283.2-3 καὶ *PG* 126.248C.

1770. Ὁ T.N. Robinson (*Condescension*: 66, ὑπ. 52) ὑποστηρίζει ὅτι στὸ ὑπόμνημά του στὴ Γαλάτας, τηρεῖ διαφορετικὴ στάση καὶ δέχεται ὅτι ἡ διαφωνία ἦταν σχῆμα.

1771. *PG* 149.692CD.

1772. Πρὸς τὴν ἴδια κατεύθυνση κινοῦνται τὰ σχόλια τῶν ἁγ. Κυπριανοῦ καὶ ἁγ. Αὐγουστίνου (*Exp. Ad Gal.* 15.9-15/CSEL 84.70.1), οἱ ὁποῖοι στὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας διακρίνουν ἕνα θαυμάσιο παράδειγμα ταπεινώσεως. Πρβλ. St. Cooper, *Victorinus*': 205.

γ. Μετὰ τὴ συνάντησή του μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο

Ἡ διδασκαλία τοῦ Κυρίου γιὰ τὴν ταπείνωση καὶ τὴν πραότητα ἀποτελεῖ τὴν ἀφετηρία γιὰ νὰ ἐκτιμήσουμε τὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου σὲ σχέση μὲ τὸ θέμα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια. Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ ἀναφορὰ τοῦ Χριστοῦ ποὺ καταγράφεται στὸ 11ο κεφάλαιο τοῦ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελίου. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ ὁ Χριστὸς προβάλλεται ὡς πρότυπο ταπεινώσεως καὶ πραότητας: *«ἄρατε τὸν ζυγόν μου ἐφ' ὑμᾶς καὶ μάθετε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι πραΰς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ, καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν»* (Μτθ. 11:29). Ἔχοντας ὑπ' ὄψιν αὐτὴ τὴν παρακαταθήκη ὁ ἀπ. Πέτρος ἀποδέχεται τὴ μομφὴ ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ δὲν ἀντιδρᾶ. Ὁ ἱ. Αὐγουστῖνος θεωρεῖ τὴν ταπείνωση τοῦ ἀπ. Πέτρου πράξη ὕψιστης σημασίας γιὰ νὰ διατηρηθεῖ ἡ ἀγάπη καὶ νὰ διαφυλαχθεῖ ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας.[1773] Ἡ ἀλήθεια, μᾶς λέει, ὑπερισχύει ἔναντι τῶν ἐκκλησιαστικῶν ὑπουργημάτων καὶ ἡ διάθεση ταπείνωσης καὶ διαλλαγῆς μπορεῖ νὰ ἀποδειχθεῖ σημαντικότερη θεραπευτικὰ ἀπὸ τὴ διάπραξη κάποιου σφάλματος κατὰ τὴ διατύπωση τῆς ἀλήθειας. Δὲν πρέπει νὰ παραβλέπουμε, ὅτι ἡ ἀλλοίωση τῆς ἀλήθειας δὲν ὀφείλεται τόσο στὴ διατύπωση ἐσφαλμένων θέσεων, ὅσο στὴν ἀμετανόητη ἐμμονὴ σὲ αὐτὲς καὶ στὴν ἀπολυτοποίησή τους. Μὲ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ σφάλματος ἡ ἀκεραιότητα τῆς ἀλήθειας ἀποκαθίσταται καὶ ἡ ἑνότητα διαφυλάσσεται. Ἔτσι, παρὰ τὴν ἐσφαλμένη κίνησή του, ὁ ἀπ. Πέτρος ἐνίσχυσε τὴ θέση του στὴν Ἐκκλησία διότι ἔδειξε νὰ κατανοεῖ τὴν κατάσταση καὶ νὰ μὴν ἐμμένει σὲ λάθος ἐπιλογή. Μὲ τὴν ταπείνωση, ἡ συμμετοχή του στὴν ὑπέρβαση τῆς διαφαινόμενης κρίσης προσφέρει σὲ ὅλους ἕνα σημαντικὸ παράδειγμα ἐφαρμογῆς τῶν κυριακῶν λόγων. Ἀπὸ τὴ στάση του διδασκόμαστε ὅτι γιὰ τὴν Ἐκκλησία ἡ ἐξουσία εἶναι διακονία καὶ ἡ πρώτη θέση πρέπει νὰ λειτουργεῖ γιὰ ἐμᾶς σὰν νὰ εἶναι ἡ ἐσχάτη.[1774] Ὁ ἱ. Αὐγουστῖνος συμβουλεύει τὸν ἅγ. Ἱερώνυμο μὲ ποιὸν τρόπο ἔπρεπε νὰ ἀντιμετωπίσει τὸν Πορφύριο, ὁ ὁποῖος, προφανῶς, σχολίαζε ἀρνητικὰ τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας καὶ τὸ προέβαλε ὡς ἀπόδειξη γιὰ τὶς συγκρούσεις ποὺ ὑπῆρχαν ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας: *«Εἶναι πολὺ πιὸ θαυμαστὸ καὶ ἄξιο θαυμασμοῦ νὰ ἀποδεχθεὶς πρόθυμα τὴ διόρθωση, παρὰ νὰ διορθώσεις τὸ λάθος κάποιου ἄλλου μὲ τόλμη. Κατὰ τὴν ταπεινὴ κρίση μου, φαίνεται ὅτι ἦταν καλύτερο νὰ ἀπαντήσεις στὸν Πορφύριο ὑπερασπιζόμενος τὴν ἐλευθερία τοῦ λόγου τοῦ Παύλου καὶ τὴν ταπείνωση τοῦ Πέτρου»*.[1775]

1773. E. Plumer, *Commentary*: 108.

1774. E. Plumer, *Commentary*: 31.

1775. *Ἐπιστολὴ πρὸς Ἱερώνυμο* 116.22, πρβλ. J. Bligh, *Galatians*: 182.

Σημαντικὴ εἶναι καὶ ἡ παρατήρηση τοῦ ἁγ. Κυπριανοῦ ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν ὑποτίμησε τὸν ἀπ. Παῦλο, ἂν καὶ πρὶν ἦταν διώκτης τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ οἰκειοθελῶς ὑποχώρησε στὸ νόμιμο ἐπιχείρημα, στὸ ὁποῖο ὁ τελευταῖος βάσισε τὸν ἰσχυρισμό του.[1776] Παρὰ τὴν προφανῆ ἔλλειψη ἀντίδρασης ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ τὴν ἀπουσία κάθε σχετικῆς μαρτυρίας ἀπὸ τὴν Ἁγία Γραφὴ καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, ὑπάρχουν συγγραφεῖς οἱ ὁποῖοι ἐκτιμοῦν ὅτι εἶναι βέβαιο πὼς ὁ ἀπ. Πέτρος θὰ ἀντέδρασε στὴ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου.[1777] Κάτι ποὺ δὲν ἐπιβεβαιώνεται, καθὼς ἡ ἐξέλιξη τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στοὺς διαφορετικῆς θρησκευτικῆς καὶ ἐθνολογικῆς προελεύσεως πιστοὺς ἀποβαίνει ἡ ἐπιθυμητὴ γιὰ τὴν Ἐκκλησία. Τὰ προβλήματα ποὺ ἐμφανίστηκαν τὰ πρώιμα χρόνια μὲ τὴ συμβολὴ τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου ξεπεράστηκαν καὶ οἱ κατὰ τόπους Ἐκκλησίες συνέχισαν νὰ ἀναπτύσονται ἀπερίσπαστα, ἐνῶ οἱ σχέσεις μεταξὺ τῶν ἀποστόλων ἦταν πολὺ καλὲς χωρὶς τίποτα νὰ δείχνει ὅτι ὑπῆρχε πρόβλημα.

Στὴν Καινὴ Διαθήκη μόνο δύο μαρτυρίες ποὺ δηλώνουν τὴν ἐξέλιξη τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στοὺς δύο κορυφαίους ἀποστόλους ἔπονται τῆς συνάντησης στὴν Ἀντιόχεια. Ἡ πρώτη ἐντοπίζεται στὸ Α΄ Κορ. 9:5 ὅπου ὁ ἀπ. Παῦλος μὲ πολὺ σεβασμὸ διερωτᾶται ἐὰν ὁ ἴδιος καὶ ὁ ἀπ. Βαρνάβας εἶχαν τὴ δυνατότητα νὰ μὴν ἐργάζονται κατὰ τὶς ἱεραποστολικές τους προσπάθειες, ὅπως ὁ Πέτρος καὶ οἱ ἄλλοι ἀπόστολοι. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀναφορὰ διαπιστώνουμε ὅτι μετὰ τὴ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια δὲν εἶχε ἀλλάξει κάτι στὶς καλὲς σχέσεις τῶν δύο ἀποστόλων. Ὁ ἀπ. Παῦλος θεωρεῖ αὐτονόητο ὅτι πρέπει νὰ τοῦ ἀναγνωρίζονται τὰ ἴδια προνόμια μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ δὲν διστάζει νὰ τὸ δηλώσει, κάτι ποὺ πιθανότατα δὲ θὰ ἔκανε ἐὰν ὑπῆρχε διάσταση στὶς μεταξύ τους ἀπόψεις.

Πιὸ ἀποκαλυπτικὴ γιὰ τὶς μεταξύ τους σχέσεις εἶναι ἡ ἀναφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου (Β΄ Πτρ. 3:15), ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζει τὸν ἀπ. Παῦλο *«ἀγαπητὸ ἀδελφό»*, κάτοχο μεγάλης σοφίας ἀπὸ τὸν Θεό. Σὲ περίπτωση ποὺ διαιωνιζόταν κάποια διαφωνία μεταξύ τους ἢ κάποιο νέφος σκίαζε τὶς σχέσεις τους εἴτε θὰ τὸ δήλωνε εἴτε, ἐὰν δὲν ἤθελε νὰ λυπήσει τὸν συναπόστολό του, ἁπλῶς θὰ παρέλειπε αὐτὴ τὴν ἐγκωμιαστικὴ ἀναφορὰ στὸ πρόσωπό του. Ἐπιπροσθέτως, ἐὰν ὁ ἀπ. Πέτρος, μετὰ τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας, ἦταν χολωμένος ἢ πικραμένος ἀπὸ τὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Παύλου, θὰ εἶχε κάθε λόγο, ἀλλὰ καὶ τὴ δυνατότητα, νὰ παραλείψει τὴ σχετικὴ ἀναφορὰ ἢ τουλάχιστον νὰ μὴν τὸν χαρακτηρίσει *«ἀγαπητὸ ἀδελφό»*, χωρὶς

1776. Κυπριανοῦ Ἐπ. 71.3, *PL* 4.410, πρβλ. St. Cooper, *Victorinus*': 204-205.

1777. Πρβλ. S.K. Williams, *Galatians*: 60: *«μποροῦμε νὰ εἴμαστε σίγουροι ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος θὰ ἀντέδρασε ἔντονα στὸν τρόπο ποὺ ὁ ἀπ. Παῦλος χαρακτήρισε τὴ συμπεριφορὰ καὶ τὶς ἰδέες του».*

νὰ ὑπάρξουν ἀντιδράσεις. Ἀναφέρεται σὲ αὐτὸν μὲ πολὺ θερμὸ τρόπο, ἂν καὶ οἱ συγγραφεῖς τῆς Καινῆς Διαθήκης δὲν εἶναι ἰδιαίτερα ἐκδηλωτικοί. Οἱ δύο αὐτὲς μαρτυρίες ποὺ δηλώνουν τὶς ἄριστες σχέσεις τῶν ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου εἶναι πολὺ σημαντικές. Ἐνδεικτικὴ γιὰ τὶς ἄριστες σχέσεις τους εἶναι ἡ ἁγιογραφία ποὺ τοὺς παρουσιάζει σὲ ἀσπασμό, προβάλλοντας ὡς κυρίαρχο τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ἑνότητας.

Ἀντιθέτως, τὰ Ψευδοκλημέντεια, μὲ ἀφελῆ τρόπο, ἀπηχώντας ἀπόψεις κάποιας αἱρετικῆς ὁμάδας ἰουδαιοχριστιανῶν παρουσιάζουν ἔμμεση σύγκρουσή τους. Ὁ ἀπ. Παῦλος κρύβεται πίσω ἀπὸ τὸ προσωπεῖο τοῦ Σίμωνος Μάγου καὶ εἶναι μία, ἀναμφίβολα, αἱρετικὴ μορφή. Στὶς ἀναφορές τους σὲ θέματα ἠθικῆς καθαρότητας, διακρίνουμε ἐπιδράσεις ἀπὸ τὴν ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, χωρίς, ὅμως, νὰ συνεισφέρουν θετικὰ στὴν κατανόηση τοῦ κειμένου ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ.[1778]

Τὰ παραπάνω ἀβίαστα ὁδηγοῦν στὸ συμπέρασμα ὅτι τὸ σφάλμα τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια δὲν ἐπηρέασε ἀρνητικὰ τὶς μεταξύ τους σχέσεις. Μὲ τὴ συζήτηση ποὺ προφανῶς ἀκολούθησε προχώρησαν σὲ ἀμοιβαῖες ἀποσαφηνίσεις γιὰ νὰ διαφυλαχθεῖ πρωτίστως ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου καὶ δευτερευόντως νὰ διατηρηθεῖ ἡ πολύτιμη καὶ ποθητὴ ἑνότητα.

3. Γιατί ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια ἦταν ἔντονη;

Ἡ ἐσφαλμένη συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου ὁδήγησε τὸν ἀπ. Παῦλο νὰ ἀπευθυνθεῖ πρὸς αὐτὸν μὲ ἀπόλυτο τρόπο,[1779] καθὼς θὰ προκαλοῦσε μεγάλη ζημιὰ στὴν Ἐκκλησία. Οἱ ἄριστες σχέσεις τους μετὰ τὴν ἀντιπαράθεση δείχνουν τὸν πρόσκαιρο χαρακτῆρα τῆς διαφωνίας. Ἐξάλλου, ἡ συνάντησή τους στὴν Ἰερουσαλὴμ λίγο πρὶν εἶχε διευρύνει τὶς βάσεις τῆς μεταξύ τους συνεργασίας, ποὺ δὲν διαταράχθηκε ἀπὸ τὴ διάσταση στὴν Ἀντιόχεια. Οἱ πολὺ καλὲς σχέσεις ἀποτελοῦν τὴν ἀσφαλέστερη ἀπόδειξη ὅτι ἡ διαφωνία διατηρήθηκε σὲ θεολογικὸ καὶ ὄχι σὲ προσωπικὸ ἐπίπεδο.

Πάντως, ἦταν ὑποχρέωση τοῦ ἀπ. Παύλου νὰ ἐλέγξει τὸν συναπόστολό του ἐφόσον διαπίστωσε ὅτι ἔκανε λάθος. Αὐτὴ ἡ ὑποχρέωση δὲν ἦταν μόνο ἠθικὴ ἀπέναντι στὴν ἀλήθεια, ἀλλὰ καὶ ὑποχρέωση κάθε τηρητῆ τοῦ Νόμου. Θεμελιώνεται στὸ Λευιτικὸ (19:17) ὅπου παράλληλα τονίζεται ἡ διατήρηση καλῶν σχέσεων μὲ τὸν ἐλεγχόμενο: *«οὐ μισήσεις τὸν ἀδελφόν σου τῇ διανοίᾳ σου, ἐλεγμῷ ἐλέγξεις τὸν πλησίον σου καὶ οὐ λήμψῃ δι' αὐτὸν ἁμαρτίαν».* Ἔτσι, διαφυλασσόταν ἕνα ἱκανοποιητικὸ ἐπίπεδο τη-

1778. A.F.J. Klijn, Pseudo-Clementines: 310-312.

1779. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 311.

ρήσεως τοῦ Νόμου χωρὶς νὰ εἰσέλθει τὸ μίσος ἀνάμεσα στὰ μέλη τοῦ περιουσίου λαοῦ. Βέβαια, ἐξ ὅσων γνωρίζουμε γιὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης, δὲν ἦταν ἀσυνήθιστο μία ἰουδαϊκὴ ὁμάδα νὰ κατηγορεῖ κάποια ἢ κάποιες ἄλλες ὅτι δὲν τηροῦσαν τὸν Νόμο, ὅτι πρόδιδαν τὴν πίστη τους ἢ ὅτι εἶχαν ἐξομοιωθεῖ μὲ ἐθνικούς. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο θὰ μποροῦσε νὰ ἐνταχθεῖ καὶ ἡ πολεμικὴ ποὺ ὑφίσταται σὲ ὅλη τὴ διάρκεια τῆς δράσεώς του ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπὸ τὰ ὄργανα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.[1780]

Στὸ κείμενο ὡς κύριος λόγος τῆς ἔντονης ἀντιδράσεως τοῦ ἀπ. Παύλου κυριαρχεῖ ἡ διαπίστωση ὅτι ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἔθετε σὲ κίνδυνο τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας. Σὲ δύο σημεῖα στὸ συγκεκριμένο κεφάλαιο (2:5 καὶ 2:14) ὁ ἀπ. Παῦλος κάνει, καθόλου τυχαία, ἀναφορὰ στὴν ἔννοια τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»*. Διαισθάνεται ὅτι ἀπειλεῖται ἡ πολυτιμότερη παρακαταθήκη τῆς Ἐκκλησίας ποὺ εἶναι ὁ λόγος τοῦ Κυρίου. Διαβάζοντας σήμερα τὶς δύο ἀναφορὲς στὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»* ἡ σκέψη μας πηγαίνει στὴ διατήρηση ἀνόθευτου τοῦ εὐαγγελικοῦ κειμένου. Αὐτό, ὅμως, δὲν ἴσχυε κατὰ τὴν ἐποχὴ ποὺ ὁ ἀπ. Παῦλος ἔγραψε τὴν πρὸς Γαλάτας, διότι ἡ ἐκκλησιαστικὴ μαρτυρία δὲν εἶχε καταγραφεῖ, τουλάχιστον μὲ τὴ μορφὴ ποὺ τὴν ἔχουμε καταγεγραμμένη σήμερα. Τὰ εὐαγγέλια, ἀκόμη καὶ ἂν δεχθοῦμε ὅτι εἶχαν ἀρχίσει νὰ συγκροτοῦνται ὑπὸ τὴ μορφὴ ἀνθολογίων ἢ συλλογῶν λόγων τοῦ Κυρίου, δὲν εἶχαν παγιωθεῖ οὔτε ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο οὔτε ὡς πρὸς τὸν ἀριθμό.

Συνεπῶς, αὐτὸ ποὺ ἀνησυχεῖ τὸν ἀπ. Παῦλο ὅταν ἀναφέρεται στὴν ἐκτροπὴ ἀπὸ τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»* δὲν εἶναι ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος παρεκκλίνει ἀπὸ κάποιο κοινὰ ἀποδεκτὸ κείμενο, ἀλλὰ ὅτι μὲ τὴ στάση του παραθεωρεῖ τὸν ἴδιο τὸν λόγο τοῦ Κυρίου, ὅπως αὐτὸς διατηρεῖται, φυλάσσεται καὶ ζωογονεῖται ἀπὸ τὰ μυστήρια. Στὰ μάτια τοῦ ἀπ. Παύλου ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου δὲν διασπᾶ ἁπλῶς τὴν ἑνότητα, οὔτε παραβαίνει κάποιες, θεόσδοτες ἔστω, ἐντολές, ἀλλὰ ἀκυρώνει τὴ δυνατότητα τῆς σωτηρίας. Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ σωτηρία εἶναι καρπός, ὄχι τῆς πίστεως, ἀλλὰ τῆς τηρήσεως ἔργων Νόμου. Ἡ σχέση τῆς πίστεως καὶ τῶν ἔργων εἶναι δύσκολο νὰ προσδιοριστεῖ. Δὲν μποροῦμε νὰ ἀρνηθοῦμε τὴ σημασία τῶν ἔργων στὴν προσπάθεια τῆς σωτηρίας, παρὰ μόνο ἐὰν πηγάζουν ἀπὸ ζῶσα καὶ θερμὴ πίστη. Σκοπὸς τοῦ ἀπ. Παύλου εἶναι νὰ τονίσει ὅτι ἡ τήρηση κάποιων διατάξεων δὲν ἔχει τὴ δύναμη ἀπὸ μόνη της νὰ προσφέρει τὴ σωτηρία. Πολὺ ἀναλυτικότερα θὰ ἀναφερθεῖ σὲ αὐτὴ τὴ σχέση στὴ συνέχεια τοῦ κεφαλαίου, ἀπὸ τὸν στίχο 15 κ.ἑ. Οἱ διατάξεις δόθηκαν γιὰ ποιμαντικοὺς καὶ παιδαγωγι-

1780. R.E. Ciampa, *Presence*: 172, 178.

κοὺς σκοποὺς ἀπὸ τὸν Θεό. Ἔργο τους ἦταν ἡ προετοιμασία τοῦ Ἰσραὴλ καί, μέσα ἀπὸ αὐτόν, ὁλόκληρης τῆς ἀνθρωπότητας γιὰ τὴν ἔλευση τοῦ Μεσσία καὶ τῆς ἐκχύσεως τῆς Θείας Χάρης στὸν ἄνθρωπο, κάτι ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ περιοριστεῖ ἀπὸ διατροφικὲς ρυθμίσεις οὔτε νὰ ἐκφυλιστεῖ σὲ τήρηση κανόνων, καθὼς πρόκειται γιὰ δύναμη ποὺ ἐλευθερώνει, ἀνακαινίζει καὶ ἀνυψώνει τὸν πεπτωκότα Ἀδάμ.

Αὐτὴ ἡ στάση ἀναπόφευκτα θὰ συναντοῦσε τὴν ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ ἡ ἔντασή της δὲν πρέπει νὰ μᾶς ἐκπλήσσει καθόλου. Ὁ ἀπ. Πέτρος μὲ τὴ στάση του παρουσιάζεται νὰ ἀρνεῖται τὴν κυρίαρχη θέση τῆς πίστεως στὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ ἢ νὰ τὴν ὑποβιβάζει σὲ ἐπίπεδο τήρησης ἐντολῶν.[1781] Μὲ τὴν ἐπιλογὴ ξεχωριστῶν γευμάτων δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι θεώρησε σημαντικότερη τὴν τήρηση τῶν διατροφικῶν κανόνων τοῦ ἰουδαϊσμοῦ ἀπὸ τὴν ἐν Χριστῷ ἀποκεκαλυμμένη ἀλήθεια. Ἡ στάση αὐτὴ δημιουργοῦσε τὶς προϋποθέσεις γιὰ διάσπαση τῆς ἑνότητας τῶν ἐκκλησιαστικῶν κοινοτήτων.[1782]

Ἰδιαίτερη βαρύτητα γιὰ τὴν ἀποτίμηση τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ ἀπ. Παύλου ἔχει ἡ διαπίστωση ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἐγκατέλειψε τὶς πολὺ σημαντικὲς γιὰ τὴν περαιτέρω πορεία τῆς Ἐκκλησίας θέσεις ποὺ ὑπερασπίσθηκε στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο.[1783] Αὐτὴ ἡ διαπίστωση δὲν δείχνει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος παραμέρισε πλήρως τὶς ἀπόψεις ποὺ πρὶν λίγο εἶχε ὑποστηρίξει, ἀλλὰ ὅτι αὐτὸ ποὺ προκάλεσε τὸν ἔλεγχο τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν μία ἄστοχη ἐνέργεια. Ἐὰν ὁ ἀπ. Παῦλος εἶχε διαπιστώσει ἀλλαγὴ τῆς πίστεως τοῦ ἀπ. Πέτρου πιθανότατα θὰ εἶχε ἀντιδράσει διαφορετικά. Ἴσως παραπέμποντας τὸ πρόβλημα σὲ πιὸ ἐπίσημη ἀντιμετώπιση, π.χ. σὲ σύναξη τῶν λοιπῶν ἀποστόλων καὶ τῶν πρεσβυτέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ χωρὶς θεολογικὴ βάση ἀλλαγὴ τῆς στάσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου ἐνοχλεῖ τὸν ἀπόστολο τῶν ἐθνῶν. Γι' αὐτὸ ἀπευθύνεται κατευθείαν σὲ αὐτὸν περιγράφοντας τὴ στάση του μὲ τὴ λέξη *«ὑποκρισία»*. Ἂν τὸ πρόβλημα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια εἶχε θεολογικὴ βάση δὲ θὰ τὸν χαρακτήριζε ὡς ὑποκριτή.

Κίνητρο τοῦ ἀπ. Πέτρου ἦταν ἡ διατήρηση τῆς ἑνότητας. Ἡ στάση του θὰ μποροῦσε νὰ ὁδηγήσει, ὅμως, σὲ διάσπαση τῆς Ἐκκλησίας, κάτι πολὺ ἄσχημο, καθὼς ὑπεύθυνος θὰ ἦταν αὐτὸς ποὺ χαρακτηρίστηκε ὡς *«ἡ πέτρα ἐπὶ τῆς ὁποίας ὁ Χριστὸς θεμελίωσε τὴν Ἐκκλησία Του»*. Ὁπωσδήποτε πάντως, καὶ αὐτὸ δικαιολογεῖ τὴν ἔντονη ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου, ὅσοι ἀκολούθησαν αὐτὴ τὴν πρακτικὴ θὰ κινδύνευαν σοβαρὰ νὰ

1781. Πρβλ. G. Bornkamm, *Paul*: 46.

1782. W. Kraus, *„Hellenisten“:* 161.

1783. Bo Reicke, Hintergrund: 175.

χάσουν τὴ δυνατότητα τῆς σωτηρίας. Χαρακτηριστικὸ εἶναι τὸ σχόλιο τοῦ W. Neil (*Galatians*: 41), ὁ ὁποῖος θέλοντας νὰ τονίσει τὸ πρόβλημα ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ δημιουργήσει ἡ υἱοθέτηση τῆς στάσης τοῦ ἀπ. Πέτρου γράφει ὅτι αὐτὴ ἔκανε ἀναπόφευκτη τὴ διαίρεση τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἀδύνατη τὴ διατήρηση τῆς ἑνότητάς της. Ἡ ἔσχατη συνέπεια αὐτῶν τῶν ἐπιλογῶν εἶναι ὅτι παραμερίζεται στὴν οὐσία της ἡ ἔννοια *«χριστιανός»*, ἔναντι τῆς τήρησης κάποιων νομικῶν διατάξεων ποὺ προσδιορίζονται ἀπὸ τὴν ἔννοια *«Ἰουδαῖος»*.[1784] Ἀναμφίβολα γιὰ τὴν Ἐκκλησία ἡ βάση τῆς πίστεως εἶναι ὁ Χριστὸς καὶ τὸ κήρυγμα σωτηρίας ποὺ ἔφερε στὸν κόσμο μὲ προοπτικὴ νὰ τὸν μεταμορφώσει καὶ νὰ τὸν ἀνακαινίσει.

Παραταῦτα εἶναι σαφὲς ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν ἦταν ὑπέρμαχος τοῦ ἰουδαϊκοῦ τρόπου ζωῆς οὔτε ἔθετε τὴν τήρηση τοῦ Νόμου στὸ ἐπίκεντρο τῶν προσπαθειῶν τῶν χριστιανῶν γιὰ τὴ σωτηρία. Ἴσως, μάλιστα, τὸ ὅτι δὲν ἀνῆκε στὴν ὁμάδα τῶν ἰουδαϊζόντων νὰ ὤθησε τὸν ἀπ. Παῦλο σὲ ἐντονώτερη ἀντίδραση.[1785]

Ὡς ἄλλη αἰτία τῆς ἔντονης στάσης τοῦ ἀπ. Παύλου προβάλλεται ἡ διαπίστωση γιὰ συμπαράταξη τοῦ ἀπ. Βαρνάβα, τοῦ μέντορα καὶ ἀργότερα στενώτερου συνεργάτη του, μὲ τὸν σφάλλοντα Πέτρο.[1786] Προσεκτικὴ μελέτη τῆς περικοπῆς πείθει ὅτι αὐτὸ δὲν ἀληθεύει, ἂν καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος φαίνεται πικραμένος ἀπὸ τὴ στάση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα. Ἡ αἰτία τῆς πικρίας του ἐντοπίζεται στὸ ρῆμα *«συνυπεκρίθησαν»* ποὺ δείχνει ὅτι ἡ κατηγορία ποὺ βαρύνει τοὺς λοιποὺς Ἰουδαίους καὶ τὸν ἀπ. Βαρνάβα, εἶναι αὐτὴ ποὺ βαρύνει καὶ τὸν ἀπ. Πέτρο. Πρόκειται γιὰ τὴν ἐπιβεβαίωση τῆς λάθος ἐπιλογῆς του, ἡ ὁποία ἐὰν καθιερωνόταν θὰ μποροῦσε νὰ δημιουργήσει σοβαρὰ προβλήματα στὴν Ἐκκλησία. Σημαντικὸ εἶναι νὰ ἀποσαφηνίσουμε ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν συμπαρατάσσεται μὲ τοὺς *«ζηλωτὲς»* ἐξ Ἰουδαίων πιστούς, ἀλλὰ ὅτι οἱ πράξεις του ἔρχονται σὲ διάσταση μὲ τὶς ἴδιες τὶς θέσεις του γιὰ τὸ θέμα. Ἐπιλογὴ καὶ τῶν δύο ἀποστόλων παραμένει ἡ οἰκουμενικὴ ἐμβέλεια καὶ προοπτικὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ὁρίστηκε ἀπὸ τὴ δράση καὶ τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου. Ἡ ὑπαναχώρηση εἶναι πρόσκαιρη καὶ ὀφείλεται σὲ φόβο γιὰ τὰ προβλήματα ποὺ μποροῦσαν νὰ προκαλέσουν οἱ ζηλωτές.[1787]

Ἕνας ἐπιπλέον λόγος ποὺ αἰτιολογεῖ τὴν ἔντονη ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου εἶναι ὁ κίνδυνος νὰ διακοπεῖ ἡ ἱεραποστολὴ στὰ ἔθνη. Σὲ αὐτὸ θὰ ὁδηγοῦσε ἡ ἀπομάκρυνση τῶν διαφορετικῆς προελεύσεως πιστῶν ποὺ

1784. S.A. Cummins, *Paul*: 185.
1785. M. Hengel, *Acts*: 92.
1786. M. Hengel, *History*: 44.
1787. O. Cullmann, *Peter*: 66.

ἀποτελοῦσαν τὴν Ἐκκλησία. Τὸ κέντρο βάρους τῆς δράσεως τῶν ἀποστόλων θὰ μετατοπιζόταν ἀπὸ τὴν ἱεραποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη στὴν προσπάθεια τήρησης τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου. Ἀναπόφευκτα, οἱ ἐξ ἐθνῶν προσερχόμενοι στὴν Ἐκκλησία θὰ περιορίζονταν, καθὼς ἡ τήρηση τῶν ἰουδαϊκῶν κανόνων εἶχε ἀποδειχθεῖ ἰδιαίτερα δυσχερὴς γιὰ αὐτούς. Ὁ χριστιανισμὸς μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου θὰ μεταβαλλόταν σὲ μία ἀκόμη ἰουδαϊκὴ ὁμάδα μὲ ἀμφίβολο μέλλον καὶ ἀσαφῆ πνευματικὸ καὶ σωτηριολογικὸ προσανατολισμό.[1788] Ὁ χριστιανισμὸς *«ἐκ θρησκείας προωρισμένης πρὸς πάντα τὸν κόσμον περιορίζετο πάλιν εἰς θρησκείαν ἑνὸς ἔθνους»*.[1789] Κατὰ συνέπεια παραμεριζόταν ἡ σωτηριώδης δράση τοῦ Κυρίου καὶ ἡ σπουδαιότητα τῆς Ἀναστάσεως γιὰ τὸν ἄνθρωπο.

Ἡ πράξη τοῦ ἀπ. Πέτρου οὐσιαστικὰ ὁδηγοῦσε σὲ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸν μεσσιανικό, καὶ ὁ περιορισμὸς σὲ ἕναν ἰουδαϊκό, τρόπο σκέψης καὶ ζωῆς, ὁ ὁποῖος λειτουργοῦσε ἀναιρετικὰ ἢ ἀκόμη καὶ ἀπαγορευτικὰ γιὰ τὴν ἔκχυση τῆς Χάρης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὸν κόσμο.[1790] Ἡ ἐπιλογὴ αὐτή, ἐφόσον γινόταν ἀποδεκτή, θὰ εἶχε πολλὲς καὶ μακροπρόθεσμες συνέπειες στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας μὲ σημαντικότερη τὴν ἀπώλεια τοῦ οἰκουμενικοῦ χαρακτῆρα της. Ἡ ἐνδοκοσμικὴ πορεία της θὰ καθοριζόταν ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ ἡγεσία, ἡ ἐλευθερία δράσεως τῶν ἀποστόλων θὰ ἦταν παρελθόν. Ἡ σχέση τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη θὰ ἔχανε τὴν ἀμεσότητά της περνώντας πλέον ἀπὸ τὸν δίαυλο τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Οἱ ποιμαντικὲς πρωτοβουλίες τῶν ἱεραποστόλων θὰ ἔπρεπε πρῶτα νὰ τύχουν τῆς ἐγκρίσεως τοῦ Μεγάλου Συνεδρίου ἤ, ἀκόμη χειρότερα, νὰ μεταφερθεῖ ὁ τρόπος σκέψης καὶ δράσης του στὴν Ἐκκλησία.

Ὁ ἀπ. Πέτρος, ἄθελά του, ἔδινε τὸ ἔμμεσο μήνυμα ὅτι οἱ ἐξ ἐθνῶν χριστιανοὶ δὲν ἦταν ἰσότιμοι μὲ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων.[1791] Ἡ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν κοινωνία τῶν γευμάτων δήλωνε ὅτι ὅσοι δὲν τηροῦσαν τὸν Νόμο εἶχαν χάσει μέρος τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»* καθὼς καὶ ὅτι ὅποιος παρέκαμπτε τὶς νομικὲς διατάξεις ἔθετε σὲ κίνδυνο τὴ δυνατότητα νὰ σωθεῖ. Ἀναμφίβολα, σὲ περίπτωση ποὺ τὸ θέμα αὐτὸ ἐτίθετο στὸν ἀπ. Πέτρο, εἶναι βέβαιο ὅτι δὲν θὰ δίσταζε νὰ ἀπαντήσει ὅτι κάτι τέτοιο εἶναι λάθος καὶ νὰ καταδικάσει κάθε σχετικὴ πρακτική. Ἡ στάση ποὺ τήρησε στὴν Ἀντιόχεια παρέπεμπε σὲ ἄλλες ἐκτιμήσεις καὶ ὑπεδείκνυε διαφορετικὴ ἀντιμετώπιση ὅσον ἀφορᾶ τὴ σχέση Ἐκκλησίας καὶ κόσμου.[1792]

1788. W. Neil, *Galatians*: 41.
1789. Ἐμμ. Ζολώτα, *Ἑρμηνεία*: 6.
1790. S.A. Cummins, *Paul*: 180.
1791. F.F. Bruce, *History*: 284, R.N. Longenecker, *Galatians*: 78.
1792. R.N. Longenecker, *Galatians*: 78, A.R. Cole, *Galatians*: 118-119.

Ἂν καὶ κίνητρο τοῦ ἀπ. Πέτρου ἦταν ἡ διατήρηση τῆς ἑνότητας, ἡ ἐπιλογή του θὰ ὁδηγοῦσε σὲ ἀπώλειά της. Ἡ διάσπαση θὰ ἦταν ἀναπόφευκτη καθὼς εἶχε νοθευτεῖ ἡ *«ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου»* καὶ εἶχε παραμερισθεῖ ἡ σημασία της. Ὁ ἀπ. Παῦλος ποὺ εἶχε μάθει νὰ στηρίζεται στὴ σχέση του μὲ τὸν Θεό, τὴν Ἀλήθεια, καὶ ὄχι σὲ ἀνθρώπινα δεδομένα καὶ σχετικὲς διατάξεις δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ ἀνεχθεῖ αὐτὴ τὴν κατάσταση.

Ἡ ἀντίδραση ἦταν τόσο ἔντονη διότι ὁ ἀπ. Πέτρος πίστευε ὅτι θὰ διέσωζε τὴν *ἑνότητα*, ἔστω καὶ εἰς βάρος τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»*, κάτι ποὺ ὁ ἀπ. Παῦλος θεωροῦσε λάθος. Βέβαια, τελικά, οὔτε ἡ ἑνότητα θὰ διασωζόταν, ἀλλά, ὅπως ἔχει ἀποδειχθεῖ ἱστορικά, ἡ Ἐκκλησία συνεχίζει νὰ πορεύεται ἔστω καὶ ἂν «χαθεῖ» ἡ ἑνότητά της ἢ ἀκόμη καὶ ἂν ἀποκοπεῖ κάποιο τμῆμα της. Δὲν εἶναι δυνατό, ὅμως, νὰ συνεχίσει νὰ ἁγιάζει τὸν ἄνθρωπο ἐὰν χάσει τὴ ζωογόνο ἐπαφή της μὲ τὴν Ἀλήθεια, στὴν ὁποία τὴν ὁδηγεῖ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΩΝ ΣΤΙΧΩΝ ΤΗΣ ΠΕΡΙΚΟΠΗΣ ΓΑΛ. 2:11-14

1. Ἀνάλυση τοῦ στίχου Γαλ. 2:12

«πρὸ τοῦ γὰρ ἐλθεῖν τινας ἀπὸ Ἰακώβου
μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν· ὅτε δὲ ἦλθον, ὑπέστελλεν καὶ
ἀφώριζεν ἑαυτὸν φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς»

Ὁ ἀπ. Παῦλος, μετὰ τὴ γενικὴ εἰσαγωγὴ στὸ περιστατικὸ ποὺ ἔκανε στὸν πρῶτο στίχο τῆς περικοπῆς, προχωρᾶ σὲ πληρέστερη παρουσίαση τῶν συμβάντων, ὥστε νὰ μπορέσουν οἱ Γαλάτες νὰ ἐκτιμήσουν τὴν ἀξία τῆς στάσεώς του καὶ νὰ καταλήξουν σὲ συμπεράσματα ποὺ θὰ τοὺς ὠφελήσουν σὲ σχέση μὲ τὸ πρόβλημα ποὺ εἶχε παρουσιαστεῖ στὴν Ἐκκλησία τους καὶ τὸν ἀνάγκασε νὰ τοὺς γράψει.

α. «Πρὸ τοῦ γὰρ ἐλθεῖν»

Τὸ *«πρὸ»* εἶναι χρονικὴ πρόθεση, ποὺ συντάσσεται ἀποκλειστικὰ μὲ γενικὴ ἀφαιρετική. Στὴν ἀρχική, τοπικὴ ἔννοια, σημαίνει «μπροστά». Ἐπέκταση αὐτῆς τῆς σημασίας εἶναι ἡ χρονική, ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ μεταφραστεῖ «πρὶν ἀπό», «προηγουμένως». Μεταφορικὰ δηλώνει τὴν ὑπεράσπιση, τὴν ἀντιπροσώπευση ἢ τὴ σύγκριση. Στὰ νέα ἑλληνικὰ ἔχει χάσει τὴν τοπικὴ ἔννοια καὶ ἐπιβιώνει μὲ χρονικὴ σημασία κυρίως σὲ λόγιες ἐκφράσεις ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ (π.χ. «πρὸ πολλοῦ»).

Τὸ *«γὰρ»* εἶναι αἰτιολογικὸς σύνδεσμος. Ἐδῶ κατέχει καίρια ἑρμηνευτικὴ θέση, διότι κρατᾶ τὸ βάρος τῆς αἰτιολόγησης τῆς μομφῆς ποὺ ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπηύθυνε πρὸς τὸν συναπόστολό του, ἀπ. Πέτρο.

Τὸ *«ἐλθεῖν»* εἶναι ἀπαρέμφατο ἀορίστου τοῦ «ἔρχομαι». Συμπληρώνει τὴ γενικὴ ποὺ ἀκολουθεῖ τὴ χρονικὴ πρόθεση *«πρό»*.

Ὁ ἀπόστολος ξεκινᾶ δικαιολογώντας τὴ χρήση τῆς μετοχῆς *«κατεγνωσμένος»*.[1793] Ἡ παρουσία τοῦ *«γὰρ»* δηλώνει ὅτι ἀπὸ τὸ Γαλ. 2:12 κ.ἑ. παρουσιάζει ἀναλυτικὰ τὰ λεγόμενα στὸν πρῶτο στίχο τῆς περικοπῆς.[1794]

1793. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Γαλάτας*: 27.

1794. P.N. Tarazi, *Galatians*: 74.

Ὁ ἀπ. Πέτρος εἶχε φθάσει στὴν Ἀντιόχεια πρὶν ἀπὸ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»*.[1795] Ἡ χρονικὴ ἀπόσταση ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο ἦταν μικρή. Τὸ *«ἐλθεῖν»* εἶναι οὐδέτερος[1796] ἐννοιολογικὰ ρηματικὸς τύπος καὶ προφανῶς ὑποδηλώνει τὴ θετικὴ προσέγγιση ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο τῆς ἀφίξεως τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν πόλη, ὅπου ὁ πρῶτος εἶχε δραστηριοποιηθεῖ μὲ ἰδιαίτερο δυναμισμὸ καὶ μεγάλη ἐπιτυχία, χρησιμοποιώντας την ὡς ἀφετηρία γιὰ τὴ δράση του πρὸς τὸν κόσμο τῶν ἐθνῶν.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ προκύπτει τὸ ἐρώτημα ἐὰν οἱ χριστιανικὲς κοινότητες, καὶ ἰδιαίτερα αὐτὴ τῆς Ἀντιόχειας, τηροῦσαν κάποιες διατάξεις τοῦ Νόμου, ὥστε νὰ ἐξασφαλίζεται ἡ ἀπρόσκοπτη ἐπικοινωνία ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων μελῶν τους. Ἂν καὶ δὲν γνωρίζουμε μὲ βεβαιότητα τί ἀκριβῶς συνέβαινε, ἀπὸ ἐνδείξεις τοῦ κειμένου διαπιστώνουμε ὅτι μέχρι ἑνὸς βαθμοῦ αὐτὸ ἦταν γεγονός. Τέτοια ἔνδειξη εἶναι ἡ ὁμολογία τοῦ Παύλου, ὅτι *«ἐμοὶ* [...] *οὐδὲν προσανέθεντο»* (Γαλ. 2:6). Ἡ σημείωση αὐτὴ σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα, ὅτι αὐτὰ ποὺ ἔθεσε ὡς ἐλάχιστο ὅριο ἡ Σύνοδος, τηροῦνταν στὴν Ἀντιόχεια.[1797] Ὁ στόχος αὐτῆς τῆς τήρησης ἦταν διπλός. Ἀφ' ἑνὸς ἡ ἀπρόσκοπτη ἐπαφὴ ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν καὶ ἀφ' ἑτέρου ἡ ἀποφυγὴ συγχύσεως μὲ τοὺς εἰδωλολάτρες, οἱ ὁποῖοι συνήθιζαν νὰ καταναλώνουν εἰδωλόθυτα. Δὲν ἔχουμε λόγο νὰ πιστεύουμε ὅτι οἱ ἰουδαῖοι πιστοὶ ποὺ ἵδρυσαν τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία (Πρ. 8:1, 4 καὶ 11:19-24) παραμέρισαν τὴν τήρηση κάποιων, ὄχι τῶν πιὸ αὐστηρῶν, νομικῶν διατάξεων. Ὑπὸ τὴν καθοδήγηση τοῦ λευιτικῆς καταγωγῆς ἀπ. Βαρνάβα, ποὺ διακρινόταν γιὰ τὴν εὐσέβειά του, εἶναι πολὺ πιθανὴ ἡ τήρηση, τουλάχιστον, τῶν κανόνων ποὺ ἐπέτρεπαν τὴν ἐπαφὴ μὲ μὴ περιτετμημένους.[1798] Πάντως, δὲν εἶχε ἐκδηλωθεῖ ἀκόμη ἡ σχετικὴ μὲ τὸ θέμα αὐτὸ διαφωνία ἤ, ἐὰν εἶχε συμβεῖ κάτι τέτοιο, δὲν διασώθηκαν σχετικὲς μαρτυρίες. Ἐφόσον ἡ τήρηση τῶν νομικῶν διατάξεων δὲν εἶχε τεθεῖ ὡς προϋπόθεση γιὰ τὴ σωτηρία, ἀλλὰ ὡς πρακτικὴ διακρίσεως ἀπὸ τὸν ἐθνικὸ περίγυρο, δὲν ὑπῆρχε λόγος νὰ ἀρνηθεῖ κάποιος τὴν τήρησή τους.[1799] Τὸ πρόβλημα ἐτέθη ὀξὺ ἀπὸ τὴν ἐπέμβαση τῶν *«κατελθόντων ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας»*[1800] καὶ ἀπὸ τὴν ἐπιδίωξή τους νὰ συνδέσουν τὴν τήρηση τῶν διατάξεων μὲ τὴ σωτηρία.

1795. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 52. Μὲ τὴν ταυτότητά τους θὰ ἀσχοληθοῦμε στὴ συνέχεια.

1796. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 139.

1797. F. Filson, *History*: 221, Tr. Holtz, Zwischenfall: 351.

1798. F. Filson, *History*: 207, D.J. Clement, *Unity*: 50-51, ὑπ. 39.

1799. F. Filson, *History*: 221.

1800. Ἀκόμη καὶ ἂν δεχθοῦμε ὅτι στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἱερουσαλὴμ ὑπῆρχε ὁμάδα ποὺ

Ἄλλη ἔνδειξη ποὺ ὑποδεικνύει ὅτι στὴν Ἀντιόχεια ἐτηροῦντο κάποιοι, στοιχειώδεις, διατροφικοὶ κανόνες εἶναι τὸ *«ἐχάρησαν ἐπὶ τῇ παρακλήσει»* (Πρ. 15:31). Μόλις οἱ πιστοὶ διάβασαν τὴν ἐπιστολὴ ποὺ περιεῖχε τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου, ἔνιωσαν μεγάλη χαρὰ καὶ ἀνακούφιση, διότι, μέχρι τὴ στιγμὴ ποὺ τοὺς ἀναστάτωσαν οἱ *«κατελθόντες»*, ἀπαιτώντας ἀπὸ αὐτοὺς νὰ προχωρήσουν σὲ περιτομὴ τῶν πρώην ἐθνικῶν, τηροῦσαν ὅσα ζητοῦσε τώρα μὲ πιὸ ἐπίσημο τρόπο ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος. Ἡ *«παράκλησις»* ποὺ λαμβάνουν οἱ Ἀντιοχεῖς ἐντοπίζεται στὸ ὅτι ἡ πρακτική τους παίρνει πλέον ἔγκριση τῆς Συνόδου. Γι' αὐτὸ ὁ ἀπ. Παῦλος λέει *«ἐμοὶ* [...] *οὐδὲν προσανέθεντο»* καὶ οἱ πιστοὶ νιώθουν τὴ χαρὰ ποὺ ἔνιωσαν. Ἂν ἡ χαρὰ ὀφείλεται στὸ ὅτι δὲν υἱοθετήθηκαν ἀπὸ τὴ Σύνοδο ἀκραῖες θέσεις, πάλι θὰ αἰσθάνονταν ἀνακούφιση, ἂν καὶ ἴσως ὄχι τόσο μεγάλη ὅσο φαίνεται στὸ Πρ. 15:31 (π.χ. ἐὰν εἶχαν ἀποφύγει μόνο τὴν περιτομή).[1801]

β. «Τινὰς»

Τύπος τῆς ἀόριστης ἀντωνυμίας *«τίς»*. Ἐπέχει θέση ὑποκειμένου στὸ ἀπαρέμφατο *«ἐλθεῖν»* προσδιορίζοντας ποιοὶ εἶχαν φθάσει στὴν Ἀντιόχεια.[1802] Τὸ σημαντικὸ πρόβλημα ποὺ προκύπτει εἶναι νὰ ἐντοπιστεῖ ἡ ταυτότητα τῶν ἀνθρώπων ποὺ κρύβονται πίσω ἀπὸ αὐτή.

Στὸν Πάπυρο μὲ ἀριθμὸ 46, ὁ ὁποῖος προέρχεται περίπου ἀπὸ τὸ 200 μ.Χ. (Chester Beatty II),[1803] διασώζεται γραφὴ ποὺ ὁδήγησε σὲ διαφορετικὴ ἑρμηνεία τοῦ χωρίου. Ὑπάρχει ὁ τύπος *«τινά»*, δηλαδὴ αἰτιατικὴ ἀρσενικοῦ ἑνικοῦ, παραπέμποντας σὲ ἕναν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ἐλθόντα, ἢ αἰτιατικὴ πληθυντικοῦ οὐδετέρου, παραπέμποντας πλέον σὲ πλήθος ἀντικειμένων καὶ ὄχι προσώπων. Εἶναι δυσχερὲς νὰ προσδιορίσουμε τί μπορεῖ νὰ ὑπονοεῖται στὴ δεύτερη περίπτωση, ἀλλὰ θὰ μποροῦσε νὰ πρόκειται γιὰ ἔμμεση ἀναφορὰ στὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου, π.χ. *«τινὰ δόγματα»* ἢ *«κρίματα»* (ἀπὸ τὸ κρίνω) ἑρμηνεία πού, ἂν καὶ γραμματικὰ θὰ μποροῦσε νὰ ταιριάζει, δὲν ταιριάζει μὲ τὸ νόημα τῶν λόγων τοῦ ἀπ. Παύλου. Οἱ Πράξεις μᾶς πληροφοροῦν ὅτι ἡ ἀπόφαση ἀπεστάλη στοὺς πιστοὺς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας καὶ τῆς Συρίας ἀμέσως μετὰ τὸ τέλος τῆς Συ-

ὑποστήριζε τὴν ἀνάγκη περιτομῆς τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν, ὅπως θὰ μποροῦσε κάποιος νὰ συμπεράνει ἀπὸ τὰ Πρ. 15:1, 5 καὶ Γαλ. 2:4, εἶναι σαφὲς ὅτι αὐτὴ δὲν ἐξέφραζε τοὺς ποιμένες τῆς συγκεκριμένης Ἐκκλησίας οὔτε τὴν πλειονότητα τῶν μελῶν της. Ἀπὸ τὸ Πρ. 15:24 διαπιστώνουμε ὅτι οἱ ποιμένες τῶν Ἱεροσολύμων διαχωρίζουν τὴ θέση τους καὶ ἀπορρίπτουν τέτοιου εἴδους πρακτικὲς (R. Bauckham, James: 471).

1801. Πρβλ. D.J. Clement, *Unity*: 50-51, ὑπ. 39.

1802. Β.Π. Στογιάννου, *Πέτρος*: 137, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγή*: 479.

1803. Καθὼς καὶ στοὺς λατινικοὺς κώδικες d (6ος αἰ.), g (9ος αἰ.) καὶ r (6ος-7ος αἰ.).

νόδου. Συνεπῶς δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ εἶχε φθάσει ὁ ἀπ. Πέτρος στὴν Ἀντιόχεια πρὶν ἀπὸ αὐτή. Οὔτε εἶναι πιθανὸ οἱ κομιστὲς τῆς ἐπιστολῆς νὰ ἐπισκέφθηκαν πρώτα τὴν ὕπαιθρο τῆς Συρίας, ὅπου ὑπῆρχαν ἐλάχιστοι πιστοὶ σὲ σχέση μὲ τὴ μητρόπολη, στὴν ὁποία εἶχε πρωτοεμφανιστεῖ τὸ πρόβλημα καὶ ἔπειτα νὰ ἔφτασαν σὲ αὐτή. Πέραν τούτου ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου, ὅπως τὴ γνωρίζουμε ἀπὸ τὶς Πράξεις, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ὁδηγοῦσε σὲ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὰ κοινὰ γεύματα, καθὼς μᾶλλον ἐπικροτοῦσε τὴν πρακτικὴ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας γιὰ ὑπέρβαση τοῦ Νόμου καὶ ἄνοιγμα πρὸς τὰ ἔθνη. Ἐπιπλέον ὁ ἀπ. Παῦλος θὰ δήλωνε τὸ κρυπτόμενο πίσω ἀπὸ τὸ *«τινὰ»* σαφέστερα ἐὰν ἐπρόκειτο γιὰ τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου. Δὲν πρέπει νὰ παραβλέψουμε δὲ τὸ ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν ἕνας ἀπὸ τοὺς ἀποστολεῖς τῆς ἐπιστολῆς ὁπότε θὰ ἦταν ἀδύνατο εἴτε νὰ μὴ γνωρίζει εἴτε νὰ διαφωνεῖ μὲ τὸ κείμενό της.[1804]

Ἡ πρώτη πιθανότητα, τοῦ *«τινά»*, ἡ ὁποία, μάλιστα, ἐνισχύεται καὶ ἀπὸ χρήση τοῦ ρήματος *«ἦλθον»* ποὺ ἀκολουθεῖ, σὲ τρίτο ἑνικὸ πρόσωπο ἀπὸ τὸν ἴδιο κώδικα, ὁδηγεῖ στὴν ὑπόθεση ὅτι, σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴ γραφή, στὴν Ἀντιόχεια ἦλθε μόνο ἕνας ποὺ διατάραξε τὴν πρακτικὴ τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας. Αὐτό, ἂν καὶ δὲν φαίνεται νὰ ὑποστηρίζεται ἀπὸ μεγάλη μερίδα τῆς χειρογράφου παραδόσεως, θὰ μποροῦσε νὰ ἰσχύει, δίχως νὰ ἀλλάξει τὴ γενικότερη προσέγγισή μας στὸ θέμα. Δυστυχῶς, ὅμως, εἶναι ἀδύνατο νὰ προσδιορίσουμε τὴν ταυτότητα τοῦ προσώπου αὐτοῦ.

Πάντως, τὸ *«τινὰς»* τοῦ στίχου θυμίζει τὸ *«τινὲς»* τοῦ Πρ. 15:1 καὶ ἀναφέρεται σὲ αὐτοὺς ποὺ δημιούργησαν τὰ προβλήματα στὴν Ἀντιόχεια προσπαθώντας νὰ ἐπιβάλουν τὴν περιτομὴ καὶ στὸ Γαλ. 2:4 ὀνομάζονται *«παρείσακτοι ψευδαδελφοί»*.[1805] Αὐτό, ἐὰν τὰ πρόσωπα ἦταν τὰ ἴδια, θὰ λειτουργοῦσε ὑπὲρ τῆς ἀπόψεως ὅτι ὁ πληθυντικὸς *«τινάς»*, ποὺ οὕτως ἢ ἄλλως κυριαρχεῖ, εἶναι ἡ ὀρθὴ γραφή. Ὁ Β.Π. Στογιάννος (*Πέτρος*: 137) συνδέοντας τὸ *«τινὰς»* μὲ τὸ ἀπαρέμφατο *«ἐλθεῖν»* τὸ ἀποσυνδέει ἀπὸ τὸν ἀπ. Ἰάκωβο καταλήγοντας στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ἀντωνυμία δηλώνει ὅτι κάποιοι ἦλθαν καὶ ὄχι ὅτι τοὺς ἀπέστειλε ὁ Ἰάκωβος. Ὁ προσδιορισμὸς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* δὲν πρέπει νὰ συνδυαστεῖ μὲ τὴν ἀντωνυμία καὶ δηλώνει τὴν ἀπὸ τόπου καὶ ὄχι τὴν ἀπὸ προσώπου προέλευση. Ἔτσι, δὲν τίθεται πλέον θέμα σχέσεως Ἰακώβου καὶ *«τινῶν»*.

1804. Πρβλ. F.F. Bruce, *Galatians*: 129, ἀναφορὰ στὸ ἄρθρο D.W.B. Robinson, Circumcision: 40 κ.ἑ.

1805. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 14. Οἱ πραγματικοὶ δημιουργοὶ τοῦ προβλήματος ἦταν οἱ «ἀπὸ Ἰακώβου» (F.F. Bruce, Paul: 12). Δὲν εἶναι σωστὸ νὰ ταυτίσουμε τοὺς «τινὰς» μὲ τοὺς «τινὲς» (F.F. Bruce, *Galatians*: 130). Μὲ τὴ σχέση τῶν «τινῶν» μὲ ἄλλες ὁμάδες ποὺ κατὰ καιροὺς δημιούργησαν προβλήματα στὴν Ἐκκλησία θὰ ἀσχοληθοῦμε παρακάτω.

γ. «Ἀπὸ Ἰακώβου»

Σημαντικὸ καὶ δυσχερὲς σημεῖο ἀποτελεῖ ὁ προσδιορισμὸς τῆς σημασίας τοῦ *«ἀπό»*. Γραμματικὰ εἶναι πρόθεση, ποὺ συντάσσεται πάντα μὲ γενικὴ λειτουργώντας ὡς ὑποκατάστατο τῆς γενικῆς ἀφαιρετικῆς. Μὲ πιθανὴ καταγωγὴ ἀπὸ τὴν ἰνδοευρωπαϊκὴ γλῶσσα, δηλώνει τὴν ἀπομάκρυνση, τὸν χωρισμό, τὴν ἀπόσταση, τὴν τοπικὴ καὶ χρονικὴ ἀφετηρία, ἀλλά, μεταφορικὰ καὶ κατ' ἐπέκταση, καὶ τὴν καταγωγή, τὴν ὕλη, τὴν αἰτία, τὸν τρόπο καὶ τὸ μέσο. Συχνὰ ἐκθλίβεται λαμβάνοντας τὴ μορφὴ *«ἀπ'»* καὶ *«ἀφ'»*, ἐνῶ συναντᾶται καὶ ὡς *«ἄπο»*, μὲ ἀναβιβασμὸ τοῦ τόνου. Ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν *«ἐκ»*, ποὺ δηλώνει ἀπομάκρυνση ἀπὸ ἐσωτερικὸ χῶρο, δηλαδὴ ἔξοδο, ἐκφράζοντας ἐξωτερικὴ ἀφετηρία.

Οἱ παραπάνω σημασίες μᾶς ὑποχρεώνουν νὰ κινηθοῦμε σὲ δύο κατευθύνσεις ὥστε νὰ ἑρμηνεύσουμε τὴ σχέση τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* μὲ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο τὸν Ἀδελφόθεο. Εἶναι ἀπεσταλμένοι του ἢ ὄχι; Μήπως ἡ *«ἀπὸ»* δηλώνει ἁπλῶς τὴν προέλευση ἀπὸ συγκεκριμένο τόπο; Ἡ ἀπάντηση προσδιορίζει σὲ μεγάλο βαθμὸ καὶ τὴ σχέση τῶν πράξεων τῶν πρωταγωνιστῶν μὲ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο καὶ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Ἀκριβέστερα ἡ *«ἀπὸ»* δηλώνει εἴτε τὴν ἀπὸ προσώπου κίνηση –ἀπεσταλμένοι τοῦ ἁγ. Ἰακώβου (π.χ. Α΄ Θεσ. 3:6, Γαλ. 1:1)– εἴτε τὴν προέλευσή τους ἀπὸ τὴν περιοχὴ ποιμαντικῆς εὐθύνης του –δηλαδὴ τὴν Ἰερουσαλήμ.[1806]

Ἡ ἔννοια τῆς συγκεκριμένης ἀναφορᾶς εἶναι ὅτι οἱ ἐπισκέπτες προσπάθησαν νὰ ἐπέμβουν στὴν καθημερινὴ πρακτικὴ τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας εἰσάγοντας νέα, διαφορετικά, δεδομένα. Προσωρινὰ πέτυχαν στὴν προσπάθειά τους, ἀλλὰ σύντομα συνάντησαν τὴν ἀντίθεση τοῦ ἀπ. Παύλου, ὁ ὁποῖος δὲν δίστασε νὰ ἀντιπαρατεθεῖ μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο μπροστὰ στὸν κίνδυνο ἀλλοιώσεως τοῦ φρονήματος τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ παρέμβασή τους θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ἐπιβεβλημένη μόνο στὴν περίπτωση ποὺ εἶχαν παραβιαστεῖ οἱ ἀποφάσεις τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου. Φαίνεται ὅμως ὅτι δὲν συνέβαινε κάτι τέτοιο. Ἡ δράση τους ἐντοπίσθηκε στὶς τάξεις τῶν ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν, ἀλλὰ οἱ συνέπειές της ἐπηρέασαν ὁλόκληρη τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία.[1807] Δὲν γνωρίζουμε τὶς πραγματικὲς αἰτίες τῆς παρεμβάσεώς τους, ἀλλὰ ἀναμφίβολα θὰ σχετίζονταν μὲ τὸν φόβο μήπως εἴτε παραμερίσουν κάποιες ἀπὸ τὶς ἰουδαϊκὲς διατροφικὲς διατάξεις εἴτε παραβοῦν τὶς ἀπαγορεύσεις τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου (π.χ. βρώση εἰδωλοθύτων).[1808]

1806. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Γαλάτας*: 27.
1807. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 139.
1808. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 118.

δ. «Μετὰ τῶν ἐθνῶν»

Ἐμπρόθετος προσδιορισμός, ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ τὴν πρόθεση *«μετὰ»* καὶ τὸ ἔναρθρο οὐσιαστικὸ *«τῶν ἐθνῶν»* σὲ πτώση γενικὴ καὶ σὲ πληθυντικὸ ἀριθμό. Ἡ πρόθεση *«μετὰ»* συντάσσεται μὲ τρεῖς διαφορετικὲς πτώσεις: (1) μὲ δοτικὴ τοπικὴ τοποθετεῖ τὸ ἀντικείμενο ἀνάμεσα σὲ ἄλλα, (2) μὲ γενικὴ διαιρετικὴ καθορίζει τὴ θέση τοῦ ἀντικειμένου ὡς μέρους ἑνὸς ὅλου, ἐξ οὗ ἡ σημασία τῆς συνέργειας, (3) μὲ αἰτιατικὴ τῆς διεύθυνσης δηλώνει ὅτι τὸ ἀντικείμενο ἐντάσσεται σὲ κάποια ὁμάδα. Ἐδῶ συντάσσεται μὲ γενικὴ ποὺ προσδιορίζει τὴ σχέση, τὴ συνέργεια. Μὲ ἔκθλιψη μετατρέπεται σὲ *«μετ'»* καὶ *«μεθ'»*. Ἡ προέλευσή της ἀπὸ τὴν ἰνδοευρωπαϊκὴ γλῶσσα δὲν εἶναι βέβαιη. Στὸν Ὅμηρο δὲν συναντᾶται σὲ ἑνικὸ ἀριθμό, καθὼς ἡ πρωταρχική, τοπικὴ σημασία της εἶναι *«μεταξύ», «ἐν μέσῳ», «μαζὶ μέ»*. Μὲ τὴν πάροδο τῶν ἐτῶν ἡ τοπικὴ σημασία ἀπορροφήθηκε πλήρως ἀπὸ τὴ δευτερογενὴ σημασία τῆς συνοδείας, μὲ τὴν ὁποία χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο στὸν στίχο ποὺ ἀναλύουμε.

Γιὰ νὰ προχωρήσουμε στὴ μελέτη τοῦ στίχου πρέπει νὰ προσδιορίσουμε τὴν ταυτότητα τῶν *«ἐθνῶν»*. Πιθανότατα ἀναφέρεται σὲ ἐξ ἐθνῶν πιστούς, οἱ ὁποῖοι, σύμφωνα μὲ τὴν πρακτικὴ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας, δὲν ἦταν ὑποχρεωμένοι νὰ τηρήσουν τὸν Νόμο γιὰ νὰ γίνουν δεκτοὶ σὲ πλήρη κοινωνία ἀπὸ τὰ ἄλλα μέλη τῆς Ἐκκλησίας. Ἀντίστοιχες ἐκφράσεις ὑπάρχουν στὰ Ρωμ. 15:16 καὶ 16:4, ἀλλὰ καὶ στὸ Γαλ. 2:14.[1809]

Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ χρήση τοῦ ὅρου *«ἔθνη»* ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο στὸ Α΄ Θεσ. 4:5, ὅπου προσδιορίζει ὅτι δὲν γνωρίζουν τὸν Θεὸ καί, κατὰ συνέπεια, εἶναι φυσιολογικὸ νὰ ἄγονται ἀπὸ τὰ πάθη τους. Ἡ παρατήρηση αὐτή, ἡ ὁποία ἀναπαράγει τὸ χωρίο Ἱερ. 10:25, ἂν καὶ φαίνεται ἠθικῆς φύσεως στὴν πραγματικότητα εἶναι πολὺ σημαντικότερη, καθὼς ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ ἀποτελεῖ τὸ κριτήριο γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῶν σχέσεων μὲ Αὐτόν. Συνεπῶς, *«ἔθνη»* εἶναι οἱ λαοὶ ποὺ στεροῦνται τὴ δυνατότητα τῆς σωτηρίας ἔχοντας ἀπωλέσει κάθε σχέση μὲ τὸν Θεό. Γι' αὐτὸ τὰ *«ἔθνη»* ἦταν ταυτισμένα στὴν ἰουδαϊκὴ συνείδηση μὲ τὴν ἀπουσία τῆς Χάρης τοῦ Θεοῦ, καὶ ὑπῆρχε πλῆθος περιορισμῶν στὶς σχέσεις μὲ αὐτά. Στὴν πρὸς Ἐφεσίους (2:11-12) σημειώνεται ὅτι τὰ *«ἔθνη»* εἶναι ἀπηλλοτριωμένα τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ξένα τῶν ἐπαγγελιῶν θέτοντας σαφέστατη διαχωριστικὴ γραμμὴ ἀνάμεσα σὲ αὐτὰ καὶ σὲ αὐτόν.[1810]

Στὶς Πράξεις ἡ λέξη *«ἔθνη»* χρησιμοποιεῖται κατὰ κύριο λόγο μὲ τὴν

1809. H. Meyer, *Galater*: 124, Ἐμμ. Ζολώτα, *Γαλάτας*: 397, Er. de Witt Burton, *Galatians*: 104, Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 139, J.D.G. Dunn, *Galatians*: 119.

1810. K.L. Schmidt, Ἔθνος: 370-371.

ἔννοια τῶν εἰδωλολατρικῶν λαῶν, οἱ ὁποῖοι ἀρνοῦνται τὴ Χάρη τῆς παρουσίας τοῦ Κυρίου στὴν ἀνθρώπινη ἱστορία. Πρὸς αὐτούς, καὶ ὄχι μόνο πρὸς τοὺς Ἰουδαίους τῆς Διασπορᾶς, στρέφεται τὸ εὐαγγελικὸ κήρυγμα οἰκοδομώντας τὸν νέο περιούσιο λαό. Ἂν καὶ ὁ Χριστὸς πρῶτος ἔθεσε τὶς ὑπερτοπικὲς προοπτικὲς τοῦ χριστιανισμοῦ, ὁ ἀπ. Παῦλος μὲ τὴ δράση του καθιστᾶ ἀπολύτως σαφὲς ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ μήνυμα μὲ παγκόσμια ἐμβέλεια, ἀδέσμευτο ἀπὸ ἐθνικιστικοὺς περιορισμούς.[1811] Σὲ τρεῖς τουλάχιστον περιπτώσεις ἡ λέξη χρησιμοποιεῖται μὲ τὴν ἔννοια ὅλων τῶν λαῶν τῆς γῆς (Πρ. 14:16, 15:17, 22:21). Ἡ χρήση της συνεπῶς (α) καλύπτει ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ἀνεξαρτήτως φυλετικῆς προελεύσεως, ἢ (β) ἀναφέρεται στοὺς εἰδωλολάτρες.[1812]

Τὸ 30% περίπου τῶν χωρίων, στὰ ὁποῖα ὑπάρχει ἔχουν παλαιοδιαθηκικὴ προέλευση.[1813] Καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος, συνήθως, τὴ χρησιμοποιεῖ μὲ τὴν ἔννοια τῶν μὴ τηρητῶν τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου λαῶν, ἀλλὰ δὲν ἀπουσιάζουν καὶ οἱ περιπτώσεις ποὺ μὲ αὐτὴ ἀναφέρεται σὲ ὅλους τοὺς λαοὺς τῆς γῆς (Ρωμ. 4:17, 18, 15:11, 16:26, Γαλ. 3:8 [στὴ δεύτερη ἀναφορὰ στὸν στίχο αὐτό], Β΄ Τιμ. 4:17). Ὁ ἀπόστολος, ἐνῶ ἔχει συνείδηση τῆς μειονεκτικῆς θέσεως τῶν *«ἐθνῶν»* στὸ σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας, ὑπερβαίνει τὴν ἰουδαϊκὴ πίστη στὴν ἀποκλειστικότητα τοῦ Ἰσραὴλ στὴ σωτηρία γιὰ νὰ διδάξει τὸ εὐαγγέλιο καὶ νὰ ἑλκύσει τὰ *«ἔθνη»* στὴν Ἐκκλησία.

ε. «Συνήσθιεν»

Τρίτο πρόσωπο ἑνικοῦ ἀριθμοῦ χρόνου παρατατικοῦ τοῦ συνθέτου ρήματος *«συνεσθίω»*, δηλαδὴ τρώγω μαζὶ μὲ κάποιους ἄλλους. Ὁ παρατατικὸς τονίζει τὴ διάρκεια ἐνέργειας ἢ πράξης. Ἐπίσης, σημαίνει ὅτι ἡ πράξη ἐπαναλαμβάνεται στὸ παρελθόν. Ἐδῶ μὲ τὴ χρήση αὐτοῦ τοῦ χρόνου ὁ ἀπ. Παῦλος τονίζει κυρίως τρία στοιχεῖα: πρῶτον ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ ἀπόφαση, ἡ ὁποία ἐξελίχθηκε σὲ πράξη, δεύτερον ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν κρίνεται ἀπὸ τὴ στάση του σὲ μία στιγμή, ἀλλὰ ἀπὸ μία κατ' ἐπανάληψιν ἐπιλογή του, καὶ τρίτον ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν βιάσθηκε προτοῦ ἀντιδράσει.[1814] Τὰ στοιχεῖα ποὺ ἔχουμε δὲν δηλώνουν πραγματικὴ συμφωνία τοῦ ἀπ. Πέτρου μὲ τὴ στάση ποὺ υἱοθέτησε ὑπὸ τὴν πίεση τῶν *«ἐκ τῆς περιτομῆς»*, ἀλλὰ διαφοροποίησή του ἀπὸ αὐτή. Μὲ τὴ χρήση τοῦ παρατατικοῦ ἴσως θέλησε νὰ τονίσει ὅτι τὸ *«συνήσθιεν»* ἦταν ἡ αὐθεντικὴ πίστη τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ

1811. E. Dobschütz, Christianity: 251.

1812. Πρβλ. J.N. Sanders, Gentile: 453.

1813. J.M. Scott, *Nations*: 121.

1814. H. Meyer, *Galater*: 124, J. Eckert, Verkündigung: 195, Tr. Holtz, Zwischenfall: 247, S.A. Cummins, *Paul*: 164, ὑπ. 3, R. Schäfer, *Apostelkonzil*: 229.

ὄχι ἡ ὑποχώρηση ποὺ ὑπαγορεύθηκε ἀπὸ ἀνώμαλες συνθῆκες. Ἡ εἰκόνα ποὺ σχηματίζεται στὸ μυαλό μας μὲ τὴν περιγραφὴ τοῦ ἀπ. Παύλου γιὰ τὸν προαναφερθέντα συναπόστολό του εἶναι τοῦ ποιμένα ποὺ δὲν φαίνεται νὰ ἐντοπίζει ἀρνητικὰ τὸ νὰ συντρώγει μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς, ἀλλὰ ἀντιθέτως ἀντιμετωπίζει αὐτὴ τὴ στάση ὡς ἀπολύτως φυσιολογικὴ καὶ ταιριαστὴ μὲ τὴ διακονία του, ὄντας πεπεισμένος γιὰ τὴν ὀρθότητά της.[1815]

Πότε καὶ γιατί πῆγε ὁ ἀπ. Πέτρος στὴν Ἀντιόχεια εἶναι ἀσαφές. Ἀπὸ τὴ χρήση τοῦ ἤπιου ἀντιθετικοῦ *«ὅτε δὲ»* συμπεραίνουμε ὅτι ἦταν τρέχουσα ποιμαντικὴ καὶ ἱεραποστολικὴ ἐπίσκεψη, ἡ ὁποία πραγματοποιήθηκε λίγο μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο.[1816] Δὲ θὰ ἦταν ἀπίθανο νὰ εἶχε προγραμματισθεῖ ἤδη ἀπὸ τὴν περίοδο τῆς Συνόδου.

Ποιὰ ἦταν ἡ φύση τῶν κοινῶν γευμάτων ποὺ πραγματοποιοῦνταν στὴν Ἀντιόχεια; Θὰ μποροῦσαν νὰ εἶναι ἰδιωτικά, π.χ. ἀποδοχὴ πρόσκλησης σὲ κάποια κατοικία καὶ συμμετοχὴ στὸ γεῦμα ποὺ ἐκεῖ παρατέθηκε, παρὰ τὸ ὅτι οἱ οἰκοδεσπότες ἦταν πρώην ἐθνικοί, ἢ τὸ κοινὸ γεῦμα (*«ἀγάπες»*) ποὺ δινόταν στὰ πλαίσια τῆς κοινῆς ποιμαντικῆς ζωῆς τῆς κοινότητας.[1817] Ἐπιπλέον, σὲ αὐτὰ ἐτελεῖτο καὶ τὸ μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας, γεγονὸς ποὺ προϋπέθετε συγκεντρωμένη τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία.

Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ παρατήρηση τοῦ Th. Zahn (*Galater*: 113 καὶ 77, ὑπ. 94) ὅτι ἡ παράλληλη χρήση τῆς προθέσεως *«μετὰ»* καὶ τοῦ πρώτου συνθετικοῦ τοῦ ρήματος *«σύν-ἐσθίω»* ἀποτελεῖ πλεονασμό. Κατ' αὐτὸν ὁ πλεονασμὸς στοχεύει νὰ δείξει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἔτρωγε καθ' ἕξιν μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν καὶ νὰ τονίσει τὴ στενότητα τῶν δεσμῶν ποὺ εἶχε ἀναπτύξει μαζί τους κατὰ τὴν παραμονή του στὴν πόλη. Κανονικὰ ἡ πρόθεση *«σὺν»* συντάσσεται μὲ δοτική, ἀλλὰ στὴ συγκεκριμένη περίπτωση τὸ *«μετὰ»* λειτουργεῖ ἀκριβῶς ὅπως τὸ *«σύν»*. Ἡ ἐπαφὴ αὐτὴ κατὰ τὸ σχόλιο τοῦ Th. Zahn δὲν ἦταν σποραδικὴ καὶ περιορισμένη σὲ ἐξαιρετικὲς περιπτώσεις, ἀλλὰ ἐξελισσόταν μὲ σταθερὴ κανονικότητα.[1818]

Παραλλαγὴ τοῦ κειμένου ὑπάρχει στόν, ἤδη ἀναφερθέντα, Πάπυρο 46 καθὼς καὶ σὲ χειρόγραφο τῆς Vulgata. Παραθέτουν τὸ ρῆμα στὸν τύπο *«συνήσθιον»*. Γραμματικὰ ἡ κατάληξη αὐτὴ μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται εἴτε σὲ πρῶτο πρόσωπο ἑνικοῦ ἀριθμοῦ εἴτε σὲ τρίτο πρόσωπο πληθυντικοῦ. Στὴν πρώτη περίπτωση ὑποτίθεται ὅτι αὐτὸς ποὺ συνέτρωγε μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν δὲν ἦταν ὁ ἀπ. Πέτρος ἀλλὰ ὁ ἀπ. Παῦλος. Ἂν δεχθοῦμε αὐτὴ τὴν πιθανότητα ἡ ἀναφορὰ τοῦ ἀπ. Παύλου στὸ ἐπεισόδιο ἀποδυναμώνεται.

1815. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 318.
1816. S.A. Cummins, *Paul*: 164, ὑπ. 3.
1817. H.J. Stein, Mahlfeiern: 97.
1818. Πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 157.

Σκοπός του ἦταν νὰ δείξει ὅτι στὴν περίπτωση τῆς συγκεκριμένης διαφωνίας ἀντιμετώπισε μὲ παρρησία τὴν ἐκτροπὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου. Ἂν ἀλλάξουμε τὸ πρόσωπο τοῦ συγκεκριμένου ρήματος ἀπὸ τρίτο σὲ πρῶτο ἑνικό, σὲ κανένα σημεῖο τῆς περικοπῆς δὲν φαίνεται ὅτι αὐτὸς ποὺ ἔτρωγε μὲ τοὺς πρώην ἐθνικοὺς ἦταν ὁ ἀπ. Πέτρος. Ἐπιπλέον αὐτὴ ἡ ἐκδοχὴ δὲν βρίσκεται σὲ συνάφεια μὲ τοὺς παρατατικοὺς *«ὑπέστελεν»* καὶ *«ἀφώριζεν»* ποὺ ἀκολουθοῦν καὶ γιὰ τοὺς ὁποίους δὲν εἶναι γνωστὴ κάποια ἀντίστοιχη παραλλαγή. Ἡ δεύτερη ἐκδοχή, δηλαδὴ νὰ πρόκειται γιὰ πληθυντικό, δὲν μπορεῖ νὰ ταιριάξει μὲ κανένα ὑποκείμενο ἀπὸ αὐτὰ ποὺ ἐντοπίζονται στὸ κείμενο. Ἂν ὑποκείμενό του θεωρήσουμε τὸ *«τινας ἀπὸ Ἰακώβου»,* τὸν μόνο πληθυντικὸ ποὺ ὑπάρχει στὸ παράθεμα, ὁδηγούμαστε στὸ παράδοξο καὶ ἀδιέξοδο συμπέρασμα ὅτι ἀρχικά, τουλάχιστον, οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* συνέτρωγαν *«μετὰ τῶν ἐθνῶν»*. Ἂν θεωρήσουμε ὅτι ὑπονοεῖται ὡς ὑποκείμενο τὸ *«οἱ Ἀντιοχεῖς πιστοὶ»* ἢ *«οἱ ἐξ Ἰουδαίων πιστοὶ»* δὲν μποροῦμε νὰ ἐμπλέξουμε τὸν ἀπ. Πέτρο στὴ διήγηση, ὁπότε ἡ ἀναφορὰ σὲ αὐτὸν στὸν α΄ στίχο παραμένει χωρὶς ἀντίκρυσμα.

στ. «Ὅτε δὲ ἦλθον»

Τὸ δεύτερο μέρος τοῦ στ. 12 εἰσάγεται μὲ παρόμοιο τρόπο μὲ αὐτὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ 11ου, ἂν καὶ τὸ ὑποκείμενο τοῦ ρήματος διαφέρει. Δὲν εἶναι ὁ ἀπ. Πέτρος, ἀλλὰ οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* αὐτοὶ ποὺ ἔφθασαν (οἱ ἀφιχθέντες).

Παραλλαγὴ τοῦ κειμένου εἶναι τὸ *«ἦλθεν»* ποὺ παραδίδεται ἀπὸ τὸν Πάπυρο 46, ἀλλὰ καὶ σημαντικοὺς μεγαλογράμματους κώδικες (ℵ, B, D, F, G). Ἡ παραλλαγὴ αὐτὴ παραπέμπει σὲ ὑποκείμενο ἑνικοῦ ἀριθμοῦ τρίτου προσώπου. Πιθανὸ ὑποκείμενο, ἂν δεχθοῦμε αὐτὴ τὴ γραφή, εἶναι ὁ *«Κηφᾶς»*. Ἀποδεχόμενοι ὅμως τέτοιου εἴδους παρεμβάσεις ἀλλοιώνουμε τὸ πραγματικὸ νόημα τοῦ κειμένου, διότι ἡ σημασία του διαμορφώνεται ὡς ἑξῆς[1819]: Πρὶν φθάσουν στὴν Ἀντιόχεια οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* οἱ ἐξ Ἰουδαίων Ἀντιοχεῖς πιστοὶ συνέτρωγαν μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν. Ὅταν ἔφθασε ὁ ἀπ. Πέτρος κρατοῦσε τὸν ἑαυτό του μακριὰ ἀπὸ τὴν ἐπαφὴ μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν διότι φοβόταν τοὺς *«ἐκ περιτομῆς»*. Αὐτὴ ἡ προσέγγιση ὅμως δὲν βγάζει νόημα καὶ δὲν ταιριάζει μὲ τὸν στίχο 2:11.

Ἡ ἄλλη πιθανότητα εἶναι νὰ εἶχε φτάσει στὴν Ἀντιόχεια ἕνας μόνο *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ὅπως ὑποδεικνύει ἡ γραφὴ *«τινά»,* τοῦ ἰδίου παπύρου, ποὺ ἐξετάσαμε ἤδη.[1820] Ἡ περίπτωση αὐτὴ ἐπηρεάζει ἐλάχιστα τὴν ἑρμηνεία τοῦ χωρίου.

1819. Υἱοθετοῦμε τὴ γραφὴ *«συνήσθιον»* καὶ γιὰ τὸν προηγούμενο στίχο.

1820. Βλ. στὴν ἑνότητα 1.β τοῦ κεφαλαίου, ἀρχὴ τοῦ στίχου 12.

Ὁ Ὠριγένης ἀποδέχεται ὅτι ἡ ὀρθὴ γραφὴ εἶναι τὸ «*ἦλθεν*» καὶ ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ ὑποκείμενο εἶναι ὁ ἅγ. Ἰάκωβος ὁ Ἀδελφόθεος. Οὔτε αὐτὴ ἡ ἑρμηνεία ταιριάζει μὲ τὸ νόημα τοῦ ὑπολοίπου κειμένου.[1821] Συνεπῶς ἡ ἐπικρατοῦσα γραφὴ («*ἦλθον*») πρέπει δίχως ἀμφιβολία νὰ προτιμηθεῖ.[1822]

ζ. «Ὑπέστελλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτὸν»

Δύο σύνθετα ρήματα σὲ παρατατικό, χωρὶς παραλλαγὲς στὴν παράδοση τοῦ κειμένου. Τρίτο ἑνικὸ πρόσωπο, ποὺ δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἀναφέρεται στὸν ἀπ. Πέτρο. Τὰ δύο ρήματα συνοδεύονται ἀπὸ τὴν αὐτοπαθῆ ἀντωνυμία «*ἑαυτόν*», ἡ ὁποία λειτουργεῖ ὡς κοινὸ ἀντικείμενο.[1823]

Τὸ πρῶτο ρῆμα εἶναι τὸ σύνθετο «*ὑπὸ-στέλλω*», ποὺ δηλώνει δράση καὶ σημαίνει καταβιβάζω (π.χ. τὴ σημαία), χαμηλώνω, ἐλαττώνω,[1824] ἐνῶ δὲν λείπει καὶ ἐγγύτερη πρὸς τὴ στρατιωτικὴ ὁρολογία ἔννοια: «*ὑποχωρῶ σὲ καταφύγιο γιὰ νὰ καλυφθῶ*».[1825] Ἡ ἔννοιά του ὑποκρύπτει στρατιωτικοὺς καὶ πολιτικοὺς χειρισμοὺς γιὰ νὰ ἀποφευχθεῖ πρόβλημα.[1826] Ὁ ἱστορικὸς Πολύβιος τὸ χρησιμοποιεῖ γιὰ νὰ δηλώσει τὴν ὑποχώρηση τῶν στρατευμάτων γιὰ νὰ βροῦν κατάλυμα.[1827] Στὴ συγκεκριμένη περίπτωση ταιριάζει ἡ στρατιωτικὴ χρήση ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἀπομακρύνθηκε/ὑποχώρησε ἀπὸ τὴν ἐπικοινωνία μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὴν ἐπίθεση τῶν ἐκ περιτομῆς.[1828] Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ παρατήρηση ὅτι στὸν Ἰώσηπο ἡ λέξη «*ὑποστέλλομαι*» (*Ἰουδ. Πόλ.* 1.387, 1.518, 1.594, 5.566) λειτουργεῖ ὡς ἡ ἀντίθετη ἀπὸ τὴν ἔκφραση «*λέγειν τἀληθές*». Στὴν περικοπὴ ποὺ ἐξετάζουμε θὰ σήμαινε ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὴ δήλωση καὶ τὴν ὑπεράσπιση τῆς «*ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου*» καὶ ὁ ὅρος θὰ λειτουργοῦσε ὡς πρώτη νύξη γιὰ τὸ «*οὐκ ὀρθοποδοῦσιν*» ποὺ ἀκολουθεῖ, καθὼς φαίνεται ὅτι «*ὑποστέλλω*» καὶ «*ὀρθοποδῶ*» ἦταν ἀντίθετες ἔννοιες καὶ ἐκφράσεις.[1829] Μάλιστα, σὲ ἄλλα χωρία τοῦ Ἰωσήπου (*Ἰουδ. Πόλ.* 5.566, *Βίος* 278) ἡ ἔκφραση «*οὐχ ὑποστέλλεσθαι*» σημαίνει ὁμιλῶ μὲ ἐλευθερία χωρὶς νὰ δειλιάζω μπροστὰ στὶς δυσκολίες.[1830]

1821. J.B. Lightfoot, *Galatians*: 112.

1822. J. Lambrecht, Reasoning: 54.

1823. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Γαλάτας*: 27.

1824. Κ. Δ. Παπανικολάου, *Λεξικὸν*: 571.

1825. Liddell-Scott, *Lexicon*: 4056, πρβλ. J.B. Lightfoot, *Galatians*: 112. Πρβλ. D. Garlington, *Galatians*: 66.

1826. H.D. Betz, *Galatians*: 108.

1827. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 107.

1828. Θ.Κ. Ζωγράφου, *Γαλάτας*: 34.

1829. K.H. Rengstorf, Ὑποστέλλω: 598, A. Wechsler, *Apostelstreit*: 329.

1830. K.H. Rengstorf, Ὑποστέλλω: 598.

Στὴν Παλαιὰ Διαθήκη σημαίνει κρύβομαι ἀπὸ τὸν Θεὸ (Ἰὼβ 13:8). Στὸ Δευτ. 1:17 ὁ Μωυσῆς συμβουλεύει τοὺς ἀρχηγοὺς τῶν φυλῶν τοῦ Ἰσραὴλ νὰ μὴν ὑποχωρήσουν ἀπὸ φόβο μπροστὰ στοὺς ἀνθρώπους διότι ἐπιτελοῦν ἔργο Θεοῦ. Στὴν πρὸς Γαλάτας φαίνεται νὰ ὑποχωρεῖ ἀπὸ τὶς ἀρχές του ὁ ἀπ. Πέτρος μπροστὰ στὸν φόβο τῶν ἀνθρώπων καὶ γι' αὐτὸ ὁ ἀπ. Παῦλος ἔχει τὴν ὑποχρέωση νὰ τὸν ἐλέγξει καὶ νὰ τὸν συνετίσει.[1831]

Ἂν καὶ τὸ *«ὑποστέλλω»* δὲν εἶναι πολὺ συνηθισμένο στὴν Καινὴ Διαθήκη τὸ συναντοῦμε στὶς Πράξεις καὶ στὴν πρὸς Ἑβραίους. Τὰ χωρία τῶν Πράξεων προέρχονται ἀπὸ ὁμιλία τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους τῆς Ἐφέσου ὅπου τὸ χρησιμοποιεῖ γιὰ νὰ τονίσει ὅτι δὲν ἔκρυψε κάτι ἀπὸ φόβο, οὔτε ὑποχώρησε ἀπὸ τὶς ἀρχές του, ἀλλὰ ἀντιθέτως δίδαξε πρὸς αὐτοὺς τὰ πάντα δίχως νὰ παραλείψει τίποτα (Πρ. 20:20 καὶ 27).

Σημαντικὴ εἶναι ἡ χρήση του στὸ Ἑβρ. 10:37-39, ὅπου παρατίθεται ἀπόσπασμα ἀπὸ τὸν προφήτη Ἀββακοὺμ (Ἀββ. 2:3-4). Στὸ ἑβραϊκὸ κείμενο ὑπάρχει ἡ λέξη «עֻפְּלָה», ἡ ὁποία στὴν πουὰλ διάθεση (ἡ διάθεση ποὺ ὑπάρχει στὸ κείμενο) σημαίνει *«αὐτὸς ποὺ ἐπαίρεται»,* ἐνῶ στὴν ἰφεὶλ *«αὐτὸς ποὺ εἶναι ἀπρόσεκτος».* Οἱ Ο΄ μεταφράζουν *«ἐὰν* [κάποιος] *ὑποστείληται».* Στὴ μετάφραση ποὺ υἱοθετεῖται ἀπὸ τὴν Ἑλληνικὴ Βιβλικὴ Ἑταιρεία ὑπάρχει ἡ ἀπόδοση *«αὐτὸς ποὺ εἶναι ἄπιστος»* μὲ τὴν ὑποσημείωση ὅτι στὸ συγκεκριμένο χωρίο τὸ νόημα εἶναι ἀσαφές. Πέρα ἀπὸ τὴν ἀναζήτηση τῆς καταλληλότερης ἀπόδοσης, ὅλες αὐτὲς οἱ προσεγγίσεις ταιριάζουν στὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια: ἡ στάση του ἔδειξε ἔπαρση ἔναντι τοῦ συνόλου τῆς Ἐκκλησίας, καθὼς ἀδιαφόρησε γιὰ τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου· μὲ τὴν ἀπρόσεκτη στάση του δημιούργησε ἀναστάτωση στὴν Ἐκκλησία, ἐνῶ ἡ συμπεριφορά του ἔδειξε ἔλλειψη πίστης. Τὸ χωρίο τοῦ Ἀββακοὺμ ὑποδεικνύει ὅτι αὐτὸς ποὺ θὰ διαβάσει τὸν λόγο τοῦ Κυρίου *«ἐὰν ὑποστείληται, οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχή μου ἐν αὐτῷ,* [ἐνῶ] *ὁ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται».* Ἡ ἔννοια τῆς πίστεως ἀντιπαραβάλλεται μὲ τὴν ἔννοια τῆς ὑποστολῆς/ὑποχώρησης. Συνεπῶς, ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια ὑποδεικνύει ὅτι ἡ ὑποχώρησή του ἀπὸ τὰ κοινὰ γεύματα δὲν ἦταν ἄσχετη μὲ τὴν ἀλλοίωση τῆς πίστεως γιὰ τὴν ὁποία τὸν κατηγόρησε ὁ ἀπ. Παῦλος.[1832] Τὸ χωρίο τῆς πρὸς Ἑβραίους καταλήγει δηλώνοντας ὅτι ἡ πράξη τῆς ὑποστολῆς ὁδηγεῖ σὲ ἀπώλεια (*«ὑποστολὴ εἰς ἀπώλειαν»*). Μὲ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις φαίνεται ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος συνδυάζει τὴν ἔννοια τῆς ὑποστολῆς μὲ τὴν ἀπώλεια τῆς πίστεως. Γι' αὐτὸ ἡ παρατήρηση ὅτι *«οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν*

1831. K.H. Rengstorf, Ὑποστέλλω: 598.

1832. Πρβλ. S.A. Cummins, *Paul*: 174.

τοῦ εὐαγγελίου» ἔρχεται ὡς ἀναπόφευκτη συνέπεια τῆς στάσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου. Τὸ χωρίο τοῦ Ἀββακοὺμ ποὺ χρησιμοποιεῖται στὴν πρὸς Ἑβραίους, ἴσως ὑποδεικνύει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος λόγῳ τῆς συμπεριφορᾶς καὶ τῆς στάσεώς του εἶχε ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὴ σχέση μὲ τὸν συναπόστολό του καὶ εἶχε ὁδηγηθεῖ σὲ αὐτοαπομόνωση (αὐτοκατάγνωση).[1833]

Ἀπὸ τὰ παραπάνω διαπιστώνουμε ὅτι ἡ χρήση τοῦ ρήματος «*ὑποστέλλω*» δὲν ἔγινε τυχαία ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο, ἀλλὰ οὐσιαστικὰ πρόκειται γιὰ τὴν πρώτη εὐθεία κριτικὴ ἔναντι τοῦ ἀπ. Πέτρου γιὰ τὴν ὑποχωρητικότητα τὴν ὁποία ἔδειξε πρὸς αὐτοὺς ποὺ ἀλλοίωναν τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὶς ἐπιλογές τους. Ἡ αὐστηρὴ αὐτὴ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου κλιμακώνεται μὲ τὴ φράση «*οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου*» καὶ διάφορες ἄλλες ἀπὸ τὴ συνέχεια τοῦ 2ου κεφαλαίου ποὺ ὁλοκληρώνεται στὸν 21ο στίχο.

Τὸ «*ἀφορίζω*» προέρχεται ἀπὸ τὴν πρόθεση «*ἀπὸ*» καὶ τὸ ρῆμα «*ὁρίζω*». Μεταξὺ ἄλλων (π.χ. προσδιορίζω, ἀπορρίπτω, ἐξορίζω) σημαίνει καὶ χωρίζω.[1834] Στὴν περικοπὴ ποὺ ἐξετάζουμε δείχνει ὅτι μετὰ τὴν ἄφιξη τῶν «*ἀπὸ Ἰακώβου*» ὁ ἀπ. Πέτρος ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὴν κοινωνία μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς. Εἶναι συνδεδεμένο συμπλεκτικὰ μὲ τὸ ρῆμα «*ὑποστέλλω*» καὶ βρίσκεται στὸν ἴδιο ἀριθμό, χρόνο καὶ πρόσωπο.

Μὲ τὴ χρήση τῶν προαναφερθέντων ρηματικῶν τύπων, σὲ μὴ τετελεσμένο χρόνο ποὺ τονίζει τὴ διάρκεια καὶ τὴ συνέχεια μίας πράξεως, ὁ ἀπ. Παῦλος δηλώνει ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ σταδιακή, βαθμιαία ἐξελισσόμενη, διαδικασία, ἡ ὁποία ξεκίνησε μὲ τὴ δράση τῶν «*ἀπὸ Ἰακώβου*» στὴν Ἀντιόχεια καὶ ὁλοκληρώθηκε σὲ κατοπινὴ χρονικὴ στιγμή. Ἐπίσης, μπορεῖ νὰ εἶναι ἔνδειξη διστακτικότητας τοῦ ἀπ. Πέτρου νὰ ἀποδεχθεῖ τὶς ἀπόψεις αὐτῶν ποὺ προκάλεσαν τὸ πρόβλημα.[1835] Ἡ διστακτικότητα αὐτὴ δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ μὴν ἔγινε ἀντιληπτὴ ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο, ὁ ὁποῖος λίγο πρὶν εἶχε ἀκούσει τὶς ἀπόψεις του στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ τὴν ἀναφορά του στὸ ὅραμα τῆς Ἰόππης ποὺ εἶχε καταλυτικὴ ἐπίδραση στὴν οἰκοδόμηση περαιτέρω σχέσεων μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν. Μάλιστα, ὑπάρχουν ἐρευνητὲς ποὺ τονίζουν ὅτι τὸ «*ὑπέστελλεν*» δὲν δείχνει ἀπόπειρα νὰ γίνει κάτι, οὔτε τὴ διάρκεια τῆς πράξεως, ὅπως τὸ «*συνήσθιεν*», ἀλλὰ ἀναγνωρίζει καὶ προβάλλει τὴ διστακτικότητα τῆς ἀπομάκρυνσης.[1836]

1833. Πρβλ. R.E. Ciampa, *Presence*: 164. Ἐνδιαφέρουσα ἀνάλυση τοῦ στίχου στὸ ὑπόμνημα τοῦ Γεωργίου Στ. Γρατσέα στὴν ἐπιστολὴ (*Ἑβραίους*: 715-718).

1834. Κ. Δ. Παπανικολάου, *Λεξικὸν*: 472.

1835. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 107, Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 140, R.N. Longenecker, *Galatians*: 75, S.A. Cummins, *Paul*: 174.

1836. H. Schlier, *Galater*: 84, Tr. Holtz, Zwischenfall: 348 W. Kraus, *„Hellenisten“:* 160.

Ὁ παρατατικὸς δείχνει τὸ *«κατ' ἐξακολούθησιν γινόμενον»:* καὶ ὅταν ἔτρωγε μαζὶ μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς καὶ ὅταν ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὴν κοινωνία τῶν γευμάτων μαζί τους, τὸ *«ἔπραττε κατὰ παράτασιν»* ὥστε καὶ ἡ μία καὶ ἡ ἄλλη ἐπιλογή του νὰ γίνει μὲ σαφήνεια ἀντιληπτή.[1837]

Τὸ *«ἀφώριζεν»* προσδίδει χαρακτηριστικὴ διάρκεια στὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ δείχνει ὅτι, πρὶν ἐκδηλώσει ὁ ἀπ. Παῦλος τὴν ἀντίθεσή του μὲ τὸν γνωστὸ ἔντονο τρόπο, εἶχε κάνει προσπάθειες νὰ ἀποτρέψει αὐτὴ τὴν ἀπευκταία ἐξέλιξη, ἡ ὁποία θὰ ἔβλαπτε τὴ θεολογικὴ πορεία τῆς Ἐκκλησίας. Πρὸς αὐτὸ τὸ συμπέρασμα ὁδηγεῖται καὶ ὁ Th. Zahn (*Galater*: 117) σημειώνοντας ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος εἶχε ἐντοπίσει τὴν περίεργη συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἀλλὰ στὴν ἀρχὴ παρέμεινε σιωπηλός, ἐνῶ ἀντέδρασε μόνο ὅταν θεώρησε ὅτι αὐτὴ ἡ συμπεριφορὰ δὲν συνάδει μὲ τὴ διδαχὴ καὶ τὴ δράση τοῦ Κυρίου.[1838]

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ παρατήρηση ὅτι ἡ ἔκφραση *«ἀφώριζεν ἑαυτὸν»* δὲν εἶναι τυχαία, ἀλλὰ πιθανῶς προέρχεται ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ ὁρολογία γιὰ τὴν ἀπομάκρυνση τῶν εὐσεβῶν Ἰουδαίων ἀπὸ κάτι ποὺ εἶναι ἀκάθαρτο.[1839] Ἴσως ἐπρόκειτο γιὰ τὴν ἔκφραση ποὺ χρησιμοποίησαν οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* γιὰ νὰ δηλώσουν τὶς ἀπαιτήσεις τους. Ἡ χρήση μίας τυποποιημένης ἔκφρασης θὰ ἐξασκοῦσε ἰσχυρότερη πίεση στὸν ἀπ. Πέτρο καὶ σὲ ὅσους τὸν ἀκολούθησαν.[1840] Εἶναι ἐπίσης πιθανὸ ἡ ἀπομάκρυνση νὰ ἔγινε μὲ ἐπιδεικτικὸ τρόπο ὥστε νὰ γίνει γνωστὴ σὲ ὅλους καὶ πλήρως κατανοητὴ ἡ στάση τοῦ ἀποστόλου, ὄχι μόνο στὴν παροῦσα περίσταση ἀλλὰ καὶ στὸ μέλλον.

Στὸ κείμενο τῆς Ἁγίας Γραφῆς ἡ λέξη *«ἀφορίζομαι»* συναντᾶται λίγες φορὲς καὶ σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις ὑποκρύπτει χρήση καὶ ἔννοια ποὺ σχετίζεται μὲ τὴ διατήρηση τῆς ἐθνικῆς ἢ τῆς λατρευτικῆς καθαρότητας, ἐνῶ ταυτόχρονα δηλώνει ἀπομάκρυνση ἢ διαίρεση.[1841] Ἡ πρώτη περίπτωση εἶναι στὸ Ἀρ. 12:14, ποὺ ἡ Μαριάμ, ἀδελφὴ τοῦ Μωυσῆ, ὑποχρεώνεται ἀπὸ τὸν Κύριο νὰ παραμείνει ἑπτὰ ἡμέρες ἔξω ἀπὸ τὴν *«παρεμβολὴ»* τῶν Ἰσραηλιτῶν μέχρι νὰ καθαριστεῖ ἀπὸ τὴ λέπρα καὶ ἔτσι, ἀποκτώντας τὴν ἀπαιτούμενη καθαρότητα, νὰ ἐπανενταχθεῖ στὴν κοινότητα. Τὸ δεύτερο χωρίο, Ἰησ. 16:9, ἀναφέρεται στὴ διανομὴ τῶν ἐδαφῶν τῆς κατακτηθείσας

1837. H. Meyer, *Galater*: 124, Π.Ν. Τρεμπέλα, *Γαλάτας*: 27. Ὁ P.S.J. Gaechter (Petrus: 232) ἐκφράζει διαφορετικὴ ἄποψη ὑποστηρίζοντας ὅτι ἐὰν ὁ ἀπ. Παῦλος ἐπιθυμοῦσε νὰ δηλώσει τὴ διάρκεια τῆς ἀλλαγῆς θὰ ἔπρεπε νὰ χρησιμοποιήσει τὴν ἔκφραση *«ἀφορισμένος ἦν».*

1838. Πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 157.

1839. H.D. Betz, Fragment: 96, H.D. Betz, *Galatians*: 108, R.N. Longenecker, *Galatians*: 75.

1840. H.D. Betz, *Galatians*: 108.

1841. R.E. Ciampa, *Presence*: 164, D. Garlington, *Galatians*: 66.

ἀπὸ τοὺς Ἰσραηλῖτες γῆς τῆς ἐπαγγελίας. *«Ἀφορίζονται»* πόλεις γιὰ νὰ ἀποδοθοῦν στὴ φυλὴ τοῦ Ἐφραίμ. Ταυτόχρονα *«ἐκκαθαρίζονται»* ἀπὸ τοὺς χανααναίους κατοίκους γιὰ νὰ ἐγκατασταθοῦν σὲ αὐτὲς Ἰσραηλῖτες.

Ἀκόμη σαφέστερα εἶναι τὰ ἄλλα δύο σχετικὰ χωρία. Πρόκειται γιὰ τὸ Β΄ Κορ. 6:17, τὸ ὁποῖο ἀναπαράγει τὸ Ἡσ. 52:11, καὶ ἀναφέρεται στὸ θέμα τῆς τελετουργικῆς καθαρότητας καὶ στὸν ἀποχωρισμὸ τῶν καθαρῶν ἀπὸ τοὺς μὴ καθαρούς. Πρόκειται γιὰ σαφῆ ἐντολὴ τοῦ Κυρίου μὲ σκοπὸ νὰ διαφυλαχθεῖ ἡ δυνατότητα τήρησης τοῦ Νόμου. Ὁ σκοπὸς παρομοίων διατάξεων ἦταν διπλὸς: νὰ παιδαγωγηθοῦν οἱ Ἰσραηλῖτες μὲ τὴν καλλιέργεια τῆς ἐμπιστοσύνης πρὸς τὸν Κύριο καὶ νὰ κρατηθοῦν μακριὰ ἀπὸ προσμείξεις μὲ τοὺς γύρω λαούς. Μὲ τὴν πάροδο τῶν ἐτῶν αὐτὲς οἱ προοπτικὲς ἀντικαταστάθηκαν ἀπὸ ἄκρατη τυπολατρικὴ διάθεση, ποὺ ἐμπόδιζε τὴν οὐσιαστικὴ σχέση Θεοῦ καὶ λαοῦ.

Οἱ δύο κύριες χρήσεις ἀναφέρονται στὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸ ἀνίερο ἢ ἀκάθαρτο καὶ στὸν διαχωρισμὸ τῶν εὐσεβῶν ἀνθρώπων ἢ καθαρῶν πραγμάτων ἀπὸ μεγαλύτερη ὁμάδα. Ἡ ἔννοια τῆς ἀποχωρήσεως ἀπὸ συγκεκριμένη ὁμάδα μπορεῖ νὰ ἔχει οὐδέτερη (Γεν. 13:9-11), θετικὴ (Ἀρ. 6:2-12, 16:9, Β΄ Ἔσδρα 6:21) ἢ ἀρνητικὴ (Ἡσ. 56:3, Ἰεζ. 14:7, Σοφ. Σειρ. 25:26) φόρτιση.[1842] Ὁ ἀπ. Παῦλος ἴσως χρησιμοποιεῖ τὸ ρῆμα *«ἀφορίζω»* θέλοντας νὰ ὑπογραμμίσει τὴ σχέση τῆς στάσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου μὲ τὶς ἰουδαϊκὲς πρακτικὲς γιὰ τὴ διατήρηση τῆς λατρευτικῆς καθαρότητας. Τὴ σχέση αὐτὴ ὁ ἴδιος θεωροῦσε βλαπτικὴ γιὰ τὰ συμφέροντα τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν ὀρθότητα τῆς πορείας της.

Κατὰ τὴ μεσοδιαθηκικὴ περίοδο χρησιμοποιεῖται ὁ ὅρος *«parush»*, ἀπὸ τὸν ὁποῖο προέρχεται ἡ λέξη *«Φαρισαῖος»*, ποὺ σημαίνει τὸν ὀπαδὸ ἰδιαιτέρου κινήματος (*«ἀφωρισμένος»*). Ὁ ὅρος αὐτὸς ἐμφανίζεται γιὰ πρώτη φορὰ στὸ 4QMMT (β΄ μισὸ τοῦ 2ου π.Χ. αἰῶνα)[1843], ἐνῶ, μᾶλλον, ἦταν ἀμφίβολης σημασίας ἐκείνη τὴν ἐποχή.[1844] Τὸν ὅρο συνδυάζει μὲ τοὺς Φαρισαίους καὶ τοὺς Ἐσσαίους καὶ ὁ J.D.G. Dunn (Echoes: 460), ὁ ὁποῖος, μάλιστα, στὴν προσπάθεια νὰ ἑρμηνεύσει τὴ λειτουργία τοῦ ρήματος *«ἀφορίζω»* στὴ συγκεκριμένη περικοπὴ τὸ παραφράζει ὡς *«ὁ Κηφᾶς ὑποκρινόταν τὸν Φαρισαῖο»*, μία, δίχως ἄλλο, παρακινδυνευμένη προσέγγιση.

Ἡ χρήση τοῦ *«ἀφώριζεν»* ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο ὑποδηλώνει τὴν ἀπομόνωση τοῦ ἀπ. Πέτρου μετὰ τὴ στάση του στὸ θέμα τῶν κοινῶν γευμάτων. Ἡ κατάσταση αὐτὴ ἔρχεται σὲ πλήρη ἀντίθεση μὲ τὴν ἐπίτευξη τῆς *«κοι-*

1842. R.E. Ciampa, *Presence*: 164.

1843. Πρβλ. Hanne von Weissenberg, *4QMMT: Reevaluating the Text, the Function and the Meaning of the Epilogue,* Leiden: Brill, 2009.

1844. R.E. Ciampa, *Presence*: 164.

νωνίας» (Γαλ. 2:9).[1845] Ὁ J.B. Lightfoot (*Galatians*: 112), προσθέτοντας μία ἐπιπλέον πτυχὴ στὴν προσπάθεια ἑρμηνείας τῶν δύο ρηματικῶν τύπων, διευκρινίζει ὅτι τὸ πρῶτο ρῆμα δείχνει τὴ μερικὴ ἀπομάκρυνση, ἐνῶ τὸ δεύτερο τὴν πλήρη καὶ ὁλοκληρωτικὴ διάσταση. Πράγματι, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ ἐντύπωση ποὺ ἀποκομίζουμε εἶναι ὅτι μετὰ τὴν παρέμβαση τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»,* ἀρχικὰ ὁ ἀπ. Πέτρος διστακτικὰ *«συμμαζεύτηκε»* ἀναστέλλοντας τὴν προηγούμενη συμπεριφορά του, ἀλλὰ στὴ συνέχεια ἄλλαξε στάση ἀπομακρυνόμενος πλήρως ἀπὸ τὴ μέχρι τότε πρακτική του.

Ἄλλη προσέγγιση εἶναι ὅτι τὸ *«ἀφώριζεν»* δείχνει τὸν σκοπὸ καὶ τὸ ἀποτέλεσμα τοῦ *«ὑπέστελλεν»*.[1846] Ὁ ἀντικειμενικὸς σκοπὸς ἦταν ἡ πλήρης διακοπὴ τῆς ἐπικοινωνίας μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν. Ἀρχικά, αὐτὸ ἐπετεύχθη μὲ τὴ στρατηγικὴ ὑποχώρηση γιὰ ἐπανεξέταση τῆς καταστάσεως καὶ ἀνασύνταξη τῶν δυνάμεων, καὶ ἐν συνεχείᾳ μὲ τὴ σαφέστατη ἐκδήλωση τῆς ἀντίθεσης καὶ τὴ ρήξη μὲ τὴν ἐπικρατοῦσα πρακτική. Κατὰ συνέπεια, αὐτὸ ποὺ βάρυνε περισσότερο στὴ στάση τοῦ Πέτρου δὲν ἦταν ἡ ἐπιθυμία νὰ ἐπανεξετάσει τὴ σχέση του μὲ τοὺς ἐκτὸς τοῦ ἰουδαϊσμοῦ πιστοὺς (*«ὑπέστελλεν»*), ἀλλὰ ἡ ἐπιλογὴ νὰ διακόψει τὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία μαζί τους.[1847] Ἡ χρήση τῶν συγκεκριμένων ρημάτων, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ *«συνυπεκρίθησαν»* ποὺ ἀκολουθεῖ, δείχνει ὅτι τὸ πρόβλημα ἦταν ἰδιαίτερα σημαντικὸ γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ ὡς τέτοιο τὸ ἀντιμετώπισε.[1848]

Εἶναι παράδοξο ὅτι ἐνῶ ὁ ἀπ. Πέτρος ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὴν κοινωνία τῶν γευμάτων γιὰ νὰ διατηρήσει ἕνα ὑψηλὸ ἐπίπεδο ἁγιότητας, καθαρότητας καὶ ὑπακοῆς στὸν Νόμο, γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο ἡ πράξη αὐτὴ κρίνεται ἀπολύτως ἀρνητικὴ καὶ καταδικάζεται.[1849]

Ὁ R.E. Ciampa (*Presence*: 165) ὑπενθυμίζει τὸ χωρίο *«αἰσχυνθήσονται πάντες οἱ ἀφορίζοντες ἑαυτοὺς»* (Ἡσ. 45:24), ἐκτιμώντας ὅτι ἡ ἔννοιά του ἔχει ἀποδοθεῖ ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο στὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἂν καὶ πουθενὰ δὲν ἀναφέρεται σὲ αὐτό: ὁ τελευταῖος καὶ ὅσοι τὸν ἀκολούθησαν στρέφονται πρὸς τὸν Νόμο ἀπομακρυνόμενοι ταυτόχρονα ἀπὸ τὸν Σωτῆρα Χριστό, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ὅλους ὅσους στρέφονται πρὸς Αὐτὸν γιὰ νὰ σωθοῦν.

Συνοψίζοντας σημειώνουμε τὰ ἑξῆς: 1) Ἀρχικὰ ὁ ἀπ. Πέτρος ὑποχώρησε γιὰ νὰ ἐπανεξετάσει τὴν κατάσταση καὶ νὰ ἀποφύγει, πιθανότατα, ὀξεία ἐπίθεση ἐκ μέρους τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»*. Συνεπῶς ἡ ἀρχικὴ ὑπο-

1845. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 329.
1846. H. Schlier, *Galater*: 83.
1847. P. Böttger, Paulus: 80.
1848. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 14.
1849. R.E. Ciampa, *Presence*: 164.

χώρησή του θὰ μποροῦσε νὰ χαρακτηριστεῖ στρατηγική.[1850] 2) Ἡ κίνηση αὐτὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου τὸν ἔθεσε σὲ θέση ἄμυνας σὲ σχέση μὲ τοὺς ἐπισκέπτες ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλήμ. Ἡ ὑποχώρησή του ἑρμηνεύτηκε ὡς ξεκάθαρη ἔνδειξη ὅτι ἡ μέχρι τότε ἐπαφή του μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν ἦταν μεμπτή. Τὸ ἑπόμενο, ἀναπόφευκτο, στάδιο ἦταν ἡ σύμπραξη μαζί τους. Ἀκόμη καὶ ἂν δὲν ἦταν αὐτὸ τὸ σκεπτικό του, ἡ ἐξέλιξη τῶν πραγμάτων δείχνει ὅτι αὐτὴ τὴν ἐντύπωση ἔδωσε στοὺς γύρω του καὶ στὸν ἀπ. Παῦλο.[1851] 3) Τὸ συμπέρασμα τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος μὲ τὴ στάση του βρέθηκε στὴ δυσάρεστη θέση νὰ ἔχει μία πίστη ποὺ τοῦ ἐπέτρεπε νὰ ἐπικοινωνεῖ μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν, ἀλλὰ μετὰ ἀπὸ λάθος χειρισμοὺς νὰ μὴν μπορεῖ νὰ τὸ κάνει.[1852] Γι' αὐτὸ στὴ συνέχεια τὸν κατηγόρησε γιὰ ὑποκρισία.

η. «Φοβούμενος»

Οἱ πράξεις τοῦ ἀπ. Πέτρου ποὺ περιγράφηκαν μὲ τὰ ρήματα *«ὑπέστελλεν»* καὶ *«ἀφώριζεν»* αἰτιολογοῦνται μὲ τὴ μετοχὴ *«φοβούμενος»*: ὅ,τι ἔπραξε τὸ ἔπραξε ἐπειδὴ φοβήθηκε *«τοὺς ἐκ περιτομῆς»*.

Ἡ μετοχὴ ἐνεστώτα *«φοβούμενος»* εἶναι ρηματικὸς τύπος τοῦ *«φοβέομαι –οῦμαι»*, ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὸ σπάνιο ὁμηρικὸ ρῆμα *«φέβομαι»* ποὺ σημαίνει *«φεύγω μακριὰ ἀπὸ κίνδυνο»*.[1853] Ἀρχικὰ ἡ ἔννοια τοῦ φόβου δινόταν μὲ τὸ ρῆμα *«δείδω»*. Ὁ πιὸ συνήθης τύπος τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ποὺ ἀποδίδει τὴν ἔννοια τοῦ *«φόβου»* εἶναι τὸ «ירא». Οἱ σχετικὲς ἀναφορὲς μετρῶνται σὲ ἀρκετὲς δεκάδες καὶ ἂν θέλαμε νὰ τὶς κατατάξουμε θὰ διαπιστώναμε ὅτι κάποιες ἀναφέρονται σὲ φόβο ἀπέναντι σὲ ἀνθρώπους (Γεν. 26:7, 32:8, 12), ἐνῶ ἄλλες σὲ φόβο θανάτου (Ἐξ. 2:14). Συχνά, ὑπάρχει ἀναφορὰ σὲ *«φόβο Κυρίου»* ἢ *«Θεοῦ»*.

Στὴν Καινὴ Διαθήκη ὑπάρχει ἀντίστοιχος πλοῦτος ἀναφορῶν σὲ θέματα ποὺ σχετίζονται μὲ τὸν *«φόβο»* (π.χ. *«φόβο Κυρίου»* ἢ *«Θεοῦ»*: Λκ. 18:2, Πρ. 10:2, 22, 35). Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ χρήση τοῦ 102ου Ψαλμοῦ (στ. 11, 13, 17) ἀπὸ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ στὸν ὕμνο ποὺ ἀναπέμπει ἡ Παναγία πρὸς τὸν Θεὸ δοξάζοντάς Τον γιὰ ὅσα θαυμάσια ἐποίησε σὲ Αὐτὴ (Λκ. 1:50). Ἐδῶ ἡ λέξη *«φόβος»* πρέπει νὰ κατανοηθεῖ ὡς σεβασμὸς πρὸς τὸν Θεὸ καὶ τὰ ἔργα Του.

Τὸ κατὰ Μᾶρκον εὐαγγέλιο ὁλοκληρώνεται μὲ τὸ σχόλιο *«ἐφοβοῦντο γὰρ»* ποὺ ἀναφέρεται στὸν φόβο τῶν μαθητῶν τοῦ Κυρίου ἐξαιτίας τῆς στάσης τῶν Ἰουδαίων ἀπέναντι στὴν Ἀνάσταση. Παρόμοιες ἀναφορὲς

1850. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 107.
1851. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 329.
1852. H.D. Betz, *Galatians*: 108.
1853. H. Balz, Φόβος: 189.

στὸν φόβο ποὺ προκαλοῦσε στοὺς ἀκολούθους τοῦ Κυρίου τὸ μίσος τῶν Ἰουδαίων ἔχουμε στὰ χωρία Ἰω. 19:38 (στὸν κρυφὸ μαθητὴ τοῦ Κυρίου Ἰωσὴφ ἀπὸ τὴν Ἀριμαθαία) καὶ Ἰω. 20:19 (στοὺς μαθητές). Ὁ φόβος τοῦ ἀπ. Πέτρου προκαλεῖται ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους, μὲ ἀνάλογο χωρίο τὸ *«φοβούμεθα τὸν ὄχλον»* (Μτθ. 21:26).

Σημαντικὲς εἶναι οἱ προσπάθειες τοῦ Χριστοῦ νὰ καθησυχάσει τοὺς φόβους τῶν μαθητῶν: ἀλλοῦ τοὺς προτρέπει νὰ μὴν φοβοῦνται *«ἀπὸ τῶν ἀποκτεννόντων* (sic) *τὸ σῶμα»* (Μτθ. 10:28a), ἐνῶ ἀλλοῦ καθησυχάζει αὐτοὺς (Λκ. 5:10), ἄλλους ποὺ σχετίζονται μαζί Του (Λκ. 8:50, Ἰω. 6:20) καὶ τὸν ἀπ. Παῦλο μέσῳ ἀγγέλου (Πρ. 27:24). Ἡ προτροπὴ *«μὴ φοβοῦ»* ἀπευθύνεται καὶ πρὸς τὸν ἅγ. Ἰωάννη ἀπὸ ἀγγέλους ὅταν αὐτὸς συγγράφει τὴν Ἀποκάλυψη (Ἀπ. 1:17, 2:10). Βασικὴ ἐπιδίωξη τοῦ Χριστοῦ στὸν κόσμο εἶναι νὰ ἀπαλείψει τὸν φόβο ἀπὸ τὴ ζωή μας. Ξεχωριστὸ ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ὁ συσχετισμὸς τοῦ φόβου μὲ τὴν ἀπουσία ἀγάπης. Χαρακτηριστικὸ εἶναι τὸ χωρίο ἀπὸ τὴν Α΄ Ἰωάννου ποὺ τονίζει *«ὁ δὲ φοβούμενος οὐ τετελείωται ἐν τῇ ἀγάπῃ»* (4:18).

Ὁ ἀπ. Πέτρος στὴν πρὸς Γαλάτας δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι ἀνήκει στοὺς φοβουμένους ποὺ δὲν τελειώνονται ἀπὸ τὴν ἀγάπη, καθὼς ὑποχωρεῖ ἐξαιτίας τοῦ φόβου. Αὐτὴ ἡ στάση φαινομενικὰ ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ γραφόμενά του: *«μὴ φοβούμεναι μηδεμίαν πτόησιν»* (Α΄ Πτρ. 3:6) καὶ *«εἰ καὶ πάσχοιτε διὰ δικαιοσύνην, μακάριοι, τὸν δὲ φόβον αὐτῶν μὴ φοβηθῆτε μηδὲ ταραχθῆτε»* (Α΄ Πτρ. 3:14), ὅπου παρουσιάζει σθεναρὴ καὶ ἀνυποχώρητη στάση ἀπέναντι στὸν φόβο.

Στὴν Καινὴ Διαθήκη ὁ φόβος συνδέεται μὲ τὴν ἀγάπη, ἡ ὁποία, ἂν καὶ πρὸς στιγμὴν μοιάζει ὑπερβολική, στὴν πραγματικότητα δὲν εἶναι. Ἂν κυριαρχήσει στὴν καθημερινότητά μας ἡ ἀγάπη, τότε συναισθήματα ὅπως ὁ φόβος ποὺ μᾶς ἀπομακρύνουν ἀπὸ τοὺς συνανθρώπους μας καὶ μᾶς ἀπομονώνουν σὲ μία ἐγωιστικὴ προσέγγιση τῶν ἄλλων ὑποχωροῦν. Ἀναμφίβολα ὁ φόβος διώχνει τὴν ἀγάπη, ἐνῶ ἰσχύει καὶ τὸ ἀντίθετο. Αὐτὸς ποὺ φοβᾶται δὲν ἔχει προοδεύσει στὸν πνευματικὸ ἀγῶνα. Γι' αὐτὸ ἡ Ἐκκλησία ἀνακηρύσσει ἁγίους τοὺς μάρτυρες. Ὄντες ξένοι πρὸς τὸν φόβο καὶ ἔχοντας πληρώσει τὴν ὕπαρξή τους μὲ ἀγάπη, ὑπέμειναν τὰ πάντα. Ὁ φόβος τοῦ πόνου καὶ τοῦ μαρτυρίου ἦταν γι' αὐτοὺς ἀσθενέστερος ἀπὸ τὴν ἀγάπη γιὰ τὸν Χριστό.

Ἡ συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια δὲν ὑπαγορεύθηκε ἀπὸ αὐτοῦ τοῦ εἴδους τὸν φόβο. Τὸ *«φοβούμενος»* ἀναφέρεται στὸν φόβο ὄχι γιὰ τὴ ζωή του ἢ τὴ σωματική του ἀκεραιότητα ἀλλὰ γιὰ τὴ διάσπαση τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴ δράση τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* καὶ τὴ συνεπακόλουθη πνευματικὴ βλάβη τῶν πιστῶν. Γι' αὐτὸ ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὴν

κοινωνία μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν. Συνεπῶς, ἡ στάση του δὲν ἐρχόταν σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ γραφόμενα στὴν Α΄ Πέτρου, ἀλλὰ ἀναμφίβολα στὰ μάτια τοῦ ἀπ. Παύλου ἀποτελοῦσε καταδικαστέα ἐκτροπὴ ἀπὸ τὰ ἰδανικά του.

θ. «Τοὺς ἐκ περιτομῆς»

Προσδιορίζει ἀκριβέστερα τοὺς *«τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου»*.[1854]

Ἡ λέξη *«περιτομὴ»* εἶναι σύνθετη καὶ ἀποτελεῖται ἀπὸ τὴν πρόθεση *«περὶ»* καὶ τὸ οὐσιαστικὸ *«τομή»*, τὸ ὁποῖο προέρχεται ἀπὸ τὸ ρῆμα *«τέμνω»*. Πρόκειται γιὰ μία ἀπὸ τὶς βασικότερες ἔννοιες τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Καθιερώθηκε μὲ τὴ συμφωνία Θεοῦ καὶ Ἀβραάμ, ὁ ὁποῖος μὲ τὴ διενέργειά της ἔφερε διαρκῶς ἐπάνω στὸ σῶμα του τὴν ὑπόμνηση τῆς Διαθήκης ποὺ εἶχε συνάψει μὲ τὸν Κύριο. Τὸ παράδειγμά του ἀκολουθοῦσαν καὶ οἱ ἀπόγονοί του. Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ φράση ποὺ ζητᾶ τὸν περιορισμὸ τῆς σκληρότητας ὅσων ἔχουν συνάψει Διαθήκη μὲ τὸν Θεὸ καὶ ἀποδίδεται μὲ τὴ λέξη περιτέμνεσθε: *«περιτέμεσθε τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν»* (Ἰερ. 4:4) καὶ δείχνει ὅτι ἤδη ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη ἡ περιτομὴ εἶχε σταματήσει νὰ ἀναφέρεται ἀποκλειστικὰ στὴν παρέμβαση στὸ σῶμα καὶ χαρακτήριζε τὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ καὶ τοὺς ἄλλους.

Ἐπὶ Ἀντιόχου Δ΄ Ἐπιφανοῦς αὐξήθηκε ἡ σημασία της καὶ βρέθηκε στὸ ἐπίκεντρο τοῦ ἐνδιαφέροντος τῶν ζηλωτῶν Ἰουδαίων λειτουργώντας ὡς σύμβολο ἐνάντια στὴν ἀφομοίωση ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια τὴ χρησιμοποιεῖ ὁ ἀπ. Παῦλος στὸ ὑπὸ ἐξέτασιν χωρίο, καθὼς προσδιορίζει τοὺς ἐπισκέπτες τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ αὐτὸ τὸ χαρακτηριστικό. Ὁ ἀπ. Παῦλος βλέπει στὴν ἔννοια τῆς περιτομῆς πνευματικὴ σφραγίδα ἐνδεικτικὴ τῆς προσήλωσης τοῦ περιτετμημένου στὸν Θεό. Στὸ χωρίο Ρωμ. 2:29 ἀναφέρεται σὲ *«περιτομὴ καρδίας»* καὶ τὴ συσχετίζει μὲ τὴν αὐθεντικὴ ἔννοια τοῦ ἀνήκειν εἰς τὸν Ἰσραήλ.[1855]

Στὴν ἐν Χριστῷ καινὴ κτίση δὲν ἰσχύει βέβαια ἡ κατὰ σάρκα περιτομή, ἀλλὰ εἶναι ἐνεργὴ ἡ περιτομὴ κατὰ τὸ πνεῦμα. Ἡ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας προχώρησε στὴν ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὰ δεσμὰ τοῦ Νόμου καὶ στὴν παράλληλη ποιμαντικὴ ἀξιοποίηση ὅσων στοιχείων τοῦ ἰουδαϊσμοῦ ἦταν ἐφικτὸ νὰ χρησιμοποιηθοῦν.

Μὲ τὴ χρήση τῆς λέξης *«περιτομὴ»* ἢ τῆς φράσεως *«ἐκ τῆς περιτομῆς»* στὴν Καινὴ Διαθήκη δηλώνονται τρεῖς ἔννοιες:

1. Οἱ *«ἐξ Ἰουδαίων πιστοὶ»* (Πρ. 10:45 καὶ 11:2, Κολ. 4:11, Τίτ. 1:10).[1856]

1854. Ζητούμενο παραμένει ὁ προσδιορισμὸς τῆς ταυτότητάς τους, θέμα μὲ τὸ ὁποῖο θὰ ἀσχοληθοῦμε στὴ συνέχεια.

1855. Πρβλ. R. Meyer, Περιτομή: 72 κ.ἑ.

1856. Ὁ καθ. Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Ἑνότης*: 306) θεωρεῖ ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος *«πάντοτε*

2. Οἱ *Ἰουδαῖοι*: στὰ Ρωμ. 4:12 καὶ Ἐφ. 2:11.

3. Οἱ *χριστιανοί*: (Φιλ. 3:3) *«ἡμεῖς γὰρ ἐσμεν ἡ περιτομή, οἱ πνεύματι Θεοῦ λατρεύοντες καὶ καυχώμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες».* Αὐτοὶ εἶναι πλέον οἱ πραγματικοὶ υἱοὶ τῆς ἐπαγγελίας καὶ οἱ αὐθεντικοὶ ἀπόγονοι τοῦ Ἀβραάμ.

Τὸ χωρίο ποὺ ἑρμηνεύουμε εἶναι ἴσως τὸ πλέον ἀσαφὲς ὡς πρὸς τὴ σημασία τῆς ἐκφράσεως *«τοὺς ἐκ τῆς περιτομῆς».* Ἂν δὲν ὑπονοεῖ τὸ σύνολο τῶν χριστιανῶν, χωρὶς προσδιορισμὸ τῆς προελεύσεώς τους, ἀπομένουν οἱ δύο ἄλλες περιπτώσεις: νὰ ὑπονοεῖ εἴτε τοὺς *«ἐξ Ἰουδαίων πιστοὺς»* εἴτε *«Ἰουδαίους»,* οἱ ὁποῖοι δὲν ἦταν μέλη τῆς Ἐκκλησίας.

Γιὰ νὰ περιγράψουμε τὴ σχέση τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* μὲ τοὺς *«ἐκ τῆς περιτομῆς»* ἴσως θὰ βοηθοῦσε νὰ προσδιορίσουμε τὸ ὑποκείμενο τοῦ *«ἦλθον»* καὶ τὸ ἀντικείμενο τῆς μετοχῆς *«φοβούμενος».* Τὸ ὑποκείμενο εἶναι εὔκολο νὰ ἐντοπιστεῖ. Πρόκειται γιὰ τοὺς *«τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου»* ποὺ ἀναστάτωσαν τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία μὲ τὴν ἄφιξή τους. Ἂν τὸ ἀντικείμενο τῆς μετοχῆς ἦταν τὸ ἴδιο τότε δὲν θὰ ὑπῆρχε λόγος νὰ δηλωθεῖ καὶ μάλιστα μὲ διαφορετικὸ τρόπο. Τὴ μετοχὴ θὰ ἀκολουθοῦσε κάποια προσωπικὴ ἀντωνυμία σὲ αἰτιατικὴ πτώση, ὅπως ἐπὶ παραδείγματι ἡ λέξη *«αὐτούς».*[1857] Θὰ ἦταν δυνατὸ ἐπίσης ἡ μετοχὴ νὰ ἀκολουθοῦσε τὸ *«ἦλθον»* καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος νὰ παρέλειπε ἐντελῶς τὸ ἀντικείμενό της καὶ τὸ κείμενο θὰ διαμορφωνόταν ὡς ἑξῆς: *«ὅτε δὲ ἦλθον* [αὐτοί], *φοβούμενος* [αὐτούς], *ὑπέστελλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτόν».* Ἐπιπλέον, θὰ μποροῦσε στὴ θέση τοῦ ἀντικειμένου νὰ ἐπαναλάβει τὴν ἔκφραση *«τοὺς ἀπὸ Ἰακώβου»* ἢ νὰ χρησιμοποιήσει ἄλλη λέξη, ὅπως *«τοὺς Ἰουδαίους»* ἢ καὶ *«τοὺς ἐξ Ἰουδαίων»*[1858]. Ἀντιθέτως, ὁ ἀπόστολος χρησιμοποιεῖ μία συγκεκριμένη ἔκφραση γιὰ νὰ δηλώσει αὐτοὺς ποὺ φοβήθηκε ὁ ἀπ. Πέτρος. Μὲ αὐτὴ

χρησιμοποιεῖ τὴν φράσιν "ἐκ τῆς περιτομῆς" πρὸς δήλωσιν τῶν ἐκ γενετῆς Ἰουδαίων καὶ διάκρισιν αὐτῶν ἐκ τῶν ἐθνικῶν, καὶ οὐδέποτε πρὸς δήλωσιν τῶν ἐξ Ἰουδαίων Χριστιανῶν ἐν ἀντιθέσει πρὸς τοὺς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς». Πάντως, οἱ ἐξ Ἰουδαίων ἦταν ἐκ γενετῆς Ἰουδαῖοι καὶ κατὰ συνέπεια δὲν ἐξαιροῦνται, ἐνῶ σὲ μία τουλάχιστον περίπτωση (Φιλ. 3:3) σαφῶς δηλώνει τὸ γένος τῶν Χριστιανῶν.

1857. W. Schmithals, *James*: 137. Ἡ παρατήρηση τοῦ W. Schmithals δείχνει ὅτι οἱ δύο ὁμάδες (*«ἀπὸ Ἰακώβου»* καὶ *«ἐκ τῆς περιτομῆς»*) διαφέρουν μεταξύ τους, ἴσως ὄχι πλήρως, καθὼς ἡ μία θὰ μποροῦσε νὰ περιέχει μέλη καὶ τῆς ἄλλης. Π.χ., θὰ ἦταν δυνατὸ οἱ *«ἐκ τῆς περιτομῆς»* νὰ ἀποτελοῦν εὐρύτερη, πολυπληθέστερη ὁμάδα τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* καὶ εἶναι πολὺ πιθανὸ οἱ πρῶτοι νὰ εἶναι μόνιμα μέλη τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας. Πρβλ. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 306: ὑποστηρίζει ὅτι ἡ παρατήρηση τοῦ W. Schmithals –ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ ὑποκείμενο καὶ τὸ ἀντικείμενο τῶν δύο λέξεων– ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* δὲν εἶναι διάφοροι ἀπὸ τοὺς *«ἐκ τῆς περιτομῆς».*

1858. Πρβλ. *«οὓς καὶ ἐκάλεσεν ἡμᾶς οὐ μόνον ἐξ Ἰουδαίων ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν»* (Ρωμ. 9:24).

τὴ διαφοροποίηση ἤθελε νὰ δηλώσει τὴν ταυτότητα τῶν *«ἐκ τῆς περιτομῆς»*, ἐπιλογὴ ποὺ δηλώνει προφανῶς κάτι γιὰ τὴν προέλευση τῶν ἐπισκεπτῶν. Πιθανότατα, ἀνῆκαν στὸν ἴδιο πνευματικὸ χῶρο μὲ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»*, ἀλλὰ ἦταν εὐρύτερη ἀριθμητικὰ ὁμάδα, ἡ ὁποία ἔλαβε ἀφορμὴ ἀπὸ τὴ δράση τους γιὰ νὰ προωθήσει καὶ τὶς δικές της ἀπόψεις. Ἴσως ἡ χρήση τῆς λέξεως *«περιτομὴ»*[1859] νὰ προσδιορίζει ἀκριβέστερα τὴν ταυτότητά τους ἀπὸ τὴ γενικότερη καὶ περισσότερο ἑστιασμένη στὴν ἐθνικὴ καταγωγὴ λέξη *«Ἰουδαῖος»*. Πάντως, ὅπως θὰ δοῦμε στὴ συνέχεια, τὰ μέλη αὐτῆς τῆς ὁμάδας, ὅπως καὶ τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»*, ἦταν πιστοί, οἱ ὁποῖοι δὲν εἶχαν ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὸ βάρος καὶ τὶς συνέπειες τοῦ Νόμου.

2. Προσδιορισμὸς τῆς ταυτότητας τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»*

α. Ἡ προσωπικότητα τοῦ ἁγ. Ἰακώβου, ἡ θέση του στὴν Ἐκκλησία καὶ ἡ σχέση του μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο

Σκοπὸς τῆς ἀναφορᾶς μας δὲν εἶναι νὰ κάνουμε βιογραφικὴ ἀναφορὰ στὸν ἅγ. Ἰάκωβο τὸν Ἀδελφόθεο. ἀλλὰ νὰ σημειώσουμε κάποια ἐλάχιστα στοιχεῖα τῆς προσωπικότητάς του ποὺ σχετίζονται μὲ τὸ κείμενό μας.[1860]

Ἀπὸ τὰ πρῶτα χρόνια τοῦ χριστιανισμοῦ ἔλαβε τὸν χαρακτηρισμὸ *«δίκαιος»*, ἐνῶ σὲ κάποιες παραδόσεις θεωρεῖται ἡγέτης τῶν μαθητῶν μετὰ τὴν ἀνάσταση τοῦ Κυρίου.[1861] Ἡ ἐκκλησία τὸν προσαγόρευσε *«Ἀδελφόθεο»* προσάπτοντάς του ὑψίστη τιμή. Ἡ οἰκογενειακὴ σχέση του μὲ τὸν Κύριο δὲν εἶναι σαφής. Ἡ ἰσχυρότερη παράδοση εἶναι ὅτι ἦταν τέκνο τοῦ Ἰωσὴφ ἀπὸ προηγούμενο, ὁλοκληρωμένο, γάμο, πρὶν ἐκεῖνος ἀναλάβει, σὲ μεγάλη ἡλικία, τὴ φροντίδα τῆς Παναγίας. Ἀπὸ αὐτὸν τὸν γάμο εἶχε

1859. Πρόκειται γιὰ μετωνυμία ἀντὶ γιὰ τὴ λέξη *«περιτετμημένοι»* (J.D.G. Dunn, Echoes: 461).

1860. Πλούσια βιβλιογραφία στὰ J. Painter, *Just James. The Brother of Jesus in History and Tradition,* Br. Chilton καὶ Jacob Neusner, *The Brother of Jesus. James the Just and his Mission,* David R. Catchpole, *Paul, James and the Apostolic Deecre,* W. Schmithals, James, R. Bauckham, James. Ἐνδιαφέρουσα παλαιότερη ἀναφορὰ ὑπάρχει στὸ ἄρθρο τοῦ G. Kittel, Die Stellung des Jakobus zu Judentum und Heidenchristenum, *ZNW* 30 (1931), ὅπου ὁ συγγραφέας ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ στάση τοῦ ἀπ. Ἰακώβου στὸ 21ο κεφάλαιο τῶν Πράξεων εἶναι συνέπεια τῆς στάσεώς του στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ στὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας.

1861. Ἀναφορὰ καὶ στὰ δύο στὸ *«Εὐαγγέλιο τοῦ Θωμᾶ»*, λόγιο 12 (πρβλ. Stevan L. Davies, *The Gospel of Thomas and Christian Wisdom,* USA: Bardic Press, 2005: 181, Richard Valantasis, *The Gospel of Thomas,* London-New York: Routledge, 1997: 73 καὶ J. Painter, James: 32-34). Ὁ ἅγ. Ἐπιφάνιος (*Κατὰ αἱρέσεων* LXXIX, *PG* 42.744C) σημειώνει ὅτι ἡγέτες τοῦ χριστιανισμοῦ ἦταν οἱ Δώδεκα, ὁ Παῦλος καὶ ὁ Βαρνάβας, μαζὶ μὲ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο. *«Δίκαιος»* χαρακτηρίζεται καὶ ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο Καισαρείας καὶ τὸν Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα. Ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν οἱ σχετικὲς ἀναφορὲς τοῦ Ἡγησίππου ἀπὸ τὸν 2ο αἰῶνα ποὺ διασώζει ὁ Εὐσέβιος (*Ἐκκλ. Ἱστ.* 4.22.3) μνημονεύοντας παλαιότερες παραδόσεις.

ἕξι παιδιὰ: τὸν Ἰάκωβο, τὸν Ἰούδα, τὴ Μαρία, τὴ Σαλώμη, τὸν Συμεὼν καὶ τὸν Ἰωσῆ.[1862] Ἄλλη ἐκτίμηση εἶναι ὅτι ἦταν ἐξάδελφος[1863] τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἰουδαϊκὴ συνήθεια τῆς ἐποχῆς μποροῦσε νὰ χαρακτηριστεῖ ἀδελφός Του.[1864] Κατὰ τὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας ἦταν πρῶτος ἐπίσκοπος Ἱεροσολύμων.[1865] Στὴν περιγραφὴ τῆς Συνόδου ἔχει αὐξημένο κῦρος. Ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο χαρακτηρίζεται *«στῦλος τῆς Ἐκκλησίας»* (Γαλ. 2:9), ἐνῶ ὁ ἴδιος ἀπόστολος τὸν ἀποκαλεῖ *«ἀδελφὸ τοῦ Κυρίου»* (Γαλ. 1:19).[1866] Παρὰ τὸ ὅτι δὲν φαίνεται νὰ πρωταγωνιστεῖ στὸν κύκλο τῶν μαθητῶν τοῦ Κυρίου κατὰ τὴ δημόσια δράση του, εἶναι ἕνας ἀπὸ τοὺς πρώτους μάρτυρες τῆς ἀναστάσεως (Α΄ Κορ. 15:7). Μαρτύρησε γύρω στὸ 62 μ.Χ. ἀπὸ τὴ μανία τῶν Ἰουδαίων ἐνάντια σὲ κάθε τὶ χριστιανικό.

Δίχως ἀμφιβολία ὁ Ἰάκωβος ποὺ ἀναφέρεται στὴν πρὸς Γαλάτας εἶναι ὁ Ἀδελφόθεος. Ἡ ἀναφορὰ στὴ συνάντηση τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο, κατὰ τὴν πρώτη ἐπίσκεψή του στὴν Ἰερουσαλὴμ (Γαλ. 1:19), ἀποτελεῖ πολὺ πρώιμη μαρτυρία γιὰ τὴ σημαντικὴ θέση ποὺ κατεῖχε στὴν Ἐκκλησία. Ὁ ἀπ. Παῦλος σὲ αὐτὴ τὴν ἐπίσκεψη συνάντησε δύο στελέχη τῆς μητρικῆς κοινότητας τῶν Ἱεροσολύμων, τοὺς ἀποστόλους Πέτρο καὶ Ἰάκωβο. Στὴν ἑπόμενη καταγεγραμμένη ἐπίσκεψή του στὴν Ἰερουσαλήμ, ποὺ φρονοῦμε ὅτι ταυτίζεται μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ὁ ἅγ. Ἰάκωβος συμμετέχει στὴν ἡγετικὴ ὁμάδα τῆς Ἐκκλησίας καὶ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο *«στῦλος»*. Ἡ παρέμβασή του στὴ Σύνοδο ἦταν καθοριστικὴ γιὰ τὴ διαμόρφωση τῆς τελικῆς ἀποφάσεώς της, δείχνει τὴ σταθερὴ συμμετοχή του στὴ διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων καὶ δηλώνει ὅτι ἡ παράδοση γιὰ τὴν παρουσία του στὸν ἐπισκοπικὸ θρόνο τῆς πόλεως στηρίζεται σὲ συγκεκριμένα στοιχεῖα καὶ ἀνταποκρίνεται στὴν πραγματικότητα, ἡ ὁποία ὑποδεικνύει ὅτι, ἂν καὶ κατὰ τὴν ἐπίγεια δράση τοῦ Κυρίου δὲν εἶχε ἐνεργὸ παρουσία στὸν κύκλο Του, μετὰ τὴν Ἀνάστα-

1862. Παλαιότερη γραπτὴ πηγὴ εἶναι τὸ λεγόμενο *«Πρωτευαγγέλιο τοῦ Ἰακώβου»* ἢ *«Τῶν παιδικῶν χρόνων τοῦ Ἰησοῦ»* ἀπόκρυφο κείμενο ἀπὸ τὸ μέσον τοῦ 2ου αἰῶνα μ.Χ. Τὰ ὀνόματα τῶν τέκνων τοῦ Ἰωσὴφ ἀπὸ προηγούμενο γάμο διασώζει ὁ ἅγ. Ἐπιφάνιος (*Κατὰ αἱρέσεων LXXVIII, PG* 42.709C, 42.712D).

1863. Ἡ ἐτυμολογία τῆς λέξεως «ἐξάδελφος» ἀποκαλύπτει τὴν αἰτία: ἡ λέξη *«ἀδελφὸς»* προέρχεται ἀπὸ τὴ λέξη *«δελφύς»*, ποὺ σημαίνει μήτρα καὶ τὸ ἀθροιστικὸ *«α»* ποὺ δείχνει ὅτι προέρχονται ἀπὸ τὴν ἴδια μήτρα. Ἕνα βήμα περαιτέρω ἀπαιτεῖται γιὰ τοὺς *«ἐξαδέλφους»,* καθὼς καὶ ἐκεῖνοι γεννήθηκαν *«ἐκ τῆς ἰδίας δελφύος»*.

1864. M. Edwards, *Galatians*: 15.

1865. Ἁγ. Ἐπιφανίου, *Κατὰ αἱρέσεων LXXIX, PG* 42.744C. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας (*Χρονικά,* Λόγος Β΄, *PG* 19.536) τοποθετεῖ τὴν ἐκλογή του ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους στὸν ἐπισκοπικὸ θρόνο τῶν Ἱεροσολύμων γύρω στὸ ἔτος 34 μ.Χ.

1866. Τὸν ἴδιο χαρακτηρισμὸ τοῦ δίνουν καὶ οἱ Μᾶρκος (6:3) καὶ Ματθαῖος (13:55).

ση καὶ ἰδιαίτερα μετὰ τὸν διωγμὸ τοῦ Ἀγρίππα, κατὰ τὸν ὁποῖο ὁ ἀπ. Πέτρος ἐδιώχθη ἀπὸ τὴν πόλη, ἀπέκτησε τὴ θέση τοῦ ἐπισκόπου-ἡγέτη τῆς κοιτίδας τοῦ χριστιανισμοῦ.[1867]

Ἐπειδὴ ὁ ἅγ. Ἰάκωβος δὲν ἀνῆκε στὸν κύκλο τῶν Δώδεκα ἐτέθη τὸ θέμα ἐὰν ἦταν ἀπόστολος τοῦ Κυρίου. Ἡ διατύπωση τοῦ ἀπ. Παύλου στὸ Γαλ. 1:19, καὶ πιὸ συγκεκριμένα τὸ *«εἰ μή»*, ἔχει σαφῶς ἀντιθετικὸ χαρακτῆρα καὶ σημαίνει *«παρὰ μόνο»*. Συνεπῶς, δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι θεωρεῖ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο ἀπόστολο τοῦ Κυρίου.[1868] Ἡ χρονικὴ στιγμὴ τῆς συνάντησης στὴν Ἀντιόχεια δὲν δικαιολογεῖ τὴν ὑπόθεση ὅτι ὁ ἅγ. Ἰάκωβος ποὺ ἀναφέρεται ἦταν ὁ υἱὸς τοῦ Ζεβεδαίου καὶ ἕνας ἀπὸ τοὺς Δώδεκα. Αὐτὸς ὁ ἅγ. Ἰάκωβος εἶχε βρεῖ τὸν θάνατο ἤδη ἀπὸ τὸν διωγμὸ τοῦ Ἀγρίππα Α΄ (Πρ. 12:2), τὸ ἔτος 43 μ.Χ.

Κάποιοι ἐντοπίζουν στὴν Ἱερουσαλὴμ σταδιακὴ ἐξέλιξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐξουσίας: ἀρχικὰ ἡγέτης ἦταν ὁ Πέτρος (Α΄ Κορ. 15:5), στὴ συνέχεια οἱ λεγόμενοι *«στῦλοι»*, Πέτρος, Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης (Γαλ. 2:9)[1869] καὶ τέλος ὁ ἅγ. Ἰάκωβος μὲ τὴν ἐπικουρία τῶν πρεσβυτέρων τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας (Πρ. 11:30, 21:18 κ.ἄ.)[1870]. Ἐὰν συνέβαινε κάτι τέτοιο δὲν θὰ ὀφειλόταν σὲ ἐνδοεκκλησιαστικὲς συγκρούσεις γιὰ τὴν ἐπικράτηση ἢ τὴν ἐπιβολὴ τῶν θέσεων κάποιων ἔναντι κάποιων ἄλλων, ἀλλὰ θὰ ἦταν ἡ φυσιολογικὴ ἐξέλιξη ἑνὸς ζωντανοῦ ὑγιοῦς ὀργανισμοῦ. Ὅπως δηλώνεται καὶ στὸ Πρ. 6:2 στόχος τῶν ἀποστόλων ἦταν τὸ κήρυγμα καὶ ὁ εὐαγγελισμὸς τῆς οἰκουμένης καὶ ὄχι ἡ διαποίμανση μίας τοπικῆς Ἐκκλησίας. Πρωταρχικὸ ἔργο τους ἦταν ὁ εὐαγγελισμὸς *«πάντων τῶν ἐθνῶν»*. Γι' αὐτὸ σταδιακὰ παρέδωσαν τὴν πνευματικὴ ἡγεσία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἱερουσαλὴμ στὸν ἅγ. Ἰάκωβο, ποὺ δὲν εἶχε ἀναλάβει ἀπὸ τὸν Κύριο τὴν ὑποχρέωση νὰ διέλθει τὴν οἰκουμένη κηρύττοντας. Ἡ ὑποχρέωση ποὺ τοῦ ἀνέθεσε ἡ Ἐκκλησία ἦταν ἡ διαποίμανση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἁγίας

1867. J.N. Sanders, Peter: 137. Ὁ P. Barnett (Jesus: 314) ὑποτιμώντας σαφῶς τὴ συνοδικὴ ἔκφραση τῆς Ἐκκλησίας τὸν θεωρεῖ παγκόσμια κεφαλὴ τοῦ χριστιανισμοῦ. Ἀντιθέτως, ὁ G. Krodel (Peter: 49) ὀρθῶς παρατηρεῖ ὅτι δὲν ὑπῆρχε παγκόσμιος ἡγέτης τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ἱστορικὴ πορεία τῆς ὁποίας πείθει ὅτι αὐτὸ ποὺ τὴν καθοδηγεῖ, τὴ συνέχει καὶ τὴ συγκροτεῖ εἶναι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Αὐτὸ διαπιστώνεται τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ ὅταν τὴ λύση στὸ πρόβλημα δὲν τὴν ἔδωσε οὔτε ὁ ἅγ. Ἰάκωβος οὔτε οἱ Δώδεκα οὔτε οἱ τρεῖς *«στῦλοι»* οὔτε οἱ πιστοί, ἀλλὰ ὅλοι μαζὶ ἀπὸ κοινοῦ καθοδηγούμενοι ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα.

1868. Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 255-256. Ὁ J.B. Lightfoot (*Galatians*: 84-85) καταλήγει στὸ ἴδιο συμπέρασμα ἀλλὰ χωρὶς βεβαιότητα.

1869. Ὁ J.D.G. Dunn (*Galatians*: 109-110), σὲ μία ἐξεζητημένη κατὰ γράμμα ἑρμηνεία, θεωρεῖ τοὺς τρεῖς ἀποστόλους *«στύλους»* τοῦ ἐσχατολογικοῦ ναοῦ τοῦ Θεοῦ, συνδέοντας τὴν ἔκφραση αὐτὴ μὲ τὴν προσδοκία τῆς ἀνοικοδόμησης τοῦ ναοῦ στὰ ἔσχατα.

1870. Ed. Lohse, *Θεολογία*: 93. Πρβλ. J. Painter, *Brother*: 64.

Πόλεως. Ἡ θέση του αὐτὴ καὶ ἡ ἀποδοχή της ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὰ διαμοιφθέντα στὴ Σύνοδο. Ἐνδεικτικὸ τοῦ αὐξημένου σεβασμοῦ ποὺ ἀπελάμβανε στὴν πρώιμη Ἐκκλησία εἶναι ἡ διαπίστωση ὅτι ἡ ἀνάληψη αὐτῆς τῆς θέσεως συνδέεται μὲ μία περίοδο ἔξαρσης τοῦ ἰουδαϊκοῦ φανατισμοῦ, καθὼς ἔπεται τοῦ διωγμοῦ τοῦ Ἀγρίππα.[1871]

Αὐτοὶ ποὺ ὑποστηρίζουν τὴν προέλευση τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ἀπὸ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο, θεωροῦν ὅτι πρόκειται γιὰ παρέμβαση, ἡ ὁποία δείχνει τὴν ἐξουσία ποὺ εἶχε ὁ τελευταῖος καὶ πέρα ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς Ἱερουσαλήμ.[1872] Στὴν πραγματικότητα οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στὶς τοπικὲς Ἐκκλησίες δὲν διαμορφώνονταν μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο. Ἂν καὶ ἀναγνώριζαν πρωτεῖο τιμῆς στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἱερουσαλὴμ δὲν ὑπῆρχε δυνατότητα παρέμβασης μίας Ἐκκλησίας σὲ ἄλλη. Δὲν ἔχουμε στοιχεῖα ποὺ δηλώνουν ὅτι ὁ ἅγ. Ἰάκωβος εἶχε τὴ δυνατότητα νὰ παρεμβαίνει στὴ λειτουργία τῶν ἄλλων Ἐκκλησιῶν.[1873] Ἀκόμη καὶ οἱ ἀπόστολοι ποὺ μετακινοῦνταν ἀπὸ περιοχὴ σὲ περιοχὴ δὲν εἶχαν πνευματικὴ ἐξουσία σὲ μία τοπικὴ Ἐκκλησία, παρὰ μόνο ἐὰν τὴν εἶχαν ἱδρύσει οἱ ἴδιοι καί, κατὰ συνέπεια, τὴ θεωροῦσαν πνευματικὸ τέκνο τους. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου, ὁ ὁποῖος, ἂν καὶ συνεχίζει νὰ ἐνδιαφέρεται γιὰ τὴν πρόοδο καὶ τὴν ἀνάπτυξη τῶν Ἐκκλησιῶν ποὺ εἶχε ἱδρύσει, ταυτόχρονα φρόντιζε νὰ ἐγκαθιστᾶ σὲ κάθε μία ἀπὸ αὐτὲς ποιμένες-ἐπισκόπους ἀπὸ τὸν κύκλο τῶν μαθητῶν-συνεργατῶν-ἀκολούθων του (πρβλ. Β΄ Τιμ. 4:9-12, Τίτ. 1:5-9).

Ἕνα ἄλλο θέμα εἶναι ἡ ὑποτιθέμενη ἀλλαγὴ στάσης τοῦ ἀπ. Ἰακώβου ἀνάμεσα στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ στὸ ἐπεισόδιο ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια.[1874] Οἱ ὑπέρμαχοι αὐτῆς τῆς ἄποψης ὑποστηρίζουν ὅτι ἂν καὶ στὴ Σύνοδο παρουσιάζεται ἀποστασιοποιημένος ἀπὸ τὸν Νόμο, πρέπει νὰ τὸν κατατάξουμε στοὺς φανατικοὺς τηρητές του, ὅπως δείχνει ἡ παρέμβασή του στὴν Ἀντιόχεια. Ἡ πραγματικότητα ὅμως εἶναι τελείως διαφορετική. Ὁ ἅγ. Ἰάκωβος στὴ Σύνοδο διακήρυξε μὲ σαφήνεια τὴν ἀπόλυτη συμφωνία του πρὸς τὸ κήρυγμα καὶ τὴν ἱεραποστολικὴ δράση τοῦ ἀπ. Παύλου[1875] καὶ δὲν πρέπει νὰ ταυτιστεῖ μὲ μία ὁμάδα τῶν πιστῶν τῆς

1871. Ὁ Bo Reicke (Hintergrund: 186-7) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἅγ. Ἰάκωβος ἔλαβε αὐτὴ τὴ θέση γιὰ νὰ κατευνάσει τὰ ὠξυμμένα πνεύματα τῶν Ἰουδαίων καὶ νὰ δώσει στὴν Ἐκκλησία τὴ δυνατότητα νὰ ἀναπτυχθεῖ. Οἱ μαρτυρίες ποὺ διαθέτουμε γιὰ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο δὲν τὸν παρουσιάζουν ὡς φανατικὸ μεσάζοντα ἀνάμεσα στὸν Νόμο καὶ στὸν Χριστό. Ἀντιθέτως, ἡ στάση του δείχνει ὅτι εἶχε κατανοήσει πλήρως τὴν ἀνάγκη γιὰ ἐλευθερία ἀπὸ τὰ δεσμὰ τοῦ Νόμου. Πρβλ. J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 151.

1872. G. Krodel, Peter: 47.

1873. G. Krodel, Peter: 48.

1874. J. Becker, *Paul*: 94-95.

1875. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 294.

Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλὴμ οὔτε νὰ συνδεθεῖ μὲ τὴ συντηρητικὴ ὁμάδα τῶν ἐκεῖ πιστῶν. Ἡ σύνδεσή του μὲ τοὺς ἰουδαΐζοντες προέρχεται, μεταξὺ ἄλλων, καὶ ἀπὸ ἐσφαλμένη ἑρμηνεία τοῦ Γαλ. 2:12 («*τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου*»).

Μία ἀπὸ τὶς αἰτίες αὐτῆς τῆς «*ἀλλαγῆς*» ἦταν ἡ ὑποτιθέμενη διαπίστωση ἀπὸ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο ὅτι οἱ χριστιανοὶ θὰ ἐπιβίωναν στὸ ἐχθρικὸ περιβάλλον τῆς Ἰερουσαλήμ, μόνο ἐὰν μετεξελίσσονταν σὲ πιστοὺς καὶ τυπικοὺς τηρητὲς τοῦ Νόμου.[1876] Ἔτσι, ὄφειλε νὰ ἀποφύγει τὴν ἀντίθεση Ἐκκλησίας-Νόμου, γιὰ νὰ μὴν ἀποβεῖ μοιραία γιὰ τὴν πρώτη. Αὐτὴ ἡ ὑπόθεση δὲν ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὸ κείμενο, καθὼς δὲν μποροῦμε νὰ ἐντοπίσουμε ἴχνη αὐτῆς τῆς ἀλλαγῆς. Δὲν πρέπει νὰ παραβλέπουμε ὅτι καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος, ὁ κατ' ἐξοχὴν ἱεραπόστολος πρὸς τὰ ἔθνη, ὄχι μόνο σεβόταν τοὺς ὁμοεθνεῖς του (π.χ. τὸν ἀρχιερέα, Πρ. 23:1-5), ἀλλὰ δὲ δίστασε νὰ ὁδηγήσει τὸν Τιμόθεο στὴν ἀποδοχὴ τῆς περιτομῆς (Πρ. 16:3) γιὰ νὰ μὴ τοὺς προκαλεῖ. Οἱ ἐπιλογές του αὐτὲς δὲν σημαίνουν ὅτι κατὰ καιροὺς ἄλλαζε στάση ἢ ὅτι ἦταν πιστὸς τηρητὴς τοῦ Νόμου οὔτε κανεὶς διανοήθηκε νὰ τοῦ προσάψει τέτοιες κατηγορίες. Ἡ ἀνησυχία του ἦταν μήπως θιγεῖ, μὲ ὁποιονδήποτε τρόπο, ἡ Παράδοση ποὺ παρέλαβε μὲ τὴν κλήση του καὶ ἀκυρωθεῖ τὸ μήνυμα τῆς Σωτηρίας.[1877] Ἡ στάση τοῦ ἁγ. Ἰακώβου στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο ἀποτελεῖ τὴν καλύτερη μαρτυρία γιὰ τὴν ἐλευθερία του ἀπὸ τὸν Νόμο. Μάλιστα, ἐὰν ἐπιθυμοῦσε νὰ ἐπιβάλει τήρησή του θὰ ἔπρεπε νὰ τὸ πράξει τότε, καθὼς ἡ Σύνοδος ἀποτελοῦσε τὴν κατάλληλη εὐκαιρία γι' αὐτό.

Ἄλλη προτεινόμενη αἰτία τῆς ἀλλαγῆς στάσης του ἦταν ἡ πίεση ποὺ ὑποτίθεται ὅτι δέχθηκε ἀπὸ τὴν ἰουδαιοχριστιανικὴ ὁμάδα τῆς Ἰερουσαλήμ, ὥστε νὰ ὑπαναχωρήσει ἀπὸ τὶς ἀποφάσεις ποὺ λίγο πρίν, καὶ μὲ δική του προτροπή, εἶχε λάβει ἡ Ἐκκλησία.[1878] Σὲ αὐτὲς τὶς ἀσύνδετες μὲ τὸ βιβλικὸ κείμενο προσεγγίσεις ἀντίκειται ἡ ἀπουσία τῆς παραμικρῆς μομφῆς πρὸς αὐτὸν ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο, στάση ποὺ δείχνει ὅτι δὲν τὸν θεωροῦσε ὑπεύθυνο γιὰ ὅσα εἶχαν συμβεῖ.

Χαρακτηριστικὴ πρωθύστερης ἑρμηνείας εἶναι ἡ θέση τοῦ E. Haenchen (*Acts*: 471), ποὺ θεωρεῖ δεδομένη τὴν παρέμβαση τοῦ ἁγ. Ἰακώβου στὴν Ἀντιόχεια καὶ διαπιστώνει διαφοροποίησή του ἀπὸ τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου. Σὲ αὐτὸ τὸ συμπέρασμα ὁδηγεῖται θεωρώντας ὅτι οἱ «*ἀπὸ Ἰακώβου*» ἦταν δικοί του ἀπεσταλμένοι γιὰ νὰ ἐπιβάλουν τὴ νομικὴ τάξη στὴν τοπικὴ Ἐκκλησία. Ἄλλοι μελετητές, μάλιστα, προσπαθοῦν νὰ ἐντοπίσουν καὶ τὶς αἰτίες ποὺ ὁδήγησαν σὲ αὐτὴ τὴν ὑποτιθέμενη ἀλλαγή.[1879]

1876. M. Hengel, *Acts*: 97.

1877. Σ.Σ. Δεσπότη, *Περιοδεία*: 18.

1878. M. Slee, *Church*: 46.

1879. Ὁ P.J. Achtemeier (*Quest*: 54) τὶς συνοψίζει στὶς ἀκόλουθες τρεῖς: 1) Ἴσως μία

Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει παραλλαγὴ τοῦ Γαλ. 2:12 ποὺ κατὰ τὸν Ὠριγένη ὑπάρχει στὸν Κέλσο (Ὠριγένους, *Κατὰ Κέλσου* 2.2) καὶ παρουσιάζει τὸν ἅγ. Ἰάκωβο νὰ μεταβαίνει αὐτοπροσώπως στὴν Ἀντιόχεια γιὰ νὰ ἐπαναφέρει τὴν ἐκεῖ εὑρισκομένη κοινότητα στὴν τάξη. Μάλιστα, ὁ Κέλσος κατηγορεῖ τοὺς ἀποστόλους γιὰ ἀσυνέπεια, διότι, θεωρεῖ ὅτι τὸ θέμα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια εἶχε ἐπιλυθεῖ στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο.[1880] Ἡ μαρτυρία αὐτὴ δὲν εἶναι ἱστορικὰ ἀξιόπιστη, καθὼς ὅλες οἱ πηγὲς δείχνουν ὅτι ὁ ἅγ. Ἰάκωβος δὲν ἀπομακρύνθηκε ποτὲ ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ. Στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο προσδιορίσθηκε ἡ σχέση τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸν ἰουδαϊκὸ Νόμο καὶ ὁρίσθηκαν οἱ ἀναγκαῖες προϋποθέσεις γιὰ τὴ σωτηρία. Αὐτὸ δὲν ὑπονοεῖ ὅτι δὲν ὑπῆρχαν συναφῆ προβλήματα ἢ διαφωνίες ὡς πρὸς τὶς πρακτικὲς λεπτομέρειες τῆς ἐφαρμογῆς τῶν συμφωνηθέντων.

β. «Τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου»

Τὸ πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια προεκλήθη ἀπὸ τὴ δράση αὐτῶν ποὺ ὁ ἀπ. Παῦλος ἀναφέρει ὡς *«τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου»*. Πολλὰ εἶναι τὰ ἐρωτήματα ποὺ σχετίζονται μὲ αὐτούς. Ἐνδεικτικὰ ἀναφέρουμε: Ποιὰ ἡ προέλευσή τους; Ποιὸς ὁ ἐντολέας τους; Ὑπάρχει τέτοιο πρόσωπο ἢ ἐνήργησαν αὐτοβούλως; Ποιὰ ἡ σχέση τους μὲ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο; Ποιὰ ἡ σχέση τους μὲ ἄλλες, ἰουδαϊκῆς προελεύσεως, ὁμάδες ποὺ κατὰ καιροὺς ἀναστάτωσαν τὴν Ἐκκλησία (π.χ. Ἐβιωνίτες); Γιατί ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν τοὺς προσδιορίζει σαφέστερα; Ποιὸς ὁ σκοπὸς τῆς παρουσίας τους στὴν Ἀντιόχεια;

Στὴν ἀρχὴ τοῦ Πρ. 15 κάποιοι Ἰουδαῖοι ἐνοχλοῦσαν τὴν Ἐκκλησία προβάλλοντας ὡς ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὴ σωτηρία τὴν τήρηση τοῦ Νόμου: *«καί τινες κατελθόντες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας ἐδίδασκον τοὺς ἀδελφοὺς ὅτι, ἐὰν μὴ περιτμηθῆτε τῷ ἔθει τοῦ Μωυσέως, οὐ δύνασθε σωθῆναι»* (Πρ. 15:1) μὲ ἀποτέλεσμα μεγάλη ἀναστάτωση στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας, διότι ἐτέθη σὲ ἀμφισβήτηση ἡ δυνατότητα τῆς Ἐκκλησίας νὰ προσφέρει τὴ σωτηρία καὶ ἡ ἀντίδρασή της ἦταν νὰ στείλει τοὺς ἀποστόλους Παῦλο καὶ Βαρνάβα στὴν Ἱερουσαλὴμ γιὰ νὰ συζητήσουν τὸ ζήτημα καὶ νὰ ἀποφασίσουν σχετικά. Ἡ Ἐκκλησία, θεωρώντας τὸ θέμα ἰδιαίτερα σημαντικό, συγκάλεσε τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ἡ ὁποία χάραξε τὸν δρόμο γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση συναφῶν προβλημάτων.

αὐστηρότερη ὁμάδα ἐπεβλήθη στὴν Ἱερουσαλήμ. 2) Ἴσως ὁ ἅγ. Ἰάκωβος δὲν ἦταν ἀπόλυτα πεπεισμένος γιὰ τὴν ἀπόφαση τοῦ Γαλ. 2:9 καὶ μόλις ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλὴμ ὁ ἀπ. Παῦλος, ἄλλαξε γνώμη. 3) Ἴσως ἄλλαξαν οἱ ἐξωτερικὲς συνθῆκες, ὥστε ὅ,τι ἦταν ἀνεκτό, ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν ἰουδαϊκῶν ἀρχῶν, μέχρι τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ἔπαψε νὰ εἶναι μετὰ ἀπὸ αὐτή.

1880. Β.Π. Στογιάννου, *Πέτρος*: 135.

Συναφὲς πρόβλημα εἶναι ἡ ἀμφισβήτηση τῆς ἀξιοπιστίας τοῦ Πρ. 15, ἡ ὁποία, κατὰ τὴ δυτικὴ ἑρμηνευτική, μπορεῖ νὰ γίνει δεκτὴ μόνο ἐφόσον ἐπιβεβαιώνεται ἢ τουλάχιστον δὲν βρίσκεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ μαρτυρία τῶν ἐπιστολῶν.[1881] Ὁ J. Becker (*Paul*: 93) ὑποστηρίζει ὅτι οἱ περιορισμοὶ ποὺ ἔθεσε στὴ Σύνοδο ὁ ἅγ. Ἰάκωβος εἶναι οὐσιαστικὰ αὐτὰ ποὺ εἶπαν οἱ «*ἀπὸ Ἰακώβου*» στὴν Ἀντιόχεια (Γαλ. 2:12). Ἄλλοι ἐπιστήμονες προσεγγίζουν πιὸ παραδοσιακὰ τὴ δομὴ τοῦ κεφαλαίου: στ. 1-5, θέτουν τὸ πλαίσιο γιὰ τὴ Σύνοδο, 6-21, καταγράφουν τὰ περιστατικὰ τῆς Συνόδου, 22-29 παραθέτουν τὶς ἀποφάσεις της καὶ 30-35, περιγράφουν τὴν ἀποστολὴ τῆς ἀποφάσεως στὶς ἐνδιαφερόμενες Ἐκκλησίες.[1882]

Ἡ ταυτότητα αὐτῶν ποὺ δημιούργησαν τὰ προβλήματα δὲν προσδιορίζεται ἐπαρκέστερα στὶς Πράξεις.[1883] Κοινὸ χαρακτηριστικὸ καὶ τῶν δύο περιπτώσεων εἶναι ἡ χρήση τῆς ἀόριστης ἀντωνυμίας «*τὶς*» καὶ ἡ ἀπουσία στοιχείων ποὺ θὰ βοηθοῦσαν νὰ τοὺς προσδιορίσουμε. Φυσικά, μία πιθανὴ ταύτιση δὲν μπορεῖ νὰ στηριχθεῖ στὴ χρήση καὶ στὶς δύο περιπτώσεις τῆς ἀόριστης ἀντωνυμίας. Ἴσως ἰσχυρότερο τεκμήριο ὁμοιότητας νὰ εἶναι ἡ ἀπουσία προσδιορισμοῦ τῆς ταυτότητάς τους.

Ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Ἑνότης*: 313) θεωρεῖ ὅτι οἱ ἀνώνυμοι «*τινὲς*» τοῦ Πρ. 15:1 ἀντιδιαστέλλονται ἀπὸ τοὺς «*ἀδελφοὺς*» καὶ κατὰ συνέπεια δὲν ἀνῆκαν στὴν Ἐκκλησία. Ἡ ἀντιδιαστολὴ ὄντως γίνεται, ἀλλὰ ὑπὸ τὴν ἔννοια τοῦ διαχωρισμοῦ τῶν μελῶν τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας («*ἀδελφοὶ*») καὶ τῶν ἐκτὸς τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας («*τινὲς κατελθόντες*»). Οἱ τελευταῖοι, μᾶλλον, ἦταν μέλη μίας χριστιανικῆς ὁμάδας ποὺ ἐλεγχόταν ἀπὸ τὴ φαρισαϊκὴ λογικὴ τῆς καθαρότητας. Ὁ καθηγητὴς ἔχει δίκαιο ὅταν ἐκτιμᾶ ὅτι ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς δὲν τοὺς θεωροῦσε μέλη τῆς Ἐκκλησίας, καθὼς μὲ τὶς ἀντιλήψεις τους ἔθεταν ἑαυτὸν ἐκτὸς τοῦ Σώματός της.[1884]

Οἱ «*ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων*» σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ κειμένου τῶν Πράξεων ἦταν μέλη τῆς Ἐκκλησίας ποὺ προέρχονταν ἀπὸ τὶς τάξεις τῶν Φαρισαίων.[1885] Αὐτὸ μποροῦμε νὰ τὸ διαπιστώσουμε ἀπὸ τὸ ὅτι ὅταν οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας ἐστάλησαν ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια στὴν Ἱερουσαλὴμ γιὰ νὰ διευθετήσουν τὸ πρόβλημα ποὺ τελικὰ ὁδήγησε στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, «*παρεδέχθησαν ἀπὸ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν πρεσβυτέρων*». Σὲ αὐτὴ τὴ σύναξη τῶν μελῶν

1881. Πρβλ. J. Becker, *Paul*: 93. Θεωρεῖ ὅτι ἀπὸ τὸ Πρ. 15:13 κ.ἑ. δὲν πρέπει νὰ ἐμπιστευόμαστε τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ.

1882. Ch. Savelle, *Decree*: 16.

1883. J. Painter, *Brother*: 49.

1884. Πρβλ. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγή*: Α362.

1885. P. Barnett, *Jesus*: 287.

τοῦ σώματος τοῦ Κυρίου μετεῖχαν καὶ πρώην Φαρισαῖοι. Εἶναι λογικὸ νὰ ἐξαχθεῖ τὸ συμπέρασμα ὅτι κατὰ τὴ συζήτηση ἑνὸς σημαντικοῦ ζητήματος δὲν θὰ ἦταν παρόντες Ἰουδαῖοι ἐχθρικὰ διακείμενοι πρὸς τὴν Ἐκκλησία. Αὐτὴ ἡ διαπίστωση ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὸ ὅτι ἦταν ἀναμενόμενο νὰ ἀντιδράσουν τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας πού, ἂν καὶ ζοῦσαν στὸν πνευματικό της χῶρο, δὲν εἶχαν ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὴν τυπολατρία τοῦ φαρισαϊσμοῦ.[1886] Ἡ φαρισαϊκὴ προσέγγιση τῶν Γραφῶν δὲν ταίριαζε μὲ τὴν ἐκκλησιαστική. Ὅσοι ἀνῆκαν στὴν *«αἵρεση τῶν Φαρισαίων»* ἦταν μέλη της πρὶν μποῦν στὴν Ἐκκλησία.[1887] Ἀντιστοίχως κανένα στοιχεῖο δὲν ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι, μὲ τὴ στάση του στὴν Ἀντιόχεια ὁ ἀπ. Πέτρος ἀποδέχθηκε τὴ φαρισαϊκὴ ἑρμηνεία τοῦ Νόμου διότι, ὑποτίθεται, μία τέτοιου εἴδους ἑρμηνεία χαρακτήριζε τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλήμ.[1888] Ἐὰν ἡ Ἐκκλησία δὲν παραμέριζε τοὺς νομικοὺς περιορισμοὺς ποὺ κυριαρχοῦσαν στὶς τάξεις τῶν Φαρισαίων δὲν θὰ εἶχε ἐπιτύχει στὴν πορεία πρὸς τὰ ἔθνη. Ἡ παρέμβασή τους ἀκόμη καὶ στὰ πλαίσια ὀργανωμένης συνάξεως τῆς Ἐκκλησίας δείχνει πόσο ἰσχυρὴ ὁμάδα ἦταν καὶ πόσο ἔντονη ἐπίδραση ἀσκοῦσαν στὴν ἰουδαϊκὴ κοινωνία τοῦ 1ου μ.Χ. αἰῶνα.[1889]

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ παρατήρηση τοῦ ἁγ. Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας ὅτι ἂν καὶ οἱ μαθητὲς προέρχονταν ἀπὸ τὴν *«περιτομὴ»* δὲν δέχθηκαν τὴν ἀπαίτηση τῶν ὁμοφύλων τους. Αὐτὸ ἀποκαλύπτει τὴν ἀνάγκη ἀποδέσμευσης ἀπὸ τὰ δεινὰ καὶ τὰ δεσμὰ τοῦ Νόμου.[1890] Ὁ ἀπ. Ἰάκωβος περισσότερο ἀπὸ ὅλους τοὺς ἀποστόλους κατηγορεῖται ἀδίκως γιὰ σχέσεις μὲ τὸν ἰουδαϊσμὸ καὶ γιὰ παροχὴ στήριξης στοὺς ζηλωτὲς τοῦ Νόμου. Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ γιὰ τὶς ὑποτιθέμενες σχέσεις μὲ τοὺς *«ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων»*.[1891] Οἱ ἀπόστολοι μὲ δήλωσή τους (Πρ. 15:24) ἀποποιοῦνται κάθε εὐθύνη γιὰ τὴ δράση τῶν ψευδαδέλφων στὴν Ἀντιόχεια.[1892]

1886. Ἐμμ. Ζολώτα, *Ἑρμηνεία*: 7. Γιὰ τοὺς Φαρισαίους ὑπάρχουν ἀρκετὲς ἀναφορὲς ἤδη ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη (Α΄ Μακκ. 2:42 καὶ 7:13, Β΄ Μακκ. 14:6). Σὲ αὐτές, ἀλλὰ καὶ σὲ ὅσες κάνει ὁ Χριστὸς στὴν Καινή, παρουσιάζονται ὡς ὀργανωμένη ὁμάδα, ἐνῶ κατὰ τὸν 1ο αἰ. μ.Χ. ὑπῆρχαν ἀρκετὲς φαρισαϊκὲς κοινότητες στὴν Ἰερουσαλήμ (J. Jeremias, *Jerusalem*: 247). Παράλληλα εἶχαν ἰσχυρὴ παρουσία, μεγάλη κοινωνικὴ προβολὴ καὶ διαμόρφωναν τὸ σκηνικὸ στὶς ἰουδαϊκὲς πολιτικὲς καὶ θρησκευτικὲς ὑποθέσεις (A. Jervis, Middle: 52).

1887. Ἀντίθετα ὁ A. Jervis (Middle: 51-52), ὁ ὁποῖος ἀναρωτιέται γιὰ ποιὸ λόγο πιστοὶ στὸν Ἰησοῦ παρασύρθηκαν ἀπὸ τὶς ἀπόψεις τῶν Φαρισαίων.

1888. Ἡ ἀντίθετη ἄποψη ἐκφράζεται ἀπὸ τὸν A. Jervis (Middle: 53).

1889. A. Jervis, Middle: 53.

1890. Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, *Ὑπόμνημα τῆς βίβλου τῶν Πράξεων,* κεφ. XV, *PG* 125.716A.

1891. J. Painter, *Brother*: 49.

1892. W.M. Ramsay, *Traveller*: 158-159, P. Barnett, *Jesus*: 285.

Ἡ δήλωση *«οὐ διεστειλάμεθα»* ἐνισχύει τὸ συμπέρασμα ὅτι αὐτοὶ ποὺ δημιούργησαν τὸ πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια ἀνῆκαν, τουλάχιστον τυπικά, στὴν Ἐκκλησία. Οἱ ἀπόστολοι δὲν θὰ μποροῦσαν νὰ στείλουν σὲ μία τοπικὴ Ἐκκλησία φανατικοὺς Ἰουδαίους, ζηλωτὲς τοῦ Νόμου, γιὰ νὰ ἐπιβάλουν τίς, ἀντίθετες μὲ τὸν λόγο τοῦ Χριστοῦ, ἀπόψεις τους.

Ἄλλο ἐρώτημα εἶναι ἐὰν οἱ ἰουδαΐζοντες ἦταν ταυτόχρονα μέλη τῆς *«αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων»*. Πιθανότατα, ἀκόμη καὶ ἂν κάποιοι εἶχαν καὶ τὶς δύο ἰδιότητες, ἡ ὁμάδα τῶν ἰουδαϊζόντων ἦταν εὐρύτερη ἀπὸ τῶν πρώην Φαρισαίων. Γι' αὐτὸ στὴν Καινὴ Διαθήκη γίνεται ἡ διάκριση ἀνάμεσα σὲ ἰουδαΐζοντες ἢ *«ἐκ τῆς περιτομῆς»* καὶ σὲ πιστοὺς ποὺ προέρχονταν *«ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων»*.[1893]

Ἡ διαφορετικὴ διδασκαλία τῶν *«ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας»* μὲ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* πρέπει νὰ ληφθεῖ ὑπ' ὄψιν στὸν προσδιορισμὸ τῆς ταυτότητας αὐτῶν ποὺ δημιούργησαν πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια. Ἂν καὶ οἱ δύο ὁμάδες φαίνονται νὰ ἐμπνέονται ἀπὸ παρόμοιο ἰουδαϊκὸ ζηλωτισμό, οἱ ἀπαιτήσεις τους διαφέρουν ριζικά. Οἱ πρῶτοι ἐπικεντρώνουν τὴν παρέμβασή τους στὴ σχέση περιτομῆς καὶ σωτηρίας, ἐνῶ οἱ ἄλλοι στὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων μεταξὺ τῶν διαφορετικῆς προέλευσης πιστῶν καὶ στὸ πῶς αὐτὲς οἱ σχέσεις προωθοῦν ἢ ἀποτρέπουν τὴ σωτηρία. Μ' αὐτὴ τὴν ὀπτικὴ εἶναι ἀδύνατο νὰ ταυτίσουμε τὶς δύο ὁμάδες ποὺ ἀναστάτωσαν τὴν Ἀντιόχεια ἢ νὰ θεωρήσουμε ἐσφαλμένη ἢ πρωθύστερη τὴν ἀπόδοση τοῦ γεγονότος ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο ἤ, ὅπως συνηθίζεται, ἀπὸ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ.[1894]

1893. Ἀντίθετα οἱ R.E. Brown καὶ J.P. Meier (*Antioch*: 38) θεωροῦν ὅτι οἱ Πράξεις προσδιορίζουν τοὺς ἰουδαΐζοντες ὡς χριστιανοὺς Ἰουδαίους προερχομένους ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὴν αἵρεση τῶν Φαρισαίων. Ὁ J.D.G. Dunn (*Acts*: 199) ἐπεκτείνει τὴν ταύτιση καὶ στοὺς «*ψευδαδέλφους*» τῆς πρὸς Γαλάτας ἀποδεχόμενος παράλληλα καὶ ταύτιση τῶν *«ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας»* μὲ τοὺς *«ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων»*.

1894. Ὁ C.K. Barrett (*The Acts:* 227) ἐκτιμᾶ πὼς ἡ ὁμάδα ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλὴμ εἶναι μία, ἀλλὰ στὶς Πράξεις παρουσιάζεται νὰ προηγεῖται τῆς Συνόδου ἐνῶ στὴν Γαλάτας νὰ ἔπεται. Οἱ B. Orchard (*Galatians*: 1177), F.F. Bruce (Portrait: 184) καὶ Δ. Ἰ. Κυρτάτας (Ἱερεῖς: 45-46, ὑπ. 7) θέτουν αὐτὴ τὴν ταύτιση σὲ ἀμφιβολία, ἂν καὶ διαπιστώνουν κοινὸ ὑπόβαθρο ποὺ σχετιζόταν μὲ τὴν ἐπιθυμία κάποιων γιὰ ἐπιβολὴ τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου στοὺς πιστούς. Ἀντίθετα ἀρκετοὶ ἄλλοι συναινοῦν σὲ αὐτὴ τὴν ταύτιση ἀνεπιφύλακτα (J.N. Sanders, Peter: 138, G. Schneider, *Apostelgeschichte*: 177, ὑπ. 25, E. Plumer, *Commentary*: 145, στὴν παράγραφο 15.4 τοῦ ὑπομνήματος τοῦ ἁγ. Αὐγουστίνου στὴν πρὸς Γαλάτας, J.J. Scott, Progress: 224, F.F. Bruce, *Acts*: 305, μὲ τὴν παρατήρηση ὅτι οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ὑπερέβησαν τὰ ὅρια τῆς ἀποστολῆς τους, M.C. Tenney, *Survey*: 270). Ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Ἑνότης*: 313) ταυτίζει τοὺς *«ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας»*, τοὺς «*παρεισάκτους ψευδαδέλφους*» καὶ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»*. Παρὰ τὴν ἀναμφίβολη ταύτιση ὡς πρὸς τὴν οὐσία τῶν ἐπιδιώξεών τους, πρέπει νὰ διευκρινίσουμε ὅτι δὲν φαίνεται νὰ ταυτίζονται ὡς φυσικὰ πρόσωπα (R. Schäfer, *Apostelkonzil*: 232-233). Μεγαλύτερη πιθανότητα ταύτισης,

Πιθανότητα γιὰ ταύτιση ὑπάρχει ἀνάμεσα στοὺς *«κατελθόντας»* καὶ τοὺς *«ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων»*.[1895] Οἱ πρῶτοι θὰ μποροῦσαν νὰ εἶναι ἀπεσταλμένοι τῆς ὁμάδας τῶν δευτέρων γιὰ νὰ προωθήσουν τὶς ἀπόψεις τους γιὰ τήρηση τοῦ Νόμου. Οἱ ἀναγνῶστες τῆς ἐπιστολῆς, καθὼς βρίσκονταν πιὸ κοντὰ ἀπὸ ἐμᾶς στὰ γεγονότα, καταλάβαιναν γιὰ ποιοὺς ἐπρόκειτο. Αὐτοὶ προσδιορίζονται ἐπαρκῶς μέσα ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ στὸν στ. 15:5 καὶ τὴν ἀπόδοση *καὶ* στοὺς μὲν *καὶ* στοὺς δὲ τῆς ἴδιας ἐμμονῆς στὴν περιτομή.[1896]

Ἄλλος χαρακτηρισμὸς ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ ἀπ. Παῦλος γιὰ αὐτοὺς ποὺ δημιουργοῦσαν προβλήματα στὴν Ἐκκλησία εἶναι *«οἱ ταράσσοντες»* (Γαλ. 1:7). Τὸ *«ταράσσω»* ἐχρησιμοποιεῖτο στὴν ἀρχαιότητα γιὰ νὰ δηλώσει πολιτικοὺς ταραξίες, ποὺ μὲ τὶς πράξεις τους ἀναστάτωναν τὴν ὁμαλὴ πολιτικὴ ζωὴ τῶν πόλεων καὶ προκαλοῦσαν κινδύνους ἀποσταθεροποιήσεως τοῦ πολιτεύματος.[1897] Στὴν Καινὴ Διαθήκη ἀναφέρεται σὲ αὐτοὺς ποὺ μὲ τὴ δράση καὶ τὴ διδασκαλία τους προκαλοῦσαν ἀντίστοιχα προβλήματα σὲ μία τοπικὴ Ἐκκλησία. Μᾶλλον ἦταν, τυπικὰ τουλάχιστον, μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ μὲ τὶς ἐπιλογές τους ἔθεταν ἑαυτοὺς ἐκτὸς καὶ ὡς τέτοιοι ἀντιμετωπίζονταν ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο.[1898] Ἦταν ἀκόλουθοι τοῦ Νόμου καὶ μόνο κατ' ὄνομα τοῦ Χριστοῦ. Μὲ τὴ στάση τους ἐξίσωναν Χριστὸ καὶ Νόμο.[1899] Προφανῶς ἐπρόκειτο γιὰ Ἰουδαίους ποὺ εἶχαν γίνει χριστιανοί, ἀλλὰ δὲν ἐνστερνίσθηκαν τὸ ἔργο τοῦ Κυρίου σὲ ὅλη του τὴν ἔκταση. Γι' αὐτοὺς ὁ Νόμος εἶχε οὐσία καὶ ἡ τήρησή του ἦταν ἐπιβεβλημένη.[1900] Ἡ δράση τους ξεκίνησε ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ ἀπὸ ἐκεῖ μεταφέρθηκε στὴ Γαλατία, ἀλλὰ ὑπὸ τὴν εὐρύτερη ἔννοια ἔδρασαν καὶ στὴν Ἀντιόχεια.[1901] Ἡ δράση τους στὴ Γαλατία δὲν ἀναφερόταν σὲ μία γενικὴ

ἴσως βεβαιότητα, ὑπάρχει ἀνάμεσα στοὺς πρώτους καὶ στοὺς δεύτερους, ἰδιαίτερα ἐὰν ἀποδεχθοῦμε ὅτι στὸ Πρ. 15 καὶ τὸ Γαλ. 2 περιγράφεται τὸ ἴδιο περιστατικό. Εἶναι ἀναμενόμενο ὁ καθηγητὴς νὰ ὁδηγεῖται σὲ αὐτὴ τὴν τριπλὴ ταύτιση, καθὼς δέχεται ὅτι ἡ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας προηγεῖται τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου.

1895. Ὁ R. Pesch (Abkommen: 117) ἐκτιμᾶ ὅτι οὔτε ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς θεωρεῖ πὼς οἱ δύο ὁμάδες ταυτίζονται.

1896. Πρβλ. D.J. Clement, *Unity*: 47.

1897. *«Ταράσσω τινά»,* Κ. Δ. Παπανικολάου, *Λεξικὸν*: 591-592, R.N. Longenecker, *Galatians*: 16.

1898. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 9, 98.

1899. I.Chr. Levy, *Galatians*: 193 (Πέτρος Λομβαρδός).

1900. Σχετικὰ G. Howard, *Crisis*: 19, J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 193, Ἰ. Καραβιδοπούλου, Ἀλήθεια: 143.

1901. R.N. Longenecker, *Galatians*: lxxxii. Ὁ J. Murphy-O'Connor (*Paul*: 193) θεωρεῖ ὅτι ἡ δράση τους ξεκίνησε ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια. Αὐτὴ ἡ πρόταση μπορεῖ νὰ ἀληθεύει ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι γιὰ νὰ φθάσουν στὴ Γαλατία ξεκίνησαν ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια. Ἐπὶ τῆς οὐσί-

προώθηση τοῦ Νόμου, ἀλλὰ εἶχαν ἕναν πολὺ πιὸ ἐξειδικευμένο στόχο: νὰ πλήξουν τὸ κῦρος τοῦ ἀπ. Παύλου καθιστώντας τον ἀναξιόπιστο.[1902] Ἡ ὀργὴ τοῦ ἀπ. Παύλου ὑποδεικνύει ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, τὰ ὁποῖα, μὲ τὶς θέσεις καὶ τὴ δράση τους, τὴν ἔβλαπταν προσπαθώντας νὰ τὴν προσδέσουν στὸ ἅρμα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.[1903]

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ ἄποψη τοῦ Ἰ. Καραβιδοπούλου (Ἀλήθεια: 144-147) ὅτι *«οἱ δοκοῦντες εἶναι τι»* ταυτίζονται μὲ τοὺς *«ταράσσοντας»*. Ὑποστηρίζει ὅτι καὶ στὸν στίχο Γαλ. 2:6 ὁ ἀπόστολος συνεχίζει τὴν ἀναφορὰ στοὺς ψευδαδέλφους ποὺ ἔκανε στοὺς δύο προηγούμενους.

Μὲ τὸν ὅρο *«παρείσακτοι ψευδαδελφοὶ»* χαρακτηρίζει αὐτοὺς ποὺ προκάλεσαν τὰ προβλήματα στὴ Γαλατία. Ὁ χαρακτηρισμὸς αὐτὸς εἶναι ὁ βαρύτερος ποὺ χρησιμοποιεῖ, ἀλλὰ καθὼς εἶναι περιγραφικὸς δίνει πληροφορίες γιὰ τὴν ταυτότητά τους: 1) δὲν προέρχονταν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Γαλατίας, ἀλλὰ εἰσχώρησαν σὲ αὐτὴ μὲ σκοπὸ νὰ ἐπιβάλουν τὸν Νόμο, 2) τυπικὰ ἦταν μέλη τῆς Ἐκκλησίας, 3) ἐπὶ τῆς οὐσίας ἡ ἰδιότητα τοῦ χριστιανοῦ ἦταν ψευδεπίγραφη καὶ δὲν δικαιοῦνταν νὰ τὴν φέρουν.[1904]

Στὸν ἴδιο στίχο (Γαλ. 2:4) δηλώνεται ὁ σκοπὸς τῆς δράσης τους: τὸ πρόβλημα ποὺ προκάλεσαν ἀκύρωνε τὴν ἐλευθερία, τὸ σπουδαιότερο δῶρο τοῦ Χριστοῦ, καὶ κατὰ συνέπεια τὴ σωτηρία. Ἤδη ἔχουμε δεχθεῖ ὅτι τὰ Γαλ. 2 *καὶ* Πρ. 15 ἀναφέρονται στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Συνεπῶς, καὶ αὐτοὶ πού, πρὸ τῆς Συνόδου, προκάλεσαν πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια ταυτίζονταν μεταξύ τους.[1905] Ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς, ἀπέχοντας χρονικὰ ἀπὸ τὰ γεγονότα, ἁπλῶς καταγράφει τὸ περιστατικὸ τῆς ἀφίξεως στὴν πόλη, τὰ προβλήματα ποὺ δημιούργησαν καὶ τὴν ἀντιμετώπισή τους ἀπὸ τὴν τοπικὴ κοινότητα. Ὁ ἀπ. Παῦλος γράφοντας στοὺς Γαλάτες, γιὰ νὰ τοὺς πείσει ὅτι κάποιοι τοὺς βλάπτουν, γίνεται σαφέστερος γιὰ τὴ δράση καὶ τὸν σκοπό τους. Ἡ κατάσταση ποὺ διαμορφώθηκε στὴν πόλη δὲν ἦταν ἁπλῶς ἕνα περιστατικὸ τῆς χριστιανικῆς ἱστορίας, ἀλλὰ τὸν ὁδήγησε σὲ μία ἀκόμη ἀπὸ τὶς πολλὲς μάχες ποὺ συνεχῶς ὑποχρεωνόταν νὰ δίνει.

Πάντως, ἀπὸ τὶς ἐκφράσεις ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ ἀπ. Παῦλος γιὰ νὰ ἀναφερθεῖ στοὺς *«παρεισάκτους»* ἢ στοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* καθίσταται σα-

ας ὅμως ἡ πνευματική τους ἀφετηρία ἦταν ἡ Ἱερουσαλὴμ καὶ οἱ καταβολές τους κοινὲς μὲ αὐτοὺς ποὺ προωθοῦσαν τὴν τήρηση τοῦ Νόμου. Ὁ Β.Π. Στογιάννος (*Πέτρος*: 71-72, ὑπ. 7) θεωρεῖ ὅτι ἴσως νὰ ἦταν κάποια μέλη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας, τὰ ὁποῖα δὲν κατάφεραν νὰ ἐπιβληθοῦν σὲ αὐτὴ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία καὶ στράφηκαν σὲ ἄλλες.

1902. J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 194-195.

1903. A.R. Cole, *Galatians*: 28, 54.

1904. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 97.

1905. F.F. Bruce, *Galatians*: 113, 130, J. Taylor, Ethnarch: 101.

φὲς ὅτι δὲν τοὺς θεωρεῖ ἐξουσιοδοτημένους ἀπὸ τὶς ἐκκλησιαστικὲς ἀρχὲς τῆς Ἰερουσαλήμ.[1906] Τὰ πρόσωπα τῶν δύο ὁμάδων δὲν εἶναι τὰ ἴδια, ἀλλὰ ὑπῆρχε κοινὴ θεωρητικὴ βάση: *ἡ ἐν Χριστῷ σωτηρία προσεγγίζεται μέσα ἀπὸ τὸ πνεῦμα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.* Στὰ ἐπιμέρους σημεῖα οἱ δύο περιπτώσεις διαφέρουν: ἡ μία ἐμμένει στὴν περιτομή, ἐνῶ ἡ ἄλλη ἐπικεντρώνεται στὴν ἐπικοινωνία μεταξὺ τῶν πιστῶν. Μάλιστα στὴ δεύτερη περίπτωση ἡ ἀναφορὰ τοῦ Παύλου δὲν περιλαμβάνει κάποιον χαρακτηρισμό.[1907]

Ἡ πνευματικὴ προέλευση τῶν «*ἀπὸ Ἰακώβου*» καὶ τῶν λοιπῶν ὁμάδων ποὺ δημιουργοῦσαν προβλήματα στὴν Ἐκκλησία προωθώντας τὶς ἰουδαϊκὲς θέσεις εἶναι κοινή. Πρόκειται γιὰ ζηλωτὲς Ἰουδαίους, οἱ ὁποῖοι ἦταν μειονότητα ἀνάμεσα στοὺς πιστοὺς καὶ δὲν ἀπογαλακτίσθηκαν ἀπὸ τὴν ἐπιφανειακὴ προσέγγιση τῆς πατρώας πίστεώς τους μετὰ τὴν εἴσοδό τους στὴν Ἐκκλησία. Κατὰ συνέπεια, ἀκόμη καὶ ἂν δὲν ἦταν τὰ ἴδια φυσικὰ πρόσωπα ποὺ ἀναστάτωσαν τὴν Ἀντιόχεια, πρὶν καὶ μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, καί, μετὰ ἀπὸ λίγα χρόνια, τὴ γαλατικὴ Ἐκκλησία, ἡ ἀφετηρία τους ἦταν κοινή.[1908] Κάποιοι μελετητὲς ἀποδέχονται ὅτι ἡ ταύτιση ἔφθανε μέχρι τὰ φυσικὰ πρόσωπα.[1909] Ἂν τοποθετήσουμε τὴ συγγραφὴ τῆς ἐπιστολῆς γύρω στὸ 53 μ.Χ. καὶ τὸ πρόβλημα τῆς Ἀντιόχειας στὶς ἀρχὲς τοῦ ἔτους 49 μ.Χ. θὰ ἦταν δυνατὸ μετὰ τὴν ἀποχώρησή τους ἀπὸ αὐτὴ νὰ πορεύθηκαν πρὸς τὶς περιοχὲς τῆς Μικρᾶς Ἀσίας καὶ μετὰ ἀπὸ περίπου δύο χρόνια νὰ ἔφθασαν στὴ Γαλατία ὅπου ἀναστάτωσαν τοὺς πιστούς, προκαλώντας τὴ δριμεία ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου. Μάλιστα, ὑπὲρ αὐτῆς τῆς ὑπόθεσης προσάγονται καὶ ἱστορικὰ στοιχεῖα, καθὼς φαίνεται ὅτι οἱ ζηλωτὲς κατὰ τὴν πρὸ τῆς μεγάλης ἐπαναστάσεως περίοδο, καὶ ἰδιαίτερα κατὰ τὴ διάρκεια τῆς διοικήσεως τῆς Παλαιστίνης ἀπὸ τὸν Ventidius Cumanus (48-52), εἶχαν ἐπιδοθεῖ σὲ προσπάθεια ἐκκαθάρισης τῆς γῆς τοῦ Ἰσραὴλ ἀπὸ τὰ μὴ ἰουδαϊκὰ στοιχεῖα. Χρονικὰ εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ συνδυάζεται αὐτὴ ἡ ἱστορικὴ κατάσταση μὲ τὰ προβλήματα ποὺ δημιούργησαν στὸ ἔργο τοῦ ἀπ. Παύλου.[1910]

Ὁ Β.Π. Στογιάννος (*Πέτρος*: 137) ἐκτιμᾶ ὅτι πιθανῶς οἱ ἰουδαΐζοντες τῆς Ἀντιόχειας βρίσκονταν σὲ σχέση μὲ ὅσους στράφηκαν ἐνάντια στὸν ἀπόστολο στὴ Γαλατία καὶ γι' αὐτὸ δὲν προχωρᾶ σὲ ἀναλυτικότερη παρουσίασή τους, ἐφόσον ἦταν ἤδη γνωστοί. Ἀπὸ τὸ ὅτι δὲν στρέφεται

1906. J. Weiss, *Χριστιανισμὸς*: 264.

1907. H.D. Betz, *Galatians*: 104, J. Lambrecht, Reasoning: 54.

1908. P. Barnett, *Jesus*: 285, Fr. Watson, *Paul*: 61. Μικρὴ μειονότητα: V. Mihoc, Reliability: 172.

1909. Fr. Watson, *Paul*: 59-60, S.A. Cummins, *Paul*: 96, ὑπ. 8.

1910. G. Howard, *Crisis*: 4.

ὀνομαστικὰ ἐναντίον τους συμπεραίνουμε ὅτι δὲν θέλει νὰ συγκρουσθεῖ εὐθέως μαζί τους. Σκοπός του εἶναι νὰ στηλιτεύσει τὴ συμπεριφορά τους. Οἱ Γαλάτες θὰ πεισθοῦν γιὰ τὸ δίκαιο τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ τὴ σημαντικὴ θέση του στὴν Ἐκκλησία ἀπὸ τὰ ὅσα μνημονεύει στὰ δύο πρῶτα κεφάλαια τῆς πρὸς Γαλάτας. Ἡ μέθοδος ποὺ ἀκολουθεῖ εἶναι νὰ προβάλει τὴ θέση του στὴν Ἐκκλησία καὶ τὸ ἀποστολικό του ὑπούργημα καὶ ὄχι νὰ ἀντικρούσει τὶς κατηγορίες ποὺ τοῦ προσάπτουν.

Ὁ ἀπόστολος δὲν προβάλλει ἀναλυτικὰ τὰ γεγονότα ὅπως συνέβησαν στὴν Ἀντιόχεια, ἀλλὰ κατ' εὐθείαν παρουσιάζει τὶς θέσεις ποὺ τὸν ὁδήγησαν σὲ συγκεκριμένη στάση. Ἀπὸ αὐτὸ συμπεραίνουμε ὅτι οἱ ἀναγνῶστες του εἶχαν κάποιου εἴδους γνώση τοῦ περιστατικοῦ.[1911] Πιθανῶς, ἡ γνώση αὐτὴ εἶχε πηγὴ τοὺς ἰουδαΐζοντες τῆς Ἀντιόχειας, οἱ ὁποῖοι δὲν δίστασαν νὰ μεταφέρουν τὴ δράση τους καὶ στὴ Γαλατία, ἀκολουθώντας τὴν ἱεραποστολικὴ πορεία τοῦ ἀπ. Παύλου.

Πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι ἡ ταύτιση τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* μὲ τοὺς ἀπεσταλμένους τῆς Ἐκκλησίας ποὺ μετέφεραν καὶ παρέδωσαν στοὺς πιστοὺς τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας τὴν ἐπιστολὴ μὲ τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου (Πρ. 15:22-33)[1912] παρουσιάζει μεγάλα καὶ ἀνυπέρβλητα προβλήματα. Πρῶτον, ὁ ἀπ. Πέτρος εἶχε φθάσει στὴν Ἀντιόχεια πρὶν τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»*,[1913] κάτι ποὺ θὰ ἦταν ἀδύνατο ἂν οἱ τελευταῖοι ἦταν οἱ ἀπεσταλμένοι τῆς Συνόδου, διότι θὰ ἔπρεπε νὰ δεχθοῦμε ὅτι ἡ ἀναχώρηση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ εἶχε προηγηθεῖ τῆς δικῆς τους. Οἱ ἀπεσταλμένοι ἔγιναν δεκτοὶ μὲ χαρὰ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας καὶ τίποτα στὴν περιγραφὴ τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ δὲν ὑποδεικνύει ὅτι ὑπῆρξε τὸ παραμικρὸ πρόβλημα. Ὁ ἀπ. Σίλας πού, κατὰ τοὺς ὑποστηρικτὲς αὐτῆς τῆς θεωρίας, ἦταν ἕνας ἀπὸ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»*, ἀφοῦ δημιούργησε τὸ πρόβλημα ἀντιμετωπίζοντας λάθος τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας, συντάχθηκε μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο, ὁ ὁποῖος μὲ χαρὰ τὸν πῆρε κοντά του. Ὁ παραπάνω συλλογισμὸς εἶναι παράλογος. Ἐὰν οἱ ἀπεσταλμένοι ἦταν οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* θὰ ἔπρεπε νὰ μετέφεραν ἕνα μήνυμα μόνο καὶ μόνο γιὰ νὰ τὸ καταστρατηγήσουν. Τὸ θέμα τῆς ἀποφάσεως δὲν σχετιζόταν μὲ τὸ πρόβλημα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια, ἐνῶ οἱ ἀποστείλαντες τὴν ἐπιστολὴ δὲ θὰ ζητοῦσαν ἐπισήμως ἀπὸ τοὺς πιστοὺς νὰ ἀκολουθήσουν τὶς θέσεις μίας μικρῆς μειονότητας.[1914]

1911. J. Bligh, *Galatians*: 175.

1912. J.N. Sanders, Peter: 141, E. Haenchen, *Acts*: 475, ὑπ. 1, D.R. Catchpole, Deecre: 442, M. Slee, *Church*: 39, Br. Chilton, *Paul*: 169.

1913. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Χρονολογία*: 52.

1914. V. Mihoc, Reliability: 172.

γ. Ἡ σχέση τῶν «*ἀπὸ Ἰακώβου*» μὲ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο

Ἡ ἄποψη ποὺ κυριαρχεῖ διεθνὴ εἶναι ὅτι οἱ «*ἀπὸ Ἰακώβου*» ἦταν ἀπεσταλμένοι του καὶ ἡ στάση τους στὴν Ἀντιόχεια ἐξέφραζε καὶ τὸν ἴδιο.[1915] Ἐλάχιστοι ἐκφράζουν ἀμφιβολία σὲ αὐτὴν τὴν καθιερωμένη ἀντίληψη.[1916] Ὅσοι τὸν θεωροῦν ἐντολέα τῶν «*ἀπὸ Ἰακώβου*» στηρίζονται στὴ στάση του στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Ἄλλοι, βάσει τοῦ Πρ. 21:18-26, ἀποδίδουν σὲ αὐτὸν ζηλωτικὲς τάσεις, ἐνῶ ἄλλοι, ἐντελῶς ἀναιτιολόγητα, τὸν ὀνομάζουν ἀρχηγὸ τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν τῆς Ἐκκλησίας,[1917] ὥστε νὰ θεμελιωθεῖ σύγκρουση ἀνάμεσα στοὺς ἀποστόλους, οἱ ὁποῖοι ἦταν ἡγέτες ὑποτιθέμενων παρατάξεων ποὺ ἀντιμάχονταν γιὰ τὴν ἐξουσία.[1918] Ὑπάρχει καὶ μία ἀναφορὰ σὲ «*κατασκόπους τοῦ Ἰακώβου*».[1919] Ὁ Δ. Ἰ. Κυρτάτας (Ἱερεῖς: 45), μάλιστα δὲ διστάζει νὰ τὸν ἀποκαλέσει «*ὑποκινητὴ τῶν ἀπεσταλμένων*» θυμίζοντας τὴν ἀναφορὰ τοῦ ἀπ. Παύλου σὲ «*ψευδαδέλφους*», ἂν καὶ καμμία ἀναφορὰ τοῦ κειμένου δὲν δίνει τέτοια διάσταση στὴν προσωπικότητα καὶ τὴ δράση τοῦ ἁγ. Ἰακώβου. Ὁ Chr.F. Baur (Korintherbriefe: 165 κ.ἑ.), παίρνοντας ἀφορμὴ ἀπὸ τὸ Β΄ Κορ. 3:1 («*μὴ χρῄζομεν ὥς τινες συστατικῶν ἐπιστολῶν πρὸς ὑμᾶς*»), θεωρεῖ, ὅτι οἱ «*ἀπὸ Ἰακώβου*» εἶχαν μαζί τους συστατικὲς ἐπιστολὲς ἀπὸ τοὺς «*στύλους*» τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ συσχέτιση τοῦ περιστατικοῦ τῆς Ἀντιόχειας μὲ τὸ ἀνωτέρω χωρίο εἶναι ὑποθετικὴ καὶ ἡ ἐμπλοκὴ τῶν τριῶν «*στύλων*» σὲ αὐτὸ πλήρως ἀναπόδεικτη. Πέραν τούτου εἶναι πάλι πρωθύστερο νὰ δεχθοῦμε ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος, ὡς ἕνας ἀπὸ τοὺς «*στύλους*», ἔδωσε τὴ συστατικὴ ἐπιστολὴ καὶ ἀμέσως ἔφυγε γιὰ τὴν Ἀντιόχεια ὅπου ἔφτασε πρὶν ἀπὸ τοὺς ἀπεσταλμένους του, ἐνῶ οἱ ἀπεσταλμένοι ἔφθασαν, μετὰ ἀπὸ κάποιο χρονικὸ διάστημα, καὶ ἀφοῦ τὸν συνάντησαν τὸν ἀνακάλεσαν στὴν τάξη. Ὑπάρχουν καὶ αὐτοὶ ποὺ συνδέουν τὴν ὑποχωρητικότητα τοῦ ἀπ. Πέτρου μὲ τὸν «*φόβο*» ποὺ αἰσθάνθηκε μπροστὰ στὴ μεγάλη ἐξουσία ποὺ κρυβόταν πίσω ἀπὸ τοὺς «*ἀπὸ Ἰακώβου*», ὑποστηρίζοντας ὅτι αὐτὸς ὁ ἐντολέας ἦταν ὁ Ἰάκωβος.[1920]

1915. H. Meyer, *Galater*: 123, W. Wrede, *Paul*: 69, E. Hirsch, Petrus: 65, Θ.Κ. Ζωγράφου, *Γαλάτας*: 34, J.C. O' Neill, *Acts*: 98, E. Meyer, Ursprung: 181, 424, 432, F. Filson, *History*: 224-225, D.R. Catchpole, Deecre: 441, R. Pesch, Peter: 305, A. Strobel, Aposteldekret: 81, Fr. Watson, *Paul*: 52, A. Wechsler, *Apostelstreit*: 137, J. Painter, *James*: 32, H.D. Betz, *Galatians*: 108, Fr. Tolmie, *Rhetorical*: 85 (νὰ παρακολουθήσουν τὶς ἐξελίξεις στὴν Ἀντιόχεια), M. Öhler, *Barnabas*: 81, J.D.G. Dunn, *Beginning*: 479.

1916. K.F. Nickle, *Collection*: 64, W. Neil, *Galatians*: 40, P. Barnett, *Jesus*: 285, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγὴ*: Α479.

1917. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 326-327, Δ. Πασσάκου, Συμβολισμὸς: 302.

1918. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 167.

1919. Δ. Πασσάκου, Συμβολισμὸς: 302.

1920. H. Schlier, *Galater*: 84, Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 139, Tr. Holtz, Bedeutung: 125,

Ὁ *«φόβος»* τοῦ ἀπ. Πέτρου δὲν σχετίζεται μὲ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο, τὸν ὁποῖο, ἐξάλλου, δὲν εἶχε κανένα λόγο νὰ φοβᾶται, καθὼς δὲν ἦταν ἀνώτερός του, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔγνοιά του μήπως ἔβλαπτε τὴν Ἐκκλησία.

Ἄλλη ἐκτίμηση εἶναι ὅτι πρόκειται γιὰ πιστοὺς ποὺ ἀνῆκαν στὸν κύκλο ἤ, μὲ τὴν εὐρύτερη ἔννοια, στὸ περιβάλλον, τοῦ Ἰακώβου.[1921] Οἱ ὑπέρμαχοι αὐτῆς τῆς θέσεως τοποθετοῦν τὸν ἀπ. Ἰάκωβο ἀνάμεσα στὴν Ἐκκλησία καὶ στὸν ἰουδαϊσμό, περιστοιχιζόμενο ἀπὸ ὑποστηρικτικὴ ὁμάδα πιστῶν ποὺ ἐπέμεναν στὴν τήρηση τοῦ Νόμου. Ὁ κύκλος τῶν ζηλωτῶν ὑποτίθεται ὅτι διατηροῦσε ἐπαφὲς μὲ τοὺς Φαρισαίους. Παραδόξως, αὐτὴ τὴν ἄποψη ὑποστηρίζει καὶ ὁ Μ. Σιώτης (Χαρακτὴρ: 165), ποὺ σημειώνει ὅτι ἡ θέση του ἐνισχύεται ἀπὸ τὸ ὅτι οἱ Πέτρος καὶ Βαρνάβας, ὑποχώρησαν δύο φορὲς ἀπέναντί τους ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὰ Πρ. 15:7-11 καὶ Γαλ. 2:11-14. Ἀκόμη καὶ ἂν δεχθοῦμε ὅτι ἰσχύει αὐτὸ γιὰ τὴ δεύτερη περίπτωση εἶναι βέβαιο ὅτι δὲν ἰσχύει γιὰ τὴν πρώτη, καθὼς οἱ δύο ἀπόστολοι ἐπ' οὐδενὶ συμφωνοῦν μὲ τοὺς *«ἀπὸ τῆς αἱρέσεως τῶν Φαρισαίων»* καὶ ὁ λόγος τοῦ ἀπ. Πέτρου ὑποστηρίζει τὴν πλήρη καὶ ἰσότιμη ἀποδοχὴ αὐτῶν ποὺ προσέρχονταν στὴν Ἐκκλησία ἀπὸ τὰ ἔθνη. Ὁ Ἐμμ. Ζολώτας (*Γαλάτας*: 398) ἂν καὶ φαίνεται νὰ ἀποδέχεται ὅτι ἦλθαν ἀπὸ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο, διασαφηνίζει ὅτι δὲν εἶχαν σκοπὸ νὰ ἐμποδίσουν τὸν ἀπ. Πέτρο νὰ συναναστρέφεται μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς, καθὼς πρὸ ὀλίγου, προφανῶς κατὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, εἶχε θεσπισθεῖ ἡ ἐλευθέρη κοινωνία τῶν διαφορετικῆς προελεύσεως πιστῶν μὲ τὴ συνηγορία τοῦ ἁγ. Ἰακώβου.[1922]

Ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Εἰσαγωγὴ*: 362), γιὰ νὰ παρακάμψει τὸ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* χωρὶς νὰ ἐμπλέξει τὸν ἅγ. Ἰάκωβο στὴ δράση τῶν ζηλωτῶν, γράφει ὅτι ἴσως παρουσιάστηκαν ὡς ἀπεσταλμένοι τοῦ ἁγ. Ἰακώβου χωρὶς νὰ εἶναι. Αὐτὴ εἶναι μία πιθανότητα, ἀλλὰ δὲν αἰτιολογεῖ γιατί ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν στρέφεται ἐνάντια στὸν ἅγ. Ἰάκωβο. Ἐὰν εἶχε συμβεῖ κάτι τέτοιο θὰ εἶχε καταφερθεῖ καὶ ἐνάντια στὸν ἅγ. Ἰάκωβο, καθὼς θὰ νόμιζε

Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 11. Ἀντίθετα ὁ A. Wechsler (*Apostelstreit*: 325, ὑπ. 173), ὁ ὁποῖος ἀποκλείει τὴν πιθανότητα νὰ ἦταν ἀπεσταλμένοι τοῦ ἁγ. Ἰακώβου καὶ θεωρεῖ ὅτι ἡ πρᾶξη τους αὐτὴ ἦταν ἀπὸ δική τους πρωτοβουλία (A. Wechsler, *Apostelstreit*: 326). Πρὸς τὴν κατεύθυνση τοῦ *«φόβου»* ἀπὸ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο κινεῖται καὶ ὁ M. Victorinus (St. Cooper, *Victorinus*': 278-279).

1921. Al. Steinmann, *Galater*: 111, G. Howard, *Crisis*: 79, C.J. Heyer, *Paul*: 103, Ant. Dauer, *Gemeinde*: 19, A.R. Cole, *Galatians*: 116, R. Schäfer, *Apostelkonzil*: 230, R. Haensch καὶ J. Zangenberg, Antiochia: 137 (ἀπὸ τὸν κύκλο καὶ ὑπὸ τὴν ἐπιρροὴ τοῦ ἁγ. Ἰακώβου), D. Garlington, *Galatians*: 65 (θεωρεῖ ὅτι, παρὰ τὸ ὅτι δὲν ἦταν ἀπεσταλμένοι του, ὁ ἅγ. Ἰάκωβος ἦταν ἡ δύναμη ποὺ τοὺς ὤθησε νὰ ἐπισκεφθοῦν τὴν Ἀντιόχεια καὶ ὑποθέτει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος κατανόησε τὴν ἐπίσκεψή τους ὡς προσπάθεια ἐλέγχου του ἀπὸ τὸν Ἰάκωβο).

1922. Ἀλλοῦ (Ἐμμ. Ζολώτα, *Γαλάτας*: 397) μᾶλλον προκρίνει τὴν Ἱερουσαλήμ.

ὅτι ἦταν ὑποκινητὴς τῶν ζηλωτῶν. Ἡ μαρτυρία τῶν Πράξεων, ὅπου ξεκάθαρα διαπιστώνεται ἡ στάση τοῦ ἁγ. Ἰακώβου, δείχνει ὅτι αὐτὴ ἡ ἄποψη δὲν μπορεῖ νὰ γίνει δεκτή.[1923]

Ὁ J.B. Lightfoot (*Galatians*: 112) δέχεται ὅτι ἦταν μέλη τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὅτι ἡ σχέση τους μὲ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο τοὺς παρεῖχε περιορισμένες ἐξουσίες, τὶς ὁποῖες, ὅμως, καταχράστηκαν.

Ὁ H. Meyer (*Galater*: 123) προσπαθεῖ νὰ στηρίξει τὴ θεωρία του ὅτι οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ἦταν ἀπεσταλμένοι τοῦ ἁγ. Ἰακώβου παραθέτοντας διάφορα χωρία, ἀλλὰ πετυχαίνει τὸ ἀντίθετο ἀποτέλεσμα: τὰ τρία (σὲ σύνολο τεσσάρων) ἀπὸ αὐτὰ οὐσιαστικὰ δείχνουν ὅτι κάποιος, ἐνῶ ἔρχεται ἀπὸ κάποιο πρόσωπο, δὲν θεωρεῖται ἀπεσταλμένος ἀπὸ αὐτό, ἀλλὰ ἔχουν τὴν ἔννοια ὅτι προέρχεται ἀπὸ τὸν τόπο, τὴν κατοικία ἢ τὴν πόλη τοῦ προσώπου. Ἡ πρόθεση *«ἀπὸ»* συντάσσεται ἀποκλειστικὰ μὲ γενική. Δηλώνει τὴν ἀπομάκρυνση, τὸν χωρισμό, τὴν ἀπόσταση, τὴν τοπικὴ καὶ χρονικὴ ἀφετηρία καὶ κατ' ἐπέκταση τὴν καταγωγή. Σημαντικὸ γιὰ τὴν ἑρμηνεία μας εἶναι ὅτι ἐνῶ ἡ *«ἐκ»* δηλώνει τὴν ἀφετηρία ἀπὸ κλειστὸ χῶρο, δηλαδὴ *«βγῆκε ἔξω ἀπὸ τὸ σπίτι»*, ἡ *«ἀπὸ»* δηλώνει, τουλάχιστον στὴν ἀρχαία ἑλληνική, τὴν ἀφετηρία ἀπὸ ἐξωτερικὸ χῶρο, δηλαδὴ *«ἔρχεται ἀπὸ τὸ σπίτι* (ἀπὸ τὴν περιοχὴ ποὺ βρίσκεται τὸ σπίτι)». Βέβαια, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ χρήση τῆς προθέσεως στὴν ἀττικὴ διάλεκτο, ὅπου δὲν ἔχει τέτοια σημασία, στὴν Καινὴ Διαθήκη εἶναι πολὺ συνηθισμένη ἡ ἔννοια τῆς προέλευσης ἀπὸ κάποιον ὡς ἐκπρόσωπος ἢ καὶ ἀπεσταλμένος του.

Ἂς δοῦμε τὰ χωρία ποὺ παραθέτει ὁ H. Meyer.[1924] Πρῶτα ἀναφέρεται στὸν πλατωνικὸ διάλογο *«Πρωταγόρας»*, ὅπου ὁ Σωκράτης, ἐνῶ συζητοῦν γιὰ τὸν Ἀλκιβιάδη, δηλώνει: *«ἀπ' ἐκείνου ἔρχομαι»*. Εἶναι σαφὲς ὅτι ὁ δάσκαλος δὲν ἦταν ἀπεσταλμένος τοῦ νεαροῦ ἀριστοκράτη. Μὲ τὴ φράση αὐτὴ δηλώνει ὅτι ἐρχόταν ἀπὸ τὸ σπίτι του. Τὸ δεύτερο χωρίο ἀναφέρεται στὴ σύλληψη τοῦ Κυρίου. Αὐτοὶ ποὺ τὸν συνέλαβαν τὸ ἔκαναν μὲ τὴν ἐντολὴ τῶν ἡγετῶν τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ὄχι ἀπὸ δική τους πρωτοβουλία (*«ἀπὸ τῶν ἀρχιερέων καὶ πρεσβυτέρων τοῦ λαοῦ»* Μτθ. 26:47). Ἐδῶ τὸ *«ἀπὸ»* μὲ γενικὴ μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται στὴν ἐξουσιοδότηση κάποιου νὰ κάνει κάτι. Στὸ Α΄ Θεσ. 3:6 ὁ ἀπ. Παῦλος χρησιμοποιεῖ τὴν ἔκφραση *«ἐλθόντος Τιμοθέου πρὸς ἡμᾶς ἀφ' ὑμῶν»* γιὰ νὰ δηλώσει τὴν ἄφιξη τοῦ συνεργάτη του κοντά του μὲ ἀφετηρία τὴ Θεσσαλονίκη. Θὰ ἦταν καὶ πάλι ἄτοπο νὰ δεχθοῦμε ὅτι ὁ ἀπ. Τιμόθεος ἦταν ἀπεσταλμένος τῶν πιστῶν τῆς νεόφυτης Ἐκκλησίας Θεσσαλονίκης.

1923. O. Skarsaune, *Temple*: 168.

1924. H. Meyer, *Galater*: 124.

Τὸ τέταρτο χωρίο εἶναι ἀδύνατο νὰ σημαίνει ὁτιδήποτε ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ὅτι κάποιος ἔρχεται ἀπὸ κάποιον τόπο ἂν καὶ ἀναφέρεται σὲ ἄνθρωπο. Πρόκειται γιὰ τὸ περιστατικὸ τῆς θεραπείας τῆς κόρης τοῦ ἀρχισυναγώγου (Μρκ. 5:21-43). Ἀφοῦ ὁ Ἰάειρος ἔχει κάνει τὴν ἔκκληση πρὸς τὸν Κύριο γιὰ βοήθεια ἐμφανίζεται ἡ αἱμορροοῦσα καὶ χάνεται πολύτιμος χρόνος. Ἐνῶ ὁλοκληρώνεται τὸ παρεμβληθὲν περιστατικὸ καταφθάνουν ἄνθρωποι τοῦ ἀρχισυναγώγου καὶ τὸν πληροφοροῦν ὅτι τὸ παιδὶ πέθανε. Ἡ ἔκφραση ποὺ χρησιμοποιεῖται εἶναι «*ἀπὸ τοῦ ἀρχισυναγώγου*» (Μρκ. 5:35). Ὁ Ἰάειρος βρισκόταν δίπλα στὸν Κύριο. Αὐτοὶ ποὺ ἔφθασαν δὲν ἦταν ἀπεσταλμένοι του. Ἡ «*ἀπὸ*» στὴ συγκεκριμένη περίπτωση δὲν σχετίζεται μὲ κάποιο πρόσωπο, ἀλλὰ δείχνει τὴν τοπικὴ ἀφετηρία τῶν ὑπηρετῶν. Πρόκειται γιὰ τὸ πιὸ ξεκάθαρο παράδειγμα ὅτι κάποιος μπορεῖ νὰ ἔρχεται «*ἀπό τινος*» χωρὶς νὰ εἶναι ἀπεσταλμένος του.[1925]

Στὴν Καινὴ Διαθήκη ὑπάρχουν καὶ λίγες ἀκόμη περιπτώσεις ὅπου ἂν καὶ γίνεται ἀναφορὰ σὲ κάποιο πρόσωπο εἶναι ἀδύνατο νὰ δεχθοῦμε ὅτι ἰσχύει ὁτιδήποτε ἄλλο ἐκτὸς ἀπὸ τοπικὴ ἀφετηρία: 1) Λκ. 8:29, 33 καὶ 11:24, ὅπου γίνεται ἀναφορὰ σὲ δαιμόνια ποὺ ἐξέρχονται «*ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου*», 2) Τὸ Λκ. 9:37, «*ἀνὴρ ἀπὸ τοῦ ὄχλου ἐβόησεν λέγων*». Δὲν εἶναι λογικὸ νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ὁ ἄνθρωπος ποὺ μίλησε ἦταν ἐκπρόσωπος τοῦ ὄχλου. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔκφραση ὁ εὐαγγελιστὴς δηλώνει ὅτι ξεπήδησε, προῆλθε, ἀπὸ τὸν λαό. 3) Τὸ Ἰω. 18:28 ἀναφέρεται στὴν προσαγωγὴ τοῦ Χριστοῦ «*ἀπὸ* [τῆς οἰκίας] *τοῦ Καϊάφα εἰς τὸ πραιτώριον*». Ὁ εὐαγγ. Ἰωάννης ἀναφέρεται στὸ σπίτι τοῦ ἀρχιερέα καὶ ὄχι στὸν ἴδιο, καθὼς στὸ ἄλλο σκέλος δὲν ἔχει τὸν Πιλάτο, ἀλλὰ τὴν ἐπίσημη διαμονή του στὴν Ἱερουσαλήμ. Ἂν ἀναφερόταν στὸ πρόσωπο τοῦ ἀρχιερέα θὰ ἔγραφε «*ἀπὸ <u>τὸν</u> Καϊάφα εἰς τὸ πραιτώριον*». 4) Πρ. 1:22 «*ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου*», Πρ. 3:24 «*πάντες οἱ προφῆται ἀπὸ Σαμουὴλ*» καὶ Ρωμ. 5:14 «*ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μωυσέως*»· καὶ στὶς τρεῖς περιπτώσεις ἡ πρόθεση «*ἀπὸ*» λειτουργεῖ ἀναμφίβολα, ὄχι ὡς τοπική, ἀλλὰ ὡς χρονικὴ ἀφετηρία.

Συνεπῶς, καθὼς σὲ ἀρκετὲς περιπτώσεις ἡ «*ἀπὸ*» μὲ γενικὴ προσώπου δηλώνει τὴν τοπικὴ προέλευση καὶ ἀφετηρία, συμπεραίνουμε ὅτι οἱ «*ἀπὸ Ἰακώβου*» δὲν ἦταν ἀπεσταλμένοι τοῦ ἁγ. Ἰακώβου, οὔτε ἀνῆκαν στὸν κύκλο του· ἁπλῶς προέρχονταν ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ. Ἀπὸ τοὺς πρώτους ποὺ ὑποστήριξαν αὐτὴ τὴ θέση εἶναι ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος: «*κατῆλθόν τινες Ἰουδαῖοι ἀπὸ Ἰακώβου, τουτέστιν, ἐξ Ἱεροσολύμων*». Ἀποκαθιστᾶ τὴν ἀκρίβεια τῆς ἔκφρασης, χωρὶς νὰ ἀλλοιώσει τὴν ἔννοιά της. Ἀλλοῦ ἀντικαθιστᾶ τὸ «*ἀπὸ Ἰακώβου*» μὲ τὸ «*ἐξ Ἱεροσολύμων*» ὁπό-

1925. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 139, ὑπ. 24.

τε τὸ χωρίο διαμορφώνεται ὡς ἑξῆς: *«Ὅτε δὲ ἦλθόν τινες ἐξ Ἰεροσολύμων, νομομαθεῖς, ὑπέστελλε, καὶ ἀφώρισεν ἑαυτὸν ὁ Πέτρος φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς».* Ἐνδιαφέρουσα παρέμβαση εἶναι ὁ προσδιορισμὸς *«νομομαθεῖς»* μὲ τὸν ὁποῖο ὁ ἅγιος δίνει τὸ πνευματικὸ στίγμα τῶν ἀνθρώπων αὐτῶν. Ἐπρόκειτο γιὰ γνώστες τοῦ Νόμου, ἀλλὰ εἶναι πολὺ πιθανὸ ὁ ἅγιος νὰ ἐπιθυμοῦσε νὰ δηλώσει, ὄχι τὴ γνώση τοῦ Νόμου, ἀλλὰ τὴν ἐμμονή τους σὲ αὐτὸν καὶ τὴ χρήση του ἀπὸ αὐτούς.[1926] Ὁ Σ. Ἀγουρίδης (Ἐπεισόδιο: 11), ἂν καὶ γνωρίζει τὴν ἑρμηνεία τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, δὲν τὴν προκρίνει, ἀλλὰ θεωρεῖ ὅτι ἦταν ἀπεσταλμένοι τοῦ ἁγ. Ἰακώβου, τονίζοντας, μάλιστα, ὅτι στρεφόμενος ὁ ἀπ. Παῦλος ἐνάντια στοὺς ἀποστόλους Πέτρο καὶ Βαρνάβα, ex silentio κατηγορεῖ καὶ τὸν πρῶτο.[1927]

Ἂν κατὰ τὴν ἐποχὴ ποὺ συνέβη τὸ περιστατικὸ στὴν Ἀντιόχεια, ὁ ἅγ. Ἰάκωβος ἦταν ἐπίσκοπος Ἱεροσολύμων, εἶναι ἀπολύτως κατανοητὸ καὶ σύμφωνο μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ γλῶσσα, τουλάχιστον ὅπως εἶναι διαμορφωμένη σήμερα, μία πόλη νὰ ταυτίζεται μὲ τὸν ἐπίσκοπό της καὶ ἀντιστρόφως οἱ προερχόμενοι ἀπὸ αὐτὴ νὰ χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὸ ὄνομά του.[1928] Κάποιοι ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ δέχονται τὴν ἐξ Ἱεροσολύμων, ἀλλὰ ὄχι ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἅγ. Ἰάκωβο, προέλευση τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»*,[1929] τὸ κάνουν μὲ ἐπιφυλάξεις.[1930] Ἀνάμεσά τους καὶ ὁ ἅγ. Αὐγουστῖνος, ποὺ κρατᾶ ἀπόσταση ἀσφαλείας ἀνάμεσα στὸν Ἀδελφόθεο καὶ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»*. Ὑπονοεῖ ὅτι δὲν ἀντιπροσωπεύουν τὶς θέσεις του, ἀλλὰ δὲν τὸ δηλώνει σαφῶς.[1931] Ἀντιθέτως ὁ M. Victorinus δὲν διστάζει νὰ τοποθετήσει τὸν ἅγ. Ἰάκωβο στὴν πρώτη γραμμὴ τῶν ἰουδαϊζόντων ἀποδίδοντάς του πλήρη εὐθύνη γιὰ ὅσα συνέβησαν στὴν Ἀντιόχεια.[1932] Τὸν χαρακτηρίζει βλάσφημο ἀρνούμενος νὰ τοῦ ἀποδώσει τὴν ἀποστολικὴ ἐξουσία.[1933] Ὅπως ἔχουμε ἤδη ἀναφέρει οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* πιθανότατα ἦταν μέλη τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων.[1934] Πάντως, ἡ ἀποφυγὴ τῆς παραμικρῆς ἀναφορᾶς,

1926. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Τῇ προτέρᾳ συνάξει, PG* 51.383.

1927. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 14.

1928. Β.Π. Στογιάννου, *Πέτρος*: 135.

1929. St. Jerome, *Galatians*: 104, I.Chr. Levy, *Galatians*: 89 (σύμφωνα μὲ τὸν Haimo τῆς Auxerre ἦταν Ἰουδαῖοι ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ, ὅπου ὁ Ἰάκωβος ἦταν τοποθετημένος ἐπίσκοπος), H. Lietzmann, *Galater*: 237, Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 114, A. Wechsler, *Apostelstreit*: 324, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγή*: 362.

1930. J. Eckert, Verkündigung: 195-196, Tr. Holtz, Zwischenfall: 348, Ant. Dauer, *Gemeinde*: 121, C.K. Barrett, *The Acts:* 222, A.R. Cole, *Galatians*: 27, Fr. Tolmie, *Persuading*: 84-85.

1931. Αὐγουστίνου, *Ὑπ. Γαλ.* 15.6 (E. Plumer, *Commentary*: 108).

1932. St. Cooper, Victorinus': 278-279.

1933. E. Plumer, *Commentary*: 108, *Ὑπόμνημα* 1.19, *CSEL* 83:110.1-27.

1934. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 135.

μομφῆς ἢ κατηγορίας ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο πρὸς τὸν ἅγ. Ἰάκωβο ἐνισχύει τὴν ἄποψη ὅτι δὲν ὑπῆρχε σχέση ἀνάμεσα στοὺς ἀφιχθέντες στὴν Ἀντιόχεια καὶ σὲ αὐτόν. Ἂν γνώριζε ὅτι ὑπῆρχε ἡ παραμικρὴ σχέση δὲ θὰ δίσταζε νὰ στηλιτεύσει τὴ στάση τοῦ Ἀδελφοθέου, ὅπως δὲν δίστασε νὰ τὸ κάνει γιὰ τοὺς ἄλλους δύο κορυφαίους ποιμένες. Ἡ ἀντιμετώπισή τους, μάλιστα εἶναι πολὺ πιὸ ἤπια ἀπὸ τῶν *«παρεισάκτων ψευδαδέλφων»*.[1935]

Παράδοξη ἡ στάση τοῦ H. Meyer (*Galater*: 124), πού, ἂν καὶ ἐντοπίζει τὶς τρεῖς προαναφερθεῖσες περιπτώσεις ποὺ ὁδηγοῦν στὸ συμπέρασμα ὅτι προέρχονται ἐξ Ἱεροσολύμων, δὲν συμφωνεῖ μὲ αὐτὴ τὴν ἑρμηνεία.

Ὁ G. Schneider (*Apostelgeschichte*: 177, ὑπ. 26) καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι προέρχονται ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ συνδυάζοντας τὸ κοινὸ θεολογικὸ ὑπόβαθρό τους μὲ τοὺς *«κατελθόντες»*. Μάλιστα, τὸ *«κατελθόντες»,* καθὼς δείχνει κατάβαση ἀπὸ ὑψηλότερο σὲ χαμηλότερο τόπο, μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται στὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ ὄχι σὲ μία ὁποιαδήποτε πόλη τῆς Ἰουδαίας. Ἐπίσης, τὸ ὅτι αὐτὸς εἶναι ὁ μοναδικὸς τοπικὸς προσδιορισμός, αὐξάνει τὶς πιθανότητες νὰ εἶναι ὀρθὸ τὸ συμπέρασμα τοῦ G. Schneider.

Τέλος, ὁ Ἐμμ. Ζολώτας (*Γαλάτας*: 397-398) σημειώνει ὅτι ὁ Chr.F. Baur καὶ οἱ περὶ αὐτόν, ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ σωστὴ ἔκφραση ποὺ ἔπρεπε νὰ εἶχε χρησιμοποιήσει ὁ ἀπ. Παῦλος, θὰ ἦταν *«τινάς τῶν ἀμφὶ Ἰάκωβον»* καὶ εἰκάζει ὅτι ἡ σχετικὴ ἔκφραση θὰ ἔπρεπε νὰ ἔχει τὴ μορφὴ *«τινὰς τῶν ἀπὸ Ἰακώβου»,* ὥστε νὰ φαίνεται ὅτι ἦταν κοντὰ στὸν ἅγ. Ἰάκωβο, μέλη τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων, χωρὶς ὅμως νὰ τοὺς ἔχει ἀποστείλει ἐκεῖνος καὶ χωρὶς νὰ εὐθύνεται γιὰ τὶς πράξεις τους.[1936]

Δὲν γνωρίζουμε μὲ βεβαιότητα γιατί ὁ ἀπ. Παῦλος μνημονεύει στὸ σημεῖο αὐτὸ τὸ ὄνομα τοῦ ἁγ. Ἰακώβου. Ἴσως γιὰ νὰ δικαιολογήσει τὴν ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ αὐτῶν ποὺ τὸν ἀκολούθησαν.[1937] Ἴσως γιατὶ εἶχε στὸ μυαλό του τὸ ὄνομα ἀπὸ τὴν προηγηθεῖσα ἀναφορὰ στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο.

Ἄλλη πιθανὴ ταύτιση εἶναι αὐτὴ ποὺ περιγράφει τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ὡς *«τοὺς ἐκ τῆς περιτομῆς»*.[1938] Ἡ ἐθνικὴ προέλευση τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ἀναμφίβολα ἦταν ἰουδαϊκή. Στὴ συγκεκριμένη περίπτωση, ἂν καὶ δὲν εἶναι ἀπολύτως σαφές, μᾶλλον πρόκειται γιὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ δὲν εἶχαν ἀποδεσμευθεῖ ἀπὸ τὸν Νόμο. Ἴσως, μὲ τὴ φράση αὐτὴ νὰ κάνει μία γενικότερη ἀναφορὰ σὲ μέλη τοῦ ἰουδαϊσμοῦ ποὺ μὲ τὴ δράση τους πα-

1935. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 324.

1936. Πρὸς αὐτὴ τὴν ἄποψη στρέφεται καὶ ὁ T.G. Gombis (‘Transgressor’: 87) χωρίς, ὅμως, νὰ καθιστᾶ σαφὲς ὅτι δὲν ἦταν ἀπεσταλμένοι τοῦ Ἀδελφοθέου.

1937. H. Meyer, *Galater*: 123.

1938. A. Jervis, Middle: 46.

ρακώλυαν τὴν ἐξάπλωση τῆς Ἐκκλησίας. Εἶναι προφανὲς ὅτι ὅσες φορὲς ἦλθαν σὲ εὐθεία σύγκρουση μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο νικήθηκαν. Γι' αὐτὸ ὑποχρεώθηκαν, ἐκ τῶν πραγμάτων, νὰ μεταβάλλουν πρακτική. Ἐπιδίδονται, πλέον, σὲ πόλεμο φθορᾶς μὲ τὸν ἀντίπαλό τους καὶ ὑποσκάπτουν τὸ κῦρος του, καθὼς δὲν μποροῦν νὰ τὸν καταβάλουν σὲ εὐθεία ἀντιπαράθεση. Μὲ τὴ συμπεριφορά τους *«συμπληρώνουν», «βελτιώνουν»,* στὴν πραγματικότητα παραχαράσουν, τὴν προσφερόμενη θεολογία τοῦ ἀπ. Παύλου προσαρμόζοντάς την στὰ μέτρα καὶ στὶς ἀντιλήψεις τους[1939] μὲ ἐπικίνδυνα ἀποτελέσματα γιὰ τὸν ἀπόστολο καὶ τὴν Ἐκκλησία. Οἱ ὁμάδες ποὺ δημιούργησαν προβλήματα στὴν Ἀντιόχεια ταιριάζουν ὡς πρὸς τὰ χαρακτηριστικὰ μὲ ἄλλους ταραξίες τῆς Ἐκκλησίας ποὺ κατὰ καιροὺς ἀμφισβήτησαν τὸ κῦρος τοῦ ἀποστολικοῦ ἀξιώματός του. Γι' αὐτὸ ὅταν ὁ ἀπόστολος γράφει γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὴν ἐναντίον του ἐπίθεση στὴ Γαλατία, ἀνακαλεῖ ἄλλα συναφῆ, κατὰ τὴν κρίση του, περιστατικά. Αὐτὲς οἱ προσπάθειες ἀμφισβήτησης ἔχουν κοινὴ νομικίζουσα ἀφετηρία, ἡ ὁποία, ἐὰν ἐπικρατοῦσε θὰ ἔβλαπτε τὴν Ἐκκλησία.[1940] Ὀφείλουμε, ὅμως, νὰ διευκρινίσουμε ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ἀντιμετωπίζει τὴν ἐπίθεση συνδυάζοντας τὴ σχετικὴ ἀναφορὰ μὲ παράλληλη προβολὴ τῶν ἀρίστων σχέσεών του μὲ τοὺς κορυφαίους τῶν ἀποστόλων. Ἔτσι ἀποκαθιστᾶ τὴν ἀλήθεια καὶ ἐπανακτᾶ τὸ κῦρος τοῦ ἀποστολικοῦ ἀξιώματός του.

Ἐνδεικτικὴ τῆς ἀντιμετωπίσεως τῶν ταραξιῶν ἀπὸ τὴν ἀρχαία Ἐκκλησία εἶναι ἡ ἀναφορὰ τοῦ ἅγ. Ἐπιφανίου Σαλαμῖνος στὸ *«Κατὰ αἱρέσεων»* ὅτι ἕνας ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ πῆγαν στὴν Ἀντιόχεια γιὰ νὰ προωθήσουν τὴν ἀναγκαιότητα τῆς περιτομῆς ἦταν ὁ Κήρινθος, διάσημος αἱρετικὸς τῆς ἀρχαιότητας, ποὺ εἶχε δημιουργήσει προβλήματα καὶ στὸν ἅγ. Ἰωάννη Θεολόγο στὴν Ἔφεσο προσπαθώντας νὰ ἐπιβάλλει ἕνα νομικίζον πνεῦμα στὴν τοπικὴ Ἐκκλησία.[1941] Ἡ πληροφορία αὐτή, ἀκόμη καὶ ἂν δεχθοῦμε ὅτι δὲν ἔχει στέρεη ἱστορικὴ βάση, δείχνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία θεωροῦσε ὅτι ὅποιος πρέσβευε ἢ δίδασκε λάθος γιὰ τὴ σωτηρία ἔθετε ἑαυτὸν ἐκτός.

Πρὸς τὴν ἀντίθετη κατεύθυνση λειτουργοῦσαν οἱ ἀντίπαλοι τοῦ ἀποστόλου: γι' αὐτοὺς σημαντικότερη ἀπὸ τὴ σωτηρία ἦταν ἡ διατήρηση τῆς σύνδεσης μὲ τὸν ἰουδαϊσμό.[1942]

1939. G. Howard, *Crisis*: 4.

1940. K.P. Donfried καὶ J.A. Fitzmyer, Peter: 26-27.

1941. *PG* 41.380C-384B (XXVIII).

1942. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση κινεῖται ὁ J. Gibson (*Debate*: 70, 98) ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ ἁγ. Ἰακώβου ἦταν πρακτικὸ καὶ ὄχι θεολογικό. Ὁ ἅγ. Ἰάκωβος καὶ στὴν ἐπιστολή του, ποὺ περιλαμβάνεται στὴν Καινὴ Διαθήκη, ἀσχολεῖται μὲ πρακτικὰ θέματα ἀλλὰ πάντοτε στηρίζεται σὲ θεολογικὴ βάση.

δ. Οἱ συνέπειες τῆς δράσεως τῶν «*ἀπὸ Ἰακώβου*»

Ἀναμφίβολα, ὑπῆρξε σοβαρὴ ἀναστάτωση τῶν πιστῶν καὶ προσωρινὴ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν ἐπικοινωνία μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν ἀδελφούς, καθὼς καὶ προσωρινὴ διάσπαση τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία δὲν ἔγινε μόνιμη ἐξαιτίας τῆς δυναμικῆς παρεμβάσεως τοῦ ἀπ. Παύλου.[1943]

Ὅπως στὴν Κόρινθο ἔτσι καὶ στὴ Γαλατία οἱ ἀντίπαλοί του προσπάθησαν νὰ ἀλλοιώσουν τὸ περιεχόμενο τοῦ εὐαγγελίου του καὶ νὰ διατηρήσουν τὴν Ἐκκλησία ἐντὸς τῶν ἐθνικῶν ἰουδαϊκῶν πλαισίων.[1944] Ὁ καθ. Χρ.Σπ. Βούλγαρης (Θεώρησις (Β΄): 99) ἐντοπίζει μία διαφορὰ: οἱ ἀντίπαλοι τοῦ ἀποστόλου στὴν Κόρινθο δὲν ἦταν χριστιανοί, ἀλλὰ Ἰουδαῖοι τῆς ἑλληνικῆς Διασπορᾶς.

Ἡ δράση τῶν «*ἀπὸ Ἰακώβου*» δημιούργησε στὴν τοπικὴ Ἐκκλησία προσωρινὸ σχίσμα, τὸ ὁποῖο εἶχε ἀφορμὴ τὴν ἐμμονὴ στὴν προσκόλληση στὸν Νόμο. Αὐτό, ὅπως κάθε αἵρεση, προκάλεσε, ἔστω γιὰ λίγο, διάσπαση στὴν Ἐκκλησία.[1945] Ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν ὀξεία γιατὶ εἶχε συνείδηση ὅτι κάθε αἵρεση πλήττει τὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ σύρει στὴ φθορὰ καὶ στὴ διάλυση.[1946]

Ἄλλη συνέπεια τῆς δράσεως τῶν ἰουδαϊζόντων ἦταν ἡ διάσπαση τῆς ἱεραποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ συνεπακόλουθη ἀποδυνάμωσή της. Οἱ ἱεραποστολικοὶ τομεῖς ποὺ κατὰ τὴν προηγηθεῖσα Σύνοδο λειτούργησαν ἑνωτικὰ θὰ παραμερίζονταν μὲ ἀποτέλεσμα ὑπερβάσεις ἁρμοδιοτήτων καὶ σύγχυση ρόλων.[1947] Ἐπίσης, ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου, ὁ ὁποῖος, ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὴ δράση τῶν εἰσελθόντων, δὲν βασίστηκε στὴν πίστη του, ἀλλὰ τὴν παραμέρισε δρώντας ἐνάντια στὶς ἀρχές του. Ἂν καὶ οἱ θέσεις ποὺ διατύπωσε ὁ ἀπ. Παῦλος ἐν τέλει ὑπερίσχυσαν, εἶναι πιθανὸ ὅτι αὐτοὶ ποὺ προκάλεσαν τὸ πρόβλημα τὸ χρησιμοποίησαν γιὰ νὰ ἀμαυρώσουν τὴ θέση του στὴν Ἐκκλησία καὶ νὰ μειώσουν τὴν ἐπιρροή του.[1948]

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ παρατήρηση τοῦ J. Weiss (*Χριστιανισμὸς*: 274) ὅτι μὲ τὴ στάση τῶν ἐξ Ἰουδαίων χριστιανῶν στὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας δὲν ἀμφισβητήθηκε ἡ σωτηρία τῶν χριστιανῶν ποὺ ἦταν πρὶν ἐθνικοί. Ἐπίσης, δὲν ἀπαιτήθηκε ἀπὸ αὐτοὺς νὰ προχωρήσουν στὴν τήρηση τῶν ἰουδαϊκῶν διατροφικῶν διατάξεων καὶ κατὰ συνέπεια δὲν ἔθιξαν τὴν ἐλευθερία τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν. Μὲ τὴ στάση τους ὅμως δήλωσαν ὅτι δὲν

1943. Πρβλ. B. Holmberg, *Paul*: 32.
1944. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Θεώρησις (Β΄): 98-99.
1945. Ἰω. Ἀν. Τσαγγαλίδη, Αἱρέσεις: 209.
1946. Ἰω. Ἀν. Τσαγγαλίδη, Αἱρέσεις: 215.
1947. J. Painter, *Brother*: 69.
1948. J.A. Allan, *Galatians*: 42.

εἶναι ἐπιτρεπτὸ νὰ ὑπάρχει συνάφεια ἀνάμεσα στὶς δύο ὁμάδες. Ἔτσι ὁδηγήθηκαν σὲ διάσπαση ἀλλοιώνοντας συνάμα τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀπουσία ἀπαιτήσεως περιτομῆς ἴσως ὀφείλεται στὴ Σύνοδο, ποὺ εἶχε ἀντιμετωπίσει αὐτὸ τὸ πρόβλημα, ἀλλὰ δὲν εἶχε πείσει τοὺς ζηλωτὲς νὰ ἐγκαταλείψουν πλήρως τὴν τήρηση τοῦ Νόμου. Ἡ κοινωνία τῆς πίστεως εὕρισκε τὴν πληρέστερη ἔκφρασή της στὴν κοινωνία τῶν γευμάτων, ἰδιαίτερα ὅταν αὐτὰ συνδυάζονταν μὲ τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Διάσπαση στὰ δεῖπνα σήμαινε ἀπαρχὴ διασπάσεως τῆς Ἐκκλησίας.

Μετὰ τὴ δράση τῶν «*ἀπὸ Ἰακώβου*» ὁ ἀπ. Πέτρος ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὴν κοινωνία μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς.[1949] Σύμφωνα μὲ τὴ συμφωνία τοῦ Γαλ. 2 οἱ ἀπόστολοι σέβονταν τὶς συνήθειες τῶν κοινοτήτων ποὺ ἐπισκέπτονταν. Ἔτσι ὁ ἀπ. Παῦλος σεβάστηκε τὸν Νόμο στὴν Ἰερουσαλὴμ (Πρ. 21), ἐνῶ ὁ ἀπ. Πέτρος προχώρησε σὲ κοινωνία μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν ὅταν βρέθηκε στὴν Ἀντιόχεια.[1950]

ε. Τί ἐνόχλησε τοὺς «*ἀπὸ Ἰακώβου*» στὴν Ἀντιόχεια;

Αὐτὸ ποὺ ἐνόχλησε τοὺς «*ἀπὸ Ἰακώβου*» δὲν ἦταν ἡ ἀπουσία περιτομῆς στοὺς νεοφύτους ἐξ ἐθνῶν πιστούς, ἀλλὰ τὸ ὅτι, μὲ τὴ σύμφωνη γνώμη τοῦ ἀπ. Παύλου, εἶχαν παραμερίσει τὶς διατροφικὲς διατάξεις ποὺ ἴσχυαν στὸν ἰουδαϊσμό. Τὸ ζήτημα τῆς περιτομῆς, ἐξάλλου, εἶχε ἀντιμετωπισθεῖ ἐπαρκῶς στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ προφανῶς ἐκρίθη ὅτι δὲν ἦταν συνετὸ ἢ ἀναγκαῖο νὰ ἀνακινηθεῖ.[1951]

Ἀπὸ τὸ Πρ. 11:2-3 γνωρίζουμε ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἔγινε στόχος τῶν ζηλωτῶν, ποὺ τὸν κατηγόρησαν ὅτι εἶχε μπεῖ σὲ σπίτι ἀπερίτμητου καὶ εἶχε φάει μαζί του. Τότε εἶχε πρόσφατο τὸ ὅραμα τῆς Ἰόππης καὶ τὸ χρησιμοποίησε γιὰ νὰ τοὺς ἀντιμετωπίσει. Ἐδῶ δὲ συνέβη τὸ ἴδιο, ὄχι διότι πείσθηκε ἀπὸ τὰ ἐπιχειρήματά τους, ἀλλὰ διότι παρασύρθηκε ἀπὸ τὸν φόβο του μήπως βλάψει τὴν ἑνότητα τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας. Ἐδῶ, ἂν καὶ τὸ λεξιλόγιο μοιάζει μὲ τῶν Πράξεων, τὸ πρόβλημα δὲν εἶναι ἡ περιτομὴ ἀλλὰ ἡ κοινωνία γευμάτων μὲ ἀπεριτμήτους.[1952]

Σκοπὸς τῶν ἰουδαϊζόντων ἦταν ἡ διατήρηση τῆς διακρίσεως, ἀνάμεσα στοὺς διαφορετικῆς προελεύσεως πιστούς, ἴσως ὡς μέσο πιέσεως πρὸς τοὺς ἐξ ἐθνῶν, ὥστε, τελικά, νὰ ἀκολουθήσουν καὶ αὐτοὶ τὶς ἰουδαϊκὲς διατροφικὲς διατάξεις καὶ τὴν περιτομή.[1953] Κατὰ τὶς ἀντιλήψεις τῶν ἰου-

1949. M.C. Tenney, *Survey*: 270.
1950. J. Painter, *Brother*: 68.
1951. K.P. Donfried καὶ J.A. Fitzmyer, Peter: 26.
1952. Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος:* 68, ὑπ. 88.
1953. Πρβλ. J. Taylor, Decrees: 380, ὑπ. 25.

δαϊζόντων ὅσοι ἦταν γεννημένοι ἐθνικοὶ δὲν μποροῦσαν νὰ ξεπεράσουν τὸ χάσμα ποὺ τοὺς χώριζε ἀπὸ τοὺς ἐκ γενετῆς Ἰουδαίους, παρὰ μόνο ἐὰν ἔκαναν περιτομή. Γι' αὐτὸ τὴ συνδύαζαν στενὰ μὲ τὴ σωτηρία.[1954]

Οἱ ζηλωτὲς τοῦ Νόμου προσπαθοῦσαν νὰ ἐνισχύσουν τὴ θέση τῆς Ἱερουσαλὴμ στὸν χριστιανισμὸ ἢ τουλάχιστον νὰ μὴ χαθεῖ ἡ σημασία ποὺ ἡ πόλη αὐτὴ εἶχε τοὺς πρώτους χριστιανικοὺς χρόνους. Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια ἔδωσε τὴν ἐντύπωση ὅτι παραγκωνίζεται τὸ κῦρος καὶ ἡ σπουδαιότητα τῆς Ἱερουσαλὴμ ἔναντι ἄλλων πόλεων.[1955]

Ὁ B. Π. Στογιάννος (*Χριστὸς καὶ Νόμος:* 68) θεωρεῖ ὅτι οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* μὲ τὴν ἀντίδρασή τους ὑπερασπίζονταν τὴν ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, κάτι ποὺ δὲν συνάγεται ἀπὸ τὸ βιβλικὸ κείμενο, καθὼς δὲν ἔχουμε τὴν παραμικρὴ ἔνδειξη ὅτι στὴν Ἀντιόχεια εἶχαν προχωρήσει στὴ βρώση εἰδωλοθύτων ἢ ζώων ποὺ δὲν εἶχε στραγγιστεῖ τὸ αἷμα τους. Στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ὅπως γνωρίζουμε δὲν ὑπῆρξε ἀπαγόρευση κοινῶν γευμάτων μὲ μὴ Ἰουδαίους. Ἴσως ἀπὸ τὴ μεριὰ τῶν ζηλωτῶν νὰ θεωρήθηκε εἰδωλολατρία ἡ ἐπαφὴ σὲ γεύματα μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν. Αὐτὴ ἡ προσέγγιση δηλώνει ὅτι οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ὁδηγήθηκαν σὲ πολὺ στενὴ ἑρμηνεία τῆς ἀποφάσεως. Σκοπὸς τῆς Συνόδου καὶ τῆς ἐπιστολῆς ἦταν νὰ βρεθεῖ τρόπος ἐπικοινωνίας καὶ ἐπαφῆς καὶ ὄχι νὰ διαχωριστοῦν οἱ πιστοί. Τὴν ἄποψη ὅτι τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου εἶχαν παραβιάσει ὁ ἀπ. Πέτρος καὶ ὅσοι τὸν ἀκολούθησαν στὰ κοινὰ γεύματα συμμερίζεται καὶ ὁ H.D. Betz (*Galatians*: 108, ὑπ. 465). Ὁ W. Schmithals (*James*: 65) ὀρθῶς ὑποστήριξε ὅτι τὰ κοινὰ γεύματα δὲν παραβίασαν τὴ συμφωνία, σφάλλει ὅμως στὴ διαπίστωση ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἔκανε λάθος χρήση τους γιὰ νὰ ἀποδυναμώσει καὶ τελικὰ νὰ χειραγωγήσει τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστούς.

Ὁ M. Öhler (*Barnabas*: 82) ὑποστηρίζει ὅτι οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ἑρμηνεύοντας τὴ διάκριση τῶν ἱεραποστολικῶν πεδίων μὲ τὸν δικό τους τρόπο θεωροῦσαν πὼς ἡ Ἀντιόχεια ἀνῆκε στὸν χῶρο δράσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου, καθὼς ἦταν κοινότητα τῆς περιτομῆς. Γι' αὐτὸ ἐπενέβησαν μὲ προτροπὴ τοῦ ἁγ. Ἰακώβου.

Ὁ J.D.G. Dunn (*Galatians*: 121-122) ἐκτιμᾶ ὅτι αὐτὸ ποὺ ἐνόχλησε τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ἦταν εἴτε ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος καὶ ὅσοι τὸν ἀκολούθησαν εἶχαν ἐγκαταλείψει πλήρως τοὺς διατροφικοὺς Νόμους μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ζοῦν, κατὰ τὴν ἀντίληψη τῶν ζηλωτῶν, ὡς ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοὶ εἴτε εἶχαν ἀναπτύξει πυκνὲς κοινωνικὲς ἐπαφὲς μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς χωρὶς νὰ

1954. J. Taylor, Decrees: 379. Ὑποστηρίζει ὅτι τὴ διακοπὴ τῶν σχέσεων ἐπεδίωκε καὶ ὁ ἅγ. Ἰάκωβος, ὅπως δηλώνει καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος στὸν 12ο στίχο. Ἀναφέρεται προφανῶς στὸ *«ἀπὸ Ἰακώβου»*, τὸ ὁποῖο ὅπως εἴδαμε δηλώνει τὸν τόπο προέλευσης καὶ ὄχι τὸν ἐντολέα.

1955. P.S.J. Gaechter, Antiochia: 207.

ἐλέγχουν τὴν καθαρότητα τῶν προσφερομένων τροφῶν καὶ τῶν συνδαιτημόνων τους. Κατὰ συνέπεια οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* βρέθηκαν μπροστὰ σὲ μὴ ἀνεκτὴ ἐλαστικότητα ἀπὸ τὸν Νόμο, ἡ ὁποία προκάλεσε τὴν ἀντίδρασή τους. Ὁ συγγραφέας ἐπιλέγει τὴ δεύτερη πιθανότητα γιὰ τοὺς ἑξῆς λόγους: α) Ἦταν ἀπίθανο οἱ ἐξ Ἰουδαίων νὰ εἶχαν ἐγκαταλείψει στὸ σύνολό τους τὸν Νόμο, β) Δεδομένης τῆς ἐπιθυμίας πλήθους ἐθνικῶν νὰ τηροῦν τὸν Νόμο καὶ τῆς προελεύσεως τῶν μὴ Ἰουδαίων πιστῶν ἀπὸ τὶς τάξεις τῶν προσηλύτων δὲν ὑπῆρχε ἰδιαίτερα ἔντονη πίεση νὰ ἐγκαταλείψουν τὴν τήρηση τοῦ Νόμου, καθὼς ὅλοι ἦταν συνηθισμένοι σὲ αὐτή, γ) Οἱ ἐκφράσεις *«ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοὶ»* καὶ *«ἐθνικῶς ζῆς»* προέρχονται ἀπὸ τοὺς πιὸ πιστοὺς τηρητὲς τοῦ Νόμου καὶ ἀπευθύνονται πρὸς τοὺς λιγότερο πιστοὺς δείχνοντας ὅτι κάποιοι ἀπὸ τοὺς ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς πιστοὺς εἶχαν παραμείνει τηρητὲς τοῦ Νόμου καὶ κατηγοροῦσαν τοὺς ὑπόλοιπους ὅτι τὸν εἶχαν ἐγκαταλείψει, δ) Ἴσως μὲ τὴ φράση *«ἀφώριζεν ἑαυτόν»,* ὁ ἀπ. Παῦλος νὰ ἀπευθύνει πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο τὴ μομφὴ ὅτι μὲ τὴν ἀπομάκρυνσή του ἀπὸ τὰ κοινὰ γεύματα εἰσάγει φαρισαϊκὲς καὶ ἐσσαϊκὲς ἀντιλήψεις καθαρότητας ὑποτιμώντας ἔτσι τοὺς ἄλλους πιστούς, ε) Ἡ προηγούμενη καταγεγραμμένη ἐπαφὴ ποὺ εἶχε μὲ ἐθνικοὺς ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν μὲ τὸν ἑκατόνταρχο Κορνήλιο, ὁ ὁποῖος ἦταν *«εὐσεβὴς καὶ φοβούμενος τὸν Θεὸν σὺν παντὶ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ»*. Ἑπομένως δὲν ὑπῆρχε πρόβλημα καθὼς τηροῦσε τὶς διατάξεις ποὺ διατηροῦσαν τὴν καθαρότητα τῶν πιστῶν. Ἐπίσης, ὁ ἀπ. Τίτος πρέπει νὰ εἶχε συμμορφωθεῖ μὲ μία ἐλάχιστη τήρηση τῶν διατροφικῶν διατάξεων γιὰ νὰ διατηρεῖ ἐπαφὴ μὲ τοὺς ἄλλους πιστούς. Τὸ πρόβλημα ἦταν ὅτι οἱ συμμετέχοντες στὰ κοινὰ γεύματα στὴν Ἀντιόχεια εἶχαν παραμερίσει αὐτὰ τὰ ὅρια.

Συνοψίζοντας μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι στόχος τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ἦταν νὰ θέσουν τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας κάτω ἀπὸ συγκεκριμένες ἰουδαϊκὲς προϋποθέσεις ὥστε στὸ μέλλον νὰ ἔχουν τὴ δυνατότητα νὰ εἶναι οἱ ρυθμιστὲς τῆς ἱστορικῆς πορείας της.[1956]

3. Οἱ σχέσεις τῶν ἐξ ἐθνῶν μὲ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστοὺς

α. Διαφορετικὲς τάσεις στὴν πρώιμη Ἐκκλησία

Ἡ πλειονότης τῶν δυτικῶν ἐπιστημόνων ποὺ ἀσχολοῦνται μὲ τὴν ἱστορία τῶν πρώτων χρόνων τοῦ χριστιανισμοῦ διαπιστώνει στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ποικιλία τάσεων ποὺ ὁδηγοῦν σὲ συγκρούσεις ἀνάμεσα στὶς ἀντιμαχόμενες ὁμάδες ποὺ τὶς ἐκπροσωποῦν. Χαρακτηριστικὴ

1956. Tr. Holtz, Bedeutung: 123, D.R. Catchpole, Deecre: 441.

εἶναι ἡ Σχολὴ τῆς Τυβίγγης, ποὺ προσάρμοσε τὰ βιβλικὰ δεδομένα στὸ διαλεκτικὸ σύστημα τοῦ Ἐγέλου γιὰ νὰ κατανοήσει τὶς ἀπαρχὲς τῆς ἱστορικῆς πορείας τῆς Ἐκκλησίας.[1957] Τὸ λάθος δὲν εἶναι μόνο ὅτι ἔγινε προσπάθεια νὰ ἑρμηνευθεῖ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ μὲ τὴ βοήθεια ἑνὸς φιλοσοφικοῦ σχήματος, ἀλλὰ ὅτι, καθὼς αὐτὸ τὸ σχῆμα δὲν ταίριαζε στὴν εἰκόνα ποὺ διαθέτουμε γιὰ τὴν ἀρχέγονη Ἐκκλησία, τὰ βιβλικὰ στοιχεῖα καὶ δεδομένα ἀλλοιώθηκαν καὶ παρερμηνεύθηκαν γιὰ νὰ ταιριάξουν μὲ τὸ θεωρητικὸ αὐτὸ οἰκοδόμημα. Εἶναι παράδοξο ὅτι ἀκόμη καὶ ἡ ἀντίδραση σὲ αὐτὸ τὸ καταφανῶς ἐσφαλμένο σχῆμα κινήθηκε στὸ ἴδιο ἀκριβῶς πνεῦμα μὲ ἀποτέλεσμα νὰ παρουσιάζεται ὅτι ἡ Ἐκκλησία συνθλίβεται ἀνάμεσα στὶς συμπληγάδες τῆς ἀντιπαράθεσης ἰουδαϊσμοῦ καὶ ἐθνικοῦ περιβάλλοντος. Πιθανὲς ἐπιδράσεις ἐπὶ τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπὸ τοὺς δύο αὐτοὺς πνευματικοὺς καὶ πολιτιστικοὺς χώρους δὲν δείχνουν ὅτι παραγκωνίστηκαν οἱ ἰδιαίτερες ἀνακαινιστικὲς δυνάμεις ποὺ διέθετε καὶ διαθέτει ἡ Ἐκκλησία. Σκοπὸς κάθε ἑρμηνευτικῆς προσπάθειας δὲν εἶναι νὰ ἐπιβάλουμε στὸ κείμενο τὶς ἀπόψεις καὶ τὰ στερεότυπα ποὺ ἐμεῖς υἱοθετοῦμε, ἀλλὰ νὰ ἀναδείξουμε καὶ νὰ προβάλουμε τὰ ἰδιαίτερα στοιχεῖα ποὺ συγκροτοῦν τὸν μοναδικὸ χαρακτῆρα του.[1958] Οἱ ἀντιθέσεις μεταξὺ ἀτόμου καὶ συνόλου, μεταξὺ τοπικοῦ καὶ οἰκουμενικοῦ ποτὲ δὲν κυριάρχησαν στὴ ζωὴ τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, ἀλλὰ ἀποτελοῦν παράγωγα τῶν σύγχρονων ἰδεῶν γιὰ τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα. Οἱ ἀπόψεις αὐτές, ὅτι δηλαδὴ κάθε ἀπόστολος προσπαθοῦσε νὰ ἐπιβάλει ἢ νὰ διατηρήσει τὰ δικαιώματά του ἔναντι τῶν ἄλλων[1959], προβάλλουν τὴν ἀτομικότητα ἔναντι τῆς κοινότητας καὶ δὲν ταιριάζουν μὲ τὸν τρόπο λειτουργίας τῆς Ἐκκλησίας.

Ἕνα παράδοξο συμπέρασμα τῆς Σχολῆς τῆς Τυβίγγης εἶναι ὅτι τοποθετεῖ τὸν ἀπ. Πέτρο, ὄχι στὴν πλευρὰ τῶν ἑλληνιστῶν, ὅπου ἀνῆκε στὴν πραγματικότητα, ἀλλὰ στὴν πλευρὰ τῶν ἰουδαϊζόντων.[1960] Μὲ αὐτὴ τὴ συσχέτιση καθιερώθηκε νὰ εἶναι ὁ κατ' ἐξοχὴν ἀντίπαλος τοῦ ἀπ. Παύλου. Προφανῶς, ἀφετηρία αὐτῶν τῶν ἐπιλογῶν εἶναι ἡ στάση του στὴν Ἀντιόχεια (Γαλ. 2:11-14),[1961] ὅπου οἱ ἰουδαΐζοντες ἐκμεταλλεύονται τὴν παρουσία τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ ἀναστατώνουν τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία.[1962] Οἱ ὀπα-

1957. Ἰ. Ζηζιούλα, *Ἑνότης*: 8. Πρβλ. S.A. Cummins, *Paul*: 4.

1958. Ἰ. Ζηζιούλα, *Ἑνότης*: 4-5.

1959. Ἰ. Ζηζιούλα, *Ἑνότης*: 9.

1960. F.J. Foakes-Jackson, *The Acts:* 312.

1961. Ὁ A. Wechsler (*Apostelstreit*: 33) σημειώνει ὅτι ὁ Chr.F. Baur (*Christuspartei*: 114) ὑποστηρίζει ὅτι οἱ μερίδες στὴν Κόρινθο πρωτοδημιουργήθηκαν στὴν Ἀντιόχεια.

1962. P. Barnett, *Jesus*: 307. Ὁ F.F. Bruce (*Paul*: 12-13) θεωρεῖ ὅτι ὑπάρχουν δύο τρόποι ἰουδαϊκῶν παρεμβάσεων στὸν χῶρο δράσεως τοῦ ἀπ. Παύλου: μέσῳ τοῦ ὀνόματος

δοὶ αὐτοῦ τοῦ τρόπου σκέψεως πιστεύουν ὅτι τὰ πραγματικὰ αἰσθήματα τῶν ἀποστόλων καί, πιὸ συγκεκριμένα, τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἐμφανίσθηκαν στὴν Ἀντιόχεια καὶ τελικὰ ὁδήγησαν στὴ διαφωνία μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο.[1963] Ἡ πραγματικότητα ὅμως ἦταν διαφορετική. Τὸ πρόβλημα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια σχετίζεται μὲ τὶς δυσκολίες ἐφαρμογῆς τῆς ἀποφάσεως τῆς Συνόδου σὲ πρακτικὸ ἐπίπεδο. Τὰ θέματα ποὺ προέκυψαν ἦταν πρωτόγνωρα καὶ οἱ λύσεις ποὺ ἐπελέγησαν πρωτότυπες. Ἡ ἐφαρμογή τους ἦταν σχεδὸν βέβαιο ὅτι θὰ προκαλοῦσε διαφωνίες, οἱ ὁποῖες ὅμως ξεπεράστηκαν μὲ τὴν καθοδήγηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Ἀντιστοίχως, ὁ ἅγ. Ἰάκωβος, συνήθως, τοποθετεῖται ἀνάμεσα στοὺς αὐστηρότερους τηρητὲς τοῦ Νόμου, παρὰ τὸ ὅτι ἡ στάση του στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο ἦταν αὐτὴ ποὺ ἔβαλε τὴ σφραγίδα τῆς ἀπελευθέρωσης τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὰ βάρη καὶ τὶς δεσμεύσεις ποὺ προσπαθοῦσε νὰ ἐπιβάλει ὁ ἰουδαϊκὸς ζηλωτισμός.[1964] Προφανῶς αὐτὴ ἡ ἐσφαλμένη ἀντίληψη συνδέεται μὲ τὸ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* καὶ μὲ δεδομένη τὴν ἀπαξίωση τῶν Πράξεων ἀπὸ τὴν πλειονότητα τῶν δυτικῶν ἐρευνητῶν ἀπέκτησε μεγάλη σημασία γιὰ τὸν προσδιορισμὸ τῆς στάσεως τοῦ ἀπ. Ἰακώβου καὶ τὴ θέση ποὺ πῆρε ἔναντι τῶν ζηλωτῶν, ἂν καὶ σχετίζεται μὲ τὸν τόπο προέλευσης καὶ ὄχι μὲ τὸν ἀποστολέα τους.

Στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ ὑπῆρχαν δύο κύριες ὁμάδες διαφορετικῆς προελεύσεως ποὺ διαμόρφωναν τὰ ἐξωτερικὰ χαρακτηριστικὰ ζωῆς καὶ δράσεώς της. Πέρα ἀπὸ τοὺς λίγους, σχετικά, ἑλληνιστές, ὑπῆρχαν Ἑβραῖοι τῆς Παλαιστίνης, καὶ Ἰουδαῖοι τῆς Διασπορᾶς, στοὺς ὁποίους πρέπει νὰ περιλάβουμε καὶ τοὺς *«σεβομένους τὸν Θεόν»*.[1965] Τυπικὴ δυτικὴ προσέγγιση στὸ θέμα τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ ἄποψη ποὺ ὑποστηρίζει ὅτι οἱ διάφορες ὁμάδες, παρὰ τὶς ὑφιστάμενες θεολογικὲς διαφορές, διατηροῦν μεταξύ τους *«κοινωνία»*.[1966] Ἡ ἑνότητα τῆς πίστεως εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ νὰ ὑπάρξει *«κοινωνία»* ἀνάμεσα σὲ πιστούς, ἔννοια ποὺ δὲν κατανοεῖται μὲ τὸ βάθος ποὺ τῆς προσδίδει ἡ ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ ἐκλαμβάνεται ὡς ἐπιθυμία νὰ καταλαγιάσουν οἱ ἐντάσεις καί, παρὰ τὶς ὑφιστάμενες διαφορές, οἱ ὁμάδες νὰ πορευθοῦν σὲ παράλληλες ὁδούς.

τοῦ ἀπ. Ἰακώβου καὶ μέσῳ τοῦ ὀνόματος τοῦ ἀπ. Πέτρου. Τὸ σημαντικὸ εἶναι ὅτι ἀκόμη καὶ ἂν ὑπῆρξε τέτοιου εἴδους ἐκμετάλλευση τοῦ προσωπικοῦ κύρους τῶν ἀποστόλων, οἱ ἴδιοι, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν περίπτωση τῆς Ἀντιόχειας, ὅπου φαίνεται ὅτι πρὸς στιγμὴν ὁ ἀπ. Πέτρος παρασύρθηκε, δὲν συγκατατέθηκαν σὲ αὐτὴ τὴν πρακτική.

1963. G. Howard, *Crisis*: 22.

1964. R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 42.

1965. A. Harnack, *Mission*: 49.

1966. J. Hainz, Gemeinschaft: 42.

Ὑποστηρικτὲς αὐτῶν τῶν ἀντιλήψεων, ἐσφαλμένα, θεωροῦν ὅτι δὲν ὑπάρχει μία Ἐκκλησία, ἀλλὰ πολλὲς παράλληλες κοινότητες, ἐνῶ ἡ ἔννοια τῆς *«κοινωνίας»*, ὅπως παρουσιάζεται, εἶναι μὴ χειροπιαστὴ καὶ ἀσαφής.[1967]

Στὰ πλαίσια τῆς ὑπάρξεως διαφόρων τάσεων πέρα ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλὴμ μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι, καθὼς στὴν Ἀντιόχεια, ὑπῆρξε μεγάλη ἀριθμητικὰ ὁμάδα ἐξ ἐθνῶν εἶναι ἀπολύτως κατανοητὸ ὅτι εἶχε διαμορφωθεῖ τάση ὑπέρ τῆς περιθωριοποιήσεως τῶν βαρῶν τοῦ Νόμου. Αὐτὸ δὲν ὑπονοεῖ ὅτι ὑπῆρχαν διαφωνίες καὶ ἀνταγωνισμὸς ἀνάμεσα σὲ πιστοὺς διαφορετικῆς προελεύσεως, γιὰ νὰ ἐπιβληθεῖ ἡ μία ἢ ἡ ἄλλη ὁμάδα. Ἤδη ἀπὸ τὰ πρῶτα χρόνια της ἡ Ἐκκλησία εἶχε συνείδηση τῆς ἀναγκαιότητας τῆς ἑνότητας στοὺς κόλπους της, καθὼς ἀποτελοῦσε καὶ ἀποτελεῖ τὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ.[1968] Ἕνα ἀπὸ τὰ προβλήματα τῆς πρώιμης Ἐκκλησίας ἦταν ἡ ἀποσταθεροποιητικὴ δράση τῶν ἰουδαϊζόντων, οἱ ὁποῖοι ὑπονόμευαν τὸ κῦρος τοῦ ἀπ. Παύλου, ἀλλὰ καὶ τοῦ ἀπ. Πέτρου, τὸν ὁποῖο ἐξέθεταν μὲ τὴ στάση τους, ὅπως συνέβη στὴν περίπτωση τῆς Ἀντιόχειας.[1969] Στόχος τῶν προσπαθειῶν τους ἦταν νὰ ἐπιβάλουν τὸν δικό τους τρόπο ζωῆς στοὺς ἄλλους ὄχι διότι θεωροῦσαν ὅτι αὐτὸς ἦταν ὁ πληρέστερος, ἀσφαλέστερος καὶ ὁ μᾶλλον ἀποτελεσματικός, ἀλλὰ διότι μὲ αὐτὸν ἔδειχναν ὅτι *αὐτοὶ* ἀποτελοῦσαν τὴν ἱκανότερη, ἐπιτυχέστερη καὶ ἀρτιότερη ὁμάδα. Ἔτσι, προέβαλαν τὴν ὁμάδα τους καὶ προσπαθοῦσαν νὰ καθιερώσουν τὶς ἐπιλογές της, ὄχι γιατὶ ἦταν καλύτερες, ἀλλὰ διότι τὶς προωθοῦσαν αὐτοί.[1970]

Ἡ Καινὴ Διαθήκη παρουσιάζει τελείως διαφορετικὴ εἰκόνα, ποὺ διαπιστώνεται, μεταξὺ ἄλλων, καὶ ἀπὸ τὴν ἀπὸ κοινοῦ ἐπίθεση τῶν χειρῶν τῶν ποιμένων τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν ἀποστολὴ στὸ δυσχερὲς ἔργο τῆς ἱεραποστολῆς. Συνήθως, ὅπως συμβαίνει στὴν α΄ ἱεραποστολικὴ περιοδεία τῶν Βαρνάβα καὶ Παύλου, ἡ ἀποστολὴ ὀργανώνεται ἀπὸ ὁλόκληρη τὴν Ἐκκλησία, στὴν ὁποία γίνεται ὁ ἀπολογισμὸς μετὰ τὴν ἐπιστροφή[1971], ἐνῶ διαφοροποιήσεις ποὺ ἐμφανίσθηκαν κατὰ τὴν πορεία ἀποτυπώνονται στὸ βιβλικὸ κείμενο, χωρὶς διάθεση ἐξωραϊσμοῦ.

Στὴ δυτικὴ ἑρμηνευτικὴ ἐπικρατεῖ ἡ ἄποψη ὅτι κατὰ τὴν πρώιμη αὐτὴ περίοδο ὑπῆρχαν πολλὲς διαφορετικὲς ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες εἶχαν κοινὴ βάση στὴ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ σὲ ἐπιμέρους σημεῖα ἀκολουθοῦσαν ἀνεξάρτητη πορεία. Αὐτὴ ἡ πρακτικὴ εἶναι ἀταίριαστη μὲ τὴν

1967. Πρβλ. J. Hainz, Gemeinschaft: 41.
1968. G. Mantzaridis, Kircheneinheit: 7, Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 114.
1969. Πρβλ. Β.Π. Στογιάννου, Διδασκαλία: 312-313.
1970. Β.Π. Στογιάννου, Διδασκαλία: 72.
1971. F.F. Bruce, *Acts*: 261.

ἐκκλησιαστικὴ λογικὴ τῆς ἑνότητας τῆς πίστεως, ἀλλὰ ταιριάζει μὲ τὴν ἀντίληψη τῶν διαμαρτυρομένων ὅτι μπορεῖ νὰ ὑπάρχουν πολλὲς ἐκδοχὲς τῆς ἀλήθειας, οἱ ὁποῖες συνυπάρχουν ἀνεξάρτητες μεταξύ τους. Εἶναι ξεκάθαρο ὅτι τέτοιο συμπέρασμα δὲν συνάγεται ἀπὸ τὴ μελέτη τῆς Καινῆς Διαθήκης, στὴν ὁποία εἶναι διάχυτη ἡ ἀντίληψη ὅτι μόνο ἡ *μία ἀλήθεια* εἶναι σὲ θέση νὰ ὁδηγήσει στὴ σωτηρία.[1972] Οἱ ἐπὶ μέρους ποιμαντικὲς ἢ διοικητικὲς διαφοροποιήσεις εἶναι ἐνδεικτικὲς τῆς ἐλευθερίας μὲ τὴν ὁποία ζοῦσαν τὴν ἀλήθεια καὶ ὄχι ὅτι ὑπῆρχαν Ἐκκλησίες ποὺ πορεύονταν σὲ παράλληλους δρόμους. Ἡ ποικιλία χαρισμάτων καὶ διακονημάτων, κάποια ἀπὸ τὰ ὁποῖα σήμερα δὲν ὑφίστανται, δείχνει ὅτι κάθε τοπικὴ Ἐκκλησία ἀκολουθοῦσε κοινὴ πνευματικὴ πορεία μὲ τὶς ἄλλες διατηρώντας τὰ ἰδιαίτερα χαρακτηριστικά της, χωρὶς τάσεις διαφοροποιήσεως στὸ μήνυμα τῆς σωτηρίας.[1973] Ὁ R. Scroggs (Christianity: 204), ἂν καὶ διαπιστώνει ὅτι εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ διασπασθεῖ ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας ποὺ εἶχε τόσο πρόσφατη τὴν παρουσία τοῦ θεμελιωτῆ της, δὲν ξεφεύγει ἀπὸ τὴ λογικὴ τοῦ ἐντοπισμοῦ ἀντιμαχομένων παρατάξεων καὶ διασπάσεως.

Παρὰ ταῦτα κάποιοι δέχονται ὅτι ἡ ὕπαρξη δύο ἐκκλησιαστικῶν κοινοτήτων τὴν περίοδο ποὺ ἐξετάζουμε εἶναι μὴ ρεαλιστική.[1974] Ἂν καὶ συνήθως ὑπερτονίζονται οἱ διαφορὲς ἀνάμεσα στὶς διαφορετικῆς προελεύσεως ὁμάδες στὴν πραγματικότητα αὐτὲς δὲν ἦταν τόσο ἔντονες ὥστε νὰ διασπάσουν τὴν Ἐκκλησία. Τὰ προβλήματα ποὺ ἐμφανίσθηκαν ἀντιμετωπίσθηκαν μέσα στὰ πλαίσια τῆς λειτουργίας τοῦ συνοδικοῦ συστήματος καὶ τῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας ὅτι εἶναι φορέας τῆς Χάρης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὸ ὁποῖο τὴν ἁγιάζει καὶ τὴ συνέχει.

Ἀκόμη καὶ στὴν περίπτωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου, ὅπου ὑπῆρχαν προβλήματα σχισμάτων καὶ διαιρέσεων (Α΄ Κορ. 1:12), δὲν διασώζονται μαρτυρίες γιὰ ταυτόχρονη παρουσία δύο κοινοτήτων. Οἱ ἐντάσεις ξεπεράσθηκαν μέσα στὸ πλαίσιο τῆς ἑνότητας τῆς πίστεως καὶ τῆς κοινωνίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.[1975] Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία διδάσκει ὅτι, ὅπου δημιουργοῦνται πρόσκαιρα σχίσματα μὲ τὴν πάροδο τῶν ἐτῶν θεραπεύονται καὶ δὲν συναντᾶμε παράλληλες κοινότητες, καθὼς ἐὰν συ-

1972. Ἀντίθετα R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 13-14.

1973. Πρβλ. Ed. Lohse, *Θεολογία*: 93. Ὁ J. Lambrecht (University: 192) ὑποστηρίζει ὅτι ὑπάρχει διάσταση ἀνάμεσα στὴν ἔννοια τῆς Ἐκκλησίας στὴν Ἱερουσαλὴμ καὶ στὴν Ἀντιόχεια, ὅπου ὁ ἀπ. Παῦλος προσέδωσε τὰ ἰδιαίτερα χαρακτηριστικά του. Τέτοια διάσταση δὲν μπορεῖ νὰ ἐντοπιστεῖ. Ἀντιθέτως, εἶναι σαφὲς ὅτι πέρα ἀπὸ τὴν κοινὴ θεολογικὴ προσέγγιση ὑπάρχει καὶ κοινὸς τρόπος ἀντιμετώπισης τῶν διαφόρων προβλημάτων.

1974. H. Marshall, Christianity: 278, ὑπ. 1.

1975. Β.Π. Στογιάννου, *Πέτρος*: 123, ὑπ.74.

νέβαινε κάτι τέτοιο ἡ μία κοινότητα θὰ ἦταν *ἡ Ἐκκλησία* καὶ ἡ ἄλλη σχισματικὴ ἢ αἱρετική. Πουθενὰ δὲν ὑποστηρίζεται ὅτι στὴν Ἀντιόχεια λειτουργοῦσαν ταυτόχρονα περισσότερες ἀπὸ μία εὐχαριστιακὲς συνάξεις σὲ διάφορα σπίτια πιστῶν τῆς πόλεως ποὺ ἦταν προσκολλημένες στὴ μία ἢ στὴν ἄλλη παράταξη.[1976] Γιὰ νὰ ὑποστηριχθεῖ αὐτὴ ἡ θέση χρησιμοποιεῖται τὸ χωρίο Πρ. 2:42, τὸ ὁποῖο, ὅμως, δὲν κάνει τὴν παραμικρὴ ἀναφορὰ σὲ ξεχωριστὲς ἢ ἀντιμαχόμενες συνάξεις. Ἀντιθέτως, ἡ ἐντύπωση ποὺ ἀποκομίζουμε ἀπὸ τὴ μελέτη του εἶναι μίας Ἐκκλησίας ποὺ διαφυλάττει τὴν ἑνότητα καὶ ἀναγνωρίζει ὡς κέντρο τῶν δραστηριοτήτων της τὴ Θεία Εὐχαριστία. Ἐπιπλέον, τὸ Πρ. 2:44 περιγράφει τὸν τρόπο ζωῆς καὶ λειτουργίας τῆς πρώτης ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας τῶν Ἱεροσολύμων στὰ πλαίσια τῆς καλλιέργειας τῆς ἔμπρακτης ἀγάπης τονίζοντας ὅτι *«πάντες οἱ πιστεύοντες ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτό»,* δηλώνοντας μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο τὴν ἑνότητα ποὺ τοὺς χαρακτήριζε.[1977] Εἶναι σαφὲς ὅτι ὑπῆρχε ἐπικοινωνία ἀνάμεσα στοὺς πιστοὺς καὶ δὲν μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ, ὑποτιθέμενη, διάσπαση εἶχε ὡς αἰτία τὴν ἀπουσία της.[1978]

Οἱ R.E. Brown καὶ J.P. Meier (*Antioch*: 77-78) προσδιορίζουν τέσσερις διαφορετικὲς ἀντιτιθέμενες ὁμάδες: 1) Ἰουδαῖοι χριστιανοὶ καὶ οἱ ἐξ ἐθνῶν προσήλυτοί τους, ποὺ τηροῦσαν τὸν Νόμο καὶ τὴν περιτομή, ὡς ἀναγκαῖα γιὰ τὴ σωτηρία. Εἶχαν ξεκινήσει ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλὴμ καὶ εἶχαν κάποια ἐπιτυχία στὴ Γαλατία, στοὺς Φιλίππους καὶ ἴσως ἀλλοῦ. 2) Ἰουδαῖοι χριστιανοὶ καὶ οἱ ἐξ ἐθνῶν προσήλυτοί τους, ποὺ δὲν θεωροῦσαν τὴν περιτομὴ ἀναγκαία γιὰ τὴ σωτηρία, ἀλλὰ ἀπαιτοῦσαν τὴν τήρηση κάποιων διατάξεων περὶ καθαρότητας. Προέρχονταν ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλὴμ ὑποστηριζόμενοι ἀπὸ τοὺς ἀπ. Ἰάκωβο καὶ ἀπ. Πέτρο. Ἦταν ἡ κυρίαρχη τάση στὴν Ἀντιόχεια καὶ πιθανότατα στὴ Ρώμη. 3) Ἰουδαῖοι χριστιανοὶ καὶ οἱ ἐξ ἐθνῶν προσήλυτοί τους, οἱ ὁποῖοι δὲν θεωροῦσαν τὴν περιτομὴ προϋπόθεση γιὰ τὴ σωτηρία καὶ δὲν ἀπαιτοῦσαν τὴν τήρηση κάποιων διατάξεων περὶ καθαρότητας. Κοιτίδα τους ἡ Ἀντιόχεια. Ὁ ἀπ. Παῦλος καὶ οἱ συνεργάτες του ἦταν οἱ φορεῖς αὐτοῦ τοῦ κλίματος. 4) Ἰουδαῖοι χριστιανοὶ καὶ οἱ ἐξ ἐθνῶν προσήλυτοί τους, ποὺ ἀπέρριπταν τὴν περιτομή, τὶς διατάξεις περὶ καθαρότητας καὶ τὴ λατρεία στὸν Ναό. Θεωρεῖται ὅτι ξεκίνησε ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ, ἐξαπλώθηκε στὴ Σαμάρεια, μὲ τὸν ἀπ. Φίλιππο, καὶ στὴ Φοινίκη, τὴν Κύπρο καὶ τὴν Ἀντιόχεια. Οἱ ὑποστηρικτές της τὴ συσχετίζουν μὲ τὸ 4ο Εὐαγγέλιο καὶ τὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολή.

1976. Gl. Downey, *Antioch*: 277.

1977. H. Marshall, Christianity: 283.

1978. Ὅπως π.χ. ὑποστηρίζει ὁ J. Gibson (*Debate*: 24).

Πουθενὰ τὸ κείμενο δὲν ὑποδεικνύει τέτοιο διαχωρισμό. Ἀντιθέτως πολλὰ περιστατικὰ (π.χ. Ἀποστολικὴ Σύνοδος, συμφωνία Γαλ. 2:9, σχέσεις ἀπ. Παύλου μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλήμ, στάση τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὸν ἅγ. Ἰάκωβο κατὰ τὸ Γαλ. 2:11-14, ἐπικοινωνία τῶν ἀποστόλων μεταξύ τους) ὁδηγοῦν σὲ ἐντελῶς ἀντίθετο συμπέρασμα: ἡ ἑνότητα καὶ ἡ κοινωνία ἀγάπης μέσα στὸ πνεῦμα τῆς διδασκαλίας τοῦ Χριστοῦ ἦταν ἡ κυρίαρχη τάση, ἡ ὁποία ἐνέπνεε καὶ συνεῖχε τὴν Ἐκκλησία. Ἂν ὑπῆρχαν ὁμάδες ποὺ διαφοροποιοῦνταν δὲν ἀνῆκαν στὸν πνευματικὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ εἶχαν τεθεῖ ἐκτὸς αὐτοῦ.

Ἂν καὶ δὲν γνωρίζουμε μὲ ἀκρίβεια τὴ σύνθεση κάθε τοπικῆς Ἐκκλησίας, συνήθως ἀποτελοῦνταν ἀπὸ χριστιανοὺς ποικίλης προελεύσεως σὲ διαφορετικὴ ἀναλογία, λόγῳ γεωγραφικῆς θέσεως, σχέσεως μὲ τὸν Ἰσραὴλ καὶ ἐθνολογικῆς συνθέσεως κάθε περιοχῆς.[1979]

Ὁ M. Hengel (*Acts*: 74) ὑποστηρίζει ὅτι ἡ διάσπαση σὲ δύο κοινότητες ἔγινε λίγο μετὰ τὸ Πάσχα, ὁπότε οἱ ἑλληνόφωνοι καὶ οἱ ἡγέτες τους –οἱ ἑπτὰ διάκονοι– εἶχαν συγκροτήσει τὴ δική τους κοινότητα. Αὐτὴ ἡ λειτουργικὴ ἀνεξαρτησία, κατὰ τὸν συγγραφέα, εἶχε ὁδηγήσει σὲ σύγκρουση μὲ τὴ μεγαλύτερη, ἀραμαϊκὰ ὁμιλοῦσα, κοινότητα. Σὲ αὐτὸ τὸ σχῆμα ἀντιτίθενται οἱ Πράξεις. Ἂν λίγο μετὰ τὸ Πάσχα εἶχε ἤδη ἐπέλθει ἡ διάσπαση, τότε πῶς συνέβησαν ὅσα περιγράφονται στὸ Πρ. 6:1; Εἶναι προφανὲς ὅτι στὴν ἐκλογὴ τῶν διακόνων συμμετέχουν ἅπαντες οἱ πιστοὶ καὶ ὄχι μόνο οἱ ἑλληνιστές. Ἐκτιμήσεις ὅτι οἱ Δώδεκα ἀποτελοῦσαν τοὺς ἡγέτες τῶν ἀραμαιοφώνων καὶ οἱ ἑπτὰ διάκονοι τῶν ἑλληνοφώνων πιστῶν δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ γίνουν ἀποδεκτές.[1980] Ἂν καὶ ἴσως λόγῳ γλώσσας οἱ μὲν ἢ οἱ δὲ ἴσως ἦταν ἐγγύτερα σὲ κάποια ἀπὸ τὶς δύο γλωσσικὲς ὁμάδες δὲν μποροῦμε νὰ τοὺς συσχετίσουμε ἀποκλειστικὰ μὲ τὴ μία ἢ τὴν ἄλλη, ὅπως γίνεται συνήθως.[1981] Στήριξη σὲ αὐτὴ τὴν προσέγγιση δὲν μποροῦν νὰ προσφέρουν οὔτε τὰ περιγραφόμενα ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο στὸ Γαλ. 2:11-14, διότι ἡ ἀναστάτωση ἐκεῖ δὲν ἦταν μόνιμη ἀλλὰ ἐντελῶς παροδική.[1982]

β. Οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς ἀποστόλους

Τὸ πιὸ σημαντικὸ στοιχεῖο ποὺ μποροῦμε νὰ χρησιμοποιήσουμε γιὰ νὰ προσδιορίσουμε τὶς σχέσεις τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο εἶναι ἡ ἀπουσία ἀκόμη καὶ τῆς παραμικρῆς μομφῆς πρὸς αὐτὸν παρὰ τὴν ἄσκηση κριτικῆς πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο. Οὔτε στὴν Γαλάτας οὔτε ἀλλοῦ

1979. J. Munck, *Acts*: 154, H. Marshall, Christianity: 283, J. Lambrecht, University: 183.
1980. Πρβλ. S. Freyne, *Galilee*: 347.
1981. Cl.T. Craig, *Christianity*: 147, P. Barnett, *Birth*: 98.
1982. Ἀντίθετα: J.J. Gunther, *Opponents*: 147-148.

διατυπώνει κάποια κατηγορία πρὸς τὸν ἅγ. Ἰάκωβο.[1983] Κάποιοι αἰτιολογοῦν τὴ στάση αὐτὴ λέγοντας ὅτι περίμενε πρώτα νὰ τὸν συναντήσει ἢ ὅτι θεωροῦσε ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος εἶχε παρανοήσει τὰ λεγόμενά του.[1984] Ἀκόμη καὶ ἂν αὐτὰ ἴσχυαν ὅταν συνέβη τὸ ἐπεισόδιο, δὲν θὰ εἶχαν καμμία βάση ὅταν ὁ ἀπόστολος μετὰ ἀπὸ χρόνια τὸ διηγεῖται στοὺς Γαλάτες. Τότε ἡ εὐθύνη τοῦ ἁγ. Ἰακώβου, ἀκόμη καὶ ἂν δὲν ἦταν σαφὴς ἐξ ἀρχῆς, θὰ εἶχε ἀποκαλυφθεῖ καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος ἔπρεπε νὰ τὴν ἐκθέσει στοὺς ἀναγνῶστες του. Ἡ παύλεια προσέγγιση ταιριάζει ἀπολύτως μὲ τὴ στάση τοῦ ἁγ. Ἰακώβου κατὰ τὴ Σύνοδο, ὅταν μὲ τὸ κῦρος του σφραγίζει τὴν προσπάθεια τῶν Πέτρου, Βαρνάβα καὶ Παύλου νὰ δείξουν ὅτι ὁ Θεὸς ἐπιθυμεῖ τὴν εἴσοδο τῶν πρώην ἐθνικῶν στὴν Ἐκκλησία χωρὶς τὴν προϋπόθεση τῆς τηρήσεως τοῦ Νόμου. Πεποίθηση τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν ὅτι αὐτοὶ ποὺ προσπαθοῦσαν νὰ ἐπιβάλουν στοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς τὴν τήρησή του ὑπονόμευαν τὸ ἄνοιγμα τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὰ ἔθνη. Δὲν ὑπάρχει ἡ παραμικρὴ ἔνδειξη ὅτι ὁ ἅγ. Ἰάκωβος ἐπιθυμοῦσε νὰ ἐπεκταθεῖ ἡ τήρηση τοῦ Νόμου καὶ στοὺς πρώην ἐθνικοὺς χριστιανοὺς ἢ ὅτι ἦταν ἀντίθετος στὰ κοινὰ γεύματα ποὺ πραγματοποιοῦνταν στὴν Ἀντιόχεια.[1985]

Ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν ἐναντιώνεται οὔτε σὲ αὐτοὺς ποὺ προκάλεσαν τὸ πρόβλημα στὴν πόλη.[1986] Φαίνεται ὅτι ἐπειδὴ εἶχε ἀντιμετωπίσει συχνὰ παρόμοια στάση εἶχε συνειδητοποιήσει ὅτι, ἐφόσον ἦταν ἀδύνατο νὰ σταματήσει τὴ δράση τους, ἔπρεπε νὰ ἀντιμετωπιστοῦν μὲ ἑνότητα καὶ ἀποφασιστικότητα ἀπὸ τὴν ποιμαίνουσα Ἐκκλησία, χωρὶς παλινωδίες καὶ ἄκαιρες ὑποχωρήσεις.

Οἱ καλὲς σχέσεις τῶν δύο ἀποστόλων διαπιστώνονται καὶ ἀπὸ τὴ σύμπνοια ποὺ ἐπέδειξαν στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Μὲ τὴν ὁμιλία του ὁ ἅγ. Ἰάκωβος κατόρθωσε νὰ παραμερίσει τὶς ὑπάρχουσες ἀντιδράσεις, ὥστε ἐν τέλει νὰ ἐπικρατήσει ἡ ἄποψη ποὺ ἤθελε τὴν Ἐκκλησία ἐλεύθερη ἀπὸ τὰ βάρη τοῦ Νόμου. Ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου, ὄχι μόνο ἔγινε εὐρύτερα ἀποδεκτή, ἀλλὰ προκάλεσε τὸν ἐνθουσιασμὸ τῶν Ἐκκλησιῶν πρὸς τὶς ὁποῖες ἀπευθυνόταν. Ἔλυσε τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων μὲ τὸν Νόμο διατηρώντας τὴν ἐλευθερία καὶ τὴν πολύτιμη ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ ταυτόχρονα διεφύλαξε καὶ τὴν ἀλήθεια τοῦ Εὐαγγελίου.[1987] Ἀντιθέτως, οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* φαίνεται ὅτι, στὴν περίπτωση ποὺ γνώριζαν τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου, τὴν εἶχαν κατανοήσει ἐντελῶς λάθος. Ἐνῶ ὁ στόχος της

1983. W. Schmithals, *James*: 66-68, P.S.J. Gaechter, Jacobus: 291, F.F. Bruce, *Galatians*: 131.
1984. G. Howard, *Crisis*: 42.
1985. S.A. Cummins, *Paul*: 168-169. Πρβλ. G. Howard, *Crisis*: 33.
1986. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 325.
1987. C.K. Barrett, *The Acts:* 228.

ἦταν ἡ ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὰ δεσμὰ τοῦ Νόμου, ἐκεῖνοι τὴν ἀντιλαμβάνονταν ὡς ἐπιβολή του στοὺς μὴ Ἰουδαίους.[1988]

Ἡ ἐθνολογικὴ σύνθεση τῶν περιοχῶν ποὺ δροῦσαν οἱ ἀπόστολοι ὁδηγοῦσε, σὲ πιὸ συντηρητικὴ ἢ πιὸ φιλελεύθερη στάση ἀπέναντι στὸν Νόμο. Παραδείγματος χάριν, θὰ ἦταν ἀπρόσμενο καὶ βλαβερὸ γιὰ τὴν ἐνδοκοσμικὴ πορεία τῆς Ἐκκλησίας, νὰ παραμερίσει ὁ ἀπ. Ἰάκωβος πλήρως τὸν Νόμο, ἀφοῦ στὴν Ἱερουσαλὴμ ὑπῆρχε μεγάλος ἀριθμὸς ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν. Ἀντιστοίχως, ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ἐπιμείνει μὲ ἀξιώσεις στὴν τήρηση τοῦ Νόμου σὲ ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦνταν στὴν πλειονότητά τους ἀπὸ μὴ Ἰουδαίους. Αὐτό, ὅμως πρέπει νὰ παραμείνει στὰ πλαίσια τῶν ἐπιμέρους διαφοροποιήσεων καὶ νὰ μὴν ἐπεκταθεῖ στὸ ἐπίπεδο τῆς πίστεως.[1989] Ὁ συγκεκριμένος κίνδυνος ἀπείλησε γιὰ λίγο τὴν Ἐκκλησία στὴν Ἀντιόχεια, ἀλλὰ τελικὰ ἀποφεύχθηκε χάρη στὴ συνετὴ στάση τῶν ἀποστόλων, οἱ ὁποῖοι ἐνεπλάκησαν στὸ περιστατικό.

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ ἐξέταση τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὸν ἀπ. Πέτρο καὶ ἀπ. Παῦλο. Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν πρὸς Γαλάτας, δείχνει ὅτι ὁ σεβασμὸς καὶ ἡ ἀναγνώριση τοῦ κύρους τοῦ ἀπ. Πέτρου ἦταν δεδομένος, καθὼς ἀντιλαμβανόμαστε ὅτι τὸν θεωροῦσε σημαντικὸ κεφάλαιο γιὰ τὴν πορεία τῆς ἱεραποστολῆς καὶ τὴν Ἐκκλησία, ἂν καὶ δὲν ἀναγνώριζε σὲ αὐτὸν ἐξουσία ἀνώτερη ἀπὸ τὴ δική του,[1990] διότι οἱ σχέσεις ἀνάμεσά τους ἦταν σχέσεις ἀγάπης καὶ ἀμοιβαίου σεβασμοῦ. Ἀπὸ τὴ χρήση τῶν ἐκφράσεων *«ὑπόκριση»* καὶ *«συνυποκρίνομαι»* διαπιστώνουμε ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος θεωροῦσε ὅτι ἡ στάση τοῦ συναποστόλου του δείχνει πὼς παρασύρθηκε σὲ συμπεριφορὰ ποὺ οὔτε ὁ ἴδιος ἐνέκρινε. Ἐκτιμᾶ δηλαδή, ὅτι ὑπῆρχε διάσταση ἀνάμεσα στὴν πίστη καὶ στὰ ἔργα του. Ὅπως εἶχε φανεῖ καὶ στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, τὸ σύνολο τῶν ἀποστόλων ὁμογνωμοῦσε στὸ σημαντικὸ ζήτημα τῶν σχέσεων μὲ τὸν Νόμο. Ἀναμφίβολα δὲν πρόκειται γιὰ διαφωνοῦντες ἡγέτες δύο διαφορετικῶν παρατάξεων, ὅπως κατὰ καιροὺς παρουσιάζονται. Στὴν πρὸς Γαλάτας ὑπάρχει συμφωνία γιὰ τὴν πρόοδο τῆς ἱεραποστολῆς στὸν ἰουδαϊκὸ καὶ στὸν ἐθνικὸ κόσμο.[1991]

Κάποιοι, ἀφορμώμενοι ἀπὸ τὸ ἐγελειανὸ σχῆμα ποὺ ἀναφέραμε, διακρίνουν στὶς σχέσεις τῶν δύο ἀποστόλων εὐθεία σύγκρουση καὶ συνεχεῖς ἀντιδικίες.[1992] Ἡ πραγματικότητα ὅμως διαφέρει: ὑπάρχει ἀπόλυτη σύμπνοια στὰ ζητήματα πίστεως βασισμένη στὴ διδαχὴ τοῦ Κυρίου. Αὐτὸ

1988. Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος:* 68.
1989. J. Gibson, *Debate*: 1.
1990. B. Orchard, Galatians: 1177.
1991. Πρβλ. A.J. Mattill, Purpose: 113.
1992. P. Richardson, Inconsistency: 355.

φαίνεται ἀπὸ τὴ στάση τῶν ἀποστόλων στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ὅπου μὲ ταυτότητα ἀπόψεων ἀντιμετώπισαν τὸ πρόβλημα ποὺ εἶχε προκύψει, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ πολλὰ ἄλλα περιστατικὰ (π.χ. τὴν ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Παύλου στὸν ἀπ. Πέτρο ποὺ ἀναφέρεται στὸ Γαλ. 1:18, τὴ συμφωνία τοῦ Γαλ. 2:9, τὴν ἀποστολὴ τῆς λογείας, τὴν παρουσία τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας, τὴν παράδοση γιὰ κοινὴ δράση τους στὴ Ρώμη).

Παράδοξη εἶναι ἡ ἄποψη τοῦ Σ. Ἀγουρίδη (Ἐπεισόδιο: 14), ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι μὲ τὴν *«ἐπίθεση»* ἐνάντια στοὺς ἀποστόλους Πέτρο καὶ Βαρνάβα, ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπορρίπτει καὶ τὴν πολιτικὴ τοῦ ἁγ. Ἰακώβου. Ὅπως σημειώνει *«μὲ αὐτὰ ποὺ γράφει περὶ τῶν δύο πρώτων πετυχαίνει ex silentio νὰ ἀπομονώσει τὸν τελευταῖο»*. Ἂν ὁ ἀπ. Παῦλος ἤθελε νὰ ἐλέγξει τὸν ἀπ. Ἰάκωβο δὲν θὰ τὸ ἔκανε ἐμμέσως, ἀλλὰ ἀμέσως μὲ θάρρος καὶ παρρησία, ὅπως τὸ ἔκανε καὶ γιὰ τὸν ἀπ. Πέτρο. Πουθενὰ δὲν διακρίνουμε ἐπιθυμία του νὰ ἀπομονώσει τὸν ἀπ. Ἰάκωβο. Ἐξάλλου, στὸ ἐρώτημα ἐάν, μετὰ τὴ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια, ἦταν ἀπομονωμένος ὁ ἀπ. Ἰάκωβος ἡ ἀπάντηση εἶναι ἀρνητική. Ὅλοι οἱ ἀπόστολοι εἶναι σεβαστοὶ ἀπὸ τοὺς πιστοὺς καὶ ἐξασκοῦν μὲ ζῆλο καὶ πίστη τὸ ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ. Ἡ ἄποψη αὐτὴ τοῦ Σ. Ἀγουρίδη προβάλλει τὴν ἀντίληψη τῆς ὑπάρξεως σχισμάτων καὶ συγκρούσεων στὴν Ἐκκλησία, χωρὶς ὅμως νὰ θεμελιώνεται στὶς πηγές.[1993]

Αὐτοὶ ποὺ ἐντοπίζουν προβλήματα ἀνάμεσα στοὺς δύο ἀποστόλους διακρίνουν κλιμάκωση στὶς σχέσεις τους: ἀρχικὰ ὁ ἀπ. Παῦλος ἦταν καλεσμένος, ἐπισκέπτης τοῦ ἀπ. Πέτρου (Γαλ. 1:18), στὴ συνέχεια ἰσότιμος μὲ αὐτὸν ἀπόστολος (Γαλ. 2:1-10) καὶ ἔπειτα κριτής του (Γαλ. 2:11-14).[1994] Κατὰ τὴν πρώτη ἐπίσκεψη ὁ ἀπ. Παῦλος ἦταν ἕνας πρώην διώκτης καὶ νέος ἱεραπόστολος καὶ ἦταν ἀπολύτως φυσιολογικὸ νὰ γίνει δεκτὸς διστακτικὰ ἀπὸ τὸν κορυφαῖο μαθητὴ τοῦ Κυρίου. Στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ἡ ἰσότητα δὲν σχετίζεται μόνο μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο, ἀλλὰ μὲ ὅλους τοὺς ἀποστόλους. Ὁ δὲ ἀπ. Παῦλος εἶναι πλέον ἔμπειρος καὶ ἀναγνωρι-

1993. Παρόμοια εἶναι ἡ στάση τοῦ Δ. Πασσάκου (Δεῖπνα: 28-29), ὅπου ἐπιπλέον ἀποδίδει εὐθύνη στὸν εὐαγγ. Λουκᾶ γιὰ ἀλλοίωση τῶν ἱστορικῶν γεγονότων διαπιστώνοντας διάσταση ἀνάμεσα στὶς Πράξεις καὶ στὶς ἐπιστολές. Οἱ ἀναφορὲς τῶν Παύλου καὶ Λουκᾶ δὲν εἶναι ἀντικρουόμενες, ἀλλὰ μᾶλλον συμπληρωματικές. Ἡ ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου προσδιορίζει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο πρέπει νὰ ἐνεργοῦν οἱ ἐξ ἐθνῶν πιστοί, ἐνῶ ἡ περιγραφὴ τοῦ ἀπ. Παύλου ἑστιάζει στὸ νὰ ἀντιμετωπίσει τὸ πρόβλημα πῶς πρέπει νὰ συμπεριφέρονται οἱ ἐξ Ἰουδαίων πιστοὶ στὶς κοινωνικὲς καὶ πνευματικὲς ἐπαφές τους μὲ διαφορετικῆς προελεύσεως ἐν Χριστῷ ἀδελφούς τους (J. Gibson, *Debate*: 150). Τὸ πρόβλημα ποὺ εἶχε προκύψει δὲν σχετίζεται μὲ ἐντάσεις ἀνάμεσα στοὺς ἀποστόλους, ἀλλὰ μὲ πρακτικὰ προβλήματα καθημερινῆς φύσεως. Ἡ ὁμοψυχία τῶν ἀποστόλων διαπιστώνεται καὶ ἀπὸ τὸν τρόπο ποὺ ἀντιμετώπισαν τὸ ζήτημα στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο.

1994. R.Y.K. Fung, *Galatians*: 104-105.

σμένος ἱεραπόστολος. Στὴν τρίτη περίπτωση, στηριγμένος στὴν πίστη του καὶ στὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου, διορθώνει ἕνα λάθος ποὺ θεωρεῖ ὅτι θὰ εἶχε σημαντικὲς ἐπιπτώσεις στὴν πορεία τῆς Ἐκκλησίας ἐὰν γινόταν κανόνας. Ἡ στάση του αὐτὴ δείχνει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο κατανοοῦσε ἡ Ἐκκλησία τὶς σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς ἀποστόλους: *ἰσότητα* καὶ *σεβασμός*, ὁ ὁποῖος δὲν πηγάζει ἀπὸ τὴ θέση, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν πίστη. Ἐξάλλου, μετὰ τὴ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια οἱ ἀπόστολοι ποὺ ἐνεπλάκησαν συνέχισαν τὸ ἔργο τους, χωρὶς κάποιος ἀπὸ αὐτοὺς νὰ ἔχει πρόβλημα ἢ νὰ ὑποστεῖ περιορισμὸ στὰ δικαιώματα καὶ στὶς ὑποχρεώσεις του.

Συνοψίζοντας, θὰ μπορούσαμε νὰ προσδιορίσουμε τὶς σχέσεις τῶν δύο ἀποστόλων στὰ πλαίσια τῆς ἐν Χριστῷ ἀγάπης καὶ ἐλευθερίας. Τὸ ὅριο ποὺ δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ ξεπεράσει προσδιορίζεται ὄχι ἀπὸ ἀνθρώπινες ἀνάγκες καὶ ἀντιπαλότητες, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου, ἡ ὁποία διαφυλάσσεται στὸν πνευματικὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἀπόστολοι Πέτρος καὶ Παῦλος δὲν ὑπερασπίζονται τὶς προσωπικές τους ἀπόψεις, ἀλλὰ τὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου, ἡ ὁποία δὲν πρέπει νὰ ἀλλοιωθεῖ.

Σὲ αὐτὸ τὸ κλίμα ἐξελίσσονται καὶ οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στὸν ἀπ. Πέτρο καὶ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο. Ὁ πρῶτος στὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας δὲν λειτουργεῖ μὲ συντεχνιακὴ λογική, ἀλλὰ ἀντιθέτως, πράττει ὅπως ἐκείνη τὴ στιγμὴ ἐπιτάσσει ἡ συνείδησή του. Ὁ *«φόβος»* του δὲν προέρχεται ἀπὸ τὴν ἐξουσία τοῦ ἀπ. Ἰακώβου, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία του νὰ ἀποφευχθεῖ κάθε ρῆγμα, κάθε σχίσμα στὴν Ἐκκλησία.[1995] Ὑπάρχουν αὐτοὶ ποὺ συνδέουν τὸν *«φόβο»* τοῦ ἀποστόλου μὲ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο, ἀλλὰ τέτοια δυνατότητα ἐπιβολῆς ἀπόψεων καὶ διοικητικοῦ ἐλέγχου δὲν ὑπάρχει στὴν Ἐκκλησία. Ὁ ἀπ. Ἰάκωβος δὲν εἶχε τὴν ἐξουσία νὰ βλάψει τὸν ἀπ. Πέτρο, ἀκόμη καὶ ἐὰν τὸ ἐπιθυμοῦσε. Ἐὰν μάλιστα, ἀμφισβητεῖται ἀκόμη καὶ ἡ δύναμη τοῦ ἰουδαίου ἀρχιερέα νὰ ἐπιβάλει τὴν ἐξουσία του πέρα ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας, ἀντιλαμβανόμαστε πόσο δύσκολο θὰ ἦταν γιὰ ἕναν ποιμένα μίας διωκόμενης πίστεως νὰ ἐλέγξει ἢ νὰ τιμωρήσει αὐτοὺς ποὺ δροῦσαν πέρα ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς δικαιοδοσίας του, ἀκόμη καὶ ἐὰν ὑπῆρχε τέτοια πρόθεση.

Τὸ Γαλ. 2:11-14 δὲν δείχνει ἐπιθυμία ἢ προσπάθεια ἐξουσιαστικῆς ἐπιβολῆς ἀπὸ τὸν Ἀδελφόθεο. Σὲ αὐτὴ τὴ διαπίστωση ὁδηγεῖ ἡ ἀπουσία κάθε νύξης τοῦ ἀπ. Παύλου ἐνάντια στὸν ἀπ. Ἰάκωβο, ἡ ἀπουσία γνωστῆς ἀντιδράσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου στηριγμένη στὸν ἅγ. Ἰάκωβο, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀπουσία δηλώσεως τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»*, ὅτι εἶχαν σχέση μὲ αὐτόν, καθὼς εἶναι βέβαιο, ὅτι ἐὰν ἴσχυε κάτι τέτοιο, θὰ τὸν εἶχαν ἐπικαλεσθεῖ καὶ αὐτοί. Ἀντιθέτως, ἡ μόνη ἀναφορὰ στὸν ἅγ. Ἰάκωβο, εἶναι δευτερεύουσα, καθὼς

1995. Ἀντιθέτως, ὁ J. Painter (*Brother*: 96), ὁ ὁποῖος ἐντοπίζει πίεση ἐκ μέρους τοῦ ἁγ. Ἰακώβου.

ἁπλῶς συνδέει τὸ ὄνομά του μὲ τὸν τόπο προελεύσεως αὐτῶν ποὺ ἀναστάτωσαν τὴν Ἀντιόχεια.[1996]

Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση, τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ἀγάπης, κινεῖται καὶ ἡ ἐναλλαγὴ τῆς προτάξεως τοῦ ἑνὸς ἢ τοῦ ἄλλου ἀποστόλου στὰ βιβλικὰ κείμενα. Ἀκόμη καὶ ἂν δεχθοῦμε ὅτι σὲ κάποιο βαθμὸ εἶναι ἐνδεικτικὴ τῆς θέσεως κάθε ἀποστόλου στὴν Ἐκκλησία, δὲν μποροῦμε νὰ δεχθοῦμε ὅτι οἱ συγγραφεῖς τῶν βιβλικῶν κειμένων τὴν τηροῦσαν μὲ ἀκρίβεια. Προτάσσουν αὐτὸν ποὺ σχετίζεται περισσότερο μὲ τὸ θέμα τους ἢ αὐτὸν ποὺ διαδραμάτισε τὸν κύριο ρόλο. Ἀπὸ κάποιο σημεῖο καὶ ἔπειτα, παραδείγματος χάριν, ὅταν πλέον εἶναι σαφὲς ὅτι τὶς πρωτοβουλίες λαμβάνει ὁ ἀπ. Παῦλος, τὸ ὄνομά του προηγεῖται ἀπὸ τὸ ὄνομα τοῦ ἀπ. Βαρνάβα. Ἡ ἐναλλαγὴ τῶν ὀνομάτων δείχνει τὸν ζωντανὸ τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο λειτουργεῖ ἡ Ἐκκλησία. Στὴν πρὸς Γαλάτας μάλιστα, ὅπου ὁ συγγραφέας, ἐξ αἰτίας τῆς σοβαρότητας τῶν ζητημάτων ποὺ ἀντιμετωπίζονται, υἱοθετεῖ ἕνα ἰδιαίτερα ἔντονο ὕφος εἶναι ἀδύνατο νὰ τηρεῖ τέτοιους κανόνες. Ἡ ἀπὸ κοινοῦ μνεία τῶν ὀνομάτων τῶν ἀποστόλων στοχεύει στὴ διατράνωση καὶ στὴ διακήρυξη τῆς ἑνότητας.[1997] Ἡ τήρηση συγκεκριμένης τάξεως κατὰ τὴ μνημόνευση τῶν ποιμένων, π.χ. στὰ δίπτυχα, καθιερώθηκε ὄχι ἀπὸ θεολογικούς, ἀλλὰ κυρίως ἀπὸ ἱστορικοὺς καὶ πολιτικοὺς λόγους, καὶ μάλιστα, σὲ κατοπινὴ περίοδο.

Ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό, λόγῳ τῆς κλήσεώς του, καὶ οἱ διαρκεῖς φροντίδες του ὑπὲρ τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας, προκάλεσαν τὴν ὀξεία ἀντίδραση τῶν ὀργάνων τῆς ἰουδαϊκῆς προπαγάνδας, καθὼς στόχος τους ἦταν ἡ διάλυση τοῦ οἰκοδομήματος τοῦ χριστιανισμοῦ ἢ ἡ ὑπαγωγή του στὸν πνευματικὸ ἔλεγχο τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.[1998] Ἡ δράση τοῦ ἀποστόλου πρὸς τὰ ἔθνη καὶ ἡ στάση του πρὸς τὸν Νόμο προκάλεσε στοὺς ζηλωτὲς τοῦ ἰουδαϊσμοῦ τὸν φόβο μήπως παραμεριστοῦν τὰ δίκαια τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ἀκυρωθεῖ ἡ μοναδικὴ θέση του στὴν ἱστορία. Ἡ σχέση του μὲ τοὺς λοιποὺς ἀποστόλους ἀμφισβητήθηκε ἔντονα ἀπὸ τοὺς ζηλωτικοὺς κύκλους τῆς Ἱερουσαλήμ, οἱ ὁποῖοι προσπαθοῦσαν νὰ τὴν διατηρήσουν στὸ κέντρο τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὴν ἀναζήτηση τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ. Οἱ ἀντίπαλοί του εἶχαν ὡς κίνητρο τὴν προβολὴ τοῦ ἰουδαϊκοῦ τρόπου σκέψεως καὶ ὄχι τὴ σωτηρία τῶν ἐθνικῶν. Γι' αὐτὸ ἀπαιτοῦσαν νὰ προηγηθεῖ περιτομὴ καὶ τήρηση τοῦ Νόμου.[1999]

Οἱ ἀντίπαλοί του φαίνεται ὅτι ἦταν ἔμπειροι κήρυκες μὲ γνώση τῶν

1996. Πρβλ. P.S.J. Gaechter, Jacobus: 291.
1997. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 116-117.
1998. Μ. Σιώτου, Ἑνότης: 45.
1999. Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα*: 60.

θεμάτων ποὺ πραγματεύονταν. Γι' αὐτὸ κατόρθωσαν νὰ παρασύρουν τοὺς ἐξ ἐθνῶν προερχομένους Γαλάτες στὴν ἀποδοχὴ ἰουδαϊκῶν ἐθίμων καὶ πρακτικῶν. Ἡ ἄρνηση τοῦ ἀποστολικοῦ διακονήματος τοῦ ἀπ. Παύλου ἴσως ἀποτελεῖ ἔμμεση ἔνδειξη ὅτι οἱ ἴδιοι διατείνονταν ὅτι τὸ κατεῖχαν,[2000] θέση ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ ἐπιβεβαιωθεῖ οὔτε τὰ πρόσωπα αὐτὰ νὰ ταυτιστοῦν μὲ κάποιον ἀπόστολο. Τὸ πιθανότερο ἦταν ὅτι σφετερίζονταν τὴν ἀποστολικὴ ἐξουσία ὡς κάλυψη γιὰ νὰ προωθήσουν τὶς ἀπόψεις τους.

Τὰ προβλήματα ποὺ προκαλοῦσαν δὲν ἦταν ἀσήμαντα. Περιόδευαν στὶς ἐκκλησίες ποὺ εἶχε ἱδρύσει ὁ ἀπ. Παῦλος γιὰ νὰ διαβάλουν καὶ νὰ ὑπονομεύσουν τὸ ἔργο του. Γι' αὐτὸ ἡ ἀντίδρασή του στὴν πρὸς Γαλάτας εἶναι ἀρκετὰ ἔντονη. Βέβαια, σὲ ἀντίθεση μὲ ὅσα συχνὰ ὑποστηρίζονται,[2001] σχετικὰ μὲ ἀλλοίωση τῶν γεγονότων ἀπὸ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ γιὰ νὰ καλυφθοῦν οἱ ἔναντι τοῦ Παύλου ἐπιθέσεις, εἶναι σαφὲς ὅτι δὲν ὑπάρχει κανένας λόγος νὰ γίνει κάτι τέτοιο, καθὼς οἱ ἐπιθέσεις προέρχονταν ἀπὸ κύκλους ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας καὶ δὲν φανερώνουν διαμάχες ἐντός της.

Οἱ αἰτιάσεις ποὺ ἀπηύθυναν γιὰ τὸ πρόσωπό του στὴν Γαλατία, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὰ λεγόμενα τοῦ ἀποστόλου, περιελάμβαναν τὴν κατηγορία ὅτι ἦταν ἐξαρτημένος ἀπὸ τοὺς ἡγέτες τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλὴμ καὶ τοῦ ἀσκοῦσαν κριτικὴ γιατὶ τοὺς ἀψήφησε στὴν Ἀντιόχεια. Σὲ αὐτὲς τὶς κατηγορίες ἀπαντᾶ στὸ Γαλ. 1:10-2:10 καὶ στὸ Γαλ. 2:11-21.[2002] Γνωρίζουμε, ἀπὸ τὴν πρὸς Γαλάτας καὶ ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία, ὅτι τὰ λεγόμενά τους δὲν εὐσταθοῦσαν. Ἡ ἐπικοινωνία ἀνάμεσα στοὺς ἀποστόλους δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἐξάρτηση. Αὐτοὶ ποὺ προκάλεσαν τὸ πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια, ἦταν ἀναμενόμενο νὰ ἀντιδράσουν ὑποσκάπτοντας τὸ κῦρος του, καθὼς δὲν κατόρθωσαν νὰ ἐπιβάλουν τὶς ἀπόψεις τους ἐκεῖ. Ἡ δήλωση τῶν ἀποστόλων ὅτι δὲν ἦταν αὐτοὶ ποὺ ἀπέστειλαν τοὺς ταραξίες, εἶναι ἰδιαιτέρως σημαντικὴ καὶ σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο, καθὼς διαπιστώνουμε ὅτι ἡ ἀναστάτωση δὲν ὀφείλεται στὶς διαταραγμένες σχέσεις τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους, ἀλλὰ στὴ δράση κάποιων ποὺ ἐκινοῦντο ἀπὸ προσωπικὸ συμφέρον χαράσσοντας τὴ δική τους πορεία.[2003] Στὴ Γαλατία ὁ ἀπ. Παῦλος στρέφεται ἐνάντια σὲ Ἰουδαίους ὑπερμάχους τοῦ Νόμου, ποὺ δὲν ἀποδέχονται ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἀκολουθεῖ ἀνεξάρτητη πορεία ἀπὸ αὐτόν.[2004] Κάποιοι ἀνάμεσα στὶς τάξεις

2000. H.A. Stewart, *Judaizers*: 32.

2001. A.J. Mattill, Purpose: 118, A. Strobel, Aposteldekret: 103.

2002. Fr. Watson, *Paul*: 60.

2003. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 316.

2004. J. Eckert, Verkündigung: 131, R.Y.K. Fung, *Galatians*: 8, W. Russell, Opponents: 348, 350, J. McHugh, Right: 324.

τῶν ἀντιπάλων τοῦ ἀποστόλου διακρίνουν διαφορετικὲς ὁμάδες.[2005] Αὐτὸ ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ εἶναι ἡ σχέση ποὺ αὐτοὶ εἶχαν μὲ τὴν Ἐκκλησία: στὴν πραγματικότητα ἦταν τυπικὰ μόνο μέλη της.

Δὲν ἔχουμε κανένα λόγο νὰ ἀμφισβητήσουμε τὴν ὕπαρξη πλήρους κοινωνίας καὶ ἀρίστης συνεργασίας ἀνάμεσα στὸν ἀπ. Παῦλο καὶ στοὺς Δώδεκα. Ἐπίσης δὲν μποροῦμε νὰ δεχθοῦμε ὅτι ὁ ἀπ. Ἰάκωβος εἶχε ἰουδαΐζουσες τάσεις καί, μάλιστα, ὅτι εἶχε τὴ θέση τοῦ ἡγέτη μίας ζηλωτικῆς πτέρυγας τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία διαφωνοῦσε μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ τὴν ἱεραποστολή του πρὸς τὰ ἔθνη.[2006] Ἡ εἰκόνα ποὺ ἀποκομίζουμε εἶναι τῆς ἀγαστῆς συνεργασίας καὶ ἀπὸ κοινοῦ ἀντιμετωπίσεως τῶν προβλημάτων. Ἀκριβῶς αὐτὴ τὴν ἑνότητα καὶ ὁμογνωμία προσπαθοῦν νὰ πλήξουν οἱ ζηλωτὲς τοῦ Νόμου.[2007] Γι' αὐτὸ στρέφονται σὲ κριτικὴ τοῦ παυλείου κηρύγματος μὲ ἀπώτερο στόχο νὰ μειώσουν τὸ κῦρος τοῦ ἀποστόλου.[2008] Ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν δίσταζε νὰ ἀναφερθεῖ μὲ παρρησία στὴ σχέση Χριστοῦ καὶ Νόμου καὶ νὰ τονίσει τὴν ἐλευθερία ποὺ μᾶς πρόσφερε ἡ θυσία τοῦ Κυρίου, ὄχι μόνο ἀπὸ τὴν ἁμαρτία, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ὑποταγὴ στὰ τυπικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ Νόμου. Οἱ Γαλάτες, καθὼς πρὸ τῆς εἰσόδου τους στὴν Ἐκκλησία ἦταν ἐθνικοί, δὲν γνώριζαν σὲ βάθος τὴ σχέση αὐτή. Ἔτσι οἱ ἰουδαΐζοντες βρῆκαν πρόσφορο ἔδαφος γιὰ νὰ προωθήσουν τὶς θέσεις τους, σὲ ἕνα ἀκροατήριο ποὺ δὲν εἶχε ξεκάθαρη εἰκόνα αὐτῶν τῶν παραμέτρων καὶ θὰ ἦταν εὔκολο νὰ τὶς παρανοήσει, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ στραφεῖ πρὸς μία παράλληλη τήρηση Νόμου καὶ διδαχῆς τοῦ Χριστοῦ.[2009]

γ. Οἱ σχέσεις τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν μεταξύ τους

Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἱερουσαλὴμ ἦταν ἡ κοιτίδα ὅλων τῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν καὶ ἀπολάμβανε ἤδη ἀπὸ τὰ πρῶτα χριστιανικὰ χρόνια μεγάλου σεβασμοῦ, ὁ ὁποῖος ἐδράζεται κυρίως στὴν παρουσία καὶ τὴ δράση τοῦ Κυρίου σὲ αὐτὴ καὶ δευτερευόντως στὸ σῶμα τῶν ἀποστόλων ποὺ τὴν χρησιμοποίησαν ὡς ἕδρα τους. Τὰ μέλη καὶ οἱ πρῶτοι ποιμένες της ἦταν κατὰ κύριο λόγο Ἰουδαῖοι.[2010] Σύμφωνα μὲ τὴν παράδοση πρῶτος

2005. Ὁ W. Russell (Opponents: 329-330) διακρίνει τὶς ἑξῆς ὁμάδες: 1) ἰουδαΐζοντες πιστοὶ στὸν Νόμο, 2) ἐλευθεριάζοντες (ἀντινομιστὲς) Ἰουδαῖοι, 3) ἰουδαΐζοντες μὲ συγκρητιστικὲς τάσεις.

2006. V. Mihoc, Reliability: 172. Ἀντίθετα ὁ J. Painter (*James*: 32), ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ὁ ἅγ. Ἰάκωβος δὲν πίστευε στὴν ἴση ἀξία τῶν δύο ἱεραποστολῶν.

2007. Ὁ H.A. Stewart (*Judaizers*: 32) θεωρεῖ ὅτι εἶναι ἀδύνατο νὰ προέρχονται ἀπὸ τὸν χῶρο τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν.

2008. J. Eckert, Verkündigung: 233.

2009. Πρβλ. S.C. Wolfe, *Polemic*: 23.

2010. Εὐσεβίου Καισαρείας, *Εὐαγγελικὴ Ἀπόδειξις:* 3, *PG* 22.221C.

ἐπίσκοπος τῆς πόλεως ἦταν ὁ ἅγ. Ἰάκωβος. Ἀπὸ αὐτὴ ξεκίνησαν ὅλες οἱ ἱεραποστολικὲς προσπάθειες, μηδὲ τῶν τοῦ Παύλου ἐξαιρουμένων. Ἀκόμη καὶ ὅταν ὁ ἀπ. Παῦλος ξεκινοῦσε ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια τὸ κέντρο πρὸς τὸ ὁποῖο στρεφόταν πάντοτε πνευματικὰ ἦταν ἡ Ἱερουσαλήμ. Γι' αὐτὸ ὅταν προέκυψαν προβλήματα ὁ ἀπ. Παῦλος καὶ ὁλόκληρη ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας στράφηκαν πρὸς αὐτὴ γιὰ τὴν ἐπίλυσή τους.

Παρὰ τὶς διαφορές, κυρίως στὴν ἐθνολογικὴ σύνθεση τῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν, ὑπῆρχε σταθερὴ ἀρραγὴς κοινὴ βάση πίστεως. Ἡ Ἐκκλησία ὡς ζωντανὸς ὀργανισμὸς ἐξελισσόταν διαρκῶς σὲ θέματα ὀργανώσεως, διοικήσεως καὶ μεθόδου, χωρὶς μεταβολὲς στὴν πίστη καὶ μέσα ἀπὸ διαφορετικὲς δομὲς ἢ διαφορετικοὺς ἱεραποστολικοὺς στόχους εἶναι Μία, Ἁγία, Ἀποστολικὴ καὶ Καθολική.[2011]

Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα αὐτῆς τῆς ἱστορικῆς ἐξελίξεως εἶναι ἡ σταδιακὴ ἐμφάνιση τῶν πρεσβυτέρων στὴ διαποίμανση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἱερουσαλήμ. Τὰ πρῶτα χρόνια δὲν ὑπῆρχε τέτοια ἀνάγκη καὶ κατὰ συνέπεια δὲν ὑπῆρχαν πρεσβύτεροι. Ἡ ἀνάγκη πρωτοεμφανίσθηκε μὲ τὰ περιστατικὰ ποὺ περιγράφονται στὸ 6ο κεφ. τοῦ βιβλίου τῶν Πράξεων, ὅπου δηλώνεται ὅτι ἔργο τῶν ἀποστόλων ἦταν ὁ εὐαγγελισμὸς καὶ ὄχι τὸ *«διακονεῖν τραπέζαις»*. Ἀπὸ τότε καὶ ἔπειτα, ἀνάλογα μὲ τὶς ἀνάγκες τῆς κάθε ἐκκλησίας, ἄρχισε νὰ ἀναπτύσσεται τὸ σῶμα τῶν πρεσβυτέρων, οἱ ὁποῖοι ἀνέλαβαν τὸ ἔργο τῆς διαποιμάνσεως καὶ τῆς φροντίδας τῶν ἐκκλησιῶν ποὺ θεμελίωναν οἱ ἀπόστολοι. Ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ δὲν σημαίνει ὅτι οἱ τελευταῖοι παραγκωνίσθηκαν.[2012] Ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν Πράξεων καὶ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀπ. Παύλου, διαπιστώνουμε ὅτι ἡ συνεργασία ἀποστόλων καὶ πρεσβυτέρων ἦταν συχνὴ καὶ πυκνή. Ὁ ἀπ. Παῦλος, παραδείγματος χάριν, ἔχει διαρκῶς τὴν ἔγνοια γιὰ τὴν πνευματικὴ πρόοδο τῶν νεοφύτων καὶ ἐπικοινωνεῖ μὲ τοὺς κατὰ τόπους ποιμένες ὥστε νὰ τοὺς παρέχει τὴ στήριξη καὶ τὴ βοήθειά του, ἐνῶ ταυτόχρονα ἐπιλαμβάνεται ὁ ἴδιος κάποιων σημαντικῶν θεμάτων. Γι' αὐτὸ οἱ πιστοὶ δὲν ἀπέστειλαν τὸ προϊὸν τῆς λογείας πρὸς τοὺς ἀποστόλους, ἀλλά, ὅπως ταιριάζει στὰ καθήκοντά

2011. Ὁ Fr.J. Cwiekowski (*Church*: 200) διακρίνει διαφορὲς ἀνάμεσα στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἱερουσαλὴμ τὶς δεκαετίες 30 καὶ 40 καὶ στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας τὴ δεκαετία τοῦ 80. Σὲ αὐτὸ τὸ συμπέρασμα καταλήγει διότι θεωρεῖ ὅτι οἱ διαφορὲς σὲ ἐπιμέρους σημεῖα δείχνουν καὶ θεολογικὴ διάσταση. Ὁ Gl. Downey (*Antioch*: 278-279, ὑπ. 22) ἀναφέρεται στὴ διαφοροποίηση διοικητικῶν χαρακτηριστικῶν ἀνάμεσα στὶς δύο Ἐκκλησίες.

2012. Ὁ R. Schnackenburg (Apostles: 290) θεωρεῖ ὅτι κάτι τέτοιο συνέβη μετὰ τὸ μαρτύριο τοῦ ἀπ. Ἰακώβου (μέσα δεκαετίας 40). Ὁ R. Bauckham (James: 427-428), κινούμενος στὸ ἴδιο πνεῦμα, ἐκτιμᾶ ὅτι μέχρι τὸ Πρ. 11:1 οἱ ἀπόστολοι ἦταν ἡ ἡγετικὴ ὁμάδα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἱερουσαλήμ. Ἡ μετακίνηση τοῦ κέντρου βάρους τῆς διοίκησης δὲν ὀφείλεται στὴν ἐπικράτηση ἄλλης ὁμάδας, ἀλλὰ στὴ μεταβολὴ τῶν ἐξωτερικῶν συνθηκῶν.

τους, στοὺς πρεσβυτέρους. Αὐτὸ δὲν ὑποκρύπτει σύγκρουση, π.χ., ἀνάμεσα στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας καὶ στὴν ἡγεσία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλήμ, ἀλλά, ἀντιθέτως, φανερώνει μὲ πόση εὐταξία ἐδιοικεῖτο ἡ Ἐκκλησία καὶ δείχνει ὅτι οἱ πρεσβύτεροι κάλυπταν ἕνα πρακτικὸ κενό.[2013]

Στὴν Ἐκκλησία δὲν ὑπῆρχαν μεμονωμένοι ἡγέτες, οἱ ὁποῖοι ἔπαιρναν τὶς ἀποφάσεις. Ὁ ἀπ. Πέτρος, παραδείγματος χάριν, δὲν ἦταν ὁ ἡγέτης τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλήμ, ἀλλὰ μέλος τῆς ὁμάδας ποὺ λάμβανε ἀποφάσεις ὅπως φάνηκε στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Ἄλλο ἰδιαίτερο χαρακτηριστικὸ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλὴμ ἦταν ἡ σχέση τῶν πιστῶν της μὲ τὸν Ναό: οἱ πιστοὶ πήγαιναν σὲ αὐτόν, προσεύχονταν κατὰ τὶς καθορισμένες ὧρες, ἀλλὰ δὲν τελοῦσαν θυσίες καὶ ἡ μετάβασή τους ἐκεῖ γινόταν *«ὁμοθυμαδόν»*, δηλώνοντας διαφοροποίηση ἀπὸ τὰ πλήθη τῶν Ἰουδαίων ποὺ τὸν κατέκλυζαν ἐρχόμενοι ἀπὸ ὁλόκληρο τὸν κόσμο.[2014]

Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ὁ πραγματικὸς κληρονόμος τῶν ἐπαγγελιῶν. Σὲ αὐτὴ ἐκπληρώνονται, ὄχι οἱ ἐθνικιστικὲς προσδοκίες τοῦ Ἰσραὴλ γιὰ ἀνάδειξη καὶ κυριαρχία, ἀλλὰ οἱ ἐλπίδες ὅλων τῶν ἀνθρώπων γιὰ τὴ σωτηρία. Γι' αὐτὸ ἡ Ἰερουσαλὴμ παραμένει σημαντικὴ ὡς ὁρατὸ κέντρο τῆς νέας πραγματικότητας, ἂν καὶ δὲν ἐλέγχει τὴν πνευματικὴ πορεία ἄλλων πόλεων ὡς κατέχουσα ἀνάλογη ἐξουσία. Ἡ συνεχὴς ἐπικοινωνία τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ αὐτὴ καὶ ἡ μεταφορὰ σὲ αὐτὴ τοῦ προϊόντος τῆς λογείας δείχνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας, καθὼς καὶ κάθε τοπικὴ ἐκκλησία, ἀνεγνώριζε τὴ σημαντικὴ θέση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλήμ, χωρὶς νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ αὐτή. Ἡ θέση της, ὡς ἡ πρώτη χρονικὰ Ἐκκλησία καὶ ὡς τόπος συγκεντρώσεως τῶν ἀποστόλων μετὰ ἀπὸ τὶς ἐξορμήσεις τους, τὴν ἔκανε, ἰδιαίτερα σεβαστή, χωρὶς νὰ ὑπάρχει πρωτεῖο ἐξουσίας ἔναντι τῶν ἄλλων Ἐκκλησιῶν. Ἂν ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας πήγαζε ἀπὸ τὸ ὅτι οἱ ἀπόστολοι κατοικοῦσαν σὲ μία πόλη καὶ αὐτὴ ἦταν ἡ κοιτίδα τοῦ χριστιανισμοῦ, τότε τὸ συνοδικὸ σύστημα θὰ ἦταν περιττό. Ἡ μετάβαση στὴν Ἰερουσαλὴμ τῶν ἀποστόλων Παύλου, Βαρνάβα καὶ Τίτου δὲν δείχνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς πόλεως αὐτῆς ἦταν ἡγέτιδα τῶν ἄλλων ἐκκλησιῶν.[2015] Φορέας τῆς ἀλήθειας εἶναι τὸ σύνολο τῆς Ἐκκλησίας.

2013. Πρβλ. Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 311-312. W.G. Kümmel, *Theology*: 133: ἡ παρουσία πρεσβυτέρων δείχνει τὴν ἑδραίωση τῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.

2014. Ὁ Β. Ἰωαννίδης (Ἑνότης: 174) φαίνεται νὰ διαπιστώνει διαφορὲς ἀνάμεσα στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ καὶ στὶς ἐκκλησίες τοῦ ἀπ. Παύλου. Ἡ τοποθέτηση αὐτὴ δὲν εἶναι ὀρθή, καθὼς οἱ ἐπιφανειακὲς διαφορὲς δὲν κλονίζουν τὴν ἑνότητα ἐφόσον ὑφίσταται ἡ ἀσφαλὴς βάση τῆς πίστεως καὶ τῆς κοινωνίας τῶν μυστηρίων.

2015. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 209, H. Koester, *History*: 93. Ἀντίθετα ὁ N. Taylor (*Paul*: 102) ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ ἐκ μέρους τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας μετάβαση τοῦ ἀπ. Παύ-

Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας εἶχε διαφορετικὰ χαρακτηριστικά, ἀλλὰ αὐτὸ δὲν ὑπονοεῖ ὅτι διέφερε στὴν πίστη ἢ ὅτι ἔλαβε ἄλλο εὐαγγέλιο. Τὸ πολιτιστικὸ καὶ πνευματικὸ κλίμα σὲ αὐτὴ ἦταν πιὸ φιλελεύθερο ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλήμ.[2016] Ἡ ἀναλογία ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν[2017] τὰ πρῶτα χρόνια ἦταν σαφῶς ὑπὲρ τῶν πρώτων καὶ δὲ θὰ ἦταν δυνατὸ οὔτε ἐπιθυμητὸ νὰ τηρηθεῖ ὁ Νόμος. Ἐξάλλου, ὅπως δηλώνεται ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας, ἡ τήρηση τοῦ Νόμου δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει προϋπόθεση γιὰ τὴ σωτηρία. Γι' αὐτὸ ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας ἔγινε στόχος ὅσων προσπαθοῦσαν νὰ ἐπιβάλουν στὴν Ἐκκλησία τὸν Νόμο: στὴν Ἰερουσαλὴμ ἐτηρεῖτο μέρος του ἀπὸ εὐσέβεια, χωρὶς ὅμως νὰ συνδέεται μὲ τὴ σωτηρία. Στὴν Ἀντιόχεια δὲν ἐτηρεῖτο καὶ ἔτσι δόθηκε ἡ ἀφορμὴ σὲ κάποιους νὰ ὑποστηρίξουν ὅτι ἡ ἀπουσία τήρησής του μπορεῖ νὰ στερήσει τὴ σωτηρία.[2018] Ἡ ὕπαρξη χριστιανῶν ἰουδαϊκῆς προελεύσεως σὲ αὐτὴ ἐνίσχυσε τὴ δράση τῶν ζηλωτῶν τοῦ Νόμου, καθὼς μὲ τὴν ἄφιξή τους βρῆκαν μέλη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας πρόθυμα νὰ τοὺς ὑποστηρίξουν.[2019]

Ἡ ἀνοίκεια αὐτὴ δράση προκάλεσε ἔντονη ἀναστάτωση στὴν Ἐκκλησία καὶ ἀπείλησε τὴν ἑνότητά της.[2020] Ἡ δράση τῶν διαφόρων ταραξιῶν προκαλοῦσε πόλωση στοὺς πιστοὺς καὶ ἀσκοῦσε ἔμμεση πίεση στοὺς ἐξ ἐθνῶν χριστιανοὺς νὰ υἱοθετήσουν τὸν Νόμο καὶ ἡ ἑνότητα νὰ ἀποκατασταθεῖ μέσῳ αὐτῆς τῆς ὁδοῦ.[2021] Αἰσθητὸ σημεῖο ἑνότητας ἦταν ἡ λογεία, ποὺ δὲν ἀπευθυνόταν σὲ ὁμάδα πιστῶν, ἀλλὰ στὸ σύνολο τῆς Ἐκκλησίας.[2022] Ἡ ἑνότητα δὲν ἔπρεπε νὰ ὑφίσταται μόνο ἐντὸς τῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν, ἀλλὰ καὶ ἀνάμεσά τους, ὅπως καὶ κάθε μέλους μὲ τὸν Χρι-

λου στὴν Ἰερουσαλὴμ φανερώνει ἀναγνώριση καὶ ἀποδοχὴ τοῦ πρωτείου της. Σχετικὰ ὁ B. Gerhardsson (*Memory*: 276) ὑποστηρίζει ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ ἀπελάμβανε «doctrinal authority». Ὁ Fr. Mußner (*Galaterbrief*: 91) διαπιστώνει πρωτεῖο κύρους καὶ ὄχι ἐξουσίας. Δεδομένο θεωρεῖ τὸ πρωτεῖο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλὴμ σὲ ἀμφισβητούμενα θέματα καὶ ὁ J.D.G. Dunn (*Paul*: 136), ἐνῶ ὁ B. Holmberg (*Paul*: 33) ὑποστηρίζει ὅτι οἱ ἀπόστολοι Πέτρος καὶ Βαρνάβας καὶ ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας δὲν ἀντιμετώπισαν ὡς μὴ νόμιμη τὴν παρέμβαση τῶν «*ἀπὸ Ἰακώβου*».

2016. F.F. Bruce, Acts: 241, Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 288-289. Οἱ συντηρητικοὶ κύκλοι τῆς Ἰερουσαλὴμ προκάλεσαν ἀρκετὰ προβλήματα μὲ τὶς παρεμβάσεις τους (R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 46).

2017. Δὲν εἶναι εὔκολο νὰ προσδιοριστεῖ (J.D.G. Dunn, *Galatians*: 124). Πρβλ. Β.Κ. Στεφανίδου, *Ἱστορία*: 31, Ἰ. Ζηζιούλα, Συνάντηση: 527 κ.ἑ., Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 9.

2018. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 114.

2019. K.F. Nickle, *Collection*: 34, ὑπ. 71.

2020. Β. Ἰωαννίδου, Ἑνότης: 173.

2021. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 101.

2022. J. Eckert, Kollekte: 71, R. Bauckham, James: 434.

στό.[2023] Ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ ἑνότητα καὶ *«κοινωνία»* εἶναι ἡ ταυτότητα τῆς πίστεως, ἡ ὁποία ὁδηγεῖ στὴν ἀπὸ κοινοῦ τέλεση τοῦ μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Χωρὶς τὴν ἑδραία βάση τῆς κοινῆς πίστεως ἡ ὅποιας μορφῆς *«κοινωνία»* εἶναι πλασματικὴ καὶ οὐσιαστικὰ ἀνύπαρκτη.

Στὰ πλαίσια τῆς ἑνότητας ἡ Ἐκκλησία προβάλλεται ὡς σώζουσα κοινότητα. Γι' αὐτὸ δὲν ἔχουμε λεπτομερῆ καὶ πλήρη παρουσίαση τῆς ἱστορικῆς πορείας τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τοὺς ἱεροὺς συγγραφεῖς, οἱ ὁποῖοι ἐπιλέγουν τὰ στοιχεῖα ποὺ θὰ παρουσιάσουν ὑπὸ αὐτὸ τὸ πρίσμα.[2024] Ἡ σημασία τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας βρίσκεται στὸ ὅτι δὲν ἑδράζεται σὲ πρόσωπα, οὔτε περιγράφεται μὲ ὅρους καὶ δεδομένα πολιτικῆς σκέψης. Ἡ οὐσία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἑνότητας πηγάζει ἀπὸ καὶ καταλήγει στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ σχετιζόμενη ἄμεσα μὲ τὸν καθημερινὸ τρόπο ζωῆς τοῦ πιστοῦ.[2025] Δὲν εἶναι ἀφηρημένη ἔννοια, ἀλλὰ ἐφαρμογὴ στὴν πράξη τῶν ἀρχῶν τῆς πίστεώς μας καὶ ρύθμιση τῆς ζωῆς μας σύμφωνα μὲ αὐτὲς γιὰ νὰ ἐπιτύχουμε κοινωνία μὲ τὸν Θεὸ καὶ τὸν συνάνθρωπο. Ἡ ἔννοια αὐτὴ δὲν χρειάστηκε νὰ καταγραφεῖ συστηματικὰ ἀπὸ τοὺς Πατέρες, διότι τὴν ζοῦσαν.[2026] Ἤδη ἀπὸ τὶς πρῶτες ἡμέρες μετὰ τὴν Πεντηκοστὴ ἡ ἑνότητα ἐκφράστηκε μὲ τὴ λέξη *«ὁμοθυμαδὸν»* ποὺ δηλώνει τὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ὅτι ἀποτελεῖ διαφορετικὴ πίστη ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμὸ καὶ ὅτι ἀκολουθεῖ διακριτὴ πορεία ἀπὸ αὐτὸν ἀκόμη καὶ ὅταν διατηρεῖ κοινὰ ἐξωτερικὰ χαρακτηριστικὰ λατρείας. Ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας βασίζεται στὴν Ἀνάσταση, ἀπὸ τὴν ὁποία πηγάζει ἡ δύναμή της.[2027]

Ἡ ἐπιδίωξη τῆς ἑνότητας δὲν βλάπτει οὔτε ἀλλοιώνει τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ὡς ἔννοια προηγεῖται. Ἑνότητα δίχως ἀλήθεια δὲν βοηθᾶ τὸν πεπτωκότα ἄνθρωπο, διότι ἡ ἑνότητα ἀπὸ μόνη της δὲν σώζει. Ἀναγκαία εἶναι ἡ ὀρθὴ πίστη καὶ ἡ μετοχὴ στὰ μυστήρια. Ἡ Ἐκκλησία κατέχει τὴν ἀλήθεια καὶ τὴν ἀξιοποιεῖ πρὸς σωτηρία τῶν πιστῶν.[2028] Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο συνδυασμοῦ τῆς ἀναγκαιότητας τῆς ἀλήθειας μὲ τὴ σπουδαιότητα τῆς ἑνότητας πρέπει νὰ κατανοηθοῦν οἱ σχέσεις ἀνάμεσα

2023. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 239.

2024. Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 258.

2025. G. Mantzaridis, Kircheneinheit: 7.

2026. G. Mantzaridis, Kircheneinheit: 7.

2027. Μ. Σιώτου, Ἑνότης: 43.

2028. C. Osiek, *Galatians*: 24. Ἡ θέση τοῦ A. Ritschl (*Kirche*: 153) ὅτι ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας διατηρεῖται καθὼς οἱ ἀπόστολοι τῆς Ἱερουσαλὴμ βρίσκονται σὲ σχέση μὲ τοὺς Ναζιραίους, οἱ ὁποῖοι ζοῦν κατὰ τὸν Νόμο ἀλλὰ δὲν τὸν ἐπιβάλλουν στοὺς ἄλλους πιστοὺς δὲν μπορεῖ σὲ καμμία περίπτωση νὰ γίνει δεκτή. Θὰ ἦταν παράλογο νὰ στηρίζει ἡ Ἐκκλησία τὴν ἑνότητά της σὲ μία ὁμάδα ἀποσπασμένη ἀπὸ τὸ κύριο σῶμα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, ἡ ὁποία ἐπιπλέον δὲν εἶχε δεχθεῖ τὴν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ (βλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 176-177).

στὶς κατὰ τόπους Ἐκκλησίες.[2029] Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας ἦταν σὲ πλήρη ἑνότητα μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ ἀποτελώντας ἕνα σῶμα ἐν Χριστῷ.[2030] Ὑπάρχουν ὅμως καὶ ὅσοι διακρίνουν ἀπουσία ἑνότητας ἀνάμεσά τους[2031] ξεκινώντας, κυρίως, ἀπὸ ἐξωτερικὲς δευτερεύουσας σημασίας διαφοροποιήσεις. Ἡ χρήση διαφορετικῆς γλώσσας (ἑλληνικὰ ἢ ἀραμαϊκὰ) καὶ ἡ ποικιλία ὡς πρὸς τὸν ἱεραποστολικὸ προσανατολισμὸ δὲν ἀποτελοῦν αἰτία διάστασης.[2032] Ἐπίσης, δευτερεύουσες διαφορὲς ἀνάμεσα στὶς Πράξεις καὶ στὶς ἐπιστολὲς δὲν θεμελιώνουν σύγκρουση ἢ διάσταση.[2033] Οἱ συνθῆκες καὶ τὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς δὲν διευκόλυναν τὴ μετακίνηση καὶ τὴν ἐπικοινωνία ἀνάμεσα στὶς κατὰ τόπους Ἐκκλησίες. Γι' αὐτὸ ὑπῆρχε δυσκολία στὴν ἀποφυγὴ διαφοροποιήσεων σὲ θέματα καθημερινῆς ζωῆς. Παραδείγματος χάριν, γιὰ νὰ βεβαιωθεῖ ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας ὅτι οἱ *«ταράσσοντες»* προσπαθοῦσαν νὰ ἐπιβάλουν δική τους ἐκδοχὴ τοῦ χριστιανισμοῦ ἔπρεπε νὰ περάσουν σχεδὸν δύο μῆνες (νὰ φθάσουν ἀπεσταλμένοι τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας στὴν Ἰερουσαλήμ, νὰ συνεννοηθοῦν μὲ τοὺς ἐκεῖ ποιμένες καὶ νὰ ἐπιστρέψουν). Στὸ μεταξὺ αὐτοὶ μποροῦσαν νὰ διαδίδουν ἀνενόχλητοι τὶς ἀπόψεις τους.[2034] Ἀκόμη δυσκολότερο ἦταν νὰ διαπιστωθεῖ ἐσφαλμένη πρακτικὴ ἢ διδαχὴ ποὺ λάμβανε χώρα σὲ ἄλλη πόλη ἢ σὲ κάποιο χωριὸ τῆς ὑπαίθρου. Παρὰ τὶς ὑπάρχουσες διαφοροποιήσεις εἶναι σημαντικὸ ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἐπέμενε στὴ διακήρυξη τῆς ἑνότητας τῆς πίστεως. Ἡ στενὴ σχέση ἀνάμεσα στὶς πρῶτες Ἐκκλησίες διακρίνεται καὶ ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ συνέχεια στὸν εὐαγγελισμὸ ἀνάμεσα στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλήμ, τῆς Καισάρειας,

2029. Δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ὑποβιβάσουμε τὴ συμφωνία τοῦ Γαλ. 2:10 σὲ συμφωνία ἀντιμαχομένων παρατάξεων (J. Eckert, Kollekte: 80, N. Taylor, *Paul*: 198). Στὴν πραγματικότητα ἡ βοήθεια πρὸς τοὺς ἐμπεριστάτους εἶναι πρακτικὴ ἐφαρμογὴ τῆς *«κοινωνίας»*.

2030. Πρβλ. Ch. R. Erdman, *Acts*: 107.

2031. F.J. Foakes-Jackson καὶ Kirsopp Lake, *The Acts:* 310, Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 165 (θεωρεῖ καταλυτικὴ τὴ σημασία τοῦ ἐπεισοδίου τῆς Ἀντιόχειας γιὰ τὶς σχέσεις ἀνάμεσα στὶς κατὰ τόπους Ἐκκλησίες), R. Jewett, *Chronology*: 12 (διακρίνει σαφῆ πολεμική).

2032. Ἀντίθετα: H. Koester, *History*: 104-105.

2033. Ἀντίθετα: D. Sim, *Gospels*: 11-12. Μάλιστα, ὁ συγγραφέας, στηριγμένος στὴ χρονικὴ ἀπόσταση ἀνάμεσα στὴν πρώτη καὶ δεύτερη ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἰερουσαλήμ, ὑποστηρίζει ὅτι τὸ διάστημα αὐτὸ εἶχαν διακοπεῖ οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στὶς δύο Ἐκκλησίες καὶ ἡ ἐπικοινωνία ἀποκαταστάθηκε ὅταν ὁ ἅγ. Ἰάκωβος ἐπέβαλε τὶς θέσεις τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλὴμ στὴν Ἀντιόχεια (Γαλ. 2:11-14). Αὐτὸ δὲν ἰσχύει διότι, μεταξὺ ἄλλων, ἡ θεωρία αὐτὴ δὲν ἐξηγεῖ γιατί ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν κάνει τὴν παραμικρὴ ἀναφορὰ ἐνάντια στὸν ἅγ. Ἰάκωβο καὶ γιατί μακροπρόθεσμα ἐπεβλήθη ἡ ἀντιοχειανὴ ἐλευθερία ἀπὸ τὸν Νόμο. Ἐπίσης, εἶναι ξεκάθαρο ὅτι στὰ δύο πρῶτα κεφάλαια τῆς πρὸς Γαλάτας τονίζεται ἡ ἐλευθερία καὶ ἡ ἀνεξαρτησία τοῦ ἀπ. Παύλου.

2034. D. Sim, Gospels: 11, J. Gibson, *Debate*: 26.

τῆς Δαμασκοῦ καὶ τῆς Ἀντιόχειας. Ἡ ἐξάπλωση τοῦ χριστιανισμοῦ ἀκολούθησε τὴν πορεία ἱδρύσεως ἐκκλησιῶν στὶς πόλεις ποὺ ἐπισκέπτονταν οἱ ἱεραπόστολοι, φορεῖς πνεύματος ἐλευθερίας. Οἱ Ἐκκλησίες αὐτὲς εἶχαν ἑνότητα πίστεως.

Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα εἶναι ὁ ἀπόστολος Σίλας, ποὺ ἔπαιξε σημαντικὸ ρόλο στὴν ἐνδυνάμωση τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὶς δύο Ἐκκλησίες. Ἐξέχον μέλος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἱερουσαλὴμ καὶ ταυτόχρονα θετικὸς στὸ ἄνοιγμα τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὰ ἔθνη. Ἡ παρουσία του δίπλα στὸν ἀπ. Παῦλο κατὰ τὴ β΄ περιοδεία δηλώνει τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Μάλιστα, καθὼς ἡ περιοδεία αὐτὴ ξεκίνησε μετὰ τὴ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια, δηλώνεται ξεκάθαρα ὅτι ἡ διαφωνία τῶν δύο ἀποστόλων δὲν ἐπηρέασε τὶς μεταξύ τους σχέσεις, μὰ οὔτε καὶ τὶς σχέσεις τῶν δύο μεγαλύτερων Ἐκκλησιῶν τῆς ἐποχῆς. Οἱ ἀπόστολοι Σίλας καὶ Ἰούδας λειτουργοῦν ὡς αἰσθητοὶ κρίκοι ἑνότητας τῶν δύο Ἐκκλησιῶν.[2035]

Ἡ *«κοινωνία»* ἀνάμεσα στὶς Ἐκκλησίες δὲν εἶναι ἐπιφανειακὴ συναινετικὴ σχέση,[2036] ἀλλὰ κάτι πολὺ βαθύτερο, τὸ ὁποῖο φθάνει μέχρι τὴν κοινωνία τῶν μυστηρίων. Γι' αὐτὸ δὲν περιορίζεται σὲ σχέσεις ἢ διαφωνίες ἡγετῶν καὶ δὲν ἀνέχεται ἐκπτώσεις σὲ θέματα πίστεως: ὑποχρέωση τῶν ποιμένων εἶναι νὰ διατηρήσουν τὴ θεόσδοτη ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας.

δ. Οἱ σχέσεις τῶν ἐξ ἐθνῶν καὶ τῶν ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν

Τὸ πρόβλημα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια ἀφοροῦσε, τουλάχιστον ἐπιφανειακά, τὶς σχέσεις ἀνάμεσα σὲ πιστοὺς ποὺ πρὶν γίνουν μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἀνῆκαν σὲ διαφορετικὲς θρησκευτικὲς καὶ ἐθνικὲς παραδόσεις. Ἡ συνηθέστερη ἀντιμετώπιση εἶναι ὅτι κατὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο ἐπιλύθηκε τὸ πρόβλημα ποὺ εἶχε προκύψει μὲ τὴν περιτομή, ἀλλὰ ὄχι τὸ θέμα τῶν σχέσεων μὲ ἄλλες πλευρὲς τοῦ Νόμου, ὅπως ἡ κοινωνικὴ ἐπαφὴ κατὰ τὴν παράθεση κοινῶν γευμάτων.[2037] Στὴν πραγματικότητα δὲν συμβαίνει κάτι τέτοιο. Ἡ στάση ποὺ οἱ ἀπόστολοι τήρησαν στὸ καίριο θέμα τῆς περιτομῆς, κατὰ τὴ Σύνοδο, ἔδωσε τὶς κατευθύνσεις γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσουν καὶ τὶς ἄλλες πτυχὲς τοῦ ζητήματος, παρὰ τὸ ὅτι δὲν ἔχουμε μαρτυρίες γιὰ σχετικὴ συζήτηση.[2038] Γι' αὐτὸ ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν χρειάζεται νέα ἀπόφαση γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὸν ἀπ. Πέτρο στὴν Ἀντιόχεια. Μόλις διαπιστώνει τὸ πρόβλημα, χωρὶς νὰ διστάσει, ἀπευθύνεται σὲ αὐτὸν μὲ παρρησία.

2035. B.N. Kaye, Portrait: 16-26.

2036. N. Taylor, *Paul*: 21.

2037. P.J. Achtemeier, *Quest*: 57, R. Bultman, Παῦλος: 319-320, Ant. Tripolitis, *Religions*: 94.

2038. R. Bultman, Παῦλος: 319-320.

Αἱρετικὲς ἰουδαΐζουσες παραφυάδες τοῦ χριστιανισμοῦ τηροῦσαν τὸν Νόμο, χωρὶς νὰ ἔχουν σχέση μὲ τὴν Ἐκκλησία. Τὴν ὕπαρξή τους γνώριζε καὶ ὁ ἅγ. Ἰουστῖνος (*Διάλογος* 47.3).[2039] Δὲν πρέπει νὰ συγχέουμε τὴν παρουσία τους στὴν Παλαιστίνη μὲ τὴ στάση τῆς Ἐκκλησίας στὸ θέμα τοῦ Νόμου, καθὼς αὐτὲς βρίσκονταν ἐκτὸς τοῦ πνευματικοῦ χώρου της.

Ἄλλη ἄποψη εἶναι ὅτι τὸ πρόβλημα ποὺ ἐμφανίσθηκε στὴν Ἀντιόχεια προέκυψε μόνο μετὰ τὸν παραγκωνισμὸ τῆς περιτομῆς καὶ τὴν καθιέρωση τῆς ἐπικοινωνίας τῶν πιστῶν χωρὶς τὴ διενέργειά της.[2040] Στὴν πραγματικότητα δὲν ὑπάρχει καμμία μαρτυρία ὅτι, πρὸ τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, περιτέμνονταν οἱ ἐξ ἐθνῶν πιστοί. Ἀπὸ τὴ δράση τῶν *«κατελθόντων»* διαπιστώνουμε ὅτι τουλάχιστον στὴν Ἀντιόχεια αὐτὸ δὲν τηροῦνταν. Παρομοίως δὲν γίνονταν περιτομὴ οὔτε στὴν Ἱερουσαλήμ, διότι ἐὰν οἱ ἀπόστολοι ἐπέβαλλαν ἢ ἔστω ἀνέχονταν τὴν περιτομὴ ἐκεῖ, ἡ ἐπιθυμία τους αὐτὴ θὰ διακρινόταν καὶ στὶς εἰσηγήσεις τους στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Πάντως, τὸ πρόβλημα φαίνεται ὅτι ἦταν πὼς οἱ ἐξ ἐθνῶν πιστοὶ ἐπιθυμοῦσαν νὰ συντρώγουν μὲ ἐξ Ἰουδαίων πιστούς, ζηλωτὲς τοῦ Νόμου στὴν Ἀντιόχεια, δίχως νὰ τηροῦν τὶς σχετικὲς διατάξεις καὶ γι' αὐτὸ δὲν μποροῦσε νὰ ὑπάρχει ἐπικοινωνία καὶ οἱ ἐξ ἐθνῶν πιστοὶ ἔνιωθαν ὅτι δὲν ἦταν ἀποδεκτοὶ σὲ κοινωνία, κάτι ποὺ ἐρχόταν σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν πρακτικὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ μὲ τὶς ἐπιταγὲς τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου.[2041]

Ἡ στάση τῶν ἐξ ἐθνῶν χριστιανῶν καὶ τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια ὁδηγοῦσε σὲ παραθεώρηση τοῦ Νόμου καὶ ἀπὸ τοὺς πρώην Ἰουδαίους, σύμφωνα μὲ τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου. Αὐτὸ προκάλεσε τὴν ἀντίδραση τῶν ζηλωτῶν ποὺ ἐπιθυμοῦσαν τὴν τήρησή του.[2042] Στὴν Ἀντιόχεια λοιπὸν τίθεται τὸ πρόβλημα ἐὰν καὶ οἱ Ἰουδαῖοι πιστοὶ ἦταν ἐλεύθεροι ἀπὸ τὴν τήρηση τοῦ πατρώου Νόμου τους.[2043] Ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου ὅρισε τὴ σχέση τῶν ἐξ ἐθνῶν μὲ τὸν Νόμο καὶ τὸν Ἰσραήλ.[2044] Μὲ τὴ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια ἐτέθησαν οἱ βάσεις γιὰ νέα στάση καὶ τῶν ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν. Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου δηλώνει καὶ τὴ δική τους ἀπελευθέρωση ἀπὸ τοὺς περιορισμούς του. Τὸ ὅτι καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος, ἀρχικά, εἶχε ὑπερβεῖ τὶς διαχωριστικὲς γραμμὲς τοῦ Νόμου δείχνει τὴ συναίνεσή του στὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου καὶ ὅτι ὁμογνωμοῦσε μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο.[2045]

2039. J.J. Gunther, *Opponents*: 151.
2040. Al. Steinmann, *Apostelgeschichte*: 151.
2041. Πρβλ. D.J. Clement, *Unity*: 43.
2042. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 102.
2043. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 101.
2044. Ed. P. Larsson, Salvation: 429.
2045. S.K. Williams, *Galatians*: 59.

Ὁ J. Murphy-O'Connor (*Paul*: 150-151) ἐκτιμᾶ ὅτι στὴν Ἀντιόχεια ἐτηρεῖτο ἕνας μέσος δρόμος: οἱ ἐξ ἐθνῶν ἀνέχονταν τὸ *«κοσὲρ»* φαγητὸ καὶ οἱ ἐξ Ἰουδαίων ἴσως φρόντιζαν νὰ ἔχουν τὸ δικό τους φαγητὸ κατὰ τὶς κοινωνικὲς ἐπαφὲς μὲ μὴ Ἰουδαίους. Ἡ παρουσία μεγάλου ἀριθμοῦ *«σεβομένων τὸν Θεὸν»* στὴν Ἀντιόχεια ἴσως βοήθησε στὴν καθιέρωση κοινῶν γευμάτων, ἀλλὰ ἡ πρακτικὴ ποὺ ἀκολουθήθηκε δὲν ἱκανοποίησε τοὺς ζηλωτὲς τοῦ Νόμου καὶ γι' αὐτὸ ἀντέδρασαν.

Ἡ, σύμφωνη μὲ τὴν ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, στάση τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν ρεαλιστική. Ὁ διαχωρισμὸς τῶν πιστῶν δὲν θὰ μποροῦσε νὰ συνεχιστεῖ γιὰ πολύ. Ἀργὰ ἢ γρήγορα θὰ ὁδηγοῦσε σὲ σχίσμα καὶ διάσπαση. Ὁ ἀπ. Παῦλος μὲ τὴ δυναμικὴ στάση του πρόλαβε αὐτὴ τὴν ἐξέλιξη καὶ γεφύρωσε τὸ πιθανὸ χάσμα μὲ τὴ βοήθεια τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας. Τὰ προβλήματα ποὺ δημιουργοῦσαν οἱ ἰουδαΐζοντες ἦταν πολὺ σημαντικὰ καὶ ἡ δράση τους θὰ μποροῦσε νὰ ἀποδειχθεῖ καταλυτικὴ γιὰ τὸ μέλλον τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν πορεία της στὸν κόσμο. Μὲ τὴ στροφὴ στὴν τήρηση τοῦ Νόμου κλονίζονταν τὰ θεμέλια τοῦ μηνύματος τοῦ Χριστοῦ γιὰ ἐλευθερία ἀπὸ κάθε περιττὸ βάρος, ὥστε νὰ καλλιεργηθεῖ ἡ ἀγάπη.[2046] Ὁ Χριστὸς δὲν κατήργησε τὸν Νόμο μὲ λόγια ἢ ἔργα, ἀλλὰ ἐπεδίωξε νὰ τὸν μεταμορφώσει, καθὼς σκοπός Του ἦταν ἡ παιδαγωγία τοῦ ἀνθρώπου μέχρι νὰ ἔλθει ἡ ὥρα τῆς Χάρης. Ἀπὸ τὴν ἔλευσή Του καὶ ἔπειτα τὸν ἐπεσκίασε ἡ καινὴ ἐντολὴ τῆς ἀγάπης. Ἔτσι ὁ Χριστὸς πήγαινε στὸν Ναὸ καὶ στὴ συναγωγή, τηροῦσε κάποιες νομικὲς διατάξεις καὶ σεβόταν τὴ μωσαϊκὴ παράδοση, ἀλλὰ εἶχε καταστήσει σαφὲς ὅτι ὅλα αὐτὰ πλέον δὲν μποροῦσαν νὰ βοηθήσουν τὸν ἄνθρωπο. Συνεπῶς, παρὰ τὸ ὅτι ἡ στάση τοῦ Χριστοῦ ἀπέναντι στὸν Νόμο θὰ μποροῦσε νὰ κριθεῖ θετική, στὴν πραγματικότητα στόχος Του ἦταν νὰ τὸν μεταμορφώσει καὶ νὰ τὸν ἀπαλλάξει ἀπὸ τὴν τυπολατρία.[2047]

Ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος ἔθεσε τὶς βάσεις γιὰ τὴ συμβίωση τῶν διαφορετικῆς προελεύσεως πιστῶν χωρὶς νὰ τοὺς ἀναγκάσει νὰ ὑπερβοῦν τὰ ἀνεκτὰ γι' αὐτοὺς ὅρια. Δὲν ὑπῆρξε ἀνάγκη οὔτε νὰ ἰουδαΐζουν οἱ ἐθνικοὶ οὔτε νὰ ἐγκαταλείψουν τὸν παραδοσιακὸ τρόπο ζωῆς τους καὶ νὰ ζοῦν ὡς *«ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοὶ»* οἱ Ἰουδαῖοι. Ἀμφότεροι ὄφειλαν νὰ κατανοήσουν ὅτι ἡ σωτηρία δὲν προέρχεται ἀπὸ τὴν τήρηση τύπων καὶ κανόνων[2048] καὶ νὰ πορεύονται μαζὶ μέσα στὴν Ἐκκλησία ἀρκεῖ νὰ μὴν ἔθεταν ἐπάνω ἀπὸ τὴν πίστη στὸν Χριστὸ τὴν ἀνάγκη τήρησης τοῦ Νόμου.

2046. Β. Ἰωαννίδου, Ἑνότης: 174.

2047. Πρβλ. Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος:* 43.

2048. D.J. Clement, *Unity*: 75-76.

Παρὰ τὶς ἀπόψεις ποὺ θέλουν τὴν Ἐκκλησία χωρισμένη σὲ διαφορετικὲς ὁμάδες,[2049] στὴν πραγματικότητα δὲν ὑπάρχουν διαχωριστικὲς γραμμές.[2050] Αἰσθητὸ παράδειγμα αὐτῆς τῆς ἑνότητας εἶναι ἡ ἄσκηση τῆς φιλανθρωπίας ὅπως ἐκφραζόταν μὲ τὴ λογεία.[2051]

Ἡ διαφωνία ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια δὲν πρέπει νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς σύγκρουση ἀνάμεσα στοὺς ἐξ Ἰουδαίων καὶ στοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς. Πρὶν ἀπὸ τὴν ἔλευση τῶν ζηλωτῶν ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ οἱ πιστοὶ τῆς Ἀντιόχειας δὲν εἶχαν προβλήματα. Συνεπῶς, ἡ ἔνταση ποὺ προκλήθηκε δὲν ἦταν πραγματική, ἀλλὰ τεχνητή.[2052] Τὸ πρόβλημα δὲν ξεκίνησε ὡς ἀπαίτηση τῶν Ἰουδαίων τῆς Ἀντιόχειας, πού, ὅπως φαίνεται εἶχαν ἀποδεχθεῖ τὶς σχέσεις μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν ἀδελφούς τους. Δὲν πρέπει νὰ παραβλέπουμε ὅτι οἱ ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς πολίτες τῆς Ἀντιόχειας ἔρχονταν συχνὰ σὲ ἐπαφὴ μὲ ἐθνικοὺς συμπολίτες τους καὶ ἦταν συνηθισμένοι σὲ ἐπικοινωνία. Τὸ πρόβλημα ποὺ ὁδήγησε στὴν ἐκλογὴ τῶν ἑπτὰ διακόνων δείχνει ὅτι, τουλάχιστον ἀρχικά, στὴν Ἰερουσαλὴμ ὑπῆρχε κοινωνία γευμάτων.[2053] Ἴσως μετὰ τὴν ἐκλογὴ τῶν διακόνων νὰ ξεκίνησε παράθεση χωριστῶν γευμάτων ἂν καὶ οἱ διάκονοι θὰ μποροῦσαν δίχως πρόβλημα νὰ φροντίζουν αὐτοὺς γιὰ τοὺς ὁποίους ἦταν ὑπεύθυνοι ἀκόμη καὶ ὅταν ὅλοι οἱ πιστοὶ ἔτρωγαν μαζί.[2054]

Τέτοιες, μεγάλες καὶ ἐπικίνδυνες γιὰ τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἐντάσεις ἦταν ἀναπόφευκτες τὰ πρῶτα χρόνια, καθὼς ἡ ἀλματώδης ἐπιτυχία τῶν ἱεραποστόλων πρὸς τοὺς ἐθνικοὺς ἄλλαζε τὰ δεδομένα βάσει τῶν ὁποίων εἶχε ξεκινήσει τὴν ἱστορική της πορεία. Ἡ διαρκῶς ἐπιταχυνόμενη προσθήκη στὴν Ἐκκλησία πιστῶν ἀπὸ τὰ ἔθνη ἀνέτρεψε τὶς ἀναλογίες ὑπέρ τους. Μάλιστα, ἀκόμη καὶ ἂν κάποιοι ἀπὸ αὐτοὺς ἐπιθυμοῦσαν νὰ γνωρίσουν προηγουμένως τὸν Νόμο καὶ ἔπειτα νὰ εἰσέλθουν στὴν Ἐκκλησία, αὐτὸ δὲ θὰ ἦταν ἐφικτὸ διότι ἀπαιτεῖτο πολὺς χρόνος γιὰ νὰ κατηχηθοῦν ἀρχικὰ στὸν Νόμο καὶ ἔπειτα στὴ διδαχὴ τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἀλλαγὴ αὐτὴ ὁδήγησε σὲ μετατόπιση τῶν συσχετισμῶν στὴν Ἐκκλησία. Ὅσο ἡ πλειονότητα τῶν πιστῶν προερχόταν ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμὸ ἡ τή-

2049. Π.χ. Ph. Esler, *Community*: 143. Ὁ συγγραφέας θεωρεῖ δεδομένο ὅτι οἱ γλωσσικὲς διαφορὲς ὁδήγησαν σὲ λειτουργικὴ διάσπαση, ἂν καὶ δὲν προσάγει μαρτυρίες ποὺ νὰ ὑποστηρίζουν τὴ θέση του.

2050. H. Marshall, Christianity: 284.

2051. Χρ. Οἰκονόμου, Συμβολή: 38.

2052. Ἀντίθετα J.S. Jeffers, *World*: 70.

2053. Γι' αὐτὸ διαμαρτυρήθηκαν οἱ ἑλληνιστὲς χριστιανοί, καθώς, κάνοντας τὴ σύγκριση, διαπίστωναν πὼς ἀδικοῦνται οἱ ἐμπερίστατοι ποὺ προέρχονταν ἀπὸ τὶς τάξεις τους.

2054. Ἀντίθετα Er. de Witt Burton, *Galatians*: 116.

ρηση κάποιων διατάξεων, ἔστω δευτερευόντως, ἦταν δυνατή. Ὅταν ἄρχισε νὰ δέχεται πλῆθος μὴ Ἰουδαίων στοὺς κόλπους της ἡ τήρηση τοῦ Νόμου ἦταν πλέον ἀνέφικτη. Στὴ μεταβατικὴ περίοδο οἱ ἐντάσεις, μέχρι νὰ προσαρμοστοῦν τὰ μέλη τῶν κατὰ τόπους ἐκκλησιῶν στὰ νέα δεδομένα, ἦταν ἀναπόφευκτες. Ἐπίσης, ἡ περίοδος αὐτὴ συμπίπτει μὲ ἔξαρση τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἐθνικισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἐνισχύθηκε ἀπὸ τὸν Ἀγρίππα Α΄ καὶ ἐκτονώθηκε μὲ τὴν ἐπανάσταση τῶν ἐτῶν 66-70 μ.Χ.[2055] Ὅλα αὐτὰ εἶχαν ἄμεση ἐπίπτωση στὶς σχέσεις τῆς νεόφυτης Ἐκκλησίας μὲ τὸν ἰουδαϊσμὸ καὶ τῶν πιστῶν μεταξύ τους. Βέβαια, παρὰ τὶς ὑπάρχουσες ἐντάσεις καὶ τὶς ὑφιστάμενες διαφορές, δὲν εἴχαμε ποτὲ πλήρη διάσπαση ἀνάμεσα στὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, διότι ἀντιμετώπιζαν τὰ προβλήματα στὸ πνεῦμα τῆς ἐν Χριστῷ ἀγάπης καὶ τῆς συνοδικότητας καὶ αὐτὰ δὲν γενικεύθηκαν οὔτε μετεξελίχθηκαν σὲ ἰδεολογικὸ χάσμα ποὺ θὰ εἶχε ἀπρόβλεπτες συνέπειες γιὰ τὴν κατοπινὴ πορεία τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ.[2056] Τίποτα δὲν ὑποδεικνύει ὅτι ὑπῆρξε μόνιμη διάσταση.[2057]

4. Ἡ ἱεραποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη

α. Ἡ ἔννοια «ἀπόστολος»

Ἡ κατακλείδα τοῦ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελίου περιέχει μία ἐντολὴ τοῦ Χριστοῦ ποὺ προσδιορίζει τὸν χαρακτῆρα τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Χριστὸς ἀποστέλλει τοὺς μαθητὲς νὰ κηρύξουν τὸ ἄγγελμα τῆς βασιλείας στὸν κόσμο καί, μέσῳ αὐτοῦ τοῦ ἀγγέλματος, νὰ τὸν μεταμορφώσουν. Ἤδη ἀπὸ τὴν Πεντηκοστὴ ἡ Ἐκκλησία τήρησε αὐτὴ τὴν ἐντολὴ καὶ ἀπευθύνθηκε ὄχι μόνο σὲ Ἰουδαίους, ἀλλὰ σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους χωρὶς περιορισμό. Γιὰ νὰ γίνει πραγματικότητα τὸ ὅραμα τῆς Ἐκκλησίας γιὰ σωτηρία τοῦ κόσμου ἦταν ἀναγκαῖο οἱ μαθητὲς τοῦ Κυρίου νὰ ἀγωνιστοῦν παντοῦ, σὲ ἀντίξοες συνθῆκες, ὥστε νὰ μεταφέρουν τὸ μήνυμά Του σὲ πολλὰ διαφορετικὰ ἀκροατήρια. Εἶναι ἀπεσταλμένοι τοῦ Χριστοῦ καὶ χαρακτηρίζονται *«ἀπόστολοι»*. Μὲ ἄτυπους προσδιορισμοὺς ὁρίων, γιὰ νὰ καλύψουν τὸ μεγαλύτερο δυνατὸ τοπικὸ εὖρος, ξεκινοῦν προσπάθεια εὐαγγελισμοῦ τοῦ κόσμου, ἡ ὁποία δὲν ἔχει ὁλοκληρωθεῖ ἀκόμη. Ἡ ἐπιλογὴ τῶν ἀποστόλων ἔγινε ἀπὸ τὸν Χριστὸ καὶ ἡ δράση τους δὲν συνδέεται μὲ τοπικὴ Ἐκκλησία· εἶναι ὑπερτοπική.[2058] Δὲν ἐγκαθίστανται κάπου.

2055. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 207.

2056. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 116, A. Harnack, *Mission*: 53, ὑπ. 1, J. Gibson, *Debate*: 11.

2057. A. Harnack, *Mission*: 53, ὑπ. 1.

2058. J. T. Burtchaell, *Synagogue*: 303.

Περιοδεύουν συνεχῶς στὶς ὑφιστάμενες κοινότητες καὶ ἐπισκέπτονται νέους τόπους γιὰ νὰ κηρύξουν τὸ εὐαγγέλιο.[2059] Βασικὸ κριτήριο γιὰ νὰ χαρακτηριστεῖ κάποιος *«ἀπόστολος»* εἶναι ἡ σχέση του μὲ τὸν Ἀναστάντα Χριστὸ καὶ ἡ ἐμπειρία ποὺ φέρει γι' Αὐτόν. Οἱ ἀπόστολοι δὲν μεταφέρουν στὰ ἀκροατήριά τους γνώσεις, ἀλλὰ τὴν ἐμπειρία τῆς σχέσης τους μὲ τὸν Χριστό. Γι' αὐτὸ εἶναι καθοριστικὴ ἡ στιγμὴ τῆς κλήσεώς τους: ἀπὸ αὐτὴ καὶ ἔπειτα μεταδίδουν τοῖς πᾶσι αὐτὴ τὴν ἐμπειρία.[2060]

Ὁ τίτλος προέρχεται ἀπὸ τὴ σύνθετη λέξη *«ἀποστέλλω»* (ἀπὸ + στέλλω),[2061] ἡ ὁποία σημαίνει στέλνω κάποιον μακριά, ἀλλὰ καὶ ἐκδιώκω. Συχνὰ ἐμφανίζεται σὲ σχέση μὲ στρατιωτικὲς ἐνέργειες καὶ ἀποστολὴ στρατευμάτων ἢ ἐφοδίων. Σὲ ἐνδιαφέρον ἄρθρο του ὁ F. Agnew (Apostolos: 49) διερευνᾶ τὴν προέλευση τοῦ ὅρου *«ἀπόστολος»* καὶ συσχετίζει τὴν ἀρχικὴ ἔννοια μὲ τὴ ναυσιπλοΐα. Ὑποστηρίζει ὅτι ἀρχικὰ σήμαινε τὴν ἀποστολὴ πλοίου. Πράγματι σὲ ἀρκετὰ χωρία ἀπὸ τὴν προχριστιανικὴ ἐποχὴ ἔχει αὐτὴ τὴν ἔννοια.[2062] Στὸν Ἡρόδοτο συναντᾶται μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ἀγγελιαφόρου, σὲ μία χρήση ποὺ ὁμοιάζει μὲ αὐτὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης.[2063]

Στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τοὺς Ο΄ στὸ Γ΄ Βασ. 14:6. Ἡ λέξη *«ἀπόστολος»* μεταφράζει τὴν ἀντίστοιχη ἑβραϊκὴ λέξη «שָׁלוּחַ». Ὁ Σύμμαχος τὴ χρησιμοποιεῖ καὶ στὸ Ἡσ. 18:1, ἐπίσης μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ἀγγελιοφόρου.[2064] Ἡ λέξη *«shaliaḥ»*, ἐξέφραζε καὶ κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης τὸν ἀντίστοιχο θεσμὸ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ: *«shaliaḥ»* ἦταν ὁ ἀπεσταλμένος τοῦ Μεγάλου Συνεδρίου γιὰ νὰ προσελκύσει προσηλύτους καὶ νὰ αὐξήσει διεθνῶς τὴ δόξα καὶ τὴ δύναμη τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Ἐπίσης, ἀσκοῦσε ἔλεγχο στὶς συναγωγὲς τῆς Διασπορᾶς, μετέφερε τὶς σχετικὲς ἐντολὲς τοῦ Μ. Συνεδρίου καὶ εἶχε τὴν ἐξουσία νὰ ἐπιλύει διάφορα προ-

2059. Ἰω. Ἀναστασίου, Ἀντιλήψεις: 25, Ἰ. Παναγοπούλου, *Ἐκκλησία*: 171, Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 264-265. Ὁ E.E. Ellis (Prophet: 64-65) θεωρεῖ ὅτι *«ἀπόστολος»* εἶναι ἕνας προφήτης, ὁ ὁποῖος ἀποστέλλεται ὡς ἱεραπόστολος.

2060. Μὲ τὴν κλήση τῶν μαθητῶν καὶ τὴν ἀποστολικότητα ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ αὐτὴ ἔχει ἀσχοληθεῖ διεξοδικὰ ὁ καθ. Γ. Π. Πατρῶνος στὰ ἔργα του: *Ἡ κλῆσις τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ κατὰ τὴν Εὐαγγελικὴν παράδοσιν (Συνοπτικὴν καὶ Ἰωάννειον),* Ἀθῆναι, 1976, *Μαθητεία καὶ ἀποστολικότητα Ι. Μαθητεία καὶ ἀποστολικότητα,* Ἀθήνα: Δόμος, 1999 καὶ *Μαθητεία καὶ ἀποστολικότητα ΙΙ. Τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα,* Ἀθήνα: Δόμος, 2000.

2061. Διαφορετικὴ ἄποψη εἶναι ὅτι ἀποτελεῖ μετάφραση τοῦ ἑβραϊκοῦ ὅρου «*shaliaḥ*» (F. Agnew, Apostolos: 49-50), ὁ ὁποῖος χρησιμοποιεῖται καὶ κατὰ τὴν ἀποστολικὴ ἐποχή.

2062. Λυσίου, *Ὑπὲρ τῶν Ἀριστοφάνους χρημάτων, πρὸς τὸ δημόσιον,* 21.4, 43.4, Φιλοχώρου, *Ἀποσπάσματα, «ἀπόστολοι δ' εἰσὶν αἱ τῶν νεῶν ἐκπομπαί»,* ἀπόσπ. 63.3, Διονυσίου Ἁλικαρνασσέως, *Ρωμαϊκαὶ Ἀρχαιότητες,* 7.5.3, 7.13.1.

2063. Ἡροδότου, *Ἱστορίαι, «τριήρει ἀπόστολος»* 5.38.8. Ἴσως μὲ βάση αὐτὴ τὴ χρήση νὰ ἀναπτύχθηκε ἡ ἔννοια *«ἀπόστολος»* στὴν Καινὴ Διαθήκη (F. Agnew, Apostolos: 50).

2064. F. Agnew, Apostolos: 49.

βλήματα.[2065] Στὴν περίπτωση τῆς νεόφυτης Ἐκκλησίας οἱ *«ἀπόστολοι»* τοῦ ἰουδαϊσμοῦ προκαλοῦσαν πολλὰ προβλήματα, ἐπιμένοντας νὰ τὴν ἀντιμετωπίζουν ὡς τμῆμα τῆς ζώνης εὐθύνης καὶ τοῦ χώρου δράσεώς τους. Αὐτὸ τῆς προκάλεσε μεγάλη ἀναστάτωση καὶ δημιούργησε σχίσματα καὶ ἐντάσεις. Πιθανότατα, σὲ πιστοὺς ποὺ λειτουργοῦσαν μὲ αὐτὴ τὴ λογική, ὡς ἀντιπρόσωποι κάποιου, ὀφείλονται κάποια ἀπὸ τὰ προβλήματα ποὺ ἀντιμετώπισε ὁ ἀπ. Παῦλος καὶ τὰ σχίσματα στὴν Κόρινθο.

Στὴν Καινὴ Διαθήκη ἡ λέξη *«ἀπόστολος»* χρησιμοποιεῖται 80 φορὲς: στὰ Εὐαγγέλια, στὶς ἐπιστολὲς τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ τοῦ ἀπ. Πέτρου, στὴν ἐπιστολὴ Ἰούδα καὶ στὴν Ἀποκάλυψη. Τὶς περισσότερες φορὲς τὴν ἐντοπίζουμε στὸ εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ (34) καὶ στὸ παύλειο corpus (36).[2066] Τὴν ἔννοια τοῦ μεταφορέα μηνυμάτων ἢ τοῦ ἐξουσιοδοτημένου ἐντολοδόχου ἔχει σὲ συλλογὲς αἰγυπτιακῶν παπύρων (8ος μ.Χ. αἰ.).[2067]

Οἱ ἀπόστολοι τοῦ Χριστοῦ ἔχουν διαφορετικοὺς στόχους καὶ διαφορετικὰ δεδομένα γιὰ τὴν κλήση τους. Γιὰ να θεωρηθεῖ κάποιος ἀπόστολος εἶναι καθοριστικὴ ἡ κλήση του ἀπὸ τὸν Θεό, καθὼς ἀναλαμβάνει νὰ μιλήσει γιὰ τὴν ἀποκάλυψή Του καὶ νὰ κατηχήσει στὸν κόσμο σὲ αὐτή. Ἡ ἐκλογὴ γίνεται ἀπὸ τὸν Χριστό, ποὺ ἐπέλεξε προσωπικὰ ὅλους τοὺς μαθητές,[2068] ἐνῶ στὴν περίπτωση τοῦ ἀπ. Παύλου ἡ ἐπιλογὴ ἔγινε μετὰ τὴν Ἀνάσταση. Ἡ ἀποστολή τους δὲν σχετίζεται μὲ τὴν αὔξηση τῆς ἐπίγειας δόξας τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ μὲ τὴν προσπάθεια προσλήψεως καὶ ἀνακαινίσεως τοῦ κόσμου. Ἂν τὸ ἀποστολικὸ διακόνημα ὑποβιβαστεῖ σὲ ἔργο ἐκκλησιαστικῆς προβολῆς καὶ διοικητικῆς ἐξουσίας χάνει μέρος ἀπὸ τὴν ἀξία καὶ τὴ σημασία του. Στὸ ἔργο τους εἶναι ἰδιαίτερα ἐμφανὴς ἡ ἐσχατολογικὴ διάσταση ποὺ τοὺς ἐμπνέει: συνδέουν τὸ τέλος τοῦ παλαιοῦ κόσμου καὶ τὴν ἀρχὴ τοῦ καινούργιου.[2069] Ἡ ἐπιτυχία τῆς ἀποστολῆς τους δὲν ἀποτελεῖ καρπὸ μόνο τῶν προσπαθειῶν ἢ τῶν ἐξαιρετικῶν ἱκανοτήτων τους, ἀλλὰ τοῦ φωτισμοῦ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὸ ὁποῖο εἶναι ὁ ἐντολέας τους.[2070] Μὲ τὴ δράση τους οἰκοδομοῦν τὴν Ἐκκλησία καὶ διαφυλάσσουν τὴν Ἀλήθεια.[2071]

2065. H. Campenhausen, *Authority*: 22, M. Hengel, *History*: 155, ὑπ. 153.

2066. F. Agnew, Apostolos: 49.

2067. F. Agnew, Apostolos: 51.

2068. Ἰ. Παναγοπούλου, *Ἐκκλησία*: 171.

2069. C.K. Barrett, 'Pillar': 19.

2070. Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Περὶ τῆς ἐνσάρκου ἐπιφανείας τοῦ Θεοῦ λόγου καὶ κατὰ Ἀρειανῶν, PG* 26.1013B. Μὲ τὴν εὐρύτερη ἔννοια ἀποστολέας εἶναι ὁλόκληρη ἡ Ἁγία Τριάδα (Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Μαρτυρίαι ἐκ τῆς Γραφῆς, PG* 28.41C).

2071. Ἰ. Παναγοπούλου, *Ἐκκλησία*: 173.

Ἡ παρουσία καὶ ἡ δράση τῶν ἀποστόλων ἀποτελοῦν ἀναγκαῖες προϋποθέσεις γιὰ τὴ σωτηρία. Ἐπιβάλλεται νὰ ὑπάρχει σεβασμὸς πρὸς αὐτοὺς καὶ στήριξη τῶν προσπαθειῶν τους. Ἔτσι, ἡ Ἐκκλησία διευρύνεται καὶ σώζει ὅλο καὶ περισσότερο ἀνθρώπους ἀνακαινίζοντας τὴ Δημιουργία.[2072]

β. Οἱ Δώδεκα Ἀπόστολοι καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος

Παρὰ τὸ ὅτι κατ' ἐξοχὴν ἀπόστολοι θεωροῦνται οἱ Δώδεκα, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦσαν τὸν στενότερο κύκλο τῶν μαθητῶν καὶ ἀκολούθων τοῦ Χριστοῦ, στὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας ὑπάρχουν καὶ ἄλλοι ποὺ φέρουν αὐτὸν τὸν τίτλο. Ὁ ἀπ. Παῦλος περιλαμβάνει στοὺς ἀποστόλους καὶ ἄλλα πρόσωπα, ὅπως οἱ Ἀνδρόνικος καὶ Ἰουνία, ὁ Βαρνάβας καὶ ὁ Ἰάκωβος ὁ Ἀδελφόθεος[2073]. Ἐπίσης τὸν Ἐπαφρόδιτον καὶ τὸν ἑαυτό του.[2074] Στὴ δυτικὴ ἑρμηνευτικὴ παράδοση ὑπάρχει τάση ὁ χαρακτηρισμὸς νὰ ἀποδίδεται στοὺς Δώδεκα καὶ ἴσως στὸν ἀπ. Παῦλο, ἐνῶ οἱ λοιποὶ συνεργάτες του ἐξαιροῦνται. Μάλιστα, κάποιοι μὲ ἔκπληξη διαπιστώνουν ὅτι στὴν Καινὴ Διαθήκη ὁ χαρακτηρισμὸς ἀποδίδεται καὶ σὲ ἄλλα πρόσωπα, καθὼς ἐκτιμοῦν ὅτι δὲν πληροῦνται οἱ προϋποθέσεις τοῦ Πρ. 1:21-22 (γιὰ τὴν ἀντικατάσταση τοῦ Ἰούδα) γιὰ τὴν ἀνάδειξή τους.[2075] Ὁ ἀπ. Πέτρος ζητᾶ νὰ ἔχει ἐμπειρία τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς παρουσίας Του στὸν κόσμο. Ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν εἶχε ἀκολουθήσει τὸν Χριστὸ στὴν ἐπὶ τῆς γῆς δράση Του, ἀλλὰ μὲ τὴν ἐμφάνιση τοῦ Ἀναστάντος σὲ αὐτὸν ἀπέκτησε τὴν ἀπαραίτητη ἐμπειρία, ὅπως καὶ ὅλοι ὅσοι χαρακτηρίστηκαν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία *«ἀπόστολοι»*. Ὁ ἀπ. Παῦλος, μάλιστα, εἶχε συνείδηση ὅτι ἦταν ἀφορισμένος, διαλεγμένος, *«ἐκ κοιλίας μητρὸς»* γιὰ τὸ ἔργο τοῦ ἀποστόλου.

Στὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας ἀπόστολος εἶναι ὅποιος γνώρισε τὸν Χριστὸ καὶ μὲ τὰ ἔργα καὶ τὴ δράση του τὴν ἐνίσχυσε καὶ κήρυξε τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ σὲ τόπους ποὺ αὐτὸς ἦταν ἄγνωστος.[2076] Οἱ Δώδεκα εἶναι οἱ πρῶτοι ἀπόστολοι (ἀνάμεσά τους πρέπει νὰ συγκαταλεγεῖ καὶ ὁ ἀπ. Ματ-

2072. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Θεώρησις (Β΄): 121.

2073. F.F. Bruce, *Galatians*: 94, J. Jervell, Urchristentums: 378, Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση*: 255.

2074. Ἰ. Παναγοπούλου, *Ἐκκλησία*: 171. Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι ὁ Fr. Mußner (*Galaterbrief*: 165) παραθέτει ἄποψη τοῦ Lönning, ὁ ὁποῖος ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ θεμελιῶδες ζήτημα τοῦ Γαλ. 2:11 κ.ἑ. εἶναι ἡ ἐρώτηση γιὰ τὴν οὐσία τῆς ἀποστολικότητας. Αὐτὸ δὲν εἶναι ὀρθὸ ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι τὸ θέμα αὐτὸ συζητεῖται σὲ ὁλόκληρη τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολή, ἀλλὰ δὲν ἔχει ἄμεση σχέση μὲ τὸ πρόβλημα ποὺ δημιουργήθηκε στὴν Ἀντιόχεια. Στὴν πραγματικότητα κανένας ἀπόστολος δὲν ἀμφισβήτησε τὴν ἀποστολικὴ ἐξουσία τοῦ ἀπ. Παύλου. Αὐτὸ συνέβη στὴ Γαλατία ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους.

2075. C.K. Barrett, *The Acts:* lix.

2076. Ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος (*PL* 26.330B-C) σημειώνει ὅτι κι ἂν κάποιος δὲν ἀνῆκε στοὺς Δώδεκα, ἀλλὰ εἶχε γνωρίσει τὸν Χριστὸ πρέπει νὰ συγκαταλεχθεῖ στοὺς ἀποστόλους.

θίας), ὁ ἀπ. Παῦλος θεωρεῖται ἰσάξιός τους, ἀκολουθοῦν οἱ Ἑβδομήκοντα, οἱ συνεργάτες τους, καὶ ἔπονται οἱ *«ἰσαπόστολοι»,* ποὺ κήρυξαν τὸ εὐαγγέλιο ἀργότερα (π.χ. ἅγιοι Κύριλλος καὶ Μεθόδιος) ἢ στερέωσαν τὴν Ἐκκλησία στὸν κόσμο (π.χ. ἅγιοι Κωνσταντῖνος καὶ Ἑλένη).

Ἡ δράση τοῦ ἀπ. Παύλου εἶναι καθοριστικῆς σημασίας γιὰ τὴν ἐξάπλωση τοῦ χριστιανισμοῦ. Ξεκίνησε τὸ ἔργο του ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλήμ. Σημαντικὸς σταθμὸς στὴν πορεία του πρὸς τὰ ἔθνη ἦταν ἡ Ἀντιόχεια ἀπὸ τὴν ὁποία στράφηκε στὴ Δύση. Ἡ Ἰερουσαλὴμ παρέμεινε γιὰ πάντα στὸ ἐπίκεντρο τῆς σκέψεώς του καὶ μετὰ τὶς ἐξορμήσεις του δὲν παρέλειπε νὰ τὴν ἐπισκέπτεται. Ἐσφαλμένη εἶναι ἡ ἄποψη τοῦ N. Taylor (*Paul*: 157) ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ἔγινε *«ἀπόστολος»* μερικὰ χρόνια μετὰ τὴ μεταστροφή του, ἐνῶ ζοῦσε στὴν Ἀντιόχεια ὡς μέλος τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας. Ὅπως ἀναφέραμε ἤδη εἶχε τὴ βεβαιότητα τῆς *«ἐκ κοιλίας μητρὸς»* κλήσεώς του. Ἡ δράση του ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμὴ ἦταν ἀποστολική. Οἱ ἐπαφές του μὲ τοὺς πρὶν ἀπὸ αὐτὸν ἀποστόλους τὸ δηλώνουν σαφῶς. Μάλιστα, ἡ ἔκφραση «*πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους*» δηλώνει τὴ βεβαιότητά του ὅτι ἦταν ἀπόστολος ἀμέσως μετὰ τὴ μεταστροφή του, χωρὶς νὰ χρειάζεται ἐπιβεβαίωση.[2077] Ἡ ἀποστολική του ἐξουσία ἀναγνωρίστηκε ἀμέσως ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία καὶ τοὺς ἀποστόλους τῆς Ἰερουσαλήμ,[2078] ποὺ τὸν δέχθηκαν ὡς ἕναν ἀπὸ αὐτοὺς καὶ ὄχι διότι ἔπρεπε νὰ λάβει κάποιου εἴδους ἔγκριση. Ἡ οὐσιαστικὴ ἀξία τοῦ διακονήματός του πηγάζει ἀπὸ τὴν κλήση του ἀπὸ τὸν Χριστὸ καὶ ὄχι ἀπὸ ἀνθρώπινη ἀναγνώριση.

Γιὰ τὴν Ἐκκλησία δὲν ὑπάρχει καμμία ταλάντευση γιὰ τὸ ἐὰν ὁ Παῦλος ἦταν ἀπόστολος.[2079] Αὐτὸ διακρίνεται καὶ στὴν ὀρθόδοξη εἰκόνα τῆς Πεντηκοστῆς, ὅπου ὁ ἀπ. Παῦλος, ἂν καὶ δὲν ἦταν παρὼν κατὰ τὸ γεγονός, τοποθετεῖται ἀπέναντι ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο.

Ὁ ἅγ. Γρηγόριος Νύσσης δηλώνει ἀπερίφραστα, ὅτι ἂν καὶ ἀρχικὰ ἦταν διώκτης, μετὰ τὴν κλήση του καὶ τὸν θεϊκὸ φωτισμὸ ἔγινε ἀπόστολος.[2080] Εἶναι ἀναμφισβήτητο ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος εἶχε συνείδηση τοῦ γεγονότος ὅτι ἦταν προορισμένος γιὰ ἱεραποστολικὴ ἐργασία στὰ ἔθνη. Στὴν προσπάθειά του ἐπικουρεῖται ἀπὸ πολλοὺς συνεργάτες, μὲ κορυφαῖο τὸν ἀπ. Βαρνάβα, σπουδαία μορφὴ τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ σημασία τῆς προσωπικῆς κλήσεώς του εἶναι καθοριστικὴ γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἔννοιας *«ἀπόστολος»* στὸ ἔργο καὶ στὴ ζωή του. Ὁ ἴδιος

2077. J. Jervell, Urchristentums: 389. Τὸν κατατάσσει στοὺς *«ὑπερλίαν ἀποστόλους»*.

2078. Ἀντίθετα N. Taylor, *Paul*: 160-161.

2079. Ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ Παύλου ὡς ἀποστόλου ἐμφανίζεται στὰ κείμενα τῆς πρώτης μεταποστολικῆς ἐποχῆς (J. Jervell, Urchristentums: 390).

2080. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φώτων, PG* 46.569D.

δρᾶ ὡς σταλμένος ἀπὸ τὸν Χριστό, ἐνῶ ἡ ἐπιτυχία τῶν προσπαθειῶν του ἐκφράζει μὲ τὸν καλύτερο τρόπο τὴν παρουσία Του στὴ ζωή του.[2081] Τὸ Γαλ. 2:10 ποὺ παρουσιάζει τὴν ἀποδοχή του ἀπὸ τοὺς λοιποὺς ἀποστόλους, θεωρεῖται ἐσφαλμένα, ὅπως διαπιστώνεται ἀπὸ τὸ κείμενο καὶ ἀπὸ τὸ ὅτι τὸ ἀναφέρει ὅταν ἀμφισβητεῖται ἡ ἀποστολικότητά του γιὰ νὰ τὴν ὑποστηρίξει, ἀπόδειξη τῆς ὑποταγῆς του σὲ αὐτούς.[2082]

γ. Ἡ ἱεραποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὰ ἔθνη

Περιγράφοντας τὴ Σύνοδο ὁ ἀπ. Παῦλος (Γαλ. 2:1-10) ἀναφέρεται στὸ *εὐαγγέλιο τῆς ἀκροβυστίας* καὶ στὸ *εὐαγγέλιο τῆς περιτομῆς*. Οἱ ἀπόστολοι καταλήγουν σὲ συμφωνία γιὰ τὸν ὁρισμὸ ἱεραποστολικῶν πεδίων ὥστε τὸ ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ νὰ καταστεῖ ἀποδοτικότερο. Αὐτὴ ἡ ἀναφορά, ποὺ ἀπουσιάζει ἀπὸ τὸ ἀντίστοιχο κεφάλαιο τῶν Πράξεων, θέτει μία σειρὰ θεμάτων ποὺ πρέπει νὰ διευκρινισθοῦν. Μάλιστα, ἡ σημασία καὶ ἡ εὐρύτητά της διαπιστώνονται ἀπὸ τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ ἀπ. Παύλου νὰ μεταφέρει ὁ ἴδιος τὴ λογεία στὴν Ἱερουσαλὴμ (Ρωμ. 15:25-28).[2083]

Οἱ ἀπόστολοι δὲν ἦταν ἡγέτες μίας τοπικῆς Ἐκκλησίας. Δροῦσαν ὑπερτοπικὰ μὲ κύριο ἔργο τὴν ἱεραποστολή. Θὰ μποροῦσαν νὰ χαρακτηριστοῦν ἡγέτες τῶν δύο διακριτῶν τμημάτων μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ὑπευθύνου γιὰ τὴν ὁμαλὴ πορεία τοῦ εὐαγγελισμοῦ σὲ καθένα ἀπὸ αὐτά.[2084] Ἀπὸ τὴν περιγραφὴ συμπεραίνουμε ὅτι δὲν εἶναι δύο διαφορετικὰ εὐαγγέλια. Ἡ διάκριση ἐντοπίζεται στοὺς ἀποδέκτες καὶ ὄχι στὸ μήνυμα.[2085] Ἡ ἀποκεκαλυμμένη στὴν Ἐκκλησία ἀλήθεια δὲν ἀφήνει περιθώρια γιὰ ὕπαρξη διαφορετικῶν εὐαγγελίων. Ἂν συνέβαινε κάτι τέτοιο τὸ ἕνα ἀπὸ τὰ δύο εὐαγγέλια θὰ ἦταν ἐσφαλμένο. Ἐπιβεβλημένη ἡ διαφοροποίηση στὴν ἐκφορὰ τοῦ μηνύματος, ἀλλὰ ὄχι στὸ περιεχόμενό του. Στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο τὸ εὐαγγέλιο ποὺ κήρυττε ὁ ἀπ. Παῦλος ἔγινε ἀπολύτως ἀποδεκτὸ ἀπὸ τοὺς *«στύλους»* τῆς Ἐκκλησίας. Στὸ Γαλ. 1:6-9 ὁ ἀπόστολος, κάνοντας εἰσαγωγὴ στὸ πρόβλημα, δηλώνει σαφῶς ὅτι δὲν μποροῦν νὰ ὑπάρξουν παράλληλα δύο διαφορετικοῦ περιεχομένου εὐαγγέλια.[2086] Ἡ διάκριση

2081. J. Weiss, *Χριστιανισμὸς*: 59. Ἡ ἄποψη τοῦ Sch. Brown (Apostleship: 479), ὅτι πρέπει νὰ θεωρεῖται *«ἀπόστολος»* μόνο ὑπὸ τὴν ἔννοια τοῦ ἀπεσταλμένου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἱερουσαλήμ, εἶναι καταφανῶς ἐσφαλμένη, καθὼς ὁ ἴδιος ὁ Παῦλος δηλώνει ὅτι ἡ κλήση του ἔγινε ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ τὸ ἀποστολικό του ἀξίωμα πηγάζει ἀπὸ αὐτὴ καὶ μόνο.

2082. D.J. Clement, *Unity*: 36.

2083. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 111.

2084. J. Painter, *James*: 31.

2085. D.J. Clement, *Unity*: 37-38, A.R. Cole, *Galatians*: 109-110.

2086. Πρβλ. N. T. Wright, *Gospel*: 232-233.

τοῦ Γαλ. 2:9 δὲν σχετίζεται μὲ τὴ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια.[2087] Τὸ πρόβλημα ποὺ ἐντοπίζει ὁ ἀπ. Παῦλος εἶναι ὅτι μὲ τὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ τῶν λοιπῶν Ἰουδαίων κινδύνευε νὰ παραμεριστεῖ ἡ *«ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου»* καὶ ὄχι ὅτι ἐπενέβησαν στὸν δικό του χῶρο δράσεως.

Γιὰ τὰ δεδομένα τῆς διάκρισης ἔχουν γίνει διάφορες προτάσεις:

1. *Θρησκευτικὴ καὶ ἐθνικὴ διάκριση.* Τὸ ἀποτέλεσμα τῆς συμφωνίας ἦταν ἡ καθιέρωση τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὸν Νόμο στὶς κοινότητες τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν καὶ ἡ ἐπιλογὴ τῶν ἀκροατῶν βάσει τῆς ἐθνολογικῆς συνθέσεως.[2088] Ὁ ἀπ. Παῦλος θὰ ἦταν ὑπεύθυνος, θὰ ἀντιπροσώπευε ἢ θὰ ἐνεργοῦσε γιὰ τοὺς ἐξ ἐθνῶν, ἐνῶ οἱ *«στῦλοι»* θὰ ἔπρατταν τὸ ἴδιο γιὰ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστούς.[2089] Σὲ αὐτὴ τὴν προσέγγιση οἱ ἀπόστολοι θὰ δροῦσαν παράλληλα σὲ μία πόλη, ὁ ἕνας στοὺς μὲν καὶ ὁ ἄλλος στοὺς δέ. Οἱ ἐκφράσεις *«εἰς τὰ ἔθνη»* καὶ *«εἰς τὴν περιτομὴ»* ταιριάζουν καλύτερα ὡς προσδιοριστικὰ ἀνθρώπων παρὰ περιοχῶν.[2090] Ἡ διάκριση εἶχε τὸν χαρακτῆρα τῆς προτροπῆς γιὰ ἐργασία στοὺς συγκεκριμένους χώρους καὶ ὄχι ἀπαγόρευσης δράσης τῶν ἄλλων σὲ αὐτούς. Μὲ αὐτὴ τὴ στάση γίνεται δεκτὸ ὅτι στὴν Ἐκκλησία, κατὰ τὴν περίοδο τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, ὑπῆρχαν δύο διαφορετικὲς τάσεις σὲ σχέση μὲ τὴν τήρηση τοῦ Νόμου, χωρὶς αὐτὸ νὰ ὑποδεικνύει διάσπαση σὲ δύο ὁμάδες.[2091] Ὁ H.D. Betz (*Galatians*: 100) σημειώνει ὅτι τὸ *«εἰς»* δείχνει ἐθνικὴ διαίρεση καὶ ὄχι γεωγραφικὲς περιοχές. Ἡ συμφωνία καθιέρωσε δύο συνεργαζόμενες ἱεραποστολές, ἐνῶ ἡ ἱεραποστολὴ στὰ ἔθνη ἀποτελεῖ τὴ φυσιολογικὴ ἐπέκταση τῆς ἀρχικῆς δράσης στὴν Ἰερουσαλήμ. Ὁ Σ. Ἀγουρίδης (Ἐπεισόδιο: 10) ἐκτιμᾶ ὡς καλύτερη προσέγγιση ὅτι οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας ἀνέλαβαν τὴν εὐθύνη γιὰ περιοχὲς μὲ ἐθνικὸ κυρίως πληθυσμό, ἐνῶ οἱ *«δοκοῦντες»* μὲ πυκνὸ ἰουδαϊκὸ πληθυσμό.

2. *Γεωγραφικὴ διάκριση.* Ἡ περιοχὴ τῆς Παλαιστίνης ἀνῆκε στὸν κλῆρο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλήμ, ἐνῶ ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας ἦταν ὑπεύθυνη γιὰ ὁλόκληρη τὴ χριστιανικὴ ἱεραποστολὴ πέρα ἀπὸ αὐτή. Ἡ διάκριση δηλαδὴ ἔγινε μὲ κριτήρια γεωγραφικὰ καὶ ὄχι ἐθνογραφικά.[2092]

2087. Ὁ J.D.G. Dunn (*Galatians*: 111-112 καὶ 116) θεωρεῖ ὅτι ἡ ὑπέρβαση ἁρμοδιοτήτων ἐκ μέρους τῶν ἀποστόλων Πέτρου καὶ Ἰακώβου προκάλεσε τὸ ξέσπασμα τοῦ ἀπ. Παύλου.

2088. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 97, E. Haenchen, *Acts*: 466-467, Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 132, P. Barnett, *Jesus*: 243-244, Ph. Perkins, *Peter*: 116.

2089. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 111.

2090. R.N. Longenecker, *Galatians*: 59.

2091. G. Howard, *Crisis*: 40.

2092. Th. Zahn, *Antiochien*: 442. Πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 154, N. T. Wright, *Gospel*: 232-233.

Μὲ αὐτὴ τὴν ἑρμηνεία στὴν Ἰερουσαλὴμ ἔπρεπε νὰ δραστηριοποιηθεῖ ὁ ἀπ. Πέτρος, ἐνῶ στὴν Ἀντιόχεια ὁ ἀπ. Παῦλος, ποὺ θὰ ἦταν ὑπεύθυνος καὶ γιὰ τοὺς Ἰουδαίους τῆς Διασπορᾶς ποὺ ζοῦσαν ἐκεῖ.[2093] Μὲ αὐτὸ φαίνεται νὰ συμφωνεῖ καὶ ὁ ἅγ. Γρηγόριος Θεολόγος.[2094] Σὲ αὐτὴν περίπτωση ἡ διάκριση ἦταν σαφέστερη. Ἄλλη προσέγγιση αὐτῆς τῆς ἑρμηνείας ἦταν ὅτι ἡ ἐπιλογὴ τῶν περιοχῶν θὰ γινόταν μὲ ἐθνολογικὰ κριτήρια, ἀλλὰ ὁ ἀπόστολος ποὺ θὰ ἀνελάμβανε κάποια περιοχὴ θὰ ἦταν ὑπεύθυνος καὶ γιὰ τὰ μέλη τῆς ἄλλης κοινότητας ποὺ ζοῦσε στὴν περιοχή του.[2095]

3. *Οὔτε ἀπολύτως τοπικὴ οὔτε ἀπολύτως γεωγραφική.* Ἡ φύση τοῦ χωρίου εἶναι ἀναμενόμενο νὰ προκαλεῖ δυσκολία στὴν ἑρμηνεία του. Εἶναι ἀσαφὲς τί ἀκριβῶς ἐννοεῖ καὶ μὲ ποιὸν τρόπο κατανοεῖ τὴ διάκριση τῶν ἱεραποστολικῶν πεδίων.[2096] Πιθανότατα τὴν ἐποχὴ ποὺ ἔγινε ἡ συμφωνία ἦταν πιὸ ξεκάθαρο τί περιελάμβανε.[2097] Εἶναι γεγονὸς ὅτι κάθε διαχωριστικὴ γραμμή, ἐθνολογικὴ ἢ τοπικὴ θὰ μποροῦσε εὔκολα νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι δὲν ἰσχύει, καθὼς καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος δίδασκε στὸν χῶρο τῆς ἰουδαϊκῆς Διασπορᾶς (Πρ. 17:2) καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος δροῦσε σὲ περιοχὲς καθαρὰ ἐθνικές. Στὴν Ἀντιόχεια, παραδείγματος χάριν, δὲν δέχθηκε μομφὴ γιὰ τὸ ὅτι ἐπισκέφθηκε τὴν πόλη καὶ ἐργάσθηκε ἱεραποστολικὰ σὲ αὐτὴ ἀλλὰ διότι ἀλλοίωσε τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»*. Ἀπὸ δὲ τὴν παράδοση γνωρίζουμε ὅτι κήρυξε στὴ Ρώμη χωρὶς νὰ ἔχουμε ἐνδείξεις ὅτι ἀπευθυνόταν μόνο σὲ Ἰουδαίους. Τὸ ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι τῆς Διασπορᾶς ἦταν διεσκορπισμένοι σὲ ὁλόκληρη τὴν αὐτοκρατορία κάνει καὶ τὴ στενὴ γεωγραφικὴ ὑπόθεση ἀπίθανη. Ἐπιπλέον, ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν περιορίσθηκε στὴν Παλαιστίνη, ἀλλὰ δροῦσε ὁπουδήποτε ὑπῆρχε ἀνάγκη.[2098] Αὐτὸ ποὺ ἐπιδιώκεται μὲ τὴ συμφωνία εἶναι ἡ τακτοποίηση καὶ καλύτερη ὀργάνωση τῆς ἱεραποστολικῆς προσπάθειας τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὄχι ὁ ἀποκλεισμὸς κάποιων ἀπὸ κάποιους χώρους. Ἐπίσης, θὰ μποροῦσε νὰ ἑρμηνευθεῖ καὶ ὡς προτροπὴ γιὰ δράση πρὸς τὰ ἔθνη.[2099] Ὁ Fr. Mußner (*Galaterbrief*: 122) ἐκτιμᾶ ὅτι μὲ τὴ συμφωνία ὁ ἀπ. Παῦλος ἀποκτᾶ τὴ δυνατότητα νὰ κηρύσσει τὸ εὐαγγέλιο στὶς περιοχὲς τῶν ἐθνικῶν χωρὶς δέσμευση ἀπὸ τὸν ἰουδαϊκὸ Νόμο καὶ στὶς ἰουδαϊκὲς

2093. B. Holmberg, *Paul*: 30.

2094. Γρηγορίου Θεολόγου, *Πρὸς Ἀρειανοὺς καὶ ἑαυτόν,* XXXIII, *PG* 36.228C.

2095. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 98.

2096. N. Taylor, *Paul*: 114-115.

2097. Ὁ J.M. Scott (Nations: 151) χαρακτηρίζει τὴ συμφωνία ὡς ὑπόθεση ἐργασίας, προφανῶς ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ἀπετέλεσε τὴ βάση γιὰ νὰ προσδιοριστοῦν τὰ ὅρια δράσης τῶν ἱεραποστόλων καὶ ὄχι ὅτι ἦταν ἀπολύτως δεσμευτικὴ γιὰ τὴν πορεία τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου.

2098. Πρβλ. D.J. Clement, *Unity*: 38.

2099. B. Orchard, *Galatians*: 1177.

περιοχὲς χωρὶς ἐγκατάλειψη κάποιων ἰουδαϊκῶν κανόνων. Ἄλλη ἐκτίμηση, ποὺ δὲν μᾶς βρίσκει σύμφωνους, εἶναι ὅτι χρησιμοποιώντας τὴ φράση *«εἰς τὰ ἔθνη»* ἀντὶ *«τοῖς ἔθνεσιν»* ὁ ἀπ. Παῦλος δείχνει ὅτι ἡ διάκριση ἦταν ὄχι μόνο φυλετικὴ μὰ καὶ τοπική.[2100]

Τὸ πρόβλημα τῆς συμφωνίας τοῦ Γαλ. 2:9 πρέπει νὰ προσεγγισθεῖ, ὄχι τοπικὰ ἢ φυλετικά, ἀλλὰ σὲ σχέση μὲ τὶς συνθῆκες ὑπὸ τὶς ὁποῖες τὰ ἔθνη θὰ γίνουν ἀποδεκτὰ ὡς μέλη τῆς Ἐκκλησίας. Ὅπως σημειώσαμε παραπάνω, ἡ συμφωνία σχετιζόταν μὲ τὴν ἱεραποστολικὴ πρακτική. Οἱ νέοι πιστοὶ δὲν θὰ ἦταν ὑποχρεωμένοι νὰ ὑποστοῦν τὴν περιτομὴ καὶ νὰ σηκώνουν τὰ λοιπὰ βάρη τοῦ Νόμου.[2101] Στόχος τοῦ ἀποστόλου ἦταν νὰ τοὺς ὁδηγήσει στὴν πίστη στὸν Χριστό.[2102] Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο θὰ μποροῦσαμε νὰ κατανοήσουμε τὴ συμφωνία ὡς προσπάθεια νὰ βελτιωθεῖ ἡ ἱεραποστολικὴ πρακτικὴ καὶ νὰ ξεπεραστοῦν διαιρέσεις ἀνάμεσα στοὺς διαφορετικῆς προελεύσεως πιστούς.[2103] Μὲ τὴ χρήση ξεχωριστῶν ἐκφράσεων ὁ ἀπ. Παῦλος διακρίνει τοὺς διαφορετικοὺς ἐνδιαφερομένους. Στόχος του εἶναι νὰ ξεκαθαρίσουν οἱ ἰδιαιτερότητες τῶν πιστῶν ὥστε νὰ βελτιωθεῖ ἡ ἀφομοίωση τοῦ μηνύματός του, ἀλλά, παράλληλα, νὰ καταστεῖ σαφὲς ὅτι ἡ ἀποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη ἦταν ἰσότιμη καὶ εἶχε τὰ ἴδια δικαιώματα μὲ αὐτὴ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους.[2104]

Ὁ κύριος στόχος τῆς συμφωνίας εἶναι ἡ ἀμοιβαία ἀναγνώριση τῶν ἱεραποστολῶν πρὸς τοὺς ἐθνικοὺς καὶ τοὺς Ἰουδαίους.[2105] Μὲ αὐτὴ οἱ ἀπόστολοι φαίνεται ὅτι τονίζουν τὸ ἐνδιαφέρον τους *«πρὸς τὰ ἔθνη»* ἢ *«πρὸς τὴν περιτομή»*.[2106] Παράλληλα προσδιορίζονται τὰ ξεχωριστὰ χαρακτηριστικὰ κάθε ὁμάδας[2107] καὶ δημιουργεῖται μία σταθερὴ θεολογικὴ βάση γιὰ τὴν ἐνίσχυση τῆς ἱεραποστολῆς πρὸς τὰ ἔθνη.[2108] Ὑπὸ τὴν ἔννοια τοῦ καθορισμοῦ τῶν εὐθυνῶν κάθε ἱεραποστολικοῦ κλιμακίου πρέπει νὰ προσεγγισθεῖ ἡ *«κοινωνία»* ποὺ μαρτυρεῖται στὸ Γαλ. 2:9.[2109] Ἡ δράση τῶν ἀποστόλων στὸν χῶρο τῶν ἐθνῶν ἦταν συνειδητὴ ἀπόφαση

2100. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 98.

2101. J.C. O' Neill, *Acts*: 104.

2102. J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 143.

2103. D.J. Clement, *Unity*: 39, ὑπ. 18.

2104. C.K. Barrett, 'Pillar': 17, J.H. Schütz, *Anatomy*: 147, J. Lambrecht, Gospel: 302.

2105. L. Goppelt, *Apostolische*: A.52.

2106. Ἀπόψεις τῶν Hahn, Haenchen καὶ Georgi στὸ J.H. Schütz, *Anatomy*: 147, ὑπ. 5.

2107. G. Bornkamm, *Paul*: 39-40.

2108. M. Hengel, *Acts*: 100.

2109. J. Hainz, Gemeinschaft: 33, 39. Εἶναι σαφὲς ὅτι ἡ δράση τῶν μὲν σὲ μία περιοχὴ δὲν τὴν καθιστοῦσε ἀπαγορευμένο τόπο γιὰ τοὺς δέ. Γι' αὐτὸ εἶναι ἄτοπο νὰ ρωτᾶμε *«γιατί ὁ ἀπ. Πέτρος βρέθηκε στὴν Ἀντιόχεια»* (F.F. Bruce, *Galatians*: 128-129).

τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως δείχνει ἡ πολὺ πρώιμη ἀποστολὴ στὴν Ἀντιόχεια τοῦ ἀπ. Βαρνάβα ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ (Πρ. 11:22), καὶ δὲν ἐπεβλήθη ἐκ τῶν ὑστέρων ἀπὸ διάφορες ἀναγκαιότητες.[2110]

Ἡ διάκριση δὲν ἦταν ἀνάμεσα σὲ ἀντιτιθέμενες ἢ ἐχθρικὲς ὁμάδες, ἀλλὰ ἀνάμεσα σὲ διαφορετικῆς προελεύσεως ἱεραποστολικὲς ἀποστολές. Ἡ συμφωνία δὲν χώριζε, ἀλλὰ τακτοποιοῦσε τὰ δεδομένα τῆς ἱεραποστολῆς, ὥστε νὰ ὑπάρχουν καλύτερα ἀποτελέσματα.[2111] Ὁ ἀπ. Παῦλος μετὰ τὴ συμφωνία ἀνέλαβε τὴν ὀργάνωση τῆς ἱεραποστολῆς πρὸς τὰ ἔθνη, ἐνῶ παράλληλα διατηροῦσε ἐπαφὴ μὲ τὶς Ἐκκλησίες τῆς Παλαιστίνης. Ὁ ἀπ. Παῦλος εἶχε τὴν εὐθύνη γιὰ τὴν ποιμαντικὴ φροντίδα τῶν ἐξ ἐθνῶν χριστιανῶν. Ἔτσι τοποθετεῖ σὲ διάφορες περιοχὲς ποιμένες-ἐπισκόπους (π.χ. Β΄ Τιμ. 4:10, 12 τὸν Κρήσκεντα στὴ Γαλατία, τὸν Τίτο στὴ Δαλματία καὶ ἀργότερα στὴν Κρήτη (Τίτ. 1:5), τὸν Τυχικὸ στὴν Ἔφεσο, ἴσως κατὰ τὸ Β΄ Τιμ. 4:20 τὸν Ἔραστο στὴν Κόρινθο). Παράλληλα ὀργανώνει ἀποστολὲς σὲ ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς ἐκτὸς Παλαιστίνης, ἐνῶ ὁ ἀπ. Πέτρος στὴν πρώτη ἐπιστολή του, καθὼς καὶ ὁ ἅγ. Ἰάκωβος (Ἰακ. 1:1), γράφουν πρὸς τὶς Ἐκκλησίες τῆς Διασπορᾶς. Ἡ συμφωνία ὁδηγεῖ σὲ συμπληρωματικὴ ἱεραποστολικὴ πορεία. Μάλιστα, σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ἀμοιβαιότητας καὶ συνεργασίας τῶν δύο ἀποστόλων ἑρμηνεύεται καλύτερα ἡ στάση ποὺ τήρησαν στὴν Ἀντιόχεια. Ὁ ἀπ. Παῦλος εἶχε ἀναλάβει τὴν εὐθύνη τῆς ἱεραποστολῆς πρὸς τὰ ἔθνη καὶ ἔπρεπε νὰ ἐπωμισθεῖ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ προβλήματος. Ὁ ἀπ. Πέτρος ἐπεμβαίνει πρὸς στιγμή, ἀλλά, τελικά, διαπιστώνει ὅτι αὐτὸς ποὺ πρέπει νὰ ἐπέμβει εἶναι ὁ ἀπ. Παῦλος. Ἔτσι, ἀποφεύγεται στὴ διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας ἡ πολυαρχία ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ διασπάσει τὴν ἑνότητα. Γιὰ νὰ μὴν λυπήσει τοὺς Ἰουδαίους τῆς Διασπορᾶς ποὺ βρίσκονταν σὲ περιοχὲς εὐθύνης του περιέταμε τὸν Τιμόθεο τηρώντας τὴ συμφωνία ποὺ ἔδινε στὸν ἀπ. Πέτρο τὴν πρωτοβουλία σὲ αὐτὸ τὸν χῶρο. Στὰ πλαίσια τῶν ἁρμοδιοτήτων του ἦταν καὶ ἡ ἐνίσχυση τῶν Ἐκκλησιῶν ποὺ ἀποτελοῦνταν κατὰ κύριο λόγο ἀπὸ Ἰουδαίους.[2112]

Στὴν Ἀντιόχεια, ὅπου ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία ἦταν πρωτοπόρος στὴν προσπάθεια γιὰ ἐλευθερία ἀπὸ τὸν Νόμο,[2113] τὸ πρόβλημα ἦταν ἡ στάση

2110. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 294.

2111. Ὁ J.M. Scott (Nations: 151) σημειώνει ὅτι ὁ μὲν Παῦλος θὰ ἔπρεπε νὰ πάει στὰ ἔθνη (should go "to the nations"), ἐνῶ ὁ Πέτρος θὰ ἔπρεπε νὰ κατευθυνθεῖ πρὸς περιοχὲς ὅπου ὑπῆρχαν περιτετμημένοι (should go "to the sircumcision").

2112. P. Barnett, *Birth*: 104. Ὁ συγγραφέας προσδιορίζει τὰ χρόνια κατὰ τὰ ὁποῖα ὁ ἀπόστολος εἶχε αὐτὴ τὴν εὐθύνη ἀπὸ τὸ 34 μέχρι τὸ 41 μ.Χ. Στὴν πραγματικότητα αὐτὸ τὸ χρονικὸ διάστημα πρέπει νὰ ἐπεκταθεῖ καὶ μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο.

2113. J. Becker, *Paul*: 85. Κατὰ τὸν J. Eckert (Kollekte: 68) ἡ Ἀντιόχεια ἦταν τὸ πρῶτο κέντρο τῆς ἱεραποστολῆς πρὸς τὰ ἔθνη.

τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπέναντι στοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς. Ἀντιθέτως στὰ Λύστρα τὸ πρόβλημα σχετιζόταν μὲ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων χριστιανούς (Πρ. 16:1-3). Αὐτὸ ποὺ συχνὰ λείπει ἀπὸ τὶς σύγχρονες ἑρμηνεῖες τῆς συμφωνίας εἶναι τὸ ἑνωτικὸ πνεῦμα ποὺ χαρακτήριζε τοὺς ἀποστόλους. Μὲ τὴν ἀνάληψη τῆς εὐθύνης γιὰ κάθε χῶρο ἀπὸ ἕναν ἀπὸ τοὺς δύο ἀποστόλους τὸ ποιμαντικὸ καὶ ἱεραποστολικὸ ἔργο προχωροῦσε καλύτερα, ἀνετώτερα, μὲ εὐελιξία καὶ προσαρμοστικότητα.

Τρία στοιχεῖα προσδιορίζουν τὴ σχέση Ἐκκλησίας-ἐθνῶν: 1) ἀπὸ τὴν ἵδρυσή της εἶχε ὡς βασικὴ δραστηριότητα τὴν ἱεραποστολή, 2) ὁ Χριστὸς εἶχε ἀνοίξει τὸν δρόμο πρὸς αὐτά, καὶ 3) ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς δράσεώς του εἶχε στραφεῖ ἱεραποστολικὰ πρὸς μὴ Ἰουδαίους. Μὲ αὐτὰ τὰ δεδομένα εἶναι κατανοητὸ τὸ ὅτι ἡ πορεία πρὸς τὰ ἔθνη ἦταν ἀπολύτως ἀναμενόμενη καὶ φυσιολογική. Ἡ ἱεραποστολὴ εἶναι προϋπόθεση γιὰ τὴ σωτηρία μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἀποτελεῖ σημαντικότατη προσφορὰ ἀγάπης πρὸς τὸν συνάνθρωπο κάτι ποὺ διαπιστώνουμε πολὺ ἔντονα στὸν ἀπ. Παῦλο, ὁ ὁποῖος τὴ συνδέει ἄμεσα μὲ τὴν ἀποστολὴ ποὺ τοῦ ἀνατέθηκε ἀπὸ τὸν Ἀναστάντα Κύριο. Ὁ χρόνος ἀνάμεσα στὶς δύο Παρουσίες τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στὴ γῆ ἀφιερώνεται ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία στὴν ἱεραποστολή, μὲ ἀφετηρία τὴν Ἰερουσαλὴμ καὶ ὅριο τὶς ἐσχατιὲς τῆς οἰκουμένης. Ὁ χρόνος αὐτὸς παραχωρεῖται στοὺς ἀνθρώπους γιὰ νὰ ὁδηγηθοῦν στὴ σωτηρία.[2114] Ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος κατέχει ξεχωριστὴ θέση σὲ αὐτὴ τὴν πορεία, καθὼς τὴ θεμελίωσε θεολογικὰ καὶ ἀπάντησε σὲ ὅσους ἐπιχειροῦσαν νὰ συσχετίσουν σωτηρία καὶ τήρηση τοῦ Νόμου. Μὲ τὴν ἀπόφασή της ἡ Σύνοδος παραμέρισε καὶ τὰ τελευταῖα ἐμπόδια γιὰ τὸ ἄνοιγμα πρὸς τὰ ἔθνη καί, ἔτσι, ἐτέθησαν οἱ βάσεις γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς Ἐκκλησίας σὲ αὐτά.[2115] Στόχος της ἦταν ὁ εὐαγγελισμὸς ὁλοκλήρου τοῦ κόσμου, ὡς συνόλου, χωρὶς διακρίσεις ποὺ νὰ βασίζονται στὶς πρὸ τῆς εἰσόδου στὴν Ἐκκλησία θρησκευτικὲς πίστεις.[2116]

Ἀπὸ τὴν α΄ ἀποστολικὴ περιοδεία οἱ καρποὶ ἦταν πολλοί. Οἱ ἀπόστολοι Παῦλος καὶ Βαρνάβας, μετὰ τὴν ὁλοκλήρωση τῆς ἐπίσκεψης στὴν Ἰερουσαλήμ, τόνισαν ὅτι ὁ Θεὸς *«ἤνοιξεν τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως»*. Ἡ φράση αὐτὴ δείχνει τὴν ἐπιτυχία τῆς ἱεραποστολῆς στὸν χῶρο τῶν ἐθνικῶν.[2117] Τὰ προβλήματα ποὺ ἐμφανίσθηκαν στὴν Ἀντιόχεια ἦταν ση-

2114. Πρβλ. O. Cullmann, *Χρόνος*: 161.
2115. W. Grundmann, *Apostel*: 136-137.
2116. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 294-295.
2117. J. Weiss, *Χριστιανισμὸς*: 227.

μαντικὰ καὶ ἀναμενόμενα, λόγῳ τῆς δυσκολίας ποὺ ὑπῆρχε στὸν ἰουδαϊσμὸ γιὰ τὴν εἴσοδο μὴ Ἰουδαίων. Γι' αὐτὸ ἡ Ἐκκλησία δὲν τὰ ἄφησε νὰ χρονίζουν ἀλλὰ τὰ ἀντιμετώπισε ἀμέσως. Ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς, γιὰ νὰ δείξει ὅτι ἡ ἀποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη ἦταν ἐγκεκριμένη ἀπὸ τὸν Θεό, σημειώνει *«ἦν χεὶρ Κυρίου μετ' αὐτῶν»* (Πρ. 11:21).[2118]

Πρῶτοι σὲ ἐθνικὰ περιβάλλοντα κήρυξαν οἱ ἑλληνιστὲς ποὺ ἔφυγαν ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλὴμ μετὰ τὸν διωγμὸ τοῦ Στεφάνου καὶ σκορπίσθηκαν στὴ Συρία καὶ τὴν Κιλικία.[2119] Τὸ ἄνοιγμα πρὸς τὰ ἔθνη ὀφείλεται, μεταξὺ ἄλλων, καὶ στὴ δική τους δράση, ἐνῶ δὲν πρέπει νὰ παραθεωροῦμε τὴ σπουδαιότητα τῆς ἱεραποστολικῆς προσφορᾶς τοῦ ἀπ. Φιλίππου στὴ Σαμάρεια.[2120] Παρὰ τὴ σπουδαιότητα τῆς δράσεώς τους ἡ προσπάθειά τους δὲν ἦταν ὀργανωμένη καὶ τὰ ἀποτελέσματά της δὲν ἦταν ἀνάλογα μὲ τῶν περιοδειῶν τῶν ἀποστόλων. Ἡ δράση τους περιοριζόταν σὲ στενὸ κύκλο γνωστῶν καὶ φίλων, ἀλλὰ ἔθετε τὶς βάσεις γιὰ τὴν κατοπινὴ σημαντικὴ ἀνάπτυξη τῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν. Προφανῶς, ἡ ἀρχικὴ σκέψη τους ἦταν νὰ κηρύξουν στὸν χῶρο τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.[2121] Οἱ Πράξεις φαίνεται ὅτι προϋποθέτουν αὐτὴ τὴ δράση καὶ τὴν παρουσιάζουν ἐμμέσως.[2122] Μὲ τὴν α΄ περιοδεία τῶν ἀποστόλων Παύλου καὶ Βαρνάβα καθίσταται σαφὲς ὅτι οἱ ἱεραποστολικὲς προσπάθειες δὲν εἶναι μεμονωμένες, ἀλλὰ ἐκφράζουν τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴ θέλησή της νὰ εὐαγγελιστεῖ τὸν κόσμο. Δίπλα στοὺς ἀποστόλους βρίσκεται ὁλόκληρη ἡ Ἐκκλησία (Πρ. 13:3, 15:40).[2123]

2118. Πρβλ. Ant. Dauer, *Gemeinde*: 13.

2119. R. Scroggs, Christianity: 177, 199-200, M. Hengel, *Acts*: 106, 107, O. Skarsaune, *Temple*: 168, J.J. Scott, Progress: 210, G. Krodel, Peter: 43, ὑπ. 98. Ὁ O. Skarsaune (*Temple*: 166-167) θεωρεῖ ὅτι οἱ ἑλληνιστὲς δὲν στράφηκαν ἀρχικὰ πρὸς τοὺς ἐθνικούς, καθὼς πρώτα κήρυτταν στὶς συναγωγὲς (Πρ. 11:19-20). Σύμφωνα μὲ τὸν συλλογισμό του ἐκεῖ τοὺς ἄκουσαν οἱ πρῶτοι ἐθνικοί, ποὺ ἀργότερα εἰσῆλθαν στὴν Ἐκκλησία. Ὀφείλουμε νὰ ἀναρωτηθοῦμε ἂν στὶς συναγωγὲς ὑπῆρχαν ἐθνικοὶ ἢ μόνο προσήλυτοι (*«σεβόμενοι τὸν Θεόν»*). Ἐὰν δὲν εἶχαν προσελκύσει τὸ ἐνδιαφέρον τῶν ἐθνικῶν μέσῳ τῆς συναγωγῆς δὲν θὰ εἶχαν στραφεῖ πρὸς τὰ ἔθνη; Οἱ προσήλυτοι ποὺ ὑπῆρχαν στὶς συναγωγὲς ἦταν, πλέον, ἐγγύτερα πρὸς τὸν ἰουδαϊσμὸ παρὰ πρὸς τὸν ἐθνικὸ κόσμο. Συνεπῶς, δὲν μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι συνάντησαν τοὺς πρώτους ἐθνικοὺς σὲ αὐτές. Ἀκόμη καὶ ἐὰν δὲν εἶχαν συναντήσει ἐθνικοὺς στὶς συναγωγὲς θὰ εἶχαν στραφεῖ πρὸς τὰ ἔθνη. Ἀρχικὰ πλησίασαν τοὺς ὁμοεθνεῖς τους, διότι αἰσθάνονταν πιὸ κοντὰ τους, ἐπικοινωνοῦσαν καλύτερα μὲ αὐτοὺς καὶ θεωροῦσαν ὑποχρέωση νὰ προσφέρουν πρώτα σὲ αὐτοὺς τὸ μήνυμα τῆς σωτηρίας. Τὸ ἑπόμενο βῆμα, τὸ *«ἐλάλουν καὶ πρὸς τοὺς ἑλληνιστὰς / Ἕλληνας»,* ἦταν συνειδητὴ καὶ ὄχι τυχαία ἐπιλογή.

2120. B. Kollmann, Heidenmission: 565.

2121. C.K. Barrett, *The Acts:* lxxi.

2122. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 154.

2123. J. Weiss, *Χριστιανισμὸς*: 217.

Στὴν πορεία αὐτὴ ξεχωριστὴ θέση κατέχει τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Κορνηλίου. Σύμφωνα μὲ τὰ χωρία Πρ. 10:1-48, 11:4-18, 15:7-8 καὶ τὴ χρονικὴ σειρὰ τῶν γεγονότων ἡ ἱεραποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη, ποὺ μέχρι τότε εἶχε ἀσκηθεῖ σὲ ἰδιωτικὸ ἐπίπεδο, λαμβάνει πλέον θεολογικὴ θεμελίωση καὶ ἐπίσημη ἀναγνώριση. Ἡ ἐξέλιξη τῆς ἱεραποστολῆς θὰ μποροῦσε νὰ ὁρισθεῖ ὡς ἑξῆς: i) *«διασπαρέντες»* (Πρ. 8:4, 11:19)[2124], ii) ἀπ. Πέτρος (Πρ. 10:1-48) καὶ iii) ἀπ. Παῦλος, ὁ ὁποῖος ἀναλαμβάνει τὴ σχετικὴ εὐθύνη.

Εἶναι πολὺ σημαντικὸ ὅτι τὴν προσφορὰ τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος καὶ σὲ μὴ Ἰουδαίους τὴν κατευθύνει ὁ Θεὸς μὲ τὴν ἐπέμβασή Του στὸν ἀπ. Πέτρο, ὥστε τελικὰ νὰ ἀποφύγει τὴν ἰουδαϊκὴ ἐσωστρέφεια διερωτώμενος *«ἐγὼ τίς ἤμην δυνατὸς κωλῦσαι τὸν Θεόν;»* (Πρ. 11:17).[2125]

Ἡ παρατήρηση ὅτι ἡ ἱεραποστολὴ στὴν Ἀντιόχεια (Πρ. 11) δὲν ἔχει σχέση μὲ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Κορνηλίου[2126] εἶναι ὀρθὴ σὲ σχέση μὲ τὰ λεγόμενα στὸ κείμενο. Ἡ σημαντικὴ σχέση ποὺ ὑπάρχει ἐντοπίζεται στὸ ὅτι μὲ τὴν παρέμβαση τοῦ Θεοῦ ἀνοίγει ὁ δρόμος γιὰ διάδοση τοῦ μηνύματος τοῦ Χριστοῦ σὲ νέους κόσμους καὶ ἐπισημοποιεῖται μία πορεία ποὺ μέχρι τότε ἐκινεῖτο σὲ ἀνεπίσημα πλαίσια.[2127] Ἂν δὲν εἶχε συμβεῖ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Κορνηλίου ἴσως ἡ δράση τῶν *«διασπαρέντων»* νὰ εἶχε παραμείνει ἰδιωτικὴ προσπάθεια καὶ ἡ ἱεραποστολὴ πρὸς τοὺς ἐθνικοὺς νὰ καθυστεροῦσε πολλὰ χρόνια. Ἡ ἐπαναλαμβανόμενη ἀναφορὰ σὲ αὐτὸ τὸ περιστατικὸ ἀπὸ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ δηλώνει τὴ σημασία του γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς Ἐκκλησίας.[2128] Εὑρισκόμενο ἀνάμεσα στὴν κλήση τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ στὴν ἵδρυση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας λειτουργεῖ ὡς συνδετικὸς κρίκος δείχνοντας ὅτι ἡ φυσικὴ πορεία τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν ἡ ἱεραποστολικὴ δράση πρὸς τὰ ἔθνη καὶ ὅτι σὲ αὐτὴ συμφωνοῦσαν οἱ ἄλλοι ἀπόστολοι.[2129] Δὲν γνωρίζουμε ἐὰν ὁ ἅγ. Ἰάκωβος εἶχε συμμετοχὴ στὴν ἱεραποστολὴ πρὸς μὴ Ἰουδαίους.[2130] Πάντως ἡ εἰσήγησή του στὴ Σύνοδο ἀποκαλύπτει ὅτι συμφωνοῦσε ἀπολύτως μὲ αὐτὴ τὴν προοπτική.

2124. Οἱ *«διασπαρέντες»* δὲν δίστασαν νὰ προσφέρουν τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ στὰ ἔθνη (F. Filson, *History*: 191). Ἑλληνιστὲς ἦταν καὶ αὐτοὶ ποὺ εἶχαν εὐαγγελιστεῖ τὴ Σαμάρεια, ἀνοίγοντας μία ἀκόμη πύλη πρὸς τὰ ἔθνη (R. Scroggs, Christianity: 198). Ἀκόμη καὶ ἂν αὐτὸ ὀφειλόταν σὲ ἐξωτερικὲς παρεμβάσεις δὲν μποροῦμε παρὰ νὰ διακρίνουμε τὴ φροντίδα τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν λαό Του.

2125. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 293.

2126. Ph. Esler, *Community*: 96.

2127. Ὁ J.D.G. Dunn (*Acts*: 152) διαπιστώνει στὸ χωρίο αὐτὸ θετικὴ ἀποδοχὴ τῆς μεταστροφῆς τοῦ Κορνηλίου καὶ ὅσων τὴν ἀκολούθησαν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἱερουσαλήμ.

2128. J.D.G. Dunn, *Acts*: 153.

2129. J. Weiss, *Χριστιανισμὸς*: 309-310.

2130. J. Painter, *Brother*: 70.

Στὶς πρῶτες ἐξορμήσεις τους οἱ ἀπόστολοι κινοῦνταν ἀπὸ πόλη σὲ πόλη.[2131] Αὐτὸ ἦταν ἀναγκαῖο λόγῳ τῆς φύσεως τῶν ἐπικοινωνιῶν καὶ τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο γίνονταν οἱ μετακινήσεις. Ἡ Δαμασκός, παραδείγματος χάριν, ἦταν ἰδιαίτερα σημαντική, ὡς κόμβος πρὸς τὰ βόρεια, καὶ μία κοινότητα σὲ αὐτὴ ἦταν ἐπιβεβλημένη. Ἀντιστοίχως, ἡ Ἀντιόχεια ἦταν ἡ πύλη πρὸς τὴ Δύση, μέσῳ τῆς Μεσογείου, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴ Μικρὰ Ἀσία, Ἑλλάδα καὶ Βαλκανική, μέσῳ τῶν Κιλικικῶν Πυλῶν. Γι' αὐτὸ ὁ ἀπ. Παῦλος τὴν ἔκανε βάση του καὶ οἱ ἄλλοι ἀπόστολοι ποὺ κινήθηκαν πρὸς τὰ δυτικὰ περνοῦσαν καί, ὅταν μποροῦσαν, στάθμευαν σὲ αὐτή. Σὲ μία τέτοια περίπτωση πρέπει νὰ συνέβη τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας.[2132]

Ἀπὸ τὴ μαθητεία του στὸν Νόμο καὶ τὶς ραββινικὲς παραδόσεις ὁ ἀπ. Παῦλος εἶχε ἀποκτήσει συνείδηση τῆς ἀνάγκης ἱεραποστολικῆς δράσεως γιὰ τὴ μεταστροφὴ τῶν ἐθνῶν κάτι ποὺ ἀξιοποίησε πρὸς χάριν τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν Ἰουδαίων, καθὼς βοήθησε πολλοὺς νὰ ἐνταχθοῦν στὸν νέο περιούσιο λαὸ τοῦ Θεοῦ.[2133] Σὲ κάθε καινούργια πόλη ποὺ ἔφθαναν οἱ ἱεραπόστολοι καὶ ἰδιαίτερα ὁ ἀπ. Παῦλος μὲ τοὺς συνεργάτες του ξεκινοῦσαν τὸ κήρυγμά τους ἀπὸ τὴ συναγωγή. Ἔτσι ἔδιναν τὴ δυνατότητα στοὺς Ἰουδαίους νὰ ἀκούσουν πρῶτοι τὸ μήνυμα τοῦ Χριστοῦ. Ταυτόχρονα προσέγγιζαν τοὺς προσηλύτους καὶ τοὺς *«σεβομένους τὸν Θεόν»,* οἱ ὁποῖοι ἦταν πρώην ἐθνικοὶ ποὺ τηροῦσαν κάποιες διατάξεις τοῦ Νόμου, ἀλλὰ δὲν εἶχαν ἐνσωματωθεῖ στὸν περιούσιο λαὸ τοῦ Θεοῦ ἀποδεχόμενοι καὶ τὴν περιτομή. Οἱ τελευταῖοι ὑπῆρξαν ἡ γέφυρα μεταξὺ χριστιανισμοῦ καὶ ἐθνικοῦ κόσμου, ὅπως στὸ παρελθὸν εἶχαν γεφυρώσει τὸ χάσμα ἑλληνισμοῦ καὶ ἰουδαϊσμοῦ.[2134] Ἡ προσπάθεια αὐτὴ γινόταν ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἀποδοχὴ ποὺ εἶχε τὸ κήρυγμά τους. Στὸ Πρ. 11:18 μαθαίνουμε ὅτι ὁ εὐαγγελισμὸς τῶν ἐθνικῶν ἔγινε ἀποδεκτὸς ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους πιστοὺς χωρὶς περαιτέρω ἀντιδράσεις. Ἡ πραγματικότητα ἦταν αὐτή, ἀλλὰ κάποιοι φανατικοὶ τηρητὲς τοῦ Νόμου ἀναστάτωσαν τὴν Ἐκκλησία προσπαθώντας νὰ ἐπιβάλουν τὴν περιτομὴ ὡς ἀναγκαία προϋπόθεση γιὰ τὴ σωτηρία. Ἡ ἀντίδραση αὐτὴ ξεκίνησε πάλι ἀπὸ τὶς

2131. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 87.

2132. Ἡ θέση τοῦ B. Holmberg (*Paul*: 32) ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν προσκεκλημένος ἀπὸ κάποιους στὴν Ἀντιόχεια δὲν στηρίζεται οὔτε ἐμμέσως ἀπὸ τὶς πηγές.

2133. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 296-297.

2134. H. Marshall, Christianity: 283, Ἰ. Λ. Γαλάνη, Συνάντηση: 65-66, 75, J.D.G. Dunn, *Acts*: 154, M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 107. Οἱ *«σεβόμενοι τὸν Θεὸν»* ἦταν τὸ ἀποτέλεσμα δύο κυρίως παραγόντων: τῆς ἐπίμονης προσπάθειας τῶν Ἰουδαίων νὰ προσελκύσουν στὴ θρησκεία τους ἀλλοεθνεῖς καὶ τῆς μακροχρόνιας συνύπαρξης τοῦ ἰουδαϊσμοῦ τῆς Διασπορᾶς μὲ τὸν ἐθνικὸ κόσμο καὶ κυρίως μὲ τὸν ἑλληνικὸ πολιτισμὸ (Ἰ. Λ. Γαλάνη, Συνάντηση: 67-68).

συναγωγές,[2135] ἐνῶ ἡ καθημερινὴ τριβὴ προκαλοῦσε μικρὰ πρακτικὰ προβλήματα ποὺ ἔπρεπε νὰ ἀντιμετωπισθοῦν πρὶν ἀπειλήσουν τὴν ἑνότητα καὶ τὴν ὀρθοδοξία τῆς Ἐκκλησίας.

Μεγάλο μέρος τῶν Πράξεων εἶναι ἀφιερωμένο στὴν ἱεραποστολικὴ δράση τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὰ ἔθνη. Ἤδη ἀπὸ τὴ στιγμὴ τῆς κλήσεώς του πιστεύει ὅτι ἐξελέγη ἀπὸ τὸν Θεὸ γιὰ τὴν ἀποστολή του, ποὺ εἶναι ἄρρηκτα συνδεδεμένη μὲ τὸ σχέδιο τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὴ ἡ βεβαιότητα τὸν ἀκολουθεῖ σὲ ὅλη τὴν πορεία του καὶ ἀποτελεῖ σημαντικὸ στοιχεῖο τῆς θεολογικῆς προσεγγίσεώς του ἀπέναντι στὴν ἱστορία,[2136] ἡ ὁποία δὲν σχετίζεται μὲ ἕνα δικό του, διαφορετικό, εὐαγγέλιο, ἀλλὰ μὲ τὴν ἰδιαίτερη ἐπιθυμία του νὰ κηρύξει στὰ ἔθνη, καθὼς θεωρεῖ ὅτι καὶ αὐτὰ θὰ λάβουν μέρος στὴ σωτηρία. Ἡ ἀλλαγὴ τοῦ ὀνόματος του στὴν Κύπρο, κατὰ τὴν α΄ ἀποστολικὴ περιοδεία (Πρ. 13:9), ὑπογραμμίζει τὴν ἀπόφασή του νὰ στραφεῖ πρὸς τὰ ἔθνη δραστηριοποιούμενος σὲ αὐτά.[2137] Ἀπὸ τὸ Πρ. 21:17-20 διαπιστώνουμε ὅτι δροῦσε πάντοτε ὡς ἱεραπόστολος τῆς Ἐκκλησίας ἐργαζόμενος πρὸς δόξαν Κυρίου. Οἱ σχέσεις του μὲ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους ἦταν ἐξαιρετικὲς καὶ ποτὲ δὲν ἦλθε σὲ ἀντιπαράθεση μαζί τους. Ἀκόμη καὶ ἡ διαφωνία του μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο δὲν ἐξελίχθηκε σὲ σύγκρουση, ἀλλὰ ἔληξε μὲ τὶς παρατηρήσεις τοῦ ἀπ. Παύλου ἐνώπιον τῆς συνάξεως τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἀπόστολος ἔγινε *«ἀσμένως»* (Πρ. 21:17) δεκτὸς ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους τῆς Ἰερουσαλὴμ καὶ μαζὶ μὲ τοὺς συνεργάτες του τοὺς ἐνημέρωσε γιὰ τὴν πρόοδο τοῦ ἔργου του (Πρ. 21:18-20).

5. Ἡ Ἐκκλησία καὶ οἱ διατροφικὲς συνήθειες τῶν πρώτων πιστῶν

α. Ἡ Ἐκκλησία καὶ οἱ νομικὲς διατροφικὲς διατάξεις

Ἡ λέξη *«ἐκκλησία»* εἶναι σύνθετη. Ἀποτελεῖται ἀπὸ τὴν πρόθεση *«ἐκ»* καὶ τὸ ρῆμα *«καλέω -ῶ»*. Ἡ σημασία εἶναι ὅτι ὁ Χριστὸς μὲ τὴν πορεία Του ἐπὶ τῆς γῆς κάλεσε κάθε ἄνθρωπο σὲ ἀποκατάσταση τῆς σχέσεως μαζί Του. Ἐκκλησία σημαίνει συγκέντρωση τῶν ἐγγὺς καὶ τῶν μακρὰν *«ἐπὶ τὸ αὐτὸ»* γιὰ νὰ γίνουν κοινωνοὶ τοῦ Σώματος καὶ τοῦ Αἵματος τοῦ Χρι-

2135. Ἰ. Λ. Γαλάνη, Συνάντηση: 65.

2136. Πρβλ. O. Cullmann, *Χρόνος*: 161.

2137. J. Painter, *Brother*: 51. Ὁ J.D.G. Dunn (*Paul*: 90) ἐκτιμᾶ ὅτι ὁ [κύριος] σκοπὸς τῆς κλήσεώς του ἦταν νὰ σταλεῖ στὰ ἔθνη. Μὲ αὐτὸ συμφωνεῖ καὶ ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος. Στὸ ὑπόμνημα στὴν πρὸς Γαλάτας σημειώνει: *«τῆς μὲν Ἰουδαίας οὐχ ἁπτόμενος, διά τε τὸ πρὸς τὰ ἔθνη ἀπεστάλθαι»* (*PG* 61.632). Πρβλ. D. A. Hagner, *Paul*: 114.

στοῦ. Ὁ ὅρος ποὺ χρησιμοποιεῖται στὴν Παλαιὰ Διαθήκη γιὰ νὰ δηλωθεῖ ἡ ἔννοια τῆς Ἐκκλησίας ὁμοιάζει ἐτυμολογικὰ μὲ τὸν ὅρο *«συναγωγή»*. Συνάγω σημαίνει συγκεντρώνω ἀπὸ διαφορετικὰ σημεῖα. Ὁ ἀντίστοιχος ἑβραϊκὸς ὅρος ἦταν «קָהָל» ποὺ μεταφράζει καὶ τοὺς δύο. Καὶ αὐτὸς σημαίνει τὴ συγκέντρωση, τὴ σύναξη τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ.[2138] Στὴν Καινὴ Διαθήκη ἡ χρήση του διαφοροποιεῖται. Ἀπὸ τὴν Πεντηκοστὴ κ.ἑ. ὅταν χρησιμοποιοῦμε τὸν ὅρο Ἐκκλησία ἀναφερόμαστε στὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ γῆς. Ὁ σχετικὸς ὅρος ἔχει διαφοροποιηθεῖ πλήρως ἀπὸ τὶς προχριστιανικὲς χρήσεις δηλώνοντας κάτι πολὺ βαθύτερο καὶ οὐσιαστικότερο ἀπὸ τὴν ἁπλὴ σύναξη τῶν Ἰουδαίων γιὰ προσευχή.

Ἰδιότυπη εἶναι ἡ ἄποψη ὅτι μὲ τὴ λέξη *«ἐκκλησία»*, τουλάχιστον τὰ πρῶτα χρόνια μετὰ τὴν Ἀνάσταση, ὑπονοεῖται ἡ κοινότητα τῆς Ἰερουσαλήμ, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὸ Πρ. 8:3, καὶ μόνο ἀργότερα χαρακτηρίζονται ἔτσι καὶ ἄλλες τοπικὲς κοινότητες πιστῶν, ὅπως τῆς Ἀντιόχειας (Πρ. 13:1).[2139] Προσεκτικὴ μελέτη τῶν σχετικῶν χωρίων ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς χρησιμοποιεῖ τὸν ὅρο *«ἐκκλησία»* χωρὶς νὰ τὸν ταυτίζει μὲ τὴν τοπικὴ κοινότητα τῆς Ἰερουσαλήμ. Στὸ Πρ. 8:1 καὶ στὸ 11:22 ἀναφέρεται στὴν τοπικὴ κοινότητα ὡς *«ἐκκλησία ἡ* [οὖσα] *ἐν Ἱεροσολύμοις»*, δηλώνοντας ὅτι θὰ ὑπῆρχε καὶ *«ἐκκλησία ἡ ἐν Δαμασκῷ»* καὶ *«ἐκκλησία ἡ ἐν Ἀντιοχείᾳ»* καὶ ἡ ἐν Λύστροις καὶ ὁπουδήποτε εἶχε ἱδρυθεῖ χριστιανικὴ κοινότητα. Μὲ αὐτὴ ἀκριβῶς τὴν ἔννοια χρησιμοποιεῖ τὸν ὅρο *«ἐκκλησία»* στὸ Πρ. 8:3, χωρὶς νὰ τὸν ἀποδίδει σὲ μία κοινότητα. Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ στὸ Πρ. 13:1, ὅπου ἀναφέρεται στὴ σύναξη τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ὅπως θὰ ἔκανε γιὰ κάθε κοινότητα, ἐντὸς ἢ ἐκτὸς τῆς Παλαιστίνης. Μὲ τὴ χρήση του ὁ Λουκᾶς ἀποδίδει τὴν ἔννοια τῆς ὁμάδας τῶν μαθητῶν τοῦ Χριστοῦ ὡς κοινωνίας ἀγάπης. Ὑπάρχουν οἱ ποιμένες, προφῆτες καὶ διδάσκαλοι καὶ ὁ λαὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος φωτίζεται ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα γιὰ νὰ συνεχίσει τὴν ἱστορική του πορεία. Μὲ τὸν ὅρο Ἐκκλησία ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ προβάλλεται ὁ ἐντελῶς διαφορετικὸς χαρακτήρας τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνάξεως ἀπὸ ἄλλες, πάσης φύσεως, συνάξεις, ὅπως ἡ συναγωγή, τὰ δεῖπνα καὶ ἡ λατρεία τῶν μυστηριακῶν θρησκειῶν, συγκεντρώσεις μεμονωμένων ἀτόμων κ.ἄ. Μὲ τὶς συγκεκριμένες ἀναφορὲς καθίσταται σαφὲς ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἕνας ζωντανὸς ὀργανισμός, ὁ ὁποῖος λειτουργεῖ ὡς σύνολο. Τὸ κριτήριο γιὰ νὰ χαρακτηριστεῖ μία σύναξη *«Ἐκκλησία»* εἶναι ἡ σχέση της μὲ τὸν Ἀναστάντα καὶ ὄχι ὁ τόπος στὸν ὁποῖο βρίσκεται ἢ ἡ ἐθνολογικὴ σύνθεσή της.

2138. M. Zetterholm, *Formation*: 93-94.

2139. M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 81, C.K. Barrett, *The Acts:* 112.

Κατὰ συνέπεια εἶναι ἐσφαλμένη ἡ ἐκτίμηση τοῦ Gl. Downey (*Antioch*: 277) ὅτι τὴν πρώιμη αὐτὴ περίοδο ἡ λέξη *Ἐκκλησία* δὲν εἶχε παγιωθεῖ ὡς τεχνικὸς ὅρος καὶ γι' αὐτὸ δὲν ἔχουμε πληροφορίες γιὰ τὴ διοίκηση καὶ τὸν τρόπο λειτουργίας της στὴν Ἀντιόχεια. Ἀπὸ ὅσα σημειώσαμε γίνεται σαφὲς ὅτι ἤδη πρὸ τοῦ διωγμοῦ τοῦ ἁγ. Στεφάνου ἡ χριστιανικὴ κοινότητα τῆς Ἱερουσαλὴμ χαρακτηρίζεται ἔτσι. Ἡ συνείδηση τῆς μοναδικότητας τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ ὑφίσταται ἀπὸ τὶς πρῶτες ἡμέρες μετὰ τὴν Πεντηκοστή. Τότε οἱ πιστοὶ μὲ πρώτους τοὺς ἀποστόλους μετέβαιναν στὸν Ναὸ τῆς Ἱερουσαλὴμ γιὰ νὰ προσευχηθοῦν, ἀλλὰ τὸ ἔκαναν «*ὁμοθυμαδὸν*» καὶ ὄχι ὡς μεμονωμένα ἄτομα.[2140] Ἂν καὶ στὸ συγκεκριμένο χωρίο δὲν χρησιμοποιεῖται ὁ ὅρος *Ἐκκλησία*, εἶναι πολὺ πιθανὸ ὅτι εἶχε χρησιμοποιηθεῖ ἤδη ἀπὸ τὸν Χριστὸ στὴ συζήτησή Του μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο (Μτθ. 16:18), ἀλλὰ καὶ ἀλλοῦ (Μτθ. 18:17, ἔχει τὴν ἔννοια τῆς συνάξεως τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ). Στὶς Πράξεις ἡ πρώτη χρήση εἶναι στὸ 5:11, πρὶν ἀπὸ τὸν διωγμὸ τοῦ ἁγ. Στεφάνου, ἀλλὰ δὲν εἶναι ξεκάθαρο ἐὰν ἀναφέρεται μόνο στὴν τοπικὴ Ἐκκλησία τῆς Ἱερουσαλὴμ ἢ στὸ σύνολο τῆς Ἐκκλησίας. Βέβαια, σὲ αὐτὴ τὴν τόσο πρώιμη ἐποχὴ δὲν εἶναι ἀπίθανο οἱ δύο χρήσεις νὰ ταυτίζονται. Μὲ τὴν ἔννοια τῆς συνάξεως τὸν χρησιμοποιεῖ καὶ ὁ ἅγ. Στέφανος (Πρ. 7:38).

Ἀντιστοίχως, δὲν εἶναι ὀρθὴ ἡ ἄποψη τοῦ J. Crowe (*Gospel*: 119) ὅτι ὁ ὅρος πρωτοχρησιμοποιήθηκε στὴν Ἀντιόχεια γιὰ νὰ περιγράψει τὶς κατ' οἶκον συνάξεις. Ὅπως διαπιστώσαμε χρησιμοποιήθηκε ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὸν Χριστὸ γιὰ νὰ περιγράψει τὸν χῶρο ὅπου θὰ δροῦσε τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Οὔτε μποροῦμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι σὲ αὐτὰ τὰ χωρία γίνεται χρήση κατοπινοῦ ὅρου, διότι εἴτε ἀποδίδουν αὐτούσια τὰ λόγια τοῦ Χριστοῦ εἴτε προέρχονται ἀπὸ παλαιότατα ἀρχεῖα (π.χ. Πρ. 13:1, 11:22, 26).

Μετὰ ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἀναγκαῖες διευκρινίσεις γιὰ τὴν ἔννοια *Ἐκκλησία* πρέπει νὰ δοῦμε σύντομα καὶ ποιὰ εἶναι ἡ ἔννοια τοῦ Νόμου. Ἡ ἑβραϊκὴ λέξη *torà* δὲν προέρχεται ἀπὸ τὸ νομικό, δικανικὸ λεξιλόγιο, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ θρησκευτικό. Πρόκειται γιὰ διδασκαλία ποὺ ὁ Θεὸς μεταφέρει στὸν ἄνθρωπο, μέσῳ ἐπιλεγμένων προσώπων. Ἀπὸ κάποιο σημεῖο καὶ ἔπειτα ἡ λέξη χρησιμοποιεῖται μόνο στὸν ἐνικό. Ἀπὸ τότε δὲν δηλώνει τὸ πλῆθος πολλῶν διαφορετικῶν διατάξεων, ἀλλὰ λαμβάνει συλλογικὴ σημασία, δηλώνοντας τὸ σύνολο τοῦ μωσαϊκοῦ δικαίου ποὺ παραδίδεται μέσα ἀπὸ

2140. Τηροῦσαν τὸ ἐξωτερικὸ πλαίσιο τῆς ἰουδαϊκῆς λατρείας, χωρὶς αὐτὸ νὰ ἐπηρεάζει τὴν αὐτοσυνειδησία τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴ διαφορετικότητά της. Κάποιοι θεωροῦν ὅτι ἡ πρώιμη Ἐκκλησία ἀποδεχόταν ὡς δική της τὴν ἰουδαϊκὴ λατρεία χωρὶς νὰ διαπιστώνουν τὶς διαφοροποιήσεις στὶς ὁποῖες τὴν ὁδήγησε ἡ μετατόπιση τοῦ κέντρου βάρους ἀπὸ τὸν Ἰουδαϊκὸ Ναὸ στὴ Θεία Εὐχαριστία (πρβλ. D.K. Falk, Literature: 298).

τὰ βιβλικὰ κείμενα καὶ ἐκφράζει τὸ ἐνδιαφέρον, τὴν ἀγάπη καὶ τὴ φροντίδα τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν λαό Του.[2141]

Τὴν ἐποχὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης ἡ ἑρμηνεία τοῦ Νόμου εἶχε χάσει τὴν αὐθεντικότητά της, εἶχε μετατραπεῖ σὲ τροχοπέδη γιὰ τὸν Ἰσραὴλ καὶ ἡ ψυχρὴ τυπολατρία κυριαρχοῦσε ἀλλοιώνοντας κάθε πτυχὴ τῆς ἐπικοινωνίας Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων. Ὁ Χριστὸς γιὰ νὰ ἐλευθερώσει τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τὴν καταδυνάστευση στράφηκε μὲ ἰδιαίτερη ὀξύτητα ἀπέναντι στὸν Νόμο. Τὴν ἴδια πορεία ἀκολούθησε καὶ ἡ Ἐκκλησία ποὺ ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμὴ ἐπαναχάραξε τὴ σχέση τῶν πιστῶν μὲ τὸν κόσμο παραμερίζοντας τὴν τυπολατρία καὶ στρέφοντάς τους πρὸς τὴν ἔλευση τῆς θείας Χάρης. Ὁ ἀπ. Παῦλος ἀγωνιώντας γιὰ τὸ μέλλον τοῦ λαοῦ του προσπαθεῖ νὰ τοῦ δείξει ὅτι πλέον ἔχει παρέλθει ἡ ἐποχὴ τῆς κατ' ἀποκλειστικότητα ἐκλογῆς καὶ ἡ σημασία βρίσκεται στὴν ἀγάπη πρὸς τὸν Θεὸ καὶ τὸν συνάνθρωπο.

Ἕνα ἀπὸ τὰ παλαιότερα στοιχεῖα ποὺ περιεῖχε ὁ Νόμος, ἀλλὰ κατήργησε ἡ «*Χάρις*», εἶναι τὸ πλῆθος τῶν διατροφικῶν κανόνων. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἰώσηπο, ποὺ δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι ἀναφέρεται σὲ μία γενικότερη συμφωνία τῶν ἐθνῶν σχετικὰ μὲ κάποιους βασικοὺς διατροφικοὺς κανόνες, σὲ ὅλους τοὺς λαοὺς τηροῦνται διατροφικὲς διατάξεις (*Κατ' Ἀππίωνος* 2.282).[2142] Αὐτοὶ οἱ κανόνες ἀσκοῦσαν ἔντονη πίεση στοὺς Ἰουδαίους τῆς ἐποχῆς, οἱ ὁποῖοι ἐπιθυμοῦσαν νὰ τὶς τηρήσουν. Πηγὲς αὐτῶν τῶν διατάξεων εἶναι τὸ Λευιτικὸ καὶ τὸ Δευτερονόμιο, ἀπὸ τὴν Ἁγία Γραφή, καὶ οἱ σχετικὲς διατάξεις τῆς κατοπινῆς προφορικῆς παραδόσεως ποὺ ἀναφέρονται σὲ θέματα ὅπως ἡ καταβολὴ τῆς δεκάτης καὶ ἡ τελετουργικὴ καθαρότητα.[2143] Ἡ ἐφαρμογὴ ὅλων τῶν διατάξεων εἶναι περίπλοκη καὶ γίνεται μὲ σημαντικὲς διαφοροποιήσεις ὡς πρὸς τὴν αὐστηρότητα τηρήσεώς τους. Τὸ ὅριο ἀπὸ τὸ ὁποῖο οἱ Ἰουδαῖοι ἦταν ὑποχρεωμένοι νὰ τὶς τηρήσουν ἦταν τὸ 13ο ἔτος.[2144] Οἱ Σαδδουκαῖοι, παραδείγματος χάριν, ὑποστήριζαν ὅτι οἱ περὶ καθαρότητας διατάξεις δὲν ἴσχυαν ἐκτὸς τοῦ Ναοῦ. Ἀντιστοίχως, οἱ Ἐσσαῖοι προσπαθοῦσαν νὰ τὶς τηροῦν μὲ μεγάλη αὐστηρότητα, ἡ ὁποία ὑπερέβαινε ἀκόμη καὶ αὐτὴ τῶν Φαρισαίων.[2145]

2141. Πρβλ. Δ. Καϊμάκη, Ἔννοια: 137.

2142. R.M. Grant, Dietary Laws: 304. Ὁ συγγραφέας σχολιάζει ὅτι ὁ Ἰώσηπος ἀναφέρεται κυρίως στοὺς Πυθαγορείους καὶ στοὺς Αἰγυπτίους.

2143. J.D.G. Dunn, *Paul*: 137, 139. Φαγητὸ ἀπὸ ὑλικὰ ποὺ δὲν εἶχε ἀφαιρεθεῖ ἡ δεκάτη δὲν ἦταν ἀποδεκτό.

2144. J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 47.

2145. Οἱ Φαρισαῖοι ἵδρυαν θρησκευτικὲς ἑνώσεις στὶς πόλεις καὶ στὰ χωριὰ τῆς Παλαιστίνης, οἱ ὁποῖες ἦταν σὰν νησίδες καθαρότητας σὲ μία μολυσμένη θάλασσα. Τὰ μέλη αὐτῶν τῶν ὁμάδων ἔθεταν ἕνα ὅριο ἀνάμεσα σὲ αὐτοὺς καὶ στοὺς ἐκτός, οἱ ὁποῖοι σὲ δεδομένη ἐπαφὴ τοὺς μόλυναν τελετουργικὰ (Ph. Esler, *Community*: 75).

Διαφωνίες ὑπῆρχαν καὶ ἀνάμεσα στὶς σχολὲς τῶν Φαρισαίων, π.χ. τῶν διδασκάλων Χιλλὲλ καὶ Σαμμαΐ, γιὰ νὰ προσδιορισθοῦν μὲ ἀκρίβεια τὰ ὅρια ἐπαφῆς καὶ ἐπικοινωνίας μὲ μὴ τηρητὲς τοῦ Νόμου. Ξεχωριστὴ σημασία εἶχαν οἱ περὶ καθαρότητος διατάξεις γιὰ τοὺς Ἐσσαίους, ποὺ εἶχαν διάφορα στάδια ἐξαγνισμοῦ μέχρι νὰ μπορέσει κάποιο νέο μέλος νὰ παρακαθήσει σὲ κοινὸ γεῦμα. Ἡ ἐπαφὴ μὲ τὰ νέα (ἀκάθαρτα ἀκόμη) μέλη μόλυνε τὰ παλαιά. Μὲ αὐτὲς τὶς διατάξεις οἱ σχέσεις, ἀλλὰ καὶ τὸ ἐπίπεδο ἐπικοινωνίας τῶν μελῶν, ἦταν μὲ ἀκρίβεια προσδιορισμένα. Αὐτὸ τὸ περίπλοκο πλέγμα προκαλοῦσε πολλὲς συζητήσεις καὶ διαφωνίες γιὰ τὸν καθορισμὸ τῶν λεπτομερειῶν τῆς τηρήσεως. Τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἦταν ἀδύνατο νὰ μὴν ἐμπλακοῦν, ἔστω καὶ ἐμμέσως, στὴ σχετικὴ συζήτηση.[2146]

Ἀπὸ τοὺς 341 περὶ καθαρότητος κανόνες τῆς ἐποχῆς τοῦ Χριστοῦ σχετικοὶ μὲ τὴ διατροφὴ εἶναι οἱ 229 (67%).[2147] Κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἡ σημασία αὐτῶν τῶν θεμάτων ἦταν λιγότερο σημαντική. Ἡ καθαρότητα τῶν χειρῶν ποὺ κατὰ τὴν περίοδο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἦταν ἔννοια ἄγνωστη, κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ ἐξελίχθηκε σὲ μεῖζον κριτήριο κοινωνίας.[2148] Στὴν Παλαιὰ Διαθήκη οἱ ὅροι *«καθαρὸς»* καὶ *«ἀκάθαρτος»*, κατὰ κυριολεξία, ἀναφέρονται μόνο στὴ δυνατότητα κάποιου νὰ μετάσχει ἢ ὄχι στὴ λατρεία. Ἡ καθαρότητα ἦταν σὲ σχέση μόνο μὲ τὸ δόγμα τῆς ἁγιότητας: ὁ καθαρὸς ἦταν σὲ θέση νὰ συναντήσει τὸν Θεό.[2149]

Οἱ ἰουδαϊκὲς κοινότητες τῆς Διασπορᾶς εἶχαν δύο τύπους κοινῶν γευμάτων: τὰ δεῖπνα ὁλόκληρης τῆς κοινότητας καὶ τὰ οἰκιακὰ γεύματα τοῦ Σαββάτου, στὰ ὁποῖα συμμετεῖχαν τὰ μέλη τῆς οἰκογένειας.[2150] Πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς ἐνισχύσεως τῆς ἐπαφῆς ἀνάμεσα στοὺς ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστοὺς κινήθηκε καὶ ἡ ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου. Οἱ τέσσερις ἀπαγορεύσεις ποὺ ἀναφέρονται σὲ αὐτὴ ἔχουν βιβλικὴ θεμελίωση καί, σύμφωνα μὲ τὴν Πεντάτευχο, ἀφοροῦσαν καὶ τοὺς ἐθνικούς. Διαφέρουν δὲ ἀπὸ τὶς διατάξεις τοῦ Δαμασκηνοῦ Κώδικα, ποὺ σχετίζονταν μὲ τὴν τήρηση τῆς ἀργίας τοῦ Σαββάτου, ἢ τὶς διάχυτες στὰ χειρόγραφα τοῦ Κουμρὰν διατάξεις περὶ καθαροῦ καὶ ἀκαθάρτου.[2151] Τὸ θέμα τῶν διατροφικῶν νόμων ἐτέθη μόνο ἐμμέσως στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ πάντα στὰ πλαίσια τῆς ἀναγκαιότητας τῆς τηρήσεως βασικῶν χαρακτηριστικῶν τοῦ Νόμου (π.χ. περιτομή, ἀργία Σαββάτου). Γι' αὐτὸ σύγχρονοι

2146. Ph. Esler, *Community*: 75, J.D.G. Dunn, *Paul*: 141.
2147. J.D.G. Dunn, *Paul*: 139, D.J. Clement, *Unity*: 7-8.
2148. D.J. Clement, *Unity*: 8.
2149. D.J. Clement, *Unity*: 6.
2150. J. T. Burtchaell, Synagogue: 286.
2151. Γ. Στ. Γρατσέα, Συνάξεις: 24-25.

μελετητὲς ὑποστηρίζουν ὅτι τὸ θέμα αὐτὸ δὲν ἦταν μέρος τῆς συμφωνίας τοῦ Γαλ. 2:1-10.[2152]

Τὰ κοινὰ γεύματα ἦταν ἰδιαίτερα σημαντικὰ γιὰ τοὺς πιστούς. Ἀκόμη καὶ ἂν δὲν περιελάμβαναν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ἡ σύναξη γύρω ἀπὸ τὸ κοινὸ τραπέζι δήλωνε τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν ἐπιθυμία τῶν πιστῶν νὰ τὴν διατηρήσουν. Ἡ καθιέρωση κοινῶν δείπνων στὴν περίπτωση τῆς Ἀντιόχειας προκάλεσε ἀναστάτωση διότι δὲν εἶχαν ρυθμιστεῖ ἀκόμη οἱ λεπτομέρειες αὐτῆς τῆς σχέσεως. Μάλιστα, στὸν ἰουδαϊσμό, ὅπως καὶ στὸν χριστιανισμό, ἡ συμμετοχὴ σὲ κοινὸ γεῦμα δηλώνει τὴ βαθιὰ σχέση τῶν συνδαιτημόνων μεταξύ τους. Ἡ κλάση καὶ ἡ διανομὴ τοῦ ἄρτου ἔδειχνε ὅτι κάποιος μετεῖχε στὴν εὐλογία ποὺ ὁ Θεὸς εἶχε προσφέρει στὸν οἶκο.[2153] Ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου στόχευε, ὄχι μόνο στὴν ἀποδοχὴ τῶν πρώην ἐθνικῶν στὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ στὴ νομιμοποίηση πλήρους κοινωνίας ἀνάμεσα σὲ διαφορετικῆς προελεύσεως πιστούς.[2154] Πέρα ἀπὸ τὸ ἁπλὸ γεῦμα καίρια γιὰ τὴ χριστιανικὴ πίστη ἦταν ἡ τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας, κατὰ τὴν ὁποία οἱ πιστοὶ μετεῖχαν στὴν ἐγκαινιασθεῖσα βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Εἶναι σαφὲς ὅτι κανένας δὲν ἐπιτρεπόταν νὰ μείνει ἔξω ἀπὸ αὐτὴ ἐπειδὴ δὲν τηροῦσε κάποιες διατάξεις τοῦ Νόμου.[2155] Σὲ αὐτὸ τὸ εὐχαριστιακὸ πλαίσιο ἡ ἑνότητα τῶν πιστῶν καὶ ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου μποροῦν νὰ διακηρυχθοῦν ἄριστα μὲ τὴν ὑπέρβαση τῶν διαφορῶν ἀνάμεσα σὲ ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστούς.[2156]

Ἂν καὶ δὲν ὑπάρχει κείμενο τῆς Χαλαχὰ ποὺ νὰ θεωρεῖ τοὺς ἐθνικοὺς ἀκάθαρτους, στὴν καθημερινὴ ζωὴ ἀντιμετωπίζονταν ἔτσι.[2157] Πρακτικά,

---

2152. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 122.

2153. J.D.G. Dunn, *Paul*: 136-137, N. T. Wright, Gospel: 233, Kl. Berger, *Die Urchristen:* 299.

2154. Ph. Esler, *Community*: 96.

2155. S.A. Cummins, *Paul*: 161.

2156. G. Bornkamm, *Paul*: 46-47. Ἡ M. Slee (*Church*: 87, ὑπ. 39) ὑποστηρίζει ὅτι ἡ πλήρης ἀπαγόρευση τοῦ εἰδωλολατρικοῦ φαγητοῦ ἐπῆλθε μὲ τὸ 6ο κεφάλαιο τῆς Διδαχῆς (*«Ὅρα μή τις σε πλανήσῃ ἀπὸ ταύτης τῆς ὁδοῦ τῆς διδαχῆς, ἐπεὶ παρεκτὸς θεοῦ σε διδάσκει. Εἰ μὲν γὰρ δύνασαι βαστάσαι ὅλον τὸν ζυγὸν τοῦ Κυρίου, τέλειος ἔσῃ· εἰ δ' οὐ δύνασαι, ὃ δύνῃ, τοῦτο ποίει. Περὶ δὲ τῆς βρώσεως, ὃ δύνασαι, βάστασον· ἀπὸ δὲ τοῦ εἰδωλοθύτου λίαν πρόσεχε· λατρεία γάρ ἐστι θεῶν νεκρῶν»*), τὸ ὁποῖο ἀντανακλᾶ τὶς συζητήσεις τοῦ 15ου κεφαλαίου τῶν Πράξεων (J.P. Audet, *La Didachè:* 352-357). Ἀπὸ τὴν ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου διαπιστώνουμε ὅτι τὰ εἰδωλόθυτα εἶχαν ἀπαγορευθεῖ ἤδη ἀπὸ τὸ 49 μ.Χ. καὶ συνεπῶς δὲν χρειάστηκε νὰ ρυθμιστεῖ τὸ θέμα ἀπὸ τὴ Διδαχή. Γεγονὸς εἶναι ὅτι καὶ τὰ δύο κείμενα κινοῦνται στὸ ἴδιο πνευματικὸ κλίμα. Τὸ κεφάλαιο αὐτὸ ἴσως ἀποτελεῖ ἔνδειξη ὅτι ἡ Διδαχὴ συντάχθηκε λίγο μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Δὲν ἐντοπίζουμε σχέση τῆς Διδαχῆς, καὶ εἰδικώτερα τοῦ 6ου κεφαλαίου, μὲ τὸ περιστατικὸ ποὺ περιγράφεται στὸ Γαλ. 2:11-14 (ἀντιθέτως ἡ M. Slee (*Church*: 88-89) προχωρᾶ σὲ τέτοια συσχέτιση).

2157. W. Neil, *Galatians*: 40, Ph. Esler, *Community*: 84-85, J.D.G. Dunn, *Paul*: 144,

ἡ ἀπόσταση ἀνάμεσα στὴν ὑπάρχουσα πρακτικὴ καὶ στὴν ἀπαγόρευση ἦταν πολὺ μικρή, καθὼς ἕνας εὐσεβὴς Ἰουδαῖος δὲν μποροῦσε νὰ φάει μὲ ἀσφάλεια σὲ σπίτι ἐθνικῶν ἂν ἐπιθυμοῦσε νὰ τηρεῖ τὸν Νόμο.[2158] Μάλιστα, γιὰ τοὺς Φαρισαίους τῆς Διασπορᾶς τὸ νὰ τρώγουν στὸ ἴδιο τραπέζι μὲ εἰδωλολάτρες ἰσοδυναμοῦσε μὲ θυσία στὰ εἴδωλα.[2159]

Κοινὰ γεύματα ἀνάμεσα σὲ ἐθνικοὺς καὶ Ἰουδαίους (μὴ χριστιανοὺς) δὲν πρωτοεμφανίστηκαν στὴν Ἀντιόχεια. Στὴ Μισνὰ τουλάχιστον δύο διατάξεις περιγράφουν καταστάσεις στὶς ὁποῖες ἐπιτρεπόταν κοινὸ γεῦμα Ἰουδαίου μὲ ἐθνικὸ (*m. Berakoth* 7.1 συζήτηση γιὰ ἀμφισβητούμενης καθαρότητας τρόφιμα, *m. Abodah Zarah* 5.5).[2160] Στὸ Βαβυλωνιακὸ Ταλμοὺδ γίνεται συζήτηση γιὰ τὶς συνθῆκες ὑπὸ τὶς ὁποῖες ἕνας Ἰουδαῖος θὰ μποροῦσε νὰ συμμετάσχει σὲ συμπόσιο μαζὶ μὲ ἐθνικοὺς (*b. Abodah Zarah* 3a-b).[2161] Παρὰ ταῦτα, τέτοια γεύματα ἦταν ἐν γένει ἀπαγορευμένα γιὰ κάθε εὐσεβῆ Ἰουδαῖο ποὺ ἐπέμενε στὴ σχολαστικὴ τήρηση τοῦ Νόμου, καθὼς κάθε κοινὸ γεῦμα ἄφηνε ἀνοικτὴ τὴν πιθανότητα νὰ παραβιάσει ὁ συμμετέχων σὲ αὐτὸ τὸν κώδικα καθαρότητος, ποὺ εἶχε μεγάλη σημασία στὴ διατήρηση τῆς ξεχωριστῆς ταυτότητας τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἔθνους.[2162] Ἡ κυρίαρχη τάση, ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 4ου μ.Χ. αἰ. κ.έ., ἦταν ἡ ἀποφυγὴ σχέσεων ὅσο ἦταν δυνατό.[2163] Μὲ αὐτὸ συμφωνοῦν καὶ τὰ Ἰωβηλαῖα, ὅπου σημειώνεται ὅτι ὁ Ἰουδαῖος πρέπει νὰ διαχωρίζεται ἀπὸ τοὺς ἐθνικοὺς καὶ νὰ μὴν κάθεται στὸ τραπέζι μαζί τους διότι διαφορετικὰ κινδύνευε νὰ μιανθεῖ (πρβλ. Τωβ. 1:10-11, Δαν. 1:8, Ἐσθ. 4:7, Λκ. 15:2, Ἰω. 4:9, 18:28).[2164]

Τὸ φαγητὸ τῶν εἰδωλολατρῶν ἦταν ἀκάθαρτο (Ἰεζ. 4:13, Ὡσηὲ 9:3-4) γιὰ τοὺς ἑξῆς λόγους: i) πρὶν εἶχε προσφερθεῖ ὡς θυσία στοὺς θεοὺς (Ἐξ. 34:15, Α΄ Κορ. 10:28 κ.έ.), ii) εἶχε παρασκευαστεῖ ἀπὸ ἀκάθαρτα ζῶα (Λευιτ. 11:1-30, Δευτ. 14:3-21), ἢ iii) δὲν εἶχε μαγειρευτεῖ σύμφωνα μὲ τοὺς μωσαϊκοὺς κανόνες (Ἐξ. 23:18-19). Κατὰ συνέπεια τὸ φαγητὸ τῶν πρώην ἐθνικῶν πιστῶν, ὡς ἀκάθαρτο, ἦταν ἀκατάλληλο γιὰ κάποιους ἀπὸ τοὺς πρώην Ἰουδαίους, παρὰ τὸ ὅτι ὅλοι πλέον ἦταν μέλη τῆς Ἐκκλησίας.[2165]

E.P. Sanders, *Judaism*: 73-76, Ph. Perkins, *Peter*: 116, J. Gibson, *Debate*: 37, M. Zetterholm, *Formation*: 150. Ὁ J. Gibson ὑποστηρίζει ὅτι αὐτὴ ἡ ἔλλειψη καθαρότητος ἑστίαζε στὸ ἠθικὸ καὶ ὄχι στὸ λατρευτικὸ πεδίο.

2158. Ph. Esler, *Community*: 84-85.

2159. Br. Chilton, *Paul*: 17.

2160. J. Gibson, *Debate*: 36-37. H. Danby, *Mishnah*: 7, 444. J.D.G. Dunn, *Paul*: 144.

2161. J.D.G. Dunn, *Paul*: 144.

2162. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 138, Ph. Esler, *Community*: 84.

2163. Ph. Esler, *Community*: 77, J.D.G. Dunn, *Paul*: 142.

2164. J.J. Gunther, *Opponents*: 95, V. Mihoc, Reliability: 172.

2165. V. Mihoc, Reliability: 172-173.

Ὁ M. Bockmuehl (Law: 58) προσδιορίζει τέσσερις διαφορετικὲς στάσεις ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ τηρήσει ἕνας πιστὸς Ἰουδαῖος στὸ θέμα τοῦ κοινοῦ γεύματος μὲ ἕναν εἰδωλολάτρη: 1) νὰ ἀρνηθεῖ τὸ συνεσθίειν καὶ τὸ εἰσέρχεσθαι στὸ σπίτι τοῦ εἰδωλολάτρη, 2) νὰ τὸν προσκαλέσει σπίτι του καὶ νὰ τοῦ παραθέσει «κοσὲρ» φαγητό, 3) νὰ πάει σὲ εἰδωλολατρικὸ σπίτι, ἀλλὰ μὲ τὸ φαγητό του, καὶ 4) νὰ γευματίσει μὲ εἰδωλολάτρη ἀφοῦ βεβαιωθεῖ ὅτι τὸ φαγητὸ ἦταν καθαρό[2166]. Δὲν ὑπῆρχε ὁμοιομορφία. Ὑπῆρχαν διαφορὲς στὸν βαθμὸ αὐστηρότητας, στὸ εἶδος τοῦ φαγητοῦ ποὺ μποροῦσε νὰ καταναλωθεῖ, στὶς σχέσεις μὲ ἐθνικούς.[2167] Ὁ συγγραφέας ἐκτιμᾶ ὅτι οἱ περιπτώσεις 2, 3 καὶ 4 θὰ μποροῦσαν νὰ καλύψουν τὶς σχέσεις τῶν διαφορετικῆς προελεύσεως πιστῶν. Ἂν προβάλλουμε αὐτὴ τὴν κατάσταση στὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας θὰ διαπιστώσουμε ὅτι τὸ πρόβλημα δὲν ἦταν ἡ ἐπαφὴ τῶν πιστῶν καθ' ἑαυτή, ἀλλὰ ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπέναντι στοὺς ἐξ ἐθνῶν καὶ ἡ ὑποταγή του στοὺς ψευδαδέλφους ποὺ εἶχαν φθάσει ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ.

Τὸ θρησκευτικό, κοινωνικὸ καὶ πολιτικὸ περιβάλλον στὴν Ἀντιόχεια ἦταν ἀπὸ τὰ πιὸ κατάλληλα στὴν Ἀνατολὴ γιὰ νὰ ἀντιμετωπισθεῖ τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα σὲ διαφορετικῆς προελεύσεως πληθυσμιακὲς ὁμάδες, καθὼς ἡ πληθυσμιακὴ σύνθεση τῆς πόλεως περιελάμβανε πολλὲς ἐθνότητες ὅπως Ἕλληνες, Σύριους, Ρωμαίους, Ἰουδαίους, Ἄραβες, Πέρσες κ.ἄ. Σὲ αὐτὸ τὸ περιβάλλον οἱ μικτοὶ γάμοι ἦταν συνηθισμένοι καὶ μποροῦσαν νὰ ἀποτελέσουν τὴ βάση γιὰ μία εὐρύτερη συναίνεση σὲ θέματα κοινωνικῆς ἢ θρησκευτικῆς ἐπικοινωνίας.[2168] Εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ ἐλευθερία ποὺ χαρακτήριζε τὴν Ἐκκλησία εἶχε ὑπερβεῖ σὲ σημαντικὸ βαθμὸ τὶς θρησκευτικὲς διακρίσεις. Ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς ἐλευθερίας ἦταν νὰ μὴν ὑπάρχει πρόβλημα σχέσεων, παραδείγματος χάριν, τοῦ ἀπ. Ἰακώβου μὲ τὸν ἀπ. Τίτο, ὁ ὁποῖος παρέμενε ἀπερίτμητος, ἀλλὰ οἱ ἀπόστολοι νὰ ἔχουν κοινωνία γευμάτων μεταξύ τους.[2169] Αὐτὴ ἡ στάση δείχνει ὅτι τὸ πρόβλημα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια δὲν ἦταν οὐσιαστικό, ἀλλὰ σχετιζόταν μὲ λάθος ἀντιμετώπιση ἑνὸς πρακτικοῦ θέματος. Ἡ κοινωνία τῶν

2166. Τὰ σφάγια ἀπὸ τὶς θυσίες συνήθως ἔφθαναν στὴν κατανάλωση: ἕνα μέρος προσφερόταν στὸν θεό, ἕνα ἄλλο στοὺς παρισταμένους, ἕνα ἄλλο σὲ ἱεροὺς συλλόγους γιὰ ἄμεση κατανάλωση, ἐνῶ στὰ κρεοπωλεῖα, τὶς περισσότερες φορές, πωλοῦνταν «*εἰδωλόθυτα*», δηλαδὴ κρέας ποὺ προερχόταν ἀπὸ θυσίες (M. Zetterholm, *Formation*: 25-26).

2167. N. Taylor, *Paul*: 126.

2168. G. Haddad, *Aspects*: 76. Ὁ J. Eckert (Verkündigung: 195) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος πιθανῶς ἀκολούθησε κάποια ἀντιοχειανὴ παράδοση στὴν καθιέρωση τῶν κοινῶν γευμάτων. Ἂν καὶ αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ ἐπιβεβαιωθεῖ, τὸ πνευματικὸ περιβάλλον τῆς πόλεως θὰ ὁδηγοῦσε σὲ ὑπέρβαση τῶν διαχωριστικῶν γραμμῶν ἀνάμεσα στοὺς πιστούς.

2169. M. Zetterholm, *Formation*: 159.

γευμάτων δὲν ἦταν ἀπαγορευμένη ἀρχικά, καθὼς ὁ οἰκουμενικὸς χαρακτήρας τῆς διδασκαλίας τοῦ Χριστοῦ ξεπερνοῦσε κάθε ἐθνικιστικὸ ἐμπόδιο. Τὸ πρόβλημα ἐμφανίσθηκε μόνο μετὰ τὴν ἰουδαϊκὴ ἀντίδραση πρὸς αὐτὴ τὴν πρακτική, καθὼς παρουσιάσθηκε ἡ πιθανότητα νὰ παραμεριστεῖ ἡ πατρώα τους πίστη. Οἱ Ἰουδαῖοι δὲν κατενόησαν πόσο σημαντικὴ ἦταν, καὶ γιὰ τὸν ἰουδαϊσμό, ἡ ἀποδοχὴ τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ γιὰ ἰσότητα ὅλων τῶν ἀνθρώπων καὶ γιὰ συμμετοχὴ ὅλων τῶν λαῶν στὴ σωτηρία.[2170]

Ἡ ἀντίδραση τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* δημιούργησε σημαντικὰ προβλήματα στὴν Ἐκκλησία, καθὼς ἔθετε ὡς ὅρο γιὰ τὴν κοινωνία, ὄχι τὴν ἀγάπη, ὅπως εἶχε ἀποφασιστεῖ στὴ Σύνοδο, ἀλλὰ τὴ διενέργεια περιτομῆς. Αὐτὸ ποὺ ἦταν σημαντικό, κατὰ τὸν ἀπ. Παῦλο, ἦταν τὸ ὅτι, ἐμμέσως, ὁ ἀπ. Πέτρος συνήνεσε σὲ αὐτὴ τὴν ἀξίωση.[2171] Ἀπὸ τὴ γενικότερη στάση τοῦ τελευταίου, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἐμπειρία του στὸ περιστατικὸ ποὺ συνέβη στὴν Ἰόππη συμπεραίνουμε ὅτι δὲν εἶχε πεισθεῖ γιὰ τὴν ἀνάγκη τηρήσεως τοῦ Νόμου, ἀλλὰ τὸ ἔκανε γιὰ νὰ διαφυλάξει τὴν εἰρήνη καὶ νὰ ἀποφύγει τὴ διαφαινόμενη προστριβὴ ἀνάμεσα σὲ διαφορετικῆς προελεύσεως πιστούς.[2172] Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου συνιστοῦσε παραβίαση τοῦ πνεύματος τῶν κανόνων ποὺ εἶχαν τεθεῖ στὴν Ἱερουσαλήμ, ὥστε νὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ κοινωνία τῶν πιστῶν. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ἐντάσσεται ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου, ὁ ὁποῖος διαπίστωσε ὅτι στὴν Ἀντιόχεια ἀμφισβητοῦνταν ἡ πρόθεση τῆς Ἐκκλησίας γιὰ ἐνιαία πορεία στὸ μέλλον.[2173]

Ἕνα σημεῖο γιὰ τὸ ὁποῖο δὲν ἔχουμε κάποια πληροφόρηση εἶναι τὸ ἐὰν ὁ ἀπ. Πέτρος ἀποσύρθηκε καὶ ἀπὸ τὸ κυριακὸ δεῖπνο. Αὐτὸ δὲν φαίνεται πολὺ πιθανό, καθὼς τότε θὰ εἶχε συμβεῖ ἡ διάσπαση ποὺ μὲ τὴ συμπεριφορά του ἐπιθυμοῦσε νὰ ἀποφύγει.[2174] Ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν ἦταν ὁ ἐμπνευστὴς τῆς ἐφαρμογῆς τῶν ἀπαγορεύσεων, ἀλλὰ μὲ τὴ στάση του καὶ τὸ κῦρος ποὺ τὸν περιέβαλε τὶς νομιμοποίησε.[2175] Ἀπομακρυνόμενος ἀπὸ τὴν κοινωνία τῶν γευμάτων μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν ἔδειχνε ὅτι παραμέριζε τὶς ἀποφάσεις τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου. Σκοπὸς αὐτῶν τῶν ἀποφάσεων δὲν ἦταν νὰ διακοπεῖ, ἀλλὰ νὰ ἐνισχυθεῖ ἡ ἐπαφὴ ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν. Οἱ ἀπαγορεύσεις ἐτέθησαν ὥστε νὰ βρεθεῖ κοινὰ ἀπο-

2170. Πρβλ. Ph. Esler, *Community*: 105-106.

2171. M. Slee, *Church*: 46-47.

2172. D.J. Clement, *Unity*: 41.

2173. B. Holmberg, *Paul*: 33.

2174. B. Orchard, *Galatians*: 1177.

2175. R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 76-77, Ph. Esler, *Community*: 87. Θέση του ποὺ δηλώνεται στὸ Πρ. 11:18 ἦταν ὅτι *«καὶ τοῖς ἔθνεσιν ὁ Θεὸς τὴν μετάνοιαν εἰς ζωὴν ἔδωκεν»* (D.J. Clement, *Unity*: 41).

δεκτὸς τρόπος γιὰ ἐπικοινωνία. Μὲ τὴ στάση τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* χανόταν ὅ,τι εἶχε ἐπιτευχθεῖ στὴν Ἱερουσαλήμ. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ἀποτελεῖ ἰδιαιτέρως σημαντικὸ λόγο ποὺ ἐπιβάλλει τὴ χρονικὴ τοποθέτηση τῆς συναντήσεως τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο: ἡ ἔντονη ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου θὰ ἦταν ἀδιανόητη πρὸ τῆς Συνόδου. Μὲ τὴν ἀπόσυρση τῆς ἐμπιστοσύνης τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπὸ τὰ κοινὰ γεύματα παραμεριζόταν ἡ ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, ἡ τήρηση τῆς ὁποίας θὰ βοηθοῦσε τὴν Ἐκκλησία νὰ ὑπερβεῖ τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στοὺς πιστούς.[2176] Ἡ στάση του δὲν βοήθησε ἀκόμη καὶ ἐὰν τὸ ἔκανε γιὰ νὰ ἔχει κοινωνία μὲ τοὺς ἀντιπροσώπους τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἱερουσαλήμ, καθὼς ὁ δικός τους στόχος δὲν ἦταν ἡ κοινωνία, ἀλλὰ ἡ ἐπιβολὴ τῶν θέσεών τους στὴν ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία.[2177]

Πλήρη γνώση δὲν ἔχουμε οὔτε γιὰ τὸ ἐπίπεδο τῆς κοινωνίας ποὺ εἶχε ὁ ἀπ. Πέτρος μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς τῆς Ἀντιόχειας. Δὲν γνωρίζουμε ἐὰν εἶχε παραμερίσει ὁλόκληρο τὸν Νόμο ἢ ἐὰν εἶχε ὑπερβεῖ μόνο κάποιες ἀπὸ τὶς διατάξεις του. Ὁ Ph. Esler (*Community*: 88) μεταφέρει ἄποψη τοῦ J.D.G. Dunn, ὁ ὁποῖος ἐκτιμᾶ ὅτι εἶναι πιθανὸ ὁ ἀπόστολος νὰ τηροῦσε τοὺς βασικοὺς διατροφικοὺς κανόνες ἀποφεύγοντας τὴν κατανάλωση χοιρινοῦ καὶ κρέατος μὴ τελετουργικὰ σφαγμένου.[2178] Παρὰ τὸ ὅτι φαίνεται πὼς τὸ θέμα τῶν διατροφικῶν κανόνων προέκυψε μετὰ τὴ ρύθμιση τοῦ προβλήματος τῆς περιτομῆς, στὴν πραγματικότητα, ἐπρόκειτο γιὰ στενὰ συνδεδεμένα ζητήματα ποὺ ἅπτονται τῶν σχέσεων τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸν μωσαϊκὸ Νόμο.[2179]

β. Διατροφικοὶ κανόνες καὶ εὐχαριστιακὰ δεῖπνα στὴν Ἀντιόχεια

Τὰ κοινὰ γεύματα στὴν Ἀντιόχεια δὲν ἦταν πρωτοβουλία τοῦ ἀπ. Πέτρου. Πιθανότατα οἱ ἐξ ἐθνῶν πιστοὶ ἔτρωγαν μὲ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πρὶν τὴν ἄφιξή του στὴν πόλη. Ἡ πρακτικὴ αὐτή, καθὼς ἦταν σύμφωνη μὲ

2176. Ed. P. Larsson, Salvation: 430, G. Krodel, Peter: 51.

2177. N. Taylor, *Paul*: 132.

2178. Ἀπὸ τὴ σχετικὴ μὲ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Κορνηλίου διήγηση διαπιστώνουμε ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος, μετὰ τὴ διαβεβαίωση τοῦ Θεοῦ δὲν δίστασε νὰ μείνει γιὰ σύντομο χρονικὸ διάστημα στὸ σπίτι τοῦ ἑκατοντάρχου, κινδυνεύοντας νὰ θεωρηθεῖ ἀσεβὴς (C.K. Lai, *Galatians*: 35).

2179. Ἡ ἄποψη τῶν R.E. Brown καὶ J.P. Meier (*Antioch*: 38) ὅτι Πράξεις καὶ ἐπιστολὲς συμφωνοῦν πὼς τὸ ζήτημα αὐτὸ προέκυψε μετὰ τὸ θέμα τῆς περιτομῆς δὲν εὐσταθεῖ, καθὼς ἡ περιτομὴ ἦταν μόνο μία πτυχὴ τοῦ προβλήματος. Ἡ ρύθμιση τῶν καθημερινῶν σχέσεων ἀνάμεσα στοὺς πιστοὺς ἦταν συνέπεια τῆς διευθετήσεως τοῦ ζητήματος τῆς περιτομῆς. Μάλιστα, αὐτὸ γίνεται σαφὲς ἀπὸ τὸ ὅτι ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος ἀντιμετωπίζει τὸ πρόβλημα τῆς περιτομῆς μὲ κανόνες ποὺ ἀναφέρονται στὴ σχέση τῶν πιστῶν μὲ τὸν Νόμο (τήρηση διατροφικῶν κανόνων, ἀποφυγὴ εἰδωλολατρικῶν πρακτικῶν).

τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου, ἔγινε ἀποδεκτὴ καὶ ἀπὸ τὸν ἴδιο, χωρὶς πρόβλημα.[2180] Τὰ γεύματα αὐτὰ ἔδειχναν τὴν ἑνότητα ποὺ εἶχαν ἐν Χριστῷ ὅλοι οἱ πιστοί, ἐνῶ ταυτόχρονα ἐφάρμοζαν τὴν ἀλήθεια ποὺ διατυπώνει ὁ ἀπ. Παῦλος στὸ Γαλ. 3:28, ὅτι στὸν χριστιανικὸ κόσμο δὲν ὑπάρχουν, ἢ τουλάχιστον δὲν πρέπει νὰ ὑπάρχουν, διαφορὲς ποὺ ὀφείλονται στὸ φύλο, στὴν ἐθνικὴ προέλευση ἢ στὴν κοινωνικὴ κατάσταση.[2181]

Τὸ πρόβλημα ἐμφανίσθηκε στὴν Ἀντιόχεια μετὰ τὴν καθιέρωση τῶν κοινῶν γευμάτων, ποὺ γιὰ τοὺς εὐσεβεῖς τηρητὲς τοῦ Νόμου παρουσίαζαν εἰκόνα ἀποστασίας ἀπὸ τὰ πάτρια θέσμια. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι δὲν τοὺς ἐνόχλησε ἡ παράκαμψη τῆς περιτομῆς, ἀλλὰ τὰ κοινὰ γεύματα, διότι ἡ ὕπαρξη ἀπεριτμήτων στὴν Ἐκκλησία δὲν ἐπηρέαζε τοὺς ζηλωτές, καθὼς δὲν ἔρχονταν σὲ καθημερινὴ ἐπαφὴ μαζί τους. Ἀντιθέτως, ἡ ἐπικοινωνία μὲ αὐτοὺς κατὰ τὴ διάρκεια τῶν κοινῶν γευμάτων τοὺς μόλυνε.[2182] Σὲ κάποιες περιπτώσεις διαπιστώνουμε ὅτι τὸ κύριο πρόβλημα τῶν κοινῶν γευμάτων δὲν ἦταν ἡ ἐθνικὴ προέλευση τῶν συνδαιτυμόνων, ἀλλὰ τὸ εἶδος καὶ ἡ προετοιμασία τῶν τροφῶν ποὺ κατανάλωναν. Γι' αὐτὸ ὑπῆρχαν καὶ οἱ ρυθμίσεις ποὺ ἤδη ἔχουμε ἀναφέρει.[2183] Ἡ παραδεδομένη ἄποψη, γιὰ τὴν καθαρότητα ἑνὸς γεύματος, ἀπαιτοῦσε σωστὸ συνδυασμὸ ἐθνικῆς καταγωγῆς καὶ κατάλληλης προετοιμασίας.[2184]

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ ἄποψη τοῦ J.D.G. Dunn (Incident: 152) σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὸ πρόβλημα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια σχετιζόταν μὲ αὐστηρότερη τήρηση τῶν μωσαϊκῶν διατάξεων καὶ ὄχι μὲ πλήρη διακοπὴ τῶν κοινῶν γευμάτων. Ἔτσι, οἱ ζηλωτὲς τοῦ Νόμου θὰ διατηροῦσαν τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, χωρὶς νὰ παρακάμψουν τὴν προσφιλῆ σὲ αὐτοὺς τήρηση τοῦ Νόμου. Γι' αὐτὴ τὴ θέση ὑπάρχουν ἐνστάσεις: 1) ἀπὸ τὴ μαρτυρία τῆς πρὸς Γαλάτας διαπιστώνουμε ὅτι μὲ τὴν ἄφιξη τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* ἔχουμε καὶ ἀπομάκρυνση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπὸ τὰ κοινὰ γεύματα. Τίποτα δὲν δείχνει ὅτι προηγήθηκε κάποια συζήτηση. 2) Ὁ ἀπ. Παῦλος ἀναφέρεται σὲ διακοπὴ σχέσεων καὶ ὄχι σὲ ἀλλαγὴ στάσεως. Ἐξάλλου, εἶναι πολὺ πιθανὸ ὅτι καὶ αὐτὸς θὰ συμφωνοῦσε σὲ μία σκλήρυνση στάσεως, τουλάχιστον πρὸς τὸ πνεῦμα τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, ἐὰν ἡ

2180. Ἐμμ. Ζολώτα, *Γαλάτας*: 399, Er. de Witt Burton, *Galatians*: 104-105, C.K. Barrett, *The Acts:* 228. Πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι αὐτὴ ἡ ἀπόφαση, παρὰ τὶς περὶ τοῦ ἀντιθέτου ἀπόψεις (π.χ. Δ. Πασσάκου, Συμβολισμὸς: 299), ἦταν ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὸ σύνολο τῆς Ἐκκλησίας.

2181. Br. Bickel καὶ St. Jantz, *Galatians*: 56.

2182. M. Slee, *Church*: 31.

2183. Χρήση διαφορετικῶν σκευῶν, μεταφορὰ διαφορετικῶν τροφῶν, ξεχωριστὸ τραπέζι, ξεχωριστὴ προετοιμασία τῶν γευμάτων κ.ἄ.

2184. N. Taylor, *Paul*: 131.

ἀποφασή της εἶχε παραμερισθεῖ. 3) Τὴν ἐποχὴ ποὺ ἐξετάζουμε δὲν ἔχουμε μαρτυρίες γιὰ κοινὰ γεύματα. Οἱ μαρτυρίες ποὺ παραθέτει ὁ J.D.G. Dunn προέρχονται ἀπὸ κατοπινὴ περίοδο.

Ἡ τήρηση τῶν κανόνων στὴν Ἀντιόχεια εἶχε ἐξασφαλίσει ὁμόνοια καὶ ἑνότητα, ἀκόμη καὶ ἐὰν δεχθοῦμε ὅτι αὐτοὶ προσεγγίζονταν μὲ φιλελεύθερο τρόπο.[2185] Ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία κατόρθωσε νὰ ἐπιτύχει μόνη της τὴν εἰρήνη καὶ νὰ βρεῖ τρόπο νὰ αὐτορρυθμίζει τὶς σχέσεις ἀνάμεσα στὰ μέλη της, ὥστε νὰ ὑπάρχει ἁρμονία. Ἀπὸ τὴν περιγραφὴ τοῦ ἀπ. Παύλου διαπιστώνουμε ὅτι ὅλα τὰ στελέχη τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας εἶχαν προχωρήσει σὲ κοινὰ γεύματα μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν ἀδελφούς τους. Προφανῶς, αὐτὴ ἡ πρακτικὴ δὲν παραθεωροῦσε τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου, διότι τότε θὰ εἶχαν ἐγερθεῖ ἀντιδράσεις. Συνεπῶς, μέχρι τὴν ἄφιξη αὐτῶν ποὺ τὴν ἀναστάτωσαν, ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία ζοῦσε ἔχοντας ἑνότητα ποὺ πήγαζε ἀπὸ τὴν ἐφαρμογὴ τῆς ἀποφάσεως τῆς Συνόδου καὶ ὄχι ἀπὸ τὴν τήρηση τοῦ Νόμου.[2186] Σημαντικὴ συνεισφορὰ στὴν ἐνίσχυση τῆς ἑνότητας καὶ τῆς ὑπερβάσεως τῶν διαχωριστικῶν γραμμῶν εἶχε ἡ ἀπὸ κοινοῦ τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας, καθὼς σὲ αὐτὴ συμμετεῖχαν ὅλοι οἱ πιστοί.[2187]

Ἡ πρακτικὴ ποὺ ἡ Ἐκκλησία ἀκολουθοῦσε στὰ γεύματα εἶναι ἐνδεικτικὴ τῆς αὐτοσυνειδησίας της. Τὸ εὐχαριστιακὸ δεῖπνο καὶ τὸ βάπτισμα ἦταν οἱ δύο κύριες πρακτικὲς ποὺ τὴ διέκριναν ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμό,[2188] δηλώνοντας τὴ συνείδηση διαφορετικότητας ποὺ εἶχε γιὰ τὸν ἑαυτό της. Ἀκόμη καὶ ἡ τήρηση μωσαϊκῶν διατάξεων γίνεται μὲ διαφορετικὸ πνεῦμα: δὲν σώζει ἡ τήρηση κανόνων, ἀλλὰ ἡ συμμετοχὴ στὴν Ἐκκλησία. Ἀντιθέτως, στὸν ἰουδαϊσμὸ ἐπικρατοῦσε ἡ ἄποψη ὅτι οἱ τηρητὲς τοῦ Νόμου δὲν ἐπιτρεπόταν νὰ συντρώγουν μὲ μὴ τηρητές, ἐνῶ σὲ κάποιες περιπτώσεις δὲν ἐπιτρέπονταν οὔτε νὰ εἰσέλθουν στὰ σπίτια τους.[2189] Οἱ νομικὲς διατάξεις νικήθηκαν ἀπὸ τὸ πνεῦμα τῆς κοινωνίας, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ μὴν ὑπάρχει κανένα πρόβλημα στὰ κοινὰ γεύματα πρὶν ἢ μετὰ τὴν ἄφιξη τοῦ ἀπ. Πέτρου. Γιὰ τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ τοὺς πιστοὺς τῆς Ἀντιόχειας ἡ τήρηση κανόνων ἦταν ὑποδεέστερη ἀπὸ τὴν κοινωνία μεταξύ τους,[2190] καθὼς ἡ Ἐκκλησία εἶχε ἀποδεσμευθεῖ ἀπὸ τὴν τήρηση τοῦ Νόμου καὶ δὲν τὴν ἔθετε ὡς προϋπόθεση γιὰ τὴ σωτηρία.

2185. Ὁ H. Räisänen (*Law*: 254) ἐκτιμᾶ ὅτι στὴν Ἀντιόχεια ὁ Νόμος ἀντιμετωπιζόταν ὡς «*ἀδιάφορον*» (σύμφωνα μὲ τὴ σχετικὴ στωικὴ κατηγοριοποίηση).

2186. Πρβλ. Tr. Holtz, Zwischenfall: 347-348.

2187. Br. Chilton, *James*: 141.

2188. W.G. Kümmel, *Theology*: 131, 132.

2189. G.W. Buchanan, Worship: 285.

2190. Β.Π. Στογιάννου, *Πέτρος*: 134.

Τὴν ἐποχὴ ποὺ ἐξετάζουμε ὁ ἐσχατολογικὸς χαρακτήρας τοῦ εὐχαριστιακοῦ γεύματος ἦταν ἰδιαίτερα ἔντονος, καθὼς ἐξέφραζε τὴν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὰ ἔσχατα καὶ τὴν προσδιόριζε ὡς Σῶμα Χριστοῦ.[2191] Ἡ παύλεια ἀναφορὰ *«μετὰ τὸ δειπνῆσαι»* (Α΄ Κορ. 11:25) συνδέει τὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη μὲ τὴν παράθεση τράπεζας, διότι στὴν πρώιμη ἐκείνη περίοδο δὲν εἶχε διαχωριστεῖ ἀκόμη τὸ δεῖπνο ἀπὸ τὴν εὐχαριστία καὶ ἡ μετοχὴ στὸ κοινὸ δεῖπνο ἦταν ἰδιαιτέρως σημαντική, καθὼς συνδυαζόταν μὲ τὴ συμμετοχὴ στὸ Σῶμα καὶ τὸ Αἷμα τοῦ Κυρίου.[2192]

Ἡ ἐκκλησιολογικὴ διάσταση τῆς μετοχῆς στὸ κοινὸ δεῖπνο εἶναι καίρια καὶ στὸ Α΄ Κορ. 10:16-17, ὅπου εἶναι σαφὲς τὸ ἐκκλησιολογικὸ ὑπόβαθρο τῆς Θείας Εὐχαριστίας (*«ὅτι εἷς ἄρτος, ἕν σῶμα οἱ πολλοί ἐσμεν»*) καὶ ἡ στενότατη σύνδεσή της μὲ τὴ λατρευτικὴ πράξη τῆς κοινότητας (*«τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν»*). Ὅλα τὰ στοιχεῖα ποὺ σχετίζονται μὲ τὴ Θεία Εὐχαριστία νοηματοδοτοῦνται ἀπὸ τὴν ἐσχατολογική της διάσταση[2193], ποὺ πραγματώνεται κυρίως σὲ αὐτή.[2194] Τὸ Εὐχαριστιακὸ Δεῖπνο ἦταν ἡ ζωντανὴ ἔκφραση τῆς διαφορετικῆς ἐκκλησιαστικῆς ταυτότητας τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ.[2195] Γιὰ τὴν πρώιμη Ἐκκλησία ἡ συμμετοχὴ στὴ σύναξη γιὰ τὴν κλάση τοῦ ἄρτου καὶ τὴν εὐλογία τοῦ ποτηρίου ἦταν καθοριστικῆς σημασίας γιὰ τὴν κοινότητα. Γι' αὐτὸ ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν ἀπομάκρυνση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπὸ τὴν κοινὴ σύναξη ἦταν ἄμεση καὶ ἔντονη: διασπώντας τὴν ἑνότητα τῆς συνάξεως, ἀκόμη καὶ ἐὰν αὐτὴ ἦταν μόνο τὸ γεῦμα ποὺ προηγεῖτο τῆς Εὐχαριστίας, τραυμάτιζε τὴν Ἐκκλησία.[2196] Ἡ Ἐκκλησία εἶναι καὶ παραμένει Ἐκκλησία διότι εἶναι Εὐχαριστία, δηλαδὴ εἰκόνα τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Μὲ αὐτὴ ἐκφράζεται ἡ ἑνότητά της, ἡ ὁποία δὲν μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ ἔξω ἀπὸ αὐτὸ τὸ πλαίσιο.[2197]

Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ πάγια θέση τῆς Ἐκκλησίας νὰ μὴν προσφέρει τὴ Θεία Εὐχαριστία σὲ αἱρετικούς. Ἀπὸ αὐτὴ ξεκινοῦσαν καὶ σὲ αὐτὴ κατέληγαν ὅλα. Μάλιστα, ἂν καὶ ἡ πρώιμη Ἐκκλησία μετέβαινε *«ὁμοθυμαδὸν»* στὸν Ναὸ τῆς Ἱερουσαλὴμ γιὰ προσευχή, τελοῦσε τὴ Θεία Εὐχαριστία ἀποκλειστικὰ σὲ χριστιανικοὺς οἴκους.[2198]

2191. Π. Βασιλειάδη, Ὑπόβαθρο: 49-50, 57-58.

2192. Π. Βασιλειάδη, Ὑπόβαθρο: 59.

2193. Σαφὴς εἶναι ἡ ἐσχατολογικὴ διάσταση τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου τοῦ Χριστοῦ μὲ τοὺς μαθητές Του.

2194. O. Cullmann, *Χρόνος*: 155.

2195. Π. Βασιλειάδη, Ὑπόβαθρο: 61-62.

2196. Π. Βασιλειάδη, Ὑπόβαθρο: 65.

2197. Ἰ. Ζηζιούλα, *Ἑνότης*: 17 κ.ἑ.

2198. Ἰ. Ζηζιούλα, *Ἑνότης*: 36, Ἰ. Ζηζιούλα, Εὐχαριστία: 34, 41. Ἀπὸ τὰ κείμενα διαπιστώνουμε ὅτι σὲ κάθε πόλη ἐτελεῖτο μόνο μία εὐχαριστιακὴ σύναξη. Ἔτσι ἡ ὕπαρξη τῆς *«κατ'*

Οἱ ἀπόστολοι, οἱ ζωντανοὶ ἐκφραστὲς τῆς ἐμπειρίας τῆς Ἐκκλησίας, τελοῦσαν τὸ μυστήριο ὅταν παρευρίσκονταν σὲ μία εὐχαριστιακὴ συγκέντρωση προβάλλοντας τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας ὅτι ἡ Θεία Εὐχαριστία ἀποτελοῦσε τὸ κέντρο τῆς ζωῆς της καὶ πρόγευση τῆς Βασιλείας,[2199] κάτι ποὺ ἦταν ἰδιαιτέρως σημαντικὸ γιὰ ὅλους τοὺς πιστούς. Ἡ συμμετοχὴ στὴ Θεία Εὐχαριστία παρεῖχε τὴ δυνατότητα τῆς σωτηρίας.[2200]

Βασικὴ ἐπιδίωξη τῶν ποιμένων τῆς Ἐκκλησίας ἦταν ἡ ἑνότητα τῶν πιστῶν στὸ εὐχαριστιακὸ καὶ στὸ ἁπλὸ γεῦμα. Ἡ ἑνότητα αὐτὴ ἐκφράζεται μὲ τὸ *«συνεσθίειν»* ποὺ χρησιμοποιεῖ καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος γιὰ νὰ περιγράψει τὴν κατάσταση στὴν Ἀντιόχεια πρὶν ἀπὸ τὴν ἄφιξη τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»*.[2201] Τὰ κοινὰ γεύματα περιτετμημένων καὶ ἀπερίτμητων εἶχαν ἐνσωματωθεῖ ἀπὸ πολὺ νωρὶς στὴν αὐτοσυνειδησία τῶν μελῶν τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας, καθὼς οἱ βαπτισμένοι ξεχώριζαν λόγῳ τῆς συμμετοχῆς τους στὸ εὐχαριστιακὸ γεῦμα.[2202] Ὑπὸ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἐντὸς τῆς ἱστορίας, εἶναι λειτουργικὴ ἑνότητα καὶ ἡ θέση τοῦ ἐπισκόπου, ὄχι διοικητικὴ ἀλλὰ λειτουργική. Τὰ σημαντικὰ διοικητικὰ καθήκοντα ποὺ ἀσκεῖ πηγάζουν ἀπὸ τὴ λειτουργικὴ θέση του.[2203]

Σπουδαιότατο εἶναι τὸ εὐχαριστιακὸ γεῦμα καὶ γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο, καθὼς ἀποτελεῖ τὴ βάση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν κεντρικὴ ἔκφραση τῆς χριστιανικῆς ταυτότητας.[2204] Συχνά, ὁ ἀπ. Παῦλος χαρακτηρίζει τὴν Ἐκκλησία *«Σῶμα Χριστοῦ»*. Ἡ διάσπαση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας βλάπτει κατὰ κύριο λόγο τὸ *«Σῶμα Χριστοῦ»* καὶ γι' αὐτὸ εἶναι ἰδιαιτέρως σημαντική.[2205] Στὶς ἐπιστολές του ὁ ἀπ. Παῦλος χρησιμοποιεῖ τὸν ὅρο Ἐκκλησία γιὰ νὰ δηλώσει τὴν τοπικὴ σύναξη ὅταν συνέρχεται γιὰ τὴν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ὅπως πράττει καὶ στὸ 11ο κεφάλαιο τῆς Α΄ Κορινθίους, ὅπου ἀναφερόμενος στὶς εὐχαριστιακὲς συνάξεις τῶν Κορινθίων χρησιμοποιεῖ τὸν ὅρο *«συνερχομένων ἐν ἐκκλησίᾳ»* δηλώ-

οἶκον Ἐκκλησίας» δὲν διασποῦσε τὴν ἑνότητα (Ἰ. Ζηζιούλα, *Ἑνότης*: 68-69). Ἀντίθετα ὁ J. Murphy-O'Connor (*Paul*: 149) ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ διαφορετικὴ προέλευση τῶν πιστῶν ὁδήγησε σὲ σύσταση χωριστῶν συνάξεων. Αὐτὸ δὲν φαίνεται νὰ εἶναι ἀληθές. Στὴν ὀρθόδοξη παράδοση δὲν ὑπάρχει ἡ ἔκφραση *«κατ' οἴκους ἐκκλησίες»*. Ὅταν ἀργότερα λόγῳ πολλαπλασιασμοῦ τῶν πιστῶν συγκροτήθηκαν πολλὲς εὐχαριστιακὲς κοινότητες σὲ μία πόλη, αὐτὸ δὲν συνιστοῦσε διάσπαση, καθὼς ὁ ἐπίσκοπος τῆς περιοχῆς ἔδινε τὴν εὐλογία γιὰ τὴ δημιουργία τους.

2199. Ἰ. Ζηζιούλα, *Ἑνότης*: 54.

2200. Β.Π. Στογιάννου, Αἵρεση: 228, 235.

2201. V. Mihoc, Reliability: 172.

2202. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 307-308.

2203. G. Mantzaridis, Kircheneinheit: 11.

2204. J. Becker, *Paul*: 95, H.J. Stein, Mahlfeiern: 96.

2205. Ἰ. Ζηζιούλα, *Ἑνότης*: 44, ὑπ. 68, 45.

νοντας, μὲ αὐτὴ τὴν ἔκφραση, τὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη. Ἀντιστοίχως, στὴν πατερικὴ γραμματεία ὁ ὅρος *«σύναξις»* παραπέμπει ἄμεσα, χωρὶς τὴν ἀνάγκη περαιτέρω διευκρινίσεων, σὲ συγκέντρωση πιστῶν γιὰ τὴν τέλεση τοῦ μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας.[2206] Ἱεραποστολικὸς στόχος τοῦ ἀπ. Παύλου εἶναι νὰ κατηχεῖ καὶ νὰ βαπτίζει ἐθνικούς, ἀλλὰ κυρίως νὰ δημιουργεῖ κατὰ τόπους Ἐκκλησίες.[2207]

Ἕνα ἰδιαίτερο σημεῖο τῆς χριστιανικῆς λατρείας τῶν πρώτων χρόνων ἦταν ἡ τέλεση τοῦ μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας σὲ σπίτια.[2208] Μὲ κέντρο τὴν οἰκογένεια ποὺ παραχωροῦσε τὸν *«οἶκο»* συγκεντρώνονταν φίλοι καὶ γνωστοὶ ποὺ συγκροτοῦσαν εὐχαριστιακὴ σύναξη.[2209] Αὐτὴ ἡ πρακτικὴ εἶχε ἐπικρατήσει καὶ στὴν Ἀντιόχεια, ὅπου ὁ χῶρος λατρείας ποὺ χρησιμοποιοῦσαν οἱ πιστοὶ ἦταν ἰδιωτικὲς κατοικίες.[2210]

γ. Ἡ μορφὴ τῶν δείπνων καὶ τὰ προβλήματα στὴν Ἀντιόχεια

Ποιὰ ἦταν ἡ μορφὴ τῶν κοινῶν γευμάτων τῆς Ἀντιόχειας; Ἐπρόκειτο γιὰ ἁπλὰ ἢ γιὰ εὐχαριστιακὰ γεύματα;[2211] Στὸ κείμενο δὲν δηλώνεται ξεκάθαρα ἐὰν πρόκειται γιὰ τὴ μία ἢ τὴν ἄλλη μορφὴ γεύματος, ὅπως γίνεται σὲ ἄλλες περιπτώσεις (Α΄ Κορ. 10:21 καὶ 11:20), ὅπου ὁ ἀπ. Παῦλος ἀναφέρεται σὲ *«τράπεζα Κυρίου»* ἢ σὲ *«κυριακὸ δεῖπνο»*.[2212] Κάποιοι μελετητὲς θεωροῦν ὅτι στὴ συγκεκριμένη περικοπὴ ὑπονοεῖται καὶ εὐχαριστιακὴ σύναξη.[2213] Οἱ ὑποστηρικτὲς αὐτῆς τῆς θέσεως ἐκτιμοῦν ὅτι ἡ τήρηση τῶν διατροφικῶν νόμων θὰ μποροῦσε νὰ διασπάσει τὴν κοινότητα, καθὼς ἡ Θεία Εὐχαριστία ἐντασσόταν στὴ συνάφεια τοῦ κοινοῦ γεύματος.[2214] Ὁ W. Kraus (*„Hellenisten“:* 157) θεωρεῖ ὅτι καθὼς ὁ τύπος *«συ-*

2206. Ἰ. Ζηζιούλα, Εὐχαριστία: 28-29.

2207. Πρβλ. Ph. Esler, *Community*: 96.

2208. D.K. Falk, Literature: 298.

2209. Οἱ ἀνασκαφὲς στὴν Κόρινθο ἔχουν ἀποκαλύψει οἰκήματα *«κατ' οἶκον ἐκκλησίας»* ποὺ χωροῦσαν 30, 40 τὸ πολύ, ἄτομα. Κατὰ συνέπεια ἐπαρκοῦσαν μόνο γιὰ τὰ πρῶτα χρόνια. Ὅταν ὁ ἀριθμὸς τῶν πιστῶν ξεπερνοῦσε αὐτὸ τὸ ὅριο συγκροτοῦνταν μία ἄλλη *«κατ' οἶκον ἐκκλησία»* πάντοτε μὲ τὴν εὐλογία τοῦ ἐπισκόπου (J. Crowe, *Gospel*: 119).

2210. J. Crowe, *Gospel*: 118.

2211. Fr. Tolmie, *Rhetorical*: 85-86.

2212. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 138. Ἀντιθέτως κάποιες ἰουδαϊκὲς ὁμάδες, ὅπως παραδείγματος χάριν οἱ Ἐσσαῖοι, μὲ τὴν ὑποχρεωτικὴ τέλεση καθαρμῶν πρὶν ἀπὸ κάθε γεῦμα μετέβαλαν ὅλα τὰ γεύματα σὲ *«ἱερὰ»* (G.W. Buchanan, Worship: 282).

2213. Al. Steinmann, *Galater*: 111, H. Schlier, *Galater*: 83 (θεωρεῖ κάθε μὴ εὐχαριστιακὸ γεῦμα ἰδιωτικὸ καί, κατὰ συνέπεια, ἀδιάφορο γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο), J.H. Schütz, *Anatomy*: 150, D.J. Clement, *Unity*: 70, Δ. Πασσάκου, Δεῖπνα: 29, ὑπ. 14 (κοινὸ γεῦμα=εὐχαριστιακὸ γεῦμα), Fr. Tolmie, *Persuading*: 85 (αὐτονόητο ὅτι ἐπρόκειτο καὶ γιὰ εὐχαριστιακὸ γεῦμα).

2214. Οἱ C. Osiek (*Galatians*: 24), R.Y.K. Fung (*Galatians*: 106) καὶ Ph. Esler (*Christians*:

νήσθιεν» δείχνει ἐπαναλαμβανόμενη πράξη καὶ ὄχι κάτι ποὺ συνέβη μόνο μία φορά. Πρόκειται γιὰ τὸ εὐχαριστιακὸ δεῖπνο καὶ ὄχι γιὰ ἁπλὸ γεῦμα. Αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα δὲν προσφέρει κάτι παραπάνω ἀπὸ τὴ βεβαιότητα ὅτι τὸ γεγονὸς τοῦ *«συνήσθιεν»* ἐπαναλαμβανόταν. Ἡ ἐπανάληψη αὐτὴ θὰ ἴσχυε εἴτε ἐπρόκειτο γιὰ ἁπλὸ γεῦμα εἴτε γιὰ εὐχαριστιακὸ εἴτε γιὰ συνδυασμὸ καὶ τῶν δύο.[2215]

Ὅπως τὸ εὐχαριστιακὸ γεῦμα δήλωνε τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἀντιστοίχως δηλωνόταν καὶ ἡ διάσπασή της. Ἐὰν ὑπῆρχε σχίσμα σὲ κάποια τοπικὴ Ἐκκλησία αὐτὸ θὰ ἐκδηλωνόταν κατὰ τὴν τέλεση τοῦ κυριακοῦ δείπνου.[2216] Πρὸς αὐτὴ τὴ θέση προσανατολίζεται καὶ ὁ H. Lietzmann (*Galater*: 237) ὑποστηρίζοντας ὅτι τὰ κυριακὰ δεῖπνα προκάλεσαν τὸ πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια. Ἀκατανόητη εἶναι ἡ παρατήρηση τοῦ Δ. Πασσάκου (Συμβολισμὸς: 303) ὅτι στὴν πρώιμη Ἐκκλησία διαπιστώνει δύο διαφορετικὲς τάσεις στὸ μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας: α) ξεχωριστὲς εὐχαριστιακὲς τράπεζες, ποὺ δηλώνουν μία πρὸς τὸν ἰουδαϊσμὸ προσανατολισμένη ἀντίληψη γιὰ τὴν εἴσοδο τῶν ἐθνῶν στὴν Ἐκκλησία, β) κοινὴ εὐχαριστιακὴ τράπεζα μὲ ἄνοιγμα πρὸς τὰ ἔθνη ποὺ ἐκφράζει τὴ συνείδηση ὅτι ἡ Θεία Εὐχαριστία εἶναι πρόγευση τῶν ἐσχάτων, τῆς καινῆς κτίσεως. Εἶναι σαφὲς ὅτι δὲν ὑπάρχουν βιβλικὲς μαρτυρίες ποὺ ὑποστηρίζουν παράλληλη ὕπαρξη δύο διαφορετικῶν εὐχαριστιακῶν συνάξεων. Ἀκόμη καὶ ἐὰν σὲ κάποια περίπτωση εἴχαμε διάσπαση, τὸ ἕνα γεῦμα δὲν θὰ ἦταν εὐχαριστιακό. Μὲ αὐτὴ τὴν προσέγγιση ὑπονοεῖται ὅτι ὑπῆρχε τέλεια καὶ μὴ τέλεια Θεία Εὐχαριστία. Μία Εὐχαριστία ποὺ ἔσωζε καὶ μία ποὺ δὲν τὸ ἔκανε. Τέτοια διάσπαση δὲν θὰ μποροῦσε νὰ συμβεῖ παρὰ μόνο σὲ κάποια αἱρετικὴ ὁμάδα ποὺ σύντομα θὰ ὁδηγοῦνταν σὲ ἀπομάκρυνση καὶ ἀποκοπὴ ἀπὸ τὸν κορμὸ τῆς Ἐκκλησίας.

Εἶναι γεγονὸς βέβαια, ὅτι ἐὰν ὑπῆρχε διάσπαση τοῦ μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας μᾶλλον θὰ τὸ ἀνέφερε ὁ ἀπ. Παῦλος, καθὼς θὰ ἦταν

52-53) ὑποστηρίζουν ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ εὐχαριστιακὸ δεῖπνο. Ὁ M. Zetterholm (*Formation*: 149-150) διαφωνεῖ μὲ αὐτὴ τὴ θέση. Ὁ E. Hirsch (Petrus: 65) μεταφέροντας τήν, παντελῶς ἀστήρικτη ἀπὸ τὸ κείμενο, προσέγγιση τῶν ἀντιμαχομένων παρατάξεων διαπιστώνει ὅτι τὰ κοινὰ κυριακὰ δεῖπνα ἦταν ἀδύνατα. Μάλιστα, ὑποστηρίζει ὅτι κοινὸ εὐχαριστιακὸ γεῦμα θὰ ἦταν δυνατὸ μόνο μετὰ τὴν ἴαση τοῦ *«ἀντιοχειανοῦ σχίσματος»,* θέση γιὰ τὴν ὁποία δὲν ὑπάρχει μαρτυρία τῶν πηγῶν οὔτε ὡς πρὸς τὸ σχίσμα οὔτε ὡς πρὸς τὴ διάσπαση τῆς Θείας Εὐχαριστίας οὔτε ὡς πρὸς τὴν ἀνάγκη ἴασης τῶν ἀνωτέρω (E. Hirsch, Petrus: 66).

2215. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 138: ἴσως ἐπρόκειτο γιὰ ἰδιωτικὲς προσκλήσεις ἐξ ἐθνῶν χριστιανῶν πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο γιὰ γεῦμα στὸ σπίτι τους. Βέβαια, ὅπως διαπιστώνει καὶ ὁ συγγραφέας, κάτι τέτοιο δὲν συνάγεται ἀπὸ τὸ κείμενο. Πάντως οὔτε ὁ Χριστὸς δίσταζε νὰ ἀποδέχεται τέτοιες προσκλήσεις ἂν καὶ δέχθηκε ἐπικρίσεις γιὰ τὴ στάση Του.

2216. J.J. Gunther, *Opponents*: 147.

πολὺ σημαντικό. Ἐπίσης, τυχὸν διάσπαση τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως θὰ εἶχε ξεκινήσει ἀπὸ τὸ ἁπλὸ γεῦμα καὶ θὰ εἶχε ἐπεκταθεῖ στὸ κυριακὸ τραπέζι. Εἶναι ἀδιανόητο γιὰ τὸν τρόπο λειτουργίας τῆς Ἐκκλησίας νὰ ἀνέχθηκε τὴ διάσπαση καὶ νὰ ἐπέτρεψε νὰ ἐπεκταθεῖ καὶ στὴ Θεία Εὐχαριστία. Πέραν τούτου, τὸ πιθανὸ πρόβλημα θὰ εἶχε πρωτοεμφανισθεῖ στὴν καθημερινὴ συναναστροφή, καθὼς σὲ αὐτοῦ τοῦ εἴδους τὶς σχέσεις ὑπῆρχε ἡ ἀπαγόρευση τοῦ *«συνεσθίειν»*. Τὴν περίοδο ποὺ ἐξετάζουμε, γύρω στὸ 50 μ.Χ., εἶναι πολὺ πιθανὸ τὸ εὐχαριστιακὸ δεῖπνο νὰ ἔχει ξεχωρίσει ἀπὸ τὴν προσφορὰ τῆς *«ἀγάπης»*. Ὁ J. Crowe (*Gospel*: 121) μάλιστα, θεωρεῖ ὅτι γύρω στὸ 55 μ.Χ. στὴν Κόρινθο ὑπῆρχε αὐτὸς ὁ διαχωρισμός. Γιὰ τὴν Ἀντιόχεια ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ κυριακὸ δεῖπνο εἶχε γίνει τὸ τοπικὸ κέντρο χριστιανικῆς λατρείας πρὸ τῆς καταστροφῆς τοῦ Ναοῦ.[2217]

Ἀντιθέτως, ὁ Δ. Πασσάκος (Συμβολισμὸς: 302-303) ὑποστηρίζει ὅτι σὲ τόσο πρώιμη ἐποχὴ τὸ ἁπλὸ καὶ τὸ εὐχαριστιακὸ γεῦμα ἦταν ἑνωμένα. Μάλιστα, σημειώνει, ὡς ἐπιχείρημα, ὅτι στὴν Κόρινθο, μία δεκαετία ἀργότερα, τὸ γεῦμα εἶναι ἕνα καὶ στὴ διάρκειά του τελεῖται ἡ Θεία Εὐχαριστία. Στὴν παράδοση τῶν εὐχαριστιακῶν λόγων τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου ποὺ καταγράφονται στὸ Α΄ Κορ. 11:23-26 σημειώνεται ὅτι *«μετὰ τὸ δειπνῆσαι»* εὐλογεῖται τὸ ποτήριον.[2218] Τὸ ἐπιχείρημα δὲν ἰσχύει διότι ἡ διατύπωση αὐτὴ δὲν περιγράφει τὴν κατάσταση τῆς Κορίνθου, ἀλλὰ τοὺς λόγους τοῦ Κυρίου στὸν Μυστικὸ Δεῖπνο. Συνεπῶς δὲν δείχνει ὅτι στὴν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου ἡ Εὐχαριστία ἀκολουθοῦσε τὴν *«ἀγάπη»*. Ὁ ἀπ. Παῦλος ἁπλῶς παραδίδει τὰ λόγια τοῦ Χριστοῦ. Φυσικά, εἶναι πιθανὸ τὰ πρῶτα χρόνια οἱ πιστοὶ νὰ συνδύαζαν τὰ δύο γεύματα, ὅπως ἔγινε στὸν Μυστικὸ Δεῖπνο. Ἀργότερα αὐτὴ ἡ πρακτικὴ παραμερίσθηκε.[2219]

Ἡ χρήση τοῦ *«συνεσθίειν»* ὁδηγησε στὴ διατύπωση τῆς θέσεως ὅτι πρόκειται γιὰ ἁπλὸ γεῦμα, χωρὶς εὐχαριστιακὴ διάσταση.[2220] Τὸ ρῆμα σημαίνει τρώγω μαζὶ μὲ κάποιον ἄλλο καὶ δὲν κρύβει προεκτάσεις μυστηριακῆς καὶ λατρευτικῆς φύσεως. Στὴν Καινὴ Διαθήκη τὰ ρήματα *«ἐσθίω»* ἢ *«συνεσθίω»* χρησιμοποιοῦνται γιὰ νὰ περιγράψουν τὸ ἁπλὸ γεῦμα.

2217. J. Crowe, *Gospel*: 126.

2218. F. Filson, *History*: 224. Πρβλ. R. Pesch, Peter: 306, Tr. Holtz, Zwischenfall: 347. Χωρὶς βεβαιότητα ἐκτιμοῦν ὅτι τὰ γεύματα ἦταν εὐχαριστιακά.

2219. Ὁ Σπ. Τσιτσίγκος (Ἔργο: 55) διατυπώνει τὴν ἄποψη ὅτι οἱ *«ἀγάπες»* πραγματοποιοῦνταν μετὰ τὴν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ἀλλὰ σχετικὰ γρήγορα καταργήθηκαν λόγῳ ἐμφανίσεως προβλημάτων. Τότε οἱ διάκονοι μετακινήθηκαν στὴ διακονία τοῦ κυριακοῦ δείπνου. Τὸ παράδοξο σὲ αὐτὴ τὴν ἄποψη εἶναι ὅτι τοποθετεῖ τὸ εὐχαριστιακὸ κομμάτι πρὶν ἀπὸ τὸ ἁπλὸ γεῦμα, κατ' ἀντίθεση πρὸς τὴν πρακτικὴ τοῦ Χριστοῦ.

2220. J. Lambrecht, Reasoning: 54. Ὁ Er. de Witt Burton (*Galatians*: 104) ὑποστηρίζει αὐτὴ τὴ θέση μετὰ βεβαιότητος.

Στὸ Πρ. 10:41 ὁ ἀπ. Πέτρος στὴν ὁμιλία πρὸς τὸν οἶκο τοῦ Κορνηλίου χρησιμοποιεῖ τὴν ἔκφραση *«συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν»* ἀναφερόμενος στὰ γεύματα τοῦ Κυρίου μὲ τοὺς μαθητές Του μετὰ τὴν Ἀνάστασή Του ποὺ εἶναι ἁπλὰ καὶ ὄχι εὐχαριστιακά. Στὸ γεῦμα στοὺς Ἐμμαούς, ἔχουμε κλάση ἄρτου ἀπὸ τὸν Χριστό, ἀλλὰ ὄχι εὐλογία ποτηρίου. Συνεπῶς οὔτε αὐτὸ ἦταν εὐχαριστιακό. Στὸ Λκ. 21:13 μοιράζει ἄρτο καὶ ψάρι, ἀλλὰ δὲν τὰ εὐλογεῖ. Εἶναι προσφορὰ τροφῆς καὶ ὄχι Θεία Εὐχαριστία.[2221]

Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια χρησιμοποιεῖται στὸ Πρ. 11:3 ὅταν *«οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς»* κατηγόρησαν τὸν ἀπ. Πέτρο ὅτι *«συνέφαγε»* μὲ ἀπεριτμήτους. Στὸ Α΄ Κορ. 5:11 σημαίνει τὴν ἀποχὴ ἀπὸ γεύματα μὲ ἁμαρτωλοὺς καὶ τονίζεται ὅτι μὲ τοὺς ἁμαρτωλοὺς *«μηδὲ συνεσθίειν»* ἐπιτρέπεται. Σὲ περίπτωση ποὺ ἐπρόκειτο γιὰ Θεία Εὐχαριστία δὲν θὰ ἔλεγε νὰ μὴ συναναμιγνύονται οἱ πιστοὶ μὲ αὐτοὺς οὔτε νὰ τρώγουν μαζί. Φαίνεται ὅτι ἡ ἀποφυγὴ τῶν κοινῶν γευμάτων εἶναι ἡ ἔσχατη ἀποφυγὴ συναναστροφῆς καὶ ὄχι ἡ πρώτη ποὺ θὰ ἦταν ἡ ἀποκοπή τους ἀπὸ τὴ Θεία Εὐχαριστία.

Στὰ εὐαγγέλια συναντᾶμε τὴν ἔφραση *«ἐσθίω ἄρτον»* μὲ τὴν τρέχουσα σημασία τοῦ *«τρώγω ψωμί»*. Οἱ εὐαγγελικὲς ἀναφορὲς στὸ εὐχαριστιακὸ δεῖπνο συνδέονται πάντοτε μὲ εὐλογία τοῦ ποτηρίου καὶ κλάση τοῦ ἄρτου καὶ συνοδεύονται ἀπὸ σχετικὴ ὁρολογία καὶ ὄχι ἀπὸ ἁπλὴ ἀναφορὰ τοῦ ρήματος *«ἐσθίω»* ἢ *«συνεσθίω»*. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ περιγραφὴ τῆς σκηνῆς τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου. Ἐκεῖ γιὰ νὰ προσδιορίσει ὁ Χριστὸς τὴν ταυτότητα αὐτοῦ ποὺ θὰ τὸν πρόδιδε σημειώνει ὅτι θὰ τὸ ἔκανε *«ὁ ἐσθίων»* μετ' Αὐτοῦ (Μρκ. 14:18). Στὴ συνέχεια ὁ εὐαγγελιστὴς χρησιμοποιεῖ τὸν τύπο *«ἐσθιόντων»* γιὰ νὰ δηλώσει ὅτι, ἐνῶ οἱ συνδαιτυμόνες συνέχιζαν τὸ γεῦμα, ὁ Χριστὸς προχώρησε στὴν εὐλογία καὶ κλάση τοῦ ἄρτου καὶ ἀμέσως μετὰ στὴν εὐλογία τοῦ ποτηρίου καὶ τὴ μετάληψη ὅλων ἀπὸ αὐτὸ (Μρκ. 14:22-25). Τὸ *«ἐσθίω»* ἀπέδιδε τὸ περιεχόμενο τῆς σκηνῆς μέχρι τὸ τέλος τοῦ ἁπλοῦ γεύματος. Στὴ συνέχεια χρησιμοποιήθηκαν ἄλλα ρήματα.

Ὁ ἀπ. Παῦλος ὅταν ἀναφέρεται σὲ εὐχαριστιακὸ γεῦμα χρησιμοποιεῖ τὸ ἴδιο λεξιλόγιο. Στὸ Πρ. 27:35, ὅπου περιγράφεται ἡ σκηνὴ λίγο πρὶν τὸ ναυάγιο στὴ Μελίτη, ὁ ἀπόστολος προέτρεψε τοὺς συνταξιδιῶτες του νὰ φάγουν γιὰ νὰ πάρουν δυνάμεις.[2222] Πρῶτος ἔβγαλε τὸ ψωμί του μπροστά τους καί, ἀφοῦ προσευχήθηκε στὸν Θεό, τὸ ἔκοψε καὶ ἔφαγε (*«εὐχαρίστησεν τῷ Θεῷ ἐνώπιον πάντων καὶ κλάσας ἤρξατο ἐσθίειν»* Πρ. 27:35). Ἐκεῖ ἀναφέρεται σὲ ἁπλὸ γεῦμα, ἂν καὶ τὸ λεξιλόγιο μοιάζει μὲ τὸ μυστη-

2221. Πρβλ. τὴν παράλληλή του διήγηση στὸ Ἰω. 21:5-14.

2222. Γενικότερα στὶς Πράξεις δὲν χρησιμοποιεῖται μυστηριακὴ γλῶσσα γιὰ νὰ περιγράψει τὸ ἁπλὸ γεῦμα τῶν πιστῶν (C.K. Barrett, *The Acts:* lxv).

ριακό. Στὴν πρὸς Ρωμαίους (14:1-6) καὶ στὴν Α΄ Κορινθίους (κεφ. 8-10) χρησιμοποιεῖ κατὰ κόρον τὸ ρῆμα *«ἐσθίω»* γιὰ νὰ περιγράψει τὴ βρώση ἢ τὴν ἀποχὴ ἀπὸ κάποιες τροφὲς τὴν περίοδο τῆς νηστείας.

Ἡ μοναδικὴ περίπτωση ποὺ τὸ ρῆμα *«ἐσθίω»* χρησιμοποιεῖται σὲ ἀναφορὰ μὲ τὴ Θεία Εὐχαριστία εἶναι στὸ Α΄ Κορ. 11:23-29, ὅπου τὸ *«ἐσθίω»* δηλώνει μόνο τὴν πράξη τῆς βρώσεως τοῦ ἁγιασμένου καὶ εὐλογημένου ἄρτου καὶ οἴνου ἀφοῦ ἔχει χρησιμοποιηθεῖ ἡ σχετικὴ μυστηριακὴ ὁρολογία τοῦ καθαγιασμοῦ. Στὸ Γαλ. 2:12 δὲν ὑπάρχει πουθενὰ παρόμοια ὁρολογία, ἡ ὁποία νὰ προσδίδει μυστηριακὸ-εὐχαριστιακὸ χαρακτῆρα στὸ προκείμενο γεῦμα. Κατὰ συνέπεια δὲν μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι πίσω ἀπὸ τὴ λέξη *«συνήσθιεν»* ὑπονοεῖται εὐχαριστιακὸ γεῦμα.[2223]

Ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν σχετικῶν κειμένων καθίσταται σαφὲς ὅτι ἡ λέξη *«συνεσθίω»* δὲν ἔχει ἰδιαίτερη σημασία γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν τρέχουσα τοῦ *«τρώγω»*.[2224] Συνεπῶς, μποροῦμε μὲ ἀρκετὴ ἀσφάλεια νὰ συμπεράνουμε ὅτι πρόκειται γιὰ ἁπλὰ γεύματα, *«ἀγάπες»*. Ἐξάλλου, μόνο σὲ αὐτὰ τὰ γεύματα ὑπῆρχε περίπτωση νὰ παρατεθεῖ μὴ καθαρὸ πρὸς βρώση φαγητό.[2225] Στὴ Θεία Εὐχαριστία δὲν ὑπῆρχε τέτοιο πρόβλημα.

Ἂν καὶ στὴν Ἱερουσαλὴμ πλεόναζε τὸ ἰουδαϊκὸ στοιχεῖο, ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία ἦταν πολυφωνική. Οἱ διαφορετικὲς πολιστιστικὲς καὶ ἐθνικὲς ἐκφράσεις ὑπῆρχαν σὲ αὐτὴ ἀπὸ τὴν ἀρχή.[2226] Τὸ πρόβλημα τῶν κοινῶν γευμάτων ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων Χριστιανῶν ὁδήγησε τὴν ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία σὲ διαφωνία, ἀλλὰ ὄχι σὲ ρῆγμα.[2227] Αὐτὸ θὰ εἶχε συμβεῖ μόνο ἂν εἶχε ἐπεκταθεῖ καὶ στὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη, κατάσταση ποὺ ἀπεφεύχθη χάρις στὴν ἄμεση καὶ δυναμικὴ παρέμβαση τοῦ ἀπ. Παύλου. Ἐὰν εἶχε συμβεῖ κάτι τέτοιο θὰ εἶχε δημιουργηθεῖ πρόβλημα στὴν ἔννοια τῆς Ἐκκλησίας.[2228] Μὲ τὴ Σύνοδο ἡ Ἐκκλησία ἀπελευθερώθηκε ἀπὸ κάθε πίεση γιὰ τήρηση τοῦ Νόμου, ποὺ πλέον εἶχε ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ τὴ Χάρη.

2223. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση κινεῖται καὶ ὁ H. Meyer (*Galater*: 124).

2224. D.R. Catchpole, Deecre: 440.

2225. Οἱ M. Hengel καὶ A.M. Schwemer (*Between*: 277) διατυπώνουν τὴν ὑπόθεση ὅτι ἀπὸ τὸ Γαλ. 2:11-14 διαπιστώνουμε ὅτι κάποιοι ἀπὸ τοὺς χριστιανοὺς συνέχιζαν νὰ παίρνουν μέρος σὲ ἰδιωτικὰ ἢ λατρευτικὰ γεύματα σὲ εἰδωλολατρικοὺς ναούς, καθὼς κατὰ τὴν ἐποχὴ ποὺ ἐξετάζουμε ὑπῆρχε ἔντονη σχετικὴ δραστηριότητα στὴν Ἀντιόχεια.

2226. D.A. Fiensy, Composition: 235-236.

2227. Ἀντίθετα Ph. Esler, *Community*: 72.

2228. Δὲν φαίνεται νὰ ἰσχύει ἡ ἄποψη τοῦ C.K. Barrett (*The Acts:* 174) κατὰ τὴν ὁποία, ὁ ὅρος *«ἐκκλησία»* ποὺ χρησιμοποιεῖται στὰ χωρία Πρ. 11:22 καὶ 26, προερχόταν ἀπὸ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας, διότι ἡ πόλη εἶχε μακρὰ δημοκρατικὴ παράδοση (κάτι ποὺ βεβαίως ἰσχύει). Εἶναι γεγονὸς ὅτι ἀπὸ τὶς πρῶτες στιγμὲς τοῦ χριστιανισμοῦ καθιερώθηκε γιὰ το σύνολο τῶν πιστευόντων. Πρβλ. Gl. Downey, *Antioch*: 276-277.

6. Ὁ φόβος τοῦ ἀπ. Πέτρου πρὸς τοὺς «*ἐκ τῆς περιτομῆς*»

α. Ἡ ἀναγκαιότητα τῆς περιτομῆς

Μὲ κοινωνιολογικοὺς ὅρους ἡ περιτομὴ ἀποτελεῖ ξεκάθαρο καὶ σαφὲς διακριτικὸ γνώρισμα τοῦ Ἰσραὴλ ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ γενάρχη του, τοῦ πατριάρχη Ἀβραάμ. Ἡ καθιέρωσή της περιγράφεται στὸ Γεν. 17:10 καὶ ἡ διενέργειά της προσέδιδε μεγάλη ὑπερηφάνεια στὸν ἰσραηλιτικὸ λαό. Ἡ σπουδαιότητά της δὲν παραγκωνίσθηκε οὔτε στὴ Διασπορά, καθὼς ἐκεῖ ἦταν ἀναγκαία γιὰ τὴ διατήρηση τῆς ἐθνικῆς καὶ τῆς θρησκευτικῆς συνειδήσεως τῶν Ἰουδαίων ποὺ ζοῦσαν μακριὰ ἀπὸ τὴν πατρίδα τους. Ἡ περιτομὴ ἦταν τὸ κυριότερο ἀπὸ τὰ διακριτικὰ στοιχεῖα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, ἀλλὰ ὄχι τὸ μοναδικό.[2229] Ἄλλα σημαντικὰ διακριτικὰ ἦταν ἡ τήρηση τοῦ Σαββάτου καὶ οἱ διατροφικὲς διατάξεις.[2230] Στὸ Ρωμ. 2:12 διακρίνεται ἡ λειτουργία τοῦ Νόμου ὡς διαχωριστικῆς γραμμῆς ἀνάμεσα σὲ Ἰουδαίους (*«ἐν νόμῳ»*) καὶ ἐθνικοὺς (*«ἀνόμως»*).[2231] Τὴν ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ εἶχε κάνει τὴν ἐμφάνισή του τὸ βάπτισμα, ὡς ἐπιπλέον ἐπιβεβαίωση γιὰ τὴ συμμετοχὴ κάποιου στὸν λαὸ τοῦ Θεοῦ, ἂν καὶ ἡ ἀποδοχή του δὲν ἦταν καθολική.

Ἡ μακκαβαϊκὴ κρίση ἐνίσχυσε τοὺς δεσμοὺς ἀνάμεσα στὴ Διαθήκη καὶ στὴν περιτομή. Ἡ περιτομὴ ἔγινε ἡ ἐπιβεβαίωση τῆς τηρήσεως τῆς Διαθήκης, καθὼς ὁ Ἀντίοχος Δ΄ προσπάθησε νὰ τὴν ἀπαγορεύσει (Α΄ Μακκ. 1:48, 60-61, Β΄ Μακκ. 6:10), ἐνῶ οἱ Μακκαβαῖοι ἐπέμειναν στὴν τήρησή της (Α΄ Μακκ. 2:46).[2232] Γιὰ τοὺς περισσότερους Ἰουδαίους ὑπῆρχε στενότατη σχέση ἀνάμεσα στὶς ἔννοιες *«Ἰουδαῖος», «ἰουδαϊσμὸς»* καὶ *«περιτομὴ»*[2233] καὶ μάλιστα τὴν ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ, καθὼς πλῆθος μὴ Ἰουδαίων κατοικοῦσαν στὴ γῆ τοῦ Ἰσραήλ.[2234]

Ἡ πρὸς Γαλάτας δὲν ξεκαθαρίζει ἂν ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν ὑπέρμαχος τῆς περιτομῆς. Ὅτι αὐτὸ δὲν ἰσχύει διατυπώνεται μὲ ἐνάργεια στὴ Σύνοδο, ὅπου ἀναμφίβολα ὑποστηρίζει τὸ ἄνοιγμα στὰ ἔθνη χωρὶς τὴν ἐπιβολή της. Θέσεις ποὺ τὸν τοποθετοῦν στὴν πλευρὰ τῶν ἰουδαϊζόντων εἶναι ξένες πρὸς τὰ κείμενα καὶ ὁδηγοῦν τὴν ἔρευνα σὲ λάθος κατεύθυνση.[2235]

2229. Οἱ N.J. Mceleney (Conversion: 328) καὶ J. Gibson (*Debate*: 49-52) ἀναφέρονται στὴ σχετικὴ συζήτηση καὶ παρουσιάζουν παραδείγματα μὴ διενέργειας περιτομῆς.

2230. J.D.G. Dunn, Issue: 305, ὑπ. 21.

2231. J.D.G. Dunn, Issue: 308.

2232. J.D.G. Dunn, Issue: 304.

2233. J.D.G. Dunn, *Acts*: 198.

2234. Ὅσοι μὴ Ἰουδαῖοι διέμεναν στὴν Παλαιστίνη διακρίνονταν σὲ μόνιμους καὶ περαστικοὺς (N.J. Mceleney, Conversion: 320).

2235. Ὁ Δ. Ἰ. Κυρτάτας (Ἱερεῖς: 46-47) ἐσφαλμένα ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος καὶ ἡ πλειονότητα τῶν ἀποστόλων, συσπειρωμένοι γύρω ἀπὸ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο προσπαθοῦσαν

Ἀνάλογη ἦταν καὶ ἡ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου: ἂν καὶ δὲν τὴ θεωροῦσε ἀναγκαία εἶναι ὁ μοναδικὸς ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους, ποὺ γνωρίζουμε ὅτι περιέταμε συνεργάτη του. Ἡ πράξη του αὐτὴ εἶχε στόχο νὰ μπορέσει ὁ ἀπ. Τιμόθεος νὰ κηρύξει σὲ περιοχὲς μὲ ἰουδαϊκὸ πληθυσμὸ χωρὶς νὰ ἀντιμετωπίσει προβλήματα σχέσεων καὶ καθημερινῆς συναναστροφῆς. Ὁ ὅρος περιτομὴ χρησιμοποιεῖται συχνὰ ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο γιὰ νὰ δηλώσει τὴν πρακτικὴ τοῦ περιτέμνειν καθ' ἑαυτή, τὴν ὑποταγὴ στὸν Νόμο, τοὺς Ἰουδαίους, ἀλλὰ καὶ τοὺς χριστιανοὺς ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὸν χῶρο τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.[2236] Αὐτὸ ποὺ ὁ ἀπ. Παῦλος ζητᾶ ἀπὸ τοὺς προσερχομένους στὴ νέα πίστη εἶναι νὰ παραμείνουν σὲ ὅποια κατάσταση βρίσκονταν πρὶν ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀπόφασή τους: «*περιτετμημένος τις ἐκλήθη, μὴ ἐπισπάσθω· ἐν ἀκροβυστίᾳ κέκληταί τις, μὴ περιτεμνέσθω*» (Α΄ Κορ. 7:18).[2237] Μὲ αὐτὰ τὰ λόγια ξεκαθαρίζει ὅτι μπροστὰ στὴν ἀπόφασή τους νὰ γίνουν μέλη τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ χάνονται οἱ παλαιότερες διαφοροποιήσεις.

β. Ἡ ταυτότητα τῶν «ἐκ τῆς περιτομῆς»

Ὑπάρχουν πολλὲς διαφορετικὲς ἐκτιμήσεις σχετικὰ μὲ τὴν ταυτότητα τῶν *«ἐκ τῆς περιτομῆς»*. Ταυτόσημη θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ἡ ἔκφραση *«ἐκ τοῦ νόμου»* (Ρωμ. 4:16), καθὼς καὶ οἱ δύο δηλώνουν τὴ σχέση τῶν φορέων τους μὲ τὸν μωσαϊκὸ Νόμο, τὶς δεσμεύσεις καὶ τὶς ἰδιαιτερότητές του.[2238] Σὲ διάφορες σύγχρονες δυτικὲς μεταφράσεις οἱ *«ἐκ τῆς περιτομῆς»* ὁμαδοποιοῦνται καὶ ἀντιμετωπίζονται ὡς μία παράταξη ποὺ ἔχει δικούς της στόχους καὶ ἐπιδιώξεις.[2239] Ἡ ὁμαδοποίηση αὐτὴ ἔχει ὡς στόχο τὴν ἐπιβολὴ τῆς περιτομῆς στοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ προκαλεῖται ἀλλοίωση τῆς ἔννοιας τῆς σωτηρίας ὅπως αὐτὴ προεβλήθη ἀπὸ τὸν Χριστό.[2240]

νὰ ἀνανεώσουν ἐσωτερικὰ τὸν ἰουδαϊσμό. Δὲν ὑπάρχει κανένα κείμενο ποὺ νὰ θεμελιώνει στενὴ σχέση τοῦ Ἀδελφοθέου μὲ τὸν ἰουδαϊσμό. Ὅσοι τάσσονται ὑπὲρ αὐτῆς τῆς ἀπόψεως στηρίζονται στὸ ὅτι αὐτὸς ἀπέστειλε τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* στὴν Ἀντιόχεια, ἀλλὰ ὅπως εἴδαμε κάτι τέτοιο δὲν ἰσχύει. Στὴν πραγματικότητα δὲν ὑπερασπίζεται τὴν περιτομὴ οὔτε στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο οὔτε τὴ θέτει ὡς προϋπόθεση γιὰ τὴν κοινωνία ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν. Ἀντιθέτως, μὲ τὴ στάση του ὑπερβαίνει τὶς διαχωριστικὲς γραμμὲς καὶ λειτουργεῖ ἑνωτικὰ γιὰ τὴν Ἐκκλησία (R. Bauckham, *James*: 471, ὑπ. 196).

2236. Πρβλ. K.F. Nickle, *Collection*: 65.

2237. N.J. Mceleney, Conversion: 336.

2238. J.D.G. Dunn, Issue: 297, 312.

2239. J. Gibson, *Debate*: 80. Βέβαια, ὑπάρχουν καὶ ὅσοι ἐκτιμοῦν ὅτι ἡ ἔκφραση αὐτὴ δὲν ὑποκρύπτει κάποια ὁμάδα ποὺ προσπαθεῖ νὰ προωθήσει συγκεκριμένους σκοποὺς (πρβλ. C.K. Barrett, *The Acts:* 164, 167).

2240. S.C. Wolfe, *Polemic*: 25.

Ἄλλο σημεῖο ποὺ πρέπει νὰ διευκρινίσουμε εἶναι ἡ σχέση τῶν *«ἐκ τῆς περιτομῆς»* μὲ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»*. Ἂν καὶ κάποιοι ὑποστηρίζουν ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ δύο διαφορετικὲς ὁμάδες,[2241] εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ ὑπάρχει στενὴ σχέση μεταξύ τους.[2242] Ἡ διήγηση τοῦ ἀπ. Παύλου μᾶς πληροφορεῖ ὅτι τὸ πρόβλημα ξεκίνησε ἀπὸ τὴν ἄφιξη τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»,* ποὺ κατόρθωσαν νὰ ἐπιβάλουν τὶς ἀπόψεις τους στὴν Ἀντιόχεια. Ἐφόσον αὐτοὶ ζήτησαν κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τοὺς ποιμένες τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας καὶ τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ οἱ *«ἐκ τῆς περιτομῆς»* τοῦ προκάλεσαν φόβο εἶναι πολὺ πιθανὸ οἱ δύο ὁμάδες νὰ ταυτίζονται. Ὁ φόβος τοῦ ἀπ. Πέτρου σχετίζεται μὲ τὶς ἀπαιτήσεις τῶν ἐπισκεπτῶν ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλήμ. Μάλιστα, ὁ καθ. Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Εἰσαγωγὴ*: 482), ἐπεκτείνοντας αὐτὴ τὴ σύνδεση, ἐκτιμᾶ ὅτι πρόκειται γιὰ τὰ ἴδια ἄτομα ποὺ ἀναστάτωσαν τὴν Ἐκκλησία τῆς Γαλατίας γιὰ νὰ νοθεύσουν τὴν πίστη τῶν Γαλατῶν.[2243]

Προτάσεις γιὰ τὴν ταυτότητα τῶν *«ἐκ τῆς περιτομῆς»* εἶναι οἱ ἑξῆς:

Ἡ παράδοξη ἄποψη τοῦ J. Munck (*Salvation*: 131), ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι οἱ *«ἐκ τῆς περιτομῆς»* ἦταν ἐξ ἐθνῶν χριστιανοί. Δὲν μποροῦμε νὰ δεχθοῦμε ὅτι διαθέτει κάποιο βαθμὸ ἀλήθειας. Ἀντιθέτως δὲν εἶναι ἐφικτὸ νὰ συνδυάσουμε τὸ γεγονὸς τῆς διενέργειας περιτομῆς μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς, οἱ ὁποῖοι φαίνονται οἱ λιγότερο σχετικοὶ μὲ αὐτή.[2244]

Οἱ *«ἐκ τῆς περιτομῆς»* εἶναι Ἰουδαῖοι, ποὺ δὲν ἐγκατέλειψαν τὴν πατρώα πίστη τους. Οἱ ὑποστηρικτὲς αὐτῆς τῆς ἀπόψεως εἶναι πολλοί.[2245] Ἀνάμεσά τους καὶ ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης, ποὺ προσπαθεῖ νὰ ἑρμηνεύσει τὴν προέλευσή τους στηριγμένος στὸ Γαλ. 6:12-13. Τὸ σκεπτικό του, ὅπως παρουσιάζεται σὲ δύο κείμενά του (*Ἑνότης*: 307-310 καὶ *Εἰσαγωγὴ*: 362, 479, 480-481), ἐδράζεται στὸ ὅτι οἱ κατηγορούμενοι γιὰ ἀσυνέπεια *«περιτεμνόμενοι»* (6:13a) εἶναι Ἰουδαῖοι, καθὼς αὐτὴ τὴν κατηγορία ἀπευθύνει πάγια σὲ Ἰουδαίους. Προσθέτει, μάλιστα, τὴν εὐφυὴ παρατήρηση, ὅτι θὰ ἦταν λογικὰ ἀδιανόητο γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο νὰ κατηγορήσει τοὺς ζηλωτὲς τοῦ Νόμου ἐξ Ἰουδαίων χριστιανοὺς ὅτι δὲν φυλάσσουν τὶς ἐπιταγές του (*«οὐδὲ γὰρ οἱ περιτεμνόμενοι αὐτοὶ νόμον φυλάσσουσιν»*). Τὸ πρόβλημα

2241. J.H. Schütz, Anatomy: 153.

2242. R. Schäfer, *Apostelkonzil*: 230.

2243. Πρβλ. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 107, A. Wechsler, *Apostelstreit*: 333.

2244. Πρβλ. F.F. Bruce, *Galatians*: 131.

2245. Bo Reicke, Hintergrund: 177, P. Richardson, *Israel*: 96-97, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 307-310, J.H. Schütz, Anatomy: 153, ὑπ. 1, D.R. Catchpole, Deecre: 439, ὑπ. 5, Ph. Esler, *Community*: 87, Fr. Watson, *Paul*: 53, ὑπ. 27, σελ. 194, D.J. Clement, *Unity*: 42, ὑπ. 22, J.D.G. Dunn, Issue: 295, T.N. Robinson, *Condescension*: 67, A. Jervis, Middle: 50-51, K.P. Donfried καὶ J.A. Fitzmyer, Peter: 26-27, ὑπ. 58, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγὴ*: 362, 479, 480-481.

μὲ τὸ συγκεκριμένο περίπλοκο χωρίο εἶναι ὅτι δὲν ἀπευθύνεται μόνο σὲ μία ὁμάδα ἀνθρώπων, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἐκτίμησή μας σὲ τρεῖς:

α) *«ὅσοι θέλουσιν εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκὶ»* [*ἰουδαΐζοντες χριστιανοὶ*]

β) *«οὗτοι ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι,* [*ἐξ ἐθνῶν χριστιανοὶ*] *μόνον ἵνα τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ μὴ διώκωνται»* [*ἰουδαΐζοντες χριστιανοί*].

γ) *«οὐδὲ γὰρ οἱ περιτεμνόμενοι αὐτοὶ νόμον φυλάσσουσιν ἀλλὰ θέλουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι* [*ἐξ ἐθνῶν χριστιανοί*]*, ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρα σαρκὶ καυχήσονται»* [*Ἰουδαῖοι*].[2246]

Συνεπῶς, τὸ νόημα τῶν δύο στίχων διαμορφώνεται ὡς ἑξῆς: Μία ὁμάδα ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν ζηλωτῶν τοῦ Νόμου (α΄) θέλοντας νὰ γίνουν ἀρεστοὶ στὴν ἡγεσία τοῦ ἰουδαϊσμοῦ (γ΄;) καὶ γιὰ νὰ ἀποφύγουν πιθανὲς διώξεις ἀπὸ τὸ Συνέδριο, ἐξανάγκαζαν ἐξ ἐθνῶν μέλη τῆς γαλατικῆς Ἐκκλησίας (β΄) νὰ περιτέμνονται, γιὰ νὰ θεωρηθεῖ αὐτὴ ἡ πράξη τους νίκη τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Σχολιάζοντας τὴ στάση αὐτῶν ὁ ἀπ. Παῦλος εἰσάγει 3η ὁμάδα ἀνθρώπων (γ΄), οἱ ὁποῖοι προφανῶς ἦταν αὐτοὶ ποὺ πίεζαν τοὺς α΄ νὰ ἐξαναγκάσουν τοὺς β΄ νὰ περιτμηθοῦν. Τονίζει, λοιπόν, ὅτι, ἂν καὶ δὲν τηροῦν τὸν Νόμο οὔτε αὐτοὶ οἱ ἴδιοι ποὺ περιτέμνονται ἀπὸ παιδιά, πιέζουν τοὺς ἄλλους νὰ περιτμηθοῦν, ὥστε μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο νὰ σύρουν τὴν Ἐκκλησία στὸ ἅρμα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, στερώντας τὴν αὐτονομία της.

Αὐτοὶ ποὺ ἀνήκουν στὴν α΄ ὁμάδα δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι Ἰουδαῖοι, διότι δὲν θὰ ἐδιώκοντο *«τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ»*, ἀλλὰ *ἰουδαΐζοντες πιστοί.* Αὐτοὶ ποὺ ἐξαναγκάζονται νὰ περιτμηθοῦν (β΄) δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι Ἰουδαῖοι ἢ ἐξ Ἰουδαίων χριστιανοί, διότι θὰ ἦταν ἤδη περιτετμημένοι καὶ δὲν ὑπῆρχε λόγος νὰ πιέζονται νὰ τὸ κάνουν. Κατὰ συνέπεια ἦταν *ἐξ ἐθνῶν χριστιανοί.* Ἡ ἑπόμενη ὁμάδα (γ΄), οἱ ὁποῖοι εἶναι *Ἰουδαῖοι ποὺ δὲν ἀνήκουν στὴν Ἐκκλησία,* εἶναι οἱ ἠθικοὶ αὐτουργοὶ τῆς πιέσεως διενέργειας περιτομῆς στοὺς β΄. Σὲ αὐτοὺς ἀναφέρεται ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης.

Οἱ παραπάνω διαπιστώσεις βοηθοῦν νὰ ξεκαθαρίσουμε ὅτι στὶς Ἐκκλησίες ποὺ ἐργαζόταν ἱεραποστολικὰ ὁ ἀπ. Παῦλος δροῦσαν πολλοὶ ἀντίπαλοί του (Ἰουδαῖοι καὶ ἰουδαΐζοντες πιστοί), οἱ ὁποῖοι, καθένας γιὰ τοὺς λόγους του, προσπαθοῦσαν νὰ ἀκυρώσουν τὸ ἔργο του. Κατὰ τὸν καθ. Χρ.Σπ. Βούλγαρη (*Ἑνότης*: 309-310) πίσω ἀπὸ τοὺς *«ἐκ τῆς περιτομῆς»* κρύβονταν τὰ ὄργανα τοῦ Μεγάλου Συνεδρίου, τὰ ὁποῖα παρουσιάζονταν ὡς δῆθεν χριστιανοὶ ἀνήκοντες στὴν Ἐκκλησία τῆς πόλεως τῶν Ἱεροσολύμων, μὲ σκοπὸ νὰ διαβρώσουν τὴν πίστη τῶν Γαλατῶν καὶ νὰ κλονί-

2246. Ὁ H.A. Stewart (*Judaizers*: 32) θεωρεῖ ὅτι πρόκειται γιὰ μέλη τῆς γαλατικῆς Ἐκκλησίας, τὰ ὁποῖα ἦταν ὑποψήφια νὰ δεχθοῦν τὴν περιτομή. Ἡ θέση αὐτὴ δὲν ὑποστηρίζεται ἀπὸ τὸ κείμενο. Πῶς θὰ ἐκαυχόντο κάποιοι ποὺ ἦταν στὴ διαδικασία ἀποδοχῆς τῆς περιτομῆς, ἀλλὰ δὲν τηροῦσαν τὸν Νόμο, ἐξαναγκάζοντας ἄλλους νὰ περιτμηθοῦν;

σουν τὴν Ἐκκλησία. Συνεπῶς, οἱ *«ἐκ τῆς περιτομῆς»*, ἀκόμη καὶ ἐὰν ἦταν Ἰουδαῖοι, εἶναι πιθανὸ στὴν πράξη νὰ ἐμφανίζονταν ὡς μέλη τῆς Ἐκκλησίας γιὰ νὰ πετύχουν τοὺς σκοπούς τους.[2247]

Φρονοῦμε ὅτι οἱ *«ἐκ τῆς περιτομῆς»* εἶναι Ἰουδαῖοι ποὺ ἐνετάχθησαν στὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ δὲν κατόρθωσαν νὰ ἀποτινάξουν τὰ βάρη καὶ τὶς δεσμεύσεις τοῦ Νόμου καὶ νὰ ἐνωματωθοῦν πλήρως σὲ αὐτή. Θὰ μπορούσαμε νὰ τοὺς χαρακτηρίσουμε *«ἰουδαΐζοντες»* πιστούς.[2248] Ἡ ἄποψη αὐτὴ συμφωνεῖ μὲ τοῦ ἁγ. Κλήμεντος Ρώμης, ὁ ὁποῖος στὸ ἔργο *«Διαταγαὶ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων»* ἀναφέρεται στὸ περιστατικὸ μὲ τὴ φράση *«ἐξέστησαν καὶ οἱ ἐκ περιτομῆς πιστοί»*.[2249] Σημαντικὴ γιὰ τὴν κατανόηση τῆς φράσεως αὐτῆς εἶναι ἡ χρήση τῆς προθέσεως *«ἐκ»*. Ὅπου χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο ἡ λέξη *«περιτομή»*, χωρὶς τὴ συνοδεία προθέσεως, γιὰ νὰ προσδιορίσει κάποιους, αὐτοὶ εἶναι Ἰουδαῖοι,[2250] ὅπως διαπιστώνουμε στὰ σχετικὰ χωρία (π.χ. Ρωμ. 3:30, 4:9, 4:12 (στὴ δεύτερη ἀναφορὰ χρησιμοποιεῖται μὲ τὴν πρόθεση *«ἐκ»*, ἀλλὰ ἀναφέρεται στοὺς Ἰουδαίους), 15:8, Γαλ. 2:7-9, Ἐφ. 2:11, Κολ. 3:11). Ὅταν συνοδεύεται ἀπὸ τὴν πρόθεση *«ἐκ»* (Κολ. 4:11 καὶ Τιτ. 1:10)[2251] σημαίνει αὐτοὺς ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς περιτομῆς. Καθὼς ὁ ἀπ. Παῦλος, ὅταν ἀναφέρεται σὲ αὐτοὺς εἶναι πλέον μέλος τῆς Ἐκκλησίας, πρόκειται γιὰ τοὺς Ἰουδαίους, οἱ ὁποῖοι ἔγιναν μέλη τῆς Ἐκκλησίας καὶ μετακινήθηκαν *«ἐκ τῆς περιτομῆς»* στὴν Ἐκκλησία. Μάλιστα, ἐὰν δὲν ἦταν μέλη τῆς Ἐκκλησίας δὲ θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ συμμετέχουν στὴ συζήτηση ποὺ διεξήχθη στὸ Πρ. 11.[2252] Στὸ Γαλ. 2:12, ἡ ἔκφραση *«ἐκ τῆς περιτομῆς»* ἔχει πιὸ ἐξειδικευμένο νόημα, ποὺ ἐξάγεται ἀπὸ τὴν περιγραφὴ τοῦ ἀποστόλου: οἱ *«ἐκ τῆς περιτομῆς»*, ἐπιμένοντας στὴν τήρηση τοῦ Νόμου, ἔβλαπταν τὴν ἀλήθεια τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας.[2253] Παρὰ ταῦτα, δὲν πρόκειται γιὰ ὀργανω-

2247. Ὑπέρμαχος αὐτῆς τῆς θέσεως εἶναι καὶ ὁ Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Εἰσαγωγὴ*: 483). Ὁπωσδήποτε δὲν μποροῦμε νὰ παρακάμψουμε τὸ ὅτι ὁ ἀριθμὸς τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ἦταν ἀρκετὰ περιορισμένος, ὥστε νὰ μποροῦν νὰ ἐμφανισθοῦν κάποιοι ὡς μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἂν καὶ δὲν ἀνῆκαν σὲ αὐτή. Πάντως, ἡ βασικὴ διαπίστωση εἶναι ὅτι αὐτοὶ ποὺ προκαλοῦσαν προβλήματα στὴ Γαλατία, ἀλλὰ καὶ στὴν Ἀντιόχεια, ἦταν μέλη τῆς Ἐκκλησίας.

2248. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 141, ὑπ. 32 (ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ), F.F. Bruce, *Galatians*: 131, R.N. Longenecker, *Galatians*: 74, J.J. Scott, Progress: 214, Ph. Perkins, *Peter*: 116, Fr. Tolmie, *Persuading*: 85-86, D. Garlington, *Galatians*: 66, Fr. Tolmie, *Rhetorical*: 86.

2249. *Διαταγαὶ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος Ρώμης, PG* 1.941B. Ἀμφιβαλόμενο.

2250. Ph. Perkins, *Peter*: 116.

2251. Ἀκριβῶς ἡ ἴδια χρήση ὑπάρχει καὶ στὰ χωρία Πρ. 10:45, 11:2, ὅπου προκαλοῦν προβλήματα στὸν ἀπ. Πέτρο (S.A. Cummins, *Paul*: 176).

2252. Ὁ N.J. Mceleney (Conversion: 335) τοὺς ταυτίζει μὲ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»*.

2253. Τὴ χρήση τῆς προθέσεως τονίζει καὶ ὁ J.B. Lightfoot (*Galatians*: 112).

μένη ὁμάδα ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνονται κάποιοι.[2254] Ἐνδιαφέρον ἔχει τὸ Φιλ. 3:3, στὸ ὁποῖο τονίζεται *«ἡμεῖς γάρ ἐσμεν ἡ περιτομὴ»* δείχνοντας ποιὰ εἶναι ἡ πραγματικὴ *«περιτομὴ»* καὶ ποιοὶ εἶναι οἱ αὐθεντικοὶ ἀπόγονοι τοῦ Ἀβραάμ. Ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἡ περιτομὴ τῆς σαρκὸς παρῆλθε, σημασία πλέον ἔχει ἡ οὐσιαστικὴ περιτομή, ἡ περιτομὴ τῆς καρδίας.

Ὁ ἀπ. Παῦλος ἐκφράζοντας τὴν κακὴ ἐμπειρία του ἀπὸ τοὺς ζηλωτὲς ἐξ Ἰουδαίων πιστοὺς ἐφιστᾶ τὴν προσοχὴ τοῦ ἀπ. Τίτου ἀπέναντί τους, καθὼς διατηροῦσαν τὶς κακὲς συνήθειες τοῦ παρελθόντος (π.χ. τυπολατρία), ποὺ δὲν τοὺς ἐπέτρεπαν νὰ ἐνσωματωθοῦν στὴν Ἐκκλησία. Στὸ Τίτ. 1:10 εἶναι πιθανὸ νὰ φέρνει στὴ σκέψη του τὰ προβλήματα ποὺ κατὰ καιροὺς τοῦ προκάλεσαν, καὶ μάλιστα αὐτὰ τῆς Ἀντιόχειας.

Μεγάλος κίνδυνος γιὰ τὴν Ἐκκλησία ἦταν ἡ σπουδὴ τῶν ἰουδαϊζόντων νὰ ἀποφύγουν τὸν διωγμὸ καλυπτόμενοι πίσω ἀπὸ τὴν ἀσφάλεια ποὺ παρεῖχε ἡ περιτομή. Μὲ αὐτὴ τὴν τακτικὴ ἀρνοῦνταν τὴ σωτηρία ποὺ τοὺς προσέφερε ὁ σταυρός, ἀλλὰ ταυτόχρονα ἐνέπαιζαν καὶ τὴν περιτομή.[2255] Εἶναι παράδοξο τὸ ὅτι στὴν Ἰερουσαλὴμ οἱ *«ἐκ τῆς περιτομῆς»* δὲν διαμαρτυρήθηκαν ἐπειδὴ ὁ ἀπ. Πέτρος βάπτισε τὸν Κορνήλιο καὶ τὴν οἰκογένειά του ποὺ ἦταν ἐθνικοί, ἀλλὰ γιατὶ συνέφαγε μαζί τους, ἐνῶ ἦταν ἀπερίτμητοι.[2256] Τὸ συγκεκριμένο περιστατικὸ πρέπει ἀναμφίβολα νὰ ἑρμηνευτεῖ παράλληλα μὲ τὸ Πρ. 11:2, καθὼς αὐτοὶ ποὺ προκάλεσαν τὸ πρόβλημα, ἀλλὰ καὶ ἡ αἰτία του, ταυτίζονται.[2257] Ἀπὸ αὐτὴ τὴ στάση διαπιστώνουμε ὅτι γιὰ τοὺς ζηλωτὲς τοῦ Νόμου, τὸ βάπτισμα ἦταν δευτερεύουσας σημασίας πράξη, ποὺ ἀποτελοῦσε, κατὰ κάποιον τρόπο, προκαταρκτικὸ στάδιο τῆς εἰσόδου στὸν ἰουδαϊσμό, ἐνῶ σημαντικότερη ἦταν ἡ τήρηση τῶν νομικῶν κανόνων καὶ ἀπαγορεύσεων.

γ. Ἡ αἰτία τοῦ φόβου τοῦ ἀπ. Πέτρου

Ὁ προσδιορισμὸς τοῦ *«φόβου»* εἶναι καίριος γιὰ τὴν ἑρμηνεία τοῦ ἐπεισοδίου τῆς Ἀντιόχειας.[2258] Ὁ τρόπος ποὺ θὰ τὸν προσεγγίσουμε προσδιορίζει τὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὸ περιστατικό. Οἱ αἰτίες του πρέπει νὰ ἀναζητηθοῦν πρὸς δύο κυρίως κατευθύνσεις: *κυριολεκτικὸς φόβος*[2259]

2254. P. Richardson, *Israel*: 93. Συναφῶς ὁ Fr. Tolmie (*Rhetorical*: 86) ὑποστηρίζει ὅτι ἀποτελοῦσαν τὴν ἐνδοεκκλησιαστικὴ ὁμάδα τῶν περιτετμημένων μελῶν τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ εἶχαν ἀναστατώσει τοὺς πιστοὺς τῆς Ἀντιόχειας μὲ τὴν ἐμμονὴ σὲ χωριστὰ γεύματα.

2255. Β.Π. Στογιάννου, Ἀνακεφαλαίωσις: 70.

2256. F. Filson, *History*: 190, S.A. Cummins, *Paul*: 191.

2257. Fr. Tolmie, *Persuading*: 86.

2258. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 330 κ.ἑ.

2259. J.D.G. Dunn, Echoes: 460.

(μήπως ὑποστεῖ κάποια βλάβη, κάποια ζημιὰ) ἢ *μὴ κυριολεκτικὸς φόβος* (μήπως μὲ τὶς ἐπιλογές του βλαβεῖ ἡ Ἐκκλησία).

Οἱ ὑπέρμαχοι τῆς πρώτης προσεγγίσεως τὸν σχετίζουν μὲ τὶς συνθῆκες ποὺ ἐπικρατοῦσαν στὴν Παλαιστίνη, ἀλλὰ καὶ στὴ Διασπορά. Ἤδη ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ 30 ὑπῆρχε ἔνταση καὶ διώξεις τῆς Ἐκκλησίας ἐκ μέρους τοῦ Μ. Συνεδρίου. Μόλις ξεκίνησε ἡ ἑπόμενη δεκαετία, ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ Ἀγρίππα Α΄, ἔχουμε ἄλλο σκληρὸ διωγμὸ τῶν ἡγετῶν τῆς Ἐκκλησίας. Φαίνεται ὅτι αὐτὸς ὁ διωγμὸς ὑποχωρεῖ μὲ τὸν θάνατο τοῦ Ἀγρίππα καὶ ἐδραιώνεται προσωρινὸ θετικὸ κλίμα, τὸ ὁποῖο ἐπιτρέπει τὴ σύγκληση τῆς Συνόδου. Σύντομα, ἡ κακὴ διοίκηση τῶν Ρωμαίων προκαλεῖ νέο κῦμα ζηλωτισμοῦ, τὸ ὁποῖο καταλήγει στὴν Ἐπανάσταση τοῦ 66 μ.Χ.[2260] Σὲ αὐτὸ τὸ συγκρουσιακὸ κλίμα δὲν ἦταν ἐντελῶς ἀπρόσμενο νὰ ὑποχωρήσει ὁ ἀπ. Πέτρος φοβούμενος τὰ προβλήματα ποὺ μποροῦσαν νὰ προκαλέσουν στὴν Ἐκκλησία οἱ φανατικοὶ Ἰουδαῖοι καὶ τὴ ζημιὰ ποὺ θὰ ἔκαναν στοὺς πιστούς.[2261] Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ἀναπτύχθηκε κυριολεκτικὸς φόβος στὸν ἀπ. Πέτρο, ὁ ὁποῖος ἐντάθηκε καὶ ἀπὸ τὴν ἐμπειρία ποὺ εἶχε στὴ φυλακὴ τοῦ Ἀγρίππα.[2262] Μὲ αὐτὴ τὴν τοποθέτηση συμφωνεῖ καὶ ὁ Ὠριγένης, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἐφοβεῖτο τοὺς Ἰουδαίους.[2263] Σὲ αὐτὸ πρέπει νὰ παρατηρήσουμε ὅτι παρὰ τὸ γεγονὸς τῆς συλλήψεως καὶ τῆς φυλακίσεώς του ἡ ἐμπειρία τῆς θαυματουργικῆς ἀπελευθερώσεώς του, θὰ ἐνίσχυσε τὴν πίστη του καὶ θὰ τὸν θωράκισε ἀπέναντι στὸ αἴσθημα τοῦ φόβου. Ἐπίσης, στὴν Ἀντιόχεια δὲν βρισκόταν ἄμεσα ὑπὸ τὴν ἐξουσία τοῦ Ἀγρίππα ἢ τῶν ἀπεσταλμένων τοῦ Συνεδρίου. Συνεπῶς, ἡ λόγῳ φόβου μήπως πάθει κάποιο κακὸ ἀλλαγὴ συμπεριφορᾶς δὲν μπορεῖ νὰ ἑρμηνεύσει ἐπαρκῶς τὴ στάση του.[2264]

Σύμφωνα μὲ ἄλλη προσέγγιση ὁ «*φόβος*» προερχόταν ἀπὸ τὸν εὐμετάβολο χαρακτῆρα του.[2265] Ὁ Fr. Mußner (*Galaterbrief*: 141) παραθέτει ἄποψη τοῦ O. Cullmann, ὁ ὁποῖος προσπάθησε νὰ ἑρμηνεύσει τὸν «*φόβο*»

2260. Bo Reicke, Hintergrund: 177-183.

2261. K.F. Nickle, *Collection*: 66, Μ. Σιώτου, Χαρακτὴρ: 175.

2262. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 311, Fr. Watson, *Paul*: 53-54, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγὴ*: 484.

2263. Ὠριγένους, *Κατὰ Κέλσου,* τόμος 2ος, *PG* 11.796Β. Ἡ ἀναφορὰ «*τοὺς Ἰουδαίους*» εἶναι ἀσαφής, ἀλλὰ μᾶλλον ἀναφέρεται στοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστούς. Παρόμοια ἡ θέση τοῦ Haimo τῆς Auxerre ποὺ σημειώνει ὅτι φοβόταν μήπως τὸν προσβάλλουν («they whould gebuke him», I.Chr. Levy, *Galatians*: 89).

2264. Εἶναι παράδοξο ὅτι ἀκόμη καὶ οἱ ὑπέρμαχοι αὐτῆς τῆς θέσεως ἀποροῦν γιὰ τὴν ἴδια τους τὴ θέση, καθὼς τίποτα, καὶ μάλιστα ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἱερουσαλὴμ μετὰ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Κορνηλίου, δὲν συνηγορεῖ ὑπὲρ αὐτῆς (A.R. Cole, *Galatians*: 116).

2265. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 142. Πρβλ. J. Gibson, *Debate*: 81.

τοῦ ἀπ. Πέτρου ὡς ψυχολογικὴ ἀντίδραση ποὺ δείχνει τὴ διοικητικὴ ἐξάρτηση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τῆς Ἱερουσαλήμ. Αὐτὴ ἡ ἑρμηνεία δὲν στηρίζεται στὶς πηγές. Μετὰ τὴν ὑπόδειξη τοῦ σφάλματος ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο, δὲν θὰ μποροῦσε νὰ τὸ ἀποδεχθεῖ, ἀλλὰ θὰ ἦταν ὑποχρεωμένος νὰ ἀκολουθήσει τὶς *«ἐντολὲς»* τῶν ἀνωτέρων του. Παραλλαγὴ τῆς ψυχολογικῆς ἑρμηνείας εἶναι ὅτι ἄλλαξε στάση διότι ἂν καί, λόγῳ τῆς συμφωνίας ποὺ εἶχε κάνει στὴν Ἱερουσαλήμ, ἦταν ὑποχρεωμένος νὰ ζεῖ κατὰ τὸν Νόμο δὲν τὸ ἔκανε στὴν Ἀντιόχεια καὶ τὸν ἔτυπτε ἡ συνείδησή του.[2266] Οὔτε αὐτὸ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὀρθό. Πουθενὰ στὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου δὲν γίνεται λόγος γιὰ τήρηση τοῦ ἰουδαϊκοῦ Νόμου.

Ἄλλη παράδοξη θέση παρουσιάζει τὸν ἀπόστολο νὰ φοβᾶται μήπως χάσει τὴ μοναδικὴ θέση ποὺ κατεῖχε ὡς ἱεραπόστολος πρὸς τοὺς Ἰουδαίους.[2267] Αὐτὸ προσκρούει στὴ λογικὴ ἀπορία γιατί, ἂν ἤθελε νὰ διατηρήσει αὐτὰ τὰ *«προνόμια»* προχώρησε, ἀρχικά, σὲ κοινὰ γεύματα μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν. Συναφὴς εἶναι ἡ θέση ποὺ θέλει τὸν ἀπ. Πέτρο νὰ φοβᾶται τὸν ὑποβιβασμό του ἀπὸ τοὺς ἀπεσταλμένους τοῦ ἀπ. Ἰακώβου, ὁ ὁποῖος ὑποτίθεται ὅτι ἦταν ἡγέτης τῆς τηροῦσας τὸν Νόμο ἰουδαιοχριστιανικῆς κοινότητας τῆς Ἱερουσαλήμ.[2268] Καμμία βιβλικὴ μαρτυρία δὲν τὴν στηρίζει καὶ ἡ θέση τοῦ ἀπ. Ἰακώβου ἐπ' οὐδενὶ μπορεῖ νὰ ταυτιστεῖ μὲ τοῦ ἡγέτη τέτοιας ὁμάδας, καθὼς ἡ στάση του στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο πείθει γιὰ τὸ ἀντίθετο. Ἐπιπλέον, ποιοὶ ἦταν αὐτοὶ ποὺ θὰ μποροῦσαν νὰ παραγκωνίσουν τὸν πρῶτο τῶν ἀποστόλων καὶ νὰ τὸν ὑποβιβάσουν ἀπέναντι στὴν ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία; Ἀπὸ τὴ βιβλικὴ μαρτυρία καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία δὲν γνωρίζουμε καμμία τέτοια μορφή. Ἐξάλλου, στὴν περίπτωση ποὺ εἶχαν τὴ δύναμη νὰ πετύχουν κάτι τέτοιο θὰ ἦταν ἀρκετὰ ἰσχυρὰ πρόσωπα ὥστε νὰ τοὺς μνημονεύσει ὀνομαστικὰ ὁ ἀπ. Παῦλος καὶ νὰ σχολιάσει τὴ στάση τους, κάτι ποὺ δὲν κάνει.

Ὁ *«φόβος»* ἀπέναντι στὸν ἅγ. Ἰάκωβο ἔχει προταθεῖ ὡς αἰτία τῆς ἀπομακρύνσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου. Οἱ ὑπέρμαχοι αὐτῆς τῆς θέσεως ὑποστηρίζουν ὅτι μόνο μία προσωπικότητα τόσο ἰσχυρὴ ὅσο ὁ πρῶτος ἐπίσκοπος τῶν Ἱεροσολύμων θὰ μποροῦσε νὰ ἐξαναγκάσει τὸν ἀπ. Πέτρο νὰ ἀλλάξει στάση. Σύμφωνα μὲ τὸν συλλογισμό τους αὐτὸς βρισκόταν πίσω ἀπὸ τοὺς *«ἐκ τῆς περιτομῆς»*.[2269] Συνήθως ὁ ἅγ. Ἰάκωβος συνδέεται μὲ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων χριστιανοὺς ὡς ἀρχηγὸς τῆς ὁμάδας τους.[2270] Ὑπάρ-

2266. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 142, 160.
2267. H.D. Betz, *Galatians*: 109, Fr. Tolmie, Rhetorical: 86, Fr. Tolmie, *Persuading*: 86.
2268. B. Viviano, Correction: 171.
2269. H. Meyer, *Galater*: 125-126, J. Painter, *Brother*: 69.
2270. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 11, 14.

χουν ὅμως καὶ αὐτοὶ ποὺ θεωροῦν ὅτι δὲν πρέπει νὰ συνδέσουμε τὸν ἅγ. Ἰάκωβο μὲ τὴ δράση αὐτῶν ποὺ ἀναστάτωσαν τὴν Ἐκκλησία.[2271]

Συναφὴς εἶναι ἡ θέση ποὺ θέλει τὸν ἀπ. Πέτρο νὰ ἔχει προσωπικὴ γνωριμία μὲ κάποιους ἀπὸ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ὑποκύψει στὶς πιέσεις τους γιὰ νὰ μὴ χαλάσει τὴ σχέση του μαζί τους. Ἡ φιλία, ἡ ἀλληλεγύη καὶ ἡ διάθεση γιὰ εὐγενικὴ φιλοξενία μποροῦν νὰ ἀποτελοῦν πιθανὲς αἰτίες γιὰ τὴ στάση του καὶ ὁ *«φόβος»* πρέπει νὰ ἑρμηνευθεῖ ὡς διάθεση νὰ μὴν προσβάλει ἢ λυπήσει παλαιοὺς φίλους του.[2272] Ἐπίσης, ἡ θεωρία αὐτὴ σημειώνει ὅτι αὐτοὶ ποὺ γιὰ τὸν ἀπ. Πέτρο ἦταν φίλοι γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο ἦταν παρείσακτοι, οἱ ὁποῖοι δημιουργοῦσαν προβλήματα στὴν ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία.[2273] Βέβαια, στὴν ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ δὲν ὑπάρχουν παραδείγματα ἀλλοιώσεως τῆς πράξεως τῆς Ἐκκλησίας γιὰ νὰ μὴν προκληθεῖ θλίψη σὲ κάποιον παλαιὸ φίλο ἢ γνωστὸ οὔτε ὑπάρχει βιβλικὴ μαρτυρία ποὺ παραπέμπει σὲ ἀνάλογο κίνητρο. Ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν στρέφεται στὰ πρόσωπα ποὺ προκάλεσαν τὸ πρόβλημα, ἀλλὰ στὸν ἀπ. Πέτρο, ποὺ δὲν τὸ χειρίσθηκε μὲ τὴ δέουσα ὑπευθυνότητα. Ὅπως θὰ διαπιστώσουμε στὴ συνέχεια, ὁ *«φόβος»* τοῦ ἀποστόλου δὲν προκλήθηκε ἀπὸ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»*, ἀλλὰ σχετιζόταν μὲ τὶς ἐπιπτώσεις τῆς δράσεώς τους στὴν τοπικὴ Ἐκκλησία.

Ὡς ἄλλη πιθανὴ αἰτία τῆς ἀπομακρύνσεως ἔχει προταθεῖ ὁ φόβος γιὰ τὴν ἀντίδραση τῶν Ἰουδαίων στὴν ἀποτυχία του νὰ τηρηθοῦν στὴν Ἀντιόχεια οἱ ἰουδαϊκὲς διατάξεις γιὰ τὸ φαγητὸ καὶ τὴν κοινωνικὴ ἐπαφή.[2274] Αὐτὴ ἡ ἐπιλογὴ δὲν μπορεῖ νὰ ἰσχύει, καθὼς δὲν ζητήθηκε κάτι τέτοιο ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Αὐτὸ ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ γίνει ἀποδεκτὸ εἶναι ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἔκανε αὐτὴ τὴν κίνηση φοβούμενος μήπως μὲ τὴ συμμετοχή του στὰ κοινὰ γεύματα ἀπομακρυνθοῦν κάποιοι Ἰουδαῖοι ἀπὸ τὸν πνευματικὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας ἢ μήπως προκληθεῖ ἀναστάτωση ποὺ θὰ ἄλλαζε τὴ θετικὴ στάση τους ἀπέναντι στὴν Ἐκκλησία.[2275]

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ θέση ποὺ προβάλλει ἡ πατερικὴ ἑρμηνευτικὴ μὲ κύριο ἐκπρόσωπό της τὸν ἅγ. Ἰωάννη Χρυσόστομο. Κατὰ τὸν σημαντικὸ αὐτὸν ἑρμηνευτὴ μὲ τὴ στάση του ὁ ἀπ. Πέτρος θὰ προκαλοῦσε *«οὐ μικρὸν σκάνδαλον»*.[2276] *«Φοβηθεὶς»* λοιπὸν *«μὴ σκανδαλισθέντες τῆς πί-*

2271. K.F. Nickle, *Collection*: 64-65.

2272. R. Schäfer, *Apostelkonzil*: 236-237.

2273. R. Schäfer, *Apostelkonzil*: 238.

2274. J. Painter, *Brother*: 69.

2275. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 125. Παρόμοια ἡ θέση τοῦ H.D. Betz (*Galatians*: 109), ποὺ τὴ συνδέει μὲ τὶς πολιτικὲς συνέπειες τῆς ἀντιθέσεώς του μὲ τοὺς ζηλωτὲς τοῦ Νόμου.

2276. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας, PG* 61.640 καὶ 641.

στεως ἀποπηδήσωσι μετετάξατο πάλιν καὶ τὸ ζῆν ἐθνικῶς ἀφείς, ἐπὶ τὴν προτέραν συγκατάβασιν ἦλθε, βρωμάτων παρατηρήσεις φυλάττων».[2277] Ἀλλοῦ γράφει: *«οὐ τοῦτο φοβούμενος, μὴ κινδυνεύσῃ· ὁ γὰρ ἐν ἀρχῇ μὴ φοβηθείς, πολλῷ μᾶλλον τότε· ἀλλ' ἵνα μὴ ἀποστῶσιν».* Στὸ ἴδιο χωρίο συνεχίζει διευκρινίζοντας ὅτι δὲν τὸν καθοδήγησε ὁ φόβος τοῦ θανάτου: *«Ὁ μὲν γὰρ τοῦ θανάτου φόβος οὐδὲν ἦν αὐτοῖς»*, ἀλλὰ *«ὁ τῆς ἀπωλείας τῶν μαθητῶν* [φόβος] *σφόδρα αὐτῶν κατέσειε τὴν ψυχήν».*[2278] Συνεπῶς, ἡ στάση τοῦ ἀποστόλου ὑπαγορεύθηκε ἀπὸ φόβο μήπως χαθοῦν κάποιοι πιστοὶ καὶ ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία νὰ μὴν προκληθεῖ βλάβη στὴν Ἐκκλησία. Μάλιστα, ὁ Οἰκουμένιος σημειώνει *«εἰ γὰρ μὴ προκατεγνώσθη παρ' αὐτῶν σκανδαλισθέντων ἐκεῖ* [κατὰ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Κορνηλίου], *οὐκ ἂν νῦν ὑπεστάλη· μὴ ὑποσταλέντος δέ, οὐχ ἦν χρεία τοῦ τε ἐλέγχου, τῆς τε κατὰ πρόσωπον ἀντιστάσεως»* ὑπονοώντας ὅτι ὑποχώρησε γιὰ νὰ μὴ σκανδαλισθοῦν οἱ ἐξ Ἰουδαίων πιστοὶ βλέποντας τὸν διδάσκαλό τους νὰ συντρώγει μὲ ἐθνικοὺς χωρὶς νὰ τηροῦνται οἱ ἀπαραίτητοι διατροφικοὶ κανόνες.[2279] Ἀποτέλεσμα αὐτοῦ τοῦ σκανδαλισμοῦ θὰ ἦταν νὰ ἐπέλθει σχίσμα στὴν Ἐκκλησία καὶ ἀποστασία πιστῶν ποὺ ἦταν ζηλωτὲς τοῦ Νόμου.[2280] Ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου εἶναι ἄμεση διότι θεώρησε μεγαλύτερη ζημιὰ γιὰ τὴν Ἐκκλησία τὴν ἀλλοίωση τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»* ἀπὸ τὴν ἀπομάκρυνση κάποιων ποὺ ὅπως φαίνεται, δὲν εἶχαν ὀρθὴ πίστη.

Ὡς παραδείγματα τοῦ *«φόβου»* τοῦ ἀπ. Πέτρου ὁ ἅγ. Ἰωάννης παραθέτει τὰ Γαλ. 4:11 καὶ Β΄ Κορ. 11:3 ὅπου ὁ *«φόβος»* ἔχει τὴ σημασία ποὺ ἤδη ἀναφέραμε. Στὸ πρῶτο ὁ ἀπ. Παῦλος ἐκφράζει τὴν ἀνησυχία του μήπως ὁ κόπος καὶ οἱ προσπάθειές του γιὰ τὸν εὐαγγελισμὸ τῶν Γαλατῶν ἦταν μάταια ἐξαιτίας τῆς ἀσυλλόγιστης καὶ ἄκριτης συμπεριφορᾶς τους: *«φοβοῦμαι ὑμᾶς μή πως εἰκῇ κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς».* Στὸ ἑπόμενο χωρίο ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὴν Β΄ πρὸς Κορινθίους ἐκφράζει τὸν ἴδιο *«φόβο»*. Ἀναφερόμενος στὴν ἔγνοιά του γιὰ τὴν πνευματικὴ πρόοδο τῶν μελῶν τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας σημειώνει: *«φοβοῦμαι μή πως, ὡς ὁ ὄφις ἐξηπάτησεν Εὔαν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ, φθαρῇ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἁπλότητος».* Οὔτε ἐδῶ ἡ ἔννοια τοῦ *«φόβου»* σχετίζεται μὲ τὸν τρόμο ἀλλὰ μὲ τὴ φροντίδα πρὸς τοὺς ἄλλους καί, ἰδιαίτερα, τὰ πνευματικά του τέκνα.[2281]

2277. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Τῇ προτέρᾳ συνάξει, PG* 51.383.

2278. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας, PG* 61.641.39-42, 44-46. Πρβλ. Ἐμμ. Ζολώτα, *Γαλάτας*: 398.

2279. Οἰκουμενίου Τρίκκης, *Ἀποσπάσματα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴν* 446.23-25. Πρβλ. Ἐμμ. Ζολώτα, *Γαλάτας*: 397.

2280. P.S.J. Gaechter, Petrus: 241.

2281. Παρόμοια χρήση τῆς ἔννοιας τοῦ *«φόβου»* γίνεται καὶ στὸ Α΄ Κορ. 2:3, ὅπου ὁ

Πρὸς τὸ τέλος τοῦ 11ου κεφ. τῆς Β΄ Κορινθίους (στ. 28-29) ὁ ἀπ. Παῦλος τονίζει τὴ φροντίδα καὶ τὴ μέριμνά του γιὰ ὅλες τὶς κατὰ τόπους Ἐκκλησίες: *«τίς ἀσθενεῖ καὶ οὐκ ἀσθενῶ; τίς σκανδαλίζεται καὶ οὐκ ἐγὼ πυροῦμαι;»* (Β΄ Κορ. 11:29). Ὁλόκληρη ἡ ὕπαρξη τοῦ ἀπ. Παύλου συνέχεται ἀπὸ τὴν ἀνησυχία γιὰ τὴν ἐν Χριστῷ πρόοδο τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἅγ. Ἰωάννης κατέχοντας πλήρως αὐτὴ τὴν ἀδιάκοπη φροντίδα τοῦ ἀπ. Παύλου, ἀλλὰ καὶ τοῦ ἀπ. Πέτρου, τονίζει ὅπως ἤδη σημειώσαμε παραπάνω ὅτι *«ὁ [...] τοῦ θανάτου φόβος οὐδὲν ἦν αὐτοῖς, ὁ δὲ τῆς ἀπωλείας τῶν μαθητῶν σφόδρα αὐτῶν κατέσειε τὴν ψυχήν»*.[2282] Τὸ κίνητρο τοῦ *«φόβου»* ἦταν *ἀνιδιοτελές*, ἡ ἀγάπη γιὰ τοὺς ἀδελφούς, καὶ ὄχι *ἰδιοτελές*, ἡ ἀγάπη γιὰ τὸν ἑαυτό του. Γι' αὐτὸ ὁ ἀπ. Παῦλος μὲ τὴ χρήση τῆς λέξεως *«φοβούμενος»* δὲν μέμφεται τὸν συναπόστολό του, ἀλλὰ ἀρκεῖται νὰ περιγράψει μία κατάσταση, νὰ παραθέσει τὴν ἀφορμὴ τῆς ἀπομακρύνσεώς του ἀπὸ τὰ κοινὰ γεύματα. Πραγματικὴ αἰτία τῆς διαφωνίας ἦταν ἡ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»* καὶ οἱ συνέπειες ποὺ θὰ εἶχε αὐτὴ στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν μελῶν της.[2283]

Ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν φοβόταν μὲ τὴν κυριολεκτικὴ ἔννοια τοῦ ὅρου. Δὲν τὸν τρόμαζε ἡ δύναμη κάποιας ἄλλης ἀντίπαλης ὁμάδας ἢ κάποιων *«ἐχθρῶν»*. Ἐπρόκειτο γιὰ ποιμαντικὴ σύνεση. Δηλαδὴ ἀκολούθησε τὴ συγκεκριμένη πρακτικὴ συμπλέοντας μὲ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»*, ὥστε νὰ ἀποφύγει ἀναστάτωση στὴν Ἐκκλησία, καθὼς ξαφνικὰ ἀντιμετώπισε μία νέα κατάσταση, γιὰ τὴν ὁποία πιθανῶς δὲν ἦταν ποιμαντικὰ ἐπαρκῶς προετοιμασμένος.[2284] Ἡ στάση του ὅμως ἐπηρέαζε τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας καὶ κατὰ συνέπεια τῆς στεροῦσε τὴ δυνατότητα τῆς σωτηρίας.[2285] Ἂν καὶ δὲν γνωρίζουμε τὶς συνέπειες αὐτῆς τῆς προσωρινῆς στάσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ ἔγινε ἀντικείμενο ἐκμεταλλεύσεως.[2286]

Ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν ἄλλαξε θεολογικὴ προσέγγιση στὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς, στάση ποὺ συνέβαλε στὴν ταχεία ἀπο-

ἀπ. Παῦλος ἐκφράζει τὴν ἀγωνία του μήπως οἱ Κορίνθιοι, ποὺ αὐτὸς εἶχε κατηχήσει, προσκολληθοῦν στὴν ἀνθρώπινη καὶ ὄχι στὴ θεϊκὴ σοφία.

2282. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας*, 61.641.44-46. Πρβλ. J. Bligh, *Galatians*: 185, ὑπ. 16.

2283. T.N. Robinson, *Condescension*: 110.

2284. R. Schäfer, *Apostelkonzil*: 236.

2285. Ὁ Μ. Σιώτης (*Προλεγόμενα*: 55) σημειώνει ὅτι ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἦταν μέχρι κάποιο βαθμὸ δικαιολογημένη ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο, καθὼς ὁ πρῶτος ἀπέφευγε νὰ συγκρουστεῖ εὐθέως μὲ τοὺς φανατικοὺς ἰουδαΐζοντες. Ἀκόμη καὶ ἂν συμβαίνει αὐτὸ δὲν φαίνεται στὴ στάση καὶ στὰ γραφόμενα τοῦ ἀπ. Παύλου.

2286. Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα*: 56. Ὁ συγγραφέας θεωρεῖ δεδομένη τὴν ἐκμετάλλευση τῆς στάσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου, κάτι γιὰ τὸ ὁποῖο δὲν ἔχουμε στοιχεῖα.

κατάσταση τοῦ προβλήματος. Οἱ πραγματικές του ἀπόψεις φάνηκαν στὴ Σύνοδο. Ἡ στάση του στὴν Ἀντιόχεια ὑπῆρξε προϊὸν πιέσεως, ἔστω καὶ ἔμμεσης, ἀπὸ ζηλωτὲς τοῦ Νόμου. Αὐτὴν τὴν παράμετρο λαμβάνει σοβαρὰ ὑπ' ὄψιν του ὁ ἀπ. Παῦλος ὅταν τὸν κατηγορεῖ μόνο γιὰ ὑποκρισία.[2287] Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ὑπαγορεύθηκε ἀπὸ τὴν πίεση ποὺ δέχθηκε καὶ ἀπὸ μία, προφανῶς, ἐσφαλμένη ἐκτίμηση τῆς καταστάσεως. Ἂν καὶ ὁ ἴδιος δὲν εἶχε πρόβλημα μὲ τὴν ἐπαφὴ μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς ἡ στάση του ἀποτελοῦσε παρέκκλιση ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου.

Ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος τονίζει ὅτι αὐτὴ ἡ στάση δὲν ταίριαζε στὸν χαρακτῆρα τοῦ ἀπ. Πέτρου. Θέμα πραγματικοῦ *«φόβου»* θὰ εἶχε τεθεῖ μόνο στὴν ἀρχὴ τῆς ἱεραποστολικῆς πορείας καὶ δράσεώς του (*«ὁ γὰρ ἐν ἀρχῇ μὴ φοβηθεὶς»*) καὶ ὄχι μετὰ ἀπὸ σχεδὸν εἴκοσι χρόνια ἀγώνων καὶ βασάνων γιὰ τὸν Χριστὸ καὶ τὸ εὐαγγέλιό Του.[2288]

Ἂν παγιωνόταν ἡ ἐσφαλμένη ἐπιλογὴ ποὺ ἔκανε στὴν Ἀντιόχεια ἡ διεισδυτικότητα τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος στοὺς ἐθνικοὺς θὰ περιοριζόταν σημαντικὰ[2289] καὶ τὸ κήρυγμα δὲ θὰ ἦταν πλέον αὐθεντικό. Ἡ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν κοινωνία τῶν γευμάτων θὰ ἀναστάτωνε τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς, καθὼς τοὺς ἔδινε τὸ μήνυμα ὅτι πλέον δὲν ἔπρεπε νὰ ἀντιμετωπίζονται ὡς ἰσότιμα μέλη τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοὺς ὁδηγοῦσε στὴ δυσχερῆ θέση ἢ νὰ συμμορφωθοῦν μὲ τὶς ἀπαιτήσεις τῶν ἐξ Ἰουδαίων ἢ νὰ ἀπομονωθοῦν.[2290] Μὲ τὶς ἀπαιτήσεις αὐτὲς ἔδειχναν ὅτι δὲν θεωροῦσαν ἐπαρκῆ τὴν προοπτικὴ τῆς σωτηρίας ποὺ εἶχε προσφερθεῖ σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, μὲ τὴ θυσία καὶ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου, καὶ τὴ δυνατότητα πνευματικῆς ἀνακαινίσεως ποὺ εἶχε ἐπέλθει μὲ τὸ βάπτισμα καὶ ἔδιναν τὴν ἐντύπωση ὅτι δὲν τοὺς θεωροῦσαν κανονικοὺς χριστιανούς, οἱ ὁποῖοι μποροῦσαν ἰσότιμα νὰ συμμετάσχουν στὴ σωτηρία.[2291] Ἦταν αὐτονόητο ὅτι οὔτε ὁ ἀπ. Παῦλος οὔτε κάποιος ἄλλος ἀπὸ τοὺς χριστιανοὺς ποιμένες, θὰ ἀνεχόταν τὴν κυκλοφορία καί, πιθανῶς, τὴν καθιέρωση ἀπόψεων ποὺ ἀλλοίωναν τὴν πίστη, ὑπονόμευαν τὸ κῦρος τῆς Ἐκκλησίας καί, σὲ τελικὴ ἀνάλυση, ἔθεταν σὲ ἀμφιβολία τὴ σωτηρία τῶν πιστῶν. Γι' αὐτὸ ἡ ἄμεση ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου εἶναι θεμιτὴ καὶ ἡ ἐξέλιξη τοῦ περιστατικοῦ στὴν Ἀντιόχεια τὴν ἔκανε ἀπαραίτητη.

2287. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 311. Πρβλ. Ph. Esler, *Community*: 87. Ἡ ὑπαναχώρησή του ἦταν διστακτικὴ (R. Pesch, Peter: 305).

2288. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας, PG* 61.641.39-40. T.N. Robinson, *Condescension*: 81.

2289. R.N. Longenecker, *Galatians*: 75.

2290. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 112, B. Orchard, *Galatians*: 1177.

2291. D.J. Clement, *Unity*: 86.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΩΝ ΣΤΙΧΩΝ ΤΗΣ ΠΕΡΙΚΟΠΗΣ ΓΑΛ. 2:11-14

1. Ἀνάλυση τοῦ στίχου Γαλ. 2:13

«καὶ συνυπεκρίθησαν αὐτῷ καὶ οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι,
ὥστε καὶ Βαρνάβας συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει»

α. «Καὶ συνυπεκρίθησαν αὐτῷ»

Ὁ τρίτος στίχος ξεκινᾶ μὲ μία ἔκφραση ποὺ ἀποτελεῖ ἕναν πρῶτο σχολιασμὸ τῆς στάσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ δηλώνεται ἡ μεγάλη ἐπίδραση τῆς προσωπικότητάς του στὴν Ἐκκλησία.[2292]

Τὸ ρῆμα *«ὑποκρίνομαι»* ἀποτελεῖται ἀπὸ τὴν πρόθεση *«ὑπὸ»* καὶ τὸ ρῆμα *«κρίνομαι»* καὶ στὶς χρήσεις του στὴν κλασικὴ γραμματεία ἔχει πολλὲς διαφορετικὲς σημασίες: ἀποκρίνομαι, ἀπαντῶ, ἑρμηνεύω, παριστάνω ἐπὶ σκηνῆς, προσποιοῦμαι.[2293] Ἀπὸ αὐτὲς σήμερα ἐπικρατεῖ τὸ ἑρμηνεύω ἕναν ρόλο ἐπὶ σκηνῆς καί, κατ' ἐπέκτασιν, παρουσιάζω μία εἰκόνα ποὺ διαφέρει ἀπὸ τὴν πραγματικότητα.[2294] Μάλιστα, ἡ χρήση της στὴν καθομιλουμένη ἔχει πολὺ ἐντονότερη τὴν ἔννοια τῆς προσπάθειας παραπλανήσεως ἀπὸ τὴν ἀρχική, ἤπια χρήση της, στὸ θέατρο.[2295]

Ἡ βιβλικὴ χρήση τοῦ ρήματος *«ὑποκρίνομαι»* περιλαμβάνει ἀρκετὲς χρήσεις, οἱ ὁποῖες σχεδὸν πάντοτε σχετίζονται μὲ τὸν Νόμο καὶ τὴν τήρησή του. Πρόκειται γιὰ περιπτώσεις στὶς ὁποῖες κάποιος ὑποκρίνεται ὅτι τὸν καταπατᾶ γιὰ νὰ σώσει τὴ ζωή του ἢ γιὰ περιπτώσεις ὑποκρισίας ὅτι τηρεῖται ὁ Νόμος τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ δὲν συμβαίνει κάτι τέτοιο.

Στὴν πρώτη ὁμάδα ἔχουμε τὰ Β΄ Μακκ. 6:21 καὶ 24, ὅπου ὁ Ἐλεάζαρος ἀρνεῖται νὰ ὑποκριθεῖ ὅτι παραβιάζει τὸν Νόμο γιὰ νὰ σώσει τὴ ζωή του. Παράλληλα τὰ Δ΄ Μακκ. 6:15 καὶ 17, ὅπου ὑπερασπίζεται τὴν ἀπόφαση νὰ μὴν ὑποκριθεῖ ὅτι παραβιάζει τὸν Νόμο γιὰ νὰ σωθεῖ, ἀλλὰ νὰ τὸν

2292. R. Schäfer, *Apostelkonzil*: 238.

2293. U. Wilckens: ὑποκρίνομαι: 559 (στὸν Ὅμηρο, Ὀδύσσεια 19.535 καὶ 555, καθὼς καὶ στὶς Σφῆκες τοῦ Ἀριστοφάνη, στ. 53, σημαίνει ἐξηγῶ τὰ ὄνειρα, ἐνῶ σὲ ἄλλους συγγραφεῖς ἔχει τὴν ἔννοια τῆς ἑρμηνείας χρησμῶν), Κ. Δ. Παπανικολάου, *Λεξικὸν*: 365.

2294. Πρβλ. R.N. Longenecker, *Galatians*: 76.

2295. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 15.

τηρήσει καὶ νὰ ὑποστεῖ τὶς συνέπειες τῆς πράξεώς του. Μάλιστα, ἐνῶ στὸ Β΄ Μακκαβαίων προβάλλει ὡς λόγο τῆς πράξεώς του τὴν ἡλικία του καὶ τὸ κακὸ παράδειγμα ποὺ θὰ ἔδινε στοὺς νέους, στὸ ἀπόκρυφο Δ΄ Μακκαβαίων, κατὰ τὴν ὑπεράσπιση τῆς ἀποφάσεώς του, τὴ συνδέει στενότερα μὲ τὸν Νόμο καὶ τὴν ἰσραηλιτικὴ παράδοση μνημονεύοντας τὴν καταγωγή του ἀπὸ τὸν Ἀβραάμ. Τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ὑποκρισίας του θὰ ἦταν ἡ ἀλλοίωση τῆς πίστεως τῶν πατέρων καὶ τοῦ λαοῦ του.[2296]

Στὶς ἄλλες περιπτώσεις ἔχουμε ἐσκεμμένη ὑποκρισία γιὰ νὰ καλυφθεῖ ἡ παράβαση τοῦ Νόμου καὶ στὰ σχετικὰ χωρία δηλώνονται οἱ συνέπειες αὐτῆς τῆς στάσεως.[2297] Σύμφωνα μὲ τὴ Σοφία Σειρὰχ αὐτὸς ποὺ ὑποκρίνεται ὅτι τηρεῖ τὸν Νόμο θὰ τὸν ἔχει ἀπέναντί του, δηλαδὴ θὰ εἶναι ἐχθρικὸς πρὸς αὐτὸν (32:15) καὶ θὰ ζεῖ μὲ ἀστάθεια ὅπως τὸ πλοῖο στὴν καταιγίδα (33:2). Αὐτὴ ἡ χρήση θυμίζει τὴν παρατήρηση τοῦ ἀπ. Παύλου ὅτι ὅποιοι παραβιάζουν τὸν Νόμο τοῦ Κυρίου στὴν Ἀντιόχεια *«οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»* (Γαλ. 2:14). Ἴσως ὁ ἀπ. Παῦλος νὰ εἶχε στὸν νοῦ του αὐτὸ τὸ παλαιοδιαθηκικὸ χωρίο καὶ νὰ τὸ προσάρμοσε στὰ δεδομένα τῆς ὑποκριτικῆς στάσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπέναντι στὴν ἐν Χριστῷ ὑπέρβαση τοῦ Νόμου. Ἀξιοσημείωτες εἶναι καὶ δύο χρήσεις τῆς ἔννοιας τῆς *«ὑποκρισίας»* στὸ ψευδεπίγραφο ἔργο (συλλογὴ 18 ψαλμῶν τοῦ 1ου π.Χ. αἰῶνα) ποὺ φέρει τὸν τίτλο Ψαλμοὶ Σολομῶντος. Στὸν 20ο στίχο τοῦ 4ου ψαλμοῦ σημειώνεται ὅτι αὐτοὶ ποὺ ὑποκρίνονται τοὺς εὐσεβεῖς θὰ τιμωρηθοῦν ἀπὸ τοὺς κόρακες μὲ τὸ νὰ χάσουν τοὺς ὀφθαλμούς τους. Στὸν στίχο 22 δηλώνεται ὅτι αὐτοὶ ποὺ παραβαίνουν τὸν Νόμο ὑποκρίνονται τοὺς ἀγαθοὺς παρασυρμένοι ἀπὸ τὸν παραλογισμὸ τῆς καταστάσεως τους.[2298] Στὴν ἰουδαϊκὴ Διασπορὰ ἡ λέξη *«ὑποκρισία»* ταυτίζεται μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀποστασίας ἀπὸ τὸν Νόμο.[2299]

Ἐνδιαφέρον ἔχει τὸ Λκ. 20:20 σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι στὴν προσπάθειά τους νὰ παγιδεύσουν τὸν Ἰησοῦ ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν ὄργανά τους, τὰ ὁποῖα ὑποκρίνονταν τοὺς δίκαιους τηρητὲς τοῦ Νόμου, ἐνῶ στὴν πραγματικότητα δὲν ἦταν. Ἀκόμη καὶ ἂν τηροῦσαν τὸ σχῆμα τοῦ Νόμου, ἦταν ἐντελῶς ξένοι πρὸς τὸ πνεῦμα του.

Διαπιστώνουμε ὅτι σὲ ὅλες σχεδὸν τὶς βιβλικὲς ἀναφορὲς ἡ ἔννοια τῆς ὑποκρισίας σχετίζεται μὲ τὶς ἐντολὲς τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν παραβίασή τους.[2300]

2296. Πρβλ. R.E. Ciampa, *Presence*: 166.

2297. J.D.G. Dunn, Echoes: 461: στὴν ἑβραϊκὴ γλῶσσα ἔχει ἀρνητικὴ ἔννοια καὶ σημαίνει προσποιοῦμαι, ἐξαπατῶ (Σοφ. Σειρ. 32:15, 33:2, ἀπόκρυφο Ψλμ. Σολ. 4:20, 22).

2298. Πρβλ. R.E. Ciampa, *Presence*: 166.

2299. D. Garlington, *Galatians*: 69.

2300. Ἐξαίρεση εἶναι τὸ Β΄ Μακκ. 5:25, στὸ ὁποῖο ἡ ὑποκρισία σχετίζεται μὲ τὴν προ-

Οἱ ὑποκρινόμενοι διαστρέφουν παντοῦ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ γιὰ νὰ καλύψουν τὴν ἀδυναμία τους ἢ γιὰ νὰ πετύχουν τοὺς σκοπούς τους, κάτι ποὺ δείχνει διάσταση ἀνάμεσα στὴν ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ, ποὺ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη εἶχε ἀποκαλυφθεῖ μέσα ἀπὸ τὸν μωσαϊκὸ Νόμο, καὶ στὸ ἐπιδιωκόμενο ἀποτέλεσμα. Κατ' ἀντίστοιχο τρόπο στὴν ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια διακρίνουμε τὴν παράκαμψη τοῦ Νόμου τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ ὅσους ἀπομακρύνθηκαν ἀπὸ τὴν κοινωνία μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς ἀλλοιώνοντας τὴ σχέση τους μὲ τὸ θέλημα καὶ τὴ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ. Ἐπίσης διαπιστώνουμε ὅτι ἂν καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος εἶχε ἀποδεχθεῖ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ὅπως εἶχε παρουσιαστεῖ ἀπὸ τὸν Χριστὸ καὶ τὸ ἔργο Του, στὴν πραγματικότητα δείχνει ὅτι τὸ παραμερίζει ἐπιλέγοντας μία τυπικὴ τήρηση νεκρῶν νομικῶν διατάξεων, οἱ ὁποῖες σαφέστατα δὲν ἐξασφάλιζαν τὴ σωτηρία.

Συνοψίζοντας, παρατηροῦμε ὅτι ἡ ἔκφραση αὐτὴ στὰ ἑλληνικὰ δηλώνει ὅτι κάποιος *«παίζει ἕναν ρόλο»*, ἐνῶ στὴ βιβλικὴ χρήση του συνδέεται μὲ τὸν Νόμο καὶ τὴν τήρησή του δηλώνοντας αὐτὸν ποὺ προσπαθεῖ μὲ τὴ στάση του νὰ προσβάλει, νὰ μειώσει, νὰ παραμερίσει καὶ νὰ διαστρέψει τὸν Νόμο.[2301] Ἡ σημασία αὐτὴ εἶναι βαθύτατα ἀρνητική, καθὼς δείχνει κάποιον ποὺ εἶναι ἐχθρὸς τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ θελήματός Του. Ἡ λέξη *«ὑποκρίνομαι»* ἔχει ἔντονο σημασιολογικὸ χρωματισμὸ καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος μὲ τὴ χρήση της θέλει νὰ ὑποδείξει στὸν ἀπ. Πέτρο ὅτι μὲ τὴν ὑποκριτικὴ στάση του παραβαίνει τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ νομίζοντας ὅτι τὸ ὑπηρετεῖ.[2302] Ἡ ἔννοια αὐτή, ἂν καὶ κατὰ τὴν ἀρχικὴ σημασία της δὲν εἶναι ἀρνητικὰ φορτισμένη, καθὼς πρόκειται γιὰ μέση λέξη ποὺ περιγράφει συγκεκριμένη πράξη, αὐτὴ τῆς ἠθοποιΐας,[2303] στὸ Γαλ. 2:13, ἀποκτᾶ ξεχωριστὴ δύναμη συνδυάζοντας τὴν ἀρχικὴ ἔννοια μὲ τὴ σημασία τῆς ἐναντιώσεως στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. Μὲ τὴ χρήση της γίνεται σαφὴς ἡ ἀναγκαιότητα καὶ κατανοητὴ ἡ ὀξύτητα τῆς ἀντιδράσεως τοῦ ἀπ. Παύλου.[2304]

Τὴν κατακριτέα στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀκολούθησαν καὶ οἱ ὑπόλοιποι ἐξ Ἰουδαίων πιστοὶ τῆς Ἀντιόχειας μὲ ἀποτέλεσμα νὰ δημιουργηθεῖ μία ὁμάδα ποὺ εἶχε ἐσφαλμένη πίστη. Ἡ στάση τους αὐτὴ θὰ μποροῦσε νὰ κλονίσει ἀκόμη καὶ τὸν ἀπ. Παῦλο, ἐὰν δὲν ἦταν ἀπολύτως σίγουρος γιὰ τὴ διδασκαλία του, τὴν ὁποία εἶχε ἐπιβεβαιώσει κατὰ τὴν προηγηθεῖσα

σπάθεια τοῦ Ἀπολλωνίου νὰ ἐξαπατήσει τοὺς Ἰουδαίους τῆς Ἱερουσαλὴμ γιὰ νὰ ἐπιβάλει τὶς ἐπιθυμίες τοῦ Ἀντιόχου τοῦ Ἐπιφανοῦς.

2301. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 125.

2302. U. Wilckens: ὑποκρίνομαι: 563-565.

2303. J. Eckert, Verkündigung: 198.

2304. H.D. Betz, *Galatians*: 109.

Σύνοδο τῆς Ἰερουσαλήμ. Ἡ ὁμαδικὴ παράβαση τοῦ Νόμου τῆς σωτηρίας θὰ ὁδηγοῦσε σὲ αἵρεση καὶ σχίσμα στὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας μὲ ἀνυπολόγιστες συνέπειες.[2305]

β. «Οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι»

Μὲ τὴ φράση αὐτὴ ὁ ἀπ. Παῦλος προσδιορίζει αὐτοὺς ποὺ συμφωνώντας μὲ τὶς ἐπιλογὲς τοῦ ἀπ. Πέτρου τὸν ἀκολούθησαν στὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὰ κοινὰ γεύματα μὲ μὴ τηρητὲς τοῦ Νόμου. Τοὺς χαρακτηρίζει *«Ἰουδαίους»*, ἀλλὰ θὰ πρέπει νὰ διερευνήσουμε τί ἐννοεῖ μὲ αὐτὸν τὸν προσδιορισμό. Ἐπρόκειτο γιὰ ἐξ Ἰουδαίων μέλη τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ἢ γιὰ μὴ χριστιανοὺς Ἰουδαίους;

Ὁ P. Richardson (*Israel:* 94, ὑπ. 1) ὀρθῶς σημειώνει ὅτι ἡ λέξη *«Ἰουδαῖος»* δὲν χρησιμοποιεῖται ποτὲ γιὰ νὰ δηλώσει τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστούς, ἀλλὰ μόνο μὴ χριστιανοὺς Ἰουδαίους. Ἡ συγκεκριμένη ὅμως ἀναφορὰ τοῦ Γαλ. 2:13, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸ γενικότερο πλαίσιο τῆς περικοπῆς, ἀναφέρεται σὲ χριστιανοὺς Ἰουδαίους στὴν καταγωγή.[2306] *«Οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι»* συμμετεῖχαν στὶς συνάξεις τῆς Ἐκκλησίας, συνεπῶς, ἦταν πιστοί. Διαφορετικὰ δὲν θὰ συμμετεῖχαν σὲ αὐτὲς οὔτε θὰ ἐξέφραζαν ἄποψη γιὰ τὰ προβλήματα ποὺ τὴν ἀπασχολοῦσαν οὔτε θὰ *«ἐπέβαλαν»* τὶς ἀπόψεις τους σὲ ἀποστόλους ὅπως ὁ Πέτρος καὶ ὁ Βαρνάβας.

Ὁ J.B. Lightfoot (*Galatians:* 112) σημειώνει ὅτι ἦταν μεταστραφέντες Ἰουδαῖοι ποὺ κατοικοῦσαν στὴν Ἀντιόχεια καὶ πρὸ τῆς ἀφίξεως στὴν πόλη τῶν *«ἐκ τῆς περιτομῆς»* εἶχαν ἐλεύθερη καὶ χωρὶς προβλήματα ἐπικοινωνία μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν ἀδελφούς τους.[2307]

Ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, ἂν καὶ δὲν προσδιορίζει ἄμεσα τὴν ταυτότητα τῶν *«Ἰουδαίων»*, παρέχει στοιχεῖα ὥστε νὰ διακρίνουμε τὴν τοποθέτησή του. Σημειώνει ὅτι πρόκειται γιὰ Ἰουδαίους, οἱ ὁποῖοι κατοικοῦσαν στὴν Ἀντιόχεια, ἀλλὰ μέχρι τὴν ἄφιξη τῶν ἐξ Ἱεροσολύμων δὲν τηροῦσαν κανένα στοιχεῖο τοῦ Νόμου. Αὐτὴ ἡ διαπίστωση ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, τὰ ὁποῖα δὲν θεω-

2305. Εἶναι ἐσφαλμένη ἡ παρατήρηση τοῦ D.J. Clement (*Unity*: 41), ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι οἱ πράξεις τοῦ ἀπ. Πέτρου παρουσιάζονται ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο ὡς *«συνυποκρισία»*. Στὴν πραγματικότητα, οἱ ἄλλοι ἦταν αὐτοὶ ποὺ ἀκολούθησαν τὴν ὑποκριτικὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ ὄχι τὸ ἀντίθετο.

2306. Ἀντίθετα ὁ P. Richardson (Inconsistency: 354), ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ πρόκειται γιὰ μὴ χριστιανοὺς Ἰουδαίους.

2307. Ὑπέρμαχοι αὐτῆς τῆς θέσεως εἶναι μεταξὺ ἄλλων καὶ οἱ Er. de Witt Burton, *Galatians*: 108, Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 141, ὑπ. 32, F.F. Bruce, *History*: 284, H.D. Betz, *Galatians*: 110, ὑπ. 473, F.F. Bruce, *Galatians*: 131, Fr. Tolmie, *Persuading*: 86.

ροῦσαν τὸν Νόμο ἀναγκαῖο γιὰ τὴ σωτηρία. Δὲν μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἦταν μὴ χριστιανοὶ Ἰουδαῖοι, διότι τότε, πέρα ἀπὸ τὶς ἄλλες διαπιστώσεις μας, θὰ ἔπρεπε νὰ δεχθοῦμε ὅτι στὸν ἰουδαϊκὸ χῶρο ὑπῆρχε ὀργανωμένη ὁμάδα, ἡ ὁποία ἐκ πεποιθήσεως παραμέριζε τὸν Νόμο, ἐνῶ ταυτόχρονα εἶχε τὴ δυνατότητα νὰ συμμετέχει στὶς συνάξεις τῶν πιστῶν.

Τὸ συμπέρασμά μας ἐνισχύεται ἀπὸ τὴν παρατήρηση τοῦ ἁγίου, ὅτι *«οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι» «ἠναγκάζοντο ἰουδαΐζειν διὰ τὸν διδάσκαλον».* Καθὼς ἦταν μέλη τῆς Ἐκκλησίας, μόλις διαπίστωσαν ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν ἑρμηνευτὴ πατέρα, ὡς *«διδάσκαλος»,* ἄλλαξε στάση τότε καὶ αὐτοὶ ἀκολούθησαν τὸ παράδειγμά του. Ἐὰν δὲν ἐπρόκειτο γιὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, δὲν θὰ ἀποκαλοῦσε τὸν ἀπ. Πέτρο *«διδάσκαλό»* τους, οὔτε θὰ ὑπῆρχε κανένας λόγος νὰ ἀκολουθήσουν τὴ νέα πρακτική του. Αὐτὴ ἡ διαπίστωση ἐνισχύεται ἀπὸ τὸ ὅτι, ἀκόμη καὶ ἂν δεχθοῦμε ὅτι πρὸς τὸ τέλος τῆς δεκαετίας τοῦ 40 εἶχε ἐπέλθει κάμψη στὴν ἐχθρότητα τῶν Ἰουδαίων πρὸς τὴν Ἐκκλησία, ὁ ἀπ. Πέτρος, πρὸ ὀλίγων ἐτῶν εἶχε γίνει στόχος ἰουδαϊκῶν διώξεων καί, κατὰ συνέπεια, δὲν ὑπῆρχε περίπτωση νὰ λειτουργήσει ὡς πρότυπο γι' αὐτούς.[2308]

Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση κινεῖται καὶ ὁ λατῖνος ἑρμηνευτὴς Marius Victorinus σημειώνοντας ὅτι *«οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι»* ἦταν πιστοὶ χριστιανοί, οἱ ὁποῖοι, ἀπὸ τὴν ἄφιξη τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ ἔπειτα, ἄρχισαν νὰ τηροῦν ἐκτὸς ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία καὶ τὸν ἰουδαϊκὸ Νόμο. Ὁ *«Ἀμβροσιαστὴς»* κάνει τὴν παρατήρηση ὅτι σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου» «οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι»* ἦταν φορεῖς ὀρθῆς πίστεως. Ἀκολούθησαν ὅμως τὴν ὑπαναχώρηση τῶν δύο ἀποστόλων γιὰ νὰ ἀποφύγουν τὴν πρόκληση σκανδάλου ἀπὸ τοὺς ζηλωτὲς τοῦ Νόμου.[2309]

Ἀπὸ τὶς παραπάνω διαπιστώσεις ἐξάγεται τὸ συμπέρασμα ὅτι *«οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι»* ἦταν μέλη τῆς Ἐκκλησίας, τὰ ὁποῖα δὲν εἶχαν *«ζηλωτικὰ»* χαρακτηριστικά. Ἐπρόκειτο γιὰ Ἰουδαίους οἱ ὁποῖοι, πρὸ τῆς εἰσόδου τους στὴν Ἐκκλησία, κατοικοῦσαν στὴν Ἀντιόχεια καὶ εἶχαν, μᾶλλον, χαλαρὴ σχέση μὲ τὸν Νόμο. Μετὰ τὴν ἐνσωμάτωσή τους στὸν λαὸ τοῦ Θεοῦ δὲν τὸν τηροῦσαν μέχρι τὴ στιγμὴ ποὺ τὸ ἔκαναν παρασυρμένοι ἀπὸ τὴ στάση τοῦ σεβαστοῦ σὲ αὐτοὺς ἀπ. Πέτρου. Γι' αὐτὸ ὁ ἀπ. Παῦλος χαρακτηρίζει τὴ στάση τους ὡς *«συνυποκρισία».*[2310]

2308. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Τῇ προτέρᾳ συνάξει, PG* 51.383.

2309. St. Cooper, *Victorinus*': 207-208. Μία ἔνσταση ποὺ πρέπει νὰ κατατεθεῖ εἶναι ὅτι σύμφωνα μὲ τὴν ἀφήγηση τοῦ ἀπ. Παύλου, δὲν ἀκολούθησαν αὐτοὶ τὸν ἀπ. Βαρνάβα, ἀλλὰ ἐκεῖνος παρασύρθηκε ἀπὸ τὴ στάση τους.

2310. Ἀντίθετα ὁ P.N. Tarazi (*Galatians*: 79), ὁποῖος ἐντοπίζει σὲ αὐτὴ τὴν ὁμάδα τοὺς ἀρχηγοὺς τῶν ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν τῆς Ἀντιόχειας.

γ. «Ὥστε καὶ Βαρνάβας συναπήχθη»

Τρίτο ἐνικὸ πρόσωπο τοῦ παθητικοῦ ἀορίστου «συναπήχθην» τοῦ ρήματος «*συναπάγομαι*». Τρισύνθετο ρῆμα ἀποτελούμενο ἀπὸ τὶς προθέσεις «*σύν*», «*ἀπὸ*» καὶ τὸ ρῆμα «*ἄγομαι*». Τὸ «*ἀπάγομαι*» σημαίνει ὁδηγοῦμαι μακριὰ καὶ ὑπονοεῖ τὴν ἀπομάκρυνση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου *μαζὶ* (λειτουργία προθέσεως «*σὺν*») μὲ τοὺς ἄλλους ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς πιστούς, ἀνάμεσα στοὺς ὁποίους καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος.[2311]

Τὸ «*συναπάγομαι*» χρησιμοποιεῖται ἄλλες δύο φορὲς στὴν Καινὴ Διαθήκη. Στὸ Ρωμ. 12:16, ὁ ἀπ. Παῦλος προτρέπει τοὺς ἀναγνῶστες του νὰ μὴν εἶναι ὑπερήφανοι, ἀλλὰ ἁπλοὶ καὶ νὰ σχετίζονται μὲ αὐτοὺς ποὺ ἔχουν ταπείνωση στὴ ζωή τους. Σὲ αὐτὸ τὸ χωρίο ἡ ἔννοια διαφέρει ἀπὸ τὸ Γαλ. 2:13 σὲ δύο σημεῖα: α) δὲν σημαίνει παρασύρομαι, ἀλλὰ συναναστρέφομαι, καὶ β) δὲν ἔχει ἀρνητική, ἀλλὰ θετικὴ ἔννοια. Ἐλεύθερη ἀπόδοση θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι «*νὰ "παρασύρεστε", δηλαδὴ νὰ ἐπιδιώκετε, τὴ συναναστροφὴ μὲ τοὺς ταπεινοὺς/ἁπλούς*». Στὸ ἄλλο χωρίο, τὸ Β΄ Πτρ. 3:17, ἡ ἔννοια ὁμοιάζει μὲ τοῦ Γαλ. 2:13. Ὁ ἀπ. Πέτρος προτρέπει τοὺς παραλῆπτες τῆς ἐπιστολῆς νὰ προσέχουν μήπως παρασυρθοῦν ἀπὸ τὴν πλάνη αὐτῶν ποὺ δὲν δέχονται κανένα Νόμο καὶ χάσουν κάθε ἔρεισμα στὴ ζωή τους: «*μὴ τῇ τῶν ἀθέσμων πλάνῃ συναπαχθέντες ἐκπέσητε τοῦ ἰδίου στηριγμοῦ*». Χρησιμοποιεῖ τὴν ἴδια ἔννοια μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο: κάποιος παρασύρεται σὲ κακὴ συμπεριφορὰ ἢ στάση ζωῆς χάνοντας, ἐν τέλει, τὴν πίστη του καὶ διαταράσσοντας τὴ σχέση του μὲ τὸν Θεό.

Ἡ αἰτία τῆς «*συναπαγωγῆς*», τουλάχιστον στὰ χωρία Γαλ. 2:13 καὶ Β΄ Πτρ. 3:17, εἶναι ἀποτέλεσμα ἀσθενοῦς ἢ ἐσφαλμένης πίστεως ποὺ βλάπτει τὸν πιστό. Τὰ κριτήριά της δὲν εἶναι θεολογικά, ἀλλὰ συναισθηματικά.[2312] Γι' αὐτὸ ὁ ἀπ. Παῦλος συνδυάζει τὴν πράξη αὐτὴ μὲ τὴν ὑποκριτικὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ σχολιάζει ἰδιαίτερα τὴ στάση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα, γιὰ τὴν ὁποία, κατὰ τὸν ἅγ. Ἰωάννη Χρυσόστομο, ἔνοιωσε ἰδιαίτερη ἔκπληξη «*ἐπειδὴ μετ' αὐτοῦ κηρύττων ἀεί, καὶ οὐδὲν κοινὸν πρὸς Ἰουδαίους ἔχων, ἀλλ' ἐν τοῖς ἔθνεσι διδάσκων, καὶ αὐτὸς συναπήχθη*».[2313] Προφανῶς μὲ τὸ σχόλιό του αὐτὸ ὁ ἱερὸς ἑρμηνευτὴς τονίζει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν περίμενε ποτὲ ὁ στενότερος συνεργάτης του νὰ παρασυρθεῖ σὲ λάθος συμπεριφορά, ἡ ὁποία ἐπιπροσθέτως ἔβλαπτε καὶ ἄφηνε ἐκτεθειμένους τοὺς ἀποδέκτες τοῦ κηρύγματός του, ἐξ ἐθνῶν πιστούς. Ὁ J. Murphy-O'Connor (*Paul*: 152) θεωρεῖ ὅτι ἡ ἐμφάνιση τῶν «*ἀπὸ Ἰακώβου*»

2311. Κ. Δ. Παπανικολάου, *Λεξικὸν*: 51-52.

2312. Πρβλ. H.D. Betz, *Galatians*: 110.

2313. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Τῇ προτέρᾳ συνάξει*, *PG* 51.384.

ἄγγιξε τὴν ἰουδαϊκὴ εὐαισθησία τοῦ ἀπ. Βαρνάβα καὶ τὸν ἀπομάκρυνε ἀπὸ τὴ συνειδητοποίηση τῶν συνεπειῶν ποὺ αὐτὴ ἡ στάση του θὰ εἶχε γιὰ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας. Χωρὶς νὰ μποροῦμε νὰ ἐπιβεβαιώσουμε τὰ περὶ ἰουδαϊκῆς εὐαισθησίας, πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι ἡ στάση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα θὰ εἶχε καταστροφικὲς συνέπειες γιὰ τὴν περαιτέρω πορεία τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, καθὼς ἡ θέση του ἦταν ἰδιαίτερα σημαντική, ὄχι μόνο γενικά, ἀλλὰ καὶ εἰδικότερα γιὰ τὴν ἱεραποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη.[2314]

Ὁ G. Howard (*Crisis*: 25-26) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀπ. Βαρνάβας πρέπει νὰ ἄλλαξε στάση τελευταῖος ἀπὸ τοὺς Ἀντιοχεῖς, μόνο ἀφοῦ πείσθηκε ὅτι ὑπῆρχαν θεολογικοὶ λόγοι ποὺ τὸν ὁδήγησαν στὴ συγκεκριμένη συμπεριφορά. Αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ ἰσχύει διότι σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν θὰ τὸν κατηγοροῦσε γιὰ ὑποκρισία. Ἡ στάση του τονίζεται, ὄχι γιατὶ ἦταν τελευταῖος, ἀλλὰ διότι ἡ ἐπιλογή του στὸ συγκεκριμένο θέμα προκάλεσε ἔκπληξη στὸν ἀπ. Παῦλο ἐπειδὴ διέφερε ἀπὸ τὴ μέχρι τότε πορεία του. Κίνητρό του ἦταν ὁ φόβος διασπάσεως τῆς Ἐκκλησίας, ὁ ὁποῖος τὸν ὁδήγησε σὲ λάθος ἐκτίμηση καὶ γι' αὐτὸ ἦταν ἀναγκαῖο ἡ κριτικὴ τοῦ ἀπ. Παύλου νὰ περιλαμβάνει καὶ τὸν ἀπ. Βαρνάβα, παρὰ τὸ ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ ἰδιαίτερα στενὸ καὶ ἀγαπητὸ συνεργάτη του.[2315]

δ. «Αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει»

Ἀμέσως μετὰ τὸν προσδιορισμὸ τοῦ προβλήματος ποὺ προέκυψε ἀπὸ τὴ στάση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα καὶ τὸ σχετικὸ σχόλιο τοῦ ἀπ. Παύλου, τίθεται δοτική, ποὺ προσδιορίζει τὴν αἰτία τῆς ἐπιλογῆς του. Τὸ *«συναπάγομαι»* συντάσσεται μὲ δοτική, ποὺ ἔχει θέση ἐπιρρηματικοῦ προσδιορισμοῦ τῆς αἰτίας, στὸν ὁποῖο τὸ *«αὐτῶν»* λειτουργεῖ ὡς γενικὴ ὑποκειμενική.

Ἡ ὀρθὴ μετάφραση εἶναι *«ἐξαιτίας τῆς ὑποκρισίας αὐτῶν»* καὶ ὄχι *«γιὰ τὴν ὑποκρισία αὐτῶν»*.[2316] Μὲ αὐτὴ τὴ μετάφραση γίνεται σαφὲς ὅτι ὁ ἀπ. Βαρνάβας δὲν ἀκολούθησε συνειδητὰ τὴν ἄποψη τῶν λοιπῶν Ἰουδαίων, ἀλλὰ παρασύρθηκε ἐξαιτίας τῆς ὑποκριτικῆς στάσεώς τους. Δὲν συμφώνησε μὲ τὴ στάση τους, ἀλλὰ τὴν υἱοθέτησε.

Ποῦ ἀναφέρεται τὸ *«αὐτῶν»* ὅμως; Μόνο στοὺς λοιποὺς Ἰουδαίους ἢ καὶ στὸν ἀπ. Πέτρο (*«αὐτῷ»*); Ὁ H. Meyer (*Galater*: 127) ὑποστηρίζει ὅτι ἀπευθύνεται σὲ ὅλους, ὥστε νὰ τονιστεῖ ἡ ἔννοια τῆς ὑποκρισίας τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ τῆς συνυποκρισίας αὐτῶν ποὺ τὸν ἀκολούθησαν. Ἄλλη προσέγγιση θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ὅτι ὅπως τὸ *«συνυπεκρίθησαν»* ἀναφέρεται

2314. M. Öhler, *Barnabas*: 84.

2315. C.J. Heyer, *Paul*: 103.

2316. Ὁ H. Meyer (Galater: 127) θεωρεῖ ὅτι ἡ δοτικὴ *«τῇ ὑποκρίσει»* εἶναι τοῦ ὀργάνου καὶ κατὰ συνέπεια κάνει λάθος μετάφραση: *«μέσῳ τῆς ὑποκρισίας αὐτῶν»*.

στοὺς λοιποὺς Ἰουδαίους ἔτσι καὶ τὸ *«συναπήχθη»* ἀναφέρεται στὰ ἴδια πρόσωπα καὶ δὲν περιλαμβάνει τὸν ἀπ. Πέτρο. Ἐπὶ τῆς οὐσίας πάντως, οὔτε στὴ μία οὔτε στὴν ἄλλη περίπτωση ἀλλάζει τὸ νόημα, καθὼς σὲ τελικὴ ἀνάλυση ὅλοι ἀκολούθησαν τὸν ἀπ. Πέτρο.

2. Ἡ «ὑποκρισία» τοῦ ἀπ. Πέτρου

α. Προσδιορισμὸς τῆς ἔννοιας τῆς «ὑποκρισίας»

Στὴ βιβλικὴ χρήση τῆς λέξεως *«ὑπόκρισις»* καὶ στὴ σχέση της μὲ τὸν Νόμο ἀναφερθήκαμε στὴν προηγούμενη ἑνότητα. Οἱ περισσότεροι ἑρμηνευτὲς ποὺ ἀσχολοῦνται μὲ τὴν περικοπὴ ἐντοπίζουν τὸ νόημα τῆς κατηγορίας τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὸν συναπόστολό του στὸ ὅτι μὲ τὴ στάση του παρενέβη τὶς ἀρχές του καὶ παραμέρισε τὶς θέσεις του. Πεποίθησή του, ὅμως, ἦταν ὅτι ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο ἔλειπε ἡ σταθερότητα νὰ ὑποστηρίξει τὶς ἀπόψεις του καὶ νὰ ἐμμείνει σὲ αὐτὲς ἂν καὶ γνώριζε τὴν ὀρθότητά τους. Οἱ δύο ἀπόστολοι διαφωνοῦν ἂν καὶ κατὰ βάθος συμφωνοῦσαν καί, μάλιστα, εἶχαν ἐπιβεβαιώσει τὴ συμφωνία τους στὴν προηγηθεῖσα Ἀποστολικὴ Σύνοδο.[2317] Τὴ συμφωνία ἐπιβεβαιώνει ἡ κατηγορία τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο γιὰ ὑποκρισία.[2318]

Ὁ W. Kraus (*„Hellenisten“:* 160) ἐντοπίζει τὸ πρόβλημα στὸ ὅτι οἱ ἐξ Ἰουδαίων πιστοὶ προσπάθησαν νὰ στερήσουν ἀπὸ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς τὴν ἐλευθερία ἀπὸ τὸν Νόμο ποὺ οἱ ἴδιοι –οἱ ἐξ Ἰουδαίων– εἶχαν κερδίσει. Σὲ αὐτὴ τὴν ἄποψη πρέπει νὰ κάνουμε τουλάχιστον δύο παρατηρήσεις: α) ὁ ἀπ. Παῦλος ἐντοπίζει τὴν ἀφετηρία τῆς ὑποκρισίας στὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου, καὶ ὄχι στὴ στάση τῶν ἄλλων ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν, οἱ ὁποῖοι ἁπλῶς τὸν ἀκολούθησαν, καὶ β) αὐτοὶ ποὺ ἐπέμειναν στὴν τήρηση τοῦ Νόμου ἀπὸ τοὺς ἐξ ἐθνῶν δὲν εἶχαν ἀποδεχθεῖ τὴν ἐλευθερία ἀπὸ τὸν Νόμο ποὺ τοὺς εἶχε προσφέρει ὁ Χριστός.

Παράδοξη εἶναι ἡ προσέγγιση τοῦ B. Orchard (Galatians: 1177), ὁ ὁποῖος ἀντιστρέφοντας τὴ μόνη ἔγκυρη κατανόηση τῆς λέξεως *«ὑποκρισία»* στὴ συγκεκριμένη περικοπή, τονίζει ὅτι ἂν καὶ ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἦταν ἀρνητικὴ ἀπέναντι στὸν ἀπ. Παῦλο, σὲ καμμία περίπτωση δὲν ἦταν ὑποκριτική, καθὼς ἡ πράξη του δὲν συμφωνοῦσε μὲ τὶς πεποιθήσεις

2317. J.A. Allan, *Galatians*: 43, F.F. Bruce, *Paul*: 18, F.F. Bruce, *History*: 284, F.F. Bruce, Thoughts: 28, G. Howard, *Crisis*: 26, R. Pesch, Peter: 306-307 (βέβαια δὲν τίθεται θέμα ὑπακοῆς στὸν ἅγ. Ἰάκωβο. Ἡ διάσταση ἦταν ἀνάμεσα στὶς θεολογικές του ἀπόψεις καὶ σὲ ὅσα πρέσβευαν αὐτοὶ ποὺ ἀναστάτωσαν τὴν ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία προερχόμενοι ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλήμ), Fr. Tolmie, *Rhetorical*: 87.

2318. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγή*: 484.

του.[2319] Σὲ αὐτὸ μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου δὲν ἦταν ἀρνητική, ἀλλὰ ἡ μόνη ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ ἀποφέρει θετικὰ ἀποτελέσματα. Παρὰ τὴν ἐκτίμησή του ὅμως δὲν συνέβη κάτι τέτοιο, ἀλλὰ προκλήθηκε σοβαρὴ ἀναστάτωση. Σχετικὰ μὲ τὸ δεύτερο μέρος τοῦ σχολίου, μᾶλλον πρέπει νὰ καταλήξουμε στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ συγγραφέας δὲν κατανόησε ἐπακριβῶς τὴν ἔννοια τῆς λέξεως «*ὑποκρισία*».

Ἄλλη παράδοξη ἄποψη εἶναι τοῦ G. Howard (*Crisis*: 24-25), ποὺ πιστεύει ὅτι εἶναι λάθος νὰ θεωροῦμε ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος δὲ συμφωνοῦσε μὲ τὴν περιτομὴ τῶν ἐθνικῶν. Ἀντιθέτως, δίδασκε εὐθέως ὅτι οἱ ἐθνικοὶ πρέπει νὰ περιτμηθοῦν γιὰ νὰ σωθοῦν. Προσέγγιση ἀστήρικτη καὶ πλήρως ἀντιτιθέμενη στὶς βιβλικὲς πηγές. Ἀπὸ τὸ περιστατικὸ τῆς Ἰόππης, ἀλλὰ καὶ τὴ στάση του στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο διαπιστώνουμε ὅτι πουθενὰ δὲν ἔθεσε θέμα ὄχι μόνο περιτομῆς, μὰ οὔτε κἂν τηρήσεως τοῦ Νόμου. Βέβαια, στὸ τέλος τοῦ 14ου στίχου ὁ ἀπ. Παῦλος δηλώνει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος προσπαθοῦσε νὰ παρασύρει τὰ ἔθνη νὰ ἰουδαΐζουν, φράση ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ προτροπὴ τῶν ἐξ ἐθνῶν νὰ τηρήσουν τὸν Νόμο.

Στὴν πραγματικότητα ὅμως ὁ ἀπ. Παῦλος ἐννοεῖ ὅτι τὸ «*ἀναγκάζειν*» σχετίζεται μὲ τὴν πίεση ποὺ θὰ ἀσκοῦσε τὸ ἰσχυρὸ παράδειγμά του. Μὲ αὐτὸ ἔδινε στοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς τὴν ἐντύπωση ὅτι υἱοθετοῦσε τὶς θέσεις τῶν «*ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας*», οἱ ὁποῖοι ἐπέμεναν στὴν ἀναγκαιότητα τῆς περιτομῆς γιὰ τὴ σωτηρία (Πρ. 15:5).[2320]

Ὁ ἀπ. Πέτρος οὐσιαστικὰ παρασύρεται σὲ μία πράξη ἀνελευθερίας.[2321] Ἂν καὶ ὅπως τονίσαμε παραπάνω, ὁ φόβος του προέρχεται ἀπὸ τὴν ἀνησυχία του γιὰ τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἡ παραθεώρηση τῆς ἀλήθειας προκάλεσε σημαντικότερο πρόβλημα ἀπὸ αὐτὸ ποὺ προσπάθησε νὰ ἐπιλύσει. Ὑπ' αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἡ ὑποταγή του σὲ μία ἀναγκαιότητα ὁδήγησε σὲ ἀλλοίωση τῆς ἀλήθειας τοῦ Χριστοῦ. Στὴν Ἀντιόχεια ὁ ἀπ. Πέτρος ἐνήργησε ἐνάντια στὶς ἀρχές του, ὅπως τὶς εἶχε διακηρύξει στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Ἡ κύρια εὐθύνη του ἦταν ὅτι, ἔστω πρὸς στιγμήν, δὲν προσάρμοσε τὴ στάση του στὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου.[2322]

2319. Παρόμοια στάση τηρεῖ καὶ ὁ Al. Ritschl, ὁ ὁποῖος, σύμφωνα μὲ τὴν παρουσίαση τοῦ A. Wechsler (*Apostelstreit*: 173) θεωρεῖ ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἂν καὶ ἦταν γεννημένος Ἰουδαῖος παραμέρισε τὴν πίστη του, πρὸς χάριν τῶν ἐξ ἐθνῶν Ἰουδαίων τῆς Ἀντιόχειας, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ δεχθεῖ ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο τὴ μομφὴ τῆς ὑποκρισίας. Βέβαια, τὰ βιβλικὰ κείμενα δὲν μᾶς παρέχουν τέτοια εἰκόνα. Ὁ ἀπ. Παῦλος τὸν μέμφεται διότι ἄφησε ἐκτεθειμένους τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς καὶ ὄχι διότι ἐγκατέλειψε τὴν τήρηση τοῦ Νόμου ἐξαιτίας τους.

2320. D. Garlington, *Galatians*: 68.

2321. Β.Π. Στογιάννου, *Πέτρος*: 143.

2322. G. Ogg, *Odyssey*: 95-96.

Ὁ J. Munck (*Salvation*: 22) ὑποστηρίζει ὅτι κάθε ἑρμηνεία ποὺ συμπεραίνει ὅτι οἱ δύο ἀπόστολοι εἶχαν θεολογικὴ διαφωνία ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ συνολικὴ μαρτυρία τῶν κειμένων. Ἐὰν ὑπῆρχε τέτοιου εἴδους διαφωνία θὰ εἶχε ἐκδηλωθεῖ στὴ Σύνοδο. Δὲν πρέπει ἐξάλλου νὰ λησμονοῦμε ὅτι ἡ ἀποστολικὴ ἐξουσία τοῦ ἀπ. Παύλου ἐδράζεται στὴν κλήση του, ἀλλὰ καὶ στὴ συμφωνία του μὲ τοὺς πρὸ αὐτὸν ἀποστόλους, ἡ ὁποία ἐπιβεβαιώθηκε κατὰ τὶς προηγηθεῖσες ἐπαφές τους. Συνεπῶς, σὲ περίπτωση διαφωνίας ἐπὶ τῆς οὐσίας τῆς πίστεως ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν θὰ γινόταν ἀποδεκτὸς ὡς ἱεραπόστολος, κάτι ποὺ ἐπ' οὐδενὶ συμβαίνει.

Ὁ R.E. Ciampa (*Presence*: 166), στηριγμένος στὸ χωρίο Σοφ. Σειρ. 1:28-30, ὑποστηρίζει ὅτι *«ὑποκρισία»* καὶ *«φόβος Κυρίου»* εἶναι ἀσύμβατα μεταξύ τους, ἐνῶ ὁ U. Wilckens (Ὑποκρίνομαι: 568-569) τονίζει τὴ χρήση τοῦ ὅρου ἀπὸ τὸν Χριστὸ σὲ σχέση μὲ τοὺς Φαρισαίους, οἱ ὁποῖοι ζοῦσαν ὑποκριτικὰ ἀπομακρυσμένοι ἀπὸ τὸν Νόμο, παρὰ τὸ ὅτι ἐπιφανειακὰ τὸν τηροῦσαν. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ὁ συγγραφέας συμπεραίνει ὅτι ἡ ὑποκρισία συνδέεται μὲ ἀποστασία ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ τὸν Νόμο Του καί, κατὰ συνέπεια, ἡ ἔντονη ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου γίνεται κατανοητή. Ἡ ὑποκρισία τοῦ ἀπ. Πέτρου ἔβλαπτε κατὰ πρῶτο καὶ κύριο λόγο τοὺς ἐξ ἐθνῶν.[2323]

Στὴ διερεύνηση τῆς σχέσεως τῆς ὑποκρισίας μὲ τὴν ἁμαρτία εὔστοχη εἶναι ἡ παρατήρηση τοῦ Διδύμου Ἀλεξανδρέως, *«ὅτι ἡ κτίσις οὐκ ἀληθεύει ἀεί· ἀλλ' ἐξ οἰκείας γνώμης ἔχει μέρος τροπῆς καὶ τὸ ψεύδεσθαί ποτε»,* δηλώνοντας ὅτι καὶ τὸ σφάλλειν, τὸ ὑποκρίνεσθαι ἢ ἀκόμη καὶ ψεύδεσθαι ἀνήκουν στὶς συνέπειες τῆς πτώσεως καὶ εἶναι ἀναπόφευκτο γιὰ τὸν ἄνθρωπο νὰ ὑποκύψει σὲ τέτοια σφάλματα κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ζωῆς του: *«Μόνης θεϊκῆς φύσεως τὸ ἀεὶ ἀψευδές».*[2324]

Κλείνοντας αὐτὴ τὴν ἑνότητα πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι τὸ ἀντίδοτο στὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἦταν ἡ *«ἀνυπόκριτος ἀγάπη»* καὶ ἡ *«εἰς ἀλλήλους φιλαδελφία»* (Ρωμ. 12:9 καὶ 10), ποὺ γιὰ νὰ ἀποφέρει τοὺς ἀναμενόμενους καρποὺς πρέπει νὰ ἀληθεύει. Ἐνδιαφέρον ἔχει τὸ Β΄ Κορ. 6:6-7 στὸ ὁποῖο, κατὰ τὴν ἀπαρίθμηση τῶν χαρακτηριστικῶν τοῦ χριστιανοῦ, γίνεται διαδοχικὴ ἀναφορὰ στὴν ἀνυπόκριτη ἀγάπη καὶ στὸν λόγο τῆς ἀλήθειας.[2325] Τὸ πρόβλημα ποὺ δημιουργεῖται ἀπὸ τὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου εἶναι ὅτι παραβιάζεται τὸ πολιτεύεσθαι *«ἐν λόγῳ ἀληθείας»*, κάτι ποὺ δὲν ἐπιτρέπεται νὰ μείνει χωρὶς τὴ δέουσα ἀντιμετώπιση. Ἂν δὲν ὑπῆρχε ἀλλοίωση τῆς ἀλήθειας δὲν θὰ εἶχε ἐμφανισθεῖ τὸ πρόβλημα τῆς ὑποκρι-

2323. I.Chr. Levy, *Galatians*: 194 (Πέτρος Λομβαρδός).

2324. *Περὶ Τριάδος* II, *PG* 39.540AB. Πρβλ. *PG* 39.888C, *PG* 39.889A.

2325. S.A. Cummins, *Paul*: 179.

σίας. Αἰτία της ἦταν ἡ παρανόηση τῆς ἀλήθειας τοῦ εὐαγγελίου, στὴν ὁποία ὁδηγήθηκε ὁ ἀπ. Πέτρος, ἔστω ἄθελά του, μὲ ἀφορμὴ λάθος προσέγγιση στὴν ἔννοια τῆς ἀγάπης. Πολὺ σημαντικὴ εἶναι ἡ διαπίστωση ὅτι ἡ παρέκκλιση ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τῆς πίστεως ὁδηγεῖ σὲ καθημερινὰ προβλήματα, σχίσματα, διαφωνίες καὶ ρήγματα ποὺ δηλητηριάζουν κάθε πτυχὴ τῆς ζωῆς τῶν πιστῶν.

β. Ἦταν ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἁμαρτία;

Ἕνα θέμα ποὺ τέθηκε κυρίως ἀπὸ τοὺς πατέρες τῆς Δύσεως στὰ ὑπομνήματά τους στὴν ἐπιστολὴ εἶναι τὸ ἐὰν ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀποτελοῦσε ἁμαρτία ἢ ὄχι. Εἴδαμε παραπάνω ὅτι ὁ Δίδυμος Ἀλεξανδρεὺς τὴ συνέδεσε μὲ τὴν παρακοὴ τῶν πρωτοπλάστων καὶ τὴν ἐπακολουθήσασα πτώση τοῦ ἀνθρώπου. Συνεπῶς, θεωρεῖ ὅτι εἶναι ἐφάμαρτη πράξη.

Ὁ Marius Victorinus μιλᾶ διαρκῶς γιὰ τὴν ἁμαρτία τοῦ ἀπ. Πέτρου, χρησιμοποιώντας τὴ λέξη *«peccatum»*, ἐνῶ ὁ ἱ. Αὐγουστῖνος χρησιμοποιεῖ τὴ λέξη *«error»*.[2326] Ἡ πρώτη λέξη μεταφράζεται ὡς *«ἁμαρτία»* καὶ τὸ εὖρος τῆς σημασίας της καλύπτει τὶς ἐννοιολογικὲς περιοχὲς τῶν νόμων, τῆς συνέσεως καὶ τῆς ἠθικῆς.[2327] Ἡ δεύτερη μπορεῖ νὰ ἀποδοθεῖ ὡς *«πλάνη»* ἢ *«σφάλμα»*, ἐνῶ ἔχει καὶ τὴν ἔννοια *«ἁμαρτάνω ἐκ πλάνης»*.[2328] Ἀπὸ τὶς δύο περιπτώσεις, ἡ πρώτη προσδιορίζει τὴν πράξη μὲ αὐστηρότητα, ἐνῶ ἡ δεύτερη, μᾶλλον προσπαθεῖ νὰ τὴν ἐντάξει στὸ ὀρθὸ πλαίσιο, χωρὶς νὰ τὴν διογκώσει ἢ νὰ τὴν ὑποβιβάσει.[2329] Ἂν μάλιστα δεχθοῦμε ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ πλάνη, τότε ἡ εὐθύνη τοῦ ἀπ. Πέτρου περιορίζεται καὶ ἄλλο. Ἴσως οἱ λέξεις *«πλάνη»* ἢ *«σφάλμα»* σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ μομφὴ τῆς ὑποκρισίας, νὰ ἀποδίδουν ἀκριβέστερα τὴν ἠθικὴ ποιότητα τῆς πράξεως τοῦ ἀπ. Πέτρου: ἐπλανήθη ἐξαιτίας τῶν συνθηκῶν.

Τὸ σφάλμα τοῦ ἀποστόλου ἦταν ὅτι μὲ τὴν ὑπαναχώρηση, τὴν ὁποία ἔκανε ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ στάση καὶ τὶς θεολογικὲς ἐπιλογές του, ἔδινε στοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς τὸ μήνυμα ὅτι γιὰ νὰ σωθοῦν πρέπει νὰ τηροῦν τὶς ἀπαγορεύσεις τοῦ Νόμου. Ἀπὸ τὴ διήγηση τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν φαίνεται ὅτι τοὺς παρότρυνε ὁ ἴδιος μὲ λόγια. Ἡ παρότρυνση ἦταν ἔμμεση καὶ ἔγινε μὲ τὶς πράξεις του, καὶ κυρίως μὲ τὴ διακοπὴ τῶν κοινῶν γευμάτων. Κατ' ἐπέκτασιν δὲν μποροῦμε νὰ συμφωνήσουμε μὲ τὴν ἄποψη τοῦ ἁγ. Αὐγουστίνου ὅτι δέχθηκε τὴ μομφὴ ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο ἐπειδὴ ἐπιθυμοῦσε νὰ

2326. Ὁ Marius Victorinus χαρακτηρίζει τὴν πράξη τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ *«μεγάλη ἁμαρτία»*, ἐνῶ θεωρεῖ ὅτι ὁδηγήθηκε σὲ αὐτὴ ἐξαιτίας τῆς ἠθικῆς δειλίας του.

2327. Εὐστρ. Τσακαλώτου, *Λατινοελληνικὸν Λεξικόν:* 493.

2328. Εὐστρ. Τσακαλώτου, *Λατινοελληνικὸν Λεξικόν:* 225.

2329. E. Plumer, *Commentary*: 145, ὑπ. 49.

ἐπιβάλει τὰ ἰουδαϊκὰ ἔθιμα στοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς.[2330] Ἐπίσης δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ συμφωνήσουμε ὅτι σκοπὸς τοῦ ἀπ. Πέτρου ἦταν νὰ ἀποφύγει τὴν κατάργηση κάθε ἰουδαϊκοῦ ἐθίμου ποὺ δὲν ἐμπόδιζε τὴν πορεία πρὸς τὴ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.[2331] Ἂν ἴσχυε κάτι τέτοιο, ἀνάλογη στάση θὰ εἶχε τηρήσει στὴν Ἰόππη καὶ στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ὅπου κατὰ τὴν ὁμιλία του χαρακτήρισε τὶς διατάξεις τοῦ Νόμου *«ζυγόν»*. Ἐπιπλέον, οἱ συμμετέχοντες ἀποδέχθηκαν τὴ θέση τοῦ ἁγ. Ἰακώβου *«μὴ παρενοχλεῖν τοῖς ἀπὸ ἐθνῶν ἐπιστρέφουσιν ἐπὶ τὸν Θεόν»*. Σὲ περίπτωση ποὺ ἴσχυε αὐτὸ ποὺ ὑποστηρίζει ὁ ἅγ. Αὐγουστῖνος θὰ ἔπρεπε νὰ διατηρηθοῦν σὲ χρήση ὅσα τμήματα τοῦ Νόμου δὲν ἐμπόδιζαν τὴ σχέση τοῦ χριστιανοῦ μὲ τὸν Χριστό.

Ὁ Marius Victorinus καὶ ὁ Ἀμβροσιαστὴς ἐντοπίζουν τὴν ἁμαρτία τοῦ ἀπ. Πέτρου στὶς συνέπειες τῆς πράξεώς του ἀπέναντι στὴν κοινότητα.[2332] Πράγματι οἱ συνέπειες αὐτὲς ἦταν καίριας σημασίας γιὰ τὴν πορεία τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας. Εἶναι δὲ πολὺ πιθανὸ ὅτι ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν ὀξεία καὶ ἐνώπιον ὅλων, γιὰ νὰ περιοριστοῦν κατά τι αὐτὲς οἱ συνέπειες. Δὲ θὰ ἦταν σκόπιμο, γιὰ ποιμαντικοὺς λόγους νὰ διορθωθεῖ κατ' ἰδίαν ἕνα λάθος ποὺ εἶχε λάβει χώρα δημόσια.[2333]

Μία πιὸ αὐστηρὴ προσέγγιση τοῦ προβλήματος θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ὅτι μὲ τὴ στάση του ὁ ἀπ. Πέτρος οὐσιαστικὰ ἀντιτάχθηκε στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, ὅπως τὸ εἶχε παρουσιάσει ὁ ἴδιος ὁ Χριστός. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση ἡ ἐπιλογή του ἀποτελεῖ ἁμαρτία καὶ ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ συμφωνία ποὺ εἶχε ἐπιτευχθεῖ κατὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο.[2334]

Ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος στὸ Ὑπόμνημά του στὴν Γαλάτας σημειώνει ὅτι ὁ Ὠριγένης προσπάθησε νὰ συνδυάσει τὴν προσέγγιση ποὺ δικαίωνε τὸν ἀπ. Παῦλο μὲ αὐτὴ ποὺ δικαίωνε τὸν ἀπ. Πέτρο ὑποστηρίζοντας ὅτι ὁ τελευταῖος δροῦσε στὰ πλαίσια τῆς εὐθύνης του γιὰ τοὺς ἐκ περιτομῆς, ἐνῶ παράλληλα ὁ πρῶτος στήριζε τοὺς ἐξ ἐθνῶν.[2335] Αὐτὸ δὲν εἶναι ὀρθό. Τὸ ἀκριβὲς εἶναι ὅτι οἱ δύο ἀπόστολοι προσπαθοῦσαν νὰ ὑπερβοῦν καὶ νὰ παραμερίσουν τὰ ἀναφυόμενα προβλήματα καὶ νὰ ἀποφύγουν πιθανὲς συγκρούσεις γιὰ θέματα ποὺ πλέον ἦταν παρωχημένα, ὅπως ἡ τήρηση τοῦ Νόμου. Ἡ στάση αὐτὴ διακρίνεται μὲ σαφήνεια στὸν ἀπ. Παῦλο, ἀλλὰ

2330. Αὐγουστίνου, *Ὑπ. Γαλ.* 15.6 (E. Plumer, *Commentary*: 143).

2331. Αὐγουστίνου, *Ὑπ. Γαλ.* 15.1 (E. Plumer, *Commentary*: 143).

2332. St. Cooper, *Victorinus*': 208.

2333. Αὐγουστίνου, *Ὑπ. Γαλ.* 15.9 (E. Plumer, *Commentary*:145), μὲ τὴν ὑποσημείωση ὅτι παρόμοια φρονεῖ καὶ ὁ Πελάγιος.

2334. Πρβλ. J.R. Jones, *Apocalypticism*: 62.

2335. Ἱερωνύμου, *Ὑπόμνημα στὴν Γαλάτας, PL* 26.335 κ.ἑ. Ὁ Fr. Overbeck (*Auffassung*: 25) σημειώνει ὅτι ἀντὶ νὰ ἐπιλύει προβλήματα περιπλέκει τὴν κατάσταση.

χρειάζεται προσοχὴ γιὰ νὰ τὴν ἐντοπίσουμε στὶς πράξεις τοῦ ἀπ. Πέτρου: δὲν ἐπιβάλλει τὴν τήρησή του, ἀλλὰ διστάζει, κατὰ τὴ συγκεκριμένη στιγμὴ ποὺ ξεσπᾶ τὸ πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια νὰ τὸν παραμερίσει πλήρως. Ἔτσι, ἐνῶ εἶναι ὑπέρμαχος τῆς καταργήσεώς του, τὴ δεδομένη στιγμὴ κάνει τὸ σφάλμα νὰ τὸν ὑποστηρίξει.

3. Ἰουδαῖοι

α. Ἑλληνιστὲς Ἑβραῖοι καὶ ἐθνικοὶ

Στὴν περικοπὴ ποὺ ἐξετάζουμε τίθεται ἔντονα τὸ θέμα τῶν σχέσεων ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν καί, ἐμμέσως τὸ θέμα ἑλληνιστῶν Ἑβραίων καὶ ἐθνικῶν.[2336] Ἂν καὶ ἔχουμε ἀναφερθεῖ σὲ αὐτὸ καὶ στὸ παρελθὸν μποροῦμε νὰ προσθέσουμε κάποια στοιχεῖα, ὥστε νὰ ἔχουμε πληρέστερη εἰκόνα. Ἡ λέξη *«ἑλληνιστὴς»* προέρχεται ἀπὸ τὸ ρῆμα *«ἑλληνίζω»* ποὺ συνήθως σημαίνει ὁμιλῶ τέλεια ἑλληνικά, ἐνῶ μπορεῖ νὰ σημαίνει καὶ *«ζῶ κατὰ τὸν ἑλληνικὸ τρόπο»*.[2337] Γιὰ ἕναν Ἰουδαῖο εἶναι αὐτονόητο ὅτι αὐτὸς ποὺ *«ἑλληνίζει»* διέκοψε τὴν τήρηση τῶν πατρικῶν παραδόσεων.

Ἐπίσης μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται σὲ ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς χριστιανούς, ποὺ εἶχαν ἐξελληνισθεῖ. Φαίνεται ὅτι αὐτὴ ἡ περίπτωση ταιριάζει στοὺς *«ἑλληνιστὲς»* τοῦ Πρ. 6:1. Τὸ πρόβλημα προέκυψε ἀνάμεσα σὲ μέλη τῆς Ἐκκλησίας καὶ κατὰ συνέπεια γνωρίζουμε ὅτι αὐτοὶ ποὺ χαρακτηρίζονται ὡς ἑλληνιστὲς ἦταν πιστοί.[2338] Μία πιὸ ἐξειδικευμένη ἐκτίμηση εἶναι ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ ἐξελληνισμένους χριστιανοὺς τῆς Ἱερουσαλήμ, ποὺ ἀνῆκαν στὸν κύκλο τοῦ ἀπ. Παύλου.[2339] Ἔνσταση σὲ αὐτὴ τὴν ὑπόθεση εἶναι ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν ἦταν ἀκόμη μέλος τῆς Ἐκκλησίας καί, κατ' ἐπέκταση, δὲν μποροῦσε νὰ ἐπηρεάζει τοὺς πιστούς. Παράλληλα, ὑπάρχει ἡ ἄποψη ὅτι ὁ κύκλος τῶν ἑλληνιστῶν ποὺ ἀναφέρεται στὸ Πρ. 6:1 κ.ἑ. σχετιζόταν μὲ τὸν πρωτομάρτυρα Στέφανο καὶ ἦταν Ἕλληνες καὶ ὄχι ἐξελληνισμένοι

2336. Ὁ Ἐμμ. Ζολώτας (*Γαλάτας*: 399) σημειώνει ὅτι οἱ ὅροι *«Ἰουδαῖοι»*, *«Ἕλληνες»* καὶ *«ἔθνη»* χρησιμοποιοῦνται καταχρηστικὰ στὴ θέση τῶν *«ἐξ Ἰουδαίων»*, *«ἐξ Ἑλλήνων»* καὶ *«ἐξ ἐθνῶν»* πιστῶν ἀντίστοιχα.

2337. Ἐλάχιστες ἀναφορὲς μὲ αὐτὴ τὴν ἑρμηνεία ὑπάρχουν: Διογένους Λαερτίου, *Βίοι Φιλοσόφων* 1.102.8, Εὐσεβίου Καισαρείας, *Εὐαγγελικὴ Ἀπόδειξις,* 10.1.10.7, τοῦ ἰδίου, *Βίος Κωνσταντίνου,* 2.44.1.3, Θεοδωρήτου Κύρρου, *Ἑρμηνεία εἰς τὸ βιβλίο τοῦ Δανιήλ, PG* 81.1520.50, Malalae, *Chronographia*, 207.2. Πρβλ. Ph. Esler, *Community*: 138.

2338. Κατὰ τὴν ἐκτίμηση τοῦ J. Weiss (*Χριστιανισμὸς*: 209-210) στὸ Πρ. 9:29, ὅπου περιγράφονται οἱ ἐπαφὲς τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τοὺς ἑλληνιστὲς τῆς Ἱερουσαλήμ, γίνεται ἀναφορὰ σὲ Ἰουδαίους τῆς Διασπορᾶς, ἀλλὰ δὲν ὑπάρχει συγκεκριμένο στοιχεῖο ποὺ ὁδηγεῖ σὲ αὐτὸ τὸ συμπέρασμα.

2339. E.R. Goodenough καὶ A.T. Kraabel, Hellenization: 30, ὑπ. 1.

Ἰουδαῖοι.[2340] Καὶ αὐτὴ ἡ θέση δὲν φαίνεται νὰ ἀνταποκρίνεται στὴν ἀλήθεια, καθὼς ὁ πρωτομάρτυρας Στέφανος ἦταν ἐγκρατὴς γνώστης τῆς ἰουδαϊκῆς παραδόσεως καὶ τῆς βιβλικῆς ἱστορίας. Εἶναι δὲ πολὺ σημαντικὸ ὅτι συνδέει αὐτὴ τὴν παράδοση μὲ τὴν Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἦταν ὁ κατὰ τὸ πνεῦμα ἀποδέκτης τῶν ἐπαγγελιῶν, καὶ ὄχι μὲ τόν, κατὰ σάρκα ἀποδέκτη τους, τὸν Ἰσραήλ, καθὼς καὶ ὅτι οἱ πιστοὶ ποὺ βρίσκονταν κοντά του ἦταν Ἰουδαῖοι καὶ ὄχι Ἕλληνες στὴν καταγωγή.

Κάποιοι ὑποστηρίζουν ὅτι οἱ «*ἑλληνιστὲς*» (ἑλληνόφωνοι Ἰουδαῖοι) εἶχαν δεχθεῖ ἑλληνόφωνες παγανιστικὲς ἐπιδράσεις.[2341] Κάτι τέτοιο δὲν φαίνεται νὰ εἶναι ἀληθές, καθὼς δὲν ὑπάρχουν σχετικὰ στοιχεῖα ἀπὸ τὸ κείμενο, ἐνῶ παράλληλα δὲν γνωρίζουμε συγκεκριμένες διαφορὲς στὸ πεδίο τῆς δογματικῆς ἢ τῆς ἠθικῆς.[2342] Αὐτὸ ποὺ θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποστηρίξουμε εἶναι ὅτι ἡ σχέση τους μὲ τὸν Νόμο εἶναι περισσότερο ἐπιφανειακὴ καὶ ἐκκοσμικευμένη. Γνωρίζουμε ὅτι εἶχαν συναγωγές, συμμετεῖχαν στὴ λατρεία στὸν Ναὸ καὶ ἀναγνώριζαν τὴν ἐξουσία τοῦ ἀρχιερέα, ἀλλὰ στὰ μάτια τῶν ζηλωτῶν τηρητῶν τοῦ Νόμου ἔμοιαζαν μὲ ἀρνητές του.

Ἄλλη προταθεῖσα θέση εἶναι τῆς συνάντησης τοῦ νεόφυτου χριστιανισμοῦ μὲ ὀπαδοὺς τοῦ, ὑποτιθέμενου, ρεύματος τοῦ γνωστικοῦ ἀντινομισμοῦ καὶ ἡ σύμπηξη μίας ἀντίστοιχης ὁμάδας. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν προσέγγιση οἱ «*ἑλληνιστὲς*» ἦταν οἱ ἐκπρόσωποι ἐντὸς τῆς Ἱερουσαλὴμ τοῦ χριστιανικοῦ ἀντινομισμοῦ.[2343] Οὔτε αὐτὴ ἡ πρόταση στηρίζεται στὴ βιβλικὴ μαρτυρία, ἐνῶ ἐπιπλέον εἶναι ἀβέβαιο ἐὰν ὑφίσταται κίνημα γνωστικοῦ ἀντινομισμοῦ. Ὁ M. Hengel (*History*: 5) παραθέτει τὴ θέση τοῦ O. Cullmann ὅτι οἱ «*ἑλληνιστὲς*» ἦταν Ἰουδαῖοι ἀποσχισθέντες ἀπὸ τὸν ἐπίσημο ἰουδαϊσμὸ υἱοθετώντας πιὸ ἐσωτερικὲς τάσεις μὲ συγκρητιστικὴ σφραγίδα. Ὁ O. Cullmann ἐντόπισε τὰ στοιχεῖα ποὺ τὸν ὁδήγησαν σὲ αὐτὴ τὴν ἄποψη στὸν λόγο τοῦ ἁγ. Στεφάνου. Ἂν καὶ κατὰ τὴν περίοδο ποὺ ἐξετάζουμε ὑπῆρχε ἔξαρση τῶν ἐσωτεριστικῶν καὶ ἀλληγορικῶν τάσεων καλλιέργειας τῆς ἀπόκρυφης γνώσης (πλῆθος ἀποκρύφων Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης, Φίλων κ.λπ.), μελετώντας τὸν λόγο τοῦ ἁγ. Στεφάνου δὲν ἐντοπίζουμε τέτοιου εἴδους στοιχεῖα. Τὸ κείμενο τοῦ λόγου ἀποτελεῖ μία ἐνδιαφέρουσα προσέγγιση τῆς ἰουδαϊκῆς θεολογίας μέσα ἀπὸ τὸ καινὸ πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ. Ὁ ἅγ. Στέφανος προβάλλει τὰ στοιχεῖα τῆς ἰουδαϊκῆς παραδόσεως ποὺ δείχνουν ὅτι ὁ Χριστὸς ἦταν ὁ ἀναμενόμενος

2340. Cl.T. Craig, *Christianity*: 167.

2341. M. Hengel, *History*: 6.

2342. Πρβλ. E.R. Goodenough καὶ A.T. Kraabel, Hellenization: 30, ὑπ. 1, ὅπου παρατίθεται σχετικὴ ἄποψη τοῦ J. Munck.

2343. Πρβλ. M. Hengel, *History*: 5.

Μεσσίας καὶ Λυτρωτής, καθὼς καὶ ὅτι οἱ ὑποτιθέμενοι θεματοφύλακες στὴν πραγματικότητα ἦταν διαστροφεῖς τοῦ Νόμου.

Ἄλλη θέση ὑποστηρίζει ὅτι ὁ κύκλος τῶν *«ἑλληνιστῶν»* ἦταν διακεκριμένος ἐξ ἀρχῆς, λόγῳ τῆς διαφορετικῆς καταγωγῆς τῶν μελῶν του.[2344] Αὐτὴ ἡ προσέγγιση ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ πιστοὺς μὴ ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς. Ἡ λύση αὐτὴ δὲν εἶναι ὀρθή. Στὴν περίπτωση ποὺ ἴσχυε κάτι τέτοιο θὰ δηλωνόταν στὸ κείμενο, καθὼς δὲ θὰ χρησιμοποιοῦνταν ἡ λέξη *«ἑλληνιστές»*, ἀλλὰ *«ἔθνη»*. Ἡ λέξη *«ἑλληνιστὲς»* σημαίνει αὐτούς, οἱ ὁποῖοι χωρὶς νὰ εἶναι ἑλληνικῆς καταγωγῆς ζοῦν καὶ κινοῦνται σὰν νὰ ἦταν Ἕλληνες. Μάλιστα, στὶς Πράξεις δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ συγχέουμε τὴ λέξη *«ἔθνη»* μὲ τοὺς *«φοβούμενους τὸν Θεόν»,* καθὼς δηλώνει διαφορετικὲς πληθυσμιακὲς ὁμάδες.[2345]

Ὀφείλουμε νὰ ἐξετάσουμε τὴν περίπτωση οἱ καλούμενοι *«ἑλληνιστὲς»* νὰ εἶναι οἱ *«ἑλληνιστὶ φθεγγόμενοι»*. Πρόκειται γιὰ μία πολὺ ἁπλή, ἀλλά, ταυτόχρονα, ἀπολύτως ταιριαστὴ μὲ τὰ δεδομένα τοῦ κειμένου λύση.[2346] Ἀπὸ μία σύντομη προσέγγιση τῆς ἱστορικῆς πορείας τῆς Παλαιστίνης διαπιστώνουμε ὅτι ἡ ἐπίδραση τοῦ ἑλληνικοῦ/ἑλληνιστικοῦ πολιτισμοῦ ἦταν τεράστια στὴν Ἁγία Γῆ. Ἡ ἐπίδραση αὐτὴ διαμόρφωσε πολλὲς ἀπὸ τὶς ἰουδαϊκὲς στάσεις τῆς ἐποχῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἡ χρήση τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας, ἀκόμη καὶ στὰ ταφικὰ μνημεῖα, ἡ ἐπιβολὴ τῆς συνήθειας τῆς φοιτήσεως σὲ γυμνάσια, ἡ υἱοθέτηση τοῦ ἐπισπασμοῦ γιὰ τὴν ἀπόκρυψη τῆς περιτομῆς, ἡ ἀνέγερση ἀμφιθεάτρων καὶ ἱπποδρομίων, ἡ γνώση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τοὺς εὐσεβεῖς Ἰουδαίους, ἡ εἰσαγωγὴ ἑλληνικῶν πολιτειακῶν θεσμῶν στὴ διοίκηση τῶν ἰουδαϊκῶν πόλεων, καθὼς καὶ ἡ μετάφραση τῶν ἑβραϊκῶν ἱερῶν κειμένων στὴν κοινὴ ἑλληνιστικὴ γλῶσσα ἀποτελοῦν μερικὰ μόνο ἀπὸ τὰ στοιχεῖα ποὺ ἀποκαλύπτουν

2344. Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος:* 48, ὑπ. 12. Πρβλ. M. Hengel, *History*: 4. Ἀντιθέτως ὁ F. Filson (*History*: 177) θεωρεῖ ὅτι εἶναι ἀπίθανο νὰ εἶναι ἐθνικοί.

2345. J.N. Sanders, Gentile: 455.

2346. Ὑπάρχουν καὶ αὐτοὶ ποὺ ἀπορρίπτουν πλήρως αὐτὴ τὴν ἑρμηνεία, ὅπως ὁ H. Marshall (Christianity: 279), ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ἡ διάκριση ἀνάμεσα σὲ αὐτοὺς ποὺ μιλοῦν ἀραμαϊκὰ καὶ/ἢ ἑλληνικὰ πρέπει νὰ θεωρεῖται λιγότερο ἔντονη ἀπὸ ὅσο συνήθως ἐκτιμᾶται, καθὼς ἦταν συνήθης ἡ διγλωσσία (H. Marshall, Christianity: 286). Σὲ αὐτὸ μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι παρὰ τὸ γεγονὸς τῆς ὑπάρξεως τῆς διγλωσσίας, γιὰ πρακτικοὺς λόγους (καθημερινὴ ἐπικοινωνία), μεγάλη σημασία εἶχε μὲ ποιὰ γλῶσσα ἐκφραζόταν ἀνετώτερα ὁ κάθε Ἰουδαῖος, ἀλλὰ καὶ ἡ ἐπιλογὴ κάποιων νὰ διατηρήσουν τὴν ἐθνική τους γλῶσσα. Ἡ περίπτωση τοῦ ἀπ. Παύλου, ὁ ὁποῖος ἐκτὸς ἀπὸ ἱκανὸς χρήστης τῆς ἑλληνικῆς γλῶσσας καὶ κάτοχος τῆς ἀντίστοιχης παιδείας, ἦταν καὶ πιστὸς τηρητὴς τοῦ Νόμου, ἐπιβεβαιώνει μέχρι ἑνὸς βαθμοῦ τὴν ἄποψη τοῦ H. Marshall, ἀλλὰ δὲν μᾶς ἐπιτρέπει νὰ τὴν γενικεύσουμε.

τὸν βαθμὸ διεισδύσεως τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ στὴν Παλαιστίνη. Ζώντας σὲ αὐτὸ τὸ πολιτιστικὸ καὶ πνευματικὸ κλίμα ἦταν ἀναπόφευκτο νὰ ὑποστεῖ ἀλλοίωση τῶν ἐθνικῶν χαρακτηριστικῶν μεγάλο τμῆμα τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ ὄχι μόνο στὴ Διασπορά, ἀλλὰ καὶ στὴν ἴδια τὴν Παλαιστίνη.

Οἱ περισσότεροι ἐπιστήμονες, καθὼς καὶ ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, προκρίνουν τὴν ἀνωτέρω ἑρμηνεία τοῦ ὅρου: *«Ἑλληνιστὰς οἶμαι καλεῖν, τοὺς ἑλληνιστὶ φθεγγομένους· οὗτοι γὰρ ἑλληνιστὶ διελέγοντο Ἑβραῖοι ὄντες».*[2347] Τὴν προσέγγιση αὐτὴ ἀκολουθεῖ καὶ ὁ ἅγ. Θεοφύλακτος Βουλγαρίας εἰσάγοντας, ὅμως, καὶ μία χροιὰ ἀμφιβολίας, σημειώνοντας ὅτι *«ἴσως διὰ τὸ μὴ εἰδέναι αὐτοὺς ἑβραϊστί, Ἕλληνας αὐτοὺς ἐκάλουν».*[2348] Ἀπὸ τὴν ἐξέταση τῶν δεδομένων φαίνεται ὅτι ἡ γλωσσικὴ ἑρμηνεία εἶναι ἡ πλέον πιθανή.[2349] *«Ἑλληνιστὲς»* ἦταν αὐτοὶ ποὺ εἶχαν τὴν ἑλληνικὴ ὡς μητρική τους γλῶσσα.[2350] Ἀντιστοίχως, *«Ἑβραῖοι»* ἦταν αὐτοὶ ποὺ εἶχαν τὴν ἑβραϊκὴ ἢ τὴν ἀραμαϊκὴ ὡς μητρικὴ γλῶσσα.[2351]

Στόχος μας εἶναι νὰ προσδιορίσουμε, ὅσο εἶναι δυνατό, τὴν ταυτότητα τῶν *«ἑλληνιστῶν»* καὶ τῶν *«Ἑβραίων»*, γιὰ νὰ γνωρίζουμε τί κρύβεται πίσω ἀπὸ τοὺς ὅρους. Ἡ χρήση ποὺ κάνει ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς εἶναι σύνθετη καὶ οἱ ὅροι ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρουν χρησιμοποιοῦνται ποικιλοτρόπως. Ὁ C.K. Barrett (*The Acts:* 86-87) ἐντοπίζει τρεῖς τρόπους χρήσεως τοῦ ὅρου *«ἑλληνιστὴς»* μὴ ἔχοντας πρόθεση νὰ ἑστιάσει σὲ συγκεκριμένη ὁμάδα. Ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται σὲ τρία χωρία μὲ διαφορετικὴ σημασία τὸ καθένα. Στὸ πρῶτο, Πρ. 6:1, ὅπου, μάλιστα, ἀντιπαραβάλεται μὲ τὴν ὁμάδα *«Ἑβραῖοι»*, πρόκειται μὲ βεβαιότητα γιὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ εἶχαν δεχθεῖ τὴν κυριαρχία τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ στὴν καθημερινότητά τους. Προέρχονταν ἀπὸ ἐξελληνισμένες οἰκογένειες ποὺ ἀκόμη καὶ τὰ

2347. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων,* Ὁμ. XIV, *PG* 60.113, πρβλ. 164. Πρβλ. M. Hengel, *History*: 6, Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 188, D.A. Fiensy, Composition: 234-235.

2348. Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, *Ὑπόθεσις τῆς Βίβλου τῶν Πράξεων,* κεφ. XI, *PG* 125.676CD. Βέβαια, τὸ συγκεκριμένο χωρίο ἀναφέρεται στὴ χρήση τοῦ ὅρου *«Ἕλληνας»*, ἀλλὰ τὸ χρησιμοποιοῦμε διότι σημειώνει τὴ σημασία τῆς χρήσεως μίας γλωσσικῆς μορφῆς γιὰ τὴν ἀπόδοση τοῦ ἑνὸς ἢ τοῦ ἄλλου χαρακτηρισμοῦ.

2349. F. Filson, *History*: 177, E. Haenchen, History: 263, E.R. Goodenough καὶ A.T. Kraabel, Hellenization: 30, ὑπ. 1, H. Koester, *History*: 90, M. Hengel, *History*: 9, S. Kim, *Origin*: 34, Fr. L. Arrington, *Acts*: 65, Fr.J. Cwiekowski, *Church*: 81, Ph. Esler, *Community*: 138, 139, H. Koester, *Culture*: 113, M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 33, J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 36, S. Légasse, Career: 374, ὑπ. 28 (σελ. 375), A.-J. Levine, Visions: 374, O. Skarsaune, *Temple*: 152, M. Slee, *Church*: 13.

2350. M. Hengel, *History*: 6.

2351. S. Kim, *Origin*: 34.

ὀνόματα ποὺ υἱοθετοῦσαν γιὰ τὰ μέλη τους ἦταν ἑλληνικά, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὴν περίπτωση τῶν ἑπτὰ διακόνων. Ἀπὸ τὸν προσδιορισμὸ τοῦ διακ. Νικολάου ὡς *«προσηλύτου»* συμπεραίνουμε ὅτι, πρὸ τῆς εἰσόδου τους στὴν Ἐκκλησία, προέρχονταν ἀπὸ τὸν χῶρο τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Μάλιστα, οἱ ἕξι ἀπὸ αὐτοὺς ἦταν Ἰουδαῖοι ὡς πρὸς τὴν καταγωγή.[2352] Ὁ μόνος μὴ ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς ἦταν ὁ Νικόλαος, ἐνῶ οἱ ὑπόλοιποι προέρχονταν ἀπὸ τὸν χῶρο τῶν ἑλληνιστῶν Ἰουδαίων, ὅπως φανερώνουν τὰ ὀνόματά τους.[2353] Ἀπὸ τὸ Πρ. 6:13-14 συνάγεται ὅτι οἱ ἑλληνιστές, κατὰ τὴν ἀντιπαράθεσή τους μὲ τοὺς Ἰουδαίους, ἀνέπτυξαν ἰδιάζουσα διδασκαλία, ἡ ὁποία προσπαθοῦσε νὰ ἀποκαταστήσει τὴν αὐθεντικὴ διάσταση τοῦ Νόμου ποὺ εἶχε διαστραφεῖ ἀπὸ τὴν τυπολατρία καὶ τὴν ἀντίληψη ὅτι μόνο ὁ Ἰσραὴλ θὰ κληρονομήσει τὶς ἐπαγγελίες. Ἡ θεολογία αὐτὴ περιεῖχε σημαντικὰ στοιχεῖα κριτικῆς κατὰ τῆς διαστροφῆς τῆς σημασίας τοῦ ναοῦ στὸν Ἰσραὴλ καὶ κατὰ τῆς ἀλλοιώσεως τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου, τὸν 1ο αἰῶνα, προσπαθώντας νὰ δείξει στοὺς συγχρόνους της Ἰουδαίους τὴν ἀνάγκη τῆς ἀναπροσαρμογῆς τῆς σχέσεώς τους μὲ τὸν Θεό.[2354]

Στὴν ἑπόμενη περικοπὴ (Πρ. 9:29) ποὺ χρησιμοποιεῖται ὁ ὅρος ἀναφέρεται σὲ ἐξελληνισμένους κατοίκους τῆς πόλεως τῆς Ἰερουσαλήμ, οἱ ὁποῖοι πιθανότατα προέρχονταν ἀπὸ τὸν δεχθέντα τὶς ἑλληνιστικὲς ἐπιδράσεις ἰουδαϊκὸ πληθυσμὸ τῆς πόλεως. Στὴν τρίτη περικοπὴ στὸ Πρ. 11:20 ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς ἀναφέρεται γιὰ μία ἀκόμη φορὰ σὲ ἐξελληνισμένους Ἰουδαίους, ἀλλὰ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση πρόκειται γιὰ μέλη τῆς ἰουδαϊκῆς Διασπορᾶς, οἱ ὁποῖοι εἶχαν δεχθεῖ πολὺ ἔντονη τὴ σχετικὴ ἐπίδραση.

Ὁ ὅρος *«Ἑβραῖοι»* παρουσιάζει ἀντίστοιχη χρήση. Στὸ Πρ. 6:1 ἀναφέρεται πιθανότατα σὲ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, τὰ ὁποῖα ἦταν ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς, ἀλλὰ τηροῦσαν τὸν Νόμο. Στὰ Β΄ Κορ. 11:22 καὶ Φιλ. 3:5 δηλώνει τὴν ἑβραϊκὴ καταγωγὴ τοῦ ἀπ. Παύλου.

Ἰδιαιτερότητα τοῦ ὅρου *«ἑλληνιστὴς»* εἶναι ὅτι ἔχει νόημα μόνο στὴν Παλαιστίνη καὶ πιὸ συγκεκριμένα στὴν Ἰερουσαλήμ, καθὼς γιὰ τὴν ἑλληνόφωνη Διασπορὰ ὁ ὅρος ἦταν χωρὶς νόημα, ἐφόσον ὅλοι σχεδὸν οἱ Ἰουδαῖοι ποὺ ζοῦσαν ἐκτὸς τῆς γῆς τοῦ Ἰσραὴλ εἶχαν δεχθεῖ τὴν καταλυτικὴ ἐπίδραση τοῦ ἑλληνιστικοῦ πολιτισμοῦ.[2355] Μάλιστα, οἱ *«ἑλληνιστὲς»* πρῶτοι ὑπέστησαν διώξεις καὶ προσπάθησαν νὰ καταγράψουν τὴν παράδοσή τους, καθὼς δὲν ἔνιωθαν δική τους τὴν ἰουδαϊκὴ παράδοση.[2356]

2352. R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 75, M. Slee, *Church*: 13.

2353. Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 191-192.

2354. Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 194.

2355. M. Hengel, *History*: 8.

2356. E. Haenchen, History: 263, M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 35.

Συνοψίζοντας μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι οἱ *«ἑλληνιστὲς»* ἦταν Ἰουδαῖοι, ποὺ εἶχαν υἱοθετήσει τὸν ἑλληνικὸ τρόπο ζωῆς καὶ ὡς κύρια γλῶσσα τους ὁμιλοῦσαν τὰ ἑλληνικά. Ἀντιστοίχως οἱ *«Ἑβραῖοι»* ἦταν ἑβραιόφωνοι (κυρίως), περισσότερο παραδοσιακοὶ Ἰουδαῖοι, ποὺ ζοῦσαν τηρώντας πιστότερα τὶς ἰουδαϊκὲς παραδόσεις.[2357] Στὴν πλειονότητά τους κατοικοῦσαν ἐντὸς τῆς Παλαιστίνης, ἂν καὶ σὲ κάποιες περιπτώσεις προέρχονταν ἀπὸ τὴ Διασπορά.

Οἱ *«ἑλληνιστὲς»* δὲν εἶχαν στενὴ σχέση μὲ τὸν Ναό. Δὲν δίσταζαν νὰ σχετίζονται μὲ ἐθνικοὺς χωρὶς νὰ ἀπαιτοῦν τήρηση τῶν προβλεπομένων ἰουδαϊκῶν διατάξεων, ἐνῶ παράλληλα δὲν ἐπέμεναν στὴν περιτομή.[2358] Κατὰ τὴν πρὸ τῆς πτώσεως τῆς Ἰερουσαλὴμ περίοδο, ἡ ἐπίδραση τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ καὶ ἡ γνώση τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας ἦταν αἰσθητὴ ἀκόμη καὶ στοὺς Ἰουδαίους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ὡς μητρικὴ γλῶσσα τὴν ἑβραϊκὴ ἢ τὴν ἀραμαϊκὴ μὲ ἀποτέλεσμα πολλοί, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τοὺς χαρακτηριζόμενους ὡς *«Ἑβραίους»,* νὰ ἐπικοινωνοῦν στὴν ἑλληνική.[2359]

Ἡ πιὸ ἐκτεταμένη χρήση τῆς λέξεως *«Ἑβραῖος»* γίνεται στὰ ἔργα τοῦ Φίλωνος, ὅπου σημαίνει κάποιο μέλος τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ ἀπὸ τὴ γέννησή του ἢ ἀπὸ μεταστροφή. Φαίνεται ὅτι λίγοι Ἰουδαῖοι τῆς Διασπορᾶς μιλοῦσαν ἑβραϊκά, ἐνῶ μόνο λίγοι ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους τῆς Παλαιστίνης μποροῦν νὰ γράψουν στὰ ἑλληνικά, παρὰ τὸ ὅτι αὐτὴ τὴ γλῶσσα ὁμιλοῦσαν.[2360] Ἡ ἀπόδοση τοῦ χαρακτηρισμοῦ *«Ἑβραῖος»* δὲν δείχνει ὅτι τὰ μέλη αὐτῆς τῆς ὁμάδας δὲν γνώριζαν ἑλληνικά, ἀλλὰ ὅτι ἡ μητρική τους γλῶσσα ἦταν τὰ ἀραμαϊκά.[2361] Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ θέση τοῦ R.F. O' Toole (Αὐθεντία: 27) ὅτι *«Ἑβραῖοι»* ἀποκαλοῦνται οἱ ἐξ Ἰουδαίων πιστοί, οἱ ὁποῖοι ὁμιλοῦσαν τὴν ἀραμαϊκὴ καὶ τὴν ἑλληνική. Γιὰ νὰ δεχθοῦμε αὐτὴ τὴν παρατήρηση θὰ πρέπει νὰ διευκρινίσουμε ὅτι κυρίαρχη ἦταν ἡ χρήση τῆς ἀραμαϊκῆς καὶ ὄχι τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας στὴ ζωή τους.

Στὸ Πρ. 2:5 διαπιστώνουμε ὅτι ὁ ὅρος *«Ἰουδαῖος»* δὲν χρησιμοποιεῖται μόνο γιὰ τὰ μέλη τοῦ περιουσίου λαοῦ ποὺ κατοικοῦσαν στὴν Παλαιστίνη, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὰ μέλη τῆς ἰουδαϊκῆς Διασπορᾶς.[2362] Στὴν περίπτωση τοῦ Πρ. 6:1 ὁ ὅρος *«Ἑβραῖοι»* δὲν σημαίνει ἁπλῶς Ἰουδαῖος. Εἰσάγει διάκριση ἀντίστοιχη μὲ τοῦ ὅρου *«ἑλληνιστής»*. Τὸ κριτήριο εἶναι ἡ γλῶσσα.[2363]

2357. R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 6.

2358. R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 34, ὑπ. 79.

2359. S. Kim, *Origin*: 37.

2360. J. Murphy-O'Connor, *Paul*: 36.

2361. M. Hengel, *Acts*: 102, Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 188.

2362. Ὁ J.D.G. Dunn (*Galatians*: 124) ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ὀνομασία αὐτὴ δινόταν μόνο σὲ ὅσους προέρχονταν ἀπὸ τὴν Ἰουδαία, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν τόπο κατοικίας τους.

2363. H. Marshall, Christianity: 277.

Ἀνάλογη χρήση ἔχει ἡ λέξη *«Ἕλληνας»* στὴν ἀρχαία γραμματεία. Ἄλλοτε σημαίνει τοὺς Ἰουδαίους τῆς Διασπορᾶς, ἐνῶ ἄλλοτε τοὺς ἐθνικούς.[2364] Στὴν Καινὴ Διαθήκη ἡ λέξη σημαίνει κατὰ κύριο λόγο τὸν ἐξελληνισμένο Ἰουδαῖο.[2365] Ἡ μοναδικὴ περίπτωση ποὺ ἴσως σημαίνει ἐθνικοὺς προσήλυτους στὸν Ἰσραὴλ ποὺ γίνονται πιστοὶ εἶναι τὸ χωρίο Πρ. 17:4: *«προσεκληρώθησαν τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Σίλᾳ, τῶν τε σεβομένων Ἑλλήνων πλῆθος πολύ»*. Στὸ συμπέρασμα αὐτὸ μᾶς ὁδηγεῖ ἡ λέξη *«σεβομένων»* ποὺ χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσει τοὺς ἐξ ἐθνῶν προσηλύτους. Σύμφωνα μὲ τοὺς M. Hengel καὶ A.M. Schwemer (*Between*: 278) οἱ *«Ἕλληνες»* προέρχονταν ἀπὸ τὰ μέλη τῆς μεσαίας καὶ ἀνώτερης τάξεως τῶν κατοίκων τῶν πόλεων τῆς ἀνατολικῆς Μεσογείου.

Τοὺς ἐξελληνισμένους Ἰουδαίους φαίνεται ὅτι ὑπονοεῖ καὶ ἡ ἀναφορὰ στὸ Πρ. 11:20.[2366] Ἡ πορεία τῶν ἱεραποστόλων στὴν ἀνατολικὴ ἀκτὴ τῆς Μεσογείου τὰ πρῶτα χρόνια μᾶλλον δὲν ἦταν ὀργανωμένη καὶ ἀρχικὰ προῆλθε ὡς ἀντίδραση στὸν διωγμὸ τοῦ Στεφάνου. Ὅπως ἦταν ἀναμενόμενο, ἀρχικά, ἀπευθυνόταν στοὺς εὐσεβεῖς Ἰουδαίους ποὺ σύχναζαν στὶς παραδοσιακὲς συναγωγές. Μόλις ἔφτασαν στὴν πόλη ἑλληνόφωνοι Ἰουδαῖοι τῆς Διασπορᾶς (ἀπὸ τὴν Κύπρο καὶ τὴν Κυρήνη), οἱ ὁποῖοι σύχναζαν στὶς ἐξελληνισμένες συναγωγές, ὁ λόγος τοῦ Κυρίου ἄρχισε νὰ καρποφορεῖ καὶ ἀνάμεσα στὶς τάξεις τῶν ἐξελληνισμένων Ἰουδαίων τῆς Διασπορᾶς. Στὴ συνέχεια, βέβαια, ἴσως λόγῳ τῆς ἐπιτυχίας ποὺ εἶχε ἡ δράση τους, στράφηκαν καὶ πρὸς μὴ Ἰουδαίους.

Βέβαια, ἡ ὕπαρξη τοῦ *«καὶ»* ἴσως δηλώνει ὅτι, πέρα ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους (στίχος 19)[2367], μὲ τὴν ἄφιξή τους στὴν Ἀντιόχεια ἀπευθύνθηκαν *καὶ σὲ μία ἀκόμη, ἐντελῶς διαφορετική, ὁμάδα:* τοὺς Ἕλληνες ἐθνικοὺς (στίχος 20)[2368]. Ἐὰν ἐπρόκειτο γιὰ ἑλληνιστὲς Ἰουδαίους, δὲν θὰ ὑπῆρχε λόγος νὰ προηγηθεῖ τὸ *«καὶ»* (τὸ ὁποῖο δὲν ἀμφισβητεῖται ἀπὸ τὴν χειρόγραφη παράδοση), καθὼς σὲ Ἰουδαίους ἀναφέρεται ὁ στίχος 19 καὶ ὁ 20.

2364. Παράδειγμα τοῦ πόσο εὐμετάβολοι εἶναι οἱ ὅροι ἀποτελεῖ ἡ χρήση τῆς λέξεως *«Ἕλληνας»* ἀπὸ τὸν Ἰώσηπο, ὁ ὁποῖος ἀποκαλεῖ ἔτσι τοὺς κατοίκους τῶν ἀστικῶν περιοχῶν, προφανῶς λόγῳ τῆς ἐπιδράσεως ποὺ εἶχαν δεχθεῖ ἀπὸ τὸν ἑλληνικὸ πολιτισμό, ἐνῶ τοὺς κατοίκους τῶν ἀγροτικῶν περιοχῶν τοὺς προσδιορίζει ὡς «Συρίους» (T. Rajak, Location: 13).

2365. Ὁ F.F. Bruce (*Galatians*: 111) ὑποστηρίζει ὅτι ἀναφέρεται σὲ ἑλληνικῆς καταγωγῆς ἐθνικούς, λαμβάνοντας θρησκευτικὴ χροιά.

2366. Ὁ Β.Κ. Στεφανίδης (*Ἱστορία*: 31) θεωρεῖ ὅτι ἦταν ἑλληνικῆς καταγωγῆς ἐθνικοί.

2367. Πρβλ. John A. Weatherly, The Jews in Luke-Acts, *TyB* 40/ 1 (1989): 107-117. Στὸ ἄρθρο αὐτὸ προβάλλονται θετικὰ στοιχεῖα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ παρουσιάζεται ἡ ἀλήθεια ὅτι παρὰ τὴν ἀπόρριψη τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπὸ μεγάλο μέρος τοῦ Ἰσραήλ, ὡς σύνολο, ὑπῆρξαν χιλιάδες Ἰουδαῖοι, οἱ ὁποῖοι τὸν ἀποδέχθηκαν.

2368. Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 305.

Ἴσως σὲ ἀντιπαραβολὴ μὲ τὸ *«Ἰουδαίοις»,* τὸ ὁποῖο προηγεῖται, ταιριάζει καλύτερα τὸ *«Ἕλληνας»,* ὡς ἀναφερόμενο σὲ ἐθνικὸ καὶ ὄχι σὲ θρησκευτικὸ ἢ πολιτιστικὸ προσδιορισμό.[2369] Ἀντίλογος σὲ αὐτὴ τὴ θέση μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ ἀκόλουθη ἑρμηνεία ποὺ ταιριάζει καλύτερα στὸ κείμενο καὶ στὰ ἱστορικὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς: στόχος αὐτῶν ποὺ προέρχονταν ἀπὸ τὸ Ἰσραὴλ καὶ διέφυγαν ἐξ αἰτίας τοῦ διωγμοῦ ποὺ θύμα εἶχε τὸν ἅγ. Στέφανο ἦταν οἱ *παραδοσιακοὶ Ἰουδαῖοι* (Πρ. 11:19) καὶ τῶν ἱεραποστόλων ἀπὸ τὴ Διασπορὰ οἱ *ἐξελληνισμένοι Ἰουδαῖοι* (Πρ. 11:20).

β. Σχέση ἰουδαϊσμοῦ καὶ ἑλληνισμοῦ

Στὸ πλαίσιο τῆς μελέτης τῶν σχέσεων ἰουδαϊσμοῦ καὶ ἑλληνισμοῦ στὴν Παλαιστίνη κατὰ τὸν 1ο μ.Χ. αἰῶνα, πρέπει νὰ σημειώσουμε, ὅτι παρὰ τίς, περὶ τοῦ ἀντιθέτου, ἀπόψεις στὴ βιβλικὴ ἢ πατερικὴ γραμματεία δὲν ὑπάρχουν μαρτυρίες γιὰ ξεχωριστὴ ἑλληνιστικὴ ἐθνικὴ Ἐκκλησία οὔτε γιὰ ὕπαρξη διαφορετικῆς θεολογίας.[2370]

Ἡ στάση τῶν ἐθνικῶν ἀπέναντι στὸν ἰουδαϊσμὸ δὲν ἦταν ὁμοιόμορφη. Κάποιοι τὸν ἀποστρέφονταν, πολλοὶ ἔνιωθαν ἕλξη γι' αὐτὸν καὶ τὰ ἔθιμά του. Ἀξιοσημείωτη εἶναι ἡ παρατήρηση τοῦ Ἰωσήπου, ὅτι, κατὰ τὴν πρὸ τῆς ἐπαναστάσεως περίοδο, ἡ ἰουδαϊκὴ λατρεία στὴν Ἀντιόχεια προσήλκυε πλήθη Ἑλλήνων.[2371] Σὲ ἄλλο σημεῖο μνημονεύει τὴν ὕπαρξη μὴ Ἰουδαίων ἰουδαϊζόντων στὶς πόλεις τῆς Συρίας τὸ 66 μ.Χ.[2372] Σημαντικὴ γιὰ τὴν πορεία τῶν σχέσεων ἑλληνισμοῦ καὶ ἰουδαϊσμοῦ εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ Ἰζάτη, βασιλιᾶ τῆς Ἀδιαβηνῆς, ὁ ὁποῖος τηροῦσε μὲ ὑπερβάλουσα αὐστηρότητα τοὺς ἰουδαϊκοὺς περιορισμούς.[2373] Ὁ κανόνας ἦταν νὰ μὴν ἀποδέχονται ὁλόκληρο τὸν Νόμο, ἀλλὰ νὰ ἀποφεύγουν τὴν περιτομή, ὥστε νὰ μποροῦν νὰ διατηροῦν τὴν ἐπαφὴ μὲ παλαιοὺς φίλους καὶ γνωστούς, χωρὶς τὸν κίνδυνο τῆς παραβάσεώς του ἢ τῆς κοινωνικῆς ἀπομο-

2369. H. Wansbrough, *Acts*: 1089, R. Scroggs, Christianity: 199, ὑπ. 1 (θεωρεῖ ὅτι στὴ χειρόγραφη παράδοση μαρτυρεῖται καλύτερα ἡ λύση τοῦ «Ἕλληνας», καθὼς τὴν ὑποστηρίζουν ἐκτὸς ἀπὸ τὸν P74, τοῦ 7ου αἰῶνα, οἱ κώδικες Σιναϊτικός (ℵ), Ἀλεξανδρινὸς (A) καὶ τοῦ Βέζα (D)), Gl. Downey, *Antioch*: 273, ὑπ. 6 (διαπιστώνει τὴν πρόθεση τοῦ συγγραφέα τῶν Πράξεων νὰ κάνει διάκριση ἀνάμεσα σὲ Ἰουδαίους καὶ μὴ Ἰουδαίους), R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 33, 75, ὑπ. 7 (γιὰ νὰ διατηρηθεῖ ἡ ἐννοιολογικὴ ἀντίθεση μὲ τὸν προηγούμενο στίχο), M. Hengel, *History*: 8, Ph. Esler, *Community*: 139, J.D.G. Dunn, *Acts*: 154.

2370. H. Marshall, Christianity: 286.

2371. Ἰωσήπου, *Ἰουδ. Πόλ.* 7.45, J.D.G. Dunn, *Galatians*: 120-121, B.J. Brooten, Jews: 30.

2372. Ἰωσήπου, *Ἰουδ. Πόλ.* 2.18.1. Πρβλ. T. Callan, Background: 294. Ἀναφέρει καὶ μαρτυρία τοῦ Ὁρατίου (Edward P. Morris, *Horace, The Satires*, N. York: 1909: Sat. 1.9.68-72, σ. 129) γιὰ τήρηση τοῦ Σαββάτου ἀπὸ μὴ Ἰουδαίους γιὰ νὰ μὴν τοὺς προσβάλουν.

2373. J.D.G. Dunn, *Paul*: 146-147.

νώσεως.[2374] Ἡ στάση τοῦ ἰουδαϊσμοῦ δὲν ἦταν ἴδια γιὰ τοὺς ἐκ γενετῆς καὶ τοὺς ξένους. Ὑπῆρχαν διακρίσεις ὅπως τὸ ὅτι οἱ γηγενεῖς ἐνδεεῖς κάθε Παρασκευὴ λάμβαναν χρήματα γιὰ τροφὴ μίας ἑβδομάδας, ἐνῶ οἱ ξένοι μόνο γιὰ μία ἡμέρα.[2375] Γιὰ κάποιους Ἰουδαίους, μάλιστα, ἀκόμη καὶ ἂν ἕνας ἐθνικὸς μεταστρεφόταν στὸν ἰουδαϊσμὸ παρέμενε μὴ καθαρός.[2376]

Οἱ συναγωγὲς τῆς Διασπορᾶς ἦταν σημαντικὸ σημεῖο συναντήσεως Ἰουδαίων καὶ ἐθνικῶν, οἱ ὁποῖοι, ὅπως γινόταν καὶ στὴν Ἀντιόχεια, ἀποζητοῦσαν κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὶς γνωστὲς θρησκεῖες καὶ τοὺς γοήτευε ὁ μονοθεϊσμός, ἡ ἀνώτερη ἠθικὴ καὶ ἡ ἰουδαϊκὴ ἐσχατολογία.[2377]

Μέσα σὲ αὐτὸ τὸ κλίμα τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων ἑλληνιστῶν καὶ Ἑβραίων θὰ μποροῦσε νὰ ἐξελιχθεῖ σὲ σημαντικὸ μόνο ἐὰν δὲν ἀντιμετωπιζόταν. Στὴν Καινὴ Διαθήκη ἔχουμε ἐμφανῆ τὴν ἐπιφανειακή, διοικητικὴ πτυχὴ (Πρ. 6:1) τοῦ προβλήματος, ἡ ὁποία ἀντιμετωπίσθηκε μὲ τὴν ἐκλογὴ τῶν ἑπτὰ διακόνων πρὶν διασπάσει τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἀλλοιώσει τὴ θεολογία της.[2378] Ἀπὸ τὶς ὑπάρχουσες μαρτυρίες δὲν διαπιστώνουμε διάσταση ἀνάμεσα στὴ διδαχὴ τοῦ Κυρίου καὶ στὸ κήρυγμα τῶν *«ἑλληνιστῶν»*.[2379] Ἀντιθέτως, εἶναι ἐμφανὲς ὅτι τὸν λόγο τοῦ μὲν καὶ τῶν δὲ διατρέχει ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὸ γράμμα τοῦ Νόμου καὶ τῆς ἀναζητήσεως τοῦ αὐθεντικοῦ πνεύματός του.

Ἐνδιαφέρον ἔχει μία ὑπόθεση τοῦ Β.Π. Στογιάννου (*Χριστὸς καὶ Νόμος:* 67), ὁ ὁποῖος πιθανολογεῖ ὅτι οἱ φανατικοὶ ἰουδαΐζοντες πιστοὶ θεωροῦσαν τὴν Ἐκκλησία ὡς τὸ ἱερὸ λεῖμμα τοῦ Ἰσραήλ, τὸ ὁποῖο θὰ ἀποτελοῦσε τὴ ζύμη γιὰ τὴν ἀναγέννηση τοῦ ἔθνους τους κατὰ τὶς ἔσχατες ἡμέρες. Ἤδη ἀπὸ τὴν περίοδο ποὺ ὁ Χριστὸς δίδασκε ἐπὶ τῆς γῆς εἶχαν συνδέσει τὴν παρουσία Του ἀποκλειστικὰ μὲ τὸ ἐσχατολογικὸ μέλλον τοῦ λαοῦ τους. Τὸ πρόβλημα ἦταν ὅτι οἱ ζηλωτὲς τοῦ Νόμου δὲν μποροῦσαν νὰ ἀποδεχθοῦν ὅτι ἡ Ἐκκλησία ὡς τὸ ἱερὸ λεῖμμα δὲ θὰ περιελάμβανε μόνο τοὺς Ἰσραηλῖτες, ἀλλὰ ὅλους τοὺς λαοὺς τῆς οἰκουμένης.

Αὐτὸ ἦταν ἀναμενόμενο νὰ προκαλέσει ἀντιδράσεις, ἂν καὶ ἀρχικά, ἔγιναν ἀποδεκτὲς ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους μεμονωμένες περιπτώσεις εἰσόδου μὴ Ἰουδαίων στὴν Ἐκκλησία, ὅπως τοῦ Κορνηλίου, ἰδιαίτερα ἐάν συνοδεύονταν ἀπὸ μερικὴ ἔστω ἐφαρμογὴ τοῦ Νόμου, καθὼς μὲ μία περιορισμένη εἰσδοχὴ ἐθνικῶν δὲν ἀλλοιωνόταν ἐθνολογικὰ ὁ Ἰσραήλ. Ἡ γενί-

2374. J.D.G. Dunn, *Paul*: 150.
2375. Ἰ. Παναγοπούλου, *Πράξεις*: 188-189.
2376. M. Slee, *Church*: 29.
2377. Ἰ. Λ. Γαλάνη, Συνάντηση: 65.
2378. Πρβλ. O. Skarsaune, *Temple*: 152.
2379. Πρβλ. R. Scroggs, Christianity: 204 κ.ἑ.

κευση τέτοιων περιπτώσεων, ὅπως συνέβη στὴν Ἀντιόχεια, δὲν μποροῦσε νὰ γίνει δεκτὴ ἀπὸ τοὺς ἰουδαΐζοντες, διότι παραμέριζε τὸν ρόλο τοῦ Ἰσραὴλ στὴν ἐσχατολογικὴ σωτηρία.[2380]

Οἱ ἑλληνόφωνοι Ἰουδαῖοι, συγκροτώντας μία χριστιανικὴ ὁμάδα ποὺ διέφερε σὲ ἐπὶ μέρους θέματα ἀπὸ τοὺς πιστοὺς ποὺ πρὶν ἦταν τηρητὲς τοῦ Νόμου κατόρθωσε νὰ λειτουργήσει ὡς γέφυρα, ἀνάμεσα στὸν ἰουδαϊκὸ καὶ τὸν ἐθνικὸ κόσμο. Αὐτοὶ πρῶτοι κήρυξαν πέρα ἀπὸ τὴν Παλαιστίνη καὶ προετοίμασαν τὸν δρόμο γιὰ τὸ ἔργο τοῦ ἀπ. Παύλου σὲ αὐτὲς τὶς περιοχές.[2381] Εἶναι σχεδὸν βέβαιο ὅτι οἱ κήρυκες αὐτοὶ δὲν ἐπέμειναν στὴ διενέργεια περιτομῆς καὶ στὴν τήρηση διαφόρων νομικῶν διατάξεων (διατροφῆς, καθαρότητας, ἐπικοινωνίας) μὲ ἀποτέλεσμα νὰ προσελκύσουν πλῆθος Ἀντιοχέων στὴν Ἐκκλησία (Πρ. 11:20-26).[2382]

Τὸ κήρυγμα τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπευθύνεται πρὸς ὅλους: τηρητὲς τοῦ Νόμου, προσηλύτους, ἤπιους ἐθνικούς, Ἕλληνες μὲ φιλοσοφικὴ μόρφωση, Ἰουδαίους τῆς Διασπορᾶς, παγανιστὲς τῶν χωριῶν καὶ ἀκολούθους τῶν εἰδωλολατρικῶν θρησκειῶν τῶν πόλεων ὑπογραμμίζοντας τὴν αὐτοσυνειδησία τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία στρέφεται πρὸς ὅλους προσαρμόζοντας τὸ μήνυμά της, ὥστε νὰ εἶναι εὔληπτο καὶ κατανοητό.[2383] Σύμφωνα μὲ αὐτὸ δὲν ὑπάρχουν διαφορετικὰ εὐαγγέλια, ἀλλὰ ἕνα: *τὸ εὐαγγέλιο τοῦ Χριστοῦ.* Μὲ ἐπιτυχία διεμόρφωσε τὸν τρόπο ἐκφορᾶς τοῦ μηνύματος, κατὰ περίπτωση, ἀνάλογα μὲ τὶς ἀνάγκες τῶν πιστῶν. Κατ' ἐπέκταση μία ἦταν καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα, τὴν ὁποία συγκροτοῦσαν ὅλοι οἱ πιστοὶ ποὺ εἶχαν δεχθεῖ τὸ ἅγιο Βάπτισμα. Αὐτὴ τὴν ἑνότητα, παρὰ τὴν διαφοροποιημένη προέλευση τῶν πιστῶν διαπιστώνουμε, μεταξὺ ἄλλων, καὶ ἀπὸ τὴν ἐκλογὴ τῶν ἑπτὰ διακόνων μὲ συναίνεση ὁλόκληρης τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὄχι μόνο τῶν ἄμεσα ἐνδιαφερομένων *«ἑλληνιστῶν».*[2384]

Οἱ λεγόμενοι *«ἑλληνιστὲς»* ἦταν κήρυκες καὶ πιστοὶ ποὺ παρέλαβαν τὴ διδαχὴ τῶν ἀποστόλων καὶ τὴ μετέδωσαν σὲ τρίτους, καὶ ὄχι αὐτοὶ ποὺ τὴ μορφοποίησαν ἢ τὴν ἀλλοίωσαν.[2385] Ἡ συμμετοχή τους στὴ διάδοση τοῦ χριστιανισμοῦ ἦταν θετικὴ ὡς πρὸς τὴν ἔξοδο ἀπὸ τὴν Παλαιστίνη καὶ τὴ διατήρηση τῆς ἀκρίβειας τῆς διδασκαλίας ποὺ παρέλαβε ἡ Ἐκκλη-

2380. Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος:* 50-51.

2381. M. Hengel, *History*: 29.

2382. W.G. Kümmel, *Theology*: 127.

2383. H. Marshall, Christianity: 282.

2384. P. Barnett, *Birth*: 68.

2385. P. Barnett, *Birth*: 77. Ἀντίθετα ὁ M. Hengel (*History*: 40-42, ὑπ. 25), ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι οἱ πρῶτοι *«ἑλληνιστὲς»* ἱεροκήρυκες διαμόρφωσαν ἀντίστοιχη θεολογία καὶ ἐπέδρασαν, μεταξὺ ἄλλων, καὶ στὸν ἀπ. Παῦλο.

σία ἀπὸ τὸν Χριστό. Βέβαια, ἀνάμεσα στοὺς *«ἑλληνιστὲς»* ποὺ λειτουργοῦσαν μὲ τὶς παραπάνω προϋποθέσεις ὑπῆρχαν καὶ αὐτοὶ ποὺ ἔπρατταν τὸ ἀντίθετο (Πρ. 9:29). Αὐτοί, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὴ στάση τους, δὲν ἀνῆκαν στὸν πνευματικὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας οὔτε στὸν κύκλο τοῦ ἁγ. Στεφάνου.[2386] Ἡ Ἐκκλησία καὶ οἱ ποιμένες της δὲν πρέπει νὰ σχετιστοῦν οὔτε μὲ τοὺς *«ἰουδαΐζοντες»* ζηλωτὲς τοῦ Νόμου οὔτε μὲ τοὺς *«ἑλληνιστὲς»* καταπατητές του. Ἡ κυριακὴ διδαχὴ καὶ ἡ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας ἐδράζονται σὲ διαφορετικὴ προσέγγιση τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου, ὁ ὁποῖος δόθηκε στοὺς ἀνθρώπους γιὰ νὰ τοὺς προετοιμάσει γιὰ τὴν ἀποκάλυψη ποὺ ἔφερε ὁ Χριστὸς: στηρίζονται στὴν ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι μεταμόρφωση καὶ ἀνακαίνισή του. Εἶναι σημαντικὸ μεθοδολογικὸ σφάλμα ἡ προσπάθεια νὰ συσχετίσουμε τὴν Ἐκκλησία μὲ διάφορες φιλελεύθερες ἢ συντηρητικὲς ὁμάδες ἰουδαϊκῆς προελεύσεως, διότι ἔτσι δίνουμε τὴν ἐσφαλμένη ἐντύπωση ὅτι αὐτὴ ἀποτελεῖ μία παρέκκλιση ἀπὸ αὐτὲς ἢ ὅτι ἡ θεολογία της δὲν πηγάζει ἀπὸ τὴ Χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀλλὰ ἀπὸ τὶς διασυνδέσεις της μὲ αὐτοὺς τοὺς χώρους.[2387]

4. Ἀπ. Παῦλος καὶ ἀπ. Βαρνάβας

Εἶναι ἀναγκαῖο νὰ προσεγγίσουμε ἐν συντομίᾳ τὴ σχέση τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὸν ἰουδαϊσμό, ἀλλὰ καὶ τὸν συναπόστολό του, Βαρνάβα. Ἀπὸ τὰ στοιχεῖα ποὺ ἀντλοῦμε ἀπὸ τὶς ἐπιστολές του καὶ τὶς Πράξεις δὲν εἶναι εὔκολο νὰ προσδιορίσουμε τὴ σχέση αὐτή. Καυχᾶται γιὰ τὴν *«ἐξ Ἑβραίων»* καταγωγή του καὶ τὴ φαρισαϊκὴ ἰδιότητά του (Φιλ. 3:5)[2388], ἀλλὰ ταυτόχρονα δὲν διστάζει νὰ ἀλλάξει τὸ ὄνομά του, γνωρίζει ἑλληνικὴ φιλοσοφία, κινεῖται μὲ ἄνεση σὲ ἐθνικὰ περιβάλλοντα, ἐνῶ ἡ ὑπερηφάνειά του γιὰ τὴν κατοχὴ τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας δὲν ὑπολείπεται τῆς ὑπερηφάνειας γιὰ τὴν ἑβραϊκὴ καταγωγή του (Πρ. 22:28). Εἶναι γνώστης τῆς ἑλληνικῆς, τῆς ἑβραϊκῆς καὶ τῆς ἀραμαϊκῆς γλώσσας, τὶς ὁποῖες χρησιμοποιεῖ ἀνάλογα μὲ τὴν περίπτωση. Πιθανότατα, θὰ γνώριζε καὶ τὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα τῶν Ναβαταίων, τὸ ὁποῖο θὰ ἀξιοποίησε κατὰ τὴν περίοδο

2386. Μ. Σιώτου, Χαρακτὴρ: 151.

2387. Ὁ O. Cullmann (*Peter*: 37), παραδείγματος χάριν, τὴν τοποθετεῖ ἀνάμεσα στοὺς *«ἰουδαΐζοντες»* καὶ στοὺς *«ἑλληνιστές»*, ὑποδεικνύοντας προφανῶς ὅτι δὲν ταυτιζόταν οὔτε μὲ τοὺς μὲν οὔτε μὲ τοὺς δέ. Ἀκόμη καὶ ἐὰν κάποια ἐπιφανειακὰ στοιχεῖα δὲν τὴν τοποθετοῦν στὴ μία ἢ στὴν ἄλλη μεριὰ δὲν μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι βρίσκεται στὸ μέσον. Στὴν πραγματικότητα πρόκειται γιὰ ἐντελῶς διακριτὸ μέγεθος, μὲ ἄλλα δεδομένα καὶ διαφορετικὴ σχέση μὲ τὴν ἱστορία καὶ τὸν ἄνθρωπο.

2388. Ὁ ὅρος *«Ἑβραῖος»* στὸ συγκεκριμένο χωρίο δηλώνει καταγωγὴ καὶ σχέσεις μὲ τὴν Παλαιστίνη καὶ εἶναι ἕνας, μᾶλλον, ἀρχαιοπρεπὴς ὅρος.

τῆς ἱεραποστολικῆς δράσεώς του στὴν Ἀραβία.[2389] Δὲν ἀπορρίπτει τὰ ἔθιμα τῶν ναζιραίων (Πρ. 21:26), ἐνῶ δὲ διστάζει νὰ ἀπολογηθεῖ ὅταν, ἐν ἀγνοίᾳ του μίλησε ἄσχημα πρὸς τὸν ἰουδαῖο ἀρχιερέα (Πρ. 23:5). Ἐπίσης, ἐνῶ εἶναι πεπεισμένος γιὰ τὴ σημασία τῆς πορείας τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος πρὸς τὰ ἔθνη, δὲν παραλείπει νὰ ἀπευθυνθεῖ πρὸς τὰ μέλη τῶν συναγωγῶν τῶν πόλεων ποὺ ἐπισκέπτεται ἐλπίζοντας νὰ βαπτιστοῦν.[2390]

Ὁ ἀπ. Παῦλος, ὡς μέλος τῆς Ἐκκλησίας, δὲν ἦταν οὔτε *«ἑλληνιστὴς»* οὔτε *«Ἑβραῖος»*. Ἡ ἰδιότητα τοῦ κεκλημένου ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Χριστὸ μέλους τῆς Ἐκκλησίας ξεπερνᾶ καὶ ὑπερκαλύπτει κάθε ἄλλη ἰδιότητα. Γι' αὐτὸ ἀντιδρᾶ ἔντονα ὅταν διαπιστώνει ὅτι στὴν Ἀντιόχεια ὑπῆρξε σύγχυση ἰδιοτήτων. Γιὰ νὰ μιλήσουμε ἁπλά, τὸ μήνυμα ποὺ ἔφεραν οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* στὴν Ἀντιόχεια ἦταν ὅτι *«εἴμαστε χριστιανοὶ ἀλλὰ πρώτα ἀπ' ὅλα Ἰουδαῖοι καὶ αὐτὰ τὰ δύο πρέπει νὰ τὰ συνδυάσουμε στηριζόμενοι ἐπάνω στὴ βάση τοῦ ἰουδαϊσμοῦ»*. Δὲν εἶναι δύσκολο νὰ καταλάβουμε ὅτι αὐτὸ τὸ μήνυμα ἦταν ἐντελῶς λάθος καὶ θὰ ὁδηγοῦσε σὲ μεγάλες παρανοήσεις καί, τελικά, σὲ διαστροφὴ τῆς πίστεως.

Μέσα ἀπὸ τὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Βαρνάβα ἦταν δύσκολο νὰ κατανοηθεῖ.[2391] Βάσει τῆς διδασκαλίας αὐτῆς δὲν ἐπιτρεπόταν κάτι τέτοιο καὶ δὲν αἰτιολογοῦνταν αὐτὴ ἡ συμπεριφορά.[2392] Ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν δείχνει ὅτι αὐτοὶ ποὺ ἀκολούθησαν τὸν ἀπ. Βαρνάβα συγκροτοῦσαν κάποια ἰδιαίτερη ὁμάδα ἐντὸς τῶν πλαισίων τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας,[2393] οὔτε ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπομονώθηκε.[2394] Ἂν καὶ πρὸς στιγμὴν οἱ ἐξ Ἰουδαίων πιστοὶ συντάχθηκαν μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο, καμμία μαρτυρία δὲν ἐπιβεβαιώνει ὅτι αὐτὸ συνεχίσθηκε καὶ μετὰ τὴν ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου. Ἡ ἐξέλιξη τῶν

2389. S. Légasse, Career: 375, ὑπ. 30.

2390. H. Marshall, Christianity: 278.

2391. Fr. Watson, *Paul*: 54. Ὁ J.D.G. Dunn (*Galatians*: 125-126) θεωρεῖ ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος πρέπει νὰ εἶχε ἐπιχειρήματα γιὰ νὰ πάρει μὲ τὸ μέρος του ὅλους τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστοὺς τῆς Ἀντιόχειας, μηδὲ τοῦ Βαρνάβα ἐξαιρουμένου. Στὴν πραγματικότητα, ὅμως, ἀπὸ τὰ λεγόμενα τοῦ ἀπ. Παύλου φαίνεται ὅτι δὲν συνέβαινε κάτι τέτοιο. Ἐπρόκειτο γιὰ παρόρμηση τῆς στιγμῆς. Σὲ διαφορετικὴ περίπτωση ὁ ἀπ. Παῦλος δὲ θὰ ἀναφερόταν σὲ ὑποκρισία.

2392. F.F. Bruce, *Galatians*: 131.

2393. Ἀντίθετα P. Richardson, *Israel*: 94.

2394. Ἀντίθετα G. Howard, *Crisis*: 82, R. Pesch, *Apostelgeschichte*: 88. Ὁ Ε. Ἀντωνιάδης (*Παῦλος*: 5, ὑπ. 1) ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀπ. Βαρνάβας *«ὑπεκρίθη ὅτι ἀσπάζεται αὐτῶν τὰς δόξας»*, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητα ἔμεινε πιστὸς στὶς ἀρχὲς ποὺ εἶχε θέσει ὁ ἀπ. Παῦλος. Αὐτὴ ἡ ἐκτίμηση ὁμοιάζει μὲ τὴ θέση ὅτι ἡ ἀντίθεση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια ἦταν σχῆμα καὶ ὄχι πραγματική. Στὴν *«ὑποτιθέμενη»* ἀπομόνωση τοῦ ἀπ. Παύλου θὰ ἀναφερθοῦμε στὴ συνέχεια.

πραγμάτων καὶ ὁ παραγκωνισμὸς τῶν σχετικῶν ἰουδαϊκῶν διατάξεων ὑποδεικνύει ὅτι τὸ *«συνυπεκρίθησαν αὐτῷ»* δὲν εἶχε διάρκεια.

Ἡ ἐξέλιξη τοῦ ἐπεισοδίου τῆς Ἀντιόχειας δείχνει τὴ σημαντικὴ θέση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν πρώιμη Ἐκκλησία. Αὐτὸ δὲν ἀμφισβητήθηκε ποτέ, ἀλλὰ δὲν φαίνεται ὅτι στὴν Ἀντιόχεια τοῦ παρεῖχε κάποια διευρυμένη ἁρμοδιότητα. Ἀντιθέτως ἡ παρουσία του στὴν πόλη εἶναι παροδικὴ χωρὶς κάποιον ἰδιαίτερο ρόλο.[2395] Γιὰ τὴ στάση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα φαίνεται νὰ ἀποδίδεται ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο, ἔμμεση, ἔστω, εὐθύνη πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο, καθὼς λόγῳ τῆς σπουδαιότητάς του στὴν Ἐκκλησία καὶ τῆς ἰδιαίτερης σχέσεως ποὺ εἶχε μὲ τὸν Χριστὸ ἄσκησε ἐπάνω του τόσο μεγάλη πίεση ποὺ τὸν ἀπομάκρυνε ἀπὸ τὸν συνοδοιπόρο του ἀπ. Παῦλο.[2396]

Δὲν εἴμαστε βέβαιοι ἂν οἱ ἀντίπαλοι τοῦ ἀπ. Παύλου κατόρθωσαν νὰ ἐκμεταλλευτοῦν πρὸς ὄφελός τους τὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ τῶν λοιπῶν Ἰουδαίων, ὥστε νὰ ὑπονομεύσουν τὸ ἔργο καὶ τὴ θέση του στὴν Ἐκκλησία. Γνωρίζουμε ὅτι φανατικοὶ Ἰουδαῖοι προκάλεσαν προβλήματα στὸ ἔργο του, σὲ πολλὲς περιπτώσεις, ἀλλὰ δὲν μποροῦμε νὰ συνδέσουμε ἄμεσα κάποια ἀπὸ αὐτὲς μὲ τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας. Ἡ χρήση τοῦ ἐπεισοδίου ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο στὴν πρὸς Γαλάτας δείχνει πιθανὴ συνάφεια ἀνάμεσα στὰ προβλήματα ποὺ ἀντιμετώπισε στὴ μία καὶ στὴν ἄλλη περίπτωση, ἀλλὰ δὲν ὑπονοεῖ ὅτι ὑπῆρχε ταύτιση τῶν προσώπων ποὺ τὰ προκάλεσαν, ἀκόμη καὶ ἂν προέρχονταν ἀπὸ τὸν ἴδιο πνευματικὸ χῶρο.[2397]

Ἐνδιαφέρον στοιχεῖο τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στοὺς δύο ἀποστόλους εἶναι ἡ ἀναφορὰ τοῦ εὐαγγ. Λουκᾶ στὸ ἐπεισόδιο τοῦ μεταξύ τους *«παροξυσμοῦ»* (Πρ. 15:39). Ὁ χρόνος (μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο) καὶ ὁ τόπος (Ἀντιόχεια) ὑποδεικνύουν ὅτι τὰ περιστατικὰ θὰ μποροῦσαν νὰ σχετίζονται, παρὰ τὴν προβολὴ διαφορετικῆς αἰτίας.[2398]

2395. Οἱ R.E. Brown καὶ J.P. Meier (*Antioch*: 41) ἐγκλωβισμένοι σὲ ἕνα θεωρητικὸ διαλεκτικὸ σχῆμα (φιλελευθερισμὸς τοῦ Παύλου-συντηρητισμὸς τοῦ Ἰακώβου) ἐκτιμοῦν ὅτι αὐτὸ λειτουργοῦσε συσπειρωτικὰ γιὰ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία, ἀγνοώντας ὅτι κάτι τέτοιο ἐπ' οὐδενὶ συνάγεται ἀπὸ τὸ κείμενο τῆς πρὸς Γαλάτας. Αὐτὸς ποὺ προσπαθεῖ νὰ συσπειρώσει δὲν *«φοβᾶται»* τὴ μία παράταξη οὔτε ὑποχωρεῖ στὸν λόγο τῆς ἄλλης ἀναγνωρίζοντας τὸ σφάλμα του.

2396. Πρβλ. R.E. Ciampa, *Presence*: 166.

2397. Ἀντίθετα Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 14-15.

2398. Ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς δὲν ἀναφέρει τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας εἴτε γιατὶ δὲν τὸ γνωρίζει εἴτε γιατὶ δὲν τὸ θεωρεῖ σημαντικὸ εἴτε γιατὶ κρίνει ὅτι δὲ σχετίζεται μὲ τὸ γενικότερο θέμα τοῦ ἔργου του (M. Hengel, *Acts*: 123). Ὁ ἀπ. Παῦλος τὸ χρησιμοποιεῖ ἀπὸ τὴ μεριά του, ἐνῶ ὁ Λουκᾶς τὸ προσεγγίζει μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα τῆς πορείας τῆς ἱεραποστολικῆς δράσεως τῆς Ἐκκλησίας. Πρβλ. Ἀθ.Γερ. Μουστάκη, «Παροξυσμὸς»: 257-260 (κυρίως, ὅπου γίνεται συνεξέταση τῶν δύο περιστατικῶν).

Ἡ λέξη «*παροξυσμὸς*» ποὺ χρησιμοποιεῖται στὸ συγκεκριμένο χωρίο χρησιμοποιεῖται καὶ ἀπὸ τοὺς γιατροὺς τῆς ἀρχαιότητας, Ἱπποκράτη καὶ Γαληνό, καὶ προσδιορίζει τὴν κορύφωση τοῦ πυρετοῦ.[2399] Κατ' ἐπέκτασιν χρησιμοποιεῖται καὶ μεταφορικὰ δηλώνοντας τὴν κορύφωση κάποιου προβλήματος. Ἐδῶ ὑπονοεῖ τὴν ἔνταση (= ἔνταση, ἔξαψη πνευμάτων, λογομαχία καὶ διαφωνία[2400]) ἀνάμεσα στοὺς δύο ἱεραποστόλους.

Ὁ Ἰωάννης Μᾶρκος ἦταν, κατὰ πᾶσα πιθανότητα, ὁ γραμματέας-στενογράφος τῶν ἀπ. Παύλου καὶ Βαρνάβα. Ἂν αὐτὸ ἀληθεύει τότε πρόκειται γιὰ τὸ πρόσωπο ποὺ κατέγραψε καὶ διέσωσε τὰ γεγονότα τῶν ἀπαρχῶν τοῦ χριστιανισμοῦ στὴν Κύπρο κρατώντας σημειώσεις καὶ διαφυλάσσοντάς τες. Αὐτὲς οἱ σημειώσεις ἀπετέλεσαν μία αὐθεντικὴ γραπτὴ πηγή, ἡ ὁποία ἀξιοποιήθηκε ἀπὸ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ κατὰ τὴ σύνθεση τοῦ κειμένου του. Ἡ καταγραφὴ αὐτὴ εἶναι σημαντικὴ γιὰ τὴ γνώση τῶν σχετικῶν περιστατικῶν, καθὼς ὁ Ἰωάννης Μᾶρκος πληροῦσε ὅλες τὶς προϋποθέσεις ποὺ εἶχαν τεθεῖ ἀπὸ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ στὸν πρόλογο τοῦ εὐαγγελίου του («*παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου*», Λκ. 1:2) γιὰ τὶς πηγὲς τοῦ ἔργου του.[2401] Ἀπὸ τὰ παραπάνω καθίσταται σαφὲς ὅτι δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ θεωρήσουμε τὴ διήγηση τοῦ ἀποχωρισμοῦ τῶν δύο συνεργατῶν ἀποστόλων ἁπλὴ ἐφεύρεση τοῦ συγγραφέα, ὅταν, μάλιστα, φαίνεται ὅτι ἐπιβεβαιώνεται, ἔστω ἐμμέσως, ἀπὸ τὴ μαρτυρία τῆς πρὸς Γαλάτας.[2402]

Ἡ θέση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα ἦταν καίρια γιὰ τὴν πρόοδο τῆς ἱεραποστολῆς πρὸς τὰ ἔθνη καὶ τὴν ὁμαλὴ ἐνσωμάτωση τοῦ ἀπ. Παύλου σὲ αὐτὴ (Πρ. 9:27, 11:22-30, 13:1-14:28, 15:2-4, 12).[2403] Ἴσως τὸ ἐπεισόδιο τοῦ «*παροξυσμοῦ*» νὰ ἀποτελεῖ τὴν εὐκαιρία ποὺ ἀναζητοῦσαν καὶ οἱ δύο γιὰ νὰ ἀποχωρισθοῦν ὁ ἕνας ἀπὸ τὸν ἄλλο καὶ νὰ προχωρήσουν σὲ ἀνεξάρτητη δράση, καθὼς ὁ, ἀρχικά, ἡγετικὸς ρόλος τοῦ ἀπ. Βαρνάβα εἶχε ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ τὴν ὁρμητικὴ δράση τοῦ ἀπ. Παύλου, ὁ ὁποῖος πλέον εἶχε

2399. C.S.C. Williams, *Acts*: 187, Π.Ν. Τρεμπέλα, *Πράξεις*: 444. Περισσότερα στὸ Ἀθ. Γερ. Μουστάκη, «Παροξυσμὸς»*:* 252-254, ὅπου ἐξετάζεται ἡ σημασία καὶ χρήση τῆς λέξεως στὴν Ἁγία Γραφὴ καὶ στὴν ἀρχαιοελληνικὴ γραμματεία.

2400. Σ.Σ. Δεσπότη, *Περιοδεία*: 17, Ἀθ.Γερ. Μουστάκη, «Παροξυσμὸς»: 254.

2401. Χρ. Οἰκονόμου, Approach: 442 καὶ 452. Ὁ Ἰωάννης Μᾶρκος μεταφέρει τὴν προσωπική του μαρτυρία γιὰ τὰ πρῶτα βήματα τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως δηλώνει καὶ ὁ εὐαγγ. Ἰωάννης στὸ Α΄ Ἰωάννου 1:14, εὑρισκόμενος σὲ συνάφεια καὶ μὲ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις.

2402. C.K. Barrett, *The Acts:* 243. Ὁ M. Öhler (*Barnabas*: 439-454) ἐκτιμᾶ ὅτι, παρὰ τὸ κοινὸ σημεῖο τοῦ ἀποχωρισμοῦ, τὰ δύο περιστατικὰ δὲν σχετίζονται καὶ καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι εἴτε ἡ διήγηση γιὰ τὸν «*παροξυσμὸ*» εἶναι κατασκεύασμα τοῦ Λουκᾶ εἴτε πρέπει νὰ ἐννοήσουμε δύο διαφορετικὲς συγκρούσεις.

2403. Πρβλ. R.N. Longenecker, *Galatians*: 45.

ἀναλάβει τὰ ἠνία.[2404] Διερευνώντας τὴ σχέση τῶν δύο περιστατικῶν ἐκτιμᾶμε ὅτι ἡ στάση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα στὴν Ἀντιόχεια ἦταν ἡ αἰτία γιὰ ἀμοιβαία ἀπομάκρυνση τῶν δύο ἀποστόλων, ἐνῶ τὸ ἐπεισόδιο μὲ τὸν εὐαγγ. Μᾶρκο ἦταν ἡ ἀφορμὴ γιὰ τὴν ὁλοκλήρωση τῆς διασπάσεως.[2405] Ὁ ἀπ. Παῦλος ἐξαιτίας τῆς στάσης τοῦ ἀπ. Βαρνάβα στὴν Ἀντιόχεια ἴσως διαπίστωσε ὅτι εἶχαν διαφοροποιηθεῖ πλέον οἱ ἀπόψεις τους γιὰ τὴν ἱεραποστολή. Ὑπὸ αὐτὴ τὴν ἔννοια ἡ ἀπόφαση νὰ χωρίσουν ἦταν ἀπόφαση ὑπευθυνότητας, ὡριμότητας καὶ ὀρθῆς ἐκτιμήσεως τῆς καταστάσεως. Ἡ αἰτία ποὺ παραθέτει γιὰ τὸν χωρισμὸ ὁ Λουκᾶς φαίνεται ἐπιφανειακὴ καὶ δύσκολα θὰ ὁδηγοῦσε στὴ διάσπαση. Ἡ χρήση της ὡς ἀφορμῆς καὶ ὄχι ὡς αἰτίας εἶναι πιὸ ταιριαστή.[2406] Ἴσως τὴ στιγμὴ ποὺ ὁδηγοῦνται στὸν «*παροξυσμὸ*» εἶχε ὁλοκληρωθεῖ ἡ ψυχικὴ διαδικασία τοῦ ἀποχωρισμοῦ. Ἡ εὐκολία μὲ τὴν ὁποία χώρισαν δείχνει ὅτι ἁπλῶς προσδοκοῦσαν τὴν κατάλληλη εὐκαιρία γιὰ νὰ συνεχίσουν χωριστὰ τὴ δράση τους.[2407]

Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἐὰν δεχθοῦμε ὅτι ἡ στάση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα στὴν Ἀντιόχεια καὶ ὁ «*παροξυσμὸς*» σχετίζονται, πρέπει νὰ τοποθετήσουμε τὰ δύο περιστατικὰ σὲ χρονικὴ συνάφεια μὲ τὸ περιγραφόμενο στὴν πρὸς Γαλάτας νὰ προηγεῖται, ἀλλὰ νὰ μὴν ἀπέχει χρονικὰ πολὺ ἀπὸ τὸ δεύτερο.[2408] Ἐξάλλου, ἐὰν τὸ περιστατικὸ ποὺ περιγράφεται στὸ Πρ. 15:39 ἦταν

2404. Ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν ἀποκρύπτει τὸν ἰδιαίτερο αὐτὸ ρόλο τοῦ ἀπ. Βαρνάβα (J. Painter, *Brother*: 46), ἁπλῶς φαίνεται ὅτι καθὼς ἦταν γνωστὸς δὲν εἶχε λόγο νὰ τὸν προβάλει περαιτέρω. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ὅτι στὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας καθιερώθηκαν ὡς συνεργάτες, ὅπως περιγράφεται στὶς Πράξεις, ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν παραλείπει νὰ τὸν ἀναφέρει ἀνάμεσα στοὺς συνεργάτες του (Α΄ Κορ. 9:6, Γαλ. 2:1, 9 καὶ Κολ. 4:10). Τόν, ὄντως, σημαντικότερο κατὰ τὴν α΄ περιοδεία ρόλο τοῦ ἀπ. Βαρνάβα δὲν παραβλέπει οὔτε ὁ ἅγ. Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, ὁποῖος σχολιάζει «*ἔτι Βαρνάβα πρῶτον μνημονεύει· οὔπω γὰρ Παῦλος ἦν λαμπρός· οὔπω σημεῖον οὐδὲν εἰργάσατο*» (*Ὑπόθεσις τῆς Βίβλου τῶν Πράξεων,* Ὁμ. XIII, *PG* 125.688D).

2405. D.R. Catchpole, Deecre: 442, ὑπ. 1, R. Pesch, *Apostelgeschichte*: 91, J. Painter, *Brother*: 69. Ὁ K.F. Nickle (*Collection*: 67) θεωρεῖ ὅτι πραγματικὴ αἰτία τοῦ χωρισμοῦ ἦταν ἡ στάση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα καὶ ὄχι τοῦ Μάρκου.

2406. Ὁ Fr. Mußner (*Galaterbrief*: 164, ὑπ. 10) παραθέτει τὴν ἄποψη τοῦ W. Schmithals, ὁ ὁποῖος ἐντοπίζει τὴν πραγματικὴ αἰτία τοῦ χωρισμοῦ στὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας καὶ ὄχι στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰωάννου Μάρκου.

2407. Τὰ δύο περιστατικὰ συνδέουν καὶ ἄλλοι ἐρευνητὲς ὅπως οἱ J.B. Lightfoot, *Galatians*: 113, Al. Steinmann, *Apostelgeschichte*: 180, Tr. Holtz, Bedeutung: 113 (τὸ θεωρεῖ πολὺ πιθανό), J.H. Schütz, *Anatomy*: 151, ὑπ. 3, A.J. Mattill, Purpose: 118, J. Eckert, Kollekte: 72, R. Pesch, Abkommen: 119, F.F. Bruce, *Galatians*: 132, G. Schneider, *Apostelgeschichte*: 193, P.J. Achtemeier, *Quest*: 52, R.N. Longenecker, *Galatians*: 76. Ἀντιθέτως ὁ A. Wechsler (*Apostelstreit*: 342) δὲν ἐντοπίζει καμμία σχέση, χρονικὴ ἢ ἐννοιολογική, ἀνάμεσα στὰ δύο περιστατικά.

2408. Πρβλ. A.R. Cole, *Galatians*: 114.

διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ περιγραφόμενο στὸ Γαλ. 2:11-14 εἶναι πολὺ πιθανὸ ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος θὰ τὸ μνημόνευε κατὰ τὴν προσπάθεια ποὺ κάνει νὰ ὑπερασπιστεῖ τὴν ἀποστολική του ἐξουσία ἀπὸ τοὺς συκοφάντες ποὺ δροῦσαν στὴ Γαλατία. Ἐπειδὴ ὅμως τὰ δύο περιστατικὰ συνδέονται ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν κάνει ξεχωριστὴ μνεία.

Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα στὴν Ἀντιόχεια δὲν μπορεῖ νὰ ἀνατρέψει τὴ γενικότερη εἰκόνα ποὺ μᾶς προσφέρει ἡ Καινὴ Διαθήκη γι' αὐτόν.[2409] Εἶναι σφάλμα νὰ ὑποθέσουμε ὅτι στράφηκε πρὸς τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστοὺς ἐγκαταλείποντας τὴν ἱεραποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη,[2410] ὅπως μποροῦμε νὰ διαπιστώσουμε καὶ ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία τῶν δύο νὰ ἀναλάβουν νέα ἱεραποστολικὴ ἐξόρμηση πρὸς αὐτά. Τὸ πολιτιστικὸ καὶ πνευματικὸ περιβάλλον μέσα στὸ ὁποῖο ἀνδρώθηκε ὁ ἀπ. Βαρνάβας τὸν ἀπέτρεψε ἀπὸ τὸ νὰ ἐγκλωβιστεῖ στὶς στενὲς ἰουδαϊκὲς ἀντιλήψεις τῶν ὁμοθρήσκων του τῆς Παλαιστίνης καί, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν πρόσκαιρη ὑπαναχώρησή του στὴν Ἀντιόχεια, νὰ κηρύξει τὸ εὐαγγέλιο τοῦ Χριστοῦ ὅπως πραγματικὰ ἦταν, δηλαδὴ ἐλεύθερο ἀπὸ τὸν Νόμο.[2411]

Ἐπιπλέον, εἶναι λάθος νὰ αἰτιολογήσουμε τὸν χωρισμὸ τῶν δύο ἀποστόλων διαβλέποντας διαφωνία τοῦ ἀπ. Βαρνάβα μὲ τὴ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπέναντι στὸν Νόμο, γενικότερα, καὶ μὲ τὸν τρόπο ποὺ ἔθεσε ὁ τελευταῖος τὸ θέμα στὴν Ἀντιόχεια, εἰδικότερα.[2412]

Ἡ σημαντικότερη συνέπεια τῆς ἀντιπαραθέσεως στὴν Ἀντιόχεια ἦταν ἡ ἀλλαγὴ στὶς σχέσεις τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὸν ἀπ. Βαρνάβα, ἡ ὁποία ὁδήγησε σὲ μία νέα πορεία τὴν ἱεραποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη. Ἡ καταγραφὴ μόνο τοῦ «*παροξυσμοῦ*» ἀπὸ τὸν Λουκᾶ ἴσως ἀποτελεῖ ἔνδειξη ὅτι ἀποτελοῦσε τὴ σημαντικότερη παράμετρό της καὶ τὴ μόνη ποὺ διατηρήθηκε στὴ μνήμη τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ πέρασε, μέσῳ προφορικῶν παραδόσεων ἢ γραπτῶν ἀναφορῶν, στὸν συγγραφέα τῶν Πράξεων.

Προφανῶς, μετὰ τὰ περιγραφόμενα στὸ Γαλ. 2:11-14 δὲν συνέβη τίποτα ἀπὸ ὅσα πολλοὶ ἐπιστήμονες ὑποστηρίζουν (ἀπομόνωση τοῦ ἀπ. Παύλου, σύγκρουση ἀντιμαχομένων παρατάξεων, ἐπικράτηση στὴν Ἐκκλησία τῆς ὁμάδας τῶν συντηρητικῶν, ἐκδίωξη τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια κ.λπ.) παρὰ μόνο ὁ διαχωρισμὸς τῶν δύο ἀποστόλων στὸ ἱε-

2409. Πρβλ. J. Painter, *Brother*: 69-70.

2410. Ἀντίθετα C.S.C. Williams, *Acts*: 187.

2411. Χρ. Οἰκονόμου, Συμβολή: 23.

2412. H. Räisänen, *Law*: 254. Ἐξάλλου στὴν πορεία οἱ σχέσεις ἀποκαταστάθηκαν (Α΄ Κορ. 9:6, Κολ. 4:10, Φιλήμ. 1:24, πρβλ. Σ.Σ. Δεσπότη, *Περιοδεία*: 17, ὑπ. 8). Ὁ μεσαιωνικὸς συγγραφέας Bruno Carthusian ἀντιστρέφει τὴ σχέση τῶν δύο ἀποστόλων χαρακτηρίζοντας τὸν ἀπ. Βαρνάβα μαθητὴ τοῦ ἀπ. Παύλου (I.Chr. Levy, *Galatians*: 144).

ραποστολικὸ ἔργο καὶ ὁ συνεπακόλουθος διπλασιασμός του. Εἶναι πιθανὸ στὸ Πρ. 15:39 νὰ περιγράφεται ἕνα ἀνθρώπινο περιστατικὸ ποὺ σχετίζεται μὲ τὴ διαφωνία δύο συνεργατῶν γιὰ ἕναν τρίτο, χωρὶς ἄλλες προεκτάσεις, τὸ ὁποῖο, ὅμως, εἶχε εὐεργετικὲς συνέπειες στὴν πορεία τῆς ἱεραποστολῆς.[2413] Ὑπ' αὐτὴ τὴν ἔννοια δὲν μποροῦμε νὰ μιλᾶμε γιὰ ρήξη ἀνάμεσα στοὺς δύο ἀποστόλους, καθὼς ἀπὸ τὴν μαρτυρία τῶν Πράξεων καὶ τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς γενικότερα, γνωρίζουμε ὅτι ἡ Ἐκκλησία δὲν διασπάσθηκε, ἀλλὰ συνέχισε ἑνωμένη τὴν προσπάθεια ἁγιασμοῦ καὶ μεταμορφώσεως τοῦ κόσμου.[2414]

Ὁλοκληρώνοντας τὸ θέμα τῶν σχέσεων τῶν δύο ἀποστόλων πρέπει νὰ ἀναφερθοῦμε καὶ στὴν πατερικὴ ἄποψη. Ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος θέτει τὶς βάσεις γιὰ μία οὐσιαστικὴ προσέγγιση τοῦ προβλήματος χωρὶς ὑπερβολὲς ποὺ ἀλλοιώνουν τὴν πραγματικότητα: *«παροξυσμός, φησίν, ἐγένετο, οὐκ ἔχθρα οὐδὲ φιλονεικία».* Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν πλειοψηφία τῶν μελετητῶν ποὺ στὸν *«παροξυσμὸ»* διακρίνουν τὴ διάσπαση ἢ ἀκόμη καὶ τὴ διχόνοια, ὁ ἅγιος ἀντιλαμβάνεται ὅτι σὲ κάθε ἀνθρώπινη συνεργασία εἶναι ἀναπόφευκτη ἡ ὕπαρξη διαφωνιῶν καὶ ἀντιπαραθέσεων, οἱ ὁποῖες ὅμως δὲν κρύβουν πάντοτε ἐχθρότητα ἢ μίσος.[2415]

Σύμφωνα μὲ τὴν ἐκτίμηση τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Μᾶρκο, καθὼς θεωροῦσε ὅτι ἦταν περισσότερο νωθρὸς ἀπὸ ὅσο ἔπρεπε νὰ εἶναι ἕνας συνεργάτης του μὲ δεδομένο τὸ ἐπίπονο καὶ κοπιαστικὸ ἔργο ποὺ τοὺς περίμενε. Ἔτσι ὁ ἀπόστολος τὸν προστάτευσε ἀπὸ κόπους καὶ ὑποχρεώσεις στὶς ὁποῖες θεωροῦσε ὅτι δὲν θὰ κατόρθωνε νὰ ἀνταποκριθεῖ. Ἡ στάση του ἀπέναντι στὸν ἀκόλουθό του ἦταν φιλάνθρωπη καὶ παιδαγωγικὰ ὀρθή. Γι' αὐτὸ ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος συνεχίζει σημειώνοντας ὅτι δὲν εἶναι τόσο κακὸ νὰ ὑπάρξει ἔνταση μὲ κάποιον, ὅσο τὸ νὰ συμβεῖ αὐτὸ χωρὶς λόγο.[2416]

Ὁ ἅγ. Θεοφύλακτος Βουλγαρίας ἀναζητώντας τὶς βαθύτερες αἰτίες τοῦ *«παροξυσμοῦ»* τονίζει ὅτι συνέβη ἐπειδὴ τὰ κίνητρα τῶν δύο ἀποστόλων

2413. J. Munck, *Acts*: 147.

2414. Οἱ M. Hengel καὶ A.M. Schwemer (*Between*: 215 καὶ 216) ἀποδέχονται τὴ ρήξη καὶ τοποθετοῦν τὴν πρώτη φάση της μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, γύρω στὸ 51 μὲ 52, ἀλλὰ ἀντιστρέφουν τὴν πορεία τῶν γεγονότων καὶ τοποθετοῦν τὸν *«παροξυσμὸ»* πρῶτο, δύο καὶ μισὸ χρόνια πρὶν ἀπὸ τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας, ἐκτιμώντας ὅτι αὐτὸς ἀπετέλεσε τὴν πραγματικὴ ρήξη. Ὁ R. Pesch (*Apostelgeschichte*: 93 καὶ Abkommen: 119-120) τοποθετεῖ τὴ ρήξη μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ μετὰ τὰ περιγραφόμενα στὸ Γαλ. 2:11-14. Πρβλ. Χρ. Οἰκονόμου, Βαρνάβας: 63-64, 76.

2415. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων,* Ὁμ. XXXIV, *PG* 60.246.

2416. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸν ἅγιον ἀπόστολον Παῦλον,* Ὁμ. VI, *PG* 50.508.

ἦταν διαφορετικά. Ὁ μὲν ἀπ. Παῦλος ἐπεδίωκε τὴ δικαιοσύνη καὶ τὴν ἀποκατάσταση τῆς τάξεως, καθὼς ὁ Ἰωάννης Μᾶρκος δὲν εἶχε ἀνταποκριθεῖ στὶς ἀπαιτήσεις του. Ὁ δὲ ἀπ. Βαρνάβας ἐπιθυμοῦσε νὰ μὴν λυπήσει τόν, μέχρι τότε, συνεργάτη τους καὶ γι' αὐτὸ ἐπέδειξε αἴσθημα φιλανθρωπίας.[2417]

Σύμφωνα μὲ τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας στὴν πρόνοια τοῦ Θεοῦ τὸ πρόβλημα, ὅπως ἐδῶ ὁ *«παροξυσμός»,* δὲν εἶναι πάντοτε βλαπτικό. Ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος θεωρεῖ ὅτι στὴ συγκεκριμένη περίπτωση ἔχουμε θεία *«οἰκονομία ὥστε τοὺς προσήκοντας ἕκαστον τόπους ἀπολαβεῖν».*[2418]

Διαπιστώνουμε, ὅτι, ὅπως καὶ στὴν περίπτωση τοῦ διωγμοῦ τῶν ἑλληνιστῶν ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ, κατὰ τὸν διωγμὸ ποὺ ἀκολούθησε τὸ μαρτύριο τοῦ ἁγ. Στεφάνου, ὁ χωρισμὸς διπλασίασε τοὺς τόπους ποὺ δέχθηκαν τὴν ἐπίσκεψη τῶν ἀποστόλων, καθὼς ἀπὸ αὐτὸν καὶ ἔπειτα ἔχουμε διάσπαση τῆς κοινῆς ἱεραποστολῆς, ἀλλὰ καθιέρωση δύο παράλληλων προσπαθειῶν.[2419] Σὲ αὐτὴ τὴν πορεία, ἐκεῖ ποὺ κάποιοι διακρίνουν διάσπαση, συγκρούσεις καὶ ἀνάρμοστη συμπεριφορά, ὁ ἅγ. Ἰωάννης ἐντοπίζει τὴν πρόνοια τοῦ Θεοῦ.

2417. Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, *Ὑπόθεσις τῆς Βίβλου τῶν Πράξεων,* Ὁμ. XV, *PG* 125.724C.

2418. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων,* Ὁμ. XXXIV, *PG* 60.245.

2419. Πρβλ. Σ.Σ. Δεσπότη, *Περιοδεία*: 17.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΩΝ ΣΤΙΧΩΝ ΤΗΣ ΠΕΡΙΚΟΠΗΣ ΓΑΛ. 2:11-14

1. Ἀνάλυση τοῦ στίχου Γαλ. 2:14

«ἀλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν
τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Κηφᾷ ἔμπροσθεν πάντων·
εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῇς,
πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν;»

α. «Ἀλλ' ὅτε εἶδον»

Ἡ ἀρχὴ τοῦ τετάρτου καὶ τελευταίου στίχου τῆς περικοπῆς ἀναφέρεται στὶς ἐνέργειες τοῦ ἀπ. Παύλου σχετικὰ μὲ τὸ πρόβλημα, τὴν ὕπαρξη τοῦ ὁποίου εἶχε διαπιστώσει στὴν Ἀντιόχεια. Ὁ στίχος ξεκινᾶ μὲ τὸν ἀντιθετικὸ σύνδεσμο *«ἀλλά»*, ὁ ὁποῖος παράγεται ἀπὸ τὸν πληθυντικὸ τοῦ οὐδετέρου τοῦ ἐπιθέτου *«ἄλλος»*, μὲ ἀλλαγὴ τῆς θέσεως τοῦ τόνου. Μὲ τὴ χρήση αὐτοῦ τοῦ συνδέσμου ὁ ἀπ. Παῦλος τονίζει τὴν ἀντίθεσή του, ἡ ὁποία ἔχει ἤδη παρουσιαστεῖ στοὺς προηγούμενους δύο στίχους, στὰ ὅσα μέχρι ἐκείνη τὴ στιγμὴ συνέβαιναν στὴν Ἀντιόχεια.[2420] Ὁ σύνδεσμος λειτουργεῖ ὡς διαχωριστικὴ γραμμὴ ἀνάμεσα στὶς πράξεις τῶν λοιπῶν καὶ στὶς ἐνέργειες τοῦ ἀπ. Παύλου γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὴν κατάσταση ποὺ εἶχε προκύψει ἀπὸ αὐτές.

Τὸ *«ὅτε»* καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση δείχνει διαδοχὴ ἐνεργειῶν: ἀφοῦ εἶχαν συμβεῖ ὅλα τὰ παραπάνω, μόνο τότε ὁ ἀπ. Παῦλος εἶχε τὴ δυνατότητα νὰ ἀντιδράσει. Αὐτὴ ἡ χρήση, ἐπικουρικὰ ἐνισχύει καὶ τὰ προηγούμενα συμπεράσματά μας σχετικὰ μὲ τὴ διαδοχική, χρονικά, παράθεση τῶν γεγονότων κατὰ τὸ δεύτερο κεφάλαιο τῆς πρὸς Γαλάτας μὲ τὴ βοήθεια τῆς χρήσεως τοῦ συνδέσμου *«ὅτε»* (Γαλ. 2:11). Στὸν στίχο αὐτὸ μὲ τὴ χρήση τοῦ ρήματος *«εἶδον»* ὁ ἀπ. Παῦλος ἐντοπίζει τὴ θεολογικὴ βάση τοῦ προβλήματος καὶ μεταφέρει αὐτὰ ποὺ εἶπε πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο γιὰ νὰ τὸν συνετίσει καὶ νὰ ἐπανέλθει στὴν τήρηση τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»*.

Ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου ἐκδηλώθηκε μόνο ἀφοῦ εἶχε παγιωθεῖ ἡ ὑπαναχώρηση τοῦ ἀπ. Πέτρου. Μὲ αὐτὴ τὴν ἀντίδραση ὁ ἀπ. Παῦλος,

2420. Ἐμμ. Ζολώτα, *Γαλάτας*: 401.

ἐκτὸς τῶν ἄλλων, δείχνει καὶ τὴν ἀνεξαρτησία του ἀπὸ ἀνθρώπους, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὸν κορυφαῖο τῶν ἀποστόλων, ἐνῶ παράλληλα προβάλλει τὴ σπουδαιότητα τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος γιὰ ἐλευθερία ἀπὸ τὸν Νόμο καὶ τοὺς περιορισμούς του.[2421] Ἡ φράση ἀποδίδει ἀκριβέστερα τὴ σκέψη τοῦ ἀπ. Παύλου ἐὰν μεταφραστεῖ *«ἀλλὰ ὅταν κατάλαβα/διαπίστωσα ὅτι...»*. Εἶναι πιθανὸ δέ, νὰ εἶχε προηγηθεῖ κατ' ἰδίαν συζήτηση καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος νὰ μὴν εἶχε πεισθεῖ. Ἴσως ὁ ἀπ. Παῦλος νὰ τοῦ εἶχε ἐπισημάνει τὸ πρόβλημα μὲ ἤπιο τόνο χωρὶς νὰ ἐπιμείνει σὲ αὐτό. Ὅταν, ὅμως, ἡ κατάσταση ἐπιδεινώθηκε, μέχρι τοῦ σημείου νὰ κινδυνεύει ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, ἀναγκάσθηκε νὰ τὸ δημοσιοποιήσει, ὥστε ὁ κίνδυνος νὰ καταστεῖ σαφὴς σὲ ὅλους. Μάλιστα, εἶναι πιθανὸ σὲ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ σημεῖο, νὰ συνειδητοποίησε ὅτι αὐτὸ ποὺ ξεκίνησε ὡς λάθος ἐκτίμηση καὶ λάθος στάση σὲ ἕνα πρακτικὸ ζήτημα ἐξελισσόταν σὲ σοβαρὸ πρόβλημα ποὺ ἀπειλοῦσε νὰ ἀλλοιώσει τὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας καὶ νὰ ἀναιρέσει τὴ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴ σχέση μὲ τὸν Νόμο. Ἀπὸ αὐτὸ τὸ σημεῖο καὶ ἔπειτα παύει νὰ ἰσχύει ἡ ἔννοια τῆς ὑποκρισίας, ἡ ὁποία πλέον συνειδητὰ ὁδηγεῖ σὲ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸν ὀρθὸ δρόμο.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ μπορεῖ νὰ τεθεῖ τὸ ἐρώτημα ἐὰν τὸ περιστατικὸ ἐξελίχθηκε σὲ μία ἢ δύο φάσεις. Ἐὰν ἰσχύει κάτι τέτοιο ἡ πρώτη φάση περιλαμβάνει τὴν ἄφιξη τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»,* τὴν ἔναρξη τοῦ προβλήματος, τὴν ἀπομάκρυνση τοῦ Πέτρου καὶ τὴ συσπείρωση γύρω του τῶν λοιπῶν ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν, ἀλλὰ καὶ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα. Ἡ δεύτερη φάση, ἡ ὁποία δὲν πρέπει νὰ ἀπέχει ἀπὸ τὴν πρώτη περισσότερο ἀπὸ μερικὲς ἡμέρες, περιλαμβάνει τὴν ἐνώπιον πάντων ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ τήν, μὴ καταγεγραμμένη, ἀποδοχὴ τῆς μομφῆς ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο.

Αὐτὴ ἡ διάρθρωση τοῦ περιστατικοῦ εἶναι ἡ πιὸ ταιριαστὴ πρὸς τὴν περιγραφὴ τοῦ ἀπ. Παύλου. Ἀκόμη καὶ ἂν ἡ χρονικὴ ἀπόσταση ἀνάμεσα στὶς δύο φάσεις δὲν εἶναι πολὺ μεγάλη, ἦταν ἀναγκαῖο γιὰ τὴν ὁμαλὴ ἐξέλιξη τῆς καταστάσεως νὰ μεσολαβεῖ κάποιο διάστημα ἀνάμεσα στὴ δράση καὶ τὴν ἀντίδραση. Ὁ ἀπ. Παῦλος παρενέβη ἀφοῦ διαπίστωσε τὶς συνέπειες τῆς πράξεως τοῦ ἀπ. Πέτρου.[2422] Μὲ τὴν προσεκτικὴ αὐτὴ στάση δείχνει ὅτι εἶχε κατορθώσει νὰ ἔχει τόση ἐλευθερία φρονήματος, ὥστε *«συνεπλάκη διὰ τῶν λεγομένων αὐτῷ τῷ κορυφαίῳ τῶν ἀποστόλων»* ὅταν διαπίστωσε ὅτι αὐτὸς ἔβλαπτε τὸν νέο τρόπο ζωῆς μὲ τὴν ἄκριτη χρήση τῶν παλαιῶν καί, πλέον, νεκρῶν ἰουδαϊκῶν δογμάτων.[2423]

2421. St. Bratke: *Anerkenung*: 6.

2422. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 113.

2423. Ἀστερίου Ἀμασείας, *Ἐγκώμιον* [...] *εἰς Πέτρον καὶ Παῦλον, PG* 40.292B.

β. «Ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσιν»

Μὲ τὸν ὑποτακτικὸ σύνδεσμο *«ὅτι»,* ποὺ παράγεται ἀπὸ τὴ δεικτικὴ ἀντωνυμία *«ὅ»,* ὁ ἀπ. Παῦλος διατυπώνει ἀρχικὰ τὰ συμπεράσματά του καὶ στὴ συνέχεια τὴ μομφὴ πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο. Ὁ συγκεκριμένος σύνδεσμος χρησιμοποιεῖται εἰσάγοντας συμπληρωματικὲς προτάσεις κρίσεως ἢ προτάσεις ποὺ εἶναι ἀντικείμενα σὲ ρήματα λεκτικὰ ἢ αἰσθήσεως. Ἡ τελευταία περίπτωση ἰσχύει γιὰ τὸν στίχο ποὺ ἐξετάζουμε. Ἔχουμε τὸ ρῆμα *«εἶδον»* (αἰσθήσεως), τὸ ὁποῖο ὡς ἀντικείμενο ἔχει τὴ δευτερεύουσα πρόταση ποὺ εἰσάγει ὁ σύνδεσμος *«ὅτι»*. Αὐτὴ ἡ σύνταξη τοῦ ρήματος, ποὺ βρίσκεται σὲ ἀόριστο β΄, μᾶς ὁδηγεῖ νὰ τὸ μεταφράσουμε ὡς *«ἀντιλαμβάνομαι», «διαπιστώνω»*.[2424] Πράγματι αὐτὴ ἡ ἀπόδοση ταιριάζει πολὺ καλύτερα στὸ νόημα τῆς περικοπῆς, ἀπὸ τὴν ἁπλὴ μετάφραση *«βλέπω»*. Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου εἶναι συνειδητή, προϊὸν σκέψεως καὶ ἐκτιμήσεως τῶν γεγονότων, καὶ ὄχι παρορμητική, προϊὸν στιγμιαίας διαφωνίας.

Τὸ ρῆμα *«ὀρθοποδέω -ῶ»* παράγεται ἀπὸ τὸ σύνθετο ἐπίθετο *«ὀρθόπους»* (ὀρθὸς + ποὺς) τὸ ὁποῖο σημαίνει *«αὐτὸς ποὺ στέκεται ὄρθιος», «ὁ ἀνωφερὴς»* ἢ *«ὁ ἀπόκρημνος»*.[2425] Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια συναντᾶται στὴν Ἀντιγόνη τοῦ Σοφοκλῆ. Στὸν στ. 985 ὁ μεγάλος τραγικὸς γράφει *«Βορέας ἅμιππος ὀρθόποδος ὑπὲρ πάγου»* (= ὁ ταχὺς σὰν ἄλογο Βοριὰς ποὺ δρασκελοῦσε ἐπάνω ἀπ' τοὺς γκρεμοὺς)[2426] δίνοντας μας τὴν προπαύλεια χρήση τοῦ ὄρου, κατὰ τὴν ὁποία τὸ *«ὀρθὸς»* σημαίνει *«ὄρθιος»* καὶ ὄχι *«σωστός»*. Μὲ αὐτὴ τὴ χρήση συναντοῦμε τὸν ὅρο καὶ στὸ ἔργο τοῦ Νικάνδρου τοῦ Κολοφωνίου (ἦταν συγγραφέας ἰατρικῶν ἔργων τοῦ 2ου π.Χ. αἰ.) *«Ἀλεξιφάρμακα»,* ποὺ σὲ 630 στίχους ἀναφέρεται στὴ θεραπεία τῶν δηλητηρίων καὶ στὰ ἀντίδοτά τους: *«ὀρθόποδες βαίνοντες ἄνις σμυγεροῖο τιθηνὴς»* (= *«πατώντας γερὰ στὰ πόδια τους χωρὶς ἐπίπονη φροντίδα»*.[2427] Στὸ Λεξικὸ Ἡσυχίου Ἀλεξανδρέως, ὑπάρχει τὸ λῆμμα *«ταναύποδα, ὀρθόποδα, τεταμένοις τοῖς ποσὶ κατὰ τὴν ὁδοιπορίαν»,* ὅπου τὸ ὀρθοποδέω ἔχει γιὰ τελευταία φορὰ τὴν ἀρχικὴ χρήση: *«βαδίζω ὄρθιος»*.[2428]

Ὁ ἀπ. Παῦλος πρῶτος τὸ χρησιμοποιεῖ μὲ νέα σημασία ἀλλάζοντας τὴν ἔννοια τοῦ *«ὀρθὸς»* ἀπὸ *«ὄρθιος»* σὲ *«σωστός»*.[2429] Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια συναντᾶται μία φορὰ στὴν Ἁγία Γραφή, στὸν στίχο ποὺ ἐξετάζουμε, ἀλλὰ

2424. Κ. Δ. Παπανικολάου, *Λεξικὸν*: 469.

2425. Κ. Δ. Παπανικολάου, *Λεξικὸν*: 471. Ὁ Σ. Ἀγουρίδης (Ἐπεισόδιο: 15) θεωρεῖ ὅτι τὸ συγκεκριμένο ρῆμα εἶναι πολὺ σημαντικὸ γιὰ τὴν κατανόηση τῆς παραγράφου.

2426. Σοφοκλέους, *Ἀντιγόνη*, στ. 985.

2427. Νικάνδρου, *Ἀλεξιφάρμακα*, στ. 419.

2428. Hesychii, *Lexicon*: στ. 1434.

2429. J.B. Lightfoot, *Galatians* (1865): 116: τὸ «εὐθυπορεῖν» τὸ κλασικὸ ἀντίστοιχό του.

ἀρκετὲς φορὲς στὴν μετὰ τὸν ἀπ. Παῦλο γραμματεία μὲ τὶς ἔννοιες *«βαδίζω σωστά», «ἀκολουθῶ τὸν ὀρθὸ δρόμο»* καί, κατ' ἐπέκταση, *«ἔχω ὀρθὴ πίστη»*.[2430] Ἐνδεικτικὰ ἀναφέρουμε: Ἐπιφανίου Σαλαμῖνος, *Πανάριον*, 3.193.10 (ἀκριβῶς μὲ τὴν ἔννοια τοῦ ἀπ. Παύλου), Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Περὶ Ἁγίας Τριάδος*, Διάλογοι 1, 3, 5, *PG* 28.1153.3 (χρήση τοῦ Γαλ. 2:14), Βασιλείου Κασαρείας, *Ἐπιστολαί*, 204.7.2, 250.1.37, 263.2.11 (μὲ τὴ σημασία ὅτι κάποιοι δὲν ἀκολουθοῦν τὴν ἀλήθεια), Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Γλαφυρὰ εἰς τὴν Πεντάτευχον PG* 69.165.31, *PG* 69.272.31, *PG* 69.277.35, *Ὑπόμνημα εἰς τὸν προφήτην Ἠσαΐαν PG* 70.113.24 (*«Οὐ γὰρ ἐῶσιν ὀρθοποδεῖν. Παρεξάγοντες δὲ ὥσπερ τῆς εὐθείας ὁδοῦ κατὰ κρημνῶν φέρουσι»*), *PG* 70.201.49, *PG* 70.648.23, *PG* 70.737.58, *PG* 70.740.44 (*«μεμαθηκόσι δὲ τὸ ὀρθοποδεῖν διὰ τῆς πίστεως τῆς εἰς Χριστόν»*, ὁ συγκεκριμένος συγγραφέας χρησιμοποιεῖ τὴ λέξη πολλὲς φορές).

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ χρήση τοῦ τύπου *«ὀρθοτομέω -ῶ»* ποὺ ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ ἔννοια *«κόβω σωστὰ/εὐθεία»*, στὴν Ἁγία Γραφὴ σημαίνει *«χειρίζομαι ὀρθῶς»* καί, κατ' ἐπέκταση *«ἔχω τὴν ὀρθὴ πίστη»*. Μὲ αὐτὴ τὴ σημασία τὸ συναντοῦμε στὸ βιβλίο τῶν Παροιμιῶν (3:6 καὶ 11:5), ἀλλὰ καὶ στὴ Β΄ πρὸς Τιμοθέον (2:15) ὅπου βρίσκεται στὸ χωρίο *«ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας»*, στὸ ὁποῖο συνδυάζεται ἡ ἔννοια τῆς ὀρθότητας μὲ τὴν ἀλήθεια τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ. Τὸ μήνυμα τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὸν ἀπ. Τιμόθεο εἶναι τὸ ἴδιο μὲ αὐτὸ ποὺ ἔστειλε στὸν ἀπ. Πέτρο καὶ σὲ ὅσους τὸν ἀκολούθησαν στὴν Ἀντιόχεια: ἡ ὀρθὴ τήρηση τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ ἀποτελεῖ τὴ βάση γιὰ κάθε ἐκκλησιαστικὴ ἐπιλογή.

Ἔμμεση χρήση τῆς ἔννοιας τοῦ *«ὀρθοποδῶ»* ἔχουμε καὶ στὸ Δ΄ Μακκ. 6:7 ὅπου ὑπάρχει ἡ φράση *«ὀρθὸν εἶχε καὶ ἀκλινῆ τὸν λογισμόν»*. Τὸ νόημά της εἶναι ὅτι ὁ Ἐλεάζαρος ὑπομένοντας τὰ βασανιστήρια καὶ ἐνῶ μαστιγώνεται καὶ πέφτει στὸ ἔδαφος διατηρεῖ τὸ φρόνημά του ἄκαμπτο. Ὁ συγγραφέας τοῦ ἔργου ἀντιπαραβάλλει τὸ σῶμα, ποὺ ἀνθρωπίνως δὲν μπορεῖ νὰ ἀντιμετωπίσει τὰ βάσανα, μὲ τὸ πνεῦμα, ποὺ διατηρεῖ ἀκέραιο τὸ ἀγωνιστικό του φρόνημα. Δὲν μποροῦμε νὰ γνωρίζουμε ἐὰν ὁ ἀπ. Παῦλος εἶχε στὴ σκέψη του αὐτὸ τὸ χωρίο, ὅταν χρησιμοποιοῦσε γιὰ πρώτη φορὰ τὴ λέξη *«ὀρθοποδῶ»*, ἀλλὰ μποροῦμε νὰ ἐντοπίσουμε κοινὰ στοιχεῖα. Ἴσως νὰ τονίζει στὸν ἀπ. Πέτρο ὅτι ὁ φόβος δὲν πρέπει νὰ ὁδηγεῖ σὲ ἀλλοίωση τοῦ φρονήματος. Ἴσως νὰ τονίζει πόσο σημαντικὸ εἶναι νὰ μὴν καμφθοῦμε καὶ νὰ μὴν ὑποστείλουμε τὸ φρόνημά μας. Ἴσως νὰ δείχνει πόσο ἀναγκαία εἶναι ἡ ὀρθὴ πορεία στὴ ζωή μας. Ἡ λέξη *«ὀρθὸς»* στὸ ἀπόσπασμα τοῦ

2430. Πρβλ. Κ. Δ. Παπανικολάου, *Λεξικὸν*: 497 (προπαύλεια χρήση) καὶ 498 (παύλεια, μεταφορική).

Δ΄ Μακκαβαίων φαίνεται νὰ γεφυρώνει τὴν προπαύλεια χρήση μὲ τὴν παύλεια σημασία. Ἴσως ἀποτελεῖ ἔμμεση ἀναφορὰ στὸ χωρίο καὶ ὑπόμνηση πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο ὅτι δὲν κατόρθωσε νὰ παραμείνει *«ἀκλινής»,* ἀλλὰ ὑποχώρησε σὲ ὅσους τὸν πίεζαν.[2431] Ἀνάλογοι συνειρμοὶ θέλουν προσοχή, καθὼς συχνὰ παρερμηνεύουν τὴ σκέψη τοῦ συγγραφέα καὶ ἀλλοιώνουν τὸ πραγματικὸ νόημα τῶν λόγων του. Μάλιστα, στὴ συγκεκριμένη περίπτωση ὑπάρχει ὁ εὔλογος ἀντίλογος, ὅτι, σύμφωνα μὲ τὴν μέχρι ἐδῶ παρουσίαση τοῦ ἀπ. Παύλου, ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν εἶχε ἀλλάξει τὴ θεολογική του σκέψη, ἀλλὰ τὸ πρόβλημα ἐστίαζε στὴ λάθος ἀντιμετώπιση συγκεκριμένης καταστάσεως. Σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν κατηγορία γιὰ ὑποκρισία μᾶλλον πρέπει νὰ συμπεράνουμε ὅτι τὸ *«οὐκ ὀρθοποδοῦσιν»* ἀναφέρεται στὴν πρακτικὴ καὶ τὴ συμπεριφορὰ καὶ ὄχι στὸ φρόνημα, τὸ ὁποῖο, πιθανότατα, παρέμενε προσανατολισμένο πρὸς τὴν ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου.[2432]

Ὁ ἅγ. Φίλων ἐπίσκοπος Καρπασίας τῆς Κύπρου ἔχει ἕναν ἐνδιαφέροντα σχετικὸ παραλληλισμὸ στὸ ὑπόμνημά του στὸ Ἆσμα Ἀσμάτων. Ἑρμηνεύοντας τὸ *«υἱοὶ μητρός μου ἐμαχέσαντο ἐν ἐμοί»,* λέγει ὅτι *«υἱοὶ μητρὸς»* εἶναι οἱ ἀπόστολοι, ἐνῶ γιὰ νὰ ἀποδώσει τὴν ἔννοια τῆς μάχης χρησιμοποιεῖ τὸ παράδειγμα τῆς διαφωνίας στὴν Ἀντιόχεια, ἡ ὁποία κατὰ τὴν ἐκτίμησή του ἦταν *«ἀγαθὴ καὶ καλὴ μάχη καὶ εἰρήνης παρεκτικὴ καὶ ζήλου ἐνθέου ἐμπνέουσα».*[2433] Μὲ αὐτὴ τὴν ἐκτίμηση κατορθώνει νὰ συγκεράσει τὴν ἀντιπαράθεση τῶν ἀποστόλων μὲ τὴν ὠφέλεια ποὺ προέκυψε ἀπὸ τὸν ἔλεγχο τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο γιὰ τὴ σχέση μὲ *«τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου».*

Ὁ ἀπ. Παῦλος δηλώνοντας ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν *«ὀρθοποδεῖ»,* δηλαδὴ δὲν βαδίζει σωστά, πρὸς τὴν ὀρθὴ πίστη τῆς Ἐκκλησίας ὁρίζει τὴν αἰτία τῆς μομφῆς του. Ταυτόχρονα, δείχνει ὅτι αὐτὴ ἡ συμπεριφορὰ θὰ ὁδηγοῦσε τὴν Ἐκκλησία σὲ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου. Ἐπειδὴ τὸ πρόβλημα ποὺ εἶχε προκύψει ἦταν πρακτικὸ καὶ ὄχι δογματικὸ εἶναι πολὺ πιθανὸ μὲ τὸ *«ὀρθοποδοῦσιν»* νὰ δηλώνει τὴν ἐσφαλμένη συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ αὐτῶν ποὺ τὸν ἀκολούθησαν σὲ ζήτημα πρακτικῆς συμπεριφορᾶς καὶ ὄχι ἐπίσημης διδασκαλίας.[2434]

γ. «Πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»

Ἡ πρόθεση *«πρὸς»* συντάσσεται μὲ τρεῖς διαφορετικὲς πτώσεις: γενική, δοτικὴ τῆς τοποθέτησης στὸν χῶρο καὶ αἰτιατικὴ τῆς διεύθυνσης. Ἐδῶ

2431. S.A. Cummins, *Paul*: 182-183.

2432. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Γαλάτας*: 28.

2433. Φίλωνος Καρπασίας, *Ἑρμηνεία εἰς τὸ Ἆσμα Ἀσμάτων, PG* 40.48B.

2434. B. Viviano, Correction: 177.

πρόκειται γιὰ τὴν τρίτη σύνταξη, ἀλλὰ μὲ μεταφορικὴ ἔννοια, ποὺ δὲν δηλώνει τὸν σκοπὸ τοῦ πράττοντος, ἀλλὰ αὐτὸ ποὺ πρέπει νὰ τηρηθεῖ.[2435] Ἡ σημασία τοῦ χωρίου εἶναι ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος καὶ ὅσοι τὸν ἀκολουθοῦσαν δὲν *«βάδιζαν ὀρθὰ»* πορευόμενοι πρὸς τὴν ἀλήθεια, ἀλλὰ κατευθύνονταν σὲ ἄλλους ἐπικίνδυνους γιὰ τὴν πνευματική τους πορεία χώρους.

Ἡ *«ἀλήθεια»* εἶναι σύνθετη λέξη ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ τὸ στερητικὸ *«α»* καὶ τὴ λέξη *«λήθη»*. Ἀρχικὰ σήμαινε αὐτὸ ποὺ δὲν πρέπει νὰ λησμονηθεῖ, ποὺ διατηρεῖται καί, κατὰ συνέπεια, εἶναι πραγματικό. Στὴ συγκεκριμένη περίπτωση πρόκειται γιὰ τὸ αὐθεντικὸ μήνυμα τοῦ εὐαγγελίου ποὺ ἀποτελεῖ τὴ βάση τῆς πίστεως τοῦ χριστιανισμοῦ. Ἐὰν αὐτὸ παραμεριστεῖ τότε κάθε τι μέσα στὸν πνευματικὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας χάνει τὴν ἀξία του καὶ τὴν πραγματική του ὑπόσταση.

Στὴν Καινὴ Διαθήκη ἡ λέξη *«ἀλήθεια»* συσχετίζεται συχνότατα μὲ τὸν Χριστό. Ὁ ἴδιος μάλιστα ἀποδίδει στὸν ἑαυτό του τὸν χαρακτηρισμὸ αὐτό, δηλώνοντας ὅτι δὲν πρόκειται ἁπλῶς γιὰ τὴν ἀπουσία τοῦ ψεύδους, ἀλλὰ γιὰ τὴν ἴδια τὴν παρουσία τοῦ Θεοῦ στὸν κτιστὸ κόσμο (Ἰω. 14:6). Μὲ τὴ βοήθεια τῆς *«ἀληθείας»* οἱ πιστοὶ μποροῦν νὰ δημιουργήσουν οὐσιαστικὴ σχέση μὲ τὸν Θεὸ μέσα ἀπὸ τὴν αὐθεντικὴ λατρεία (Ἰω. 4:23, 24), ἐνῶ ἡ γνώση τῆς *«ἀληθείας»,* δηλαδὴ ἡ ἐπανασύναψη τῆς σχέσεως τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό, ὁδηγεῖ στὴ σωτηρία (Ἰω. 8:32).

Παρόμοια εἶναι ἡ χρήση τοῦ ὅρου στὴν περικοπὴ ποὺ ἐξετάζουμε, καθὼς ἡ ἔννοια τῆς *«ἀληθείας»* δὲν ταυτίζεται μὲ κάποιες ἀπόψεις ἢ διδασκαλίες, ἀλλὰ πρόκειται γιὰ διαφορετικὴ προσέγγιση στὴν πραγματικότητα.[2436] *«Ἀλήθεια»* εἶναι ὁ ἐν Χριστῷ τρόπος ἀντιμετωπίσεως τῆς ζωῆς καὶ τῶν διαφόρων θεμάτων ποὺ προκύπτουν κατὰ τὴ διάρκειά της καὶ ἡ γνώση τοῦ ἴδιου τοῦ Χριστοῦ. Ἀντίθετη ἔννοια πρὸς αὐτὴ δὲν εἶναι τὸ *«ψεῦδος»*, ἀλλὰ ἡ ἀπουσία τῆς Χάρης, ἡ διακοπὴ τῆς πνευματικῆς σχέσεως μὲ τὸν Θεὸ καὶ ὁ συνεπακόλουθος πνευματικὸς θάνατος.

Ἀντιστοίχως ἡ λέξη *«εὐαγγέλιο»* ἀρχικὰ δὲν εἶχε θρησκευτικὸ χρωματισμό. Ἀποτελεῖται ἀπὸ τὸ *«εὖ»* καὶ τὴ λέξη *«ἄγγελμα»*. Χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν 4ο π.Χ. αἰῶνα μὲ τὴν ἔννοια τοῦ *«καλοῦ ἀγγέλματος»*, δηλαδὴ τῶν *«καλῶν νέων»*, ἐνῶ τὴ συναντᾶμε καὶ μὲ τὴν ἔννοια τῆς *«θυσίας πρὸς τιμὴ τῶν καλῶν νέων»*.[2437] Ἐτυμολογικὰ παραπέμπει σὲ ἑλληνόφωνη περιοχή, πιθανῶς τὴν Ἱερουσαλήμ. Ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν τὴν χρησιμοποιεῖ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ κειμένου, ἀλλὰ τῆς διδασκαλίας τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος

2435. J.B. Lightfoot, *Galatians* (1865): 116.

2436. N. T. Wright, Gospel: 233.

2437. A.D. Nock, Gentile Christianity: 81.

ἄφησε τὸ χαρμόσυνο ἄγγελμα τῆς ἀλλαγῆς καὶ ἀνακαινίσεως τοῦ κόσμου ὡς παρακαταθήκη στὴν Ἐκκλησία. Τὸ μήνυμα αὐτὸ περιλαμβάνει τὸ σύνολο τῆς διδασκαλίας Του, ὄχι ὡς θεωρία, ἀλλὰ ὡς διαφορετικὸ τρόπο ζωῆς. Ἡ ἀλήθεια ποὺ διδάσκει τὸ «εὐαγγέλιο» εἶναι αὐτὴ ποὺ ὁδηγεῖ τοὺς πιστοὺς *«ἐκ θανάτου πρὸς ζωήν»*.[2438] Ἡ συγκεκριμένη χρήση, μᾶλλον, πρόκειται γιὰ τὴν πρώτη γραπτὴ χρήση στὸν χριστιανικὸ κόσμο.[2439] Ἀπὸ τὴ σημασία ποὺ προσδίδεται στὸ συγκεκριμένο χωρίο ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο διαπιστώνουμε ὅτι ἡ σπουδαιότητα τῆς ἔννοιας τοῦ εὐαγγελίου ἦταν καίρια γιὰ τὸν χριστιανισμό. Θὰ μποροῦσε νὰ παραλληλιστεῖ μὲ τὴ σπουδαιότητα τοῦ Νόμου γιὰ τὸν ἰουδαϊσμό.[2440]

Ὁ G. Friedrich (Εὐαγγέλιον: 707-737) στὸ ἐκτενὲς σχετικὸ ἄρθρο του στὸ TDNT ἐντοπίζει στενὴ σχέση τῆς βιβλικῆς ἔννοιας τοῦ εὐαγγελίου μὲ τὴ χρήση της στὴν αὐτοκρατορικὴ λατρεία.

Ὁ ἀπ. Παῦλος καὶ ἡ Ἐκκλησία, παρέλαβαν αὐτὸ τό, ἰδιαίτερα σημαντικό, μήνυμα ἀπὸ τὴ ζῶσα παράδοση τῶν μυστηρίων καὶ τὴ Χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μὲ τὴ μορφὴ προφορικῶν παραδόσεων καὶ βιωματικῶν στοιχείων. Τὴν ἐποχὴ ποὺ ἐξετάζουμε ἡ εὐαγγελικὴ ἀλήθεια δὲν εἶχε καταγραφεῖ ἀκόμη μὲ τὴ μορφὴ ποὺ γνωρίζουμε σήμερα, ἀλλὰ κυκλοφοροῦσε ὡς Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ἴσως γι' αὐτὸ ἡ λέξη *«εὐαγγέλιο»* χρησιμοποιεῖται συχνότατα ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο καί, μάλιστα, συνδεδεμένη μὲ πλῆθος ρημάτων, τὰ ὁποῖα καταδεικνύουν τὴν ἀγωνία του νὰ προσφέρει τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ σὲ ὅσους τὸν ἀγνοοῦσαν.

Γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο ἡ ἔννοια αὐτὴ σχετίζεται στενότατα μὲ τὸ καθοριστικὸ περιστατικὸ τῆς κλήσεώς του κατὰ τὴ μετάβαση στὴ Δαμασκὸ γιὰ νὰ διώξει τοὺς ἐκεῖ πιστούς.[2441]

δ. «Εἶπον τῷ Κηφᾷ»

Ὁ ἀπ. Παῦλος, ἀφοῦ παρέθεσε τὰ δεδομένα τοῦ περιστατικοῦ, προχωρᾶ στὴν παρουσίαση τῆς δικῆς του ἀντιδράσεως. Τὰ μέχρι τοῦδε γεγονότα ἀποτελοῦν τὶς προϋποθέσεις γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὴ στάση του. Γιὰ δεύτερη φορὰ κατὰ τὴν ἐξιστόρηση τοῦ ἐπεισοδίου ἀναφέρει τὸ ὄνομα τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν ἀραμαϊκὴ ἐκδοχή του. Ἡ ἐπανάληψη ἴσως θεωρήθηκε ἀναγκαία ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο, καθὼς ἀνάμεσα στὴν πρώτη φορὰ ποὺ χρησιμοποιήθηκε τὸ ὄνομα καὶ στὴν περιγραφὴ τῆς τοποθετήσεώς του μεσολάβησε ἡ ἀναφορὰ καὶ ἄλλων προσώπων ποὺ ἦταν πιθανὸ νὰ

2438. Π.Ν. Τρεμπέλα, *Γαλάτας*: 28.
2439. Πρβλ. H. Koester, *History*: 92.
2440. R.E. Ciampa, *Presence*: 170.
2441. S. Kim, *Origin*: 332.

ἀλλοίωναν τὴν αἴσθηση τῶν ἀναγνωστῶν γιὰ τὸ ποιὸς ἦταν ὁ κυρίως ὑπεύθυνος γιὰ τὴν ἀναστάτωση. Μέχρι αὐτὸ τὸ σημεῖο ἔχει ἀναφερθεῖ στὸ γενικὸ πλαίσιο τοῦ περιστατικοῦ, ἀλλὰ δὲν γνωρίζουμε μὲ ποιὸν τρόπο *«ἀντέστη»* ὁ ἀπ. Παῦλος στὸν συναπόστολό του.

Ἡ περικοπὴ ἀποκτᾶ ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον καθὼς μεταφέρει, πιθανότατα αὐτούσια, τὰ λόγια τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο. Παρὰ τὴν ἔνταση τῆς σκηνῆς καὶ τὴ συναισθηματικὴ φόρτιση τῆς πρὸς Γαλάτας δὲν ἔχουμε λόγο νὰ ὑποθέσουμε ὅτι δὲν ἀποδίδει μὲ ἀκρίβεια τὰ λεγόμενά του ἢ τὴν κατάσταση τῆς Ἀντιόχειας.[2442] Γράφοντας σὲ εὐθὺ λόγο ἡ περιγραφὴ γίνεται ρεαλιστικότερη καὶ μᾶς δίνει τὴ δυνατότητα νὰ μεταφερθοῦμε στὴ σκηνὴ καὶ νὰ αἰσθανθοῦμε τὸ κλίμα τῆς στιγμῆς.[2443]

ε. «Ἔμπροσθεν πάντων»

Ποιοὶ ἦταν παρόντες στὴ διαφωνία τῶν δύο ἀποστόλων; Ἡ μομφὴ πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο ἔγινε ἐνώπιον τῶν ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας.[2444] Εἶναι σημαντικὸ ὅτι τῆς λέξεως *«πάντων»* δὲν προηγεῖται ἄρθρο, ἀλλὰ ὁ ἀπ. Παῦλος, μὲ τὴ σύνταξη ποὺ ἐπιλέγει, κάνει μία πολὺ γενικὴ καὶ περιεκτικὴ ἀναφορά.[2445]

Τὸ *«ἔμπροσθεν πάντων»* δηλώνει ὅτι στὴν Ἀντιόχεια, παρὰ τὶς κατὰ καιροὺς θεωρίες ὅτι ὑπῆρχαν δύο συνάξεις, διάσπαση τοῦ εὐχαριστιακοῦ δείπνου καὶ ἀντιμαχόμενες παρατάξεις, ἐπικρατοῦσε ἑνότητα. Κυριαρχοῦσε μία σύναξη, στὴν ὁποία συμμετεῖχαν ὅλοι οἱ πιστοί, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν προέλευσή τους. Προφανῶς ἡ διάσπαση ποὺ προκάλεσαν *«οἱ ἀπὸ Ἰακώβου»* δὲν εἶχε ἐπεκταθεῖ πέραν τῶν γευμάτων, ὅπως σημειώνει ὁ ἀπ. Παῦλος στὸν στίχο 2:12. Στὶς λοιπὲς δραστηριότητες τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας ἐπικρατοῦσε ἑνότητα. Ἡ μομφὴ ἐνώπιον *«πάντων»* παραπέμπει σὲ κάποια λατρευτικὴ καὶ κηρυκτικὴ σύναξη. Εἶναι πιθανὸ νὰ πρόκειται γιὰ σύναξη στὴν ὁποία οἱ παρόντες ἀπόστολοι θὰ δίδασκαν τοὺς πιστούς. Μᾶλλον δὲν ἐπρόκειτο γιὰ γεῦμα-*«ἀγάπη»*, διότι σὲ αὐτὰ ἐντοπιζόταν ἡ διάσπαση καὶ ὁ διαχωρισμός.

Παρὰ τὴ σοβαρότητά του, τὸ πρόβλημα δὲν εἶχε ἐξαπλωθεῖ σὲ ὅλες τὶς πτυχὲς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου τῶν Ἀντιοχέων, πού, ἀκόμη, συγκεντρώνονταν ὅλοι μαζὶ γιὰ νὰ δοξάσουν τὸν Θεὸ καὶ νὰ λύσουν τὰ προβλήματά τους. Ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ ἀπ. Πέτρου *«ἔμπροσθεν πάντων»* ἴσως τονίζει περισσότερο ἀπὸ κάθε τὶ ἄλλο τὴν ἰσότητα τῶν δύο ἀποστόλων.

2442. Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος:* 53.

2443. J. Smit, *Speech*: 12.

2444. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 145, R.N. Longenecker, *Galatians*: 77.

2445. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 111.

Ὁ ἀπ. Παῦλος ὡς ἴσος πρὸς ἴσον ἤλεγχε ἀκόμη καὶ τὸν κορυφαῖο τῶν ἀποστόλων χωρὶς κανεὶς νὰ ἀμφισβητήσει αὐτὸ τὸ δικαίωμα.[2446] Ἰδιαίτερο στοιχεῖο τῆς περικοπῆς εἶναι ὅτι τὰ λόγια τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο ταιριάζουν ἀπολύτως καὶ στοὺς χριστιανοὺς τῆς Γαλατίας. Ἀξιοποιώντας τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας ὁ ἀπ. Παῦλος θεμελιώνει τὸ δικαίωμά του νὰ ἐλέγχει καὶ νὰ νουθετεῖ τοὺς χριστιανοὺς τῆς Γαλατίας καὶ νὰ ἀντιμετωπίζεται ὡς ἴσος μὲ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους.[2447]

Πιθανότατα αὐτὴ ἡ πράξη τοῦ ἀπ. Παύλου σχετίζεται μὲ τὴν προτροπή του πρὸς τὸν ἀπ. Τιμόθεο: *«τοὺς ἁμαρτάνοντας ἐνώπιον πάντων ἔλεγχε, ἵνα καὶ οἱ λοιποὶ φόβον ἔχωσιν»* (Α΄ Τιμ. 5:20).[2448] Ἂν καὶ τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας προηγεῖται ἀρκετὰ χρονικά, ἡ πρακτικὴ ἀντιμετωπίσεως τοῦ προβλήματος εἶναι κοινὴ καὶ στὶς δύο περιπτώσεις. Ὁ δημόσιος ἔλεγχος ὁδηγεῖ σὲ διόρθωση ἀπὸ συστολὴ ἢ σεβασμὸ πρὸς τὴν κοινότητα καὶ ἀπὸ φόβο γιὰ τὶς συνέπειες. Μᾶς θυμίζει δὲ καὶ τὸ περιστατικὸ τοῦ Ἀνανία καὶ τῆς Σαπφίρας: φόβος κατέλαβε τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας ὅταν ἔγιναν γνωστὲς οἱ συνέπειες τῶν πράξεων τοῦ ζεύγους (Πρ. 5:11).

Ὁ ἅγ. Ἰω. Χρυσόστομος τὴν θεωρεῖ εὔσχημη κατ᾽ οἰκονομίαν παράσταση γιὰ νὰ ὠφεληθοῦν οἱ πιστοὶ τῆς πόλεως. Σημειώνει δὲ ὅτι ἐὰν ἤθελε πραγματικὰ νὰ ἐλέγξει τὸν ἀπ. Πέτρο θὰ τὸ ἔκανε κατ᾽ ἰδίαν γιὰ νὰ μὴ τὸν προσβάλει μπροστὰ στοὺς ἄλλους. Ἡ ἐνώπιον πάντων μομφὴ δείχνει ὅτι σκοπὸς τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν νὰ διδαχθοῦν οἱ παριστάμενοι ἀπὸ τὴν ταπείνωση μὲ τὴν ὁποία θὰ ἐδέχετο τὴν παρατήρηση ὁ ἀπ. Πέτρος.[2449]

στ. «Εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων»

Μὲ τὴ φράση αὐτὴ περνᾶμε στὴν κυρίως ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο. Ἡ ἀντίδραση αὐτὴ δὲν ἐξαντλεῖται στὸν στίχο 2:14b, ὁ ὁποῖος περιλαμβάνει τὰ λόγια ποὺ ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπηύθυνε πρὸς τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας, ἀλλὰ κατὰ τὰ φαινόμενα ἐπεκτείνεται καὶ στοὺς πιστοὺς τῆς Γαλατίας, πρὸς τοὺς ὁποίους ἀπευθύνεται τὸ κομμάτι 2:15-21.[2450] Ἡ εὐρύτερη αὐτὴ ἀναφορὰ τοῦ ἀπ. Παύλου εἶναι πολὺ σημα-

2446. W. Stenger, Biographisches: 131.

2447. M. Boer, Interpretation: 192.

2448. Τὴν ἴδια σύνδεση κάνει καὶ ὁ Καλβῖνος στὸ ὑπόμνημά του (J. Calvin, *Galatians*: 34). Πρβλ. H. Meyer, *Galater*: 131, Ἐμμ. Ζολώτα, *Γαλάτας*: 402.

2449. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Τῇ προτέρᾳ συνάξει*, *PG* 51.385. Ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος υἱοθετώντας τὴ θέση τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος συμφώνησε νὰ ἀκολουθήσει τὴν προσποίηση καὶ τὸν ἀντιμετώπισε ἐνώπιον ὅλων (St. Jerome, *Galatians*: 110). Γιὰ τὸ ἴδιο θέμα βλ. καὶ Ἀθ.Γερ. Μουστάκη, Ἀντιπαράθεση: 180.

2450. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 111.

ντικὴ διότι θίγει τὸ θέμα τῶν σχέσεων τῶν χριστιανῶν μὲ τὸν Νόμο καί, κατ' ἐπέκταση, μὲ τὸν ἰουδαϊσμό.[2451] Πρόκειται γιὰ τὴ συνοπτικότερη καὶ πληρέστερη παρουσίαση τῆς πίστεως τοῦ ἀπ. Παύλου γιὰ τὸν Χριστό. Ἀντιμετωπίζει τὸ πρόβλημα τῆς Γαλατίας καὶ τὸ ἀλλότριο κήρυγμα τῶν παραχαρακτῶν τῆς πίστεως μὲ καθαρὰ θεολογικὴ ἐπιχειρηματολογία ποὺ ξεκινᾶ ἀπὸ τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας, ἀλλὰ προσαρμόζεται γιὰ νὰ ἀπαντήσει καὶ στὰ θέματα τῶν Γαλατῶν.[2452] Τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ ἀπ. Πέτρου ἐστίαζε, κατὰ κύριο λόγο, στὸ πρακτικὸ κομμάτι τοῦ προβλήματος, πῶς δὲ θὰ προκαλεῖται ἀναστάτωση στὰ γεύματα τῶν πιστῶν στὴν Ἀντιόχεια, ἐνῶ ὁ ἀπ. Παῦλος, ὀρθά, στρέφεται ἐξ ἀρχῆς σὲ μία θεολογικὴ προσέγγιση, ἡ ὁποία τὸν βοήθησε νὰ ἔχει εὐρύτερο ὀπτικὸ πεδίο καὶ νὰ μὴν ἐγκλωβιστεῖ σὲ ἥσσονος σημασίας ζητήματα.[2453] Μὲ τὴν προαναφερθεῖσα φράση ὁ ἀπ. Παῦλος εἰσάγει στὸν λόγο του μία ἀντίθεση. Ἀκριβέστερα πρόκειται γιὰ ὑποθετικὸ λόγο ποὺ ἐκφράζει τὸ πραγματικό. Μὲ τὴ χρήση του ὁ ἀπ. Παῦλος θέλει νὰ τονίσει τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν πραγματικότητα, ἀπὸ τὴ μία μεριά, τῆς καταγωγῆς τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ στὸ ὅτι ζεῖ μὲ τρόπο ποὺ δὲν δείχνει εὐσεβῆ Ἰουδαῖο καί, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, στὸ ὅτι μὲ τὴ στάση του καὶ τὶς ἐπιλογές του στὴν Ἀντιόχεια ὑποχρέωνε τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, τὰ ὁποῖα, σημειωτέον, δὲν ἦταν Ἰουδαῖοι, νὰ ζοῦν τηρώντας τὶς ἐπιταγὲς τοῦ Νόμου.

Ἡ χρήση τῆς μετοχῆς ἐνεστώτα, παροντικοῦ χρόνου, τοῦ *«ὑπάρχω»* δηλώνει τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴ γενικότερη κατάσταση, στὴν ὁποία βρίσκεται ὁ ἀπ. Πέτρος, καὶ στὴν εἰδικότερη, στὴν ὁποία ὁδηγήθηκε μὲ τὴ συμπεριφορά του. Ἡ ἀπόδοση τοῦ ὑποθετικοῦ λόγου εἶναι ἡ φράση ποὺ θὰ ἀναλύσουμε στὴ συνέχεια *«πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν»,* μὲ τὴν ὁποία ὁλοκληρώνεται ἡ πρὸς ἐξέταση περικοπή. Τὸ ρῆμα *«ἀναγκάζεις»* δηλώνει τὴν ἐπιλογή του στὴν Ἀντιόχεια σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἄσκησε ἔμμεση πίεση στοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς νὰ τηροῦν τὸν Νόμο.[2454] Ὁ J.D.G. Dunn (*Galatians*: 129) θεωρεῖ ὅτι ἡ φράση αὐτὴ δίνει εἰκόνα τῆς γλῶσσας ποὺ χρησιμοποιοῦσαν οἱ Ἰουδαῖοι στὶς μεταξύ τους διαφωνίες καὶ πιθανότατα ἀπηχεῖ μὲ ἀκρίβεια τὰ λεχθέντα ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο. Μὲ αὐτὴ τὴ θέση ἐπιδιώκει νὰ ἀποδείξει ὅτι ἡ γλῶσσα τῆς συγκεκριμένης περικοπῆς δὲν εἶναι ἀντικειμενική, ἀλλὰ συναισθηματικὰ φορτισμένη.[2455]

2451. W.M. Ramsay, *Galatians*: 305.

2452. M. Boer, Interpretation: 190.

2453. J. Gibson, *Debate*: 88.

2454. Ὁ J.B. Lightfoot (*Galatians*: 114) σημειώνει ὅτι τὸ *«ὑπάρχων»* δηλώνει τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὴν ἀρχικὴ κατάσταση καὶ στὴν τωρινή.

2455. Ὁ J. Lambrecht (Reasoning: 71) ἐκτιμᾶ ὅτι αὐτὴ ἡ θέση εἶναι καθαρὰ ὑποθετικὴ καὶ δὲν μπορεῖ νὰ γίνει ἀνεπιφύλακτα ἀποδεκτή.

ζ. «Ἐθνικῶς καὶ οὐχὶ Ἰουδαϊκῶς ζῇς»

Ποῦ στηρίζεται ὁ ἀπ. Παῦλος γιὰ νὰ σημειώσει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ζεῖ σύμφωνα μὲ τὸν ἐθνικὸ καὶ ὄχι τὸν ἰουδαϊκὸ τρόπο ζωῆς;[2456] Ἡ σκέψη μας πάει, πρὶν ἀπὸ κάθε τὶ ἄλλο στὸ περιστατικὸ τοῦ Κορνηλίου καὶ στὴ συνεπακόλουθη ἀλλαγὴ στὴ σχέση του μὲ τὸν Νόμο καὶ τὶς διατάξεις του. Τὴν ἄποψη αὐτὴ ἐνισχύει ἡ στάση ποὺ τήρησε στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ἡ ὁποία στόχευε στὴν ἀπαλλαγὴ τῶν πιστῶν ἀπὸ τὶς δεσμεύσεις τοῦ Νόμου καὶ στὴν ἐπικέντρωση τῶν προσπαθειῶν τους στὴν ἐπίτευξη τῆς ἐν Χριστῷ καινῆς ζωῆς. Στὴν παρουσίαση τοῦ ἐπεισοδίου τῆς Ἀντιόχειας δὲν γίνεται καμμία νύξη ὅτι ὁ *«ἐθνικὸς»* τρόπος ζωῆς τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* καὶ ὅσων τοὺς ἀκολούθησαν ἦταν σύμφωνος μὲ τὴν ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου. Ἀντιθέτως, δὲν ὑπάρχει κανένας λόγος νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ἦταν δυνατὸ νὰ θεωρήσει ὅτι ἡ ἀπόφαση αὐτὴ ὁδηγοῦσε σὲ *«ἐθνικὸ»* τρόπο ζωῆς, τουλάχιστον μὲ τὴ σημασία τῆς προδοσίας τοῦ Νόμου, ἄποψη, ποὺ ἦταν πολὺ πιθανὸ νὰ εἶχε υἱοθετηθεῖ ἀπὸ τὶς τάξεις τῶν ζηλωτῶν. Τὸ κεντρικὸ πρόβλημα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια ἦταν ἡ διάσταση τῶν γευμάτων, τὴν ὁποία δὲν ὑποστήριζε ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου, ποὺ εἶχε ἐκδοθεῖ γιὰ νὰ ἐνισχύσει, καὶ ὄχι νὰ διασπάσει, τὴν ἑνότητα τῶν διαφορετικῆς προελεύσεως πιστῶν.[2457]

Στὰ μάτια τῶν ζηλωτῶν Ἰουδαίων ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου φαινόταν ὡς προδοσία τοῦ Νόμου καὶ τῆς ἴδιας τῆς ἐθνικῆς καταγωγῆς του. Γι' αὐτὸ ὁ ἀπ. Παῦλος χρησιμοποιεῖ μία φράση ποὺ θὰ ταίριαζε καὶ στὸ στόμα τῶν φανατικῶν τηρητῶν τοῦ Νόμου. Ἡ ἐπιλογὴ αὐτὴ δὲν εἶναι τυχαία: τοποθετεῖ τὸν ἀπ. Πέτρο πρὸ τῶν εὐθυνῶν του προβάλλοντας ὅτι ἡ στάση του στὴν Ἀντιόχεια ἔρχεται σὲ εὐθεία διάσταση μὲ τὶς ἀπόψεις του. Ἡ προτεραιότητα τῆς περιτομῆς ὡς μέσου γιὰ τὴ σωτηρία πείθει ὅτι ἡ τάση ποὺ ἐπικρατοῦσε στὶς τάξεις τοῦ ἰουδαϊσμοῦ τῆς ἐποχῆς ἦταν ἡ ἀτομικὴ τήρηση διατάξεων, ἡ ἐπιτέλεση ἔργων εὐσέβειας καὶ ἡ ἀτομικὴ αὐτοδικαίωση, ὅπως τὴ συναντᾶμε στὴν παραβολὴ Τελώνου καὶ Φαρισαίου (Λκ. 18:10-15). Αὐτὴ ἡ στάση ζωῆς δὲν συμβαδίζει μὲ τὴν κοινωνικότητα τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν προτροπὴ γιὰ σωτηρία μέσῳ τῆς ἀγάπης πρὸς τὸν

2456. Τὰ *«ἐθνικῶς»* καὶ *«ἰουδαϊκῶς ζῇς»* δηλώνουν ἀντιστοίχως τὸν τρόπο ζωῆς κατὰ τὸ ἑλληνικὸ/ἑλληνιστικὸ ἢ τὸ παραδοσιακὸ ἰουδαϊκὸ πρότυπο. Πρακτικότερα αὐτὸ σήμαινε ὅτι δὲν ἔκανε τοὺς καθαρμοὺς ποὺ ἐπέβαλε ὁ Νόμος οὔτε τηροῦσε τὶς διατροφικὲς διατάξεις του οὔτε συμμετεῖχε στὶς θυσίες στὸν Ναὸ οὔτε ἡσύχαζε κατὰ τὸ Σάββατο (Π.Ν. Τρεμπέλα, *Γαλάτας*: 28-29).

2457. Ἀντιθέτως, ὁ N. Taylor (*Paul:* 127) θεωρεῖ ὅτι αὐτὸ ποὺ ἔκανε ὁ ἀπ. Πέτρος καὶ ὅσοι τὸν ἀκολούθησαν στὴν Ἀντιόχεια ἦταν νὰ τηρήσουν τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου.

πλησίον. Οἱ ἰουδαΐζοντες συνδέουν τὴ σωτηρία μὲ ἀντικειμενικοὺς ὅρους ἡ ἐκπλήρωση τῶν ὁποίων εἶναι μετρήσιμη. Τὰ στοιχεῖα, ἡ πρόοδος τοῦ πιστοῦ, μποροῦν νὰ μετρηθοῦν, νὰ πιστοποιηθοῦν καὶ νὰ ἀξιολογηθοῦν μὲ ἀκρίβεια πέρα ἀπὸ κάθε ἀμφισβήτηση: ἡ πειθαρχία σὲ συγκεκριμένες νομικὲς διατάξεις καὶ κώδικες ἐντολῶν, ἡ συμμετοχὴ σὲ θυσίες καὶ ἄλλες πρακτικὲς λατρείας, καθὼς καὶ ἡ προσπάθεια ἐνισχύσεως ἀντικειμενικῶν τύπων θρησκευτικότητας. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ἡ συμμετοχὴ στὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονὸς ἐκλαμβάνεται ὡς ἐπιπλέον τεκμήριο ἀτομικῆς ἀξιομισθίας, ὥστε, πέραν τῶν ἄλλων, νὰ καθησυχάζει ἡ συνείδηση. Μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο ὁριοθετήθηκε ἡ αὐτοτέλεια τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος ὡς πρὸς τὴν ἑβραϊκὴ θρησκευτικὴ παράδοση. Μὲ τὴν ἀπόφασή της ὑπογραμμίσθηκε ἡ διαφορά του ἀπὸ τὴν κατασκευασμένη ἔννοια τῆς φυσικῆς θρησκείας.[2458] Στὸ κείμενό της προσδιορίζεται τί δὲν πρέπει νὰ πράττουν τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας (*«ἀπέχεσθαι»*) καὶ ὄχι τί πρέπει νὰ κάνουν, ὅπως γίνεται συνήθως σὲ ἀντίστοιχες περιπτώσεις. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ἐπιτυγχάνεται ἕνα ἐλάχιστο κοινὰ ἀποδεκτὸ πλαίσιο, τὸ ὁποῖο δηλώνοντας τί μπορεῖ νὰ στερήσει τὴ σωτηρία θέτει τὶς βάσεις γιὰ τὴν ἐπίτευξή της, χωρὶς νὰ ἐμπλακεῖ σὲ δεσμεύσεις τοῦ τύπου πρέπει νὰ κάνεις αὐτὸ ἢ ἐκεῖνο. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἡ σωτηρία δὲν ἑδράζεται στὸ τί πράττω ἀτομικά, ἀλλὰ στὸ τί ἀποφεύγουμε ὡς σύνολο, ὡς Ἐκκλησία.

Ἡ ἀρχικὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια, ἡ συμμετοχή του σὲ κοινὰ γεύματα, τὸν κατέτασσε στὶς τάξεις τῶν *«ἐθνικῶς»* ζώντων.[2459] Εἶναι σαφές, ὅτι δὲν ἐνοχλεῖ τὸν ἀπ. Παῦλο ὅτι ζοῦσε *«ἐθνικῶς»*, ἀλλὰ ὅτι μὲ τὶς ἐπιλογές του ἐξωθοῦσε ἢ ἐξανάγκαζε τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς νὰ *«ἰουδαΐζουν»*. Μὲ αὐτὰ τὰ λόγια ἐπιχειρεῖ νὰ ὑπενθυμίσει τὸν μέχρι τότε τρόπο τῆς ζωῆς του, ποὺ ἦταν σύμφωνος μὲ τὶς εὐαγγελικὲς ἐπιταγὲς καὶ νὰ τονίσει τὸ χάσμα ἀνάμεσα σὲ αὐτὸ καὶ στὴν πρόσφατη συμπεριφορά του. Πάντως, στὰ μάτια τῶν Ἰουδαίων ἀκόμη καὶ ἡ βάπτιση τοῦ Κορνηλίου (Πρ. 10:48) ἦταν στοιχεῖο τοῦ *«ἐθνικῶς ζῆν»*.

Ὁ ὅρος *«ἐθνικῶς»* εἶναι σαφὴς μόνο ὡς πρὸς τί δὲν περιλαμβάνει. Ἐὰν θέλαμε νὰ ὁρίσουμε τί σημαίνει τὸ ἐπίθετο *«ἐθνικὸς»* θὰ τονίζαμε ὅτι ὁρίζει τὸν μὴ Ἰουδαῖο.[2460] Πρόκειται γιὰ ἔννοια ποὺ ὁρίζεται κατὰ κύριο λόγο ἀρνητικά, καθὼς παίρνει νόημα καὶ ὑπόσταση ἀπὸ τὴν ἐννοιολογικὴ ἀντίθεσή της μὲ τὸν ἰουδαϊσμό. Στὸν ἑλληνικὸ κόσμο ἡ ἔννοια τοῦ *«ἐθνικοῦ»* δὲν μπορεῖ νὰ σταθεῖ, διότι δὲν ὑφίσταται ἡ ἀντίθεση μὲ τὸν ἰουδαϊσμό.

2458. Χρ. Γιανναρᾶ, *Θρησκεία*: 206-208.

2459. K.W. Clark, Israel: 164, A. Wechsler, *Apostelstreit*: 137.

2460. D.J. Clement, *Unity*: 74.

Ἡ ἐλευθερία ἀπὸ τὸν Νόμο ἦταν πολὺ δύσκολο νὰ ἐπιτευχθεῖ στὴν Ἰερουσαλήμ, μὰ καὶ σὲ ὁλόκληρη στὴν Παλαιστίνη, καθὼς οἱ ἰουδαϊκὲς λατρευτικὲς παραδόσεις ἀσκοῦσαν ἰδιαίτερα ἰσχυρὴ πίεση.[2461] Γι' αὐτὸ στὰ πρῶτα βήματά της στὴν Ἰερουσαλὴμ ἡ Ἐκκλησία δὲν διστάζει νὰ μετέχει στὴ λατρεία τοῦ Ναοῦ ὑπὸ τοὺς ὅρους καὶ τὶς προϋποθέσεις ποὺ αὐτή, καὶ ὄχι ὁ ἰουδαϊσμός, ἔθετε (π.χ. «*ὁμοθυμαδὸν*» μετάβαση στὸν Ναό).

Οἱ διαπιστώσεις αὐτὲς μποροῦν νὰ λειτουργήσουν ὡς ἔμμεση ἐπιβεβαίωση τῆς αὐθεντικότητας τῶν λόγων τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο ἔναντι ὅσων διακρίνουν σὲ αὐτοὺς ἔντονη παρέμβαση ἐκ μέρους τοῦ Λουκᾶ. Ὅπως φαίνεται ὁ ἀπ. Πέτρος ὑπογράμμισε τὰ λόγια του μὲ τὸν τρόπο ζωῆς του.[2462] Τὸ «*ἐθνικῶς ζῆν*» ἦταν ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ζοῦσε ὁ ἀπ. Πέτρος, τουλάχιστον μετὰ τὴν Ἰόππη,[2463] ἐνῶ τὸ «*ὑπέστελλεν καὶ ἀφώριζεν*» ἦταν παροδικὴ ἐπιλογή.[2464] Γι' αὐτό, μάλιστα, τὸ ρῆμα ποὺ συνοδεύει τὰ δύο ἐπιρρήματα ποὺ δείχνουν τοὺς δύο διαφορετικοὺς τρόπους ζωῆς δὲν εἶναι σὲ παρελθοντικὸ χρόνο ἀλλὰ σὲ ἐνεστώτα ἂν καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος ἀναφέρεται σὲ παρελθοντικὴ περίοδο στὴν ὁποία ὁ ἀπ. Πέτρος ζοῦσε τηρώντας τὸν Νόμο ἤ, τουλάχιστον, κάποιες διατάξεις του.[2465] Ἡ χρήση ἐνεστώτα, ἀντὶ παρατατικοῦ («*ἔζης*») δηλώνει ὅτι πεποίθηση τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν πὼς ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ὑπὸ τὴν πίεση τῶν «*ἀπὸ Ἰακώβου*» ἦταν προσωρινὴ καὶ μὴ χαρακτηριστικὴ γιὰ τὴν προσωπικότητα καὶ τὶς ἐπιλογές του.[2466] Πέραν τούτων, ὁ ἐνεστώτας «*ζῇς*» δηλώνει ὅτι ἡ συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου, παρὰ τὴν ἀναστάτωση ποὺ προκλήθηκε στὴν Ἀντιόχεια, εἶχε, τουλάχιστον μέχρι τότε, μία σταθερότητα καὶ κανονικότητα, ἡ ὁποία δικαιολογοῦσε τὴ χρήση αὐτοῦ τοῦ χρόνου.[2467]

2461. Πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 326.

2462. J. Munck, *Acts*: 139-140.

2463. Στὴν Ἰόππη, παραδείγματος χάριν, ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν δίστασε νὰ ἐπισκεφθεῖ τὸν βυρσοδέψη Σίμωνα (Πρ. 10:6), ποὺ λόγῳ ἐπαγγέλματος ἐθεωρεῖτο ἀκάθαρτος, ἀκόμη καὶ πρὶν ἀπὸ τὸ ὅραμα, ποὺ ἔθεσε τέλος στοὺς λογισμοὺς καὶ τὶς ἀμφιβολίες του σχετικὰ μὲ τὸ ποιὰ πρέπει νὰ εἶναι ἡ στάση του σὲ θέματα σχέσεως μὲ τὸν Νόμο καὶ τοὺς τηρητές του (F. Filson, *History*: 187). Παρὰ ταῦτα ὁ ἴδιος ὁ ἀπ. Πέτρος δηλώνει ὅτι τηροῦσε μὲ ἀκρίβεια τὶς διατροφικὲς διατάξεις (Πρ. 10:14), τουλάχιστον μέχρι ποὺ διαπίστωσε ὅτι μετὰ τὴν ἔλευση τῆς Χάρης δὲν ἦταν ἀναγκαῖες γιὰ τὴ σωτηρία. Ζώντας σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο εἶναι σαφὲς ὅτι ἡ σχέση του μὲ τὸν ἰουδαϊσμὸ δὲν ἦταν οὐσιαστική, ἀλλὰ τὴν ἐπέλεξε γιὰ νὰ μὴ διασπάσει τὴν κοινωνία μὲ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστοὺς (E. Hirsch, Petrus: 71).

2464. Er. de Witt Burton, *Galatians*: 112.

2465. J. Lambrecht, Reasoning: 70. Ὁ ἀπ. Πέτρος ἀπὸ τὰ βιβλικὰ κείμενα (π.χ. Πρ. 10:1-11:18 καὶ Πρ. 15:7-11) δὲν φαίνεται αὐστηρὸς ἰουδαϊστής, ἀλλὰ ὑπέρμαχος μίας οἰκουμενικῆς διαστάσεως τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος (Bo Reicke, Hintergrund: 174).

2466. Ἐμμ. Ζολώτα, *Γαλάτας*: 402.

2467. Th. Zahn, *Galater*: 118, πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 157.

Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ θέση τοῦ ἀπ. Παύλου σχετικὰ μὲ τὴν οὐσιαστικὴ πνευματικὴ σχέση χριστιανισμοῦ καὶ ἰουδαϊσμοῦ. Βασικὸ θεολογικὸ πρόβλημα ποὺ καλεῖται νὰ ἀντιμετωπίσει, ὡς χριστιανὸς ἱεραπόστολος, εἶναι ἡ ἀπομάκρυνση τῶν ἐθνῶν ἀπὸ τὸν Θεό. Πρὸ τῆς κλήσεώς του τὸ ἀντιμετώπιζε στὰ πλαίσια τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἔθνους καὶ ἀναζητοῦσε λύση μὲ ὅρους τῆς φυλῆς καὶ τοῦ ἔθνους. Μετὰ τὴ μεταστροφὴ ἡ ὀπτική του γωνία ἀλλάζει.[2468] Ἐν Χριστῷ οἱ ἐθνικοὶ λαμβάνουν νέα καταγωγὴ καὶ νέα ἐθνικὴ ταυτότητα. Σὲ αὐτὴ τὴν καινὴ πραγματικότητα ὁ Χριστὸς λειτουργεῖ ὡς ὁ σύνδεσμος τῶν ἐθνικῶν μὲ τὸν Ἀβραάμ. Ὁ συνεκτικὸς δεσμός, πλέον, εἶναι τοῦ πνεύματος, ὁ ὁποῖος εἶναι ἰσχυρότερος καὶ οὐσιαστικότερος ἀπὸ τὸν παλαιὸ τοῦ αἵματος.[2469]

Μὲ τὸ βάπτισμα οἱ πρώην ἐθνικοί, ὄχι μόνο συνδέονται μὲ τὸν Χριστό, ποὺ εἶναι τὸ μεῖζον, ἀλλὰ ἀποκτοῦν ὡς πρόγονό τους τὸν Ἀβραὰμ καὶ γίνονται κληρονόμοι τῶν Ἐπαγγελιῶν πρὸς αὐτόν. Στὴν πραγματικότητα οἱ αὐθεντικοὶ Ἰσραηλῖτες, οἱ πραγματικοὶ κληρονόμοι τῶν Ἐπαγγελιῶν δὲν εἶναι οἱ κατὰ σάρκα ἀπόγονοι τοῦ Ἀβραάμ, ἀλλὰ οἱ κατὰ τὸ πνεῦμα ἀπόγονοί του, οἱ ὁποῖοι πραγματώνουν τὸ ἰδανικὸ τῆς Διαθήκης του, τὴ *συμφιλίωση* –ἕνωση– Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων. Συνεπῶς, ὁ ἐθνικὸς ποὺ γινόταν μέλος τῆς Ἐκκλησίας, αὐτομάτως, γινόταν καὶ ἀληθινὸς Ἰσραηλίτης, κληρονόμος τῶν Ἐπαγγελιῶν. Γι' αὐτὸ ὁ ἀπ. Παῦλος θεωρεῖ περιττὴ γιὰ τοὺς χριστιανοὺς τὴν τήρηση τῶν νομικῶν περιορισμῶν καὶ προτροπῶν. Ἀποτολμώντας μία παρομοίωση θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι κατὰ τὴ διάρκεια μίας ἡλιόλουστης ἡμέρας τὸ φεγγάρι (= Νόμος) δὲ διακρίνεται, καθὼς ἐπισκιάζεται ἀπὸ τὴ λαμπρότητα τοῦ ἡλίου (= Χάρη).[2470] Τὴν ἀντίθετη πορεία ἀκολουθοῦν οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»,* οἱ ὁποῖοι παραμερίζουν τὴν οὐσιαστικὴ κληρονομιὰ τῶν Ἐπαγγελιῶν, ἔναντι τῆς ὑποταγῆς στὰ παιδαγωγικὰ μέσα ποὺ θὰ ὁδηγοῦσαν σὲ αὐτή. Οἱ ἰουδαΐζοντες εἶχαν ἐγκλωβιστεῖ στὸ παράδοξο φαινόμενο τῆς μετατροπῆς τοῦ μέσου σὲ αὐτοσκοπό, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ σφάλλουν στὸν προσδιορισμὸ τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στοὺς ἀποστόλους καὶ στοὺς λοιποὺς πιστούς.[2471]

η. «Πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν;»

Τὸ τελευταῖο χωρίο περιλαμβάνει μία ἐρώτηση, ἡ ὁποία μὲ τὴ χρήση τοῦ ρήματος *«ἀναγκάζεις»* περιγράφει αὐτὸ ποὺ προσπαθοῦσε νὰ πράξει ὁ ἀπ. Πέτρος στὴ σχέση τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν μὲ τὸν Νόμο.

2468. D.K. Buell καὶ C.J. Hodge, Politics: 245.
2469. D.K. Buell καὶ C.J. Hodge, Politics: 246.
2470. K.W. Clark, Israel: 168.
2471. Πρβλ. O. Cullmann, *Peter*: 52.

Ὅπως ἔχουμε ἀναφέρει καὶ ἀλλοῦ ἡ ἔκφραση *«τὰ ἔθνη»* συνήθως ὑπονοεῖ τοὺς ἐθνικούς, οἱ ὁποῖοι διέφεραν ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους στὸ καίριο σημεῖο τοῦ Νόμου. Στὸ χωρίο ποὺ ἐξετάζουμε ὅμως, ἡ ἔκφραση αὐτὴ ἔχει διαφορετικὴ χρήση. Ὑπονοεῖ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς.[2472] Οἱ M. Hengel καὶ A.M. Schwemer (*Between*: 107) προσπαθοῦν (δίχως ἐπιτυχία) νὰ γίνουν πιὸ συγκεκριμένοι ὑποστηρίζοντας ὅτι ἡ ἔκφραση ἀναφέρεται στοὺς *«σεβομένους τὸν Θεὸν»* καὶ ὄχι στοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς. Ἡ συνάφεια τῆς περικοπῆς δὲν δικαιολογεῖ τέτοια συσχέτιση. Πουθενὰ σὲ ὅσα προηγοῦνται δὲν γίνεται ἀναφορὰ σὲ προσηλύτους στὸν ἰουδαϊσμό. Παρὰ τὸ ὅτι καὶ αὐτοὶ ἐθεωροῦντο μὴ Ἰουδαῖοι, κατατασσόμενοι στὴν πλευρὰ τῶν ἐθνικῶν, δὲν μποροῦμε νὰ γίνουμε πιὸ συγκεκριμένοι στὴν ἐκτίμησή μας, καὶ νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ἀναφέρεται σὲ κάποια τέτοια ἐπιμέρους ὁμάδα.

Στὴν Παλαιὰ Διαθήκη διακρίνεται μία διστακτικότητα ἀπέναντι στοὺς μὴ Ἰουδαίους, ἡ ὁποία δὲν σχετίζεται μὲ τὴν ἐπιθυμία νὰ ἐξαιρεθοῦν οἱ λοιποὶ λαοὶ ἀπὸ τὴ σωτηρία, ἀλλὰ μὲ τὸν φόβο, μήπως ὁ ἀσταθὴς καὶ σὲ σύγχυση εὑρισκόμενος Ἰσραήλ, λόγῳ τῆς ἐπαφῆς του μὲ τοὺς γύρω εἰδωλολατρικοὺς λαούς, ἀπολέσει αὐτὸ ποὺ τοῦ ἐμπιστεύθηκε ὁ Θεός. Ἡ σχέση τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη εἶναι ἰδιαιτέρως στενὴ καὶ πηγάζει ἀπὸ τὴν πίστη της στὴν ἐνιαία δομὴ τοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ Χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι παροῦσα. Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη, ὅμως δὲν ἔχει μεγάλη σχέση μὲ τὸν ἰουδαϊσμὸ τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς, ὁ ὁποῖος, λόγῳ τῆς ἀπομακρύνσεως ἀπὸ τὸ αὐθεντικὸ μήνυμα τῆς ἀποκαλύψεως τοῦ Θεοῦ, εἶχε μεταβληθεῖ σὲ ἐθνοκεντρικὴ τυπολατρικὴ ὁμάδα, ἡ ὁποία ἐπεδίωκε μὲ κάθε τρόπο νὰ προωθήσει τὰ στενὰ συμφέροντά της (Μτθ. 23:15). Ἐπιπροσθέτως βρισκόταν σὲ ὀξεία πνευματικὴ παρακμή, παρὰ τὸ ὅτι ἐντυπωσίαζε τοὺς εἰδωλολάτρες τοῦ μεσογειακοῦ κόσμου ἐξαιτίας τῆς πίστης σὲ ἕνα Θεὸ καὶ τῶν πνευματικῶν στοιχείων ποὺ ἐνσωματώνονταν στὴ λατρεία Του. Ἔνδειξη αὐτῆς τῆς παρακμῆς καὶ τῆς ἀλλοιώσεως τῆς αὐθεντικῆς ἀποκαλύψεως ἦταν καὶ ἡ ὕπαρξη πολλῶν διαφορετικῶν τάσεων ἀπέναντι στοὺς ἐθνικούς, οἱ ὁποῖες ἐκυμαίνοντο ἀπὸ τὴν πλήρη ἀπουσία σχέσεων ἕως τὴ διστακτικὴ ἀποδοχή.[2473] Ἡ παρακμὴ αὐτὴ μεταξὺ ἄλλων, ὀφείλεται καὶ στὸ πλῆθος τῶν κατακτητῶν ποὺ πέρασαν

2472. H.D. Betz, *Galatians*: 107.

2473. M. Slee, Church: 25, M. Zetterholm, *Formation*: 136-139. Πολλοὶ Ἰουδαῖοι πίστευαν ὅτι οἱ ἐθνικοὶ θὰ σωθοῦν χωρὶς νὰ ἐφαρμόσουν ὁλόκληρο τὸν Νόμο, εἴτε ὡς ἐθνικοί, σὲ μία ἐσχατολογικὴ ἔννοια, εἴτε ὡς *«σεβόμενοι τὸν Θεόν»*, κατὰ τὴν παροῦσα ἐποχὴ (M. Slee, *Church*: 30). Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο εἶναι σαφὲς ὅτι μὲ τὴν ἐπιστροφὴ τῶν ἐθνῶν εἶχε ἐγκαινιασθεῖ ἡ ἐποχὴ τῶν ἐσχάτων, ἡ ἐποχὴ τῆς καινῆς ἐν Χριστῷ κτίσεως καὶ τῆς σωτηρίας (M. Slee, *Church*: 31).

ἀπὸ τὴν Ἁγία Γῆ ἀπὸ τὸ 586 π.Χ. καὶ ἑξῆς. Ἡ θρησκεία τοῦ Ἰσραὴλ ἀποτελοῦσε τὸ μοναδικὸ ἀνάχωμα ἀπέναντι στὴν ἀφομοίωση καὶ ἀπώλεια τῶν ξεχωριστῶν χαρακτηριστικῶν τοῦ λαοῦ, τὴν ὁποία ἐπεδίωκαν ὅσοι προσπάθησαν νὰ τὸν ἀπομακρύνουν ἀπὸ τὴν πίστη του καὶ νὰ ἀλλοιώσουν τὴν ἐθνική του ταυτότητα.[2474] Παρὰ ταῦτα ἡ τήρηση τοῦ Νόμου εἶχε ἐκτραπεῖ σὲ ἐσφαλμένες ὁδούς, ὅπως σχολιάζει καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος λέγοντας *«ζῆλον Θεοῦ ἔχουσιν, ἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγνωσιν»* (Ρωμ. 10:2), καθὼς ὁ ὑπέρμετρος ζῆλος ἀπολυτοποιώντας τὴν τήρηση τοῦ τύπου εἶχε ὁδηγήσει σὲ ἀπώλεια τῆς οὐσίας. Ταυτόχρονα ἡ ἐπιμονὴ τῶν Φαρισαίων γιὰ καθολικὴ τήρηση τῶν νομικῶν διατάξεων τελετουργικῆς καθαρότητας ἐπέβαλε τὶς διατάξεις ποὺ ἀρχικὰ ἀφοροῦσαν μόνο τοὺς ἱερεῖς σὲ ὁλόκληρο τὸν λαὸ δημιουργώντας μία κατάσταση ὑπερβολικοῦ βάρους καὶ ἀδικαιολόγητης πίεσης ποὺ δὲν ὁδηγοῦσε πρὸς τὸν Θεό, ἀλλὰ ἀπομάκρυνε ἀπὸ Αὐτόν.[2475]

Μὲ τὴν ὑπέρβαση τῶν διακρίσεων οἱ πρῶτες ἐκκλησιαστικὲς κοινότητες κατόρθωσαν νὰ ἐπικεντρώσουν τὴν προσοχή τους στὴν οὐσία, ποὺ πλέον δὲν ἦταν ἡ περιτομή, ἀλλὰ τὸ γεγονὸς τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ ἐγκαινιασμοῦ μίας καινῆς ἐποχῆς, στὴν ὁποία μποροῦσαν νὰ μετάσχουν ἰσότιμα ὅλοι οἱ πιστεύοντες ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἐθνική τους προέλευση. Στὴν Καινὴ Διαθήκη εἶναι σαφὴς ἡ ἄποψη ὅτι οἱ ἐθνικοὶ θὰ σωθοῦν πρὶν ἢ χωρὶς νὰ γίνουν Ἰουδαῖοι διὰ τῆς περιτομῆς, ἀλλὰ μὲ τὴ Χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (Πρ. 2:17, 38-39, 15:28-29, Γαλ. 2:1-10).[2476]

Οἱ ἐθνικοὶ στὴ σκέψη τοῦ ἀπ. Παύλου εἶναι ἐλεύθεροι ἀπὸ τὸν Νόμο ὄχι ἐπειδὴ εἶναι ἐθνικοί, ἀλλὰ διότι, πλέον, ζοῦν ἐν Χριστῷ.[2477] Ἡ ἐν Χριστῷ ἐλευθερία καταργεῖ κάθε δευτερεύοντα καὶ σχετικὸ περιορισμὸ μὲ ἀποκλειστικὸ σκοπὸ νὰ ἐπανασυστήσει τὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση τῆς ἐνισχύσεως, καὶ ὄχι τῆς δεσμεύσεως, τῆς ἐλευθερίας κινεῖται ἡ ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, ἡ ὁποία συνιστᾶ τὴν τήρηση κάποιων στοιχειωδῶν διατάξεων ποὺ βοηθοῦν τοὺς πρώην ἐθνικοὺς νὰ ἀπελευθερωθοῦν ἀπὸ δεδομένα τῆς μέχρι τότε ζωῆς τους.[2478] Ἡ πρὸς τὰ ἔθνη πορεία τῆς Ἐκκλησίας εἶναι βασικὸ χαρακτηρι-

2474. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Ἐσκυλμένοι: 519.

2475. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Ἐσκυλμένοι: 526-527.

2476. Πρβλ. M. Zetterholm, *Formation*: 162.

2477. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 161.

2478. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 188. Δὲν μποροῦμε νὰ δεχθοῦμε τὴν ὑπόθεση τοῦ J. Becker (*Paul*: 98) ὅτι μὲ τὴν κατηγορία ὁ ἀπ. Παῦλος στρέφεται κατὰ τῆς ἀπόφασης τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου (πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 138, ὁ ὁποῖος μεταφέρει τὴν ἄποψη τοῦ K. Wieseler, *Galater*: 145), ὅπως καὶ ὅτι ἡ ἐλευθερία ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ἀντιοχειανὴ πρακτικὴ ἀναπτύχθηκε μετὰ τὴ Σύνοδο (Er. de Witt Burton, *Galatians*: 105),

στικό της,[2479] καθὼς πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση κινήθηκε καὶ ὁ Χριστός, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὴ δράση Του σὲ μὴ ἰουδαϊκὲς περιοχὲς καὶ ἀπὸ τὴν ἐπαφή Του μὲ μὴ Ἰουδαίους.[2480]

Ἡ ἐρώτηση τοῦ τέλους τοῦ 14ου στίχου δὲν εἶναι κανονικὴ ἐρώτηση ποὺ περιμένει ἀπάντηση, ἀλλὰ ρητορικὸ σχῆμα, μὲ τὸ ὁποῖο ὁ ἀπ. Παῦλος δίνει ἔμφαση στὰ λόγια ποὺ ἀπηύθυνε πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο. Μ' αὐτὴ ἐκφράζεται πλῆθος συναισθημάτων τοῦ ἀποστόλου, ὅπως ἡ ἀπορία, ἡ δυσαρέσκεια, ἡ ἐνόχληση καὶ ὁ πόνος του γιὰ τὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου.[2481]

Τὸ *«ἀναγκάζεις»* βρίσκεται σὲ ἐνεστώτα, ποὺ δηλώνει ὅτι ἡ πράξη συμβαίνει τὴ στιγμὴ ποὺ ὁμιλεῖ κάποιος. Ἐπιπλέον, φανερώνει διάρκεια καὶ ἐπανάληψη σὲ μία ἐνέργεια. Ἡ ἔγκλιση εἶναι ὁριστική, ποὺ παρουσιάζει αὐτὸ ποὺ σημαίνει τὸ ρῆμα ὡς κάτι βέβαιο καὶ πραγματικό. Ἀπὸ τὰ παραπάνω μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο ἡ ἐνέργεια ποὺ ἐκφράζεται μὲ τὸ ρῆμα θεωρεῖται δεδομένη. Μὲ τὴν *«ἀναγκαστικὴ»* συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ τῶν περὶ αὐτὸν οἱ ἐξ ἐθνῶν πιστοὶ τῆς Ἀντιόχειας ἐγκλωβίσθηκαν ἀνάμεσα στὴν τήρηση τοῦ Νόμου καὶ στὴ δυνατότητα ποὺ τοὺς προσέφερε ὁ Χριστὸς γιὰ ἐλευθερία.[2482] Ὁ Fr. Mußner (*Galaterbrief*: 148) ὑποστηρίζει ὅτι κατὰ τὸν αἱρετικὸ Μαρκίωνα ὁ ἀπ. Πέτρος χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο ὡς ἄνθρωπος τοῦ Νόμου. Αὐτὸ δὲν ἀληθεύει ὡς πρὸς τὴν οὐσία, ἀλλὰ ταιριάζει μὲ τὴν πλασματικὴ εἰκόνα ποὺ ὁ ἀπ. Πέτρος παρουσίασε στὴν Ἀντιόχεια. Μὲ τὴ στάση του φαίνεται ὅτι, χωρὶς νὰ τὸ κάνει συνειδητά, ἔδωσε τὴ δυνατότητα στοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* νὰ βροῦν τὸ ἔρεισμα ποὺ ἐπιζητοῦσαν ὥστε νὰ ἐπηρεάσουν τὶς συνειδήσεις τῶν πιστῶν ὑπὲρ τοῦ Νόμου. Ἴσως μάλιστα ἡ ἔννοια τοῦ ἐξαναγκασμοῦ νὰ σχετίζεται μὲ αὐτὴ τὴν ἔμμεση δυνατότητα ἐπηρε-

---

καθὼς εἶναι ἐμφανὴς ἤδη ἀπὸ τὴν ἀπόφασή της. Αὐτὸ θὰ σήμαινε ὅτι ἀναιρεῖ συνειδητὰ τὴν ἀπόφαση, τὴν ὁποία πρὸ ὀλίγου εἶχε ὑπερασπιστεῖ.

2479. M. Zetterholm, *Formation*: 139. Ὁ M. Zetterholm θεωρεῖ ἁπλῶς θετικὴ τὴ στάση τῆς Ἐκκλησίας ἀπέναντι στοὺς ἐθνικούς, ἐνῶ στὴν πραγματικότητα υἱοθετεῖ ἕναν ἔντονα ἐξωστρεφῆ προσανατολισμό, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζει τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱεραποστολὴ καὶ πηγάζει ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία τῆς Ἐκκλησίας νὰ προσλάβει καὶ νὰ μεταμορφώσει τὴν κτίση.

2480. Ὁ O. Hofius (Παῦλος: 72) ἐσφαλμένα ὑποστηρίζει ὅτι ἡ οἰκουμενικὴ συνείδηση τῆς ἱεραποστολῆς δὲν ὑφίσταται πρὸ τοῦ ἀπ. Παύλου. Καὶ μόνο ἡ περιγραφὴ τοῦ περιστατικοῦ τῆς Πεντηκοστῆς ἀρκεῖ γιὰ νὰ μᾶς πείσει γιὰ τὴν οἰκουμενικότητα τοῦ μηνύματος τῆς Ἐκκλησίας. Βέβαια, ὁ ἀπ. Παῦλος εἶναι ὁ πρῶτος ὁ ὁποῖος ἐκτείνει τὴν ἱεραποστολική του δράση συντεταγμένα καὶ ὀργανωμένα σὲ χώρους ποὺ κατοικοῦνται ἀπὸ τὰ ἔθνη, αὐτὸ ὅμως δὲν μᾶς νομιμοποιεῖ νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι σὲ αὐτὸν ὀφείλεται ἡ ἰδέα τῆς ἱεραποστολῆς πρὸς ὅλους τοὺς λαοὺς τῆς γῆς.

2481. R.N. Longenecker, *Galatians*: 78.

2482. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 152.

ασμοῦ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας, τὴν ὁποία, κατὰ τὰ φαινόμενα, ἐκμεταλλεύτηκαν ἐντέχνως οἱ ζηλωτὲς τοῦ Νόμου.[2483] Ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπὸ τὰ κοινὰ γεύματα ἐπιβεβαίωνε, τουλάχιστον ἐμμέσως, τὴν ἀνάγκη τῆς περιτομῆς καί, κατ' ἐπέκτασιν, τῆς ὑποταγῆς στὸν Νόμο.[2484]

Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τὸ *«ἰουδαΐζειν»* σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ *«ἰουδαϊκῶς»* ποὺ προηγεῖται. Δύο ἅπαξ λεγόμενα στὴν Καινὴ Διαθήκη μὲ ὁμοφωνία στὴ χειρόγραφη παράδοση τοῦ κειμένου. Ἡ σημασία καὶ τῶν δύο λέξεων εἶναι προφανής. Πρέπει ὅμως νὰ διερευνίσουμε ἐὰν σχετίζονται μὲ τὴν ἔννοια τοῦ Νόμου, γενικά, ἢ ἐὰν περιορίζονται στὴ διενέργεια τῆς περιτομῆς. Θὰ ξεκινήσουμε μὲ τὴ λέξη *«ἰουδαΐζειν»*.[2485]

Ἡ μοναδικὴ περίπτωση ποὺ ἡ λέξη συναντᾶται πρὶν ἀπὸ τὴν Γαλάτας εἶναι στὸ βιβλίο τῆς Ἐσθὴρ: *«πολλοὶ τῶν ἐθνῶν περιετέμοντο καὶ ἰουδάιζον διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων»* (8:17). Πρόκειται γιὰ τὴ στιγμὴ ποὺ ὁ Μαρδοχαῖος τιμᾶται ἰδιαίτερα, οἱ Ἰουδαῖοι πανηγυρίζουν καὶ οἱ ἐθνικοί, γιὰ νὰ ἀποφύγουν κυρώσεις ἐκ μέρους τῶν Ἰουδαίων, ὑφίστανται τὴν περιτομὴ καὶ ζοῦν κατὰ τὸν ἰουδαϊκὸ τρόπο ζωῆς. Ἐνῶ στὸ ἑβραϊκὸ πρωτότυπο χρησιμοποιεῖται μόνο μία λέξη γιὰ νὰ δείξει τὴ μετατροπὴ τῶν εἰδωλολατρῶν σὲ Ἰουδαίους («מִתְיַהֲדִים»), ἡ μετάφραση τῶν Ο΄ διακρίνει τὴν πράξη τῆς περιτομῆς ἀπὸ τὸ *«ἰουδαΐζειν»*. Αὐτὸ συμβαίνει προφανῶς διότι ὅταν γράφτηκε τὸ πρωτότυπο κείμενο ἡ ἔννοια τῆς περιτομῆς καὶ τοῦ *«ἰουδαΐζειν»* ἦταν ταυτόσημες, ἐνῶ κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς μεταφράσεως τῶν Ο΄ οἱ δύο ἔννοιες εἶχαν διαφοροποιηθεῖ ἐννοιολογικά. Κατὰ τὴν ἑλληνιστικὴ περίοδο ἰδιαίτερη σημασία γιὰ τὴ μεταστροφὴ στὸν ἰουδαϊσμὸ εἶχε ἡ διενέργεια τοῦ βαπτίσματος καὶ ἡ τήρηση διαφόρων νομικῶν διατάξεων, ὥστε γιὰ νὰ θεωρηθεῖ κάποιος Ἰουδαῖος ἔπρεπε νὰ πληροῖ πέρα ἀπὸ τὴν περιτομὴ καὶ τὶς λοιπὲς προϋποθέσεις.

Σὲ σχετικὸ χωρίο τοῦ Πλουτάρχου ἀπὸ τὸν βίο τοῦ Κικέρωνος κάποιος, ὁ ὁποῖος εἶχε ὑποστεῖ τὴν περιτομή, ἐθεωρεῖτο *«ἔνοχος τῷ ἰουδαΐζειν»,* δηλαδὴ ὅτι ζοῦσε σύμφωνα μὲ τὸν ἰουδαϊκὸ τρόπο καὶ τὰ ἰουδαϊκὰ ἤθη.[2486] Ἡ λέξη χρησιμοποιεῖται καὶ σὲ δύο χωρία στὸ ἔργο τοῦ Ἰωσήπου Ἰουδαϊκὸς Πόλεμος μὲ διαφορετικὴ χρήση κάθε φορά. Στὸ πρῶτο τὸ *«ἰουδαΐζειν»* σχετίζεται μὲ τὴ διενέργεια περιτομῆς, ἡ ὁποία θεωρεῖται ἡ ἀποκορύφωση τοῦ νὰ ἀποδέχεται κάποιος τὸν ἰουδαϊσμό, ὅπως διαπιστώνουμε καὶ ἀπὸ τὸ σχετικὸ χωρίο: *«μέχρι περιτομῆς ἰουδαΐσειν ὑπο-*

2483. Πρβλ. A.R. Cole, *Galatians*: 118.
2484. T.G. Gombis, 'Transgressor': 87.
2485. Πρβλ. Ph. Esler, *Community*: 88.
2486. Πλουτάρχου, *Κικέρων* 7.6.5.

σχόμενον διέσωσαν μόνον».[2487] Τὸ ἑπόμενο χωρίο δὲν ἀναφέρεται σὲ περιτομή, ἀλλὰ κάνει διάκριση ἀνάμεσα σὲ Ἰουδαίους καὶ ἰουδαΐζοντες: *«ἀπεσκευάσθαι τοὺς Ἰουδαίους δοκοῦντες* [...] *τοὺς ἰουδαΐζοντας εἶχον ἐν ὑποψίᾳ»*.[2488] Ἀπὸ τὴ διατύπωση τοῦ χωρίου διαπιστώνουμε ὅτι οἱ ἰουδαΐζοντες ἦταν φίλα προσκείμενοι πρὸς τὸν ἰουδαϊκὸ τρόπο ζωῆς καὶ σκέψεως. Μάλιστα, ὁ J.D.G. Dunn (*Beginning*: 473) γιὰ νὰ τονίσει αὐτὴ τὴν ἔννοια ἀποδίδει τὴ λέξη ὡς ἑξῆς: *«υἱοθετῶ ἕναν χαρακτηριστικὰ ἰουδαϊκὸ τρόπο ζωῆς»*. Συνεπῶς συμπεραίνουμε ὅτι αὐτοὶ ποὺ *«ἰουδάιζαν»* τὸ ἔκαναν μὲ ἐμφανῆ καὶ ἐξωστρεφῆ τρόπο ὥστε νὰ ἐπιτύχουν τὸ μέγιστο δυνατὸ ὄφελος. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ στάση τοῦ Χριστοῦ ἀπέναντι σὲ ὅσους ἔπρατταν κάτι τέτοιο (π.χ. Μτθ. 23:5, Λκ. 18:10-15).

Ἡ R. Schäfer (*Apostelkonzil*: 252) συνδέει τὸ *«ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν»* μὲ τὴ διενέργεια περιτομῆς, ἑρμηνεύοντας κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο τὴ δράση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια, ἐνῶ ὁ D. Garlington (*Galatians*: 71) θεωρεῖ ὅτι σημαίνει τὸ νὰ ζεῖ κάποιος σύμφωνα μὲ τὸν Νόμο. Ὁ P.N. Tarazi (*Galatians*: 80) ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ *«ἰουδαΐζω»*, στὴ συγκεκριμένη περίπτωση, εἶναι οὐσιαστικὰ ἰσότιμο τοῦ *«περιτέμνω»*[2489].

Τὰ ὑπάρχοντα στοιχεῖα δὲν δηλώνουν τὸ ἐπίπεδο τοῦ ἐξαναγκασμοῦ μὲ σαφήνεια. Ἐμμέσως μόνο μποροῦμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι τὸ ἐνδιαφέρον τῶν ζηλωτῶν, οἱ ὁποῖοι παρέσυραν τὸν ἀπ. Πέτρο ἐπικεντρωνόταν στὴν τήρηση τῶν διατροφικῶν διατάξεων τοῦ Νόμου. Φυσικά, εἶναι πολὺ πιθανὸ σὲ δεύτερη φάση νὰ προέβαλαν καὶ θέμα περιτομῆς, ὥστε νὰ ἐξαλειφθεῖ πλήρως τὸ πρόβλημα τῶν κοινῶν γευμάτων μὲ ἀπερίτμητους. Αὐτὸ ποὺ ἐννοεῖ ὁ ἀπ. Παῦλος εἶναι ὅτι ὁ συναπόστολός του μὲ τὴ συμπεριφορά του, ἀπομονώνοντας τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς, τοὺς ἀσκοῦσε ἐμμέσως πίεση νὰ ἀποδεχθοῦν τὸν ἰουδαϊκὸ τρόπο ζωῆς καί, ἴσως τελικά, νὰ ὁδηγηθοῦν μὲχρι τὴ διενέργεια περιτομῆς.

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἕνα χωρίο τοῦ ἁγ. Ἰγνατίου ἀπὸ τὴν ἐπιστολὴ ποὺ στέλνει πρὸς τοὺς πιστοὺς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Μαγνησίας, στὸ ὁποῖο σημειώνει ὅτι δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ πιστεύει κάποιος στὸν Χριστὸ καὶ ταυτόχρονα νὰ ζεῖ μὲ τον ἰουδαϊκὸ τρόπο: *«ἄτοπόν ἐστιν, Ἰησοῦν Χριστὸν λαλεῖν καὶ ἰουδαΐζειν»*.[2490] Ἀπὸ τὰ ὑπομνήματα τοῦ Ὠριγένους στὸ εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννου καὶ τοῦ Λουκᾶ ἔχουμε τὶς ἑξῆς ἀναφορές: *«οὗτοι προτίθενται τὴν σάρκα περιτεμνόμενοι καὶ ἐν τῷ προφανεῖ ἰουδαΐζειν θέλον-*

2487. Ἰωσήπου, *Ἰουδ. Πόλ.*, 2.454.2.

2488. Ἰωσήπου, *Ἰουδ. Πόλ.*, 2.463.1-2.

2489. Ὁ J.D.G. Dunn (*Beginning*: 473) σημειώνει ὅτι ἂν καὶ τηροῦσαν τὸν Νόμο ἐπιδεικτικὰ (ἐπισκέψεις στὴ συναγωγή, καθαρμοί, ἔθιμα) δὲν προχωροῦσαν στὴ διενέργεια περιτομῆς.

2490. Ἰγνατίου Ἀντιοχείας, *Μαγνησιεῖς* 2.10.3.1.

τες».[2491] Σὲ αὐτὸ τὸ χωρίο διαπιστώνουμε ὅτι ἡ περιτομὴ καὶ τὸ *«ἰουδαΐζειν»* πάλι παρουσιάζονται παράλληλα. Τὸ *«ἰουδαΐζειν»* δηλώνεται δημοσίως, κάτι ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ συμβεῖ μὲ τὸ στοιχεῖο τῆς περιτομῆς. Συνεπῶς, τὸ *«ἰουδαΐζειν»* εἶναι τὸ νὰ ζεῖ κάποιος ἐμφανῶς μὲ τὸν τρόπο τῶν Ἰουδαίων, δηλαδὴ τηρώντας τὸν Νόμο καὶ τὶς ἐπιμέρους διατάξεις του. Στὸ ἴδιο πνεῦμα κινεῖται καὶ τὸ ἑπόμενο χωρίο: *«Μάρθα μὲν εἶναι οἱ ἐκ περιτομῆς πιστοὶ καὶ ἰουδαΐζοντες, φυλάττοντες ἰουδαϊκῶς τὰ τοῦ Νόμου».*[2492] Γιὰ μία ἀκόμη φορὰ ἡ περιτομὴ καὶ ὁ ἰουδαϊκὸς τρόπος παρουσιάζονται ξεχωρισμένα, σὰ νὰ ἀποτελοῦν δύο διαφορετικὲς πτυχὲς ἑνὸς ζητήματος. Γιὰ νὰ πετύχουν οἱ ἰουδαΐζοντες πιστοὶ τὸν στόχο τους πρέπει νὰ συνδυάσουν τὴν *περιτομή*, τὴν ὁποία οἱ ἐξ Ἰουδαίων πιστοὶ τῆς Ἀντιόχειας εἶχαν, λόγῳ καταγωγῆς, καὶ τὸν *κατάλληλο τρόπο ζωῆς*, τὸν ὁποῖο θὰ ἀποκτοῦσαν μὲ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν κοινωνία μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς.

Στοὺς μεγάλους πατέρες τοῦ 4ου αἰῶνα ἡ ἔννοια τοῦ *«ἰουδαΐζειν»* ἀναφέρεται συχνὰ σὲ δογματικὰ ζητήματα καὶ σχετίζεται, ὄχι, πλέον, μὲ πρακτικὰ προβλήματα, ἀλλὰ μὲ θέματα πίστεως.[2493] Κατ' αὐτὴ τὴν ἔννοια *«ἰουδαΐζειν»* σημαίνει ὅτι δὲν ἀποδέχομαι τὸν Χριστὸ ὡς Σωτῆρα καὶ Λυτρωτὴ τοῦ κόσμου, ἀλλὰ παραμένω σὲ μία ἰουδαϊκὴ ὀπτικὴ προσεγγίσεως τῶν γεγονότων. Τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ὅτι ὅποιος ἀκολουθεῖ αὐτὴ τὴν ἐπιλογὴ δὲν κατορθώνει νὰ σωθεῖ.

Ἀντίστοιχη χρήση ἔχει καὶ τὸ ἐπίρρημα *«ἰουδαϊκῶς»*. Ὁ Στράβων τὸ χρησιμοποιεῖ σὲ ἕνα χωρίο ποὺ μνημονεύει ὅτι οἱ γυναῖκες κάποιας φυλῆς ἦταν *«ἰουδαϊκῶς ἐκτετμημέναι»*,[2494] ὑπονοώντας ὅτι εἶχαν κάνει κάποιου τύπου/εἴδους περιτομή. Ὁ ἅγ. Ἰγνάτιος χρησιμοποιεῖ ἀντίστοιχη ἔκφραση λέγοντας *«μηκέτι οὖν σαββατίζωμεν ἰουδαϊκῶς καὶ ἀργίαις χαίροντες»*. Μὲ αὐτὴ δείχνει ὅτι ἀκόμη καὶ κατὰ τὴν ἐποχή του ὑπῆρχαν κάποιοι ποὺ ἐπιθυμοῦσαν νὰ ζοῦν μὲ τὸν ἰουδαϊκὸ τρόπο. Μὲ τὸ συγκεκριμένο χωρίο ἀναφέρεται στὴν ἀποφυγὴ τῆς τυπολατρικῆς τηρήσεως τοῦ Σαββάτου προσπαθώντας νὰ τοὺς ὁδηγήσει σὲ μία κατὰ Χριστὸν στάση ἀπέναντι στὸν Νόμο.[2495] Παρομοίως, ὁ Κλήμης Ἀλεξανδρέας σημειώνει τὴ διαφωνία του νὰ σκέπτεται κάποιος κατὰ τὸν ἰουδαϊκὸ τρόπο: *«Οὔ μοι γὰρ δοκεῖ ἰουδαϊκῶς ἐκδέχεσθαι δεῖν τὸ λεγόμενον».*[2496]

2491. Ὠριγένους, *Ἀποσπάσματα εἰς τὸν Ἰωάννην* 8.15-16, 114.8-9.

2492. Ὠριγένους, *Ἀποσπάσματα εἰς τὸν Λουκᾶν* 171.17.

2493. Παραδείγματος χάριν Μ. Ἀθανάσιος, ἅγ. Γρηγόριος Θεολόγος, ἅγ. Γρηγόριος Νύσσης.

2494. Στράβωνος, *Γεωγραφικὰ* 16.4.9.26.

2495. Ἰγνατίου Ἀντιόχειας, *Epistulae interpolatae et epistulae suppositiciae* 3.9.3.1.

2496. Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Παιδαγωγὸς* 2.29.7.

Ἡ ἀρχαία γραμματεία διαχωρίζει τὸ *«ἰουδαΐζειν»* ἀπὸ τὴν περιτομὴ καὶ θεωρεῖ ἀναγκαία τὴν παράλληλη ὕπαρξη καὶ τῶν δύο.[2497] Κατὰ συνέπεια ὁ ἀπ. Παῦλος, ἀναφερόμενος μόνο στὸ *«ἰουδαΐζειν»* φαίνεται ὅτι δὲν τὸ κάνει τυχαία, ἀλλὰ ἔχει συγκεκριμένο στόχο. Θέλει νὰ προβάλει τὴν υἱοθέτηση ἑνὸς συγκεκριμένου χαρακτηριστικοῦ ἀπὸ τοὺς πιστοὺς ποὺ ἀκολούθησαν τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ νὰ δείξει ὅτι ὅσοι τὸ ἔπραξαν πορεύονταν πρὸς τὸν ἰουδαϊσμό, ὁ ὁποῖος ὅμως ἀδυνατοῦσε νὰ τοὺς βοηθήσει. Δὲν κατηγορεῖ τὸν ἀπ. Πέτρο ὅτι προσπαθοῦσε νὰ ἐπιβάλει τὴν περιτομή, ἀλλὰ μόνο ἰουδαϊκὲς διατάξεις ποὺ σχετίζονταν μὲ τὴν καθημερινὴ ἐπαφὴ καὶ τὴν κοινωνικὴ συναναστροφὴ μὲ τοὺς ἐθνικούς.[2498] Ἀντιστοίχως ἡ χρήση τοῦ *«ἰουδαϊκῶς»* ὑποδεικνύει συγκεκριμένο τρόπο ζωῆς ταιριαστὸ πρὸς τὰ δεδομένα, τὰ ἤθη καὶ τὰ ἔθιμα τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ. Ἔτσι, προβαλλόταν ἡ ἑνότητα τῆς ἰουδαϊκῆς παραδόσεως καὶ ἡ σημασία τῆς τηρήσεως τοῦ Νόμου, ὥστε νὰ ἐντυπωσιάζονται οἱ ἐθνικοὶ ποὺ δὲν περιλαμβάνονταν στὸν περιούσιο λαό, ὁ ὁποῖος ἐπιτρεπόταν νὰ ζεῖ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο. Τὸ νὰ ζεῖ κάποιος ὡς Ἰουδαῖος (*«ἰουδαΐζω»*) σχετιζόταν μὲ τὴν ἐπιτέλεση *«ἔργων νόμου»,* ἔκφραση ἡ ὁποία εἶναι ταυτόσημη.[2499]

Ὁ R.N. Longenecker (*Galatians*: 78) ἐκτιμᾶ ὅτι οἱ δύο λέξεις διαφοροποιοῦνται ὡς πρὸς τὸ ὅτι τὸ *«ἰουδαϊκῶς ζῇς»* σημαίνει νὰ ζεῖ κάποιος ὡς Ἰουδαῖος, τηρώντας κάποια ἔθιμα, ἀλλὰ χωρὶς νὰ συμμετέχει στὴ σχετικὴ λατρεία ἢ χωρὶς νὰ δεχθεῖ τὸ ἰουδαϊκὸ βάπτισμα. Ὅπως ἤδη εἴδαμε μὲ τὸ ἐπίρρημα *«ἰουδαϊκῶς»* δηλώνεται καὶ ὁ τρόπος σκέψεως βάσει τοῦ ὁποίου ζοῦσαν κάποιοι, χωρὶς ὅμως νὰ προσχωρήσουν στὸν ἰουδαϊσμό.[2500] Ἀντιθέτως, τὸ *«ἰουδαΐζειν»* σημαίνει νὰ γίνει κάποιος Ἰουδαῖος, ἀκόμη καὶ ἐὰν δὲν ὑποστεῖ τὴν περιτομή. Γνωρίζουμε ὅτι τότε τὸ τελετουργικὸ βάπτισμα ἐθεωρεῖτο, σὲ κάποιους τουλάχιστον κύκλους, ἐξίσου σημαντικὸ μὲ τὴν περιτομὴ καὶ γιὰ νὰ θεωρηθεῖ ὅτι κάποιος εἰσῆλθε στὸν ἰουδαϊσμὸ ἦταν ἀναγκαῖο τὸ ἕνα ἀπὸ τὰ δύο. Μὲ αὐτὴ τὴ διαφοροποίηση παρουσιάζεται πιὸ ξεκάθαρη ἡ ἄποψη ὅτι μὲ τὶς λέξεις *«ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν»* κορυφώνεται ἡ περιγραφὴ τοῦ περιστατικοῦ ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ ὁλοκληρώνεται ἡ παρέμβασή του. Ἐὰν νομιμοποιούμαστε νὰ ἀναπαραστήσουμε τὴ σκηνὴ μποροῦμε νὰ τὸ κάνουμε ὡς ἑξῆς: ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας εἶναι

2497. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 129.

2498. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση, τοῦ διαχωρισμοῦ τρόπου ζωῆς καὶ περιτομῆς, κινεῖται καὶ ὁ G. Theissen σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ J. McHugh (Right: 329).

2499. S.C. Wolfe, *Polemic*: 32.

2500. Ἡ ἔννοια τοῦ «ἰουδαϊσμοῦ» περιελάμβανε πολλὲς διαφορετικὲς ὁμάδες, οἱ ὁποῖες, παρὰ τὰ κοινὰ χαρακτηριστικά, διαφοροποιοῦνταν πολλαπλῶς μεταξύ τους (R. Murray, Hebrews: 196).

συγκεντρωμένη. Ὁ ἀπ. Παῦλος ἔχει διαπιστώσει τὸ πρόβλημα. Ἀπευθύνεται στὸν ἀπ. Πέτρο ἐνώπιον ὅλων. Τοῦ λέει ὅτι δὲν πορεύεται σωστά, ὁλοκληρώνοντας τὴν παρέμβασή του μὲ τὴν ἐρώτηση *«πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις ἰουδαΐζειν;»*. Ἀπὸ τὸ σημεῖο αὐτὸ καὶ ἔπειτα ὁ λόγος περνᾶ στὸν ἀπ. Πέτρο, ὁ ὁποῖος φαίνεται ὅτι παρέμενε ἀμίλητος. Δὲν γνωρίζουμε τί ἔκανε μετὰ τὴν τελευταία λέξη τοῦ ἀπ. Παύλου.

Ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος στὸ σημεῖο αὐτὸ διερωτᾶται πῶς εἶναι δυνατὸ νὰ ἐγκαλεῖ τὸν ἀπ. Πέτρο γιὰ κάτι ποὺ δὲν ἔπραξε, καθὼς μαζί του συντάχθηκαν ὄχι τὰ ἔθνη ἀλλὰ οἱ Ἰουδαῖοι. Συνεχίζει λέγοντας *«τί δὲ μὴ τρέπεις τὸν λόγον ἐπὶ τοὺς ὑποκρινομένους τοὺς ἐξ Ἰουδαίων, ἀλλ' ἐπὶ τὰ ἔθνη;»*[2501] Πράγματι ὁ ἀπ. Παῦλος ἀναφέρεται στὴν πίεση ποὺ θὰ δέχονταν οἱ ἐξ ἐθνῶν πιστοὶ ἀπὸ τὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου. Ἀκόμη καὶ ἐὰν κανεὶς δὲν τοὺς ὑποχρέωνε ἄμεσα νὰ ἰουδαΐζουν, στὴν πραγματικότητα, ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ ὅσων τὸν ἀκολούθησαν θὰ εἶχε αὐτὸ τὸ ἀποτέλεσμα. Μὲ τὴν ἀναφορά του αὐτὴ ὁ ἀπ. Παῦλος φαίνεται νὰ προχωρᾶ ἕνα βῆμα ἀκόμη: δὲν ἔχει πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν μόνο ὅσα συνέβησαν, ἀλλὰ εἶναι σὲ θέση νὰ ἐκτιμήσει τὶς συνέπειες καὶ τὶς ἀθέατες πτυχές τους. Ἐγκαλεῖ μόνο τὸν Πέτρο, διότι οἱ ἄλλοι ἀκολούθησαν τὴ δική του στάση, ἡ ὁποία ἀπετέλεσε τὴν ἀφορμὴ τοῦ προβλήματος. Ὁ ἀπ. Παῦλος φαίνεται ὅτι πίστευε πὼς ἐὰν μετέβαλε στάση ὁ ἀπ. Πέτρος πάλι θὰ τὸν ἀκολουθοῦσαν οἱ ἄλλοι ἐξ Ἰουδαίων πιστοὶ καὶ τὸ πρόβλημα θὰ ἐπιλυόταν.

Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ σύνδεση ποὺ κάνει ὁ ἱ. Χρυσόστομος στὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας μὲ τὸ Πρ. 21:23-24, ὅπου γίνεται ἀναφορὰ στὸν ἁγνισμὸ τοῦ ἀπ. Παύλου. Στὸ περιστατικὸ τῆς Γαλάτας σιωπᾶ ὁ ἀπ. Πέτρος, ἐνῶ σὲ αὐτὸ τῶν Πράξεων τὸ ἴδιο πράττει ὁ ἀπ. Παῦλος. Ὅταν τοῦ λέγουν *«τοῦτο οὖν ποίησον ὅ σοι λέγομεν»* (Πρ. 21:23) δὲν ἀντιδρᾶ, δὲν διαμαρτύρεται, ἀλλὰ σιωπᾶ καὶ ἀποδέχεται τὴ θέση τῶν συγκεντρωμένων. *«Πρὸς δὴ τοῦτο»* τονίζει ὁ ἅγ. Ἰωάννης *«οὐκ ἀντιπίπτει ὁ Παῦλος, ἀλλὰ πείθεται»* καὶ συμπληρώνει *«ὅπερ γὰρ ἐνταῦθα ἐποίησεν αὐτός, τοῦτο Πέτρος ἐκεῖ σιγῶν καὶ ἱστῶν αὐτοῦ τὸ δόγμα»*. Βέβαια, ἀπὸ αὐτὴ τὴ δήλωση διαφαίνεται ὅτι ἡ σιωπὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια καὶ τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἱερουσαλὴμ κρίνεται ὡς πραγματικὴ καὶ ὄχι σχῆμα. Ἡ ὁρολογία ποὺ ἐδῶ χρησιμοποιεῖ ὁ ἅγ. Ἰωάννης ἴσως περιγράφει καλύτερα τὴν κατάσταση: *«τοῦτο τοίνυν οἰκονομῶν καὶ αὐτὸς Πέτρῳ ἐγκαλεῖ ὕστερον· καὶ οὐχ ἁπλῶς αὐτὸ ποιεῖ»*. Ἡ χρήση τῶν λέξεων *«ἐγκαλεῖ»*, *«σιγῶν»* καὶ *«ἱστῶν»* εἶναι πιὸ κοντὰ στὴν πραγματικότητα ἀπὸ τὴ γλῶσσα ποὺ χρησιμοποίησε στὶς ἀναφορὲς στὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας. Φυσικά, καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση δηλώνει

2501. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας*, *PG* 61.642.13-16.

ὅτι τὸ ὅλο περιστατικὸ ἦταν μία ἀκόμη ἔκφραση τῆς θεϊκῆς συγκαταβάσεως πρὸς τὸν ἄνθρωπο: *«συγκατάβασις τὸ πρᾶγμά ἐστι, μηδὲν φοβηθῇς»*.[2502]

Ἡ ἐξέλιξη τῶν γεγονότων δείχνει ὅτι εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ ἀποδέχθηκε ὁ ἀπ. Πέτρος τὴ μομφὴ τοῦ συναποστόλου του καὶ νὰ ἐπανῆλθε σὲ πλήρη κοινωνία μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς, ὅπως ἀκριβῶς ἦταν καὶ ἡ ἐπιθυμία τῆς Συνόδου. Μετὰ τὴν κορύφωση αὐτὴ ὁ ἀπ. Παῦλος, γράφοντας πλέον στοὺς Γαλάτες, κάνει μία θεολογικὴ στροφὴ γιὰ νὰ θεμελιώσει τὰ λόγια καὶ τὴ στάση του πρὸς αὐτούς. Αὐτὸ ποὺ σώζει δὲν εἶναι ἡ τήρηση τῶν διατάξεων τοῦ Νόμου. Στὴν καινὴ ἐποχὴ τὸν Νόμο ἀντικατέστησε ἡ Χάρη. Τὸ *«ἰουδαϊκῶς ζῆν»* ἢ τὸ *«ἰουδαΐζειν»* δὲν μποροῦν πλέον νὰ βοηθήσουν. Ἔχουν ὑποσκελιστεῖ ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς ἐν Χριστῷ ἀγάπης. Δὲ θὰ ἦταν ἐξάλλου ὀρθὸ νὰ ἀποδεχθοῦμε μόνο κοινὴ πολιτιστικὴ ἔκφραση ὡς ἀσφαλῆ βάση γιὰ τὴν κοινωνία τῶν πιστῶν. Σὲ καμμία περίπτωση ἕνας πολιτισμὸς δὲν ἀποτελεῖ ἀναγκαία συνθήκη γιὰ τὴ σωτηρία.[2503] Ἡ ἔννοια τῆς Χάρης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μεταμορφώνει κάθε ἀνθρώπινη δραστηριότητα καὶ ἐξαλείφει κάθε ἀνθρώπινη διαφορά.

2. Γενικὴ προσέγγιση τοῦ Νόμου καὶ σχέση του μὲ τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»*

α. Ὁ Νόμος γενικὰ

Ἡ βαθύτερη αἰτία τῆς ἀντιπαράθεσης τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια εἶναι ὁ προσδιορισμὸς τῆς σχέσεως Νόμου καὶ Χάρης. Γιὰ νὰ εἴμαστε ἀκριβέστεροι, αὐτὸ προέκυψε ἀπὸ τὴ διαστροφὴ τοῦ Νόμου τοῦ Θεοῦ λόγῳ τῶν ἰουδαϊκῶν ἐπιθυμιῶν καὶ ἐπιδιώξεων. Ἐὰν ὁ Νόμος τοῦ Θεοῦ δὲν εἶχε συνθλιβεῖ ἀνάμεσα στὸν ἐθνοκεντρισμὸ καὶ στὴν τυπολατρία τῶν Ἰουδαίων θὰ ἀποτελοῦσε τὴν ἀναγκαία προϋπόθεση γιὰ νὰ προετοιμασθεῖ τὸ μήνυμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν ἀφετηρία γιὰ τὴν ἐξάπλωσή του. Δυστυχῶς οἱ ἱστορικὲς συνθῆκες ἀπομάκρυναν τὸν Νόμο ἀπὸ τὸν σκοπό του καὶ τὸν μετέτρεψαν σὲ ἐργαλεῖο καταπίεσης τοῦ λαοῦ καὶ ἐπιβολῆς τῶν ἰδιοτελῶν σκοπῶν τῶν θρησκευτικῶν ἡγετῶν τοῦ Ἰσραήλ.

Ὄντως ἐπιθυμία τοῦ νομοδότη Θεοῦ ἦταν ὁ Νόμος νὰ ἀποτελέσει τὸ ὅριο, τὴ διαχωριστικὴ γραμμή, ἀνάμεσα στὸν ἐπιλεγμένο λαὸ καὶ στοὺς ἄλλους λαούς, οἱ ὁποῖοι δὲν εἶχαν γνωρίσει τὸ ἔλεος καὶ τὴν ἀποκάλυψή Του. Ἀναμφίβολα ὁ Νόμος ἦταν ἕνα προνόμιο, ἀλλὰ ταυτόχρονα καὶ ἕνα ἄχθος.[2504] Ἀκόμη καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος διακρίνει ἀνάμεσα στοὺς Ἰουδαίους, οἱ

2502. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις*, Ὁμιλία XLVI, *PG* 60.323.36-37.
2503. D.J. Clement, *Unity*: 80.
2504. J.D.G. Dunn, Issue: 300-301.

ὁποῖοι βρίσκονται *«ὑπὸ τὸν Νόμο»*, καὶ στὰ ἔθνη, τὰ ὁποῖα εἶναι *«ἄνομα»* (κυρίως Ρωμ. 2:12 κ.ἑ., Α΄ Κορ. 9:20 κ.ἑ. καὶ δευτερευόντως Α΄ Κορ. 7:17 κ.ἑ., Γαλ. 2:14 κ.ἑ.).[2505] Ἐὰν ἡ ἔννοια τῆς ἐκλογῆς καὶ τῆς νομοδοσίας εἶχε λειτουργήσει ὅπως ἐπιθυμοῦσε ὁ Θεός, τότε ὁ Ἰσραὴλ θὰ εἶχε ἀποτελέσει τὴ μαγιὰ γιὰ νὰ ζυμωθοῦν οἱ λαοὶ τοῦ κόσμου μὲ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ἔλευση τοῦ Θεανθρώπου θὰ εἶχε προετοιμαστεῖ κατάλληλα. Στὴν πραγματικότητα ἡ ἐξέλιξη ἦταν ἐντελῶς διαφορετική. Ὁ Ἰσραὴλ ἀντιμετώπισε τὴν ἐκλογή του ὡς προνόμιο ποὺ τοῦ ἐξασφάλιζε μία ἐγωιστικὴ μοναδικότητα καὶ ἔφθασε νὰ ὑπερηφανεύεται γι' αὐτὴ χωρὶς νὰ τὸ δικαιοῦται. Ἡ πνευματικὴ τυφλότητα ποὺ ἀπέκτησε τοῦ στέρησε τὴ δυνατότητα νὰ ἑρμηνεύει ὀρθὰ ἀκόμη καὶ τὰ κείμενα ποὺ προφήτευαν τὸν ἐρχομὸ τοῦ Μεσσία. Τὰ μελετοῦσε ἀλλὰ δὲν τὰ κατανοοῦσε. Τὸ ἀποτέλεσμα ἦταν ἡ Ἐκκλησία νὰ ὀφείλει νὰ ἀποσείσει τὸν ζυγὸ καὶ νὰ ἀπελευθερώσει τὴ διδασκαλία της ἀπὸ τὰ βάρη καὶ τοὺς περιορισμοὺς αὐτοῦ ποὺ κατὰ τὸν 1ο μ.Χ. αἰῶνα οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκαλοῦσαν *«Νόμο»* καὶ θεωροῦσαν ὡς μοναδικὴ ὁδὸ σωτηρίας.[2506]

Διαπιστώνουμε ὅτι κατὰ τὴ συζήτηση ποὺ ἔγινε στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο ὁ Νόμος ἀντιμετωπίζεται ὡς ζυγὸς (Πρ. 15:10) ἀβάστακτος. Ἀναμφίβολα ἡ ἔκφραση *«βάρος»* ἢ *«ζυγὸς»* τοῦ Νόμου εἶναι μία χριστιανικὴ ἔκφραση, ἡ ὁποία περιγράφει, ὄχι τὴν πρόθεση τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τὸν ἐκφυλισμό της. Γιὰ τοὺς Ἰουδαίους, ὁ Νόμος ἦταν *«εὐλογία»*, ὄχι διότι οἰκοδομοῦσε στενὴ καὶ ἰσχυρὴ σχέση μὲ τὸν Θεό, ἀλλὰ διότι πρόβαλε καὶ ρύθμιζε τὰ προνόμιά τους ἔναντι τῶν ἄλλων λαῶν καὶ ὑπενθύμιζε στοὺς πάντες τὴ μοναδικότητά τους.[2507] Μὲ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις δὲν μποροῦσε νὰ διατηρηθεῖ μία σχέση ἀνάμεσα στὴν ἐν Χριστῷ κατανόηση τοῦ Νόμου καὶ στὴν ἰουδαϊκὴ διαστροφή του: οἱ δρόμοι ἔπρεπε νὰ χωρίσουν.

Καθοριστικὸ ρόλο σὲ αὐτὸν τὸν χωρισμὸ ἔπαιξε ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος καὶ ἡ ἀπόφασή της. Μὲ αὐτὴ ὁ Νόμος χαρακτηρίσθηκε ἐπισήμως, θὰ λέγαμε, *«ζυγὸς»* καὶ δρομολογήθηκε ἡ ἀποδέσμευση ἀπὸ αὐτόν. Ἡ κριτικὴ αὐτή, σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τῶν Πράξεων, εἶχε ξεκινήσει ἀπὸ τὰ πρῶτα βήματα τῆς Ἐκκλησίας, ἤδη ἀπὸ τὶς ἡμέρες τῆς ἐκλογῆς τῶν ἑπτὰ διακόνων καὶ τῆς ἐπακόλουθης δράσεώς τους ἔναντι τοῦ Νόμου. Ἡ δράση τους αὐτὴ προκάλεσε τὴν ὀργὴ τῶν τηρητῶν του καὶ τὸν πρῶτο σοβαρὸ διωγμὸ ἔναντι τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν σχετικῶν πε-

2505. H. Räisänen, *Law*: 18-19.

2506. H. Räisänen, *Law*: 185. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὀφείλουμε νὰ δηλώσουμε ὅτι ἡ Ἐκκλησία, παρὰ τὰ ὅσα κατὰ καιροὺς ὑποστηρίζονται (G.W. Buchanan, Worship: 292) καὶ παρὰ τὴν παρουσία ἐξωτερικῶν στοιχείων τῆς ἰουδαϊκῆς λατρείας στὴ δική της, δὲν ἐπηρεάστηκε στὴν οὐσία τῆς σχέσεώς της μὲ τὸν Θεὸ.

2507. Πρβλ. M. Zetterholm, *Formation*: 149, S.A. Cummins, *Paul*: 158.

ριστατικῶν συμπεραίνουμε ὅτι ἡ κριτικὴ αὐτὴ καὶ ὄχι ἡ πίστη στὸν Ἰησοῦ ἐξόργιζε τὸν ἰουδαϊσμό. Αὐτὸ συνέβαινε ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ἐὰν ἡ πίστη στὸν Ἰησοῦ ἐκφυλιζόταν στὰ πλαίσια μίας ἐνδοϊουδαϊκῆς ὁμάδας ὑπὸ τὴν αἰγίδα τοῦ Νόμου τότε ἦταν μέρος τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καί, κατὰ συνέπεια, ἀνεκτή. Ἡ ἔνταση μὲ τὴν Ἐκκλησία ξεκίνησε μόλις συνειδητοποίησαν ὅτι κάτι τέτοιο δὲν συνέβαινε.[2508]

Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ἔθεσε σὲ λειτουργία τοὺς ἀμυντικοὺς μηχανισμοὺς τῶν ζηλωτῶν τοῦ Νόμου, εἴτε αὐτοὶ ἦταν μέλη τῆς Ἐκκλησίας εἴτε ὄχι, προκαλώντας τὴν ἀντίδρασή τους. Ὅσοι ἀπὸ τοὺς πιστοὺς δὲν εἶχαν ἀπελευθερωθεῖ ἀπὸ τὴν ἐντύπωση ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἦταν μία ἀκόμη ἀπὸ τὶς πτυχὲς τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, ζητοῦσαν Νόμο, κανόνες καὶ αἰσθητὰ σημεῖα ποὺ νὰ τοὺς διακρίνουν ἀπὸ τοὺς ἐκτός. Ὡς τέτοιο γνώρισμα προσπάθησαν νὰ ἐπιβάλουν τὴν περιτομή. Γι' αὐτὸ ἔβρισκαν ἀδύνατη τὴν ἀποδοχὴ ἑνὸς χριστιανισμοῦ ἐλεύθερου ἀπὸ τοὺς ὅρους καὶ τὰ ὅρια τῆς θρησκείας τοῦ Νόμου. Λόγῳ τῆς ἐπιθυμίας τους αὐτῆς, γιὰ προκαθορισμένη καὶ «*ἀσφαλῆ*» πορεία, δὲν μπόρεσαν νὰ ἀποδεχθοῦν τὴ διαφορετικότητα τῆς Ἐκκλησίας. Δὲν ἀντελήφθησαν ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ πνευματικὸ μέγεθος ἄλλης τάξεως καὶ διαφορετικῶν προϋποθέσεων.[2509]

Αὐτὸ τὸ ὑπόβαθρο ὁδηγεῖ τὴν ἀποστολικὴ Ἐκκλησία, γενικότερα, καὶ τὸν ἀπ. Παῦλο, εἰδικότερα, στὴν ἀπόρριψη τῆς λατρευτικῆς, τελετουργικῆς καὶ τυπολατρικῆς διαστάσεως τοῦ Νόμου ἀλλὰ στὴ διατήρηση καὶ προβολὴ τῆς πνευματικῆς καὶ ἠθικῆς διαστάσεώς του, ἡ ὁποία ἀποτελοῦσε τὸ κεντρικὸ σημεῖο κατὰ τὴ νομοδοσία. Ὁ Νόμος γίνεται ἀποδεκτὸς στὴν οὐσία του. Τὰ τμήματά του ποὺ διαχωρίζουν Ἰουδαίους καὶ ἐθνικοὺς πλέον δὲν ἔχουν λόγο ὑπάρξεως καὶ παραμερίζονται. Ἀντιστοίχως παραμερίζεται κάθε ρύθμιση καὶ διάταξη ποὺ σκοπὸ εἶχε νὰ τονίσει τὴ διαφορὰ τοῦ Ἰσραὴλ ἀπὸ τοὺς γύρω λαούς. Αὐτὰ τὰ ἐμβλήματα τῆς ἰουδαϊκῆς διαφορετικότητας εἶναι τὰ βάρη τοῦ Νόμου ἀπὸ τὰ ὁποῖα πρέπει νὰ ἀπαλλαγεῖ ὁ χριστιανός. Αὐτὴ ἡ τάση διακρίνεται καὶ στὸ Γαλ. 2:11-14, στὸ ὁποῖο ὁ ἀπ. Παῦλος εἶναι κατηγορηματικὸς ὡς πρὸς τὸ ὅτι δὲν πρέπει νὰ διατηρηθεῖ τὸ «*ἰουδαϊκῶς ζῆν*».[2510] Μάλιστα, ἀρχικὰ αὐτὴ ἡ στάση τῶν χριστιανῶν ἦταν ἡ κύρια αἰτία ποὺ ὁδήγησε τὸν ἀπ. Παῦλο νὰ στραφεῖ μὲ ζῆλο ἐνάντια στὸν χριστιανισμό.[2511]

Ἡ στάση τῆς πρώιμης Ἐκκλησίας ἀπέναντι στὶς ἀγκυλώσεις τοῦ Νόμου σηματοδοτήθηκε ἀπὸ τὸν Χριστό, ὁ ὁποῖος σαφῶς κήρυξε ὅτι στόχος

2508. Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος:* 47, Ph. Esler, *Community*: 140.

2509. Χρ. Γιανναρᾶ, *Θρησκεία*: 206.

2510. M. Boer, Interpretation: 200.

2511. Πρβλ. J.D.G. Dunn, *Paul*: 93.

Του δὲν ἦταν ἡ κατάργηση, ἀλλὰ ἡ πλήρωση τοῦ Νόμου καὶ ἡ ἐν τῷ προσώπῳ Του μεταμόρφωσή του. Ἀντιστοίχως ἡ Ἐκκλησία προσπαθεῖ νὰ ἀποκαθάρει τὸν Νόμο ἀπὸ τὶς διάφορες παρανοήσεις καὶ παραχαράξεις του καὶ νὰ τὸν ἀποδώσει στὸν ἄνθρωπο ὅπως τὸν παρέδωσε ὁ ἴδιος ὁ Θεός, ὥστε νὰ τὸν εὐλογεῖ καὶ νὰ τὸν ἁγιάζει. Αὐτὸ δὲν τὴν ἐμπόδισε νὰ χρησιμοποιήσει στοιχεῖα ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ παράδοση, ὅπως τὴν προσευχὴ στὸν Ναό, τὴ χρήση τῶν κειμένων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, τὴν προσφορὰ θυμιάματος κ.λπ., τὰ ὁποῖα στὸ πνεῦμα τῆς χριστιανικῆς ἐλευθερίας ἀποκτοῦσαν καινὴ χρήση καὶ ἄλλη οὐσία. Ἡ χριστιανικὴ ἱεραποστολὴ ἦταν αὐτόνομη καὶ ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸν Νόμο, ἀλλὰ ὄχι ἀντίθετη πρὸς τὴν οὐσία του. Κοινὴ βάση καὶ τῶν δύο ἦταν ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν κόσμο. Ἡ Ἐκκλησία συμπλήρωσε τὸν Νόμο, ὥστε τὸ παιδαγωγικὸ μέρος του νὰ εἶναι πλέον ἐπουσιῶδες καὶ νὰ καταργηθεῖ.

Ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος παρουσιάζοντας τοὺς κινδύνους ἀπὸ τὴν τήρηση τῆς περιτομῆς, σημειώνει ὅτι, ἂν καὶ ἡ περιτομὴ εἶναι μόνο μία ἀπὸ τὶς ἐντολές, ἡ ἐπιβολή της *«ἐπιτίθησι τοῦ Νόμου τὸν ζυγὸν»* καὶ συμπληρώνει: *«ὅταν γὰρ διὰ τοῦ μέρους εἰσάγῃς σαυτὸν εἰς τὴν τοῦ Νόμου δεσποτείαν, ἀνάγκη καὶ τὰ λοιπὰ πείθεσθαι ἐπιτάτοντι».*[2512] Αὐτὸ ποὺ ἀνησυχεῖ τὸν ἅγ. Ἰωάννη δὲν εἶναι ἡ περιτομὴ αὐτὴ καθεαυτή, ἀλλὰ τὸ σκεπτικὸ ποὺ ὁδηγεῖ κάποιον στὴ διενέργειά της. Ὁ ἀπ. Παῦλος, π.χ., προχώρησε στὴν περιτομὴ τοῦ Τιμοθέου, ἀλλὰ τὸ ἔκανε ὄχι διότι τὴν θεωροῦσε ἀναγκαία γιὰ τὴ σωτηρία, μὰ γιὰ καθαρὰ πρακτικούς, ποιμαντικούς, διαδικαστικοὺς λόγους, χωρὶς νὰ θεωρεῖ ὅτι αὐτὸ ἦταν σημαντικὸ γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Τιμόθεο καὶ τοὺς ἄλλους πιστούς. Τὸ ἔκανε μόνο γιὰ νὰ μὴν ἐμποδιστεῖ τὸ κήρυγμα στοὺς Ἰουδαίους. Στὶς περιπτώσεις, ὅμως, ποὺ ἔχουμε προπαγάνδα τῶν ἰουδαϊζόντων ὑπὲρ τῆς περιτομῆς καὶ ἀναγωγή της σὲ ἀναγκαία συνθήκη γιὰ τὴ σωτηρία ὑπάρχει ἐμφανὲς πρόβλημα.

β. Ἡ σχέση Νόμου-ἔργων

Κατὰ τὴ νέα ἐν Χριστῷ ἐποχὴ ἡ δικαίωση δὲν προέρχεται ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Νόμου ἀλλὰ ἀπὸ τὴν καλλιέργεια τῆς πίστεως. Ἡ θέση αὐτὴ τῆς Ἐκκλησίας προβάλλεται ἰδιαιτέρως ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο στὶς ἐπιστολὲς πρὸς Ρωμαίους καὶ πρὸς Γαλάτας. Καὶ στὶς δύο ξεκαθαρίζει ὅτι κανεὶς δὲν σώζεται ἀπὸ τὴν ἐπιτέλεση τῶν τυπικῶν ἔργων τοῦ Νόμου, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν πίστη-ἐμπιστοσύνη στὸν Θεὸ (Ρωμ. 3:20, 28, 11:6, Γαλ. 2:16, 3:2, 5). Μάλιστα στὸ χωρίο Γαλ. 2:10 δηλώνει ὅτι *«ὅσοι ἐξ ἔργων νόμου εἰσίν, ὑπὸ κατάραν εἰσίν»,* ἀπομακρυνόμενος ἀκόμη περισσότερο ἀπὸ τὸν Νόμο καὶ

2512. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Κατὰ Ἰουδαίων,* Ὁμ. ΙΙ, *PG* 48.859.

τὶς δεσμεύσεις του. Σὲ αὐτὴ ἀκριβῶς τὴ διαπίστωση ἑστιάζει ἡ ἀναφορὰ τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»,* ποὺ ἐλευθερώνει ἀπὸ τὸν Νόμο.[2513] Στὸ κομμάτι ποὺ ἀκολουθεῖ, ἀπὸ τὸν στ. 2:15 κ.ἑ., ὑπάρχει μία πολὺ σημαντικὴ ἀνάλυση τῶν θέσεων τοῦ ἀποστόλου γιὰ τὴ σχέση Χάρης-Νόμου. Ἡ ἀνάλυση αὐτὴ γίνεται μὲ ἀφορμὴ τὴν ἀντιπαράθεση στὴν Ἀντιόχεια, ὅπου ἐτέθη τὸ θέμα σχέσεων Νόμου-Ἐλευθερίας.[2514]

Ὁ προσανατολισμὸς τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὴν ἐκ πίστεως δικαίωση παρέχει τὴ σωτηρία σὲ ὅσους συνειδητὰ πιστεύουν. Ἔτσι ἡ ἱεραποστολὴ πρὸς τὰ ἔθνη εἶναι ἀπολύτως ἐπιθυμητὴ καὶ ἀποδεκτή, χωρὶς βέβαια νὰ στεροῦνται τὴ δυνατότητα τῆς σωτηρίας οἱ Ἰουδαῖοι, τουλάχιστον ὅσοι ἀποδέχθηκαν τὴν ἀνακαινισμένη πραγματικότητα.[2515] Ἂν καὶ ὁ Ἰσραὴλ καὶ ἡ Παλαιὰ Διαθήκη ἔπαιξαν σημαντικὸ ρόλο στὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ, ἡ σωτηρία προσφέρεται καὶ ἀποκτᾶται ἐλεύθερα, ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ θεϊκοῦ δώρου τῆς Χάρης, ποὺ ἔγινε προσιτὸ στοὺς ἀνθρώπους μέσα ἀπὸ τὴ δράση, τὸν θάνατο καὶ τὴν ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ. Ὅπως τονίζει καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος στὴν ὁμιλία του στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο μοναδικὴ προϋπόθεση εἶναι ἡ ἀποδοχὴ αὐτῆς τῆς Χάρης διὰ τῆς πίστεως (Πρ. 15:8-11).[2516]

Ὅταν ὁ ἀπ. Παῦλος στρέφεται κατὰ τῆς περιτομῆς τὸ κάνει μὲ ἐπίγνωση *«τῆς ἀληθείας τῆς ὑπερεχούσης τοῦ Χριστοῦ».* Σκοπός του εἶναι νὰ τοποθετήσει σὲ νέα, ὀρθή, βάση τὴ σχέση τῶν πιστῶν μὲ τὸν Νόμο. Ἡ ὑπερέχουσα ἀλήθεια τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἡ συνειδητοποίηση ὅτι τὴ δυνατότητα τῆς σωτηρίας παρέχει ἡ πίστη στὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ καὶ ὄχι ἡ τήρηση τοῦ Νόμου.[2517] Καίριο χαρακτηριστικὸ τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»* εἶναι ἡ ἐν Χριστῷ ἐλευθερία ἀπὸ τὰ δεσμὰ τοῦ Νόμου.[2518] Γι' αὐτὸ ἡ ἀλήθεια δὲν πρέπει νὰ προσεγγισθεῖ μὲ νομικὴ λογική, ἀλλὰ ὡς ὑπέρβαση τῶν διαχωριστικῶν γραμμῶν ἀπέναντι στὸν πλησίον.[2519]

Ἡ ἡγεσία τοῦ ἰουδαϊσμοῦ διαπίστωσε ἀπὸ πολὺ νωρὶς ὅτι ἡ δυναμικὴ τοῦ εὐαγγελίου ἦταν σημαντικὴ καὶ δὲ θὰ μποροῦσε νὰ τὴν ἀνακόψει.[2520]

2513. M. Boer, Interpretation: 190.

2514. Ὁ J.R. Jones (*Apocalypticism*: 52) θεωρεῖ τὴν ἀνάλυση τῶν στίχων 15-21 ὡς τὴν καλύτερη τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀπ. Παύλου.

2515. D. A. Hagner, *Paul*: 120.

2516. J.J. Scott, Progress: 220.

2517. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Κατὰ Ἰουδαίων,* Ὁμ. II, *PG* 48.859.

2518. J.J. Gunther, *Opponents*: 59.

2519. Πρβλ. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 127. Ἡ ἀλήθεια αὐτὴ δὲν χρειάζεται νὰ τεθεῖ σὲ ἰσχὺ κάποια συγκεκριμένη στιγμή, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ P. Böttger (Paulus: 98), ἀλλὰ πρέπει νὰ γίνει τρόπος ζωῆς τῶν πιστῶν.

2520. Ὁ N.J. Mceleney (Conversion: 319) ὑποστηρίζει ὅτι στὴν Καινὴ Διαθήκη ὑπάρχουν διαφορετικὲς στάσεις ἀπέναντι στὸν ἰουδαϊσμό, μὲ ἀποτέλεσμα ἀνάμεσα στὸν εὐαγγ.

Γι' αὐτὸ προσπάθησε νὰ νοθεύσει τὸ εὐαγγελικὸ μήνυμα καὶ δὲν δίστασε νὰ τὸ ἐκμεταλλευτεῖ γιὰ νὰ ἐνισχύσει τὴ θέση της ἀνάμεσα στοὺς ἐθνικοὺς κάτι ποὺ πέτυχε μὲ τὴν ἀποστολὴ ἰουδαίων κηρύκων, ποὺ ἐπισκέπτονταν τὶς νεόφυτες Ἐκκλησίες συκοφαντώντας τοὺς ποιμένες καὶ προβάλλοντας μὲ τὴ δράση τους τὴν ὑποτιθέμενη ἀναγκαιότητα τοῦ Νόμου.[2521]

Ὁ ἀπ. Παῦλος στὴν προσπάθεια νὰ ξεφύγει ἀπὸ τοὺς ἀπεσταλμένους τοῦ ἰουδαϊκοῦ Συνεδρίου ἐκθέτει τὸ εὐαγγέλιό του στοὺς ἀποστόλους ὡς ἀπόδειξη τῆς ὀρθοδοξίας του καὶ τοῦ φωτισμοῦ ποὺ εἶχε δεχθεῖ ἀπὸ τὴ θεία Χάρη. Τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας ἔπαιξε καθοριστικὸ ρόλο στὴν ἐπέκταση τῆς Ἐκκλησίας ἀνάμεσα στοὺς ἐθνικούς, καθὼς ἐφάρμοσε καὶ στὴν πράξη τὶς ἀποφάσεις τῆς Συνόδου μὲ τρόπο σαφῆ. Μάλιστα, ἀπὸ τὸ σημεῖο αὐτὸ καὶ ἔπειτα ἡ ἀλματώδης αὔξηση τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ἀνάμεσα στοὺς ἐθνικοὺς ἔγινε σαφὴς πρὸς τοὺς Ἰουδαίους, οἱ ὁποῖοι, παρὰ τὴν ἀρχικὴ ἐπιτυχία τῆς προσπάθειάς τους, τελικὰ δὲν μπόρεσαν νὰ παραχαράξουν τὸ μήνυμα τοῦ Χριστοῦ.[2522] Ὁ ἰουδαϊσμὸς προσπάθησε νὰ παρουσιάσει τὸν Χριστὸ ὡς ἕναν ἀπὸ τοὺς μεγάλους διδασκάλους του, χωρὶς ὅμως νὰ ὑπάρχει κάποιο ἔρεισμα ποὺ νὰ στηρίζει αὐτὴ τὴν ἄποψη. Οἱ συγκεκριμένες κινήσεις ἐξυπηρετοῦσαν τὸν ἰουδαϊσμὸ νὰ διατηρήσει τὰ προνόμιά του καὶ νὰ ἐξασφαλίσει τὴν ἐπιβίωσή του ἔναντι τῆς ἐπεκτάσεως τῆς Ἐκκλησίας ἀνάμεσα στοὺς ἐθνικοὺς καὶ τοὺς Ἰουδαίους. Ὁ κίνδυνος νὰ ἀλλοιωθεῖ ἡ πίστη τοῦ χριστιανισμοῦ ὑπὲρ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ ἀποτελοῦσε τὴ μεγαλύτερη ἀπειλὴ ἀπέναντι στὴν Ἐκκλησία. Γι' αὐτὸ ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν ἀρκετὰ ἔντονη καὶ ἐντελῶς ξεκάθαρη.[2523] Παρὰ τὸ ὅτι ὁ ἐμφανὴς στόχος τῶν «*ἀπὸ Ἰακώβου*» ἦταν ἡ ρύθμιση τῶν σχέσεων ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων,[2524] στὴν πραγματικότητα ἐπρόκειτο γιὰ εὐθεία ἐπίθεση κατὰ τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»* καὶ τῆς ἀμφισβητήσεως τῆς δυνατότητας του νὰ σώζει τοὺς πιστούς.

Ἀπέναντι σὲ αὐτὴ τὴν κατάσταση ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν μποροῦσε νὰ σιωπήσει, ἀλλὰ εἶχε καθῆκον νὰ ἀντιδράσει ὥστε νὰ μὴν προχωρήσει ἡ

Ἰωάννη καὶ στὶς ἐπιστολὲς τοῦ ἀπ. Παύλου νὰ ὑπάρχει ἀντίθεση. Ἡ τοποθέτηση αὐτὴ ἀποκαλύπτει μία ἐπιφανειακὴ προσέγγιση στὰ βιβλικὰ κείμενα, καθὼς ἡ στάση τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπέναντι στὸν Νόμο εἶναι σαφὴς: στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ὁ ἰουδαϊσμὸς βρῆκε τὴν ὁλοκλήρωσή του καὶ τὴ συνεπακόλουθη ἀδρανοποίησή του.

2521. Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα*: 62, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγὴ*: 485.

2522. Ἡ θέση αὐτὴ τοῦ Χρ.Σπ. Βούλγαρη (*Εἰσαγωγὴ*: 485) φαίνεται νὰ ταιριάζει χρονικὰ καλύτερα στὸ 49 μ.Χ., ἔτος κατὰ τὸ ὁποῖο ἔγινε ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος, παρὰ στὸ ἔτος 43-44, ὅπως ὑποστήριξαν κάποιοι. Συνεπῶς, πρέπει νὰ δεχθοῦμε ὅτι τὸ ἐπεισόδιο ἔπεται τῆς Συνόδου καὶ πραγματοποιήθηκε στὴν ἀρχὴ τῆς ἀνοίξεως τοῦ ἔτους 49 μ.Χ.

2523. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Opponents*: 162-163.

2524. D.J. Clement, *Unity*: 63-64.

παραχάραξη τῆς ἀλήθειας. Ἂν σήμερα ὑποστηρίζεται ὅτι ἔπρεπε ἀπὸ σεβασμὸ ἢ φόβο γιὰ τὴν ἑνότητα νὰ σιωπήσει, ἡ πραγματικὴ ροὴ τῶν γεγονότων δὲν ἐπέτρεπε κάτι τέτοιο.[2525] Μὲ τὴν περιγραφὴ τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ἔλυσε τὸ πρόβλημα τῆς Ἀντιόχειας, διδάσκει καὶ τοὺς Γαλάτες, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐσφαλμένη πληροφόρηση γιὰ τὰ σχετικὰ θέματα, μεταξὺ ἄλλων καὶ γιὰ τὴ θέση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν ἀποστολικὴ Ἐκκλησία. Ἐὰν δὲν εἶχε διατυπώσει τὴ μομφή του οἱ πιστοὶ θὰ ἐλάμβαναν τὸ μήνυμα ὅτι ἡ πίστη τους ἦταν ἄχρηστη δίχως τὸν Νόμο.[2526]

Ὁ ἱερὸς Αὐγουστῖνος ὀρθῶς θεωρεῖ ὅτι στὸ Γαλ. 2:11-14 τὸ *«πρωτεῖο ἀληθείας»* ἐπιβάλλεται ἔναντι τοῦ *«πρωτείου ἐξουσίας»*.[2527] Αὐτὴ ἡ ἐκτίμηση ὁριοθετεῖ πολὺ σοφὰ τὶς σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς δύο κορυφαίους ἀποστόλους, ἀλλὰ καί, ἂν εἶναι ἐπιτρεπτὸ νὰ τὸ ποῦμε, ἀνάμεσα στοὺς ἐπισκόπους. Πρόκειται γιὰ τὴν πρώτη περίπτωση ποὺ αὐτὸς ποὺ εἶναι φορέας τῆς ἀλήθειας λαμβάνει τὸ πνευματικὸ προβάδισμα ἔναντι αὐτοῦ ποὺ κατέχει προβάδισμα τιμῆς ἢ κύρους. Ἐν τέλει, ἡ κατάσταση ποὺ προεκλήθη μὲ τὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου δὲν ἐξελίχθηκε σὲ χρόνιο πρόβλημα, καθὼς ἀντιμετωπίσθηκε μὲ ἐπιτυχία ἐν τῇ γενέσει της.[2528] Ἀπὸ τὴν κατοπινὴ πορεία τῆς Ἐκκλησίας διαπιστώνουμε ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἀποδέχθηκε τὸν ἔλεγχο τοῦ ἀπ. Παύλου.[2529]

γ. Τὸ εὐαγγέλιο, οἱ ἀπόστολοι καὶ ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας

Ποιὰ ἦταν ἡ σχέση τοῦ εὐαγγελίου τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὸ εὐαγγέλιο τοῦ ἀπ. Πέτρου; Ἡ μελέτη τῶν βιβλικῶν κειμένων δείχνει ὅτι δὲν ὑπῆρχαν δύο διαφορετικὰ εὐαγγέλια. Αὐτὸ ποὺ φαίνεται ὡς διαφοροποίηση στοὺς μὴ ὀρθοδόξους ἐρευνητὲς εἶναι ἡ δυνατότητα ποὺ δίνει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα στοὺς ἱεροὺς συγγραφεῖς νὰ διατηροῦν τὰ χαρίσματα καὶ τὶς ἰδιαιτερότητες τους πέρα καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν φωτισμό Του. Ἔτσι, δίχως νὰ ἀλλοιωθεῖ ἡ θεοπνευστία, κάθε συγγραφέας δίνει ἔμφαση σὲ ὅ,τι τὸν ἐνδιαφέρει καὶ ἀξιολογεῖ ὡς σημαντικότερο.

Σὲ παρόμοιο πνεῦμα κινεῖται ὁ ἱερὸς Χρυσόστομος στὸ θέμα τοῦ εὐαγγελίου τοῦ ἀπ. Παύλου, καθὼς τονίζει ὅτι ὅταν πῆγε στὴ συνάντηση στὴν Ἰερουσαλὴμ τὸ ἔκανε, ὄχι γιὰ νὰ μάθει κάτι ὁ ἴδιος, δηλαδὴ νὰ τοῦ ὑπο-

2525. Β.Π. Στογιάννου, *Πέτρος*: 144.

2526. I.Chr. Levy, *Galatians*: 145 (Bruno Carthusian).

2527. R.N. Longenecker, *Galatians*: 79.

2528. J. Bligh, *Galatians*: 176. Ὁ G. Howard (*Crisis*: 27) ἐκτιμᾶ ἐσφαλμένα ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἄλλαξε πίστη στὸ χρονικὸ διάστημα ποὺ διέρρευσε ἀπὸ τὴ συμφωνία του μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο (Γαλ. 2:1-10).

2529. J. Gibson, *Debate*: 96.

δείξουν ἂν εἶναι στὸν ὀρθὸ δρόμο ἢ ὄχι, *«ἀλλ' ἵνα διδάξῃ τοὺς ταῦτα ὑποπτεύοντας ὅτι οὐκ εἰς κενὸν τρέχει»*.[2530] Ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς ἐπιστολῆς ὁ ἀπόστολος ἦταν πεπεισμένος γιὰ τὴν ὀρθότητα τοῦ εὐαγγελίου καὶ τοῦ κηρύγματός του, καθὼς δὲν τὸ παρέλαβε ἀπὸ ἀνθρώπους, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν Χριστό.[2531] Ἡ ἐλευθερία ποὺ εἶχε κάθε ἱεροκήρυκας νὰ ὀργανώσει ὅπως ἐκεῖνος θεωροῦσε πιὸ ἀποδοτικὸ τὸ κήρυγμά του καὶ νὰ παρουσιάσει τὰ στοιχεῖα ποὺ αὐτὸς ἐπιθυμοῦσε ἔδωσε τὴ δυνατότητα στὸν ἀπ. Παῦλο νὰ μὴν ἐκθέσει τὶς ἀπόψεις του νωρίτερα, καθὼς δὲν παρουσιάστηκε κάποιος σοβαρὸς λόγος (π.χ. ἀμφισβήτηση τῆς ἀποστολικότητάς του). Μόλις ὅμως προέκυψε ἀπὸ τὶς συκοφαντίες τῶν ἰουδαϊζόντων πρόβλημα μὲ τὴ διδασκαλία του κινήθηκε ὥστε νὰ καταστεῖ σαφὲς ὅτι βαδίζει στὸν ὀρθὸ δρόμο. Ἂν καὶ τὸ περιστατικὸ ποὺ παρουσιάζει ἀνῆκε στὸ παρελθὸν χρησιμοποιεῖ δύο ρήματα σὲ χρόνο ἐνεστώτα, ὁ ὁποῖος ἀναμφίβολα εἶναι ἱστορικός. Ἡ ἔκφραση *«τρέχω ἢ ἔδραμον»* δείχνει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος δίδαξε τὸ *«εὐαγγέλιό»* του ἐπὶ σειρὰ ἐτῶν καὶ εἶναι ἀπολύτως βέβαιος γιὰ τὸ περιεχόμενό του.[2532] Ἀπώτερος στόχος τῆς ἐπισκέψεως τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἰερουσαλὴμ ἦταν ἡ ἐνίσχυση τῆς *«κοινωνίας»* μὲ τοὺς ἐκεῖ ἀποστόλους στὰ πλαίσια τῆς χριστιανικῆς ἀγάπης.[2533]

Γιὰ νὰ δηλώσει τὴν παρουσίαση τοῦ κηρύγματός του στοὺς ἀποστόλους τῆς Ἁγίας Πόλεως ὁ ἀπ. Παῦλος χρησιμοποιεῖ τὴ λέξη *«ἀνεθέμην»*, ἐνῶ ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος ἐπιλέγει τὴ λέξη *«ἐκοινωσάμην»*, ἡ ὁποία σημαίνει ἀνεκοίνωσα, ἐξέθεσα, διηγήθηκα. Μὲ αὐτὴ ἐνισχύεται ἡ πληροφοριακὴ ἔκθεση τοῦ εὐαγγελίου καὶ μάλιστα, κατὰ τὴν πατερικὴ ἐκδοχή, πρὸς διδασκαλία τῶν διαφωνούντων. Σύμφωνα μὲ τὸν Β.Π. Στογιάννο (Σύνοδος: 72) ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος ἑρμηνεύει τὸ χωρίο ὡς *«ἐνεπιστεύθην πρὸς συζήτησιν καὶ ἐπικύρωσιν»* ὄχι ὅμως μὲ νομικὴ ἔννοια, ἀλλὰ ὡς φιλικὴ συζήτηση, μὲ ἀγάπη καὶ κατανόηση. Ἡ ἑρμηνεία αὐτὴ προϋποθέτει οὐσιαστικὴ ἐπικοινωνία μὲ τοὺς ἀποστόλους τῆς Ἰερουσαλὴμ καὶ εἶναι ἀπολύτως σύμφωνη μὲ τὸν χαρακτῆρα τοῦ ἀπ. Παύλου, ὁ ὁποῖος ἐξέφραζε πάντοτε τὴ γνώμη του μὲ θάρρος καὶ παρρησία.

Εἶναι σημαντικὸ νὰ μὴ συνδέσουμε τὸ παύλειο *«εὐαγγέλιο»* μὲ κάποια τοπικὴ Ἐκκλησία, ἀλλὰ νὰ προβάλουμε τὴν ἑνότητα ποὺ ἐπικρατοῦσε κατὰ τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ παρὰ τὶς ἐπιμέρους, λατρευτικὲς ἢ πολιτι-

2530. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας Ἐπιστολήν, PG* 61.634.18-21, 61.634.13 (*«ἵνα οἱ ἐγκαλοῦντες πληροφορηθῶσιν»*). Πρβλ. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 67.

2531. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 76-77. Πρβλ. St. Bratke: *Anerkenung*: 5.

2532. A. Wechsler, *Apostelstreit*: 308.

2533. L. Goppelt, Apostolische: A.51.

στικές, διαφοροποιήσεις.[2534] Ἦταν τὸ ἕνα καὶ μοναδικὸ εὐαγγέλιο, ποὺ ὁ ἀπ. Παῦλος κήρυττε παντοῦ. Ἡ διάρκεια καὶ τὸ χρονικὸ καὶ τοπικὸ εὖρος τοῦ σχετικοῦ κηρύγματος διαπιστώνεται καὶ ἀπὸ τὴν ἀναφορικὴ πρόταση *«ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν»*.[2535] Ἡ Ἐκκλησία ἀποτελεῖ τὸ ἔσχατο καὶ ὕψιστο κριτήριο τῆς ἀποστολικότητας.[2536] Σὲ αὐτὴ ἐξέθεσε τὸ *«εὐαγγέλιό»* του, στὸ ὁποῖο θὰ μπορούσαμε νὰ ἀποδώσουμε τὰ ἑξῆς χαρακτηριστικά: i) στηρίζεται στὴν ἐλευθερία ποὺ προσφέρει ὁ Χριστὸς καὶ ὄχι ὁ Νόμος, ii) ἡ σωτηρία ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴν πίστη καὶ ὄχι τὰ ἔργα τοῦ Νόμου, iii) ἐνδεχόμενη ἐπιστροφὴ στὸν Νόμο θὰ σήμαινε ἀποτυχία τῆς Χάρης, iv) ἐκτὸς ἀπὸ τὴν περιτομή, ἐν Χριστῷ χάνει τὴν ἀξία της καὶ ἡ ἀκροβυστία, v) στρέφεται πρὸς κάθε ἄνθρωπο ποὺ δείχνει ἐνδιαφέρον (Γαλ. 6:10).[2537] Μὲ τὴ στάση του στὴν Ἀντιόχεια ὁ ἀπ. Παῦλος ὁλοκληρώνει τὴν ὑπεράσπιση τοῦ αὐθεντικοῦ εὐαγγελίου του καὶ τῆς ἀποστολικῆς θέσεώς του.[2538] Εἶχε ἔντονη τὴν αἴσθηση ὅτι παρέλαβε τὸ εὐαγγέλιο κατὰ τὴ στιγμὴ τῆς κλήσεώς του καὶ μέσα ἀπὸ τὰ μυστήρια. Ἐξαιτίας τῆς κλήσεως ἀπέρριψε τὴν ἰουδαϊκὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν ἀναμενόμενο Μεσσία καὶ ἀποδέχθηκε τὴ χριστιανικὴ γιὰ τὸν Ἀναστάντα Χριστό.[2539] Ἡ προέλευση τοῦ εὐαγγελίου ἦταν κοινὴ γιὰ ὅλους, συμπεριλαμβανομένου καὶ τοῦ ἀπ. Παύλου, ὅπως κοινὸ καὶ ἀπαράλλακτο ἦταν τὸ περιεχόμενο τοῦ κηρύγματός τους.

Πολὺ ὡραία προσδιορίζει τὶς σχέσεις τῶν δύο ἀποστόλων ὁ ἅγ. Νεῖλος Θεσσαλονίκης σημειώνοντας: *«Παῦλος κοινοῦται τοῖς ἄλλοις τὸ εὐαγγέλιον, μήπως εἰς κενὸν τρέχει ἢ ἔδραμε, καὶ* [...] *Πέτρος ἐπιτιμῶντος ἀνέχεται Παύλου»*.[2540] Πρόκειται γιὰ μία ἰσορροπημένη ἀποτίμηση τῶν σχέσεών τους. Κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ ὑποστηρίξει ὅτι εἶναι ἀνώτερος ἢ ἰσχυρότερος τοῦ ἄλλου. Σὲ δεδομένη στιγμὴ ὡς μέλη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἔδειξαν τὴν ἀναγκαία ταπείνωση: ὁ μὲν Παῦλος ἀνακοίνωσε τὸ εὐαγγέλιό του στοὺς ἄλλους ἀποστόλους, ὁ δὲ ἀπ. Πέτρος ὅταν προέκυψε τὸ πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια ὑπάκουσε στὶς ὑποδείξεις τοῦ συναποστόλου του χωρὶς νὰ προβάλει κανένα δικαίωμα πρωτείου ἢ ἐξουσίας.

Ἡ ἀφορμὴ ποὺ ὁδήγησε τὸν ἀπ. Παῦλο νὰ ἀντιδράσει τόσο ἔντονα

2534. Ἀντιθέτως ὁ N. Taylor (*Paul*: 92), ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ὁ ἀπόστολος ὑπερασπίζεται παγιωμένα ἤθη καὶ ἔθιμα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας.

2535. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 73.

2536. Β.Π. Στογιάννου, Σύνοδος: 212-213.

2537. Ἰ. Καραβιδοπούλου, Ἀλήθεια: 149. Πρβλ. J. Lambrecht, Gospel: 301, J. Lambrecht, Reasoning: 67.

2538. R.Y.K. Fung, *Galatians*: 104.

2539. S. Kim, *Origin*: 330.

2540. Νείλου Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς τοῦ Πάπα ἀρχῆς, PG* 149.713B.

στὴν Ἀντιόχεια ἦταν ἡ πεποίθησή του ὅτι ἡ πίστη κινδυνεύει. Ἀλλοίωση τοῦ εὐαγγελίου δὲν σημαίνει ἁπλῶς ὅτι ἔχουμε μήνυμα κατώτερης ποιότητας ἢ διαφορετικοῦ προσανατολισμοῦ, ἀλλὰ θεολογία ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ σώσει.[2541] Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας θὰ διέκοπτε τὴ συνέχεια στὴ μετάδοση τοῦ μηνύματος τοῦ Χριστοῦ. Ἡ Ἐκκλησία ἑστιάζει στὴ διαφύλαξη τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»*.[2542] Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ τῶν λοιπῶν Ἰουδαίων ἔστελνε στοὺς πιστοὺς τὸ μήνυμα ὅτι *«σωζόμαστε, ὄχι μόνο ἀπὸ τὴ χάρη τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ <u>καὶ</u> ἀπὸ τὴν ἐπιτέλεση "ἔργων νόμου"»*.[2543]

Αὐτὸ ποὺ εἶναι ξεκάθαρο γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο, ἂν καὶ ἴσως προκαλεῖ ἔκπληξη σὲ σύγχρονους θρησκευτικοὺς κύκλους, εἶναι ὅτι ἡ διατήρηση τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»* προηγεῖται τῆς ἐπιθυμίας γιὰ ἑνότητα, ἀξιολογούμενη ὡς σημαντικότερη.[2544] Ἐπίσης, πρέπει νὰ γνωρίζουμε ὅτι ὅταν ὁ ἀπ. Παῦλος ἔγραφε τὴν πρὸς Γαλάτας εἶχε πλήρη ἐπίγνωση τῶν προθέσεων τοῦ ἐπισήμου ἰουδαϊσμοῦ γιὰ νόθευση τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου μέσα ἀπὸ τὰ ὄργανα τῆς ἰουδαϊκῆς προπαγάνδας.[2545]

Τὸ κήρυγμά του δὲν διέφερε ἐπὶ τῆς οὐσίας ἀπὸ τῶν ἄλλων ἀποστόλων διότι ὑπῆρχε ἡ στέρεη, κοινή, βάση τῶν μυστηρίων, τὰ ὁποῖα ζωογονοῦσαν τὴν Ἐκκλησία. Ὁ ἀπ. Παῦλος μὲ τὴ συνείδηση ἐλευθερίας ποὺ τὸν διέκρινε ἀπελευθέρωσε τοὺς χριστιανοὺς κήρυκες ἀπὸ πιθανὰ κατάλοιπα νομικῶν δεσμεύσεων. Στὸ ἐπίκεντρο τοῦ κηρύγματός τους δὲν ἦταν πλέον ὁ Νόμος, ἀλλὰ ὁ Χριστός. Γιὰ νὰ μιλήσουμε γιὰ διαφορετικὰ εὐαγγέλια θὰ ἔπρεπε, κάποιος ἢ κάποιοι ἀπόστολοι, νὰ κηρύττουν ἄλλον Χριστό. Μὲ αὐτὸ ὡς προϋπόθεση μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ διαφοροποίηση ποὺ διακρίνεται στὸ Γαλ. 2:7 δὲν ἀναφέρεται στὴν οὐσία τοῦ κηρύγματος, ἀλλὰ σὲ ἕνα περιφερειακὸ κομμάτι, τὸν τρόπο ἐκφορᾶς του στὸν κόσμο, καὶ μάλιστα, στὰ διαφορετικῆς προελεύσεως ἀκροατήρια.[2546]

2541. Πρβλ. G. Bornkamm, *Paul*: 46.

2542. Fr. Mußner, *Galaterbrief*: 166.

2543. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 6.

2544. F.F. Bruce, Thoughts: 29, P. Böttger, Paulus: 79. Ἡ R. Schäfer (*Apostelkonzil*: 252) ἐκτιμᾶ ὅτι γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο ἡ ἔννοια τῆς *«ἀλήθειας τοῦ εὐαγγελίου»* ἐξαντλεῖται στὴ διατήρηση τῆς ἑνότητας ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν. Παρὰ τὸ ὅτι ἡ ἑνότητα ἀποτελεῖ πολὺ σημαντικὴ παράμετρο γιὰ τὴν Ἐκκλησία ἡ διατήρηση τῆς *«ἀλήθειας τοῦ εὐαγγελίου»* εἶναι κάτι διαφορετικὸ καὶ σπουδαιότερο: πρόκειται γιὰ τὴ διαφύλαξη τῆς σώζουσας ἀλήθειας τῆς Ἐκκλησίας.

2545. Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα*: 56-57.

2546. Αὐτὸ δὲν γίνεται κατανοητὸ πάντοτε μὲ ἀποτέλεσμα πολλοὶ ἐπιστήμονες νὰ ἀναφέρονται σὲ διαφορετικὰ εὐαγγέλια, ἐνῶ πρόκειται μόνο γιὰ διαφορετικὲς μορφὲς ἐκφράσεως τοῦ ἑνὸς καὶ μοναδικοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ (πρβλ. N. Taylor, *Paul*: 112).

Στὶς Πράξεις τὸ εὐαγγελικὸ μήνυμα περιγράφεται μὲ τὴν ἔκφραση *«εὐαγγελιζόμενοι τὸν Κύριον Ἰησοῦν»* (11:20),[2547] ποὺ παρουσιάζει μὲ ἀκρίβεια τὴ στάση τῆς Ἐκκλησίας ἀπέναντι στὴν ἔννοια τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος καὶ τὴ σχέση του μὲ τὸν Χριστό. Τὸ χριστιανικὸ κήρυγμα δὲν εἶχε θεωρητικὴ καὶ ἀφηρημένη μορφή. Ἀντιθέτως παρουσίαζε κάτι πολὺ συγκεκριμένο: τὴν ἐμπειρία τῶν ἀποστόλων καὶ τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὸν Χριστό. Ἀργότερα αὐτὴ ἡ ἐμπειρία θὰ μορφοποιηθεῖ καὶ μὲ τὴν πάροδο τῶν ἐτῶν θὰ παγιωθεῖ στὰ πρῶτα βαπτιστήρια σύμβολα καὶ τὶς ὁμολογίες πίστεως ποὺ θὰ κυριαρχήσουν γιὰ καθαρὰ πρακτικοὺς λόγους: ἔτσι ἐξασφαλιζόταν ἡ ὀρθότητα τῆς πίστεως, ὄχι μόνο τῶν πιστῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν ποιμένων. Στὴ γραμματεία τῶν πρώτων αἰώνων, αὐτὸ ποὺ στὴν Καινὴ Διαθήκη ὀνομάζεται *«εὐαγγέλιον»*, προσδιορίζεται ὡς *«κανὼν ἀληθείας»* καὶ περιέχει τὴν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὸν Χριστό. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ θέση τοῦ ἁγ. Εἰρηναίου ἐπισκόπου Λουγδούνου ὅτι κάθε πιστὸς ζοῦσε καὶ πορευόταν πνευματικὰ *«τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας ἀκλινῆ ἐν ἑαυτῷ κατέχων, ὃν διὰ τοῦ βαπτίσματος εἴληφε»*.[2548] Αὐτὸ ἀκριβῶς προσφέρει ἡ Ἐκκλησία σὲ κάθε νέο μέλος της: ὄχι μία θεωρητικὴ πίστη, ἀλλὰ μία ἐμπειρία ζωῆς καὶ σωτηρίας. Ὄχι διανοητικὴ γνώση δογμάτων, ἀλλὰ ζωὴ στὰ πλαίσια τοῦ φωτισμοῦ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ πρέπει γιὰ μία ἀκόμη φορὰ νὰ τονίσουμε ὅτι ἡ *«ἑνότητα»* εἶναι μία ἔννοια ποὺ ἀκολουθεῖ τὴν ἀλήθεια. Σὲ περίπτωση ποὺ χαθεῖ ἡ ἀλήθεια ἡ ἑνότητα εἶναι περιττή, καθὼς μπορεῖ ὅλοι νὰ εἶναι ἑνωμένοι μεταξύ τους, ἀλλὰ νὰ βαδίζουν σὲ λάθος δρόμο, ὁ ὁποῖος δὲ θὰ τοὺς ὁδηγεῖ στὴ σωτηρία ποὺ παραμένει τὸ ζητούμενο.[2549] Αὐτὴ ἡ διαπίστωση σκιαγραφεῖ τὴν πορεία τῆς Ἐκκλησίας, ὄχι μόνο κατὰ τὴν ἀποστολικὴ ἐποχή, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴ σύγχρονη. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ διαπίστωση τοῦ A. Strobel (*Aposteldekret*: 102-103) ὅτι τὴν ὥρα τῆς κρίσεως τὸ *«εὐαγγέλιο τῆς ἀληθείας»* ὑποσκέλισε τὸ *«εὐαγγέλιο τῆς ἑνότητας»*. Πεποίθηση τοῦ ἀπ. Παύλου εἶναι ὅτι ἡ ἑνότητα μπορεῖ νὰ ἑδρασθεῖ μόνο ἐπάνω στὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»* καὶ αὐτὴν πρέπει νὰ διαφυλάξουν ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ οἱ ποιμένες καὶ οἱ πιστοὶ τῆς Ἐκκλησίας, χωρὶς νὰ ἐπιτρέπεται νὰ προβοῦν στὴν παραμικρὴ ἔκπτωση ἢ ἀλλοίωσή της.[2550]

Σὲ ἀντίθεση μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο σκέψεως κινεῖται ὁ ἰουδαϊσμὸς στὸν ὁποῖο προηγεῖται ἡ ἔκφραση τῆς ἑνότητας τοῦ λαοῦ, ὑπὸ τὴν κεντρικὴ

2547. Ὁ ἀπ. Φίλιππος *«εὐηγγελίσατο τῷ εὐνούχῳ τὸν Ἰησοῦν»* (8:35).

2548. Εἰρηναίου Λουγδούνου, *Κατὰ αἱρέσεων,* 1.1.20.53-55. Περισσότερα βλ. στὴ μεταπτυχιακὴ διατριβή μου (ὁ πλήρης τίτλος στὴν ὑπ. 1329 τῆς παρούσης).

2549. Tr. Holtz, Bedeutung: 123.

2550. J.Chr. Beker, *Triumph*: 306.

σκέπη τῆς λατρείας στὸν Ναὸ ἢ τῆς ἀποδοχῆς τοῦ Μ. Συνεδρίου ἢ ἀκόμη καὶ τῆς ἁπλῆς ἀποδοχῆς τοῦ βαπτίσματος καὶ τῆς περιτομῆς, ὥστε νὰ πορεύονται παράλληλα τὰ διάφορα θρησκευτικὰ πιστεύω ποὺ διαφέρουν ριζικὰ μεταξύ τους.[2551] Ἡ ἔννοια τῆς *«αἱρέσεως»* δὲν εἶναι σὲ χρήση ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ γραμματεία γιὰ νὰ περιγράψει τὸν πνευματικὸ κατακερματισμὸ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, παρὰ μόνο ἀπὸ τὸν Ἰώσηπο καὶ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ.[2552] Αὐτὸ δηλώνει ὅτι δὲν εἶχε ἐπικρατήσει ἡ χριστιανικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴν *ὀρθοδοξία*, ποὺ ὁδηγεῖ στὴ σωτηρία, καὶ τὴν *αἵρεση*, ποὺ εἶναι ἡ ἀπομόνωση καὶ ἀπολυτοποίηση ἑνὸς μέρους τῆς ἀλήθειας καὶ ὁδηγεῖ στὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. Οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στὸν ἐπίσημο ἰουδαϊσμὸ καὶ τὰ διάφορα αἱρετικὰ παρακλάδια του εἶναι κυρίως σχέσεις κεντρικῆς διοίκησης πρὸς περιφερειακὲς ὑπηρεσίες, οἱ ὁποῖες διατηροῦν τὴ δυνατότητα νὰ προσαρμόζουν τὸ περιεχόμενο τῆς πίστεώς τους στὶς ἀνάγκες τους. Ἡ σχέση αὐτὴ δὲν ἀναφέρεται στὸ δόγμα, τὴν ἀλήθεια, ἀλλὰ στὸ πρακτικὸ μέρος καὶ στὴ διατήρηση ἐπαφῶν μὲ τὴν κεντρικὴ διοίκηση.[2553] Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ σημασία ποὺ ἔχει ὁ ὅρος στοὺς Ο΄ ὅπου σημαίνει τὴν ἐλεύθερη ἢ ἐθελοντικὴ ἐπιλογή.[2554]

Στὴν Καινὴ Διαθήκη καὶ ἰδιαίτερα στὶς ἐπιστολὲς τοῦ ἀπ. Παύλου ὁ ὅρος σημαίνει τὴν ὁμάδα, τὴ φατρία, τὴν παρασυναγωγή. Χρησιμοποιεῖται πάντοτε σὲ συνάρτηση μὲ διχόνοιες καὶ σχίσματα στὴν Ἐκκλησία ποὺ ὁδηγοῦν σὲ διάσπαση τῆς ἑνότητας καὶ παραχάραξη τῆς ἀλήθειας.

Οἱ ἰουδαΐζοντες προσπάθησαν νὰ ἐντάξουν τὴν Ἐκκλησία στὸ πλαίσιο τῶν σχέσεων μὲ τὴν ἱεροσολυμιτικὴ ἡγεσία τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, ὁ ὁποῖος εἶχε μία νεφελώδη πίστη. Εἶναι γεγονὸς ὅτι πολλὰ ἀπὸ τὰ ἐξωτερικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς λειτουργίας τοῦ χριστιανικοῦ Ναοῦ, τῆς καθημερινῆς ζωῆς τῶν πιστῶν καὶ τῆς ἐπιτελέσεως τῶν μυστηρίων ἔχουν ἀφετηρία σὲ ἀντίστοιχες ἰουδαϊκὲς πρακτικές. Αὐτὸ ὅμως δὲν δείχνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι προσδεδεμένη στὸ ἅρμα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.[2555] Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ διαπίστωση τοῦ H. Schlier (Αἵρεσις: 181), ὁ ὁποῖος σημειώνει ὅτι οἱ ἔννοιες *«αἵρεση»* καὶ *«Ἐκκλησία»* εἶναι διαμετρικὰ ἀντίθετες.[2556] Τὸ πρόβλημα,

---

2551. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Ἐσκυλμένοι: 530, ὑπ. 2, ὅπου παρουσιάζεται πλῆθος ἰουδαϊκῶν αἱρέσεων.

2552. J.N. Sanders, Gentile: 454.

2553. Π. Βασιλειάδη, Αἱρέσεις: 103.

2554. Πρβλ. Γεν. 49:5, Λευιτ. 22:18, Α΄ Μακκ. 8:30.

2555. Ὁ S. Applebaum (Organization: 496) ἀναφέρει τὸ παράδειγμα τοῦ *«διακόνου»* τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ *«ὑπηρέτη»* τῆς συναγωγῆς. Παρὰ τὸ ὅμως ὅτι καὶ τῶν δύο τὰ καθήκοντα ἦταν βοηθητικὰ ὑπάρχει διαφοροποίηση ὡς πρὸς τὸ ἔργο ποὺ ἐπιτελοῦσαν.

2556. Πρβλ. Π. Βασιλειάδη, Αἱρέσεις: 110.

συνεπῶς γιὰ τὴν Ἐκκλησία ἦταν μήπως θεωρηθεῖ ὡς μία ἀκόμη ἀπὸ τὶς πολλὲς ἰουδαϊκὲς αἱρέσεις. Μάλιστα, στὸ βιβλίο τῶν Πράξεων ὁ ρήτορας Τέρτυλλος κατηγορεῖ τὸν ἀπ. Παῦλο στὸν ἡγεμόνα Antonius Felix, ὡς *«πρωτοστάτην τῆς τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως»* (Πρ. 24:5). Αὐτὴ ἡ ἀναφορὰ ἀναδεικνύει μία πραγματικότητα καὶ ἕναν μεγάλο κίνδυνο: γιὰ πολλοὺς ἡ Ἐκκλησία ἦταν ἕνα ἰουδαϊκὸ παρακλάδι. Ὁ χαρακτηρισμὸς αὐτὸς μᾶλλον ἦταν ἀρκετὰ συνηθισμένος διότι ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν διαμαρτύρεται γιὰ τὴν ἀπόδοσή του στὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ παραδέχεται ὅτι καὶ ἄλλοι τὸν χρησιμοποιοῦσαν, χωρὶς ὅμως ὁ ἴδιος νὰ τὸν υἱοθετεῖ: *«κατὰ τὴν ὁδὸν ἣν λέγουσιν αἵρεσιν»* (Πρ. 24:14).[2557] Μάλιστα, ἡ ἀντίληψη αὐτὴ ἦταν ἡ πρώτη ποὺ εἶχαν γιὰ τὸν χριστιανισμὸ καὶ οἱ ρωμαϊκὲς ἀρχές.[2558]

Φαίνεται ὅτι αὐτὴ ἡ ταύτιση γινόταν καὶ ἀπὸ κάποιους ἐξ Ἰουδαίων πιστούς,[2559] οἱ ὁποῖοι ἀντιδροῦσαν ὅταν διαπίστωναν ὅτι ἡ ἐκκλησιαστικὴ πρακτικὴ ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴν παραδοσιακὴ ἀντιμετώπιση τῶν διαφόρων θεμάτων καὶ ὅτι παραμερίζει τὴν τήρηση τοῦ Νόμου. Αὐτὸ φαίνεται ὅτι συνέβη στὴν Ἀντιόχεια. Μὲ τὴ πάροδο τῶν ἐτῶν ἡ ἰουδαϊκὴ ἀντίδραση ὀργανώθηκε καλύτερα καὶ ἐπιδόθηκε σὲ προσπάθεια νὰ ἀπομονωθοῦν ὅσοι κήρυτταν τὴν ἐλευθερία ἀπὸ τὸ βάρος τοῦ Νόμου. Ὁ ἀπ. Παῦλος ἦταν ἕνας ἀπὸ τοὺς κύριους καὶ σημαντικότερους στόχους της,[2560] παρὰ τὸ ὅτι ὡς διώκτης θεωροῦσε καὶ αὐτὸς τὴν Ἐκκλησία ἰουδαϊκὴ αἵρεση, ἡ ὁποία ἀπέρριπτε τὴν τήρηση τοῦ Νόμου.[2561] Ἡ πίστη τῆς Ἐκκλησίας ὅτι διὰ τοῦ ἔργου καὶ τῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ ἐνεκαινιάσθη μία νέα περίοδος σχέσεων τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸν Θεό, καθὼς στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ ἐκπληρώθηκαν οἱ ἐπαγγελίες καὶ ὁ Νόμος τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, εἶχε ὡς ἀναπόφευκτο ἀποτέλεσμα τὴν ἀπόρριψη τοῦ Νόμου, τῆς περιτομῆς, τοῦ Σαββάτου, τῶν διατροφικῶν διατάξεων, τῆς μοναδικότητας τοῦ Ναοῦ, τῆς σπουδαιότητας τῆς Ἱερουσαλήμ, τῆς αὐθεντικῆς ἑρμηνείας τοῦ Νόμου ἀπὸ τοὺς Φαρισαίους καὶ τοὺς νομικούς. Συνεπῶς, ἦταν διαφορετικὰ μεγέθη, τὰ ὁποῖα ἐπ' οὐδενὶ μποροῦσαν νὰ συγκατοικήσουν κάτω ἀπὸ τὴν αὐτὴ στέγη.[2562]

2557. Π. Βασιλειάδη, Αἱρέσεις: 103.

2558. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Θεώρησις (Β΄): 129-130. Στὴν Ἰάμνεια ἀποφασίσθηκε ἡ ἐκδίωξη ἀπὸ τὶς συναγωγὲς τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν (Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Θεώρησις (Β΄): 130, ὑπ. 13).

2559. F.F. Bruce, *Acts*: 302.

2560. Ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν σχετικῶν περιστατικῶν διαπιστώνουμε ὅτι τὰ προβλήματα ποὺ ἀντιμετώπισε ὁ ἀπ. Παῦλος στὴν Ἀντιόχεια, στὴ Γαλατία, στὴν Κόρινθο, στὴ Θεσσαλονίκη καὶ στὴν Ἔφεσο εἶχαν τὴν ἀφετηρία καὶ τὴν ἀφορμή τους στὴν ἀντίδραση τοῦ ἰουδαϊσμοῦ πρὸς τὴν Ἐκκλησία (Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 318, 350).

2561. A.J. Hultgren, Persecutions: 100.

2562. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Θεώρησις (Β΄): 127-128.

Σκοπὸς τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ τῆς δράσεως τῶν ἰουδαϊζόντων ἦταν νὰ μετατρέψει τὴν Ἐκκλησία σὲ μία ἀπὸ τὶς πολλὲς ἰουδαϊκὲς αἱρέσεις. Ἔτσι θὰ μποροῦσε νὰ τὴν ἐλέγχει καὶ μὲ τὴν ἐπιβολὴ τοῦ Νόμου σύντομα θὰ τὴν ἀδρανοποιοῦσε καὶ θὰ τὴν ἀπονεύρωνε, ὥστε νὰ μὴν καταστεῖ δυνατὸ νὰ τὸν βλάψει.[2563] Ὁ ἰουδαϊσμὸς δὲν μποροῦσε νὰ ἀποδεχθεῖ τὴν Ἐκκλησία αὐτόνομη καὶ ἀνεξάρτητη, ἡ ὁποία ξεπήδησε μὲν ἀπὸ αὐτόν, ἀλλὰ εἶχε παραμερίσει τὰ πιὸ βασικὰ χαρακτηριστικά του, καθὼς ἔτσι θὰ κινδύνευαν πολλά, ὅπως τὰ ἐθνικά του συμφέροντα, ἡ ἐξουσία τῶν ἡγετῶν του, ὁ ἔλεγχος τῶν συνειδήσεων τῶν πιστῶν του. Διακαὴς πόθος τοῦ ἰουδαϊσμοῦ ἦταν τὸ πρόβλημα *«Ἰησοῦς-Χριστιανισμὸς»* νὰ παραμείνει ἐσωτερική του διαμάχη, μέχρι νὰ κατορθώσει εἴτε νὰ τὴν τιθασεύσει εἴτε νὰ τὴν ἐξαλείψει.[2564] Ἡ σύγκρουση καὶ ἡ σχετικὴ διαλεκτικὴ γίνεται ἀντιληπτὴ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, τοὺς ποιμένες καὶ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς πολὺ νωρὶς μὲ ἀποτέλεσμα τοὺς τρεῖς πρώτους, κυρίως, αἰῶνες νὰ συγγράφονται πολλὰ κείμενα στρεφόμενα ἀπὸ τὴ μία ἔναντι τῶν ἐθνικῶν καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἔναντι τῶν Ἰουδαίων.[2565] Ἂν αὐτὴ ἡ προσπάθεια τοῦ ἰουδαϊσμοῦ ἐπετύγχανε τότε ἡ Ἐκκλησία θὰ ἔπαυε νὰ εἶναι ὁ φορέας τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως καὶ ἡ κιβωτὸς τῆς σωτηρίας ὅλων τῶν ἀνθρώπων. Ἀντ' αὐτοῦ θὰ ἐκφυλιζόταν σὲ μία ἀκόμη ἰουδαϊκὴ ὁμάδα ποὺ θὰ προσπαθοῦσε, διαγκωνιζόμενη μὲ τὶς ἄλλες, νὰ ἐξασφαλίσει τὸν ἀναλογοῦντα σὲ αὐτὴν ζωτικὸ χῶρο.[2566] Ὁ ἰουδαϊσμὸς εἶχε σφετεριστεῖ τὴν παλαιοδιαθηκικὴ ἀποκάλυψη καθιστώντας την ἐθνική του ὑπόθεση, ἀντιλαμβανόμενος τὴ σωτηρία ὑπὸ στενὸ ἐθνικιστικὸ πρίσμα. Δὲν μπόρεσε νὰ ἀποδεχθεῖ ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἀπευθυνόταν πρὸς ὅλους προσκαλώντας τους νὰ ἀπολαύσουν αὐτὰ ποὺ προσέφερε. Ἡ Ἐκκλησία ὄφειλε νὰ ἀποκαταστήσει ἀφ' ἑνὸς τὴ διαστροφὴ τῆς ἔννοιας τῆς ἐκλογῆς τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ καὶ ἀφ' ἑτέρου τὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό.[2567]

3. Νόμος καὶ Χριστὸς

Ἡ ἔλευση τοῦ Χριστοῦ στὸν κόσμο καὶ ἡ πλήρωση τοῦ Νόμου ὁδήγησαν στὴν κατάργησή του, ὑπὸ τὴ μορφὴ ποὺ τὸν ἀντιλαμβανόταν ὁ ἰουδαϊσμός. Ὁ Νόμος ἔπαιξε σημαντικὸ παιδαγωγικὸ ρόλο πρὸ Χριστοῦ. Μὲ τὴν εἰσαγωγὴ τῆς καινῆς ἐντολῆς τῆς ἀγάπης ὁ Νόμος πλέον μετα-

2563. Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα*: 33, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 352, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Opponents: 163, Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Θεώρησις (Β΄): 136.

2564. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Θεώρησις (Β΄): 128-129.

2565. Ἰ. Ζηζιούλα, *Ἑνότης*: 5, ὑπ. 13.

2566. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Θεώρησις (Β΄): 136.

2567. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης*: 350-351.

μορφώνεται, προσαρμόζεται στὰ δεδομένα τῆς νέας ἐποχῆς. Αὐτὸς ποὺ εἶναι σὲ θέση νὰ ἀγαπᾶ ἀλλήλους δὲν χρειάζεται νὰ ὑπακούει σὲ ἐντολὲς τοῦ τύπου «*οὐ κλέψεις*», «*οὐ φονεύσεις*», «*οὐ ψευδομαρτυρήσεις*» κ.λπ. Εἶναι πλέον περιττό. Κατὰ τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου ἔπαυσε πλέον νὰ λειτουργεῖ, «*πληρωθεὶς ἅμα καὶ ἀρθεὶς ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ*».[2568] Μετὰ τὴν πλήρωσή του ἀπὸ τὸν Χριστὸ δὲν εἶχε λόγο ὑπάρξεως. Ὁ Νόμος ἦταν ἐργαλεῖο παιδαγωγίας τοῦ Ἰσραὴλ καί, κατ' ἐπέκταση, τοῦ ἀνθρώπου ὥστε νὰ δεχθεῖ τὸν Λυτρωτή.

Τὸ ἴδιο συνέβη καὶ μὲ τὴν ἐκλογὴ τοῦ Ἰσραήλ. Πρὸς αὐτὴν τὴν κατεύθυνση κινεῖται ὁ ἅγ. Ἰάκωβος. Καταργεῖ κάθε περιορισμὸ ἐκτὸς ἀπὸ τὶς τέσσερις διατάξεις ποὺ διατηροῦνται γιὰ ποιμαντικοὺς λόγους. Σὲ κανένα σημεῖο τῶν σχετικῶν ἀναφορῶν δὲ συνδέεται ἡ σωτηρία μὲ τὴν τήρησή τους. Σὲ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ πνεῦμα ἐλευθερίας ἀπὸ τὶς δεσμεύσεις τοῦ Νόμου κινήθηκε καὶ ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια. Ἡ σωτηρία εἶναι τὸ ζητούμενο. Στὸ βιβλίο τῶν Πράξεων ὁ ἀπ. Παῦλος τηρεῖ κριτικὴ στάση ἔναντι τοῦ Νόμου ἐξαιτίας τῆς ἀδυναμίας τοῦ τελευταίου νὰ φέρει τὴ σωτηρία.[2569] Τὸ κήρυγμά του ξεκινᾶ ἀπὸ τὶς ἰουδαϊκὲς συναγωγὲς καὶ ἐπικεντρώνεται στὸ ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ ἀναμενόμενος Μεσσίας καὶ ὅτι ἡ Ἀνάστασή Του ἄνοιξε νέους δρόμους στὸν ἄνθρωπο. Ὁ Νόμος βρίσκεται στὸ περιθώριο τοῦ ἐνδιαφέροντός του.[2570]

Ἡ στάση αὐτὴ τοῦ ἀπ. Παύλου πηγάζει ἀπὸ τὴ βεβαιότητά του γιὰ τὴ σημασία τῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Ἀναστάσεως. Αὐτὴ ἡ πίστη ἦταν σύμφυτη μὲ τὴν Ἐκκλησία. Ὁ Νόμος, λόγῳ τῆς ὑπερβολικῆς τυπολατρίας στὴν ὁποία τὸν εἶχε ὁδηγήσει ὁ ἰουδαϊσμός, εἶχε χάσει τὴν παιδαγωγική του δύναμη. Ἡ ἔλευση τοῦ Χριστοῦ κάλυψε ἕνα κενό. Ἀπὸ τὸ σημεῖο αὐτὸ καὶ ἔπειτα ἡ σωτηρία θὰ ἔρχεται ὄχι ἀπὸ τὴν ἐπιτέλεση τῶν ἔργων τοῦ Νόμου, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν πίστη στὸν Χριστό.

Κατὰ τὴν ἐν Χριστῷ καινὴ ἐποχὴ τὸ μέτρο γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου δὲν εἶναι ὁ Νόμος, ἀλλὰ ὁ Χριστὸς καὶ ἡ ἐλευθερία ποὺ ἔφερε. Κατὰ τὴ διαπραγμάτευση τοῦ προβλήματος στὴν Ἀντιόχεια ὑπάρχουν δύο διαφορετικὲς ὀπτικὲς: τοῦ *ἀπ. Πέτρου,* ὁ ὁποῖος, ἀκόμη καὶ ἂν ἡ θεολογική του πίστη εἶναι διαφορετική, δείχνει ὅτι θεωρεῖ ἀναγκαῖο τὸν Νόμο καὶ ἐπικροτεῖ τὴν τήρησή του· τοῦ *ἀπ. Παύλου,* ὁ ὁποῖος ἔχοντας τὴ βεβαιότητα ὅτι «*παρῆλθεν ἡ σκιὰ τοῦ Νόμου τῆς χάριτος ἐλθούσης*»[2571] προσεγγίζει τὸν Νόμο μέσα ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ γωνία τοῦ

2568. Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος:* 73.

2569. Ed. P. Larsson, Salvation: 431.

2570. Ed. P. Larsson, Salvation: 427.

2571. Δογματικὸ Θεοτοκίο τοῦ δευτέρου ἤχου.

ἀναστημένου Χριστοῦ.[2572] Τὰ προβλήματα ποὺ ἀντιμετώπισε ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους κατὰ τὴν ἱεραποστολική του δράση προέρχονταν ἀπὸ τὴ στάση του ἀπέναντι στὴ σχέση Χριστοῦ-Νόμου. Ἡ ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὰ βάρη τοῦ Νόμου τὸν ἔκανε νὰ φαίνεται στὰ μάτια τους ὡς ἐχθρὸς τῆς μωσαϊκῆς νομοθεσίας καὶ τοῦ Ναοῦ,[2573] κάτι ποὺ στὴν πραγματικότητα δὲν ἴσχυε. Ὁ ἀπόστολος προσπαθεῖ ὅπως ἡ *«ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς»* καὶ μεταμορφώσει τὶς σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους.[2574] Ἐπιδίωξή του εἶναι, ἐκεῖ ποὺ ἡ ἰουδαϊκὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν Νόμο προκαλοῦσε διάσπαση καὶ διχόνοια, νὰ προσφέρει μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ εὐαγγελίου ἑνότητα.

Στὴν Ἀντιόχεια ἀντιπαρατέθηκαν ἡ ἄκτιστη Χάρη τοῦ Θεοῦ καὶ ὁ Νόμος, ὁ ὁποῖος ἦταν θεόσδοτος, ἀλλὰ εἶχε παραφθαρεῖ ἀπὸ τὴν ἁμαρτία καὶ τὸν ἐγωισμὸ αὐτῶν ποὺ τὸν ἐφήρμοζαν. Μὲ τὴν ἔλευση τῆς Χάρης ἡ παρένθεση τοῦ Νόμου κλείνει, ἡ προσφορά του ὁλοκληρώνεται καὶ ὁ ἄνθρωπος ἐλευθερώνεται ἀπὸ τὰ περιττά, πλέον, βάρη.[2575]

2572. Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος:* 73.
2573. S. Kim, *Origin*: 330.
2574. J. Gibson, *Debate*: 62.
2575. Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος:* 74.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΕΚΤΟ

ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ ΤΟΥ ΠΕΡΙΣΤΑΤΙΚΟΥ ΣΤΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ[2576]

1. Ἑρμηνευτικὲς προσεγγίσεις στὴ χριστιανικὴ γραμματεία

α. Γενικὰ

Ἡ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια καὶ ἡ παρουσίαση τοῦ περιστατικοῦ ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο στὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολή του προσήλκυσαν τὸ ἐνδιαφέρον τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας καὶ πολλῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων. Ἦταν ἕνα περιστατικὸ ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ χαρακτηρισθεῖ *«κρίσιμο»,* καθὼς σὲ μία πρώτη ἀνάγνωση παρουσιάζει τοὺς δύο κορυφαίους ἀποστόλους νὰ διαφωνοῦν μεταξύ τους, καὶ μάλιστα, ἐνώπιον τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας.

Στὴν πατερικὴ γραμματεία κυριαρχοῦν δύο τάσεις. Ἡ μία, ποὺ ξεκινᾶ ἀπὸ τὴν ἑρμηνευτικὴ προσπάθεια τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, θεωρεῖ ὅτι αὐτὸ ποὺ περιγράφει ὁ ἀπ. Παῦλος ἦταν προσυμφωνημένο καὶ ἔγινε γιὰ νὰ ὠφεληθοῦν πνευματικὰ οἱ πιστοὶ τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἄλλη ὑποστηρίζει ὅτι πρόκειται γιὰ πραγματικὴ διαφωνία, ἡ ὁποία συνέβη στὰ πλαίσια τῆς δυνατότητας τοῦ ἀνθρώπου νὰ σφάλλει καὶ ἐν συνεχείᾳ νὰ μετανοεῖ καὶ νὰ ἀλλάζει τὴ συμπεριφορά του.[2577]

Ἀφορμὴ γιὰ αὐτὴ τὴν ἀναφορὰ δίνει στὸν ἀπ. Παῦλο ἡ δράση στὴ Γαλατία ἰουδαϊζόντων, οἱ ὁποῖοι στόχευαν στὴν περιθωριοποίησή του μέσα ἀπὸ τὴ σπίλωση τοῦ ἔργου του. Ὡς ἀποτέλεσμα ἡ πρὸς Γαλάτας εἶναι ἡ ἐπιστολὴ ποὺ κατ' ἐξοχὴν στρέφεται κατὰ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.[2578] Σὲ αὐτὴ παρατίθεται καὶ ἡ βαθύτατα θεολογικὴ ἀνάλυση τῶν στίχων 15 ἕως 21 τοῦ 2ου κεφαλαίου, ἡ ὁποία στοχεύει στὴ διεύρυνση τῆς θεολογικῆς βάσεως ἐπὶ τῆς ὁποίας ἐδράζεται ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου.

Οἱ ἀναφορὲς τῆς πρώιμης γραμματείας στὸ ἐπεισόδιο εἶναι πολλές. Κάποιες, ὅπως τῶν Ψευδοκλημεντίων, προέρχονται ἀπὸ αἱρετικὰ περι-

---

2576. Θὰ ἐπιχειρήσουμε σύντομη ἀναφορὰ γιὰ νὰ ἀναδείξουμε τὴ θέση τοῦ περιστατικοῦ στὴ χριστιανικὴ γραμματεία καὶ ὄχι γιὰ νὰ ἐπιλύσουμε τὰ πολλὰ προκύπτοντα προβλήματα.

2577. Μὲ τὸ πρόβλημα αὐτὸ θὰ ἀσχοληθοῦμε στὴν ἑπόμενη ἑνότητα.

2578. Τερτουλλιανοῦ, *Κατὰ Μαρκίωνος,* 5.2. Πρβλ. F.F. Bruce, *Galatians*: 1-2.

βάλλοντα. Οἱ συντάκτες αὐτῶν τῶν ὁμιλιῶν βασίστηκαν στὴν ἀντιπαράθεση τῶν δύο ἀποστόλων γιὰ νὰ στηρίξουν τὶς ἐπιθέσεις τους ἐνάντια στὸν ἀπ. Παῦλο, τὸν ὁποῖο ταυτίζουν μὲ τὸν Σίμωνα Μάγο[2579]. Ὁ Μαρκίων ἀκολουθώντας τὴν ἀντίθετη πορεία τὸ χρησιμοποίησε γιὰ νὰ ἐπιτεθεῖ στὸν ἀπ. Πέτρο καὶ νὰ θεμελιώσει τὴν ἀντίθεσή του σὲ κάθε τὶ ἰουδαϊκό. Ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Ὠριγένους καὶ τοῦ ἁγ. Ἱερωνύμου διαπιστώνουμε ὅτι τὸ ἐκμεταλλεύτηκαν οἱ Κέλσος καὶ Πορφύριος γιὰ νὰ διασύρουν τὸν χριστιανισμὸ καὶ νὰ δείξουν τὰ μειονεκτήματα τῶν δύο ἀποστόλων.[2580]

Ὅπως ἔχουμε ἤδη σημειώσει, ὁ Κλήμης Ἀλεξανδρέας ἀσχολήθηκε μὲ τὸ περιστατικὸ καὶ μεταξὺ ἄλλων ὑποστήριξε ὅτι ὁ Κηφᾶς δὲν εἶναι τὸ ἴδιο πρόσωπο μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο, ἀλλὰ ἕνας ἀπὸ τοὺς Ἑβδομήκοντα Ἀποστόλους ποὺ εἶχε τὸ ἴδιο ὄνομα μὲ αὐτόν.[2581]

Οἱ Ὠριγένης (πρῶτος αὐτὸς στὸ ἔργο του *Στρωματεῖς* 10ο κεφ.), ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος (μὲ δύο κύρια ἔργα τὸ *«Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴν»* καὶ τὸ κείμενό του μὲ τὸν περιγραφικὸ τίτλο *«Τῇ προτέρᾳ συνάξει ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ καινῇ συναχθεὶς μετὰ τοῦ ἐπισκόπου, ταύτην ἐν τῇ παλαιᾷ εἶπεν εἰς τὴν περικοπὴν τοῦ Ἀποστόλου· ‘Ὅτε δὲ ἦλθεν Πέτρος εἰς Ἀντιόχειαν κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην’ καὶ δείκνυσιν, ὅτι οὐκ ἀντίστασις ἦν, ἀλλ’ οἰκονομία τὰ γινόμενα»*)[2582] καὶ ἅγ. Ἱερώνυμος τὸ ἀντιμετώπισαν ὡς ἕνα προσχεδιασμένο περιστατικὸ ὥστε νὰ γνωστοποιηθεῖ τὸ πρόβλημα ποὺ ὑπῆρχε μὲ τοὺς ἰουδαΐζοντες καὶ νὰ ἀντιμετωπιστεῖ εὐχερέστερα.[2583]

Στὸν ἀντίποδα τοῦ ἁγ. Ἱερωνύμου βρίσκεται ὁ ἄλλος μεγάλος ἐκκλησιαστικὸς συγγραφέας τῆς Δύσης ὁ ἱερὸς Αὐγουστῖνος, ὁ ὁποῖος στὸ ὑπόμνημά του στὴν πρὸς Γαλάτας, θεωρεῖ ὅτι ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἦταν λάθος καὶ ἐπιβεβλημένη ἡ ἄμεση ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου.

Πρόκειται γιὰ ἕνα σοβαρὸ θέμα ποὺ προκάλεσε ἀνταλλαγὴ ἐπιστολῶν ἀνάμεσά τους καὶ ὄξυνε τὶς σχέσεις τους.[2584] Ἀναφορὰ στὴν περικοπὴ Γαλ.

2579. Ἔνσταση σὲ αὐτὸ ἀπὸ τὸν Δ. Ἰ. Κυρτάτα (Ἀπόκρυφα, β΄: 347).

2580. Ὠριγένους, *Κατὰ Κέλσου* 5.64 καὶ Ἱερωνύμου, *Epistulam ad Galatas* 2:1 κ.ἑ.

2581. Εὐσεβίου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία,* 1.12, ἀναφέρεται στὸ ἔργο τοῦ Κλήμη μὲ τὸν τίτλο *Ὑποτυπώσεις* 5.

2582. *PG* 61.633-648 καὶ *PG* 51.371-388 ἀντιστοίχως.

2583. J. McHugh, Right: 320-321.

2584. Πρβλ. R.N. Longenecker, *Galatians*: 64-65. Πλήρη παρουσίαση τῆς ἀλληλογραφίας τῶν δύο ἀνδρῶν σὲ σχέση μὲ τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας γίνεται στὸ ἔργο τοῦ R. Hennings, *Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal. 2, 11-14.* Παρουσίαση τῆς ἀντιπαράθεσης στὸ Ἀθ.Γερ. Μουστάκη, Τὸ Γαλ. 2:11-14 στὸ ἔργο τοῦ M. Victorinus καὶ ἡ ἀντιπαράθεση τῶν ἁγίων Ἱερωνύμου καὶ Αὐγουστίνου, *Θεολογία* 85/4 (2014): 171-191.

2:11-14 κάνει καὶ ὁ δυτικὸς ὑπομνηματιστὴς M. Victorinus[2585] στὸ ὑπόμνημά του στὴν ἐπιστολὴ καὶ ὁ ἀνώνυμος συγγραφέας ποὺ ἀποκαλεῖται Ἀμβροσιαστής[2586].

Στὴ Δύση, ἀπὸ τὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 4ου αἰῶνα μέχρι τὴν πρώτη δεκαετία τοῦ 5ου ἔχουμε σειρὰ ὑπομνημάτων στὴν πρὸς Γαλάτας. Ὁ λεγόμενος Ἀμβροσιαστὴς συγγράφει σχετικὸ ὑπόμνημα, ἀνάμεσα στὰ ἔτη 366 καὶ 384. Λίγο μετὰ ἔχουμε τὸ ὑπόμνημα τοῦ ἁγ. Ἱερωνύμου στὶς ἐπιστολὲς πρὸς Φιλήμονα, Γαλάτας, Ἐφεσίους καὶ Τίτον. Ἀνάμεσα στὸ 394 καὶ 395 ἔχουμε τὸ ὑπόμνημα τοῦ ἁγ. Αὐγουστίνου στὴν ἐπιστολή,[2587] ἐνῶ μέσα στὰ ἑπόμενα δέκα χρόνια (396-405) ἀνώνυμος συγγραφέας συντάσσει ὑπόμνημα σὲ ὅλες τὶς παύλειες ἐπιστολές. Τέλος, ἀνάμεσα στὰ ἔτη 405/6 καὶ 420 συγγράφει ὑπόμνημα καὶ ὁ Πελάγιος.[2588] Τὸ ὑπόμνημα τοῦ M. Victorinus συνετάχθη ἀνάμεσα στὸ 362 καὶ τὸν θάνατό του, ὁ ὁποῖος μᾶλλον πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ λίγο μετὰ τὸ μέσον τῆς δεκαετίας 360-370[2589] καὶ τὸ ὑπόμνημά του προηγεῖται κατὰ λίγα ἔτη τῶν ἄλλων δυτικῶν ὑπομνημάτων. Παραδόξως, ἂν καὶ εἶναι τὸ πρῶτο, εἶναι μεγαλύτερο σὲ ἔκταση καὶ ἀπὸ τὸ κείμενο τοῦ Ἀμβροσιαστῆ (κατὰ 40%) καὶ ἀπὸ τὸ κείμενο τοῦ Πελαγίου (κατὰ 170%), ἴσως λόγῳ τῆς συνήθειας ποὺ εἶχε ἀπο-

2585. Προφανῶς ἀφρικανικῆς καταγωγῆς. Γεννήθηκε τὴ δεκαετία τοῦ 280 μ.Χ. καὶ πέθανε λίγο μετὰ τὸ 363. Ἔγινε καθηγητὴς ρητορικῆς στὴ Ρώμη. Μᾶλλον ἀνῆκε στὶς τάξεις τῶν νεοπλατωνικῶν. Βαπτίσθηκε σὲ πολὺ μεγάλη ἡλικία, γύρω στὰ 70 (ἀνάμεσα στὰ ἔτη 353 καὶ 359, μὲ πιθανότερο τὸ 356, Στ. Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Β΄:* 223: τὸ 355 μ.Χ.). Ἔγραψε κατὰ τοῦ Ἀρείου καὶ συνέταξε ὑπομνήματα στὶς ἐπιστολὲς Γαλάτας, Φιλιππησίους καὶ Ἐφεσίους (Στ. Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Β΄:* 228, St. Cooper, *Victorinus*': 1, 20, A. Souter, *Commentaries*: 8-9, F.F. Bruce, Works: 132 κ.ἑ.). Θὰ μποροῦσε νὰ χαρακτηρισθεῖ «θεολογῶν φιλόσοφος». Ἕνα ἀπὸ τὰ σημαντικὰ στοιχεῖα τῆς θεολογικῆς του στάσης εἶναι ὅτι ἀποδέχεται καὶ διαφυλάσσει τὸν ὅρο «ὁμοούσιος» (Στ. Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Β΄:* 224).

2586. Πρόκειται γιὰ μὴ ἐπιτυχὲς ὄνομα ποὺ δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸν Ἔρασμο τὸ ἔτος 1527, ἐπειδὴ τὰ ἔργα του ἐκδίδονταν μαζὶ μὲ τὰ ἔργα τοῦ ἁγ. Ἀμβροσίου. Στὸ πρόσωπο ποὺ κρύβεται πίσω ἀπὸ αὐτὸ ἀποδίδεται ὑπόμνημα στὶς ἐπιστολὲς τοῦ ἀπ. Παύλου, τὸ ὁποῖο συντάχθηκε στὴ Ρώμη ἀνάμεσα στὰ ἔτη 366 καὶ 384 (A. Souter, *Commentaries*: 39, 42, 44). Ὁ συγγραφέας ἔδρασε ἀνάμεσα στὰ ἔτη 363 καὶ 384 στὴ Ρώμη, ἦταν μορφωμένος καὶ ἀκολουθεῖ τὴν ἱστορικογραμματικὴ μέθοδο ἀποδεχόμενος τὴν τυπολογικὴ προσέγγιση τῶν Γραφῶν. Τὸ ὑπόμνημά του εἶναι τὸ πρῶτο (πλῆρες) καὶ τὸ σημαντικότερο στὴ Δύση. Κατανοεῖ ὀρθὰ τὴν παύλεια προσέγγιση στὴ σχέση Νόμου-Εὐαγγελίου. Πρβλ. Στ. Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Β΄:* 462-463, 662 καὶ Φωτίου Ἰωαννίδη, Τὰ ὑπομνήματα τοῦ Ἀμβροσιαστῆ στὶς δύο πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὲς τοῦ ἀπ. Παύλου, [*ΕΕΘΣΠΘ* 17 (2007-2008)]: 97-104 (97-98).

2587. E. Plumer, *Commentary*: 3-4.

2588. E. Plumer, *Commentary*: 6.

2589. St. Cooper, *Victorinus*': 37, 136-137, 139. Ὁ E. Plumer (*Commentary*: 6) τὴν τοποθετεῖ ὄχι πολὺ μετὰ τὸ 362.

κτήσει ἀπὸ τὴν ἐπαγγελματικὴ ἐνασχόλησή του μὲ τὴ ρητορικὴ τέχνη νὰ ἀπεραντολογεῖ.[2590]

β. Ἑρμηνευτὲς Πατέρες καὶ συγγραφεῖς γιὰ τὸ Γαλ. 2:11-14

Σημαντικὸ γιὰ τὴν κατανόηση τῆς περικοπῆς στὴ Δύση εἶναι τὸ ὑπόμνημα τοῦ ἁγ. Αὐγουστίνου. Στηριγμένο στὴν πρὸ αὐτὸν παράδοση, μὲ πηγὲς ποὺ ἐντοπίζονται στὸν Ἀμβροσιαστή, ἴσως στὸν M. Victorinus,[2591] ἀλλὰ καὶ στὸν ἅγ. Κυπριανὸ Καρθαγένης, ποὺ ἀποτελεῖ τὴν κύρια πηγή του γιὰ τὸ Γαλ. 2:11-14, ἔχοντας στοιχεῖα καὶ ἀπὸ ἄλλα προγενέστερά του κείμενα, ἀποτελεῖ κομβικὸ σταθμὸ γιὰ τὴ δυτικὴ ἑρμηνεία του.[2592]

Ὁ ἱερὸς Αὐγουστῖνος ἐντοπίζει τὸ πρόβλημα τῆς συμπεριφορᾶς τοῦ ἀπ. Πέτρου, ὄχι στὴν ἐπιστροφή του σὲ ἰουδαϊκὲς πρακτικὲς ποὺ παλαιότερα –π.χ. στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο– εἶχε καταδικάσει, ἀλλὰ στὸ ὅτι ἡ στάση του αὐτὴ ὑπαγορεύθηκε ἀπὸ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* πρὸ τῶν ὁποίων ὑποχώρησε βιαστικὰ δείχνοντας φόβο.[2593]

Αὐτὴ ἡ συμπεριφορὰ προκάλεσε στοὺς πιστοὺς τῆς Ἀντιόχειας σύγχυση, ποὺ μακροπρόθεσμα θὰ εἶχε βλαπτικὲς συνέπειες ἀπέναντι στοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς. Αὐτὴ ἡ βεβιασμένη καὶ ἄκαιρη στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου προκάλεσε τὴν παρέμβαση τοῦ ἀπ. Παύλου. Ἡ δημόσια μομφὴ ἦταν ἀναγκαία, κατὰ τὸν Αὐγουστῖνο, ὥστε νὰ ἀναιρεθεῖ ἡ ζημιὰ ποὺ ἔκανε στοὺς πολλοὺς ἡ δημόσια ὑπαναχώρηση τοῦ ἀπ. Πέτρου. Σημειώνει χαρακτηριστικὰ ὅτι *«δὲ θὰ εἶχε ἀξία νὰ διορθώσει μυστικὰ ἕνα σφάλμα ποὺ εἶχε διαπραχθεῖ ἐνώπιον ὅλων καὶ εἶχε προκαλέσει δημόσια ζημιά»*.[2594]

Αὐτὴ ἡ προσέγγιση ἀντιλαμβάνεται τὸ πρόβλημα κατὰ κυριολεξία καὶ καταλογίζει στὸν ἀπ. Πέτρο *«error»*, δηλαδὴ *«πλάνη»*, *«σφάλμα»*[2595]

2590. A. Souter, *Commentaries*: 21.

2591. Ἂν καὶ ὁ ἱ. Αὐγουστῖνος δὲν ἀναφέρεται ποτὲ στὰ ὑπομνήματα τοῦ M. Victorinus στὸν ἀπ. Παῦλο, πιθανότατα γνώριζε τουλάχιστον αὐτὸ στὴν πρὸς Γαλάτας (E. Plumer, *Commentary*: 20). Ὁ St. Cooper (*Victorinus*': 241) ὑποστηρίζει ὅτι τὸ ἑρμηνευτικὸ ὑπόμνημα τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου φανερώνει πὼς μεγάλο μέρος του ἔχει δεχθεῖ ἐπίδραση τοῦ M. Victorinus. Πάντως, μόνο μία ἀναφορὰ στὸν M. Victorinus, πέρα ἀπὸ τὸ 8ο βιβλίο τῶν Ἐξομολογήσεων, ἐμφανίζεται στὸ ἔργο τοῦ Αὐγουστίνου, στὸ 2ο βιβλίο τοῦ ἔργου του *De doctrina christiana* (2.240.60-61) (E. Plumer, *Commentary*: 16-17).

2592. E. Plumer, *Commentary*: 119. Ἡ εἰλικρινὴς ἀναγνώριση τοῦ σφάλματος τοῦ ἀπ. Πέτρου ἀπὸ τὸν ἅγ. Κυπριανὸ εἶναι παράλληλη μὲ τὴν ἑρμηνεία τοῦ M. Victorinus (E. Plumer, *Commentary*: 32).

2593. Ὁ Αὐγουστῖνος ἀποδέχεται ὅτι τὸ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* σημαίνει ἀπὸ τὴν Ἰουδαία (*«id est a Iudaea»* 15.6), καθὼς ἐκεῖ ἦταν ἐπίσκοπος ὁ ἅγ. Ἰάκωβος.

2594. Αὐγουστίνου, *Ὑπ. Γαλ.* 15.9 (E. Plumer, *Commentary*: 145, πρβλ. St. Cooper, *Victorinus*': 209).

2595. Εὐστρ. Τσακαλώτου, *Λατινοελληνικὸν Λεξικόν:* 225.

καὶ ὄχι *«ἁμαρτία»* (= peccatum), ὅπως πράττει ὁ M. Victorinus.[2596] Μὲ τὴ θέση αὐτὴ τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου συμφωνεῖ καὶ ὁ Πελάγιος.[2597]

Στὴ συνέχεια ὑποστηρίζει ὅτι τὸ περιστατικὸ δίνει πολὺ καλὸ παράδειγμα ταπεινώσεως. Ἡ ταπεινὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου διατηρεῖ καὶ αὐξάνει τὴν ἀγάπη στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, διότι, ὅπως σημειώνει, *«τίποτα δὲν βλάπτει τὴν ἀγάπη περισσότερο ἀπὸ τὴν ὑπερηφάνεια»*.[2598] Ἡ ἀναφορὰ στὴ συγκεκριμένη περικοπὴ ὁλοκληρώνεται μὲ τὴν παρατήρηση ὅτι αὐτοὶ ποὺ ἀπὸ τὸν ζυγὸ τοῦ Νόμου μετακινήθηκαν στὴν Ἐκκλησία τὸ ἔπραξαν ὄχι διότι ἦταν δίκαιοι, ἀλλὰ μὲ τὴν ἐπιθυμία νὰ γίνουν.[2599] Μάλιστα ἡ τήρηση τοῦ Νόμου ἀποτελεῖ τὸ κριτήριο γιὰ νὰ προσδιοριστεῖ ἐὰν κάποιος ἀνήκει στὸν ἰουδαϊσμὸ ἢ εἶναι μέλος τῆς Ἐκκλησίας.[2600]

Στὸν πρόλογό του στὸ ὑπόμνημα στὴν Γαλάτας ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος ἀναφέρεται πάλι στὸ πρόβλημα τῆς συνάντησης τῶν δύο ἀποστόλων. Ἔχει φθάσει στὰ χέρια του τὸ ὑπόμνημα τοῦ M. Victorinus καὶ σχολιάζει ὅτι ὁ συγκεκριμένος συγγραφέας, γνώστης μόνο τῆς κοσμικῆς γραμματείας, δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ἀσχολεῖται μὲ θεολογικὰ θέματα. Ἀναφέρεται σὲ μία σειρὰ χριστιανῶν συγγραφέων (Ὠριγένη, Δίδυμο τὸν Τυφλό, Ἀπολλινάριο Λαοδικείας, Εὐσέβιο Ἐμέσης, Θεόδωρο Ἡρακλείας) ἀπὸ τοὺς ὁποίους ὁ M. Victorinus, κατὰ τὸ σκεπτικὸ τοῦ ἁγ. Ἱερωνύμου, ἔχει ὑποκλέψει στοιχεῖα, μὲ ἀποτέλεσμα τὸ ἔργο νὰ μὴν εἶναι δικό του, ἀλλὰ δικό τους.[2601]

Στὴ συνέχεια ἀναφέρεται στὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας ὅπου σημειώνει ὅτι ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ὑπαγορεύθηκε ἀπὸ ἐπιθυμία νὰ προσαρμόσει τοὺς πιστοὺς τῆς Ἀντιόχειας, ὅσο πιὸ ὁμαλὰ ἦταν δυνατὸ στὴ νέα κατάσταση, ὥστε νὰ μπορέσουν νὰ ἀφομοιώσουν τὸν νέο τρόπο ζωῆς χωρὶς νὰ ἀντιμετωπίσουν σημαντικὲς δυσκολίες. Προσθέτει δὲ ὅτι ὁ ἔλεγχος τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν ἐπιβεβλημένο νὰ γίνει κατ' ἰδίαν καὶ ὄχι δημοσίως. Γιὰ νὰ στηρίξει τὴ θέση του αὐτὴ παραπέμπει στὸ Λκ. 17:3 (*PL* 26.364D).[2602] Τὸ μεῖζον ζήτημα στὴν Ἀντιόχεια δὲν ἦταν πῶς θὰ ἐλεχθεῖ κάποιος ἀδελφὸς ποὺ ἔσφαλε, ἀλλὰ ἐὰν ἦταν δυνατὸ νὰ διορθωθεῖ ἡ λά-

2596. St. Cooper, *Victorinus':* 208.

2597. Πελάγιος, A. Souter, *Expositions,* ii: 315.5-6.

2598. Αὐγουστίνου, *Ὑπ. Γαλ.* 15.11 (E. Plumer, *Commentary:* 145).

2599. Αὐγουστίνου, *Ὑπ. Γαλ.* 15.17 (E. Plumer, *Commentary:* 147).

2600. R. Hennings, *Briefwechsel:* 289.

2601. St. Jerome, *Works:* 920, Πρόλογος στὸ Ὑπόμνημα στὴν πρὸς Γαλάτας Ἐπιστολή. Ὁ E. Plumer (*Commentary:* 33) θεωρεῖ ὅτι ὁ M. Victorinus εἶναι ὁ ἀνώνυμος ἀντίπαλος, τὸν ὁποῖο προσπαθεῖ νὰ ἐξουθενώσει ὁ Ἱερώνυμος στὴν ἑρμηνεία του στὸ Γαλ. 2:11-14. Παρὰ ταῦτα σημειώνει ὅτι μόνο ὁ M. Victorinus εἶχε γράψει ὑπόμνημα στὴν πρὸς Γαλάτας πρὶν ἀπὸ ἐκεῖνον (E. Plumer, *Commentary:* 20).

2602. Πρβλ. J. Bligh, *Galatians*: 190-191. Πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι στὴν περίπτωση

θος συμπεριφορά, ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ δημιουργήσει σοβαρὰ προβλήματα στὴν Ἐκκλησία. Πάντως, ὅταν γράφεται ἡ πρὸς Γαλάτας δὲν εἶχαν συνταχθεῖ τὰ εὐαγγελικὰ κείμενα, τουλάχιστον στὴ μορφὴ ποὺ τὰ γνωρίζουμε σήμερα, καὶ εἶναι ἀπίθανο, ἂν καὶ ὄχι ἀδύνατο, νὰ γνώριζε ὁ ἀπ. Παῦλος τὸ σχετικὸ κυριακὸ λόγιο ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση.

Γιὰ τὸν ἅγ. Ἱερώνυμο ἡ λύση τοῦ προβλήματος τῶν σχέσεων ἐξ Ἰουδαίων καὶ ἐξ ἐθνῶν πιστῶν εἶναι νὰ παραμερισθεῖ ὁ παλαιὸς Νόμος καὶ νὰ προσληφθεῖ ὁ ἐν Χριστῷ καινός.[2603]

Σχολιάζοντας σχετικὴ ἀναφορὰ τοῦ Πορφυρίου σημειώνει ὅτι σκοπός του ἦταν νὰ χρεώσει τὸν ἀπ. Πέτρο μὲ σφάλμα καὶ τὸν ἀπ. Παῦλο μὲ ἔλλειψη σεβασμοῦ, θράσος καὶ αὐθάδεια, γιὰ νὰ δείξει ὅτι οἱ ἡγέτες τῆς Ἐκκλησίας ἦταν διαφωνοῦσαν καὶ ὅτι ὑπῆρχε πρόβλημα συνεννόησης καὶ ἔλλειμμα ὁμόνοιας στὶς τάξεις τῶν ποιμένων τοῦ χριστιανισμοῦ.[2604]

Εἶναι πιθανὸ ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος νὰ ἐμπνεύστηκε τὴν ἐκτίμησή του γιὰ πλασματικὴ διαφωνία, ἡ ὁποία, ὅπως διαπιστώσαμε ἔγινε αἰτία μακρᾶς ἀντιπαραθέσεως μὲ τὸν ἅγ. Αὐγουστῖνο, ἀπὸ τὴ σχετικὴ ὁμιλία τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου (*«Τῇ προτέρᾳ συνάξει»)* καὶ ὄχι ἀπὸ τὸν Ὠριγένη, ὅπως συχνὰ ὑποστηρίζεται.[2605] Τὰ κείμενα τοῦ Ὠριγένους ποὺ σχετίζονται μὲ τὴ συνάντηση τῆς Ἀντιόχειας ἀντιμετωπίζουν τὸ περιστατικὸ ὡς γνήσιο καὶ ὄχι ὡς πλασματικό.[2606] Ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας στὸ ὑπόμνημά του,[2607] μᾶλλον, υἱοθετεῖ τὴν ἑρμηνεία τῆς αὐθεντικῆς διαφωνίας λέγοντας,

---

τοῦ δημοσίου ἐλέγχου τῆς Ἀντιόχειας ταιριάζει καλύτερα τὸ Μτθ. 18:15, ὅπου γίνεται ἀναφορὰ στὸν κατ' ἰδίαν ἔλεγχο αὐτοῦ ποὺ σφάλλει.

2603. R. Hennings, *Briefwechsel:* 290.

2604. St. Jerome, *Works:* 920, Πρόλογος στὸ Ὑπόμνημα στὴν πρὸς Γαλάτας Ἐπιστολή.

2605. St. Cooper, *Victorinus':* 203, ὑπ. 96. Κάνει ἐκτενῆ ἀναφορὰ στὸ ἄρθρο τῆς Francesca Cocchini μὲ τίτλο «Da Origene a Teodoreto» στὸ W. A. Bienert καὶ U. Kühneweg (ἐκδ.), *Origeniana Septima,* Leuven: Leuven University Press, 1999 (: 293-309).

2606. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση κινήθηκε πρῶτος ὁ Maurice F. Wiles στὸ βιβλίο *Divine Apostle: The Interpretation of St Paul's Epistles in the Early Church,* Cambridge: Cambridge University Press, 1967, ἀφορμώμενος ἀπὸ τὸ ὅτι τὸ ΙΙ Βιβλίο τοῦ «Κατὰ Κέλσου» τοῦ Ὠριγένους δὲν ἀφήνει ἐνδείξεις ποὺ συνδέουν τὸν συγγραφέα του μὲ τὴ θεωρία γιὰ πλασματικὴ σύγκρουση. Ὁ ἴδιος ὑποστηρίζει ὅτι τὰ σχόλια τοῦ ἁγ. Ἱερωνύμου στο Γαλ. 2:6 προϋποθέτουν μία πραγματικὴ ἀντιπαράθεση ἀνάμεσα στοὺς δύο ἀποστόλους. Ἐπίσης ἐκφέρει τὴ γνώμη ὅτι ἀργότερα, ἴσως λόγῳ τῆς ἔντονης κριτικῆς τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ἐγκατέλειψε τὴ θεωρία τῆς προσποιήσεως (σελ. 22, ὑπ. 1).

2607. *Theodori Mopsuestini Commentarii in epistolas beati Pauli. Vol. I Galatians-Colossians, vol. II Thessalonians-Philemon. The Latin Version with Greek Fragments,* ἐκδ. H.B. Swete, Cambridge, 1880-1882. Ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας γεννήθηκε γύρω στὸ 350 π.Χ. στὴν Ἀντιόχεια. Ἀπὸ νεαρὴ ἡλικία συνέγραψε ὑπομνήματα σὲ βιβλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς (π.χ. Ψαλμούς, Δωδεκαπρόφητο). Ἰδιαίτερα σημαντικὴ ἦταν ἡ μέθοδος ποὺ ἀκο-

ἀναφερόμενος στοὺς *«δοκοῦντες»* (Γαλ. 2:6) ὅτι *«οὐ μόνον αὐτὸν οὐκ ἐδίδαξαν, ἀλλὰ καὶ ἐδιδάχθησαν παρ' αὐτοῦ»* (*PG* 66.904). Εἶναι πιθανὸ αὐτὴ ἡ ἀναφορὰ νὰ ἀπευθύνεται στὸν ἀπ. Πέτρο, ὡς αὐτὸς ὁ ὁποῖος δέχθηκε τὴ μομφή του στὴν Ἀντιόχεια.[2608]

Στὴ συνέχεια θὰ ἐξετάσουμε τὸ ἔργο τοῦ M. Victorinus, ὁ ὁποῖος ἦταν ὁ πρῶτος ὑπομνηματιστὴς τοῦ ἀπ. Παύλου στὰ λατινικά, ἀλλὰ καὶ ἕνας ἀπὸ τοὺς πρώτους χριστιανοὺς ποὺ ἀσχολήθηκαν μὲ τὴν ἑρμηνεία τῶν ἱερῶν κειμένων μὲ συστηματικὸ τρόπο.[2609] Ἦταν γνώστης τῶν παλαιοτέρων λατίνων ἑρμηνευτῶν καὶ μποροῦν νὰ ἐντοπιστοῦν συνεχεῖς γραμμὲς ἑρμηνείας ἀνάμεσα σὲ αὐτὸν καὶ σὲ παλαιοτέρους χριστιανοὺς συγγραφεῖς.[2610] Τὰ ὑπομνήματά του δὲν ἄσκησαν μεγάλη ἐπίδραση στὴν ἑρμηνευτικὴ τῶν παυλείων ἔργων. Ἀπὸ τὴ μελέτη ἄλλων συγγραφέων, διαπιστώνουμε ὅτι τὰ μνημονεύει μόνο ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος.[2611] Τὸ βιβλικὸ κείμενο ποὺ παραθέτει ταιριάζει μὲ τοῦ Ἀμβροσιαστῆ καὶ τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου.[2612] Εἶναι περισσότερο ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὴ φιλοσοφία καὶ λιγότερο ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, ἐνῶ ἀντλεῖ τὴ θεολογία του ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ ἁγ. Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας. Ταυτόχρονα, φαίνεται ὅτι γνωρίζει τοὺς μαρκιωνιτικοὺς προλόγους στὶς ἐπιστολές, ἐνῶ στὸ ὑπόμνημά του στὴν πρὸς Γαλάτας δὲν κάνει καμμία ἀναφορὰ σὲ ἀρχαίους συγγραφεῖς.[2613] Σύμφωνα μὲ τὸν St. Cooper (*Victorinus*': 205) ὁ René Kieffer (*Foi et justification*

λούθησε, αὐτὸς καθὼς καὶ οἱ ἄλλοι ἑρμηνευτὲς τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας ἔθετε τὸ βιβλικὸ κείμενο ἐντὸς τοῦ ἱστορικοῦ του πλαισίου καὶ ἐν συνεχείᾳ τὸ ἑρμήνευε ἀκολουθώντας τὴ γραμματικὴ ἔννοιά του στηριγμένος στὴν ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα. Αὐτὴ ἡ μέθοδος τὸν προφύλαξε ἀπὸ τὶς ὑπερβολὲς ποὺ σὲ κάποιες περιπτώσεις χαρακτήρισαν τοὺς ἀλεξανδρινοὺς ἐξηγητὲς (π.χ. Ὠριγένη), καὶ πρὶν ἀπὸ αὐτοὺς τὸν Φίλωνα (Δ. Ζαχαροπούλου, *Θεόδωρος ὁ Μοψουεστίας:* 97, 373-376). Περισσότερα γιὰ τὴν ἑρμηνευτικὴ μέθοδο τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας καὶ γιὰ τὴ σχέση του μὲ τὴν παλαιοδιαθηκικὴ γραμματεία στὸ ἔργο τοῦ Δημητρίου Ζαχαροπούλου, *Θεόδωρος ὁ Μοψουεστίας ὡς Ἑρμηνευτὴς τῶν Γραφῶν,* ἐπιμέλεια: Καθηγ. Σ. Ἀγουρίδης, Ἀθήνα: Ἐκδόσεις «Ἄρτος Ζωῆς», 1999.

2608. Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ παρατήρηση τοῦ St. Cooper (*Victorinus':* 203, ὑπ. 96) ὅτι ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας στὸ ὑπόμνημά του παραθέτει καὶ τὶς δύο ἑρμηνεῖες, τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου καὶ τοῦ Ὠριγένους. Δυστυχῶς, δὲν κατέστη δυνατὸ νὰ ἐντοπίσουμε τὸ ἀπόσπασμα ὅπου ἡ ἑρμηνεία τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας ἀκολουθεῖ τὸν ἱερὸ Χρυσόστομο καὶ κατὰ συνέπεια παραθέτουμε μόνο αὐτὴ ποὺ ἐπηρεάστηκε ἀπὸ τὸν Ὠριγένη.

2609. St. Cooper, *Victorinus':* 5. Ἀπὸ τὴ σελ. 16 κ.ἑ. ὁ συγγραφέας παρέχει πολλὰ βιογραφικὰ στοιχεῖα γιὰ τὸν M. Victorinus.

2610. St. Cooper, *Victorinus':* 205.

2611. A. Souter, *Commentaries:* 10.

2612. A. Souter, *Commentaries:* 15.

2613. A. Souter, *Commentaries:* 26, 27.

à Antioch: Interprétation d' un conflit (*Ga 2, 14-21*), Paris: Cerf, 1982: 90) τιμᾶ τὸν M. Victorinus λέγοντας ὅτι εἶναι *«ὁ πρῶτος ποὺ ἔκανε γνήσια προσπάθεια νὰ διαβάσει προσεκτικὰ τὸ κείμενο τοῦ ἀπ. Παύλου χωρὶς ἀπολογητικὸ σκοπό».* Πρόκειται γιὰ ἐνδιαφέρουσα ἄποψη, ἡ ὁποία ἴσως μεγαλοποιεῖ τὴ συμβολὴ τοῦ λατίνου ἑρμηνευτῆ καθὼς τὸν ὑπερασπίζεται ἐνάντια στὸν Πορφύριο, παρὰ τὴν ἀδυναμία τοῦ ἁγ. Ἱερωνύμου νὰ ἐκτιμήσει τὴν προσφορά του στὸ συγκεκριμένο σημεῖο.[2614]

Οἱ δυτικοὶ ἑρμηνευτές, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ἅγ. Ἱερώνυμο, ἀντιμετωπίζουν τὴ σύγκρουση ὡς αὐθεντική. Ὁ M. Victorinus ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ μομφὴ τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὸν συναπόστολό του ἦλθε ἀφοῦ ἐκεῖνος εἶχε δεχθεῖ τὴν ἐπίπληξη ὅλων, διαπίστωση στὴν ὁποία ὁδηγεῖται ἀφορμώμενος ἀπὸ τὴ φράση τοῦ ἀπ. Παύλου *«ὅτι κατεγνωσμένος ἦν».*[2615] Θεωρεῖ τὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου, πραγματικὴ καὶ ὄχι σχῆμα. Γι' αὐτὸ τὴ χαρακτηρίζει ὡς *«ἁμαρτία»*, χρησιμοποιώντας, μάλιστα, μία πιὸ «βαριὰ» λέξη ἀπὸ τὸν ἱ. Αὐγουστῖνο, ποὺ τὴν χαρακτηρίζει σφάλμα. Ἡ κατάκριση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἔγινε ἀπὸ ὅλους, καὶ μάλιστα, ἐὰν ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν εἶχε στραφεῖ ἐνάντια στὴν πράξη τοῦ Πέτρου, ἔπρεπε ἡ σύναξη τῶν πιστῶν νὰ εἶχε καταδικάσει καὶ τὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἰδίου. Ἀντιθέτως, ὁ ἀπ. Πέτρος ἀποδέχεται τὴ μομφή, ὅτι δὲν ὀρθοποδεῖ πρὸς *«τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»,* καὶ δὲν τὴν ἐπιστρέφει, δείχνοντας ἔτσι ὅτι θεωροῦσε αὐθεντικὸ τὸ εὐαγγέλιο ποὺ κήρυττε ὁ ἀπ. Παῦλος, ἡ στάση τοῦ ὁποίου θέτει καὶ τοὺς Γαλάτες πρὸ τῶν εὐθυνῶν τους, καθὼς ὁ M. Victorinus συμπεραίνει ὅτι ἔπρατταν αὐτὰ γιὰ τὰ ὁποῖα ὁ Παῦλος μέμφεται τὸν Πέτρο.

Γιὰ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο, μὲ ἀφορμὴ τὴ φράση *«τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου»,* σημειώνει ὅτι ἦταν ὁ γεννήτωρ τῆς αἱρέσεως τῶν Συμμαχιανῶν, καὶ ὁ πρῶτος ποὺ κήρυττε τὸν Χριστὸ καὶ ταυτόχρονα τηροῦσε τὸν Νόμο. Ταυτίζει δέ, τοὺς *«ἐκ περιτομῆς»* μὲ τοὺς ἀπεσταλμένους τοῦ ἁγ. Ἰακώβου. Ἀποδέχεται, πάντως, ὅτι ἡ υἱοθέτηση τοῦ Νόμου ἀπὸ τὸν Πέτρο, τὸν Βαρνάβα καὶ τοὺς λοιποὺς Ἰουδαίους ἔγινε μόνο πρὸς στιγμήν, ἐντοπίζοντας τὴν προσποίηση, ὄχι στὸ ἐὰν τὸ περιστατικὸ ἦταν ἀληθινὸ ἢ ὄχι, ἀλλὰ στὸ ἐὰν ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ τῶν ἄλλων ἐξέφραζε τὰ πραγματικά τους αἰσθήματα καὶ ἀποτελοῦσε συνειδητὴ ἐπιλογή. Ἀπορρίπτει αὐτὴ τὴν πιθανότητα, καὶ θεωρεῖ αἰτία της τὴ δειλία. Καὶ σὲ αὐτὴ τὴν ἀνάλυση ὑπάρχει ἡ ἔννοια τῆς προσποιήσεως, ἀλλὰ μὲ διαφορετικὸ τρόπο ἀπὸ τὸν ἅγ. Ἰωάννη Χρυσόστομο. Ἡ ἀναστάτωση ποὺ προκλήθηκε λόγῳ αὐτῆς τῆς στάσεως ἦταν σημαντικὴ καὶ ἔβλαψε τὰ μέλη τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησί-

2614. St. Cooper, *Victorinus':* 205.

2615. St. Cooper, *Victorinus':* 206.

ας, καθὼς δὲν ἀντελήφθησαν τὴν προσποίηση καὶ θεώρησαν ὅτι ὁ κορυφαῖος τῶν ἀποστόλων ἐπέλεξε τὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν κοινωνία μὲ κάποιους πιστοὺς καὶ τὴν ἀποδοχὴ τῆς τηρήσεως τοῦ Νόμου, ὡς ἀναγκαίας προϋποθέσεως γιὰ τὴ σωτηρία.[2616]

Τὸ σημαντικὸ[2617] ὑπόμνημα (ἂν καὶ συντομότερο ἀπὸ τοῦ M. Victorinus) τοῦ Ἀμβροσιαστῆ συντάχθηκε στὴ Ρώμη, ἀνάμεσα στὰ ἔτη 366 καὶ 384. Σὲ αὐτὸ ποὺ συνέβη στὴν Ἀντιόχεια δὲν ὑπῆρχε διάθεση προσωπικῆς ἀντιπαραθέσεως, ἀλλὰ σχετιζόταν μὲ τὴ φροντίδα τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν ὑπέρβαση τῶν συναφῶν μὲ τὸν Νόμο προβλημάτων. Ὁ ἀπ. Πέτρος βρέθηκε στὴ δυσχερῆ θέση ποὺ τὸν παρουσιάζει ὁ ἀπ. Παῦλος, λόγῳ τῶν πράξεών του. Μὲ σαφήνεια ὑποστηρίζει ὅτι ἡ πράξη του, σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου, ἡ ὁποία λειτουργεῖ καὶ ὑπάρχει ὡς μέτρο καὶ κριτήριο τῆς Ἀλήθειας –«*κανὼν τῆς ἀληθείας*»– ἀποδεικνύεται ἐσφαλμένη.[2618] Ἀφοῦ ξεκαθαρίζει ὅτι τὸ περιστατικὸ ἦταν ἀληθινὸ καὶ ὄχι σχῆμα, συνεχίζει προχωρώντας στὴν οὐσία του ὑποστηρίζοντας, ὅτι κανεὶς δὲ θὰ μποροῦσε νὰ ἀντιπαρατεθεῖ στὸν ἀπ. Πέτρο, τὸν κάτοχο τῶν «*κλειδιῶν τῆς βασιλείας*» ἐκτὸς ἀπὸ κάποιον ἰσότιμό του, ὁ ὁποῖος θὰ βασιζόταν στὴν ἐκλογή του ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Κύριο. Ἡ κατάσταση ποὺ κλήθηκε νὰ ἀντιμετωπίσει ὁ ἀπ. Παῦλος στὴν Ἀντιόχεια ἦταν ἰδιαίτερα δύσκολη, καθώς, λόγῳ φόβου, μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο εἶχαν συνταχθεῖ ἄνδρες καλῆς πίστεως καὶ ἔπρεπε νὰ χειριστεῖ τὴν κατάσταση μὲ προσοχή.[2619]

Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀμβροσιαστὴ τὸ πιὸ ἐπιλήψιμο στοιχεῖο τῆς στάσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου δὲν ἦταν ἡ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὰ κοινὰ γεύματα μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς. Τὸ σφάλμα του ἦταν, ὅπως σημειώνει στὴ συνέχεια ὁ συγγραφέας ὅτι προσπαθοῦσε νὰ τοὺς ἐξαναγκάσει νὰ ζοῦν ὡς Ἰουδαῖοι καὶ νὰ τηροῦν τὸν Νόμο. Τονίζει ὅτι καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος σὲ κάποιες περιπτώσεις ἀναγκάσθηκε νὰ τηρήσει τὸν ἰουδαϊκὸ Νόμο (π.χ. ἔκανε περιτομὴ στὸν Τιμόθεο (Πρ. 16:1-3) καὶ ἔλαβε μέρος σὲ ἁγνισμὸ (Πρ. 21:26)), ἀλλὰ παρὰ τὴ θέλησή του καί, τὸ κυριότερο, χωρὶς νὰ προσπαθήσει νὰ ἐπιβάλει τὴν πρακτικὴ αὐτὴ στοὺς ὑπόλοιπους πιστούς.[2620]

Τὸ σχόλιό του στὸ περιστατικὸ ξεκινᾶ μὲ τὴ διευκρίνιση ὅτι στρέφεται μόνο ἐνάντια στὸν ἀπ. Πέτρο, διότι ἐνδεχόμενη ὑπαναχώρησή του, θὰ μποροῦσε νὰ ἐπαναφέρει καὶ τοὺς ἄλλους πιστοὺς στὴν ἀρχικὴ στάση

2616. St. Cooper, *Victorinus'*: 277-281.

2617. Ὁ A. Souter (*Commentaries:* 44) τὸ χαρακτηρίζει ὡς τὸ σημαντικότερο δυτικῆς προελεύσεως κείμενο ἀνάμεσα στὸν ἅγ. Κυπριανὸ καὶ τὸν ἅγ. Ἱερώνυμο.

2618. Ambrosiaster, *Galatians*: 12.

2619. Ambrosiaster, *Galatians*: 12.

2620. Ambrosiaster, *Galatians*: 12.

τους ἀπέναντι στοὺς πρώην ἐθνικούς. Κι ἐδῶ, σύμφωνα μὲ τὸν συγγραφέα τοῦ συγκεκριμένου ὑπομνήματος, διακρίνουμε ὅτι τὸ πρόβλημα, δὲν ἦταν ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἀλλὰ τὸ λάθος μήνυμα ποὺ ἔστελνε στοὺς πιστούς, δημιουργώντας τὴν ἐντύπωση, ὅτι ἡ τήρηση τοῦ Νόμου εἶναι ἀναγκαία γιὰ τὴ σωτηρία. Τὸ βασικὸ σφάλμα τοῦ ἀπ. Πέτρου ἦταν ὅτι παρασύρθηκε ἀπὸ τὶς ἀπαιτήσεις τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ὑποχρεώσει τοὺς ἐξ ἐθνῶν νὰ συμμορφωθοῦν μὲ αὐτές. Σὲ αὐτὸ τὸ συμπέρασμα ὁδηγεῖται ὁ Ἀμβροσιαστὴς ἀπὸ τὴ χρήση τοῦ ρήματος *«ἀναγκάζεις»,* τὸ ὁποῖο ὑποδηλώνει αὐτὴ τὴν τάση του. Μὲ τὴ στάση του, συνεπῶς, στέρησε ἀπὸ τοὺς πιστοὺς τῆς Ἀντιόχειας τὴ δυνατότητα τῆς ὀρθῆς, *«κατὰ τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»,* ἐκτιμήσεως τῆς καταστάσεως. Ἄθελά του ἔθεσε ἐνώπιόν τους τὸ δίλημμα: ποιὰ στάση του ἦταν ἡ ὀρθὴ: ὅταν ἔτρωγε μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν ἢ ὅταν ἀπομακρύνθηκε;[2621] Ἡ διαφορά του μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο εἶναι ὅτι ἐκεῖνος τὸ ἔπραξε, ὄχι γιατὶ τὸ θεωροῦσε σημαντικό, ἀλλὰ γιὰ νὰ ἀποφύγει τὶς ἰουδαϊκὲς ἀντιδράσεις. Σύμφωνα μὲ τὸν Νόμο ὁ Τιμόθεος ἔπρεπε νὰ ὑποστεῖ τὴν περιτομή. Σκοπὸς τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν νὰ μὴν προσφέρει στοὺς ζηλωτὲς Ἰουδαίους τὴν εὐκαιρία νὰ τὸν κατηγορήσουν ὡς παραβάτη τοῦ Νόμου καὶ νὰ τὸν ἐμποδίσουν νὰ ἐπικοινωνεῖ μὲ τοὺς ὁμοεθνεῖς του.[2622]

Λεπτομερέστερη μελέτη τῶν ὑπομνημάτων τοῦ M. Victorinus καὶ τοῦ Ἀμβροσιαστῆ ἐντοπίζει λεξιλογικὲς ὁμοιότητες, ποὺ δείχνουν πιθανή, ἀλλὰ ὄχι βεβαία, κατὰ τὴ γνώμη μας, σχέση.[2623] Παρόμοια εἶναι ἡ σχέση τοῦ Ἀμβροσιαστῆ μὲ τὸν ἱ. Αὐγουστῖνο, ποὺ φαίνεται ὅτι εἶχε ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ τὸ ὑπόμνημα τοῦ πρώτου. Διακρίνουμε μία γενικότερη συμφωνία ἀνάμεσα στοὺς δύο ἑρμηνευτές, καθὼς ὑπάρχουν εὐρύτερες λεξιλογικὲς ταυτίσεις, ἂν καὶ δὲν εἴμαστε ἀπολύτως σίγουροι γι' αὐτή.[2624] Ὁ St. Cooper (*Victorinus'*: 206) ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ ἑρμηνεία τοῦ Ἀμβροσιαστῆ μοιάζει περισσότερο μὲ τοῦ M. Victorinus ἀπὸ τοῦ Tertullianus. Ἀντιστοίχως, ὁ R. Kieffer, (*Justification*: 95) σημειώνει ὅτι ὁ Ἀμβροσιαστὴς διατηρεῖ συγκεκριμένες ἀπόψεις ποὺ βρίσκουμε καὶ στὸν M. Victorinus, ἀλλὰ προσπαθεῖ νὰ ἀπαλύνει τὴ σύγκρουση, ἐνῶ ἀποφεύγει κάθε μομφὴ ἐνάντια στὸν ἅγ. Ἰάκωβο.[2625]

2621. Ambrosiaster, *Galatians*: 12-13.

2622. Ambrosiaster, *Galatians*: 13.

2623. Παράδειγμα εἶναι ἡ φράση *«vivere simpliciter»* (= νὰ ζοῦν μὲ ἁπλότητα) ποὺ σχολιάζει τὴ φράση *«gentiliter vivis»* (=«ἐθνικῶς ζῇς») τοῦ ἀπ. Παύλου (St. Cooper, *Victorinus':* 209).

2624. Παράδειγμα ἀποτελεῖ ἡ χρήση τοῦ ὅρου *«error»* γιὰ νὰ ἀποδώσουν τὴν πράξη τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ ὄχι τῆς λέξεως *«peccatum»,* ὅπως πράττει ὁ M. Victorinus (E. Plumer, *Commentary:* 54-55).

2625. Πρβλ. St. Cooper, *Victorinus':* 205, ὑπ. 106.

Ὁ Tertullianus[2626] εἶναι ἕνας ἀπὸ τοὺς πρώτους ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς ποὺ ἀναφέρεται στὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας. Ἀντιμετωπίζει τὴ σύγκρουση ὡς ἀληθινὴ θεωρώντας ὅτι ὁ Μαρκίων δικαιώνει τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἔσφαλε.[2627] Παρανοεῖ τὴ ρήση *«γέγονα τοῖς πᾶσι τὰ πάντα»* (Α΄ Κορ. 9:22) καὶ ἐσφαλμένα θεωρεῖ ὅτι κατ' ἀντιστοιχία καὶ ὁ ἀπ. Πέτρος εἶχε τὸ δικαίωμα νὰ πράττει κατὰ τὸ δοκοῦν. Ἡ ἀναφορὰ στὴν Α΄ Κορινθίους προέρχεται ἀπὸ αἴσθημα ἀνοχῆς πρὸς τοὺς Ἰουδαίους καὶ τὶς μεθόδους τους, ἐνῶ στὴν πρὸς Γαλάτας ἐπρόκειτο γιὰ ἐξαναγκασμὸ στὴν τήρηση τοῦ Νόμου.[2628] Μὲ αὐτὲς τὶς ἐπιλογὲς διαπιστώνουμε ὅτι κατὰ τὸν Tertullianus, ὁ Μαρκίων χρησιμοποιοῦσε τὴν περικοπὴ γιὰ νὰ ἀποδείξει τὴν ἀσυνέχεια ἀνάμεσα στὸ νέο εὐαγγέλιο τῆς Χάρης, ὑπέρμαχος τοῦ ὁποίου ἦταν ὁ ἀπ. Παῦλος, καὶ τοῦ παλαιοῦ Θεοῦ τῆς αὐστηρῆς δικαιοσύνης, ἀντιπρόσωπος τοῦ ὁποίου ἦταν ὁ, κατὰ τὸν ἰουδαϊκὸ τρόπο σκεπτόμενος, ἀπ. Πέτρος. Αὐτὴ ἡ διαφωνία, ἡ κήρυξη δύο διαφορετικῶν Θεῶν, ἦταν ἡ πραγματικὴ αἰτία πού, κατὰ τὸν Μαρκίωνα, ὁδήγησε, τελικά, στὴν ἀντιπαράθεση στὴν Ἀντιόχεια. Ὁ Tertullianus ἀπορρίπτει αὐτὴ τὴ γνωστικῆς προελεύσεως ἑρμηνεία, ἀλλὰ ἀποδέχεται ὅτι τὸ κύριο θέμα τοῦ ἐπεισοδίου ἦταν ἡ διαφορετικὴ στάση τῶν δύο ἀποστόλων στὸ θέμα τῶν διατροφικῶν διατάξεων τοῦ Νόμου.[2629]

Σημαντικὸ πρόβλημα γιὰ τὴν ἑρμηνεία τῆς παύλειας γραμματείας εἶναι ἡ παραπλανητικὴ ἐπίδραση τῶν Ψευδοκλημεντίων[2630] στὴ δυτικὴ σκέψη

2626. Ὁ πρῶτος σημαντικὸς θεολόγος τῆς Δύσεως. Ἔζησε ἀνάμεσα στὸ 150/60 καὶ στὸ 225/40. Εἶχε ἐπιθετικὸ ὕφος καὶ ἀπαιτοῦσε δικαιοσύνη γιὰ τοὺς χριστιανούς. Ἔγραψε πολλὰ ἔργα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα σώζονται τριάντα δύο στὰ λατινικὰ (Στ. Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Α΄:* 356). Ἐνδιαφέρον ἔχει καὶ τὸ ἄρθρο τοῦ R. P. C. Hanson, Notes on Tertullian's Interpretation of Scripture, *JTS.NS* 22 (1961): 273-279 σχετικὰ μὲ τὴν ἑρμηνευτική του μέθοδο.

2627. Τερτουλλιανοῦ, *Κατὰ Μαρκίωνος,* 4.3. *ANCL,* VII: 182 κ.ἑ.

2628. J. McHugh, Right: 328.

2629. T.N. Robinson, *Condescension:* 7-8.

2630. Τὰ ἀφελῆ αὐτὰ ἔργα προέρχονται ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῆς Συρίας πρὶν ἀπὸ τὸ 230 μ.Χ. καὶ περιέχουν τοπικές, ἀλλὰ ὄχι ἀξιόπιστες ἱστορικά, παραδόσεις. Ἔχουν ἀποδοθεῖ στὸν ἅγ. Κλήμεντα Ρώμης χωρὶς νὰ ἀνήκουν σὲ αὐτὸν (G. Downey, *Antioch:* 583). Ὑπέστησαν διασκευὴ στὰ μέσα τοῦ 4ου αἰῶνα. Μᾶλλον ἀνήκουν σὲ κάποια ἀκραία ἰουδαιοχριστιανικὴ ὁμάδα τῆς Συρίας (J. McHugh, Right: 319-320). Στὴ διεθνὴ βιβλιογραφία ἀπαντῶνται καὶ μὲ τὸν τίτλο *«Κηρύγματα Πέτρου»* (Ἰ. Δ. Καραβιδοπούλου, *Ἀπόκρυφα Χριστιανικὰ Κείμενα, τ. β΄, Ἀπόκρυφες Πράξεις, Ἐπιστολές, Ἀποκαλύψεις,* Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ, 2004 [BB: 29] (: 337-374), ὅπου τὴν εἰσαγωγὴ ἔχει συγγράψει ὁ Δ. Ἰ. Κυρτάτας (: 337-349)). Τὸ ἔργο αὐτὸ εἶναι διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ ἀπόκρυφο *«Κήρυγμα Πέτρου»* (Ἰ. Δ. Καραβιδοπούλου, *Ἀπόκρυφα Χριστιανικὰ Κείμενα, τ. α΄, Ἀπόκρυφα Εὐαγγέλια,* Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ, ²2001 [BB: 13] (: 37-40) καὶ στὸν β΄ τόμο: 13-24) καί, μᾶλλον, πρόκειται γιὰ μυθιστορία τῆς ἐποχῆς (Στ. Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Β΄:* 409, Δ. Ἰ. Κυρτάτα, Ἀπόκρυφα, β΄: 347).

καὶ πιὸ συγκεκριμένα στοὺς θεολόγους τῆς Σχολῆς τῆς Τυβίγγης. Υἱοθετώντας τὴν ἀντιπαύλεια προσέγγισή τους καὶ θεωρώντας ὅτι αὐτὴ ἦταν ἡ αὐθεντικὴ εἰκόνα τῆς πρώιμης ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας, τὴν προτίμησαν ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴ βιβλικὴ μαρτυρία, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ μὴν ἀντιληφθοῦν τὸν ἐντελῶς διαφορετικὸ τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο προσέγγιζε τὰ γεγονότα, τὰ ὁποῖα ὁ Baur τοποθετεῖ ἀνάμεσα στὸ τέλος τοῦ 2ου καὶ στὴν ἀρχὴ τοῦ 3ου αἰῶνα θεωρώντας ὅτι ἡ θέση ποὺ παίρνουν τὰ Ψευδοκλημέντεια εἶχε προετοιμαστεῖ ἤδη ἀπὸ τὴν Καινὴ Διαθήκη.[2631] Σύμφωνα μὲ τὴ βιβλικὴ ἀντίληψη τὸ κέντρο βάρους τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς ἦταν καὶ εἶναι ἡ δράση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν ἱστορία καὶ ἡ μεταμόρφωσή της ἀπὸ τὴ Χάρη Του. Τὸ σφάλμα τοῦ Baur καὶ τῶν περὶ αὐτὸν ἦταν ὅτι προσπάθησαν νὰ τὴν ἑρμηνεύσουν μὲ πολιτικοὺς ὅρους, οἱ ὁποῖοι περιελάμβαναν συγκρούσεις, συμμαχίες, ἀντιπαραθέσεις, προσπάθειες ἐπιβολῆς ἀπόψεων, ἀλλὰ πουθενὰ δὲν ἐπέτρεπαν τὴ δράση τῆς Χάρης τοῦ Θεοῦ, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ διαστρεβλωθεῖ ἡ πραγματικότητα.

Διαφορετικὴ προσέγγιση ἀναπτύσει στὰ ἔργα του ὁ ἀγγλοσάξονας ἑρμηνευτὴς καὶ ἱστορικὸς J.B. Lightfoot, ὁ ὁποῖος ἀποδέχεται τὴν ἱστορικὴ γνησιότητα τῶν Πράξεων, τῆς Α΄ Κλήμεντος καὶ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἁγ. Ἰγνατίου, χωρὶς νὰ διακρίνει σὲ αὐτὲς κανένα ἴχνος τῆς ὑποτιθέμενης σύγκρουσης Πέτρου-Παύλου.[2632]

Τὰ Ψευδοκλημέντια, μελετήθηκαν ἐκτενῶς, καθὼς ἐπιβεβαιώνουν τὴν εἰκόνα συγκρούσεων γιὰ τὴ ζωὴ τῆς ἀρχέγονης Ἐκκλησίας.[2633] Ἔχουν σαφέστατα ἀρνητικὴ στάση ἀπέναντι στὸν ἀπ. Παῦλο, στὸν ὁποῖο, παρὰ τὴ βιβλικὴ μαρτυρία, ἀρνοῦνται ἀκόμη καὶ τὸ δικαίωμα νὰ αὐτοχαρακτηρίζεται ὡς *«ἀπόστολος»* (Ὁμ. XVII, 17-19).[2634] Ὑπὸ τὴν ἐπωνυμία τοῦ Σίμωνος Μάγου, παρουσιάζεται ὡς ἐχθρὸς καὶ ἀντίπαλος τοῦ ἀπ. Πέτρου μὲ ἀφετηρία τῆς ἐχθρότητας τὸ συμβὰν στὴν Ἀντιόχεια.[2635] Ὁ ἀπ. Πέτρος ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Σίμων Μάγος ἀντιπαρατέθηκε μαζί του στὴν Ἀντιό-

2631. Chr.F. Baur, *Christuspartei:* 116, 136, A. Wechsler, *Apostelstreit:* 35.

2632. W. Gasque, Perspective: 183-191, T.N. Robinson, *Condescension:* 7.

2633. J. Gibson, *Debate:* 121 κ.ἑ.

2634. J. McHugh, Right: 319-320. Κατὰ τὸ «Κήρυγμα Πέτρου», τὸ ὁποῖο προέρχεται ἀπὸ συναφῆ πνευματικὸ χῶρο, ὁ ἀπ. Πέτρος ἀντιμετωπίζει τὸν ἀπ. Παῦλο ὡς ἐχθρό. Εἶναι «ἄνομος», ἐνῶ ὁ ἀπ. Πέτρος ἀντιπροσωπεύει τὸ «νόμιμον κήρυγμα» (Fr. Mußner, *Galaterbrief:* 148).

2635. Fr. Mußner, *Galaterbrief:* 146-147, H.D. Betz, *Galatians*: 104. Ὁ Δ. Ἰ. Κυρτάτας στὴν προαναφερθεῖσα εἰσαγωγὴ (*Ἀπόκρυφα, β΄:* 347) ὑποστηρίζει ὅτι, παρὰ τὶς θέσεις τῆς Σχολῆς τῆς Τυβίγγης, ὁ Σίμων Μάγος ταιριάζει καλύτερα στὸν γνωστικὸ Βαλεντίνο ἢ τὸν Μαρκίωνα ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο. Παρὰ τὸ ὅτι ὑπάρχει ἀλήθεια σὲ αὐτὴ τὴν παρατήρηση, δὲν μποροῦμε νὰ ἀρνηθοῦμε τὴν ἀναφορὰ στὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας καὶ στὴ χρήση του ἀπὸ τὸν συγγραφέα αὐτῶν τῶν ἔργων γιὰ νὰ θεμελιώσει τὴν ἀντίθεση Πέτρου καὶ Παύλου.

χεια.[2636] Ἡ διαμάχη ἀνάμεσά τους ὑποτίθεται ὅτι ξεκίνησε στὴ Λαοδίκεια.[2637] Στὴ συνέχεια ὁ ἀπ. Πέτρος διαπίστωσε ὅτι ὁ ἀντίπαλός του, Σίμων ὁ Μάγος, τὸν εἶχε διαβάλλει στὴν Ἀντιόχεια, παρουσιάζοντάς τον ὡς μάγο καὶ γόητα.[2638] Στέλνει ἐκεῖ τὸν Φαῦστο, μὲ τὴ μορφὴ τοῦ Σίμωνος, γιὰ νὰ τὸν ἀποκαταστήσει.[2639] Μόλις διαπιστώνει ὅτι αὐτὸ ἔχει συμβεῖ σπεύδει στὴν Ἀντιόχεια.[2640] Αὐτὴ ἡ μὴ ἀξιόπιστη περιγραφὴ ἴσως κρύβει κάποια στοιχεῖα ἀπὸ τὴ ζωὴ τῆς πρώιμης Ἐκκλησίας ἢ ἴσως δείχνει τὸν τρόπο ποὺ ἀντιλαμβάνονταν κάποια πράγματα ὅσοι βρίσκονταν στὴν περιφέρεια τῆς ἐκκλησιαστικῆς πνευματικότητας. Ἡ ἐκτενὴς παρουσίαση τῆς ὑποτιθέμενης δράσεως τοῦ Σίμωνος Μάγου μπορεῖ νὰ δείχνει: 1) Δυσκολίες ποὺ ἀντιμετώπισε ὁ ἀπ. Πέτρος στὴν πορεία του πρὸς τὴν Ἀντιόχεια, οἱ ὁποῖες σχετίζονται μὲ τὴ δράση ζηλωτῶν τοῦ Νόμου καὶ τὰ προβλήματα ποὺ παρενέβαλαν στὴν ἱεραποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ κύκλοι ποὺ δημιούργησαν αὐτοὺς τοὺς μύθους εἶναι πιθανὸ νὰ ἦταν ἐβιωνίτες (= ἰουδαιοχριστιανοί, οἱ ὁποῖοι ἀκολούθησαν αὐτόνομη πορεία καὶ ἀπομονώθηκαν στὶς περιοχὲς τοῦ βορειοανατολικοῦ Ἰσραήλ). 2) Ὅτι οἱ παράδοξες αὐτὲς διηγήσεις ἀποτελοῦν ἔνδειξη πῶς κατανόησαν οἱ διάφορες αἱρετικὲς ὁμάδες τὴ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια καὶ ὅσα ἔγιναν ἐκεῖ. Ἐνῶ στὴν ὀρθόδοξη Ἐκκλησία προηγεῖται καὶ κυριαρχεῖ ἡ εἰκόνα τῆς ἑνότητας, σὲ αὐτοὺς τοὺς χώρους ἐπικράτησε ἡ εἰκόνα τῆς σύγκρουσης. Μάλιστα, γιὰ νὰ δώσουν διέξοδο στὴν ἐπιθυμία τους νὰ τὴν θεμελιώσουν καὶ βιβλικά, ἔπλασαν τὴ διήγηση γιὰ ἀντιπαράθεση Πέτρου-Σίμωνος ἀφορμώμενοι ἀπὸ τὸ περιστατικὸ ποὺ περιγράφεται στὸ Πρ. 8:9-25, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο κάποιος μάγος στὴν περιοχὴ τῆς Σαμάρειας προσέφερε χρήματα στοὺς ἀποστόλους Πέτρο καὶ Ἰωάννη γιὰ νὰ τοῦ μεταδώσουν τὰ χαρίσματα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Οἱ συντάκτες τῶν Ψευδοκλημεντείων κατανόησαν τὴν περιγραφόμενη ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο διαφωνία μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα τῆς ἀντιπαράθεσης καὶ προσάρμοσαν τὸ βιβλικὸ κείμενο σὲ αὐτὸ τὸ ἀταίριαστο καὶ ξένο πλαίσιο. Ὁ ἀπ. Παῦλος εἶναι ἐχθρὸς τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἀλλὰ συναντῶνται στὴν Ἀντιόχεια, ὅπου ὁ *«ἀγαθὸς»* Πέτρος κατορθώνει νὰ ἀντιμετωπίσει τὸν *«ραδιοῦργο»* καὶ *«δόλιο»* Σίμωνα (= Παῦλο). Ὁ Πέτρος, τελικά, ἀπαλλάσσεται ἀπὸ τὰ προβλήματα καὶ ἡ ἄποψή του ἐπικρατεῖ. Ἡ ἐπιθυμία νὰ ἐπιβληθεῖ ὁ ἀπ. Πέτρος τοὺς ὁδήγησε νὰ τὸν παρουσιάσουν, ἔστω καὶ ἐμμέσως, ὡς νικητὴ στὴν

2636. Κλήμεντος, *Ὁμιλία XIV, PG* 2.356A (μὴ αὐθεντική).
2637. Κλήμεντος, *Ὁμιλία XIII, PG* 2.329B (μὴ αὐθεντική).
2638. Κλήμεντος, *Ὁμιλία XX, PG* 2.460B (μὴ αὐθεντική).
2639. Κλήμεντος, *Ὁμιλία XX, PG* 2.464C (μὴ αὐθεντική).
2640. Κλήμεντος, *Ὁμιλία XX, PG* 2.468C (μὴ αὐθεντική).

ἀντιπαράθεση μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο, παρὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ μαρτυρία. Σὲ αὐτὴ τὴ διήγηση ἔχουμε τὴν περιγραφὴ τῶν σχέσεων τῶν δύο κορυφαίων ἀποστόλων, ὄχι ὅπως τὴ γνωρίζουμε ἀπὸ τὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ κατὰ κυριολεξία ἀντεστραμμένη, κατὰ τὴν προσφιλῆ πρακτικὴ τῶν διαφόρων αἱρετικῶν. 3) Ὅτι πίσω ἀπὸ τὴ διήγηση αὐτὴ ὑποκρύπτεται ἡ μετακίνηση τοῦ ἀπ. Πέτρου *«εἰς ἕτερον τόπον»* καὶ συνδέεται μαζί του ἡ πόλη τῆς Ἀντιόχειας κατὰ τὴν ἱεραποστολική του πορεία, καθὼς τὰ βιβλικὰ δεδομένα δὲν θεμελιώνουν τέτοια στενὴ σχέση. Αὐτὸ ἐνοχλοῦσε ὅσους θεωροῦσαν ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἔπρεπε νὰ κυριαρχεῖ καὶ νὰ ἐξουσιάζει κάθε πτυχὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς καὶ δραστηριότητας.

Σὲ ἄλλα σημεῖα τους ὁ ἀπ. Πέτρος παρουσιάζεται ὡς χορτοφάγος (*«ἄρτῳ μόνῳ καὶ ἐλαίαις χρῶμαι, καὶ σπανίως λάχανα»*)[2641], ποὺ δὲν συντρώγει μὲ ἀβαπτίστους καὶ ἀκαθάρτους (*«Δῴη σοι ὁ Θεὸς κατὰ πάντα ἐξομοιωθῆναι μοι, καὶ βαπτισθέντι τῆς αὐτῆς μοι κοινωνῆσαι τραπέζης»* λέει στὸν Κλήμεντα)[2642], προφανῶς γιὰ νὰ μὴ μολυνθεῖ.[2643] Ἴσως μὲ αὐτὴ τὴ συμπεριφορὰ νὰ ὑπονοεῖται ἡ αἰτία ποὺ προκάλεσε τὸ πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια: ὁ Πέτρος δὲν ἐπιθυμοῦσε νὰ συντρώγει μὲ ἀκαθάρτους. Στὴν πραγματικότητα, ὅμως, οὔτε αὐτὸ εἶναι ἀλήθεια. Ὁ ἀπ. Πέτρος ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὴν κοινωνία τῶν γευμάτων μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν γιὰ νὰ μὴ δώσει ἀφορμὴ στοὺς ζηλωτὲς νὰ προκαλέσουν σχίσμα στὴν Ἐκκλησία.

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ ἄμεση παράθεση τῆς λέξεως *«κατεγνωσμένος»* ποὺ παραπέμπει εὐθέως στὸ Γαλ. 2:11. Ὁ ἀπ. Πέτρος διαμαρτύρεται ἀπευθυνόμενος στὸν Σίμωνα μὲ τὰ ἑξῆς λόγια *«εἰ κατεγνωσμένον με λέγεις Θεοῦ τοῦ ἀποκαλύψαντός μοι τὸν Χριστὸν κατηγορεῖς»*[2644], παραθεωρώντας τὸ ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν στράφηκε ἐνάντια στὴν πίστη τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἀλλὰ ἐνάντια στὴ συγκεκριμένη στάση του στὸ πρόβλημα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια. Ἡ ἐπιθυμία τοῦ συγγραφέα τῆς ὁμιλίας νὰ κατηγορήσει τὸν ἀπ. Παῦλο, τὸν ὁδηγεῖ σὲ ἄσχετες μὲ τὸ θέμα του γενικεύσεις.

2. Ἡ ἀντιπαράθεση ἦταν εἰκονικὴ ἢ πραγματική;

α. Ἡ προσποίηση τοῦ ἀπ. Πέτρου

Οἱ λατῖνοι, κυρίως, συγγραφεῖς προσπαθώντας νὰ ἑρμηνεύσουν τὴν κατηγορία τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο γιὰ *«ὑποκρισία»* εἰσάγουν

2641. Κλήμεντος, *Ὁμιλία XII, PG* 2.305C (μὴ αὐθεντική).

2642. Κλήμεντος, *Epitome de Gestis S. Petri* 19, *PG* 2.488B (μὴ αὐθεντική).

2643. J.J. Gunther, *Opponents:* 148.

2644. Κλήμεντος, *Ὁμιλία XVII.19, PG* 2.401C-404A (μὴ αὐθεντική). Πρβλ. Fr. Overbeck, *Auffassung:* 7, F.F. Bruce, *Galatians*: 129.

μία ἐνδιάμεση ἔννοια, τὴν *«προσποίηση»*. Στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα ἡ χρήση τῆς λέξεως *«προσποίηση»* τείνει πρὸς τὴν ἔννοια τῆς εἰκονικῆς καὶ ὄχι τῆς πραγματικῆς συγκρούσεως, ἀντιθέτως, οἱ λατῖνοι ἑρμηνευτὲς ὑπονοοῦν πραγματικὴ καὶ ὄχι πλασματικὴ σύγκρουση.

Ἡ *«προσποίηση»* ἀφορᾶ μόνο τὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἀπορρίπτοντας τὴ συνδυασμένη δράση μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο, ὥστε νὰ δημιουργηθεῖ μία προκατασκευασμένη κατάσταση μὲ διδακτικοὺς σκοπούς. Ἀπὸ τὴν ἀνάλυση τοῦ κειμένου διαπιστώσαμε ὅτι ἡ χρήση τῆς ἔννοιας τῆς *«ὑποκρισίας»* ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο στοχεύει νὰ τονίσει στὸν ἀπ. Πέτρο καὶ σὲ ὅσους τὸν ἀκολούθησαν, ὅτι μὲ τὴν στάση τους παρέκαμψαν τὶς ἀρχές τους καί, σὲ τελικὴ ἀνάλυση, ἔπραξαν ἐνάντια στὴ συνείδησή τους. Ἡ *«ὑπόκριση»* ἔγκειται στὸ ὅτι ἄλλο πίστευαν καὶ ἄλλο ἔπρατταν. Τὸ ρῆμα ποὺ χρησιμοποιεῖται στὰ λατινικὰ εἶναι τὸ *«simulatio»,* τὸ ὁποῖο σημαίνει προσποιοῦμαι, ὑποκρίνομαι.[2645] Στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα τὸ *«προσποιοῦμαι»* καὶ τὸ *«ὑποκρίνομαι»* σημαίνουν τὸ ἴδιο[2646] μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι τὸ δεύτερο ἔχει καὶ τὴν ἔννοια τοῦ *«παριστάνω ἐπὶ σκηνῆς»*.[2647] Πρὸς αὐτὴ τὴν ἑρμηνεία κινεῖται καὶ ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος δίνοντας στὸν ὅρο *«hypocrisis»* τὴν ἔννοια τῆς *«δημόσιας ἐντύπωσης»*.[2648]

Ὁ M. Victorinus ἐντοπίζει τὸ πραγματικὸ πρόβλημα τῆς ἀντιπαραθέσεως τῶν δύο ἀποστόλων στήν, λόγῳ φόβου, προσποίηση τοῦ ἀπ. Πέτρου. Μάλιστα, σημειώνει ὅτι ἐξαναγκαζόμενος ἀπὸ τὸν φόβο δὲν διέπραξε ἁμαρτία, διότι οἱ ἐξ ἐθνῶν πιστοὶ δὲν κατάλαβαν τὴν προσποίησή του καὶ παρασύρθηκαν σὲ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὰ κοινὰ γεύματα.[2649] Ἐπειδὴ δὲν ἐπρόκειτο γιὰ πραγματικὴ ἀπομάκρυνση, ἀλλὰ μόνο γιὰ προσποίηση, πολλοὶ ἀκολούθησαν τὸ παράδειγμά του. Αὐτὸς ἦταν ὁ λόγος ποὺ ὁδήγησε ἀκόμη καὶ τὸν ἀπ. Βαρνάβα νὰ πράξει τὸ ἴδιο. Στὴν πραγματικότητα, κατὰ τὸν M. Victorinus, οὔτε ὁ ἀπ. Πέτρος οὔτε κάποιος ἄλλος ἀπὸ τοὺς πιστοὺς παρασύρθηκε πραγματικά, ἀλλὰ μόνο γιὰ λίγο, καθὼς σὲ κάποιες περιπτώσεις ἡ προσποίηση ἐθεωρεῖτο ἀποδεκτή. Τελικά, ὅμως, αὐτὴ ἡ προσποίηση ὁδήγησε σὲ ἐσφαλμένη ἑρμηνεία τοῦ εὐαγγελίου, ἀπομακρύνοντας τοὺς πιστοὺς ἀπὸ τὴν ἀλήθειά του. Ὁ ἀπ. Παῦλος μέμφεται τὸν συναπόστολό του γιὰ τὴν προσποίηση, ἂν καὶ ἡ πρόθεση τοῦ δευτέρου ἦταν νὰ ὠφελήσει τοὺς ἀδελφούς.[2650] Σὲ τελικὴ ἀνάλυση ἡ προσ-

2645. Κ. Δ. Παπανικολάου, *Λεξικὸν:* 656.
2646. Liddell-Scott, *Supplement:* 263, Κ. Δ. Παπανικολάου, *Λεξικὸν:* 518.
2647. Liddell-Scott, *Lexicon:* 4037, Κ. Δ. Παπανικολάου, *Λεξικὸν:* 365.
2648. St. Cooper, *Victorinus':* 210, ὑπ. 124.
2649. St. Cooper, *Victorinus':* 211.
2650. St. Cooper, *Victorinus':* 279-280.

ποίηση τοῦ ἀπ. Πέτρου δὲν εἶχε τὸ ἐπιθυμητὸ ἀποτέλεσμα διότι, μὲ τὴν τεχνητὴ συμπεριφορά του, τοὺς ἀνάγκαζε, ἴσως χωρὶς νὰ τὸ ἔχει ἐπιδιώξει, νὰ ζοῦν ὡς Ἰουδαῖοι. Κατὰ συνέπεια, ἂν καὶ ἡ πίστη τοῦ ἀπ. Πέτρου δὲν εἶχε μεταβληθεῖ σὲ σχέση μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ἡ προσποίηση στὴν ὁποία ὁδηγήθηκε ἀποτελοῦσε ἁμαρτία, φοβούμενος τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* καὶ ἀναγκάζοντας τὰ ἔθνη, τὰ ὁποῖα δὲν κατανόησαν τὴν προσποίηση, νὰ ἰουδαΐζουν.[2651]

Εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρον ὅτι ὁ M. Victorinus δὲν ἐντοπίζει τὴν ἁμαρτία τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν ὑπαναχώρησή του καθεαυτή, ἀλλὰ στὶς συνέπειές της ἀπέναντι στὴν Ἐκκλησία. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση κινεῖται καὶ ὁ ἱ. Αὐγουστῖνος, τονίζοντας ὅτι μὲ τὴ στάση του στέρησε ἀπὸ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς τὴ δυνατότητα νὰ κρίνουν μὲ ἀκρίβεια ποιὸ εἶναι τὸ ὀρθὸ καὶ ποιοὺς ὑποστήριζε ὁ ἀπ. Πέτρος. Σὲ αὐτὴ τὴν προσέγγιση, διακρίνεται τάση νὰ ἀμβλυνθοῦν οἱ διαφοροποιήσεις τῶν δύο ἀποστόλων ἂν καὶ ὄχι τόσο ἔντονη ὅσο μὲ τὴ θεωρία τοῦ *«θεάτρου»*.[2652]

Ὁ ἐπίμαχος λατινικὸς ὅρος *«simulatio»* εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικὸς γιὰ τὴν ἑρμηνευτικὴ γραμμὴ τοῦ M. Victorinus, ὁ ὁποῖος τὸν χρησιμοποιεῖ (μαζὶ μὲ τὸν *«simulare»*) δεκαπέντε φορές, ἐνῶ οἱ Αὐγουστῖνος (μόνο τρεῖς φορὲς) καὶ Ἀμβροσιαστὴς τοῦ δίνουν πολὺ μικρότερη σημασία, ἂν κρίνουμε ἀπὸ τὶς φορὲς ποὺ ἔχει χρησιμοποιηθεῖ. Ἡ διαμάχη τοῦ ἁγ. Αὐγουστίνου μὲ τὸν ἅγ. Ἱερώνυμο περιστρέφεται γύρω ἀπὸ τὴν ἑρμηνεία τοῦ ὅρου αὐτοῦ. Σύμφωνα μὲ τὴν ἐκτίμηση τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν παρασύρθηκε σὲ καμμία προσποίηση (*«simulatione»*), διότι σταθερὰ τηροῦσε τὴ στάση ποὺ τοῦ φαινόταν καταλληλότερη εἴτε πρὸς τὶς ἐκκλησίες τῶν ἐξ ἐθνῶν εἴτε πρὸς τὶς ἐκκλησίες τῶν ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν. Ἡ στάση αὐτὴ ἦταν ὅτι δὲν ἀποδεχόταν κανένα ἔθιμο, ἀκόμη καὶ ἐὰν αὐτὸ ὁδηγοῦσε σὲ σκανδαλισμὸ τῶν ἀσθενῶν ἢ τὸν ἀπομάκρυνε ἀπὸ τὴ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.[2653] Ἀντιθέτως, ὁ ἀπ. Πέτρος, φοβούμενος αὐτοὺς ποὺ νόμιζαν ὅτι ἡ σωτηρία στηρίζεται στὴν τήρηση ἰουδαϊκῶν ἐθίμων, ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστοὺς καὶ προσποιήθηκε ὅτι συμφωνοῦσε μὲ τὴν τήρηση τῶν βαρῶν τοῦ Νόμου.[2654]

Ἕνα σημαντικὸ ζήτημα, στὸ ὁποῖο ἤδη ἔχουμε κάνει κάποια ἀναφορά, εἶναι τὸ γιατί ὁ ἀπ. Παῦλος διαμαρτύρεται γιὰ ὑποκριτικὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου, ὅταν καὶ ὁ ἴδιος, σὲ τουλάχιστον δύο περιπτώσεις τήρησε τὸν Νόμο γιὰ νὰ μὴ σκανδαλίσει. Τὸ πρόβλημα μὲ τὴ συμπεριφορὰ

2651. St. Cooper, *Victorinus':* 281.

2652. St. Cooper, *Victorinus':* 208-209.

2653. St. Cooper, *Victorinus':* 209-210, *Ἐπιστολὴ Αὐγουστίνου* 28.3.3.

2654. Αὐγουστίνου, *Ὑπ. Γαλ.* 15.7 (E. Plumer, *Commentary:* 145).

τοῦ ἀπ. Πέτρου ἐντοπίζεται στὸ ὅτι δόθηκε ἡ ἐντύπωση ὅτι ἡ τήρηση τῶν νομικῶν διατάξεων ἀποτελεῖ ἀναγκαία συνθήκη γιὰ τὴ σωτηρία. Κατὰ τὸν ἱ. Αὐγουστῖνο ὁ ἀπ. Πέτρος κατηγορήθηκε ὄχι γιὰ περιστασιακὴ ἄσκηση τῶν ἰουδαϊκῶν ἐθίμων («*consuetudo*»), ἀλλὰ διότι προσπάθησε νὰ τὰ ἐπιβάλει στοὺς ἐξ ἐθνῶν, ἀκολουθώντας τοὺς «*ἀπὸ Ἰακώβου*» ὅταν αὐτοὶ ἔφθασαν στὴν Ἀντιόχεια.[2655]

Ἡ ἄρνηση ἀπὸ τὸν ἱ. Αὐγουστῖνο τῆς θέσεως ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ὑπέπεσε στὸ ὀλίσθημα τῆς «*simulatio*», ἴσως δείχνει ἀπόρριψη ὄχι μόνο τῆς ἑρμηνείας τοῦ ἁγ. Ἱερωνύμου, ἀλλὰ καὶ τῆς ἰδέας τοῦ M. Victorinus, ὅτι ἡ «*simulata consensio*» (= συμφωνία τῆς ὑποκρισίας) ἦταν ἀποδεκτὴ ἱεραποστολικὴ συμπεριφορὰ ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο ὅπως μᾶς ἔδειξε ἡ στάση του στὴν περίπτωση τοῦ Τιμοθέου καὶ τοῦ δικοῦ του ἁγνισμοῦ.[2656] Στὴν πραγματικότητα δὲν μποροῦμε νὰ ἀποδεχθοῦμε αὐτὴ τὴν ἰδέα τοῦ M. Victorinus γιὰ ἀνοχὴ στὴν ὑποκρισία πρὸς ἐπίτευξη κάποιου σημαντικοῦ σκοποῦ (π.χ. τοῦ μὴ σκανδαλισμοῦ τῶν ἐξ Ἰουδαίων), καθὼς ἡ στάση τοῦ Παύλου φανέρωσε ὄχι σεβασμὸ πρὸς τὸν Νόμο ἢ κάποια ἐπιθυμία γιὰ τὴν τήρησή του, ἀλλὰ τὴν πλήρη ἀδιαφορία του πρὸς αὐτὸν καὶ τὴ διάθεσή του νὰ τὸν ἐκμεταλλευτεῖ ὡς μέσον γιὰ νὰ ἐπιτύχει τοὺς ἱεραποστολικοὺς σκοπούς του.

Ἡ παραδοχὴ ἀπὸ τὸν ἱ. Αὐγουστῖνο τῆς αὐθεντικότητας τῆς διαφωνίας τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια ἀποτελεῖ κομβικὸ σημεῖο στὴ σύγκρουση μὲ τὸν ἅγ. Ἱερώνυμο, καθὼς καὶ ἀναγκαία προϋπόθεση γιὰ τὴν ἑρμηνεία τοῦ M. Victorinus στὸ ἐπεισόδιο. Ἡ προσέγγισή του δικαιολογεῖ πλήρως τὴ μομφὴ πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο διασώζοντας τὸ κείμενο ἀπὸ τὴν κριτικὴ τοῦ Πορφυρίου καὶ δικαιώνοντας τὸν ἀπόστολο τῶν ἐθνῶν ἀπὸ μία κατηγορία ἐνάντια στὴν ἀκεραιότητά του.[2657] Ὡς ἐπιπλέον ἐπιβεβαίωση τῆς ὀρθῆς ἐπιλογῆς τοῦ Αὐγουστίνου θὰ μποροῦσε νὰ ἐκληφθεῖ καὶ ἡ, μετὰ τὴ δεκαετὴ διαμάχη, παραδοχὴ τοῦ δικαίου του ἐκ μέρους τοῦ ἀντιπάλου του, ἁγ. Ἱερωνύμου.[2658]

β. Ἡ θεωρία τοῦ «θεάτρου»

Ἰδιαίτερα σημαντικὴ θέση στὴν προσπάθεια ἑρμηνείας καὶ κατανοήσεως τῆς περικοπῆς Γαλ. 2:11-14 κατέχει ἡ τάση νὰ προσεγγισθεῖ τὸ ὅλο περιστατικό, ὄχι ὡς μία πραγματική, ἀλλὰ ὡς μία πλασματικὴ σύγκρουση.

2655. St. Cooper, *Victorinus':* 210-211. Ὁ Fr. Overbeck (*Auffassung:* 43) θεωρεῖ ὅτι ἡ ἐκτίμηση τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου δείχνει τάση ἐναρμονίσεως τῶν διαφορῶν.

2656. St. Cooper, *Victorinus':* 211.

2657. St. Cooper, *Victorinus':* 211-212.

2658. J. McHugh, Right: 322.

Καίρια πατερικὴ μορφὴ ποὺ τὴν ὑπερασπίζεται, μὲ βαρύνουσα ἀναμφίβολα σημασία, εἶναι ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, ἐνῶ τὴν ἑρμηνεία αὐτὴ ἀκολουθεῖ καὶ ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος.[2659]

Θὰ ξεκινήσουμε τὴν παρουσίαση αὐτῆς τῆς θεωρίας μὲ ἀναφορὰ στὶς θέσεις τοῦ Ὠριγένους, ὁ ὁποῖος διεκδικεῖ τὸ μοναδικὸ προνόμιο νὰ θεωρεῖται ὑποστηρικτῆς καί, ἴσως θεμελιωτής, τῆς θεωρίας τοῦ σχήματος, ἐνῶ, παράλληλα, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ κάποια κειμενά του, δὲν ἀρνεῖται τὴν αὐθεντικότητα τοῦ γεγονότος.

Ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος, μάλιστα, θεωρεῖ ὅτι, μὲ τὴν υἱοθέτηση τῆς μὴ πραγματικῆς ἀντιπαραθέσεως ἀπὸ τὸν Ὠριγένη, γίνεται προσπάθεια νὰ ἀντιμετωπιστεῖ ὁ Πορφύριος, ὁ ὁποῖος στρεφόταν ἐνάντια στοὺς πιστοὺς μὲ ἰδιαίτερη ὀξύτητα καὶ εὐφυΐα. Ὁ τελευταῖος μέμφεται τὸν ἀπ. Παῦλο διότι κατηγορώντας τὸν ἀπ. Πέτρο γιὰ κάτι ποὺ καὶ ὁ ἴδιος εἶχε κάνει βρίσκεται διπλὰ ἔνοχος: γιὰ ἀνυπακοὴ σὲ κάποιον ἀνώτερό του καὶ γιὰ ἀπόδοση σὲ ἄλλον σφάλματος ποὺ εἶχε διαπράξει καὶ ὁ ἴδιος.[2660] Σκοπὸς τοῦ Ὠριγένους ἦταν νὰ ἀπαντήσει στὸν νεοπλατωνικὸ φιλόσοφο Πορφύριο, ὁ ὁποῖος μὲ τὰ ἔργα του κλόνιζε τοὺς πιστούς. Ἡ ἐπίμαχη περικοπὴ τῆς πρὸς Γαλάτας, μάλιστα, καθὼς παρουσίαζε τοὺς δύο κορυφαίους ἀποστόλους νὰ διαφωνοῦν, τοῦ ἔδωσε τὴ δυνατότητα γιὰ ἄσκηση ἔντονης κριτικῆς ὄχι μόνο ἀπέναντι στοὺς πρωταγωνιστές, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸν χριστιανισμὸ γενικότερα.[2661]

Γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὸ πρόβλημα ποὺ προκάλεσε ἡ χρήση τῆς περικοπῆς ἀπὸ τὸν Πορφύριο ἀνέπτυξε τὴ θεωρία γιὰ μὴ πραγματικὴ σύγκρουση. Ἡ χρήση τῆς ἀλληγορίας κατὰ τὶς ἑρμηνευτικές του προσπάθειες τοῦ ἐξασφάλιζε καὶ θεολογικὴ κάλυψη γιὰ τὸ ἐγχείρημά του. Στὶς ὁμιλίες του στὸν προφήτη Ἰερεμία καὶ μάλιστα στὴν 20ὴ ἀπὸ αὐτὲς ἀναλύοντας τὸ «*ἠπάτησάς με καὶ ἠπατήθην*» (Ἰερ. 20:7) κάνει ἐκτενῆ προσπάθεια νὰ θεμελιώσει τὴν ἔννοια τῆς «*ἐξαπατήσεως*» ὡς ἀναγκαία ὄψη τῆς θείας «*συγκαταβάσεως*». Μὲ τὴν ἑρμηνεία του προσπαθεῖ νὰ προβάλει τὴν ἰδέα ὅτι ἡ ἀπάτη ὅταν ἔχει ἀγαθὸ σκοπὸ εἶναι θεμιτή: «*οὕτω δεῖ νοῆσαι καὶ τὴν ἀπάτην τοῦ Θεοῦ ἑτερογενῆ τυγχάνουσαν παρὰ τὴν ἡμετέραν ἀπάτην*».[2662] Ἔτσι προλειαίνει τὸ ἔδαφος γιὰ νὰ εἰσάγει στὴ συνέχεια τὴ θεωρία τοῦ σχήματος. Ἡ «*ἐξαπάτηση*» ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὸν Θεὸ δὲν μπορεῖ νὰ ἐξισωθεῖ μὲ τὴν ἀπάτη ποὺ προέρχεται ἀπὸ ἀνθρώπινη πρόθε-

2659. Στὴ δυτικὴ ἑρμηνευτικὴ παράδοση, μὲ ἐξαίρεση τὸν ἅγ. Ἱερώνυμο, κυριαρχεῖ ἡ ἄποψη ὅτι ἡ ἀντιπαράθεση ἦταν πραγματικὴ (St. Cooper, *Victorinus':* 205).

2660. St. Jerome, *Works:* Ἐπ. 112,6: 441. Πρβλ. J. Bligh, *Galatians*: 180-181.

2661. J. Bligh, *Galatians*: 181, T.N. Robinson, *Condescension:* 10.

2662. Ὠριγένους, *Εἰς Ἱερεμίαν,* Ὁμιλία 20.2.7-8. Πρβλ. T.N. Robinson, *Condescension:* 92.

ση καὶ ἐπιλογή, καθὼς στὴν περίπτωση τοῦ Θεοῦ δὲν μπορεῖ νὰ καταλογισθεῖ ἰδιοτέλεια ἢ ἠθικὴ χαλαρότητα.[2663] Μὲ αὐτὴ τὴν προεργασία ἔθεσε τὶς βάσεις γιὰ νὰ ὑποστηρίξει ὅτι οἱ δύο ἀπόστολοι στὴν Ἀντιόχεια εἶχαν προσυνεννοηθεῖ καὶ ἔπαιξαν ἕνα εἶδος παραστάσεως, ὥστε νὰ ὠφελήσουν τοὺς πιστούς. Μὲ τὴ συγγνωστὴ αὐτὴ *«ἀπάτη»* ὁ Θεὸς καθοδηγεῖ τὸν λαό Του στὸν ὀρθὸ δρόμο. Γιὰ νὰ ἐνισχύσει τὴ θέση του παρομοιάζει τὸν Θεὸ μὲ τὸν πατέρα ποὺ *«ἐξαπατᾶ»* τὸ παιδί του, ὅταν εἶναι μικρό, πρὸς τὸ συμφέρον του, ἐνῶ χρησιμοποιεῖ καὶ τὸ παράδειγμα τοῦ ἰατροῦ, ὁ ὁποῖος συχνὰ ἀποκρύπτει τὴν ἀλήθεια γιὰ νὰ μπορέσει νὰ ἐφαρμόσει τὴν ἐπώδυνη θεραπεία.[2664]

Ἡ θεωρία τοῦ Ὠριγένους ὅτι τὸ περιστατικὸ ἦταν διδακτικὴ παράσταση γιὰ νὰ οἰκοδομήσουν πνευματικὰ τοὺς πιστοὺς παραδίδεται σὲ ἐμᾶς ἀπὸ τὸν ἅγ. Ἱερώνυμο, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι τὴν ἐντόπισε στὸ χαμένο ὠριγένειο ἔργο «*Στρώματα*».[2665] Τὸ παράδοξο στὴν περίπτωση τοῦ Ὠριγένους εἶναι ὅτι στὰ σωζόμενα κείμενά του φαίνεται νὰ ἀποδέχεται τὴν ἀντιπαράθεση ὡς πραγματική.[2666] Στὸ ὑπόμνημά του στὸ εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννου ἐπαινεῖ τὸν ἀπ. Πέτρο διότι *«μετὰ στίβους σιωπήσας καὶ τὸ κατὰ τὸν τόπον εὔλογον ἀνεξικακώτατα μὴ παραστήσαντος».* Ἐὰν δὲν θεωροῦσε τὴ σύγκρουση ἀληθινὴ δὲ θὰ ἐπαινοῦσε τὸν ἀπ. Πέτρο γιὰ τὴν πραότητα καὶ τὴ μακροθυμία ποὺ ἐπέδειξε, ἀφοῦ ὅλα θὰ ἦταν προσυμφωνημένα.[2667] Στοὺς ἀμέσως προηγούμενους στίχους, μάλιστα, ὑποστήριξε ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος δέχθηκε σημαντικὴ ὠφέλεια ἀπὸ τὸ περιστατικὸ μὲ τὴν τριπλὴ ἄρνηση, ὥστε *«γενέσθαι στιβαρώτατος καὶ μακροθυμότατος»* ὅπως δείχνει καὶ τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας.[2668] Παρόμοια εἶναι ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ περιστατικοῦ στὸ ἔργο του *«Κατὰ Κέλσου»*, ὅπου σημειώνει *«Καὶ ἐν τῇ πρὸς Γαλάτας δὲ ἐπιστολῇ Παῦλος ἐμφαίνει ὅτι Πέτρος ἔτι φοβούμενος τοὺς Ἰουδαίους, παυσάμενος τοῦ μετὰ τῶν ἐθνῶν συνεσθίειν»* θεωρώντας ὡς δεδομένο ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὴν κοινωνία μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν, λόγῳ τοῦ φόβου του πρὸς τοὺς Ἰουδαίους.[2669] Ὁλοκληρώνει τὴ σχετικὴ ἀναφορὰ σημειώνοντας ὅτι ὁ ἀπόστολος ἀπο-

2663. T.N. Robinson, *Condescension:* 93.

2664. Ὠριγένους, *Εἰς Ἱερεμίαν,* Ὁμιλία 20.3.9-11, 20.3.11-21.

2665. G. Ogg, *Odyssey:* 91, T.J. Deidun, *Galatians*: 248, T.N. Robinson, *Condescension:* 9-10.

2666. Πρβλ. St. Cooper, *Victorinus':* 203, ὑπ. 96. Σὲ αὐτὴ τὴν ὑποσημείωση γίνεται ἀναφορὰ στὸ ἄρθρο τῆς Francesca Cocchini μὲ τίτλο «Da Origene a Teodoreto», στὸ ὁποῖο ἤδη ἔχουμε ἀναφερθεῖ (ὑπ. 2605).

2667. Ὠριγένους, *Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Ἐξηγητικῶν,* 32.63.6-7. Πρβλ. T.N. Robinson, *Condescension:* 11.

2668. Ὠριγένους, *Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Ἐξηγητικῶν,* 32.63.3.

2669. Ὠριγένους, *Κατὰ Κέλσου,* 2.1.47-50.

μακρύνθηκε *«ἀπὸ τῶν ἐθνῶν, "φοβούμενος τοὺς ἐκ τῆς περιτομῆς" καὶ τὸ αὐτὸ πεποιήκασιν αὐτῷ οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι καὶ Βαρνάβας»*.[2670]

Τὸ συμπέρασμα ποὺ ἐξάγεται ἀπὸ αὐτὰ τὰ ἀποσπάσματα εἶναι ὅτι, κατὰ τὴν κρίση τοῦ Ὠριγένους, ἡ ὑπαναχώρηση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἦταν ἀληθινὴ καὶ ὄχι εἰκονική. Συνεπῶς, παρὰ τὴ μαρτυρία τοῦ ἁγ. Ἱερωνύμου, ὁ Ὠριγένης δὲν ἀποδέχεται τὴν πλασματικὴ σύγκρουση. Πιθανῶς, τὸ ἀπόσπασμα ποὺ παραδίδει σὲ ἐμᾶς ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος καὶ ἡ σχετικὴ θεωρία, ἀναπτύχθηκε γιὰ ἀπολογητικοὺς λόγους, ὑπὸ τὴν πίεση τῶν κατηγοριῶν τοῦ Πορφυρίου, χωρὶς νὰ ἐκφράζει τὴ γενικότερη στάση του στὸ ζήτημα.[2671] Ἀποδίδει, παραδείγματος χάριν, πολλὰ σφάλματα στὸν ἀπ. Πέτρο καὶ θεωρεῖ ὅτι τὸ χωρίο στὸ ὁποῖο ὁ Χριστὸς δηλώνει ὅτι κάποιος πρέπει νὰ συγχωρεῖ ὅσους σφάλλουν ἀπέναντί του ὄχι μόνο ἑπτὰ φορές, ἀλλὰ *«ἑβδομηκοντάκις ἑπτὰ»* (Μτθ. 18:19) ἀναφέρεται σὲ αὐτόν, ὁ ὁποῖος, κατὰ τὴν κρίση του *«ἐν πολλοῖς πταίσας κατηγορεῖται»*.[2672] Στὸ ἑπόμενο ἀπόσπασμα, ἀναφερόμενος στὸ περιστατικὸ τοῦ θανάτου τοῦ Ἀνανία καὶ τῆς Σαπφίρας (Πρ. 5:1-11), τοῦ ἀποδίδει προσωπικὴ εὐθύνη καὶ τὸν κατηγορεῖ ὅτι πρέπει νὰ δεχθεῖ ἔλεγχο, καθὼς ἀδίκησε καὶ ἄλλους.[2673] Δὲν παραλείπει νὰ ἀναφερθεῖ καὶ στὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας ὅπου ἀφοῦ παραθέτει τὸ σχετικὸ χωρίο μὲ μία διαφοροποίηση ἀπὸ τὸ πρωτότυπο κείμενο σημειώνοντας *«καὶ συνεκρίθησαν αὐτῷ πολλοὶ Ἰουδαῖοι»* ἀντὶ γιὰ τὸ ὀρθὸ *«συνυπεκρίθησαν»*, κάνει τὸ σχόλιό του γράφοντας *«πολλὴ δὲ κἂν τούτῳ καὶ μεγάλη κατάγνωσις, ἄνδρα τοῦ θείου στόματος ὑποφήτην γενόμενον ἐν ὑποκρίσει ζῆν καὶ πρὸς ἀνθρώπων ἀρέσκειαν πολιτεύεσθαι»*. Ἔτσι κατορθώνει, κατὰ τὴν ἐκτίμησή του, νὰ δηλώσει τὴν αἰτία τῆς *«καταγνώσεως»*, ἡ ὁποία πρέπει νὰ ἐντοπιστεῖ κυρίως στὴν ἐπιλογή του νὰ ζεῖ μὲ ὑποκρισία. Δὲν μπορεῖ νὰ ἐντοπίσει τὴν πραγματικὴ αἰτία τῆς στάσεως τοῦ ἀπ. Πέτρου, ποὺ εἶναι ἡ ἐπιθυμία του νὰ μὴν προκαλέσει ἀντιδράσεις ἀνάμεσα στοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστοὺς ὥστε νὰ μὴ βλαβεῖ ἡ πίστη τους, καὶ τὴν ἀποδίδει στὴν ὑποτιθέμενη ἐπιθυμία του νὰ γίνει ἀρεστὸς στοὺς ἀνθρώπους.[2674] Ὁλοκληρώνει δὲ τὴν ἀναφορά του μὲ ἕνα ἐπίσης

2670. Ὠριγένους, *Κατὰ Κέλσου,* 2.1.50-53.

2671. Εἶναι γεγονὸς ὅτι ἡ πλασματικὴ ἑρμηνεία ταιριάζει στὸν ἀλληγορικὸ τρόπο ἑρμηνείας ποὺ χρησιμοποίησε ὁ Ὠριγένης. Πρβλ. τὶς θέσεις του γιὰ τὴ θεϊκὴ *«ἐξαπάτηση»*. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ τὸ τεράστιο σὲ ἔκταση ἔργο τοῦ Ὠριγένους θὰ μποροῦσε νὰ δικαιολογήσει μία ἀλλαγὴ ἀπόψεως, ὅταν μάλιστα, συντρέχει λόγος ὅπως ἡ δράση τοῦ Πορφυρίου καὶ ἡ ἀνάγκη ἀντιμετωπίσεώς της (T.N. Robinson, *Condescension:* 11).

2672. Πορφυρίου, *Κατὰ Χριστιανῶν,* ἀπ. 24.1.

2673. *«Καὶ ἑτέροις ἀδικῶν ἐλέγχεται»,* Πορφυρίου, *Κατὰ Χριστιανῶν,* ἀπ. 25.1.

2674. Πορφυρίου, *Κατὰ Χριστιανῶν,* ἀπ. 26.13-19.

ἄσχετο σχόλιο λέγοντας *«εἰ γοῦν ἐν τοσούτοις ἱστόρηται ἐγκεκυλῖσθαι κακοῖς, πῶς οὐ φρικτέον ὑποτοπῆσαι κλεῖδας οὐρανοῦ κατέχειν καὶ λύειν καὶ δεσμεῖν αὐτὸν μυρίοις ἐσφιγμένον ὥσπερ ἀτοπήμασιν;»*, ὅπου τὰ *«τοσαῦτα κακὰ»* στὴν πραγματικότητα δὲν ὑφίστανται.[2675]

Στὴν Ἀνατολὴ ἀναμφίβολα δεσπόζει ἡ ἑρμηνευτικὴ παράδοση τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, τὴν ὁποία εἶναι πιθανὸ νὰ μεταφέρει στὴ Δύση ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος.[2676]

Πρὶν προχωρήσουμε στὴν προσέγγιση τοῦ ἔργου τοῦ ἁγ. Ἰωάννου θὰ δοῦμε τὶς θέσεις τοῦ ἁγ. Ἱερωνύμου[2677]. Σημαντικὰ εἶναι δύο σημεῖα τοῦ ἔργου του: ἡ ἀντιπαράθεσή του μὲ τὸν ἱ. Αὐγουστῖνο γιὰ τὸ ἐπίμαχο ζήτημα καὶ ὁ ρόλος του στὴν καθιέρωση τῆς, ἴσως ὄχι ἀπολύτως ὀρθῆς, ἐκτιμήσεως ὅτι ὁ Ὠριγένης εἶναι θιασώτης καὶ εἰσηγητὴς τῆς σχετικῆς θεωρίας.[2678] Στὴν ἀποδοχὴ τῆς πλασματικῆς διαφωνίας ἔπαιξε σημαντικὸ ρόλο ἡ κριτικὴ τοῦ Πορφυρίου, ὁ ὁποῖος, ζώντας ἐκτὸς τοῦ πνευματικοῦ χώρου τῆς Ἐκκλησίας, δὲν κατανοοῦσε ὀρθὰ τὰ γραφόμενα στὴν Ἁγία Γραφὴ καὶ ὁδηγοῦνταν σὲ παρανοήσεις καὶ ἄδικες κατηγορίες, ὅπως διαπιστώσαμε ἀπὸ τὴν προσέγγιση τῶν σχετικῶν χωρίων. Ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος στὸ ὑπόμνημά του στὴν πρὸς Γαλάτας κάνει ἀναφορὲς στὸν νεοπλατωνικὸ φιλόσοφο ἐνισχύοντας τὴ σχέση του μὲ τὴν ἑρμηνεία τοῦ θεάτρου.[2679]

Κύρια θέση τοῦ ἁγ. Ἱερωνύμου εἶναι ὅτι ἡ εἰκονικὴ σύγκρουση ἔγινε γιὰ νὰ ὠφεληθοῦν οἱ πιστοὶ τῆς Ἀντιόχειας.[2680] Ἡ ἐκτίμηση του εἶναι ὀρθὴ ὡς πρὸς τὸ ὅτι ἡ διαφωνία δὲν εἶχε πραγματικὸ ὑπόβαθρο ποὺ νὰ ἐντοπίζεται στὸν χῶρο τοῦ δόγματος. Ἡ διαφωνία δὲν εἶχε θεολογικὴ βάση. Βέβαια, ὁ Ἱερώνυμος θεωρεῖ ὅτι ἡ χρήση τῆς «*simulatio*» καὶ τῆς «*hypocrisis*» ἦταν ἀποδεκτὴ ἱεραποστολικὴ πρακτική, κάτι ποὺ δὲν ἐπαληθεύεται ἀπὸ τὶς πηγές, ἀλλὰ στηρίζει τὴν προσωπική του στάση στὸ ζήτημα τῆς Ἀντιόχειας. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ ὁ ἀπ. Παῦλος δὲ θὰ μποροῦσε νὰ εἶχε ἀσκήσει κριτικὴ στὸν ἀπ. Πέτρο γιὰ τὶς πράξεις του στὴν Ἀντιόχεια.[2681] Τὸ ὅλο περιστατικὸ ἦταν ἁπλῶς «*simulatio contentio*», «*συμφωνία ὑπο-*

2675. Πορφυρίου, *Κατὰ Χριστιανῶν,* ἀπ. 26.21-23.

2676. I.Chr. Levy, *Galatians*: 25 καὶ 28, St. Cooper, *Victorinus':* 205, ὑπ. 105.

2677. Τὸ ὑπόμνημά του στὴν πρὸς Γαλάτας ὑπάρχει στὸ *PL* 26.307-438B.

2678. J. Bligh, *Galatians*: 180-181. Μάλιστα, ὁ Ὠριγένης ἀποτελεῖ μία ἀπὸ τὶς πηγὲς τοῦ ἁγ. Ἱερωνύμου γιὰ τὴ συγγραφὴ τοῦ ὑπομνήματός του. Ἄλλες πηγές του ἦταν ὁ Δίδυμος Τυφλός, ὁ Ἀπολλινάριος Λαοδικείας, ὁ Εὐσέβιος Ἐμέσης καὶ ὁ Θεόδωρος Ἡρακλείας (I.Chr. Levy, *Galatians*: 25).

2679. *PL* 26.310C καὶ *PL* 26.341B. Πρβλ. St. Cooper, *Victorinus':* 204.

2680. Γιὰ νὰ διορθώσει τοὺς *«ἐκ περιτομῆς»* (St. Jerome, *Galatians*: 110).

2681. St. Cooper, *Victorinus':* 203-204.

κρισίας», ψεύτικη διαμάχη,[2682] ἡ ὁποία στὴν πραγματικότητα δὲν θεμελιώνεται πουθενά. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ἀντιμετώπιση ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἔπρεπε νὰ διορθωθεῖ ἀπὸ τὴν *«ὑποκρισία τῆς μομφῆς»,* ὥστε οἱ πρωταγωνιστὲς νὰ ἀπαλλαγοῦν ἀπὸ τὴν εὐθύνη καὶ οἱ παριστάμενοι νὰ ὠφεληθοῦν.[2683] Ἡ προσποίηση ὑπῆρχε καὶ ἀπὸ τὶς δύο πλευρές, χωρὶς κανεὶς νὰ θεωρεῖ ὅτι ἔκανε σφάλμα. Ὡς ἐπιχείρημα ὑπὲρ τοῦ ὅτι δὲν θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ ἐλέγξει ὁ ἀπ. Παῦλος τὸν ἀπ. Πέτρο δημοσίως προβάλλει τὴν ἐπιταγὴ τοῦ Κυρίου *«ἐὰν δὲ ἁμαρτήσει εἰς σὲ ὁ ἀδελφός σου, ὕπαγε ἔλεγξον αὐτὸν μεταξὺ σοῦ καὶ αὐτοῦ μόνου»* (Μτθ. 18:15).[2684] Στὴν πραγματικότητα αὐτὸ τὸ χωρίο δὲν προσφέρει τὴν προσδοκώμενη στήριξη σὲ αὐτοὺς ποὺ ὑποστηρίζουν τὴ θεωρία τοῦ σχήματος, ἀλλὰ ἀντιθέτως, ἐνισχύει ὅσους ἀποδέχονται τὴ διαφωνία ὡς πραγματική. Στὸν ἑπόμενο στίχο ὁ Χριστὸς δηλώνει ὅτι ἐὰν ἡ κατ' ἰδίαν προσπάθεια δὲν εὐδοκιμήσει μποροῦν νὰ γίνουν γνῶστες τοῦ προβλήματος ἕνα ἢ δύο ἄτομα ἀκόμη καὶ σὲ τρίτη φάση, ἐὰν χρειαστεῖ, πρέπει νὰ τὸ δημοσιοποιήσει σὲ ὁλόκληρη τὴ σύναξη (Μτθ. 18:16-17). Εἶναι πιθανὸ ὁ ἀπ. Παῦλος νὰ ἀκολούθησε αὐτὴ τὴν πορεία, ἂν καὶ δὲν τὴν ἔχει καταγράψει στὴν ἀφήγησή του. Καταγράφει μόνο τὴν τελικὴ φάση τοῦ περιστατικοῦ, καθὼς τὸν ἐνδιαφέρει ἡ ἔκβασή του.

Ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος σαφῶς γνώριζε ὅτι μετὰ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου ὁ ἰουδαϊκὸς τελετουργικὸς Νόμος δὲν ἦταν δεσμευτικὸς γιὰ κανέναν, πόσο μᾶλλον γιὰ τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας. Γι' αὐτὸ δὲ δίστασε νὰ προχωρήσει σὲ κοινωνία γευμάτων μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν χριστιανοὺς στὴν Ἀντιόχεια. Μὲ τὴν ἄφιξη τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* φοβήθηκε μήπως ἡ συμπεριφορά του σκανδαλίσει τοὺς πιστοὺς τηρητὲς τοῦ Νόμου, γιὰ τοὺς ὁποίους ἦταν πνευματικὰ ὑπεύθυνος. Ἔτσι ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὴν ἐπιλογὴ τῶν κοινῶν γευμάτων. Δυστυχῶς, κατὰ τὸν ἅγ. Ἱερώνυμο, οἱ ἐξ ἐθνῶν παρερμήνευσαν τὴ στάση του καὶ θεώρησαν ὅτι ὁ Νόμος ἦταν δεσμευτικὸς γι' αὐτούς. Ὁ ἀπ. Παῦλος διαπίστωσε ὅτι οἱ ἐξ ἐθνῶν πιστοί, ποὺ ἦταν δική του εὐθύνη, κινδύνευαν νὰ σκανδαλιστοῦν. Γιὰ νὰ τοὺς ἀποτρέψει νὰ ἀπομακρυνθοῦν ἀπὸ τὴν πίστη ἀποφάσισε νὰ ὑποκριθεῖ ὅτι μέμφεται τὸν ἀπ. Πέτρο. Κατὰ συνέπεια, ὅταν ὁ ἀπ. Παῦλος λέει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἔσφαλε δὲν ἐξέφραζε τὴ δική του γνώμη, ἀλλὰ τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας. Ἡ τελική του ἐκτίμηση εἶναι ὅτι οἱ δύο ἀπόστολοι ὁμοιάζουν μὲ τοὺς

2682. Ἱερωνύμου, *PL* 26.340C. Πρβλ. St. Cooper, *Victorinus':* 277, ὑπ. 123. St. Jerome, *Galatians*: 104: ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν εἶχε λησμονήσει τὴν προτροπὴ τοῦ Θεοῦ νὰ μὴ θεωρεῖ ἀκάθαρτα αὐτὰ ποὺ ὁ Ἴδιος καθάρισε (Πρ. 10:15).

2683. Ἱερωνύμου, *PL* 26.339B.

2684. St. Jerome, *Galatians*: 107.

ρήτορες ἑνὸς δικαστηρίου, οἱ ὁποῖοι διαφωνοῦν πρὸς χάριν τῶν πελατῶν τους.[2685]

Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ ἀλληλογραφία ἀνάμεσα στὸν ἅγ. Ἱερώνυμο καὶ τὸν ἱ. Αὐγουστῖνο. Ὅταν ὁ τελευταῖος μελέτησε τὸ ὑπόμνημα τοῦ Ἱερωνύμου στὴν πρὸς Γαλάτας (τὸ συνέγραψε γύρω στὸ 387), ἀντήλλαξαν μία σειρὰ ἐπιστολῶν σχετικῶν μὲ τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας.[2686]

Στὸ ὑπόμνημά του ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος ὑποστήριξε ὅτι ἡ διαφωνία δὲν ἦταν πραγματική, ἀλλὰ τεχνητή. Ὁ ἱ. Αὐγουστῖνος σχολιάζοντας τὸ ὑπόμνημα τοῦ Ἱερωνύμου στὴν πρὸς Γαλάτας θεωρεῖ ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ λανθασμένη θέση καὶ ὅτι αὐτὴ ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος ἔβλαπτε μακροπρόθεσμα τὴν Ἐκκλησία, καθὼς θὰ ἔμενε στίγμα στὴ σχέση τῶν ἱερῶν κειμένων μὲ τὴν ἀλήθεια. Ἐπίσης, ἀναπόφευκτα θὰ ὑποβιβαζόταν τὸ κῦρος τῶν Γραφῶν καὶ δὲ θὰ ἦταν πλέον ἀξιόπιστες, ἀφοῦ θὰ ἦταν δύσκολο νὰ ἐλεγχθεῖ πότε πρόκειται γιὰ κυριολεξία καὶ πότε γιὰ σχῆμα.[2687]

Τὸ σημαντικὸ αὐτὸ θέμα, ποὺ ἀποτέλεσε πηγὴ διαφωνίας ἀνάμεσα στοὺς δύο πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, συνέχισε νὰ τροφοδοτεῖ τὴ μεταξύ τους ἀλληλογραφία.[2688] Παρὰ τὸ ὅτι ὁ ἅγ. Αὐγουστῖνος γνωρίζει τὸ ὑπόμνημα τοῦ ἁγ. Ἱερωνύμου δὲν φαίνεται νὰ ἔχει πάρει κάτι ἀπὸ αὐτό, καθὼς ἀποτελεῖ τὴν ἀφορμὴ τῆς μεταξύ τους διαφωνίας.[2689]

Γιὰ νὰ αἰτιολογήσει καὶ νὰ στηρίξει τὶς θέσεις του ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος σημειώνει τὰ ἑξῆς: Ὁ ἀπ. Παῦλος ἀντιπαρατέθηκε δημοσίως στὴν Ἀντιόχεια μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο, ὥστε ἡ προσποίηση ὅτι τηροῦσαν τὸν Νόμο, ἡ ὁποία θὰ μποροῦσε νὰ βλάψει τοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς, νὰ διορθωθεῖ ἀπὸ

2685. Ἱερωνύμου, *PL* 26.339C. E. Plumer, *Commentary:* 45-46.

2686. Ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος γεννήθηκε γύρω στὸ 347 καὶ πέθανε στὶς 30 Σεπτεμβρίου 420 (St. Jerome, *Galatians*: 3-14, σύντομη βιογραφία). Ἔφθασε στὴν Ἀντιόχεια τὸ 374. Ἔγραψε ὑπομνήματα σὲ τέσσερα βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης, στὶς ἐπιστολὲς πρὸς Φιλήμονα, πρὸς Γαλάτας (St. Jerome, *Galatians*), πρὸς Ἐφεσίους καὶ πρὸς Τίτον (A. Souter, *Commentaries:* 96-100, πρβλ. St. Jerome, *Commentaries on Galatians, Titus, and Philemon).* Ἡ ἀλληλογραφία τῶν δύο ἑρμηνευτῶν πατέρων ξεκίνησε γύρω στὸ 395 (T.N. Robinson, *Condescension:* 61, πρβλ. I.Chr. Levy, *Galatians*: 195-201, πραγμάτευση τοῦ θέματος ἀπὸ τὸν Πέτρο Λομβαρδό).

2687. St. Jerome, *Works: Ἐπιστ.* 56 (: 249).

2688. Μὲ τὶς ὑπ' ἀρ. 67 (St. Jerome, *Works:* 301) καὶ 116 (St. Jerome, *Works:* 444) ἐπιστολές του ὁ ἅγ. Αὐγουστῖνος ἐπαναλαμβάνει τὴ θέση του γιὰ τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας. Ἡ συζήτηση ξεκίνησε γύρω στὸ 394/5 καὶ διήρκεσε τουλάχιστον μέχρι τὸ 405 (πρβλ. R. Hennings, *Briefwechsel:* 36-44).

2689. E. Plumer, *Commentary:* 119. Ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος ὑποστηρίζει ὅτι δὲν πῆρε στοιχεῖα ἢ ἰδέες ἀπὸ κανένα προγενέστερο λόγιο τοῦ λατινικοῦ πνευματικοῦ χώρου, καθὼς θεωρεῖ ἀνάξιο λόγου τὸν M. Victorinus καὶ μᾶλλον δὲν ἦταν γνώστης τοῦ λεγομένου Ἀμβροσιαστῆ (A. Souter, *Commentaries:* 107).

μία προσποιητὴ σύγκρουση[2690]. Ἔτσι ὅλοι οἱ πιστοὶ θὰ σώζονταν, οἱ μὲν θιασῶτες τῆς περιτομῆς ἀκολουθώντας τὸν ἀπ. Πέτρο, οἱ δὲ ἀρνητές της θαυμάζοντας τὴν ἐλευθερία τοῦ ἀπ. Παύλου. Θεωρεῖ ἀδύνατο νὰ παρακάμψει τὴν ἐντολὴ τοῦ Κυρίου καὶ νὰ ἐλέγξει δημοσίως τὸν συναπόστολό του καὶ καταλήγει ὅτι στόχος του δὲν ἦταν νὰ δείξει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἔκανε λάθος, ἀλλὰ νὰ διορθώσει αὐτοὺς πρὸς χάριν τῶν ὁποίων ὁ Πέτρος ὑποκρίθηκε ἢ νὰ ἀπομακρύνει τὴν ἀλαζονεία τῶν Ἰουδαίων καὶ τὴν ἀπόγνωση τῶν ἐξ ἐθνῶν ἀπὸ τὴν προσπάθεια τῆς ἐπιβολῆς τοῦ Νόμου στὴ ζωή τους.[2691]

Ὁ ἴδιος συγγραφέας, προσπαθώντας νὰ ἀποσείσει ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους κάθε εὐθύνη γιὰ τὸ ἐπεισόδιο, τονίζει ὅτι αὐτὸ ποὺ ἔγινε στὴν Ἀντιόχεια δὲν ἦταν ὑποκρισία. Κατὰ τὴν ἄποψή του ἦταν μία εὐφυὴς ἄσκηση σοφῆς κρίσεως ἢ ἀρετῆς καὶ σωφροσύνης. Παρὰ ταῦτα ὁ ἅγ. Αὐγουστῖνος ἐπέμεινε στὴν ἀρχική του θέση: *οἱ ἀπόστολοι δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ εἶναι ἔνοχοι ἀπάτης.* Στὰ πλαίσια τῆς διαφωνίας τους ὁ ἅγ. Ἱερώνυμος, γιὰ νὰ ἐνισχύσει τὴν ἑρμηνευτική του γραμμή, ζήτησε νὰ τοῦ παρουσιάσει ἔστω ἕναν συγγραφέα, ὁ ὁποῖος νὰ ὑποστηρίζει τὶς θέσεις του. Ὁ ἱ. Αὐγουστῖνος ἀνέφερε μόνο τὸν ἅγ. Κυπριανὸ καὶ τὸν ἅγ. Ἀμβρόσιο.

Στὴν πραγματικότητα, ὅμως, ἡ πλειονότητα τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων καὶ πατέρων σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση, ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς ἁγ. Ἱερώνυμο καὶ Χρυσόστομο, καὶ αὐτῶν ποὺ ἀκολούθησαν τὸν δεύτερο, υἱοθέτησε τὴ στάση τοῦ Αὐγουστίνου.

Σιγὰ σιγὰ ἡ ἑρμηνεία τοῦ θεάτρου χάνεται ἀπὸ τὴ Δύση σχεδὸν ὁλοκληρωτικά, ἐνῶ στὴν Ἀνατολὴ ἐπιβιώνει λόγῳ τῆς καταλυτικῆς προσωπικότητας τοῦ ἁγ. Ἰωάννου.[2692] Ἡ ἐπιμονὴ τοῦ ἁγ. Ἱερωνύμου ὀφείλεται στὸ ὅτι γνώριζε τὴν ἀποδοχὴ τῆς θεωρίας στὴν Ἀνατολή.[2693]

γ. Ἡ θέση τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου

Ὅπως ἔχουμε ἤδη ἀναφέρει ὁ ἱ. Χρυσόστομος εἶναι ὑπέρμαχος τῆς θεωρίας ὅτι ἡ ἀντιπαράθεση δὲν εἶναι πραγματική, ἀλλὰ πρόκειται περὶ σχήματος γιὰ διδακτικούς, ποιμαντικοὺς καὶ παιδαγωγικοὺς λόγους.[2694]

Στόχος του εἶναι ἡ οὐσιαστικὴ κατανόηση τῆς σκέψεως τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ ἡ, πρὸς ὠφέλειαν, μεταφορά της στὸ πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας.

2690. I.Chr. Levy, *Galatians*: 29: γιὰ νὰ διαφυλαχθεῖ ἡ εἰρήνη τῆς Ἐκκλησίας.

2691. St. Jerome, *Galatians*: 110, T.N. Robinson, *Condescension:* 61-62. Πρβλ. F.F. Bruce, *Galatians*: 133.

2692. T.N. Robinson, *Condescension:* 63-64, ὑπ. 44. Πρβλ. J.B. Lightfoot, *Galatians*: 130.

2693. T.N. Robinson, *Condescension:* 11.

2694. T.J. Deidun, *Galatians*: 248.

Ἔχει συνείδηση τῆς δυσκολίας τῆς περικοπῆς καὶ προσπαθεῖ νὰ τὴν ὑπερβεῖ πρὸς ὄφελος τῶν πιστῶν. Ἡ διαφωνία δύο κορυφαίων ἀποστόλων προκαλοῦσε ἀμηχανία στοὺς πιστοὺς καὶ αἰχμηρὰ σχόλια ἀπὸ τοὺς ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἅγ. Ἰωάννης τὴν προσεγγίζει ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς *«συγκαταβάσεως»*, ποὺ ἔχει ἰδιαίτερη σημασία στὸ ἔργο του.

Στὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας ἀναφέρεται ἐκτενῶς σὲ δύο κείμενά του: α) στὸ *«Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴν»* καὶ β) στὸ κείμενο τὸ ὁποῖο φέρει τὸν τίτλο *«Τῇ προτέρᾳ συνάξει ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ καινῇ συναχθεὶς μετὰ τοῦ ἐπισκόπου, ταύτην ἐν τῇ παλαιᾷ εἶπεν εἰς τὴν περικοπὴν τοῦ Ἀποστόλου· ‘Ὅτε δὲ ἦλθεν Πέτρος εἰς Ἀντιόχειαν κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην’ καὶ δείκνυσιν, ὅτι οὐκ ἀντίστασις ἦν, ἀλλ’ οἰκονομία τὰ γινόμενα»*.[2695]

Οἱ Γραφὲς ἀποτελοῦν τὸν καρπὸ τῆς θείας *«συγκαταβάσεως»* ἀναφερόμενες στὴν Ἀποκάλυψη πρὸς τὸν ἄνθρωπο. Ὁ Θεός, κατὰ τὴν πορεία τοῦ σχεδίου γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου *«συγκατέβη»*, ἔτσι ὥστε νὰ γίνει γνωστὸς στοὺς ἀνθρώπους καὶ μὲ τὴν προσφορὰ τοῦ Λόγου Του νὰ ἀποκαταστήσει τὴν κοινωνία τους μαζί Του. Στὴν πορεία ἀποκάλυψε ἀλήθειες κατανοητὲς μόνο μὲ τὴν εὐεργετικὴ ἐπέμβαση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἐπιθυμία τοῦ ἁγ. Ἰωάννου εἶναι νὰ ὠφεληθοῦμε τὸ μέγιστο δυνατὸ ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν Γραφῶν.[2696]

Στόχος τοῦ ἱεροῦ ἑρμηνευτῆ εἶναι νὰ παραμείνει σὲ συνάφεια καὶ σὲ ἁρμονία μὲ τὴ σκέψη τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ μὲ τὴν ὀρθόδοξη πίστη. Γι’ αὐτὸ ἡ ἑρμηνεία δὲν μπορεῖ νὰ περιοριστεῖ σὲ περιορισμένες ἑνότητες, ἀλλὰ πρέπει νὰ περιλαμβάνει εὐρύτερα τμήματα κειμένου.[2697]

Τὰ δύο κείμενα ποὺ ἀναφέρονται στὸ περιστατικὸ ἔχουν διαφορετικὸ προσανατολισμό. Τὸ ἕνα εἶναι ὑπόμνημα, ἐνῶ τὸ ἄλλο πρόκειται γιὰ ποιμαντικοῦ χαρακτῆρα ὁμιλία.[2698] Δὲν μποροῦμε νὰ προσδιορίσουμε μὲ ἀκρίβεια πότε ἐκφωνήθηκε αὐτὴ ἡ ὁμιλία, ἀλλὰ οἱ περισσότερες ὁμιλίες προέρχονται ἀπὸ τὴν περίοδο 387-397, ὅταν ἦταν πρεσβύτερος στὴν Ἀντιόχεια. Τὸ ὑπόμνημα προηγεῖται χρονικὰ τῆς ὁμιλίας καὶ δὲν θὰ ἦταν ἄτοπο νὰ σημειώσουμε ὅτι τὰ ἐπιχειρήματα τῆς δεύτερης εἶναι περισσότερο ἀνεπτυγμένα καὶ πιὸ ὥριμα.[2699] Ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ ἐπιλογὴ τοῦ ἁγίου νὰ

2695. *PG* 61.633-648 καὶ *PG* 51.371-388 ἀντιστοίχως.

2696. Πρβλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὁμιλία 32 στὴ Γένεση, PG* 53.292-293.

2697. T.N. Robinson, *Condescension:* 78-79.

2698. Οἱ ὁμιλίες τοῦ ἁγ. Ἰωάννου εἶναι πρακτικὰ κηρύγματα μὲ πλῆθος πραγματολογικῶν στοιχείων ἀπὸ τὴν προσωπικὴ ζωὴ καὶ τὴν καθημερινότητα τῆς ἐποχῆς του (C.K. Barrett, *The Acts:* xlii).

2699. T.N. Robinson, *Condescension:* 13-14 καὶ 55.

τονίζει τὰ παράλληλα γεγονότα ἀνάμεσα στὶς Πράξεις καὶ στὴν πρὸς Γαλάτας. Οἱ μαρτυρίες τῆς ἐπιστολῆς εἶναι συμπληρωματικὲς τοῦ κειμένου τῶν Πράξεων. Ἑρμηνεύει συνθετικὰ καὶ ὄχι ἀντιθετικὰ τὶς πιθανὲς διαφοροποιήσεις.[2700]

Καίριας σημασίας γιὰ τὴν ἑρμηνευτικὴ προσπάθεια τοῦ ἁγ. Ἰωάννου εἶναι νὰ δείξει ὅτι ὁ *«φόβος»* τοῦ ἀπ. Πέτρου δὲν ὀφειλόταν σὲ ἀνησυχία γιὰ τὴν προσωπική του ἀσφάλεια, ἀλλὰ στὴ φροντίδα του γιὰ τὴν ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία.[2701] Παρόμοιο *«φόβο»*, μέριμνα, ἔνοιωθε καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος γιὰ τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας.

Εἶναι πιθανὸ ὅτι ὁ ἅγ. Ἰωάννης γνώριζε προγενέστερες ἑρμηνευτικὲς προσπάθειες στὴ συγκεκριμένη περικοπή, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ τοῦ Ὠριγένους, ὁ ὁποῖος ὅπως εἴδαμε, τουλάχιστον σὲ κάποια κείμενά του, εἶχε υἱοθετήσει τὴ *«θεωρία τοῦ σχήματος»*.[2702] Ὁ ἅγ. Ἰωάννης δὲ διστάζει νὰ παραθέσει τὰ περιστατικὰ τοῦ ἁγνισμοῦ τοῦ ἀπ. Παύλου (Πρ. 21:26) καὶ τῆς περιτομῆς τοῦ ἁγ. Τιμοθέου (Πρ. 16:3) διευκρινίζοντας ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ πράξεις ποὺ δὲν ἔδειχναν ἀποδοχὴ τοῦ συνόλου τοῦ Νόμου[2703] καὶ δὲν ἔγιναν ἐπειδὴ ὁ ἀπ. Παῦλος τὰ θεώρησε ἀναγκαῖες προϋποθέσεις γιὰ τὴ σωτηρία ἀλλὰ γιὰ ποιμαντικοὺς λόγους ἔκρινε ὅτι ἔπρεπε νὰ προχωρήσει σὲ αὐτὲς τὶς δύο πράξεις, οἱ ὁποῖες στὴν πραγματικότητα δήλωναν τὴν πλήρη περιφρόνησή του γιὰ τὸν Νόμο καὶ τὰ δεδομένα του.

Ὁ ἅγ. Ἰωάννης Χρυσόστομος δὲν ἀποδέχεται τὴν ἀντιπαράθεση ὡς πραγματικὴ καὶ φυσικὰ δὲν τῆς ἀποδίδει μόνιμα ἀποτελέσματα. Ἕνα ἀπὸ τὰ ἐπιχειρήματά του γιὰ νὰ δείξει ὅτι ἡ διαφωνία ἀποτελοῦσε σχῆμα ἦταν τὸ ὅτι *«εἰ* [...] *τὸν ἀπόστολον διορθώσασθαι ἐβούλετο, κατ' ἰδίαν ἂν τοῦτο ἐποίησεν»*. Ἐὰν ὁ ἀπ. Παῦλος ἐπιθυμοῦσε νὰ διορθώσει τὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου θὰ τὸ ἔπραττε *«κατ' ἰδίαν»*. Τὸ ὅτι ἡ *«ἐπιτίμησις»* γίνεται δημοσίως ἀποτελεῖ τὴν ἀσφαλέστερη μαρτυρία ὅτι σκοπὸς ἦταν ἡ ὠφέλεια τῶν παρισταμένων.[2704] Τὸ ἄλλο σημαντικὸ σημεῖο ποὺ δείχνει ὅτι ἡ διαφωνία ἦταν προσυμφωνημένη εἶναι ἡ φράση *«ὅτι κατεγνωσμένος ἦν»*.[2705] Ἡ ἑρμηνεία τοῦ ἁγ. Ἰωάννου ὑποδεικνύει ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν ἦταν κατεγνωσμένος ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο, ἀλλὰ ἀπὸ ἄλλους ἀνθρώπους ἢ ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους. Ἔτσι ἀπομακρύνεται κάθε εὐθύνη ἀπὸ τὸν ἀπ.

2700. *PG* 61.626-634. Χρ. Οἰκονόμου, *Κλήση:* 46.

2701. Πρβλ. Β΄ Κορ. 11:3 καὶ Γαλ. 4:11, ἐνῶ θὰ μποροῦσε νὰ παρατεθεῖ καὶ τὸ Α΄ Κορ. 2:3. J. Bligh, *Galatians*: 185, ὑπ. 16, T.N. Robinson, *Condescension:* 110.

2702. T.N. Robinson, *Condescension:* 12, 52.

2703. T.N. Robinson, *Condescension:* 81-82.

2704. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Τῇ προτέρᾳ συνάξει, PG* 51.385.37-39.

2705. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Τῇ προτέρᾳ συνάξει, PG* 51.388.5-7.

Παῦλο, ὅτι κατηγόρησε τὸν κορυφαῖο τῶν ἀποστόλων, ἀλλὰ παραμερίζει καὶ τὴν πιθανότητα νὰ ἔχει καταδικαστεῖ ὁ ἀπ. Πέτρος, αὐτοδικαίως, ἀπὸ τὶς ἴδιες τὶς πράξεις του.[2706] Τὸ κείμενο τῆς πρὸς Γαλάτας, πάντως, δὲν ὑπονοεῖ ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος κατεγνώσθη ἀπὸ τοὺς ἄλλους. Ὁ ἀπ. Παῦλος ἦταν βέβαιος γιὰ τὴν εὐθύνη τοῦ ἀπ. Πέτρου, ὅπως δείχνει ἡ εὐρύτερη συνάφεια.[2707] Κατὰ τὸν ἱ. Χρυσόστομο ὁ ἀπ. Πέτρος ἐγκαλεῖται γιὰ νὰ δώσει τὴν εὐκαιρία στὸν ἀπ. Παῦλο νὰ ἐπιπλήξει καὶ τοὺς ἄλλους πιστοὺς: *«ἐγκαλούμενος ὑπὸ τοῦ συναποστόλου, δικαίαν ἔχοι* (sic) *λοιπὸν τὴν παῤῥησίαν τοῦ καὶ τοῖς μαθηταῖς ἐπιπλῆξαι· καὶ ἐπιτιμᾶται μὲν ὁ Πέτρος, διορθοῦνται δὲ οἱ μαθηταί».*[2708]

Ἰδιαίτερη σημασία γιὰ τὴν κατανόηση τῶν ἑρμηνευτικῶν προσπαθειῶν τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου στὸ Γαλ. 2:11-14 ἔχει ἡ χρήση τῶν λέξεων *«οἰκονομία»* καὶ *«συγκατάβασις».* Ἡ ἔννοια τῆς «συγκαταβάσεως» ἀξιοποιεῖται ἀπὸ τὸν T.N. Robinson (*Condescension*: 88-89, μελέτη τῆς χρήσεως αὐτῆς τῆς ἔννοιας στὶς ὁμιλίες στὴν πρὸς Τίτον καὶ στὴν πρὸς Κολοσσαεῖς) στὴ σχετικὴ ἐργασία του ὡς ἀπάντηση στὸ πῶς ὁ ἱ. Χρυσόστομος κατανοεῖ τὸ περιστατικό. Ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται εὐρέως ἀπὸ τοὺς Ἀλεξανδρινοὺς συγγραφεῖς, τὸν Ὠριγένη, τὸν Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα καὶ τὸν ἅγ. Ἀθανάσιο. Ὁ τελευταῖος τὸν χρησιμοποιεῖ γιὰ νὰ ἀναφερθεῖ στὴν προοδευτικὴ ἐκδίπλωση τῆς θείας Ἀποκαλύψεως πρώτα στὴν Παλαιὰ Διαθήκη καὶ ἔπειτα στὴν Καινή, ὅπου ἐπικεντρώνεται στὴν Ἐνσάρκωση τοῦ Χριστοῦ. Παρὰ τὶς ὑπάρχουσες διαφορὲς ἀνάμεσα στὴν ἀλεξανδρινὴ καὶ τὴν ἀντιοχειανὴ ἑρμηνευτικὴ μέθοδο φαίνεται ὅτι ὁ συγκεκριμένος ὅρος ἀποτελεῖ, ἴσως λόγῳ τῆς σημασίας του, κοινὸ ἑρμηνευτικὸ τόπο καὶ τῶν δύο τάσεων.[2709]

Ὁ ἅγ. Ἰωάννης τὴ χρησιμοποιεῖ γύρω στὶς 140 φορές. Ἀπὸ αὐτὲς 45 στὶς ὁμιλίες του στὸ βιβλίο τῆς Γενέσεως, ὅπου εἶναι στενότατη ἡ σύνδεση τῆς ἔννοιας αὐτῆς μὲ τὰ περιστατικὰ τῆς δημιουργίας καὶ τῆς περιγραφῆς τῆς ζωοποιοῦ δράσεως τοῦ Θεοῦ.[2710] Θέση τοῦ ἁγ. Ἰωάννου εἶναι ὅτι ὁ Θεὸς παρουσιάζει τὴν ἀποκάλυψή Του πρὸς τὸν ἄνθρωπο ἀνάλογα

2706. Στὸ Α΄ Ἰω. 3:20-21 ὑπάρχει μία περίπτωση αὐτοκαταγνώσεως (T.N. Robinson, *Condescension:* 106-108).

2707. T.N. Robinson, *Condescension:* 108-109.

2708. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Τῇ προτέρᾳ συνάξει, PG* 51.385.9-12. Ὁ Fr. Overbeck (*Auffassung:* 34) θεωρεῖ ὅτι μὲ τὴ στάση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια διδάσκονται καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι, ὥστε στὸ μέλλον νὰ ὠφελήσουν καὶ ἄλλους πιστούς. Ἡ ἀναφορὰ τοῦ ἁγ. Ἰωάννου γίνεται πρὸς τοὺς πιστοὺς τῆς Ἀντιόχειας καὶ ὄχι πρὸς τοὺς ἀποστόλους, οἱ ὁποῖοι οὔτε παρόντες ἦταν οὔτε μποροῦσαν νὰ ὠφεληθοῦν ἀπὸ τὸ περιστατικό.

2709. T.N. Robinson, *Condescension:* 87-89.

2710. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὁμιλίες εἰς τὸ βιβλίον τῆς Γενέσεως (1-67), PG* 53.35.1.

μὲ τὴ δυνατότητα ποὺ ἔχει ὁ τελευταῖος νὰ τὴν κατανοήσει.[2711] Στὸ ἔργο του *De incomprehensibili dei natura* (3.162-165) δίνει τὸν ὁρισμὸ τῆς ἔννοιας σημειώνοντας τὰ ἑξῆς: *«συγκατάβασις ἦν τὰ ὁρώμενα. Τί δέ ἐστι συγκατάβασις; Ὅταν μὴ ὡς ἔστιν ὁ Θεὸς φαίνηται, ἀλλ' ὡς ὁ δυνάμενος αὐτὸν θεωρεῖν οἷός τέ ἐστιν, οὕτως ἑαυτὸν δεικνύῃ, ἐπιμετρῶν τῇ τῶν ὁρώντων ἀσθενείᾳ τῆς ὄψεως τὴν ἐπίδειξιν».* Ἀπὸ τὰ λόγια τοῦ ἁγ. Ἰωάννου ἀντιλαμβανόμαστε τὴ σπουδαιότητα τῆς ἔννοιας γιὰ τὴν κατανόηση τῆς σχέσεως τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν κόσμο. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔκφραση τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο γεφυρώνεται τὸ χάσμα ἀνάμεσα στὸν ἄκτιστο Θεὸ καὶ στὸν κτιστὸ καὶ πεπερασμένο κόσμο. Οἱ ἀντιληπτικὲς ἱκανότητες τοῦ ἀνθρώπου εἶναι περιορισμένες μὲ ἀποτέλεσμα νὰ μὴν μπορεῖ νὰ κατανοήσει τὸ μεγαλεῖο τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ στὸ σύνολό της. Ὁ Θεὸς ὅμως, χάρη στὴν ἄμετρη ἀγάπη Του συγκαταβαίνει καὶ ἀποκαλύπτεται στὸν ἄνθρωπο μὲ τρόπο ποὺ αὐτὸς μπορεῖ νὰ τὸν κατανοήσει. Τὸ κριτήριο εἶναι ἡ ἀσθένεια τῶν ὁρώντων καὶ σὲ αὐτὴ προσαρμόζει τὸν τρόπο τῆς ἐμφανίσεώς Του στὸν κόσμο.

Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο προσαρμογῆς τῆς θεϊκῆς ἀποκαλύψεως στὶς ἀνθρώπινες δυνατότητες ἐντάσσονται καὶ οἱ διάφορες ἐκφράσεις μὲ τὶς ὁποῖες παρουσιάζεται ἡ δημιουργία, ἡ πτώση καὶ τὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἅγ. Ἰωάννης ἀναφέρει ὡς παραδείγματα τὰ ὁράματα τῶν προφητῶν. Ἐπειδὴ στὸ ὅραμα τοῦ Ἠσαΐα ὁ προφήτης λέγει ὅτι εἶδε τὸν Θεὸ καθήμενο συμπεραίνει ὅτι, καθὼς δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ κάθεται ὁ Κύριος, πρόκειται γιὰ περίπτωση συγκαταβάσεως.[2712] Ἀντιστοίχως τονίζει ὅτι ἡ ἔκφραση *«Εἶδον τὸν Κύριον»* δὲν δηλώνει ὅτι ὁ προφήτης εἶδε τὴν ἀπρόσιτη καὶ παντελῶς ἄγνωστη οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ μόνο ὅσα ἡ θεϊκὴ συγκατάβαση ἐπέτρεψε σὲ αὐτὸν νὰ δεῖ: *«μὴ τοῦτο ὑποπτεύσῃς ὅτι τὴν οὐσίαν εἶδεν ἐκείνην, ἀλλ' αὐτὴν τὴν συγκατάβασιν».*[2713] Τὰ ὁράματα τοῦ Θεοῦ εἶναι χαρακτηριστικὴ περίπτωση συγκαταβάσεως καὶ δείχνουν μόνο ὅσο μέρος τῆς ἀποκαλύψεως μπορεῖ νὰ δεχθεῖ ὁ ἄνθρωπος, καθὼς *«Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε».*[2714] Μάλιστα, στὴν ὁμιλία του *Ad Theodorum lapsum* (I.11.54-55) χαρακτηρίζει τὸ γεγονὸς τῆς Μεταμορφώσεως τοῦ Κυρίου ἔκφραση τῆς θεϊκῆς συγκαταβάσεως.

Στὴν Ἀντιόχεια ὁ ἀπ. Πέτρος μὲ τὴ στάση του ἐπέστρεψε ἀπὸ τὴν ἐν

2711. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *De virginitate* 17.

2712. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *De incomprehensibili dei natura* 3.166-170. Πρβλ. *Εἰς Ἠσαΐαν* 6.4.73-74.

2713. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *De incomprehensibili dei natura* 3.190-191. Πρβλ. Ἀμ. 9:1, Ἠσ. 6:1, 6.

2714. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *De incomprehensibili dei natura* 4.170-187.

Χριστῷ ἐλευθερία στὴ συγκατάβαση τῆς τηρήσεως τοῦ Νόμου.[2715] Ἡ ταπείνωση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια καὶ ἡ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου δηλώνει *«τῆς οἰκονομίας τὴν συγκατάβασιν»*.[2716] Σημαντικὴ ἡ παρατήρησή του στὸ ὑπόμνημα στὶς Πράξεις (Ὁμ. XLVI), ὅπου ἀναφερόμενος στὸν ἁγνισμὸ τοῦ ἀπ. Παύλου σημειώνει ὅτι *«συγκατάβασις τὸ πρᾶγμά ἐστι»* καὶ συμπληρώνει *«μηδὲν φοβηθῇς»* γνωρίζοντας ὅτι τέτοιες κινήσεις ἦταν πιθανὸ νὰ προκαλέσουν ἀντιδράσεις καὶ προβλήματα συνοχῆς τῶν πιστῶν.[2717]

Ὁ ἅγ. Ἰωάννης κάνει προσπάθεια νὰ ἐναρμονίσει τὴν ἀποστολικὴ διαφωνία μὲ ἄλλα στοιχεῖα γιὰ τὴν κοινὴ δράση τῶν δύο ἀποστόλων καὶ τὴν ἑνότητά τους ποὺ προβάλλεται στὴν Καινὴ Διαθήκη, ἀλλὰ καὶ στὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτὴ ἡ βαθεία γνώση τῶν σχέσεων τῶν δύο ἀποστόλων τὸν ὁδηγεῖ νὰ δεῖ πίσω ἀπὸ τὰ γεγονότα, ὥστε νὰ διατηρήσει τὴν ἑνότητα.[2718] Οἱ περιστάσεις κάνουν ἀναγκαία τὴν κατὰ συγκατάβαση παρουσίαση τοῦ περιστατικοῦ μὲ στόχο νὰ ὠφεληθοῦν οἱ πιστοί. Ἡ ἔννοια τῆς συγκαταβάσεως ἔγκειται στὸ ὅτι οἱ ἀπόστολοι παρουσιάζουν τὸ περιστατικὸ ἔτσι ὥστε νὰ τὸ κατανοήσουν οἱ παριστάμενοι καὶ νὰ διδαχθοῦν ἀπὸ αὐτό. Ἡ κατανόηση τῆς ἔννοιας αὐτῆς εἶναι τὸ λεπτὸ σημεῖο κατὰ τὴν προσέγγιση τοῦ ἱεροῦ ἑρμηνευτῆ γιὰ νὰ ἀποφύγουμε τὴν λάθος ἐντύπωση ὅτι πρόκειται γιὰ σύγκρουση ἀνάμεσα στοὺς δύο ἀποστόλους καὶ γιὰ νὰ μὴν θεωρήσουμε τὴν κατὰ σχῆμα παρουσίασή του ὡς ἀπάτη.[2719] Ὁ τελικὸς σκοπὸς τῆς ἀξιοποιήσεως τῆς συγκαταβάσεως εἶναι νὰ ἀποκοποῦν οἱ πιστοὶ ἀπὸ τὴν παρωχημένη ἀφοσίωσή τους στὸν ἰουδαϊσμὸ καὶ νὰ μπορέσουν νὰ δεχθοῦν ὡς μοναδικὴ ὁδὸ σωτηρίας τὴν πίστη στὸν Χριστὸ καὶ τὴν ἔνταξή τους στὴν Ἐκκλησία.[2720]

Ὁ T.N. Robinson (*Condescension*: 109-111) συμπεραίνει ὅτι τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ ἁγίου ποὺ ὑποστηρίζουν τὴ θεωρία τοῦ σχήματος δὲν εἶναι ἀρκετὰ ἰσχυρά. Γιὰ νὰ θεμελιώσει τὰ ἐπιχειρήματά του προσεγγίζει τὸ κείμενο μὲ ἑρμηνευτικὴ ἐλευθερία. Εἶναι πολὺ σημαντικὴ ἡ διαπίστωσή του ὅτι τὸ πρόβλημα ποὺ προέκυψε δὲν εἶναι οὐσιῶδες, καθὼς δὲν ἄφησε διακριτὰ ἴχνη στὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ἀντιθέτως, ἄλλοι ἐπιστήμονες ἐντοπίζουν στὸ περιστατικὸ τὴν ἀπαρχὴ σοβαρῶν συγκρούσεων καὶ διαφωνιῶν ποὺ ἀπομάκρυναν ἀμοιβαία τοὺς δύο ἀποστόλους καὶ ἔθεσαν σὲ νέα βάση τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο τῆς Ἐκκλησίας.

2715. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Τῇ προτέρᾳ συνάξει, PG* 51.383.19-31.

2716. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Expositiones in Psalmos, PG* 55.189.9-10.

2717. *PG* 60.323.

2718. T.N. Robinson, *Condescension:* 81.

2719. Πρβλ. T.N. Robinson, *Condescension:* 60.

2720. T.N. Robinson, *Condescension:* 58.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη δὲν ἀναγνωρίζει τὴν πραγματικότητα τῆς διαφωνίας καὶ ἀναζητᾶ λεκτικὰ ἐρίσματα ποὺ δείχνουν ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ σχῆμα, χωρὶς νὰ ἔχει τὰ ἐπιθυμητὰ ἀποτελέσματα. Ἐὰν ἡ διαφωνία ἦταν εἰκονικὴ ὁ ἀπ. Παῦλος θὰ χρησιμοποιοῦσε τὸ περιστατικὸ μὲ διαφορετικὸ τρόπο. Τὸ κείμενο ὁδηγεῖ στὴ βεβαιότητα ὅτι ἡ διαφωνία δὲν στηριζόταν σὲ διαφορετικὲς θεολογικὲς βάσεις, ἀλλὰ ἦταν προσωρινὴ διαφοροποίηση, καθώς, σὲ τελικὴ ἀνάλυση, οἱ δύο ἀπόστολοι συμφωνοῦσαν ἐπὶ τῆς οὐσίας. Ἴσως αὐτὸ νὰ εἶναι τὸ σημαντικότερο συμπέρασμα ποὺ ἐξάγεται ἀπὸ τὴ μελέτη τοῦ περιστατικοῦ καὶ σφραγίζει τὴν ἑρμηνευτικὴ προσέγγισή μας.[2721]

Αὐτὸ σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ θεολογικὴ ἔννοια τῆς συγκαταβάσεως βοηθᾶ νὰ κατανοήσουμε τὴ στάση τοῦ μεγάλου ἑρμηνευτῆ πατέρα. Τὰ κείμενά του ἔχουν σαφεῖς ποιμαντικοὺς στόχους, γεγονὸς τὸ ὁποῖο ἀναπόφευκτα καθορίζει καὶ τὸν ἑρμηνευτικὸ προσανατολισμό τους. Ἀναμφίβολα, ὁ δρόμος τοῦ *«σχήματος»* εἶναι ἐπικίνδυνος, καθὼς μπορεῖ νὰ ὁδηγήσει σὲ ἑρμηνευτικὲς ἀκρότητες ἀλληγορικῆς κατευθύνσεως (ὅλα ὅσα ἀναφέρουν οἱ Γραφὲς εἶναι σχήματα καὶ δική μας εὐθύνη εἶναι νὰ τὰ ἀποκαλύψουμε) ποὺ δὲν ὁδηγοῦν πουθενά. Ἐχέγγυο ἀποτελεῖ τὸ πνευματικὸ μέγεθος τοῦ ἁγίου καὶ ἡ ζωογόνος ἐπαφή του μὲ τὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία τὸν προφυλάσσει ἀπὸ διολίσθηση σὲ ἀκρότητες.

Ὁ ποιμαντικὸς προσανατολισμὸς τοῦ ὑπομνήματος στὴν Γαλάτας διακρίνεται ἀπὸ τὴν ἀκόλουθη φράση: *«Καὶ ἀκούων ταῦτα Πέτρος συνυποκρίνεται, ὡς ἁμαρτάνων, ἵνα ἐν τῇ πρὸς αὐτὸν ἐπιτιμήσει διορθωθῶσιν. Εἰ μὲν γὰρ τοῖς ἐξ Ἰουδαίων ὁ Παῦλος ἐπέπληξεν, ἠγανάκτησαν καὶ διέπτυσαν· οὐ γὰρ πολλὴν περὶ αὐτοῦ δόξαν εἶχον».*[2722] Σὲ αὐτὴ διακρίνουμε δύο κύρια ποιμαντικὰ στοιχεῖα: α) σκοπὸς τῆς ἐπιτιμήσεως ἦταν νὰ διορθωθοῦν οἱ παρόντες πιστοί. Παραβλέπει τὴν προσπάθεια τοῦ ἀπ. Παύλου νὰ συνδέσει τὸ ὀλίσθημα τοῦ ἀπ. Πέτρου μὲ τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»,* καὶ β) δικαιολογεῖ τὴ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου σὲ συνάρτηση μὲ τὴ σχέση ποὺ εἶχε μὲ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων πιστούς. Καὶ οἱ δύο αὐτὲς διαστάσεις τοῦ κειμένου ἐμπεριέχουν δόση ἀλήθειας, ἀλλὰ σκοπὸς τοῦ ἀπ. Παύλου, ὅπως δηλώνει ὁ ἴδιος, ἦταν νὰ διαφυλάξει τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου».* Μὲ τὴ στάση του στόχευε καὶ στὴ διόρθωση τῶν σφαλλόντων· στόχος ποὺ ἐπετεύχθη. Πάντως, δὲν φαίνεται ἐφικτὸ νὰ ὑποστηρίξουμε μὲ ἀξιώσεις ὅτι εἶχαν προσυμφωνήσει τὸν ρόλο καὶ τὴ στάση τους.[2723]

2721. T.N. Robinson, *Condescension:* 112-113.

2722. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας, PG* 61.641.

2723. Ὁ J. Bligh (*Galatians*: 190-191, ὑπ. 26) παραθέτει ὡς ἐννοιολογικὸ παράλληλο τὸ Μτθ. 11:2-6, στὸ ὁποῖο, ὅταν ὁ Βαπτιστὴς στέλνει τοὺς μαθητές του στὸν Χριστὸ μὲ τὴν ἐρώτηση ἂν εἶναι αὐτὸς ὁ προσδοκώμενος, Ἐκεῖνος ἀπαντᾶ στρεφόμενος πρὸς τοὺς μα-

Ἐὰν ὁ ἀπ. Παῦλος γνώριζε πὼς τὸ περιστατικὸ ἦταν εἰκονικὸ θὰ ἦταν ἀνέντιμο ἐκ μέρους του νὰ τὸ χρησιμοποιήσει καὶ πρὸς τοὺς Γαλάτες. Θὰ ἐπρόκειτο γιὰ μὴ συγγνωστὴ ἀπάτη, διότι, γιὰ ἐνισχύσει τὴ θέση του στὴν Ἐκκλησία, θὰ ἐκμεταλλευόταν ἕνα περιστατικὸ ποὺ «στήθηκε» γιὰ νὰ ὠφελήσει κάποιους. Συνεπῶς, ἀκόμη καὶ ἐὰν στὴν Ἀντιόχεια ὑπῆρχε λόγος νὰ πραγματοποιηθεῖ τὸ σχῆμα, κάτι τέτοιο ἐπ' οὐδενὶ ἴσχυε γιὰ τὴ Γαλατία. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση ἐπρόκειτο γιὰ ἐξαπάτηση τῶν παραληπτῶν τῆς ἐπιστολῆς. Θὰ ἦταν ἀνεπίτρεπτο νὰ ὑποβιβάσει τὸν συναπόστολό του γιὰ νὰ προβάλει τὸ δικό του ἀποστολικὸ κῦρος.

Ὁ ἅγ. Κύριλλος Ἀλεξανδρείας παρουσιάζει μία πολὺ πιὸ ἤπια ἄποψη ἀπὸ αὐτὴ τοῦ ἁγ. Ἰωάννου σημειώνοντας: *«οὐ γὰρ ἦν ἑτερογνώμων ὁ μαθητής, ἀλλ' ἐπὶ καιροῦ ταῖς καθηκούσαις οἰκονομίαις χρώμενος, διὰ τρόπου παντὸς ἐσπούδαζε ὠφελεῖν τοὺς προσιόντας αὐτῷ. Ἐπειδὴ δὲ μονότροπος ἦν ὁ μακάριος Παῦλος, ὑπέμνησε προσιών. Ἐδεδίει γὰρ μὴ ἄρα πως ἡ σκέψις ἀγνοηθῇ, καὶ ὁ τῆς οἰκονομίας τρόπος ἀδικήσῃ τινάς»*. Ὁ ἀπ. Πέτρος γνώριζε ὅτι ἔκανε λάθος, ἀλλὰ τὸ ἔκανε χάρη οἰκονομίας. Δὲν ὑπονοεῖ ὅτι εἶχε προηγηθεῖ σχετικὴ συμφωνία, ἀλλὰ δέχεται ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος εἶχε ἄγνοια τῆς κατ' οἰκονομίαν πράξεως τοῦ ἀπ. Πέτρου. Ὅταν τὴ διαπίστωσε, φοβούμενος μήπως κάποιοι, προφανῶς ἐξ ἐθνῶν χριστιανοί, ἀδικηθοῦν ἀπὸ τὸν τρόπο τῆς οἰκονομίας καὶ παρανοήσουν τὸν σκοπό της, ἀπευθύνθηκε στὸν ἀπ. Πέτρο, γιὰ νὰ διορθωθεῖ τὸ πρόβλημα καὶ νὰ λείψει ἡ αἰτία του. Ὅταν γράφει *«μὴ ἄρα πως ἡ σκέψις ἀγνοηθῇ»* προφανῶς ἀναφέρεται στὸν στόχο τῆς οἰκονομίας τοῦ Πέτρου, ὁ ὁποῖος γιὰ νὰ πετύχει δὲν ἔπρεπε νὰ εἶναι γνωστός. Ἀκόμη καὶ ἐὰν ὠφελοῦνταν οἱ ἐξ Ἰουδαίων, ὑπῆρχε κίνδυνος νὰ βλαβοῦν, νὰ *«ἀδικηθοῦν»*, ὅπως λέει ὁ ἅγ. Κύριλλος, οἱ ἐξ ἐθνῶν, μὴ γνωρίζοντας τὴν αἰτία τῆς ἀπομακρύνσεως. Φρονοῦμε ὅτι αὐτὴ ἡ προσέγγιση εἶναι πολὺ πιὸ ρεαλιστικὴ καί, ἐὰν ὑπάρχει περίπτωση νὰ μὴν εἶναι πραγματικὸ τὸ περιστατικό, εἶναι πιθανὸ νὰ περιγράφει ἀκριβέστερα τὸν τρόπο σκέψης τῶν ἀποστόλων.[2724]

δ. Πραγματικὴ ἀντιπαράθεση

Τελευταία ἐξετάζουμε τὴν ἐκδοχὴ ποὺ ἀντιμετωπίζει τὸ περιστατικὸ ὡς πραγματικό. Παρὰ τὸ ὅτι οἱ περισσότεροι πατέρες ἀποδέχονται αὐτὴ τὴν προσέγγιση, ἡ καταλυτικὴ προσωπικότητα τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσο-

θητὲς καὶ τονίζοντας τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, ποὺ εἶχε ἤδη ἀνατείλει. Ὁ λόγος τοῦ Ἰησοῦ στόχευε νὰ διδάξει τοὺς μαθητὲς καὶ ὄχι νὰ πληροφορήσει τὸν Ἰωάννη, ποὺ γνώριζε τί ἔβλεπε καὶ ποιὸν εἶχε μπροστά του. Βέβαια σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση δὲν ἔχουμε σχῆμα, ἀλλὰ τὸ περιστατικὸ ὀργανώνεται γιὰ νὰ ὠφεληθοῦν οἱ μαθητές.

2724. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Κατὰ Ἰουλιανοῦ*, β΄ ΙΧ, *PG* 76.1001Α.

στόμου ἔθεσε τὴ σφραγίδα της καὶ κυριάρχησε στὴν Ἀνατολὴ δίνοντας τὴν ἐντύπωση ὅτι γίνεται εὐρέως ἀποδεκτὴ ἡ θεωρία τοῦ σχήματος.[2725]

Ὅπως ἤδη ἔχουμε ἀναφέρει ὁ Ὠριγένης στὰ διασωθέντα ἔργα του δέχεται ὅτι τὸ περιστατικὸ ἦταν πραγματικό, παρὰ τὴν ἐπικρατοῦσα ἄποψη ὅτι αὐτὸς εἰσήγαγε τὴ θεωρία τοῦ θεάτρου.[2726]

Ἀνάμεσα σὲ αὐτοὺς ποὺ ἀποδέχονται ὅτι ἡ εἰκόνα τοῦ περιστατικοῦ, ὅπως παρουσιάζεται ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο, εἶναι πραγματικὴ συγκαταλέγεται καὶ ὁ ἅγ. Εἰρηναῖος Λουγδούνου, ὅπως φαίνεται στὸ *«Κατὰ αἱρέσεων».* Δὲν ὡραιοποιεῖ οὔτε ἐναρμονίζει τὶς σχέσεις τῶν δύο ἀποστόλων, οὔτε ἐπιδιώκει νὰ δείξει ὅτι ὅσα συνέβησαν στὴν Ἀντιόχεια ἦταν προσχεδιασμένα.[2727] Ἀντιθέτως, κρίνει τὰ διαμοιφθέντα ὡς ἀληθινά.

Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ στάση τοῦ Tertullianus. Γνωρίζοντας τὴ θετικὴ στάση τοῦ Μαρκίωνος ἀπέναντι στὸν ἀπ. Παῦλο καὶ τὴν ἀπέχθειά του πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο, ἐνοχλημένος ἀπὸ τὴ *«χαρὰ»* τοῦ διαβόητου αἱρετικοῦ γιὰ τὴ μομφὴ τοῦ πρώτου πρὸς τὸν δεύτερο, ἀνέπτυξε μία στρατηγικὴ ποὺ παραδεχόταν τὴ μομφὴ ὡς ἀληθινή, ἀρνούμενος ταυτόχρονα πὼς ἡ παράγραφος προσέφερε στήριξη στοὺς ἰσχυρισμοὺς τοῦ Μαρκίωνος ὅτι τὸ εὐαγγέλιο τοῦ ἀπ. Παύλου διέφερε ριζικὰ ἀπὸ αὐτὸ τῶν λοιπῶν ἀποστόλων. Ὁ ἀπ. Πέτρος εἶχε ἐπιδείξει ἀδυναμία στὴ συμπεριφορά, ἀλλὰ ὄχι στὸ κήρυγμα. Ὁ ἀπ. Παῦλος μὲ τὸν ζῆλο τοῦ νεοφωτίστου ποὺ τὸν διέκρινε ὑπερέβαλε στὴ μομφὴ πρὸς τὸν συναπόστολό του. Αὐτὸ τὸ σημεῖο, ποὺ προσφέρει μία ἔμμεση ὑπεράσπιση στὸν ἀπ. Πέτρο, περιορίσθηκε ἀπὸ τὸν ἅγ. Κυπριανὸ Καρθαγένης, παρὰ τὸ ὅτι αὐτὸς δικαιώνει τὸν ἀπ. Παῦλο.[2728] Ὁ ἅγ. Κυπριανὸς Καρθαγένης, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὴν 71η ἐπιστολή του, θεωροῦσε τὴ μομφὴ γνήσια, συμπληρώνοντας ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἀναγνώρισε τὸ δίκαιο τῆς τοποθετήσεως τοῦ ἀπ. Παύλου. Ἀναφέρεται στὸ περιστατικό, ἂν καὶ δὲν παραπέμπει στὸ κείμενο τῆς πρὸς Γαλάτας. Τὴ συμμόρφωση τοῦ ἀπ. Πέτρου μὲ τὴν παρατήρηση τοῦ ἀπ. Παύλου τὴ θεωρεῖ δεῖγμα ἀρετῆς καὶ τὴν ἐπαινεῖ.[2729]

2725. Ἀπὸ τοὺς ἕλληνες ἑρμηνευτὲς ὑπέρμαχοι τῆς πραγματικῆς διαμάχης εἶναι καὶ οἱ Π.Ν. Τρεμπέλας (*Γαλάτας:* 27), Σ. Ἀγουρίδης (Ἐπεισόδιο: 11) καὶ Ἐμμ. Ζολώτας (*Γαλάτας:* 396), ὁ ὁποῖος ἀρνεῖται τὴν *«κατ' ἐπίφασιν»* ἑρμηνεία, διότι νομιμοποιεῖ τὸ ψεῦδος.

2726. Πρβλ. S.A. Cummins, *Paul:* 3: κατὰ τὸν Ὠριγένη οἱ ἀπόστολοι ὑποκρίνονταν ὅτι διαφωνοῦσαν.

2727. Εἰρηναίου Λουγδούνου, *Κατὰ Αἱρέσεων* 3.12.15, *Ante-Nicene Fathers,* 1.436. Πρβλ. T.N. Robinson, *Condescension:* 8-9, ὑπ. 11.

2728. Tertullian, *De praesc. haer.* 23. Πρβλ. St. Cooper, *Victorinus':* 204.

2729. J. McHugh, Right: 322, T.N. Robinson, *Condescension:* 8, ὑπ. 10 (*The Letters of St. Cyprian of Carthage,* vol. IV: Letters 67-82. μτφρ. G. W. Clarke, *Ancient Christian Writers,* τομ. 47, New York: Neuman Press, 1989: 50).

Ἀνάμεσα σὲ αὐτοὺς ποὺ ἀποδέχονται ὡς ἀληθινὴ τὴν ἀντιπαράθεση εἶναι ὁ M. Victorinus καὶ ὁ ἱ. Αὐγουστῖνος, στοὺς ὁποίους ἤδη ἔχουμε ἀναφερθεῖ. Ἡ πλειοψηφία τῶν λατίνων ἑρμηνευτῶν ἀναγνωρίζει τὴν αὐθεντικότητα τοῦ περιστατικοῦ.[2730] Εἶναι πιθανὸ ὁ M. Victorinus νὰ γνώριζε τὴν ἄποψη τοῦ Ὠριγένους γιὰ πραγματικὴ διαφωνία, καθὼς διατηρεῖται μία ἀναφορὰ τοῦ πρώτου στὸ ὑπόμνημα τοῦ δευτέρου στὸν Ἰωάννη, ἔργο στὸ ὁποῖο, ὅπως ἔχουμε σημειώσει φαίνεται ὅτι ὁ συγγραφέας ὑποστήριζε αὐτὴ τὴ θέση.[2731] Συναφεῖς εἶναι οἱ ἀπόψεις τοῦ Ἱλαρίου τοῦ Πουατιέ.[2732] Σημαντικὸ παράλληλο ἀνάμεσα στὸν Αὐγουστῖνο καὶ τὸν M. Victorinus ἀποτελεῖ ἡ ἑρμηνεία τους στὴ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια καὶ ἡ κατανόησή της ὡς γνησίας.[2733] Στὸ ἔργο του *«Περὶ Βαπτίσματος, Κατὰ Δονατιστῶν»* ὁ ἱ. Αὐγουστῖνος χρησιμοποιεῖ δύο φορὲς τὴ διόρθωση τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ τὴν εἰκαζόμενη συναίνεσή του, ἡ ὁποία δείχνει τὸ ταπεινὸ τοῦ χαρακτῆρα του, ὡς παράδειγμα γιὰ τὴν ὑποχρέωση τῆς Ἐκκλησίας γιὰ διόρθωση καὶ ἔλεγχο αἱρετικῶν καὶ σχισματικῶν.[2734] Τὸ ἴδιο παράδειγμα χρησιμοποιεῖ στὶς πραγματεῖες του *«Κατὰ ψεύδους»* (26) καὶ *«Περὶ ψεύδους»* (8), ὅπου τονίζει ὅτι οἱ ἀπόστολοι ἦταν πάντοτε ἔντιμοι καὶ ἡ συμπεριφορά τους ποτὲ δὲ θὰ μποροῦσε νὰ χρησιμοποιηθεῖ ὡς δικαιολογία γιὰ τὸ ἀντίθετο. Τὸ συμπέρασμα εἶναι ὅτι ὁ Αὐγουστῖνος ἀποδέχεται ὡς πραγματικὴ τὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια.[2735]

Παρόμοια εἶναι ἡ στάση τῶν περισσοτέρων πατέρων τῆς Ἀνατολῆς.[2736] Ὁ ἅγ. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος στὰ ἠθικὰ ποιήματά του σημειώνει τὰ ἑξῆς, ποὺ μᾶς ὁδηγοῦν στὸ συμπέρασμα ὅτι θεωροῦσε τὸ περιστατικὸ ὡς ἀληθινό: *«Πέτρου δὲ δῆτα τοῦ σοφοῦ τεθαύμακα, ὡς μακροθύμως καὶ λίαν νεανικῶς ἤνεγκε Παύλου τὴν καλὴν παρρησίαν»*.[2737] Τὸ ἐνδιαφέρον σὲ αὐτὴ τὴν προσέγγιση εἶναι ὅτι δὲν ἐπιμένει στὸ σφάλμα τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἀλλὰ ἐστιάζει σὲ δύο ἄλλα σημεῖα: τὴν ταπείνωσή του καὶ τὴν *«καλὴν παρρησίαν»* τοῦ συναποστόλου του, ὁ ὁποῖος, γιὰ νὰ μὴ ζημιωθεῖ ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου, δὲν δίστασε νὰ τὸν ἐλέγξει ὅταν διαπίστωσε μεμπτὴ συμπεριφορὰ ἀπὸ μέρους του.

2730. St. Cooper, *Victorinus':* 204.
2731. St. Cooper, *Victorinus':* 203-204, ὑπ. 96.
2732. Πρβλ. T.N. Robinson, *Condescension:* 9.
2733. E. Plumer, *Commentary:* 31.
2734. Αὐγουστίνου, *Περὶ Βαπτίσματος* 7.1.
2735. T.N. Robinson, *Condescension:* 63.
2736. St. Cooper, *Victorinus':* 203, ὑπ. 96.
2737. Γρηγορίου Θεολόγου, *Ἔπη Ἠθικὰ PG* 37.829.7-9.

Σὲ παρόμοιο συμπέρασμα καταλήγει ὁ ἅγ. Βασίλειος Καισαρείας, ὁ ὁποῖος ἀφοῦ σὲ ἐπιστολή του τονίζει ὅτι δὲν πρέπει νὰ σχετιζόμαστε καὶ νὰ συμμαχοῦμε μὲ αἱρετικούς, καταλήγει ὅτι εἶναι καθῆκον τοῦ σωστοῦ χριστιανοῦ νὰ ἐλέγχει ὅσους σφάλλουν: *«ἐν πάσῃ παρρησίᾳ ἔλεγχε τοὺς μὴ ὀρθοποδοῦντας πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»*. Καθὼς φέρνει ὡς παράδειγμα τὴν ἀντίστοιχη πράξη τοῦ ἀπ. Παύλου, εἶναι σαφὲς ὅτι δὲν τὴν ἀντιμετωπίζει ὡς σχῆμα ἀλλὰ ὡς πραγματικὸ γεγονός. Εἶναι, μάλιστα, ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ βαρύτητα ποὺ ἔχει τὸ συγκεκριμένο περιστατικὸ γιὰ αὐτὸν ὅτι παραθέτει σχεδὸν αὐτούσια τὰ λόγια τοῦ ἀπ. Παύλου.[2738]

Ὁ Δίδυμος Τυφλὸς στὸ ἀμφιβαλλόμενο ἔργο *«Περὶ Τριάδος»* χρησιμοποιεῖ τὸ περιστατικὸ ὡς παράδειγμα ὅτι ἡ *«κτίσις οὐκ ἀληθεύει ἀεί, ἀλλ' ἐξ οἰκείας γνώμης ἔχει τροπῆς μέρος καὶ τὸ ψεύδεσθαί ποτε»,* ἐνῶ ὁλοκληρώνει τὴ σκέψη του συμπληρώνοντας *«ὡς ἀληθῶς γὰρ μόνης θεϊκῆς φύσεως τὸ ἀεὶ ἀψευδεῖν»*.[2739] Ἔτσι καθιστᾶ σαφὲς ὅτι τὸ θεωρεῖ γεγονὸς καὶ ὄχι σχῆμα, ἐνῶ ταυτόχρονα δὲν εἶναι ἀναγκασμένος νὰ κατηγορήσει τὸν ἀπ. Πέτρο γιὰ τὸ σφάλμα, καθὼς ἐκτιμᾶ ὅτι ἀπὸ τὴν πτώση καὶ ἑξῆς ἡ ἀνθρώπινη φύση δὲν μπορεῖ νὰ ἀποφύγει πλήρως τὸ σφάλλειν καί, κατὰ συνέπεια, ὁ ἀπ. Πέτρος ἐνεργεῖ ἐντὸς τῶν ὁρίων τῆς φύσεως καὶ κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ τὸν μεμφθεῖ γι' αὐτό.

Ὡς πραγματικὸ δέχονται τὸ περιστατικὸ καὶ οἱ μεσαιωνικοὶ συγγραφεῖς τῆς Δύσεως Haimo τῆς Auxerre (I.Chr. Levy, *Galatians*: 88, ὑπ. 15), Bruno Carthusian (I.Chr. Levy, *Galatians*: 144) καὶ Πέτρος Λομβαρδὸς (I.Chr. Levy, Galatians: 193), οἱ ὁποῖοι συνέταξαν ὑπομνήματα στὴν ἐπιστολὴ καὶ μεταφέρουν θέσεις παλαιοτέρων συγγραφέων σὲ αὐτά.

2738. Βασιλείου Καισαρείας, *Ἐπιστολὴ* 250.36-38.

2739. Διδύμου Τυφλοῦ, *Περὶ Τριάδος* 2.6.13, *PG* 39.540.13-22 καὶ 3.19, *PG* 39.889.7-10 (ἀμφιβαλλόμενο).

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

1. Οἱ αἰτίες τοῦ περιστατικοῦ

α. Οἱ πραγματικὲς αἰτίες τοῦ περιστατικοῦ

Κατὰ τὴν ἀνάλυση τῆς περικοπῆς ἀναφερθήκαμε στὶς αἰτίες ποὺ ὁδήγησαν στὸ περιστατικὸ ποὺ ἔλαβε χώρα στὴν Ἀντιόχεια. Στὸ παρὸν κεφάλαιο θὰ συνοψίσουμε τὰ συμπεράσματά μας, ὥστε νὰ γίνουν σαφεῖς οἱ παράμετροι τοῦ περιστατικοῦ ποὺ ἐπηρέασαν τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ νὰ καταδειχθεῖ ἡ σημασία του γιὰ τὴν ἐνδοκοσμική της πορεία.

1. Πρὸς τὸ τέλος τῆς δεκαετίας 41-50 μ.Χ. παρατηρεῖται ἔξαρση ἰουδαϊκοῦ ἐθνικισμοῦ, μὲ συνέπεια τὴν κακομεταχείριση τῶν χριστιανῶν ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς ἀπὸ τοὺς ἐθνικιστὲς συμπατριῶτες τους. Ἔτσι οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* προσπάθησαν νὰ ἐπιβάλουν τὸν ἀποχωρισμὸ ἀνάμεσα στοὺς διαφορετικῆς προελεύσεως πιστούς, ὄχι αὐτόνομα, ἀλλὰ στὰ πλαίσια ἑνὸς προγραμματισμένου προϊόντος ἐξιουδαϊσμοῦ τῆς Ἐκκλησίας ποὺ προωθοῦσαν οἱ ἡγετικοὶ κύκλοι τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Ὁ Bo Reicke, εἰσηγητὴς αὐτῆς τῆς θεωρίας, παρὰ τὶς μαρτυρίες τοῦ βιβλικοῦ κειμένου, σχετίζει αὐτὴ τὴν τάση μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἱερουσαλήμ, διότι συνδέει τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* μὲ τὴν ἡγεσία της. Ἀπὸ τὶς μαρτυρίες τῶν Πράξεων καὶ τῶν ἐπιστολῶν διαπιστώνουμε ὅτι στὴν πορεία τῆς Ἐκκλησίας ἐναντιώνονταν οἱ ζηλωτὲς τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ ὄχι οἱ ποιμένες της. Σὲ καμμία περίπτωση οἱ ἀντίπαλοι τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν προέρχονται ἀπὸ αὐτούς, ἀλλὰ ἀπὸ φανατικοὺς Ἰουδαίους, οἱ ὁποῖοι προσπαθοῦσαν νὰ ἐπιβάλουν στὴ νεόφυτη Ἐκκλησία τὸν τρόπο σκέψης καὶ δράσης τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.[2740]

Ἡ ἐμμονὴ τῶν ἰουδαϊζόντων νὰ περιορίσουν τὸν Χριστὸ στοὺς Ἰουδαίους ὁδηγοῦσε στὸν περιορισμὸ τῆς ἀποκαλύψεώς Του σὲ ἐθνικὰ πλαίσια. Ἀντιστοίχως, ἡ ἐπιμονὴ στὴν περιτομὴ (περίπτωση Ἀποστολικῆς Συνόδου) καὶ στὴν τήρηση τῶν νομικῶν διατροφικῶν διατάξεων (περίπτωση Ἀντιόχειας) μετέτρεπαν τὸν χριστιανισμὸ σὲ θρησκευτικὸ κίνημα περιορισμένης ἐμβέλειας καὶ ὄχι σὲ δύναμη ποὺ στόχευε νὰ ἀλλάξει τὸν κόσμο.[2741]

2740. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 12, Bo Reicke, Hintergrund: 187.

2741. Πρβλ. G. Howard, *Crisis:* 78.

Ἐὰν ἐπικρατοῦσε ὁ διαχωρισμὸς τῶν πιστῶν σὲ ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων θὰ εἶχε καταστραφεῖ ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας καὶ θὰ εἶχε ἀλλοιωθεῖ ἡ σχέση της μὲ τὴν ἀλήθεια. Ἀποδεχόμενη τὶς ἰουδαϊκὲς ἐπιλογὲς γιὰ τήρηση τοῦ Νόμου ἡ Ἐκκλησία θὰ μετατρεπόταν σὲ μία ἀπὸ τὶς πολλὲς ἰουδαϊκὲς αἱρέσεις τῆς ἐποχῆς, χωρὶς πλέον νὰ ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ προσφέρει στὸν ἄνθρωπο τὴ σωτηρία.

2. Τὸ σημαντικότερο πρόβλημα ποὺ ἀπασχόλησε τὴν ἀρχέγονη Ἐκκλησία, σημαντικότερο ἀκόμη καὶ ἀπὸ τοὺς διωγμοὺς ποὺ ἐξαπέλυσαν τὸ Μέγα Συνέδριο καὶ ὁ Ἀγρίππας Α΄, ἦταν ἐὰν οἱ πρώην ἐθνικοὶ ὄφειλαν νὰ δεχθοῦν πλήρως τὸν Νόμο πρὶν εἰσέλθουν στὴν Ἐκκλησία. Τὸ ζήτημα αὐτὸ ἐτέθη πολὺ νωρίς. Ἡ ἀναστάτωση ποὺ ὁδήγησε στὴν ἐκλογὴ τῶν ἑπτὰ διακόνων ἴσως ἀπηχεῖ αὐτὴ ἀκριβῶς τὴ διχογνωμία: εἶναι οἱ πρώην ἐθνικοὶ ποὺ δὲν τηροῦν τὸν Νόμο ἰσότιμα μέλη τῆς Ἐκκλησίας; Καταγράφεται ὡς πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια καὶ προκαλεῖ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ὅπου οἱ ἀπόστολοι ἀποφασίζουν ὅτι δὲν πρέπει νὰ ἐπιβληθοῦν τὰ βάρη τοῦ Νόμου στοὺς πιστούς. Αὐτὸ ὑποστηρίζει καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος ὅταν φαίνεται ὅτι ὁ ἀπ. Πέτρος ἀποδέχεται τὸ ἀντίθετο. Τὰ πρῶτα χρόνια ὑπῆρχε κίνδυνος νὰ θεωρηθεῖ ὅτι οἱ ἐθνικοὶ ἀποτελοῦσαν δυνάμει πρόβλημα, τὸ ὁποῖο θὰ λυνόταν μὲ τὴ διενέργεια περιτομῆς στοὺς ἐξ ἐθνῶν πιστούς. Ὁ ἀπ. Παῦλος δείχνει ὅτι σημασία δὲν ἔχει ἡ σχέση τοῦ πιστοῦ μὲ τὸν Νόμο, ἀλλὰ ἡ, χωρὶς προσκόμματα, σχέση του μὲ τὸν Ἀναστάντα Χριστό. Γι' αὐτὸ ξεκαθαρίζει ὅτι ἡ σωτηρία πλέον δὲν προέρχεται ἀπὸ τὴν τήρηση νομικῶν διατάξεων, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ σχέση μὲ τὴν πηγὴ τῆς ζωῆς, τὸν Ἰησοῦ Χριστὸ καὶ τὴ μετοχὴ στὴν Ἐκκλησία.

Ὁποιαδήποτε πράξη, σκέψη, ἀπόφαση τῆς Ἐκκλησίας περιόριζε τὴν ἐλευθερία τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν καὶ ὁδηγοῦσε σὲ ἐξάρτηση ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμὸ καὶ τὰ βάρη τοῦ Νόμου δὲν μποροῦσε νὰ γίνει ἀποδεκτή. Στὴν Ἀντιόχεια, οἱ ἀπαιτήσεις τῶν ζηλωτῶν τοῦ Νόμου ἦταν πιὸ περιορισμένες ἀπὸ τὴν Ἱερουσαλήμ, καθὼς ἐκεῖ ζητοῦσαν διενέργεια περιτομῆς ὡς προϋπόθεση γιὰ τὴ σωτηρία, ἐνῶ στὴν Ἀντιόχεια ἦταν ἀρκετὸ νὰ διακόψουν τὶς σχέσεις γιὰ νὰ μὴν ἀμαυρώσουν τὴν τελετουργική τους καθαρότητα.

Σὲ αὐτὸ ἀπευθύνεται ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου, ὁ ὁποῖος δὲν μπορεῖ νὰ ἀνεχθεῖ τὸν ἀποπροσανατολισμὸ τῶν πιστῶν καὶ τὴ δημιουργία τῆς ἐντυπώσεως ὅτι ἡ τήρηση τοῦ Νόμου εἶναι σπουδαιότερη ἀπὸ τὴ σωτηρία ποὺ προσφέρει ὁ Χριστός. Ὁ ἐξαναγκασμὸς τῶν πιστῶν νὰ τηροῦν τὸν Νόμο ἀναπόφευκτα θὰ τοὺς στεροῦσε τὴν ἐλευθερία ποὺ τοὺς εἶχε προσφέρει ὁ Χριστός.

3. Ἡ ἀδυναμία τοῦ ἀπ. Πέτρου μπροστὰ σὲ αὐτὴ τὴν πίεση ἦταν ἀναπόφευκτο νὰ προκαλέσει τὴν ὀξεία ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου. Ὁ «*φό-*

βος» τοῦ ἀπ. Πέτρου δὲν ὀφείλεται σὲ κυριολεκτικὸ *«φόβο»* γιὰ τὸν ἑαυτό του, ἀλλὰ σὲ ἀνησυχία γιὰ τὴν κατάληξη μίας ἀντιπαράθεσης ἀνάμεσα στοὺς διαφορετικῆς προελεύσεως πιστούς. Μὲ τὴ στάση του προσπαθοῦσε νὰ ἀποφύγει τὸν σκανδαλισμὸ τῶν πιστῶν καὶ τὴ διάσπαση τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά, τελικά, παρὰ τὴ θέλησή του, παρ' ὀλίγο νὰ ἀλλοιώσει τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»*, ὅπως δηλώνει ὁ ἀπ. Παῦλος.

4. Μία ἄλλη αἰτία ποὺ ὁδήγησε στὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας εἶναι ἡ διαφορετικὴ ἐκκλησιολογία τῶν *«ἐκ τῆς περιτομῆς»*.[2742] Οἱ τελευταῖοι δὲν εἶχαν τὶς πνευματικὲς προϋποθέσεις γιὰ νὰ κατανοήσουν τὴν Ἐκκλησία ὡς σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ νὰ προσπαθήσουν νὰ ἐνταχθοῦν σὲ αὐτό. Γι' αὐτοὺς ἡ Ἐκκλησία ἦταν μία ἀκόμη ὁμάδα ποὺ ἐντασσόμενη στὸν πνευματικὸ χῶρο τοῦ ἰουδαϊσμοῦ ὄφειλε νὰ προωθεῖ τὰ συμφέροντά του καὶ νὰ υἱοθετεῖ τὶς θέσεις του. Ἔτσι, ὅμως, ἔπαυε νὰ σώζει.

5. Τὴν ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ, ἀπὸ τὸ 200 π.Χ. μέχρι καὶ τὸ 200 μ.Χ., ὑπῆρχε στὸν ἑλληνιστικὸ κόσμο τάση μετατροπῆς τῶν ὑφισταμένων θρησκειῶν σὲ συστήματα νομικῶν διατάξεων, τὰ ὁποῖα ὑποτίθεται ὅτι ἐξασφάλιζαν τὴ σωτηρία. Αὐτὴ ἡ τάση ἐνίσχυε τὴ θέση τῶν ἐξωτερικῶν, τυπικῶν, ἐπιφανειακῶν χαρακτηριστικῶν, ποὺ ἀπὸ μόνα τους, παρεῖχαν τὴ βεβαιότητα τῆς εὐλάβειας καὶ τῆς εὐσέβειας. Αὐτοῦ τοῦ εἴδους ἡ σχέση μὲ τὴ θρησκεία στόχευε στὴν τήρηση μόνο τοῦ γράμματος καὶ ὄχι τοῦ πνεύματος καὶ τῆς οὐσίας.[2743] Σὲ αὐτὴ τὴν τάση, ἡ ὁποία ὑποστηρίζεται ἀπὸ τοὺς *«ἀπὸ Ἰακώβου»* καὶ υἱοθετεῖται προσωρινὰ ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο, ἀντιτίθεται ὁ ἀπ. Παῦλος. Μάλιστα, γνωρίζοντας τὶς ἀρνητικὲς συνέπειές της γιὰ τὴν πνευματικὴ πορεία τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ἀντίδρασή του εἶναι ἔντονη καὶ καταλυτικὴ γιὰ τὴ μελλοντικὴ σχέση τῶν πιστῶν μὲ αὐτῆς τῆς μορφῆς τὴ θρησκευτικότητα.

6. Μία ἄλλη αἰτία πού, ἂν καὶ δὲν εἶναι ἄμεσα ὑπεύθυνη γιὰ τὴ διαμορφωθεῖσα κατάσταση, συνέβαλε στὴ δημιουργία της, εἶναι ἡ ὕπαρξη πολλῶν ἐθνοτήτων στὴν Ἀντιόχεια ἤδη ἀπὸ τὴν ἵδρυσή της καὶ ἡ μεταφορὰ σὲ αὐτὴ πληθυσμῶν ἀπὸ διαφορετικὰ μέρη τοῦ ἑλληνιστικοῦ κόσμου. Τρεῖς ὁμάδες, Ἕλληνες, Ἰουδαῖοι καὶ Σύριοι, κυριαρχοῦσαν καὶ τῆς προσέδιδαν ἕναν ἰδιαίτερο χαρακτῆρα, ἀλλὰ στὴ διαμόρφωση τοῦ κοινωνικοῦ καὶ πολιτιστικοῦ περιβάλλοντός της συμμετεῖχαν καὶ οἱ πολίτες ἄλλων ἐθνοτήτων, ἐνῶ παράλληλα ὑπῆρχαν πολλοὶ δάσκαλοι ποὺ δίδασκαν τὶς θέσεις τους (π.χ. ὁ Μένανδρος, ὁ Σατουρνῖνος).[2744]

2742. W. Kraus, *„Hellenisten“:* 162.

2743. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Ἐσκυλμένοι: 526.

2744. V. Corwin, *St. Ignatius:* 49.

Ἀπὸ τὴν προχριστιανικὴ ἐποχὴ ἡ πόλη διακρινόταν γιὰ τὸν φιλελεύθερο χαρακτῆρα καὶ τὴ δημοκρατικὴ συνείδηση τῶν κατοίκων της καὶ ἦταν ἀπολύτως κατανοητὸ νὰ ἀναπτυχθοῦν φυγόκεντρες τάσεις, οἱ ὁποῖες συνετέλεσαν στὴν πρόσκαιρη, ἔστω, ἐπιτυχία τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»*. Λόγῳ τῶν διαφορετικῶν πολιτιστικῶν προϋποθέσεων καὶ τοῦ μεγέθους τῆς πόλεως εἶναι πιθανὸ νὰ ὑπῆρχε δυσκολία στὴν ἐπικοινωνία τῶν πιστῶν μεταξύ τους, ἡ ὁποία διαιώνιζε καί, σὲ κάποιες περιπτώσεις ἐπέτεινε, τὶς ὑπάρχουσες διαφορές.[2745]

Οὕτως ἢ ἄλλως στὰ πλαίσια τοῦ ἰουδαϊσμοῦ εἶχαν ἀναπτυχθεῖ πολλὲς διαφορετικὲς τάσεις σχετικὰ μὲ τὴν ἐφαρμογὴ τῶν μωσαϊκῶν καὶ ραββινικῶν διατροφικῶν διατάξεων. Πάντως, ὁ ἰουδαϊσμὸς τῆς περιόδου ἔδειχνε πολὺ μεγαλύτερη ἀνοχὴ στὸ θέμα τοῦ θεολογικοῦ προσδιορισμοῦ του, ἀπὸ τὸ θέμα τῆς καθαρότητας τῆς ἐθνικῆς του ταυτότητας. Γι' αὐτὸ ἀλλοίωση ἢ κίνδυνος ἀλλοιώσεώς της ἐπέφερε, ἀνεπιφύλακτα, ἀλλαγὲς καὶ στὸν πρῶτο. Λόγῳ αὐτῆς τῆς συνδέσεως, ἦταν ἀναμενόμενο ὅποια θρησκευτικὴ συνήθεια ἢ θεολογικὴ ἀλήθεια φαινόταν νὰ ἐπηρεάζει τὴν ἐθνική του καθαρότητα νὰ ἀντιμετωπίζεται μὲ ἐπιφύλαξη καὶ νὰ προσαρμόζεται στὶς ἀπαιτήσεις της. Δηλαδή, ἡ ἔννοια τοῦ Ἰουδαίου ἐπροηγεῖτο τῆς ἔννοιας τοῦ χριστιανοῦ ἢ τοῦ Ἐσσαίου ἢ ὅποιας ἄλλης ὁμάδας.[2746]

β. Ἡ ἀφορμὴ τοῦ περιστατικοῦ

Ἐκτὸς ἀπὸ τὶς πολλὲς καὶ ποικίλες αἰτίες, ἡ ἀφορμὴ δόθηκε ἀπὸ τὴ δράση τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* καὶ ἦταν ἡ ἐπιθυμία νὰ μὴν τελοῦνται στὴν τοπικὴ Ἐκκλησία κοινὰ γεύματα, ἀνάμεσα σὲ ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων χριστιανούς. Ἄμεση ἀντίδραση σὲ αὐτὴν ἀπετέλεσε ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἡ ὁποία μὲ τὴ σειρά της συνάντησε τὴν ἔντονη ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου. Εἶναι πιθανὸ ὅτι, ἐὰν οἱ αἰτίες δὲν εἶχαν προετοιμάσει κατάλληλα τὸ ἔδαφος, οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* δὲ θὰ κατόρθωναν νὰ ἀσκήσουν τόσο ἔντονη ἐπιρροὴ στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας καὶ νὰ παρασύρουν ὅλους τοὺς παριστάμενους Ἰουδαίους, μηδὲ τοῦ ἀπ. Βαρνάβα ἐξαιρουμένου.

Προβλήματα μὲ τὰ κοινὰ γεύματα εἶναι πιθανὸ νὰ εἶχαν παρουσιαστεῖ καὶ ἀλλοῦ, ἀλλὰ δὲν εἶχαν δημιουργηθεῖ κατάλληλες συνθῆκες γιὰ νὰ προκληθεῖ ἐπεισόδιο ὅπως αὐτὸ ποὺ περιγράφεται στὸ Γαλ. 2:11-14.

Ἡ εὐαισθησία τοῦ ἀπ. Πέτρου γιὰ τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ εὐαισθησία τοῦ ἀπ. Παύλου γιὰ τὴν ὀρθὴ ἐφαρμογὴ τῶν ἀποφάσεων τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου συνετέλεσαν στὸ ἀποτέλεσμα ποὺ γνωρίζουμε.

2745. V. Corwin, *St. Ignatius:* 49.

2746. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 12-13.

γ. Οἱ αἰτίες τῆς στάσης τοῦ ἀπ. Παύλου

Ὁ ἀπ. Παῦλος εἶχε διαμορφώσει τὴν ἄποψη ὅτι ἡ ἐλευθερία, ἀπαραίτητο στοιχεῖο γιὰ τὴν πραγματικὴ ἐν Χριστῷ ζωή, ἐντοπίζεται ἀνάμεσα σὲ δύο πόλους: (α) τὴν ἑνότητα τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως καὶ (β) τὴν ποικιλία τῶν χαρισμάτων ποὺ συνθέτουν τὸν πίνακα τῆς ἐν τῷ κόσμῳ παρουσίας τῆς Ἐκκλησίας.

Ἂν καὶ ἡ πίστη τῆς Ἐκκλησίας ὁδηγοῦσε σὲ πλήρη ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὸν Νόμο, οἱ ἐξ Ἰουδαίων πιστοὶ μποροῦσαν νὰ τηροῦν κάποιες διατάξεις του, μὲ τὴν προϋπόθεση ὅτι δὲ θὰ προσπαθοῦσαν νὰ τὶς ἐπιβάλουν στοὺς ἐξ ἐθνῶν. Ἡ περιτομὴ θὰ μποροῦσε νὰ γίνει σὲ κάποιον πιστὸ (π.χ. Τιμόθεος), ἀρκεῖ νὰ μὴν ἐθεωρεῖτο ἀναγκαία προϋπόθεση γιὰ τὴ σωτηρία.

Ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας ἐντοπίζεται στὴν κοινὴ πίστη ποὺ παρέλαβαν οἱ ἀπόστολοι ἀπὸ τὸν Χριστό, ὅπως ἐκφράζεται στὰ βιβλικὰ κείμενα.[2747] Προϋπόθεση γιὰ τὴν ἑνότητα αὐτὴ εἶναι οἱ πρώην Ἰουδαῖοι καὶ οἱ πρώην ἐθνικοὶ νὰ πάψουν νὰ σκέπτονται καὶ νὰ λειτουργοῦν ὡς Ἰουδαῖοι καὶ ἐθνικοὶ καὶ νὰ *«ζῇ ἐν αὐτοῖς Χριστός».* Ἂν κάποιος δὲν ἀπεκδυθεῖ τὶς παλαιὲς ἰδιότητές του δὲν μπορεῖ νὰ ἀναγεννηθεῖ ἐν Χριστῷ. Στὴν ἐν Χριστῷ ζωὴ δὲν ὑπάρχουν διαχωριστικὲς γραμμές. Ὅλα καταργοῦνται πρὸς χάρη τῆς καινῆς ἑνότητας ποὺ μεταμορφώνει καὶ σώζει τὸν κόσμο.

Ὁ ἀπ. Παῦλος πιστεύει ὅτι δὲν μπορεῖ κάποιος νὰ διατηρεῖ προσωπικὲς ἀπόψεις καὶ θέσεις ποὺ ἔρχονται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ. Τότε ἡ ἀνοχή του εἶναι μηδενική, καθὼς γνωρίζει καλὰ ὅτι ἀνώτερη ἀπὸ τὴν ἀνεκτικότητα εἶναι ἡ ἀκριβὴς τήρηση τῆς ἀλήθειας.[2748]

Ἡ εἰκόνα ποὺ συχνὰ προβάλλεται γιὰ τὴν Ἐκκλησία τῆς περιόδου αὐτῆς εἶναι ἑνὸς διασπασμένου χριστιανισμοῦ, ὁ ὁποῖος προσπαθεῖ, ὄχι νὰ μεταμορφώσει τὸν κόσμο, ἀλλὰ νὰ ἐπιβάλει τὶς ἀπόψεις του καὶ νὰ αὐξήσει τοὺς ὀπαδούς του. Σὲ αὐτὴ τὴν παγίδα προσπάθησαν νὰ βάλουν οἱ *«ἐκ τῆς περιτομῆς»* τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας καὶ τὸ πέτυχαν, καθὼς παρέσυραν ἀκόμη καὶ τοὺς ἀπ. Πέτρο καὶ Βαρνάβα. Αὐτὴ ἡ εἰκόνα ἐνόχλησε τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ προκάλεσε τὴν ἔντονη καὶ ξεκάθαρη ἀντίδρασή του. Μὲ τὴ στάση του ὑπερασπίσθηκε *«τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»,* ἡ ὁποία κινδύνευε νὰ χαθεῖ κάτω ἀπὸ τὸ βάρος τοῦ Νόμου καὶ τοῦ φόβου τῆς διασπάσεως.

2747. Πρβλ. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 26.

2748. Ὁ S.K. Williams (*Galatians*: 77-78), κινούμενος στὸ πνεῦμα τῆς δυτικῆς σκέψης, μέμφεται τὸν ἀπ. Παῦλο διότι δὲν ἀνέχεται τὶς ἀπόψεις τῶν ἄλλων. Κατὰ τὸν τρόπο σκέψεως τῆς Ἐκκλησίας ὅταν μία ἄποψη δὲν κινεῖται στὰ πλαίσια τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως ἢ προβάλλει ἀτομικὲς θέσεις δὲν γίνεται δεκτὴ διότι ἀπομακρύνει ἀπὸ τὴ σωτηρία. Ὅταν ἡ ἀνοχὴ ὁδηγεῖ στὴν ἀπώλεια δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἀρετή.

Ἀπὸ τὰ λόγια ποὺ ἀπευθύνει ὁ ἀπ. Παῦλος πρὸς τὸν συναπόστολό του διαπιστώνουμε ὅτι κατὰ τὴν ἀντιπαράθεση δὲν ἐτέθη θέμα διαφορετικῶν ἀπόψεων καὶ δὲν ὑπῆρξε καμμία ἀντίδραση ἀπὸ τὸν ἀπ. Πέτρο.[2749] Ὁ χριστιανισμὸς χαρακτηριζόταν ἀπὸ ἑνότητα, ἡ ὁποία ἐδραζόταν ἐπάνω στὴν ἀλήθεια. Οἱ ἄριστες σχέσεις τῶν δύο ἀποστόλων διαπιστώνονται καὶ ἀπὸ τὴ στάση τους κατὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Ἐκεῖ οἱ ἀπόστολοι ἐμφανίσθηκαν νὰ ὁμογνωμοῦν καὶ κατέληξαν ὁμόφωνα στὴ σύνταξη τῆς ἐπιστολῆς τῆς Συνόδου. Ἡ Σύνοδος δὲν εἶχε ἀπαγορεύσει οὔτε εἶχε ἐπιβάλει τὸν ἰουδαϊκὸ τρόπο ζωῆς. Ἡ ἀντίθετη στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου, ὁ ὁποῖος προσπάθησε νὰ τὸν ἐπιβάλει, προκάλεσε τὴν παύλεια ἀντίδραση. Στὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας οὔτε ὑπῆρξαν οὔτε εἶναι δυνατὸ νὰ ὑπάρξουν δύο Ἐκκλησίες (ὡς ἁπλὲς κοινότητες) χωρὶς μυστηριακὴ κοινωνία καὶ νὰ εἶναι φορεῖς τῆς Χάρης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Ἡ πορεία ἀπὸ τὴ Σύνοδο καὶ ἐξῆς ἦταν πορεία ἀπομάκρυνσης ἀπὸ τὸ στενὸ ἰουδαϊκὸ πνεῦμα. Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἐπανέφερε τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας μπροστὰ σὲ πρόβλημα ποὺ εἶχε ἤδη ἀντιμετωπισθεῖ ἐπιτυχῶς. Ἡ ἔντονη ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου σχετίζεται μὲ τὸν κίνδυνο νὰ ἐπιστρέψουν τὰ μέλη τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας σὲ καταστάσεις καὶ ἀντιλήψεις ποὺ προσφάτως εἶχαν ξεπεράσει. Μὲ τὴ στάση του στὴν Ἀντιόχεια ὁ ἀπ. Παῦλος διαφυλάσσει τὴν πορεία ὡριμότητας τῆς Ἐκκλησίας.

Παρὰ τὶς ἀπόψεις ποὺ ὑποστηρίζουν ὅτι τὸ πρόβλημα στὴν Ἀντιόχεια προεκλήθη ἀπὸ ἀνεπάρκεια τῆς ἀποφάσεως τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, ἡ βεβαιότητα μὲ τὴν ὁποία ὁ ἀπ. Παῦλος ἐγκαλεῖ τὸν συναπόστολό του ὀφείλεται στὴν ἐπιτυχημένη ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τῆς σχέσεως τῶν πιστῶν μὲ τὸν Νόμο ἀπὸ αὐτήν.

Ἡ κύρια αἰτία ποὺ ὁδήγησε τὸν ἀπ. Παῦλο νὰ ἀντιδράσει ἦταν ὁ κίνδυνος ἡ συμπεριφορὰ τῶν πιστῶν τῆς Ἀντιόχειας νὰ νοθεύσει τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»,* ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴ διπλὴ ἀναφορὰ σὲ αὐτὴν (Γαλ. 2:5 καὶ 14) καὶ τὴ συχνὴ χρήση στὸ 1ο καὶ 2ο κεφάλαιο τῆς πρὸς Γαλάτας τῶν ἐννοιῶν *«εὐαγγέλιο»* καὶ *«παράδοση».*

Σὲ αὐτὲς στηρίζει τὴ σχέση του μὲ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους καὶ τὴ θεολογική του στάση. Παραβίαση ἢ ἀλλοίωσή τους εἶναι ἀναπόφευκτο νὰ προκαλέσει τὴν ἀντίδρασή του, ὅπως καὶ ἔγινε. Σκοπὸς τῆς ἀντιδράσεως τοῦ ἀποστόλου δὲν ἦταν νὰ ἐπιβάλει τὴν ἀποψή του ἢ νὰ θεμελιώσει τὴν ἐξουσία του, ἀλλὰ νὰ διατηρήσει ἀνόθευτη τὴν *«ἀλήθειαν».*

Ἡ ἀντίδραση τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν σχετιζόταν μὲ τὶς θεολογικὲς ἀπόψεις μὰ μὲ τὶς πράξεις τοῦ ἀπ. Πέτρου. Δὲν ὑπῆρχε θεολογικὸς λόγος ὡς αἰτία

2749. Πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit:* 281.

τοῦ ἐπεισοδίου τῆς Ἀντιόχειας.[2750] Κάθε πράξη ἔχει συγκεκριμένο θεολογικὸ ὑπόβαθρο, ἀλλὰ ἐδῶ, διακρίνουμε ὀξεία ἀντίθεση ἀνάμεσα σὲ ὅσα ὑποστήριξε ὁ ἀπ. Πέτρος στὴ Σύνοδο καὶ σὲ ὅσα ἔπραξε στὴν Ἀντιόχεια. Ἡ διάσταση αὐτὴ ἀποτελεῖ σημαντικότατη αἰτία ποὺ ἑρμηνεύει τὴν ἀντίδραση καὶ τὸν χειρισμὸ τῆς ὑποθέσεως ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο.[2751] Ἡ διαφωνία στὴν Ἀντιόχεια ἦταν διαφωνία ὡς πρὸς τὴν τακτικὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου. Σὲ αὐτὴ ὁ ἀπ. Παῦλος διέβλεπε μεγάλο κίνδυνο, ὄχι τόσο γιὰ τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο γιὰ τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»*, καθὼς ἡ συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου θὰ γινόταν ἀντικείμενο ἐκμεταλλεύσεως ἀπὸ τὰ ὄργανα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ.[2752] Πάντως, μὲ τὴ στάση του τοὺς ἔδινε λαβὴ νὰ ἐνισχύσουν καὶ νὰ ἐντείνουν τὴν πίεση στὴν Ἐκκλησία γιὰ τὴν ἀποδοχὴ νομικῶν διατάξεων, μὲ ἀποτέλεσμα, νὰ ἐμφανίζεται, ἔστω ἐμμέσως, ἡ ὕπαρξη καὶ θεολογικῆς διαφωνίας, ἡ ὁποία διαπιστώνεται ἀπὸ τὴν ἀνησυχία τοῦ ἀπ. Παύλου γιὰ τὴ διαφύλαξη τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»*.[2753]

Σύμφωνα μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο εἶναι σαφὲς ὅτι τὴν ἐν Χριστῷ σωτηρία ἀναμένουν ὅλοι οἱ πιστοὶ εἴτε προέρχονται ἀπὸ τὸν Ἰσραὴλ εἴτε ἀπὸ τὸν ἑλληνικὸ κόσμο, καθὼς τὴν ἐξασφαλίζει ἡ σχέση τους μὲ τὸν Ἀναστάντα Κύριο καὶ ὄχι ἡ ἐθνικὴ ἢ θρησκευτική τους προέλευση.[2754] Τὸ κέντρο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς εἶναι τὸ μυστήριο τῆς Θείας Εὐχαριστίας, διὰ τοῦ ὁποίου προσφέρεται στοὺς πιστοὺς ὁ ἴδιος ὁ Σαρκωθεὶς καὶ Ἀναστὰς Χριστός. Ὁ Μεσσίας εἶναι ὁ ἐσχατολογικὸς Λυτρωτὴς τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τοῦ κόσμου ὁλόκληρου. Ἀντιθέτως, μὲ τὴ στάση τοῦ Πέτρου ὑπονομευόταν ἡ σχέση τοῦ Λαοῦ μὲ τὸν Θεό, ὁ ὁποῖος εἶχε παραχωρήσει στὸν πρῶτο τὴ δυνατότητα νὰ μετέχει στὴ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.[2755]

2. Οἱ συνέπειες τοῦ περιστατικοῦ

α. Γενικὰ

Ἡ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια εἶναι κομβικὸ σημεῖο γιὰ τὴν ἐλεύθερη πορεία πρὸς τὰ ἔθνη. Ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος εἶναι πολὺ σημαντικὴ διότι κατόρθωσε νὰ θέσει τὸ πλαίσιο ἐντὸς τοῦ ὁποίου

2750. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγή:* 485.

2751. Πρβλ. G. Howard, *Crisis:* 23.

2752. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης:* 312.

2753. Ὁ S.A. Cummins (*Paul:* 2) ἀναφέρει θέση τοῦ Tertullianus, ὁ ὁποῖος προσπαθώντας νὰ ἐνισχύσει τὴ θέση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἔναντι τῆς κριτικῆς ποὺ ἄσκησε σὲ αὐτὸν ὁ Μαρκίων, τονίζει ὅτι τὸν κατηγόρησε, ὄχι ἐξαιτίας τοῦ κηρύγματός του, ἀλλὰ ἐξαιτίας τῆς συμπεριφορᾶς του.

2754. A.D. Nock, Gentile Christianity: 70.

2755. Πρβλ. S.A. Cummins, *Paul:* 173.

εἶχε τὴ δυνατότητα νὰ κινεῖται ἡ ποιμαντικὴ καὶ ἱεραποστολικὴ δράση τῶν ἀποστόλων. Στὴν Ἀντιόχεια τὸ πλαίσιο αὐτὸ ἐφαρμόσθηκε γιὰ πρώτη φορά. Παρὰ τὴ διαφωνία τῶν δύο ἀποστόλων κατέστη ἐφικτὸ νὰ ἀντιμετωπισθεῖ, ἐπιτυχῶς, ἕνα σοβαρὸ πρακτικὸ ζήτημα, τὸ ὁποῖο σὲ ἀντίθετη περίπτωση θὰ μποροῦσε νὰ εἶχε προκαλέσει ἔντονα προβλήματα, ἴσως καὶ σχίσμα. Γιὰ νὰ ἀντιληφθοῦμε τὴ σπουδαιότητα τοῦ περιστατικοῦ πρέπει νὰ κάνουμε παραβολὴ μὲ τὸν ἰουδαϊσμό, ὅπου παρὰ τὸν ἔλεγχο ἀπὸ τὸ Μεγάλο Συνέδριο, τὴ χρήση κατασταλτικῶν μηχανισμῶν, καὶ τὴν ἐπιβολὴ αὐστηρῆς τηρήσεως τοῦ Νόμου, ἡ ἀπόσχιση ὁμάδων ἦταν μᾶλλον σύνηθες φαινόμενο.

Οἱ ἀπόστολοι δὲν ἦταν ἐξαρτημένοι ἀπὸ τὴ μία ἢ τὴν ἄλλη ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα.[2756] Οἱ σχέσεις τους μὲ ὅλες τὶς κατὰ τόπους Ἐκκλησίες ἦταν σχέσεις ἀμοιβαίας ἀγάπης, στενῆς καὶ ἀγαστῆς συνεργασίας καὶ ἀνανεώσεως τῶν πνευματικῶν δυνάμεων τῆς καθεμίας ἀπὸ αὐτές.

Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἀπευθύνεται ὁ ἀπ. Παῦλος στοὺς Γαλάτες δείχνει ὅτι ἡ ἀποκάλυψη ποὺ ἔλαβε ἀπὸ τὸν Χριστὸ καὶ ἡ κλήση του ἀπὸ Αὐτόν, ἀλλὰ καὶ ἡ Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ἐκφράζεται στὴ μυστηριακὴ ζωή της, ἦταν καίρια γιὰ τὴν πνευματική του πορεία. Βασισμένος σὲ αὐτὰ καὶ κατανοώντας τὴν ἔννοια τῆς Παραδόσεως ὡς κάτι πολὺ βαθύτερο καὶ οὐσιωδέστερο ἀπὸ τελετουργικὲς καὶ λατρευτικὲς συνήθειες δὲν ἀποπροσανατολίσθηκε ἀπὸ τὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν Ἀντιόχεια, ἀλλὰ ἀντιθέτως μπόρεσε νὰ ἀποκαταστήσει τὴν ἐκκλησιαστικὴ τάξη ἐπιλύοντας τὸ πρόβλημα, ὄχι μὲ διπλωματικὰ μέσα, ἀλλὰ μὲ πίστη στὴν ἐλευθερία ἀπὸ τὸν Νόμο καὶ στὴν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας εἶναι μία ἀλλὰ ἐκφράζεται μὲ ποικίλους τρόπους. Ἡ ἰδιαίτερη προσέγγιση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας στὶς σχέσεις διαφορετικῆς προελεύσεως πιστῶν παρέχει τὴ δυνατότητα νὰ γίνουν θετικὰ βήματα πρὸς τὴν κατανόηση τῆς διαφορετικότητας ἐντὸς τῶν πλαισίων τῆς ἑνότητας.

Μέλημα τῶν πιστῶν πρέπει νὰ εἶναι ἡ σύνδεσή τους μὲ τὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία εἶναι λόγος γιὰ τὴν Ἀποκάλυψη καὶ ἡ Παρακαταθήκη τοῦ Χριστοῦ. Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα ἀποτελεῖ ἡ ἐπιλογὴ τοῦ ἀπ. Παύλου νὰ προχωρήσει στὴν περιτομὴ τοῦ ἀπ. Τιμοθέου γιὰ νὰ διευκολύνει τὴν ἐπαφή του μὲ περιτετμημένους (πρακτικὸ ζήτημα ποὺ ἐπέλυσε μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο) χωρὶς ὅμως νὰ διανοηθεῖ νὰ τὴν θεωρήσει ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὴ σωτηρία (ζήτημα πίστεως ποὺ ἐπιλύθηκε στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο καὶ δὲν ἐπιδεχόταν προσαρμογές). Τὴν ἔννοια

2756. R. Riesner, *Fruzeit:* 241.

τῆς Παραδόσεως ἐξάλλου θεωρεῖ ὡς τὸ ἀπόσταγμα τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴ συνδέει ἄμεσα μὲ τὸ πρόσωπο καὶ τὴ δράση τοῦ Χριστοῦ.[2757]

Εἶναι σφάλμα νὰ χωρίζουμε τὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας σὲ παραδόσεις τοπικῶν Ἐκκλησιῶν. Ἀπὸ τὴ στάση του στὴν Ἀντιόχεια κατέστη σαφὲς ὅτι ἡ *«ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου»,* ἡ ὁποία πρέπει νὰ διατηρηθεῖ ἀλώβητη καὶ ἀπαραχάρακτη, προηγεῖται τῶν ἐπιμέρους παραδόσεων. Οἱ Γραφὲς ὡς καρπὸς καὶ γέννημα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας καὶ παραδόσεως δὲν μποροῦν νὰ γίνουν κατανοητὲς ἔξω ἀπὸ αὐτὸ τὸ πνευματικὸ πλαίσιο. Γιὰ νὰ ὁδηγήσουν στὴ σωτηρία πρέπει νὰ ἑρμηνεύονται ὄχι ὡς φιλολογικά, ἱστορικά, πνευματικὰ κειμένα ἑνὸς λαοῦ, ἀλλὰ ὡς λόγος γιὰ τὴ θεϊκὴ ἀποκάλυψη μὲ ἐπίκεντρο τὸν Χριστό, τὴ θυσία καὶ τὴν Ἀνάστασή Του.[2758] Τὸ χριστολογικὸ αὐτὸ πλαίσιο ἑρμηνείας ἀποτελεῖ τὸ θεμέλιο ἐπάνω στὸ ὁποῖο ἀναπτύχθηκε ἡ πατερικὴ ἑρμηνευτικὴ καὶ ἡ πίστη τῆς Ἐκκλησίας.

Σὲ αὐτὸ πρέπει νὰ ἐνταχθεῖ καὶ ἡ παύλεια καὶ ἐκκλησιαστικὴ κατανόηση γιὰ τὴ σχέση τοῦ Χριστοῦ μὲ τὸν Νόμο. Ὁ πρῶτος σώζει, ὁ δεύτερος παιδαγωγεῖ. Ἡ παιδαγωγικὴ λειτουργία τοῦ Νόμου παρῆλθε μὲ τὴν ἔλευση τῆς Χάρης. Ἡ ἐλευθερία ἀπὸ τὸν Νόμο λειτουργεῖ ἱκανοποιητικὰ γιὰ τὸν πιστὸ μόνο ἐὰν συνδεθεῖ μὲ τὸν Χριστό. Αὐτὸ ἦταν τὸ κύριο πρόβλημα τῶν ἰουδαϊζόντων: καθὼς δὲν εἶχαν ἀποδεχθεῖ τὴ σώζουσα παρουσία τοῦ Χριστοῦ στὴ ζωή τους δὲν ἤθελαν νὰ παραμερίσουν τὸν Νόμο, διότι στηρίζονταν σὲ αὐτὸν καὶ ἐνδεχόμενη ἀπομάκρυνσή του ἀπὸ τὴ ζωή τους προκαλοῦσε ἀναντικατάστατο κενό. Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια, καὶ ὁπουδήποτε ἐτίθετο σχετικὸ θέμα, ὅπως στὴ Γαλατία, κατέστησε σαφὲς ὅτι ὁ Χριστὸς παρέχει τὸ πλήρωμα τῆς σωτηρίας καὶ δὲν μποροῦν νὰ γίνουν παραχωρήσεις ποὺ νὰ δίνουν τὴν ἐντύπωση ὅτι ἀπαιτοῦνται ὑποστυλώματα σὲ αὐτὴ τὴν πορεία.

Μὲ τὸ πρόβλημα ποὺ προέκυψε στὴν Ἀντιόχεια ἀποσαφηνίσθηκε ἡ σημασία τοῦ εὐαγγελίου, ὄχι τόσο ὡς κειμένου, καθὼς κατὰ τὴν ἐποχὴ ποὺ ἐξετάζουμε δὲν εἶχε πάρει ἀκόμη τὴ γραπτὴ μορφὴ ποὺ ἔχει σήμερα, ὅσο ὡς ἔννοιας συνδεδεμένης μὲ τὴν ἀποκάλυψη ποὺ παρέδωσε στὴν Ἐκκλησία ὁ Χριστός. Σὲ αὐτὸ ἀναφέρεται ὁ ἀπ. Παῦλος. Αὐτοῦ τοῦ εὐαγγελίου τὴν ἀλήθεια ὑπερασπίζεται καὶ προστατεύει. Παρὰ τὸ ὅτι ἡ χειρό-

2757. Ἀκόμη καὶ ὅταν χρησιμοποιεῖ τὴ λέξη στὸν πληθυντικὸ (Α΄ Κορ. 11:2, Β΄ Τιμ. 2:15) εἶναι σαφὲς ὅτι τὴ συνδέει μὲ τὸν Χριστὸ καὶ τὴν κληρονομιὰ ποὺ παρέδωσε στὴν Ἐκκλησία καὶ ὄχι μὲ τοπικὲς συνήθειες καὶ ἀντιλήψεις. Ἀντιθέτως, ἐσφαλμένα ὁ J. Jervell (Paul: 298) ἐκτιμᾶ ὅτι κατὰ τὸν 1ο μ.Χ. αἰῶνα δὲν ὑπάρχει ἑνιαία Παράδοση, ἀλλὰ πολλὲς διαφορετικὲς παραδόσεις, ἀγνοώντας ὅτι ἡ Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας διασώζεται στὰ μυστήρια καὶ δὲν καταλύεται οὔτε ἀλλοιώνεται ἀπὸ τὶς ἐπιμέρους ἀνθρώπινες παραδόσεις.

2758. J.B. Tyson, Mission: 619.

γραφη παράδοση τῶν εὐαγγελικῶν κειμένων περιέχει ἀβλεψίες ἢ *«σφάλματα»,* κανένα ἀπὸ αὐτὰ δὲν ἀλλοιώνει ἢ δὲν παραλλάσσει τὴν ἀλήθειά του, καθὼς αὐτὴ διαφυλάσσεται στὰ μυστήρια καὶ στὴν ἔννοια τῆς Ἐκκλησίας ὡς Σῶμα Χριστοῦ. Μὲ τὰ διαμοιφθέντα στὴν Ἀντιόχεια ἔγινε σαφὲς ὅτι ἡ *«ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου»* προηγεῖται κάθε ἐπιθυμίας γιὰ ἑνότητα. Μὲ τὴ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου διακηρύχθηκε ὅτι ἑνότητα στὴν Ἐκκλησία μπορεῖ νὰ ὑπάρξει μόνο ἐὰν διατηρεῖται ἡ *«ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου»* καὶ κατ' ἐπέκταση ἡ μοναδικότητά του. Διάσπαση τοῦ Εὐαγγελίου ὁδηγεῖ ἀναπόφευκτα σὲ διάσπαση τῆς Ἐκκλησίας καὶ στὴ δημιουργία ἑνὸς μορφώματος, τὸ ὁποῖο δὲν παρέχει τὴ σωτηρία, ἀκόμη καὶ ἂν τηρεῖ συναφεῖς μὲ τὸ κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ πρακτικὲς διατάξεις, ἀξιόλογες ἠθικὲς ἐπιταγὲς καὶ ὀρθὲς λατρευτικὲς συνήθειες.

Ὁ ἀπ. Παῦλος ὑπερασπιζόμενος τὸ ἀποστολικὸ ἀξίωμά του στὴν Ἀντιόχεια καὶ στὴν πρὸς Γαλάτας δὲν ὑπερασπίζεται τόσο τὸν ἑαυτό του, ὅσο τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»* τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ὁποιαδήποτε ἀλλοίωσή της στρεφόταν ἐνάντια σὲ αὐτὸν ποὺ τὴν προσέφερε στὸν κόσμο. Ὁ ἀγῶνας του σχετίζεται μὲ τὴ σαφέστατη συνείδησή του γιὰ τὴν ἀξία καὶ τὴ σπουδαιότητα τῆς καθαρότητας τῆς πίστεως γιὰ τὴ διατήρηση τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴ σωτηρία τῶν πιστῶν.[2759] Στὴν τελευταία παρατήρησή μας βρίσκεται τὸ κέντρο τοῦ προβλήματος τῆς Ἀντιόχειας καὶ δικαιολογεῖται ἡ ἔνταση τῆς ἀντιδράσεως τοῦ ἀπ. Παύλου: ἀλλοίωση τῆς ἀκρίβειας ὁδηγοῦσε σὲ ἀπώλεια τῆς σωτηρίας καὶ διάσπαση τῆς ἑνότητας. Ὁ ἀπ. Πέτρος θὰ ὁδηγοῦσε τὴν Ἐκκλησία στὴν κατάσταση ποὺ προσπάθησε νὰ ἀποφύγει.

Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου, ὁ ὁποῖος στρέφεται μόνο ἐνάντια στὸν ἀπ. Πέτρο καὶ ὄχι σὲ ἄλλον ἀπόστολο ξεκαθαρίζει ὅτι τὰ περὶ κομμάτων, ὁμάδων καὶ ἀντικρουομένων παρατάξεων στὴν πρώτη Ἐκκλησία εἶναι ἐντελῶς ἀνυπόστατα. Τὸ πρόβλημα ποὺ προεκλήθη στὴν Ἀντιόχεια δὲν σχετιζόταν μὲ προσωπικὲς ἀντιπαραθέσεις, ἀλλὰ μὲ τὴν κατανόηση τόσο τῶν ὅρων τῆς ἀποφάσεως τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, ὅσο καὶ μὲ τὴ διατήρηση τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου».* Τὸ περιστατικὸ θὰ συνέβαινε ἀκόμη καὶ ἂν τὰ πρόσωπα ἦταν διαφορετικά. Τὸ πρόβλημα δὲν ἦταν οἱ σχέσεις τῶν δύο κορυφαίων ἀποστόλων μεταξύ τους οὔτε οἱ σχέσεις τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο ἢ τὸν ἀπ. Βαρνάβα. Τὸ συγκεκριμένο πρόβλημα ὑπερέβαινε τὰ πρόσωπα καὶ σχετιζόταν μὲ τὴν παρουσία τῆς Ἐκκλησίας στὸν κόσμο. Στὴ θέση τοῦ ἀπ. Πέτρου θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι ὁποιοσδήποτε ἀπόστολος, ἀκόμη καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος, ὁ ὁποῖος πρὸς στιγμὴ

2759. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Ἑνότης:* 301-302.

θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ εἶχε ἐπιλέξει μία ἐσφαλμένη συμπεριφορά. Τὸ ἴδιο καὶ στὴ θέση τοῦ ἀπ. Παύλου θὰ μποροῦσε νὰ βρίσκεται ὁ ἀπ. Πέτρος, ὁ ἀπ. Βαρνάβας, ἢ κάποιος ἄλλος ἀπόστολος. Ἐξάλλου ὁ ἀπ. Βαρνάβας μὲ τὴν μέχρι τότε στάση του εἶχε δείξει ὅτι συνέπλεε πλήρως μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο, ἐνῶ στὸ συγκεκριμένο περιστατικὸ στάθηκε ἀπέναντί του.

Καίριας σημασίας εἶναι νὰ μὴν ἐμπλακοῦμε στὴν ἀναζήτηση προσωπικῶν λόγων ποὺ ὁδήγησαν στὸ συμβάν. Ὁ ἀπ. Παῦλος στρέφεται ἐνάντια σὲ συγκεκριμένη συμπεριφορὰ τοῦ ἀπ. Πέτρου καὶ ὄχι ἐνάντια στὸν ἴδιο.[2760] Γι' αὐτὸ σὲ κατοπινὲς ἀναφορὲς δὲ διακρίνεται ψυχρότητα στὶς μεταξύ τους σχέσεις οὔτε εἶναι δυνατὸ νὰ ἐντοπίσουμε κάποια, ἔστω ὑφέρπουσα, ἐχθρότητα.

Ἀπὸ τὸ περιστατικὸ καθίσταται σαφὲς ὅτι γι' αὐτὸν ὁτιδήποτε δὲν εἶναι ἀναγκαῖο γιὰ τὴ σωτηρία εἶναι περιττό. Ἡ τήρηση τῶν νομικῶν διατροφικῶν διατάξεων, ἀκόμη καὶ ἂν ἦταν ἐπιθυμητὴ ἀπὸ κάποιους πιστούς, δὲν μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ οὔτε ὑποχρεωτικὴ οὔτε ἐπιβεβλημένη.[2761] Ἀπὸ τὴ στάση του ἀντιλαμβανόμαστε ὅτι καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση ἀντιμάχεται τὶς ἀντιλήψεις πού, ἐπιβιώνοντας ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ θρησκευτικὴ πρακτική, προσπαθοῦσαν νὰ ἐπιβάλουν στοὺς πιστοὺς τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ἐπιδιώξεως τῆς ἀτομικῆς σωτηρίας, ἡ ὁποία ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴν ἐφαρμογὴ νομικῶν διατάξεων, τὴν ὑπακοὴ σὲ ἐντολὲς καὶ τὴν τήρηση κανόνων. Ὁ Νόμος ἀκόμη καὶ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη δὲν εἶναι μέσο σωτηρίας ἀλλὰ παιδαγωγίας.[2762] Ἡ προσπάθεια τοῦ ἀπ. Παύλου νὰ προβάλει αὐτὴ τὴν ἀλήθεια καὶ νὰ ἐλευθερώσει τοὺς πιστοὺς ἀπὸ τὴ δυναστεία τῆς ἐσφαλμένης προσεγγίσεως τοῦ ἰουδαϊσμοῦ ἀπέναντι στὸν Νόμο, τὸν ἔκανε στόχο τῶν ζηλωτῶν, οἱ ὁποῖοι τὸν ἐδίωκαν σὲ κάθε εὐκαιρία. Ἂν ὁ ἀπόστολος τῶν ἐθνῶν κήρυττε τὴν ἐφαρμογὴ τοῦ Νόμου δὲ θὰ ἀντιμετώπιζε τὰ προβλήματα ποὺ ἀντιμετώπισε, καθὼς δὲν θὰ ἀποτελοῦσε ἀπειλὴ γιὰ τὸν ἰουδαϊσμό. Ὁ χριστιανισμὸς θὰ περιοριζόταν στὰ πλαίσια τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ θὰ ἐθεωρεῖτο μία ἀκόμη ἰουδαϊκὴ αἵρεση, χωρὶς ὅμως νὰ ἐγείρει ἀξιώσεις γιὰ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* προσπαθοῦν νὰ παρασύρουν τὴν Ἐκκλησία νὰ θεωρήσει τὸν Νόμο ἀναγκαῖο γιὰ τὴ σωτηρία καὶ νὰ τῆς ἐπιβάλουν τὴ διδασκαλία τῆς χριστιανικῆς πίστεως ἐντὸς τοῦ *«προστατευτικοῦ»* πλαισίου τοῦ Νόμου.[2763]

Τὸ ἄμεσο ἐνδιαφέρον τοῦ ἀπ. Παύλου γιὰ τὴ μεταστροφὴ καὶ σωτηρία τῶν ἐθνικῶν τὸν ὁδήγησε νὰ ξεκαθαρίσει σαφέστατα ποιὰ ἦταν ἡ σχέση

2760. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, Ἑνότης: 311.

2761. F. Filson, *History:* 226.

2762. Χρ. Γιανναρᾶ, *Θρησκεία:* 208.

2763. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγὴ:* 481-482.

τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸν Νόμο εἴτε ἀρνητικὰ (ἀποτελοῦσε πλέον δέσμευση) εἴτε θετικὰ (γιὰ τὴ σωτηρία ἀπαιτεῖται πλέον ἐν Χριστῷ ζωή).[2764] Μὲ τὴ στάση του συνεπῶς ὑπεραμύνεται τῆς ἐλευθερίας τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν, ἀλλά, καὶ αὐτὸ εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικό, καὶ ὁλόκληρης τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία δεχόμενη συνεχεῖς ἐπιθέσεις κινδύνευε νὰ χάσει τὸν προσανατολισμό της καὶ νὰ ἐκφυλισθεῖ σὲ προσάρτημα τοῦ ἰουδαϊκοῦ ζηλωτισμοῦ.[2765]

Ἀναμφίβολα, ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν ἀδιαφόρησε γιὰ τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Παραμερίζοντας τὸν Νόμο, παρὰ τὸν κίνδυνο νὰ προκληθεῖ ἀντίδραση ἀπὸ τοὺς ἰουδαΐζοντες, ἐνίσχυσε τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας στηριγμένος στὸν Χριστὸ καὶ ὄχι στὸν Νόμο, ὅπως μὲ τὴ στάση του προσπάθησε νὰ κάνει ὁ ἀπ. Πέτρος. Στὴν πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολή του (4:5) δηλώνει *«εἷς Κύριος, μία πίστις, ἓν βάπτισμα»* δείχνοντας ὅτι ἡ ὁδὸς τῆς σωτηρίας διέρχεται ἀπὸ τὴν ὀρθὴ πίστη στὸν Χριστὸ μὲ τὸν ὁποῖο ἑνωνόμαστε διὰ τῶν μυστηρίων. Ἡ ὀρθὴ πίστη, τὴν ὁποία ὑπερασπίζεται στὴν Ἀντιόχεια, ἀποτελεῖ τὴν προϋπόθεση γιὰ νὰ ἐνεργοποιηθοῦν ἡ θυσία τοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ πηγάζουσα ἀπὸ αὐτὴ Χάρη τῶν μυστηρίων. Ἑνότητα χωρὶς ὀρθὴ πίστη εἶναι ἀνέφικτη. Στὴν ἱστορικὴ πορεία τῆς Ἐκκλησίας ἡ ἑνότητα ἐκφράζεται μὲ πολλοὺς τρόπους (διατήρηση μὲ μεγάλο σεβασμὸ τῶν ἱερῶν κειμένων, ἀποστολικὴ διαδοχή, ἕνας ἐπίσκοπος σὲ κάθε περιφέρεια, κοινωνία τῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν μεταξύ τους) καὶ βιώνεται ὄχι ἐπιφανειακὰ-ἐξωτερικά, ἀλλὰ πνευματικὰ-μυστηριακά.[2766]

Τελικά, προκλήθηκε ἢ ὄχι σχίσμα στὴν Ἀντιόχεια ἐξαιτίας τῆς στάσεως τῶν δύο ἀποστόλων; Ἡ πρώτη ἐντύπωση ποὺ ἀποκομίζουμε εἶναι ὅτι πράγματι κάτι τέτοιο συνέβη. Προσεκτικότερη, ὅμως, μελέτη τῶν δεδομένων ἀποκαλύπτει ὅτι ὄχι μόνο δὲν διασπάσθηκε ἡ ἑνότητα, ἀλλὰ ἀντιθέτως ἐνισχύθηκε.[2767] Τὸ ἐπεισόδιο ἔληξε ἀμέσως μετὰ τὴ διαφωνία χωρὶς νὰ ἀφήσει κανένα ἴχνος ψυχρότητας ἀνάμεσα στοὺς πρωταγωνιστές

2764. Β.Π. Στογιάννου, Διδασκαλία: 312.

2765. Β.Π. Στογιάννου, *Χριστὸς καὶ Νόμος:* 71.

2766. Γιὰ τὸ θέμα τῆς ἑνότητας τῆς Ἐκκλησίας ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τὸ ἄρθρο τοῦ Παναγιώτη Μπρατσιώτη μὲ τίτλο «Paulus und die Einheit der Kirche» (De Erven F. Bohn N. V., 1953: 28-36), στὸν τόμο ποὺ ἐκδόθηκε γιὰ τὰ ἑβδομήντα χρόνια τοῦ Johannis de Zwaan, καθὼς καὶ ἡ σημαντικότατη μονογραφία τοῦ καθ. Χρ.Σπ. Βούλγαρη μὲ τίτλο *Ἡ ἑνότης τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθῆναι, 1974.

2767. Ἀντίθετες ἀπόψεις καὶ οἱ K.F. Nickle, *Collection:* 67, H.D. Betz, *Galatians*: 104, J. Weiss, *Χριστιανισμὸς:* 497, Tr. Holtz, Zwischenfall: 357, P.J. Achtemeier, *Quest:* 60-61, D.J. Clement, *Unity:* 69, Δ. Πασσάκου, Δεῖπνα: 31, Δ. Ἰ. Κυρτάτα, Φίλοι: 90. Ἡπιότερες ἀπόψεις ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ στὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας εἶδαν ἕνα προσωρινὸ σχίσμα, τὸ ὁποῖο θεραπεύθηκε σὲ κατοπινὴ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἱερουσαλὴμ (Al. Ritschl, *Kirche:* 132, K.F. Nickle, *Collection:* 67, G. Ogg, *Odyssey:* 97).

του.[2768] Δὲν διέσπασε τὴν ὑπάρχουσα *«κοινωνία»* τῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν καὶ μέριμνα τοῦ ἀπ. Παύλου παρέμεινε ἡ ἐνίσχυση τῶν ἐμπεριστάτων ἀδελφῶν.[2769] Ἡ χρήση προκατασκευασμένων μοντέλων, τὰ ὁποῖα προβλέπουν διάσπαση ἀλλοιώνει σὲ τέτοιο βαθμὸ τὰ αἰσθητήρια ὅσων τὴ δέχονται, ὥστε ἐκπλήσσονται διαπιστώνοντας ὅτι, τελικά, στὴν Ἀντιόχεια δὲν συνέβη κάτι τέτοιο.[2770] Ἡ διάσπαση μίας κοινότητας δὲν θὰ ὁδηγοῦσε σὲ δύο διαφορετικὲς ἐκκλησιαστικὲς κοινότητες, ἀλλὰ σὲ μία ὀρθόδοξη καὶ σὲ μία αἱρετική.

Τὰ κείμενα τῶν ἀποστόλων, καὶ μετὰ τὸ ἐπεισόδιο, παρουσιάζουν εἰκόνα ἑνότητας, ἀμοιβαίας συνεργασίας καὶ ἀπὸ κοινοῦ ἐπιλύσεως τῶν προβλημάτων, χωρὶς νὰ ἀφήνουν ὑποψίες διασπάσεως, διαχωρισμοῦ καὶ ἀντιπαλότητας. Τέτοια στοιχεῖα ἑνότητας διαπιστώνονται ἀκόμη καὶ στὴν πρὸς Γαλάτας, στὴν ὁποία γίνονται θετικὲς ἀναφορὲς σὲ ἄλλους ἀποστόλους. Τὸ ἐπεισόδιο λειτούργησε ἐνισχυτικὰ γιὰ τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, καθὼς παραμέρισε τὴ δράση τῶν *«παρεισάκτων ψευδαδέλφων»*.

Ἡ ἀπουσία ἄμεσης ἀναφορᾶς σὲ αὐτὸ ἀπὸ τὸν εὐαγγ. Λουκᾶ δὲν σημαίνει ὅτι δὲν ἦταν σημαντικὸ γιὰ τὴν πορεία τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ ὅτι δὲν εἶχε ἀρνητικὰ ἀποτελέσματα σὲ αὐτή.[2771] Ἐξάλλου, ὁ ἀπ. Παῦλος τὸ χρησιμοποιεῖ γιὰ νὰ ἐπιτύχει συγκεκριμένο ἀποτέλεσμα, ἐνῶ ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς δὲν ὑπεισέρχεται σὲ λεπτομέρειες ποὺ δὲν ὑπηρετοῦν τὸν στόχο του, ποὺ εἶναι νὰ προβάλει τὴν πορεία τοῦ εὐαγγελίου πρὸς τὴν οἰκουμένη. Εἶναι μάλιστα πιθανὸ νὰ μὴν εἶχε σαφῆ γνώση ὅσων διαδραματίσθηκαν στὴν Ἀντιόχεια. Τὸ θέμα τῶν σχέσεων τῶν πρώην ἐθνικῶν μὲ τοὺς ἰουδαϊκῆς καταγωγῆς πιστοὺς καλύπτεται στὶς Πράξεις ἀπὸ τὴ διήγηση τοῦ Κορνηλίου καὶ ἀπὸ τὴν ἑνότητα ποὺ ἀναφέρεται στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Εἶναι πιθανὸ ἴχνη του νὰ διακρίνονται στὸ Πρ. 15:36-41.[2772]

β. Ἡ πορεία τῶν σχέσεων τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὴν Ἐκκλησία Ἀντιοχείας μετὰ τὸ περιστατικὸ

Ἡ ἄποψη ποὺ συνήθως προβάλλεται καὶ ὑποστηρίζεται εἶναι ὅτι εἶχε σοβαρότατες συνέπειες. Ὁ P.S.J. Gaechter (Petrus: 254) ἐντοπίζει δύο κύριες συνέπειες τῆς στάσεως τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια: τὴν ἀπομό-

2768. Β. Ἰωαννίδου, *Εἰσαγωγή:* 181. Ὁ A. Wechsler (*Apostelstreit:* 180-181) παραθέτει ἄποψη τοῦ A. Harnack, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι δὲν ἔβλαψε τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας.

2769. F.F. Bruce, *Galatians*: 134.

2770. Πρβλ. R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 40.

2771. K.F. Nickle, *Collection:* 67, ὑπ. 74 (συνδέει τὴ λύση τοῦ ἐπεισοδίου μὲ τὴ συγκέντρωση *«λογείας»* ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο), G. Ogg, *Odyssey:* 97.

2772. E. Haenchen, *Acts:* 476.

νωση ἀπὸ τὴν πόλη καὶ τὴ συγκέντρωση στὸ πρόσωπό του τῆς ἐχθρότητας τῶν Ἰουδαίων. Τὸ πρῶτο σημεῖο ὅπως θὰ δοῦμε δὲν ἰσχύει, ἐνῶ τὸ δεύτερο περιγράφει ἕνα πρόβλημα ποὺ ὑφίσταται ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς μεταστροφῆς τοῦ ἀποστόλου. Ἡ πλειοψηφία τῶν ἐρευνητῶν ἐκτιμᾶ ὅτι ἡ προσπάθειά του νὰ ὑπερασπισθεῖ τὸ εὐαγγέλιό του ἀπέναντι στοὺς ἀποστόλους Πέτρο καὶ Βαρνάβα ἀπέτυχε καὶ ἐν τέλει ἀπομονώθηκε. Σύμφωνα μὲ τοὺς περισσότερους ἀπὸ αὐτοὺς δημιουργήθηκε βαθύτατο ρῆγμα, ποὺ στέρησε ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο τὴ δυνατότητα νὰ χρησιμοποιεῖ τὴν Ἀντιόχεια ὡς βάση γιὰ τὶς ἐξορμήσεις του πρὸς τὴ Μικρὰ Ἀσία καὶ τὴ Δύση,[2773] ἐνῶ λιγότεροι ἀμφισβητοῦν ἢ ἀρνοῦνται αὐτὲς τὶς ἐκτιμήσεις.[2774]

Θεωρεῖται ὅτι μετὰ τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας ὁ ἀπ. Παῦλος, ἔχοντας χάσει τὴν ὑποστήριξη τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας, ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ αὐτὴ καὶ διέκοψε κάθε σχέση μαζί της.[2775] Ἔφυγε ἀπὸ τὴν πόλη ὄχι διότι ἐπιθυμοῦσε νὰ συνεχίσει τὴν ἱεραποστολικὴ δράση του σὲ νέα πεδία, ἀλλὰ διότι δὲν ἦταν πλέον ἀνεκτὸς ἐκεῖ.[2776] Μάλιστα, θεωρεῖται ὅτι ἡ ἀνεξαρτησία ποὺ κέρδισε ἐξισορροπεῖ τὴ διακοπὴ σχέσεων μὲ τὴν τοπικὴ κοινότητα.[2777] Ὁ M. Hengel (Mission: 18) συνοψίζει αὐτὴ τὴν τάση σημειώνοντας ὅτι μετὰ ἀπὸ αὐτὸ ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν ἦταν ὁ ἴδιος ἄνθρωπος.

Ἐξετάζοντας τὴν Καινὴ Διαθήκη διαπιστώνουμε πὼς τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ Ἐκκλησία μὲ τὴν ὁποία εἶχε στενὴ σχέση γιὰ μεγάλο μέρος τῆς ἱεραπο-

---

2773. Μεταξὺ ἄλλων καὶ οἱ E. Haenchen, *Acts:* 476, G. Bornkamm, *Paul:* 47-48 (ἀπὸ τὸ Α΄ Κορ. 9:6 διαπιστώνει ὅτι τὸ ρῆγμα ἔκλεισε), J.H. Schütz, Anatomy: 152, Fr. Mußner, *Einheit:* 81, W.A. Meeks καὶ R.L. Wilken, *Jews:* 17, R. Pesch, Peter: 307, J. Eckert, *Kollekte:* 68, F.F. Bruce, *Galatians:* 132, 134, R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 39, W.A. Meeks, *Christians:* 103, 113, J. Weiss, *Χριστιανισμὸς:* 276 (πλήρης ρήξη μὲ Ἐκκλησία Ἀντιόχειας), Tr. Holtz, Zwischenfall: 348, 349, P.J. Achtemeier, *Quest:* 59, Fr.J. Cwiekowski, *Church:* 94, H. Räisänen, *Law:* 253, Fr. Watson, *Paul:* 56-57, N. Taylor, *Paul:* 135, 137, 162-163, J.D.G. J.D.G. Dunn, *Galatians:* 130, Dunn, *Acts:* 209, 211, J. Murphy-O'Connor, *Paul:* 158, W. Kraus, *„Hellenisten":* 166, D. Sim, *Gospels:* 12, C.K. Barrett, *The Acts:* 243, M. Slee, *Church:* 43, M. Zetterholm, *Formation:* 164, Br. Chilton, *James:* 142, Br. Chilton, *Paul:* 170, R. Haensch καὶ J. Zangenberg, Antiochia: 137 (οἱ συγγραφεῖς θεωροῦν ὅτι σὲ αὐτὴ τὴ διαπίστωση συμφωνοῦν οἱ Πράξεις καὶ οἱ ἐπιστολές).

2774. H.D. Betz, *Galatians*: 105 (ἐκφράζει ἀμφιβολία), C.K. Barrett, *The Acts:* 190 (ἐκτιμᾶ ὅτι τὸ σχίσμα δὲν ἦταν μόνιμο).

2775. Ant. Dauer, *Gemeinde:* 63.

2776. Fr. Watson, *Paul:* 56, 57. Σὲ αὐτὸ τὸ πνεῦμα κινεῖται καὶ ὁ J. T. Burtchaell (*Synagogue:* 290), ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι ἀπὸ τὸ 2ο ἱεραποστολικὸ ταξίδι καὶ ἔπειτα δὲν εἶναι ἀπόστολος τοῦ Θεοῦ ποὺ ἐπιλέγεται ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας, ἀλλὰ κατευθείαν ἀπόστολος τοῦ Χριστοῦ, ἐπιλεγμένος ἀπὸ τὸν Ἴδιο. Ἄποψη ἡ ὁποία εἶναι καταφανῶς ἐσφαλμένη, καθὼς καὶ γιὰ τὸ 2ο ταξίδι φεύγει ἀπὸ τὴν πόλη προπεμπόμενος ἀπὸ ὁλόκληρη τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία.

2777. N. Taylor, *Paul:* 24, R. Haensch καὶ J. Zangenberg, Antiochia: 137.

στολικῆς του πορείας δὲν διαδραματίζει τὸν ἴδιο σημαντικὸ ρόλο στὴ συνέχεια δὲν ὑπονοεῖ σύγκρουση ἢ ψυχρότητα.[2778] Ἡ σχέση του μὲ τὴν Ἀντιόχεια διατηρήθηκε καὶ κατὰ τὶς δύο πρῶτες περιοδεῖες. Στὴν πρώτη ἐπισκέφθηκε περιοχὲς ποὺ καλύπτονταν ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια, ὡς βάση, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ δεύτερη καὶ ἔπειτα, ἡ πόλη αὐτὴ παύει νὰ τὸν ἐξυπηρετεῖ ὡς κέντρο, καθὼς ὁ στόχος πλέον ἔχει μεταφερθεῖ πρὸς τὰ δυτικά. Ἡ Ἔφεσος, παραδείγματος χάριν, ἢ ἡ Κόρινθος καλύπτουν πολὺ ἀποδοτικότερα τὴν περιοχὴ τοῦ Αἰγαίου, ἀλλὰ καὶ τῆς Ἀδριατικῆς.

Ὑποστηρίχθηκε ὅτι ὡς ἀποτέλεσμα τοῦ περιστατικοῦ ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας ἐξιουδαϊστηκε, μὲ κάθετο διαχωρισμὸ τῶν πιστῶν ἀνάλογα μὲ τὴν προέλευσή τους. Μάλιστα, ἀποτελεῖ τὸ πρότυπο γιὰ τὴν ὑποτιθέμενη γενίκευση αὐτοῦ τοῦ διαχωρισμοῦ σὲ ὅλες τὶς τοπικὲς κοινότητες.[2779] Εἶναι σαφὲς ὅτι τέτοιες ἀπόψεις δὲν ὑποστηρίζονται οὔτε ἀπὸ τὴ μαρτυρία τοῦ κειμένου ἀλλὰ οὔτε καὶ ἀπὸ τὶς ἱστορικὲς ἐνδείξεις.

Σύμφωνα μὲ τὶς παραπάνω θεωρίες ἡ ρήξη μετὰ τὴν ἦττα ἦταν τριπλῆ: πρὸς τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἱερουσαλήμ, πρὸς τὸν ἀπ. Βαρνάβα καὶ πρὸς τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας.[2780] Ὁ ἀπόστολος δὲ διστάζει νὰ χρησιμοποιήσει τὸ περιστατικὸ ὡς ἐπιχείρημα ὑπὲρ τῆς ἀποστολικῆς του ἐξουσίας μὲ τὴ βεβαιότητα ὅτι θὰ τοῦ προσέφερε στήριξη στὸ πρόβλημα ποὺ ἀντιμετώπιζε στὴ Γαλατία.[2781]

Ἡ σχέση τοῦ ἀποστόλου μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας μετὰ τὸ περιστατικὸ ποὺ περιγράφεται στὸ Γαλ. 2:11-14, διαπιστώνεται ἀπὸ τὸ Πρ. 15:36-41 ποὺ ἔπεται χρονικά. Εἶναι ἡ περικοπὴ ποὺ ἀκολουθεῖ τὴ συνάντηση τῶν δύο ἀποστόλων στὴν Ἀντιόχεια. Ἤδη ἀπὸ τὸν πρῶτο στίχο, τὸν 36ο, διαπιστώνουμε ὅτι, παρὰ τὰ ὅσα ἔχουν ὑποστηριχθεῖ, ἡ ἐπικοινωνία τῶν ἀποστόλων Παύλου καὶ Βαρνάβα δὲν εἶχε διακοπεῖ, ἂν καὶ ἴσως εἶχε τρωθεῖ κατά τι, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸν *«παροξυσμὸ»* ποὺ ἀκολούθησε.[2782] Οἱ δύο ἀπόστολοι, κατὰ τὴ συνήθειά τους καὶ σύμφωνα μὲ τὶς ποιμαντικὲς καὶ ἱεραποστολικὲς ἀνάγκες τῆς διαρκῶς αὐξανομένης Ἐκκλησίας, μὲ πρωτοβουλία τοῦ ἀπ. Παύλου, προετοιμάζονται γιὰ μία

2778. Ἀντίθετα M. Hengel καὶ A.M. Schwemer, *Between*: 215.

2779. N. Taylor, *Paul:* 135, J. Murphy-O'Connor, *Paul:* 158.

2780. J.D.G. Dunn, *Galatians*: 130-131. Ἐν τέλει ὁ συγγραφέας διαπιστώνει ὅτι τὰ ρήγματα θεραπεύθηκαν, ἀλλὰ παρέμεινε μία διαρκῶς αὐξανόμενη ἐχθρότητα πρὸς τὸν Παῦλο ἀπὸ τοὺς ἰουδαιοχριστιανούς.

2781. Ἀντίθετα ὁ Br. Chilton (*James:* 142) θεωρεῖ ὅτι αὐτὸς ἦταν ὁ ἡττημένος.

2782. Ὁ N. Taylor (*Paul:* 97, 139) παραβλέποντας τὶς λεπτομέρειες τονίζει ὅτι ὁ χωρισμὸς τῶν δύο ἀποστόλων ἔγινε μετὰ τὰ περιγραφόμενα στὸ Γαλ. 2:11-14 καὶ τερμάτισε τὶς σχέσεις τῶν δύο ἀποστόλων μεταξύ τους καὶ τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὴν Ἀντιόχεια.

ἀκόμη ἐξόρμηση, ἐπισκεπτόμενοι τὶς Ἐκκλησίες ποὺ εἶχαν ἱδρύσει κατὰ τὴν προηγούμενη περιοδεία τους, ὥστε νὰ ἐνισχύσουν τοὺς νεοφύτους. Ἡ ἀπάντηση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα εἶναι θετική. Ἡ διαφωνία ἐπέρχεται σὲ ἕνα πρακτικό, ὀργανωτικό, δευτερεύουσας σημασίας ζήτημα: τὴν ἐπιλογὴ συνεργατῶν.[2783] Ὁ ἀπ. Παῦλος, ἐκφράζοντας τὸν προβληματισμό του γιὰ τὴν ἀξιοπιστία τοῦ Ἰωάννου Μάρκου ἀξίωσε νὰ μὴν συμπεριληφθεῖ στὴν ἀποστολή, καθὼς κατὰ τὴν τελευταία κοινὴ προσπάθεια τοὺς εἶχε ἐγκαταλείψει πρὸ τῆς ὁλοκληρώσεώς της. Ἡ σοβαρὴ αὐτὴ ἔνσταση τοῦ Παύλου προκαλεῖ διαφωνία τῶν δύο ἀποστόλων, διάσπαση τῆς ἀποστολῆς καὶ ἐκκίνηση δύο διαφορετικῶν ἐξορμήσεων. Αὐτὸ δείχνει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ὄχι μόνο δὲν εἶχε ἡττηθεῖ στὴ συνάντησή του μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ δὲν εἶχε ἀπομονωθεῖ ἀπὸ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία, ἀλλὰ ἦταν σὲ θέση νὰ ἐπιλέξει τοὺς συνεργάτες του στὴν ἱεραποστολή. Ἡ ἄποψή του κυριαρχεῖ καὶ δὲν τὸν συνοδεύει ὁ Ἰωάννης Μᾶρκος. Ὅμως, ταυτόχρονα δὲν βλάπτεται ἡ ἱεραποστολή, καθὼς ἀντὶ γιὰ μία πραγματοποιοῦνται δύο ἐξορμήσεις, οἱ ὁποῖες ὑπερκαλύπτουν τὶς Ἐκκλησίες τῆς α΄ περιοδείας. Ἄλλο ἐνδιαφέρον στοιχεῖο ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὸν *«παροξυσμὸ»* τῶν δύο ἀποστόλων εἶναι ὅτι στὴν Ἐκκλησία δὲν ὑφίσταται ἡ λογικὴ τῶν ὁμάδων ἢ τῶν πολιτικῶν παρατάξεων. Ἀκόμη καὶ ἡ διαφωνία εἶναι πνευματικὰ ὠφέλιμη ὅταν ἐδράζεται σὲ ὀρθὲς βάσεις, δὲν ἔχει κίνητρο τὸν ἐγωισμὸ καὶ δὲν παραμερίζει τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»*.

Ἡ φράση τοῦ Λουκᾶ, *«Παῦλος δὲ ἠξίου»* δείχνει ὅτι ἡ θέση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια ἦταν θέση ἰσχύος, ἀποδοχῆς καὶ σεβασμοῦ καὶ ὄχι ἀπόρριψης ὅπως κατὰ καιροὺς ὑποστηρίζεται. Σὲ ἀντίθετη περίπτωση δὲν θὰ εἶχε τὴ δυνατότητα νὰ ἐπιμείνει στὶς ἀντιρρήσεις του στὴ σύνθεση τοῦ ἱεραποστολικοῦ κλιμακίου οὔτε νὰ ξεκινήσει μόνος του νέα ἐξόρμηση.

Ἡ πεποίθησή μας γιὰ τὴν ἄριστη σχέση ποὺ ὁ ἀπόστολος τῶν ἐθνῶν διατηροῦσε μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας ἐνισχύεται ἀπὸ τοὺς στίχους ποὺ ἀκολουθοῦν. Ἀρχικά, σύμφωνα μὲ τὸν 40ο στίχο, ὁ ἀπ. Παῦλος *«ἐπιλεξάμενος Σιλᾶν* (sic) *ἐξῆλθεν»*. Διαπιστώνουμε ὅτι ὄχι μόνο ἀπέρριψε τὸν ὑποψήφιο συνεργάτη ποὺ δὲν θεωροῦσε ἀρκετὰ ἀξιόπιστο, ἀλλὰ εἶχε τὴ δυνατότητα νὰ ἐπιλέγει, κατὰ τὴν κρίση του, ἀπὸ τὰ εὑρισκόμενα, ἐκείνη τὴν περίοδο, στὴν Ἀντιόχεια στελέχη τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου.[2784] Ὁ ἀπ. Σίλας, μάλιστα, ἦταν στέλεχος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἱερουσαλήμ, ὁ

2783. Ὁ A. Wechsler (*Apostelstreit:* 304-305), μὲ κάποια ἀσάφεια, τὴν χαρακτηρίζει *«ἰδιωτικὴ διαφωνία»*, ἐνῶ ὁ H. Koester (*History:* 106) θεωρεῖ ὅτι πρόκειται γιὰ τὸν πραγματικὸ λόγο τῆς ἀπομακρύνσεώς του ἀπὸ τὴν πόλη.

2784. Ἀντίθετα ὁ E. Haenchen (History*:* 271), ἀπορρίπτοντας τὴν ἀξιοπιστία τῶν Πράξεων, θεωρεῖ ὅτι στὸ ἑπόμενο ταξίδι του ξεκίνησε ὡς ἀνεξάρτητος ἱεραπόστολος.

ὁποῖος ἀπεστάλη στὴν Ἀντιόχεια κομίζοντας τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου. Ὅπως φαίνεται, κατὰ τὴν πορεία πρὸς τὴν πόλη ἢ κατὰ τὴν παραμονή του σὲ αὐτή, συνδέθηκε μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο, ὁ ὁποῖος ἐξετίμησε τὰ προτερήματά του καὶ θέλησε νὰ τὸν ἀξιοποιήσει ὡς συνεργάτη του.[2785] Ἡ ἐπιλογὴ τοῦ ἀπ. Σίλα δείχνει ὅτι οἱ σχέσεις τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ ἦταν ἐπίσης πολὺ καλὲς χωρὶς νὰ δικαιολογοῦν τὰ χαρακτηριστικὰ ἐντάσεως ποὺ κατὰ καιροὺς τοὺς ἀποδίδονται.

Ἀφοῦ ἐπέλεξε τὸν ἀπ. Σίλα ὡς συνεργάτη *«ἐξῆλθεν παραδοθεὶς τῇ χάριτι τοῦ Κυρίου ὑπὸ τῶν ἀδελφῶν»*. Ἂν προσπαθήσουμε νὰ ἀνασυστήσουμε μὲ τὸ μυαλό μας τὴ σκηνὴ θὰ διαπιστώσουμε ὅτι θυμίζει τὸ ξεπροβόδισμα τῶν ἀποστόλων γιὰ τὴν α΄ περιοδεία, ὅπως περιγράφεται στὸ Πρ. 13:1-4. Οἱ πιστοὶ εὑρίσκονται σὲ σύναξη, εὐχόμενοι στὸν Κύριο γιὰ τὴν ἐπιτυχία τοῦ ἔργου τῶν ἱεραποστόλων, τὸ ὁποῖο ἦταν ὑπόθεση ὁλόκληρης τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὄχι προσωπικό τους. Στὴ συνέχεια, καθὼς ἔφθανε ἡ στιγμὴ τῆς ἀναχωρήσεως, τὸ σύνολο τῆς κοινότητας μὲ τὶς εὐχές της ἀπέλυε αὐτοὺς ποὺ ἀνελάμβαναν αὐτὸ τὸ βαρὺ ἔργο παραδίδοντάς τους στὴ Χάρη τοῦ Κυρίου. Αὐτὴ ἡ εἰκόνα δὲν δείχνει στελέχη ἀπομονωμένα ἀπὸ μία τοπικὴ Ἐκκλησία, ἀλλὰ ἀντιθέτως, στελέχη ποὺ ἀπολαμβάνουν τὸν πλήρη σεβασμὸ καὶ τὴν ἀπόλυτη ἀναγνώρισή της.

Θὰ ἦταν παράλογο νὰ δεχθοῦμε ὅτι σὲ μία Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἀποτελοῦνταν κατὰ κύριο λόγο ἀπὸ πρώην ἐθνικοὺς ἢ προσηλύτους, στὴν ὁποία ὁ ἀπ. Παῦλος εἶχε ἐργασθεῖ ἤδη γιὰ πολλὰ χρόνια, ἐπεκράτησε μία ἄποψη ποὺ τὸν ἔδιωχνε ἀπὸ αὐτή. Ἐξαλλου καὶ ἡ πρὸς Γαλάτας ἀναφέρεται στοὺς *«λοιποὺς Ἰουδαίους»* καὶ ὄχι στὸ σύνολο τῶν πιστῶν γιὰ τὸ ὁποῖο δὲν ἔχουμε ἄμεση ἔνδειξη σχετικὰ μὲ τὴ στάση του. Τὸ δὲ σύνολο τῶν χριστιανῶν δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ ἀποδεχθεῖ τὸν ἰδιαίτερο τρόπο ζωῆς ποὺ πρέσβευαν οἱ ζηλωτὲς τοῦ Νόμου ἁπλῶς καὶ μόνο ἐπειδὴ αὐτοὶ προσπάθησαν νὰ τὸν ἐπιβάλουν.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη οἱ θέσεις τοῦ ἀπ. Παύλου γιὰ κοινὰ γεύματα δὲν θὰ ἔφερναν τοὺς Ἰουδαίους σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν, ἐὰν οἱ τελευταῖοι τηροῦσαν τὶς ἀποφάσεις τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου. Εἶναι βέβαιο, ὅτι σὲ περίπτωση ποὺ οἱ ζηλωτὲς τοῦ Νόμου προσπαθοῦσαν νὰ ἐπιβάλουν νομικοὺς περιορισμοὺς στὴν ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία, θὰ ἀντιδροῦσαν τὰ μέλη της ποὺ δὲν ἦταν Ἰουδαῖοι. Τὸ ἴδιο θὰ συνέβαινε καὶ στὴν περίπτωση ποὺ προσπαθοῦσαν νὰ ἀπομονώσουν τὸν ἀπ. Παῦλο. Θὰ ἦταν ἀδύνατο σὲ μία μεγάλη καλὰ θεμελιωμένη Ἐκκλησία κάποιοι, ποὺ δὲν ἦταν κἂν μέλη της, νὰ ἐπιβάλουν τὶς θέσεις τους, οἱ ὁποῖες, σημειωτέον, ἦταν ἀντίθετες

2785. Tr. Holtz, Zwischenfall: 349.

μὲ τὴν ἀπόφαση τῆς πρόσφατης Ἀποστολικῆς Συνόδου, καὶ νὰ ἀποκόψουν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία αὐτὴ τὸν κυριώτερο ποιμένα της.

Τὴν ἄριστη σχέση ποὺ διατηροῦσε ὁ ἀπ. Παῦλος μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας δείχνει καὶ τὸ Πρ. 15:41. Ἀπὸ τὸ ὁποῖο μαθαίνουμε, ὅτι τὸ ἱεραποστολικὸ κλιμάκιο ὑπὸ τὸν Παῦλο, ὄχι μόνο δὲν ἔφυγε ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῆς Ἀντιόχειας, στὴν ὁποία εἶχε ἐργασθεῖ καὶ κατὰ τὸ παρελθόν, ἀλλὰ ἐπανέρχεται, σύμφωνα μὲ τὸ ἀρχικὸ σχέδιο τοῦ ἀπ. Παύλου, σὲ πόλεις καὶ περιοχὲς ποὺ εἶχε διδάξει τὸ εὐαγγέλιο, στηρίζοντας καὶ ἐνισχύοντας στὴν πίστη τοὺς νέους πιστοὺς ποὺ βρίσκονταν ἐκεῖ.[2786]

Ἐὰν ἴσχυαν τὰ περὶ ἀπομονώσεως τοῦ ἀπ. Παύλου θὰ ὑπῆρχε γενικότερη ἀντίδραση πρὸς τὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο του. Οὔτε οἱ ἐπιστολές του θὰ εἶχαν διασωθεῖ οὔτε τὸ ἔργο του θὰ προβαλλόταν ἀπὸ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς οὔτε τὰ κείμενά του θὰ εἶχαν ἐνσωματωθεῖ στὸν Κανόνα τῆς Καινῆς Διαθήκης οὔτε ἡ Ἐκκλησία θὰ τὸν τιμοῦσε ὡς ἕναν ἀπὸ τοὺς μεγαλυτέρους ἁγίους τῆς παραδόσεώς της. Ἀπὸ τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας διαπιστώνουμε ὅτι ἡ ἐλευθερία στὴν Ἐκκλησία ἦταν μία ὑπαρκτὴ πραγματικότητα καὶ ὄχι σχῆμα λόγου.

Στὴν Ἀντιόχεια προέκυψε ἕνα μὴ θεολογικὸ πρόβλημα, μὲ ἀπρόβλεπτες συνέπειες ἐὰν ἀφηνόταν νὰ ἐξελιχθεῖ καὶ δὲν ἀντιμετωπιζόταν ἄμεσα.[2787]

Μετὰ τὸ περιστατικὸ ποὺ ἐξετάσαμε καινοδιαθηκικὴ ἀναφορὰ στὴν Ἀντιόχεια ὑπάρχει μόνο στὸ Πρ. 18:22 ὅταν ὁ ἀπ. Παῦλος ἐπισκέφθηκε τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία μετὰ τὴ β΄ περιοδεία.[2788] Αὐτὴ ἡ ἐπίσκεψη ἐπιβεβαιώνει τὴν ἄριστη σχέση τοῦ ἀποστόλου μὲ τὴν ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία, καθὼς δὲν ἐπρόκειτο γιὰ τυχαία ἐπίσκεψη στὴν παλαιὰ ἱεραποστολική του βάση, ἀλλὰ ἐπιστροφὴ στὴν πόλη, ἡ ὁποία τὸν προέπεμψε ἀποστέλλοντάς τον στὴν ἱεραποστολή. Μετὰ τὴ διαφωνία μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο ὄχι μόνο δὲν ἀποκόπηκε ἀπὸ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία, ἀλλά, ἀντιθέτως, συνέχισε νὰ ἡγεῖται τῆς ἐκεῖ ἱεραποστολικῆς προσπάθειας.[2789] Δὲν ἔχουμε καμμία μαρτυρία ποὺ νὰ δηλώνει ἀλλαγὴ τῆς σχέσεώς του μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας. Ἀκόμη καὶ ἡ τελευταία γνωστὴ ἐπαφή του εἶναι ἀπολύτως θετικὴ γιὰ τὴ σχέση του μὲ τὴν πόλη. Μποροῦσε νὰ τὴν ἐπισκεφθεῖ ὁποτεδήποτε τὸ ἐπιθυμοῦσε. Γινόταν ἀποδεκτὸς μὲ χαρὰ ἀπὸ τὸ πλήρωμα

2786. Κατὰ τὴν ἐποχὴ ποὺ ὁ ἅγ. Ἰγνάτιος γράφει τὶς ἐπιστολές του ἡ εὐρύτερη περιοχὴ τῆς Ἀντιόχειας (Συρία) ἔτρεφε ἰδιαίτερο σεβασμὸ πρὸς τὸν ἀπ. Παῦλο (πρβλ. D. Sim, *Gospels:* 14).

2787. Ἀντίθετα G. Howard, *Crisis:* 24.

2788. Fr.J. Cwiekowski, *Church:* 94, Ph. Esler, *Community:* 87 (ὄχι στὶς ἐπιστολές του). Οἱ R.E. Brown καὶ J.P. Meier (*Antioch*: 39) θεωροῦν ὅτι ἡ μοναδικὴ ἀναφορὰ δηλώνει διακοπὴ σχέσεων.

2789. Β.Π. Στογιάννου, *Πέτρος:* 146.

καὶ τοὺς ποιμένες της.[2790] Μάλιστα, ὁ καθ. Χρ.Σπ. Βούλγαρης (*Εἰσαγωγὴ:* 323) ὀρθῶς ὑποστηρίζει ὅτι ἀπὸ αὐτὴ σχεδιάζει τὴν ἑπόμενη ἐξόρμησή του, ἡ ὁποία ξεκινᾶ σὲ μικρὸ χρονικὸ διάστημα (Πρ. 18:23). Δὲν συμφωνοῦμε μὲ τὸν Ant. Dauer (*Gemeinde:* 127) ὅτι μετὰ τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας διασαλεύεται ἡ σχέση του μὲ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία οὔτε, πολὺ περισσότερο, ὅτι ἡ Ἀντιόχεια ἀποτελεῖ ἕνα τραῦμα, μία πληγή, τὴν ὁποία προσπαθεῖ νὰ ξεχάσει ὁ ἀπόστολος.[2791]

Ἡ ἐπίσκεψη τοῦ Γαλ. 2:11-14 δὲν μνημονεύεται ἀπὸ τὶς Πράξεις διότι προφανῶς δὲν ὑπῆρχε λόγος. Ἂν πράγματι εἶχε *«ἠττηθεῖ»* στὴν Ἀντιόχεια, ὄχι μόνο δὲ θὰ ἀποσιωποῦσε τὴν ἐπίσκεψή του στὴν πόλη, ἀλλὰ ἀντιθέτως θὰ τὴν παρουσίαζε ὅσο πιὸ ἀναλυτικὰ μποροῦσε γιὰ νὰ δείξει ὅτι, παρὰ τὴν ἀπομόνωση, εἶχε τὴ δυνατότητα νὰ ἐπιβάλει τὴν παρουσία του.

Ἀνάμεσα στὰ καίρια ἀποστολικὰ καθήκοντα τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν ἡ διαρκὴς διεύρυνση τοῦ γεωγραφικοῦ κύκλου τῶν ἱεραποστολικῶν προσπαθειῶν του. Γι' αὐτό, ἀφοῦ ἐπὶ σειρὰ ἐτῶν ἐργάσθηκε σὲ συγκεκριμένη περιοχὴ (Συρία-Κιλικία) μὲ ἐπίκεντρο τὴν Ἀντιόχεια, ἀφοῦ ἐπισκέφθηκε κατ' ἐπανάληψη τὶς Ἐκκλησίες ποὺ ἐκεῖ ἵδρυσε καὶ βεβαιώθηκε, κατὰ τὸ δυνατό, γιὰ τὴν πνευματική τους πρόοδο, στράφηκε σὲ νέα ποιμαντικὰ καὶ ἱεραποστολικὰ πεδία. Καθοριστικὸ γιὰ τὴ στροφή του πρὸς τὴ Δύση ἦταν τὸ ὅραμα τῆς Τρωάδας. Πλέον, ἀπὸ ὅσο γνωρίζουμε, διατηρώντας τὴ σχέση του μὲ τὶς παλαιότερες Ἐκκλησίες, δὲν ἐργάζεται πάλι σὲ αὐτὲς τὶς περιοχές, ἀλλὰ μετατοπίζει τὸ κέντρο του ἀρχικὰ στὴν Ἔφεσο καὶ στὴ συνέχεια, ὑποθέτουμε, στὴ Ρώμη. Ἡ ἐπιβεβαίωση τῆς πορείας του ἀπὸ τὴ Σύνοδο (Γαλ. 2:2) καὶ ἡ ἐπίλυση τοῦ προβλήματος τῶν σχέσεων ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστῶν πρώτα στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο μὲ τὴν ἀπόφασή της καὶ ἔπειτα στὴν Ἀντιόχεια μὲ τὴν ἐφαρμογή της, ὑπῆρξε καταλυτικὴ γιὰ τὴν πορεία του.

Στὰ πλαίσια τοῦ σκεπτικοῦ τῆς ἀπομονώσεως τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια ἐντάσσεται καὶ ἡ θέση τοῦ M. Hengel (*Acts:* 98) ὅτι μετὰ τὴ δικαίωση τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἡ πόλη καὶ οἱ γύρω συριακὲς περιοχές, ἐτέθησαν ὑπὸ τὴν ἐπιρροὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἐνῶ ἦταν πολὺ δύσκολο γιὰ τὸν τελευταῖο νὰ ξεχάσει τὴν ἔντονη ταπείνωση στὴν ὁποία τὸν ὑπέβαλε ὁ ἀπ. Παῦλος. Ἴσως ἡ μόνη μαρτυρία ποὺ προβάλει τὴ σχέση τοῦ ἀπ. Πέ-

2790. Ὁ N. Taylor (*Paul:* 57) παραθέτει ἀπόψεις ποὺ προσπαθοῦν νὰ αἰτιολογήσουν τὴν ἐπίσκεψη τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀντιόχεια μετὰ τὴ β΄ ἀποστολικὴ περιοδεία, χωρὶς νὰ παραδεχθοῦν ὅτι οἱ σχέσεις του μὲ αὐτὴ ἦταν ἄριστες. Ἐπίσης, ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἐπίσκεψη ἔγινε γιὰ νὰ ἀποκατασταθοῦν οἱ διαταραγμένες σχέσεις (N. Taylor, *Paul:* 199, 205).

2791. Ὁ Σ. Ἀγουρίδης (Παῦλος: 85) ἐκτιμᾶ πὼς ἡ ἐπιστροφή του δείχνει ὅτι δὲν διέκοψε κάθε σχέση μὲ τὴν πόλη.

τρου μὲ τὴν περιοχή, καὶ μάλιστα, σὲ ἀντιπαράθεση μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο, εἶναι τά, ἐκτὸς τῆς Παραδόσεως εὑρισκόμενα, Ψευδοκλημέντεια. Παρὰ τὸ ὅτι ἡ διαφωνία καὶ ἡ συζήτηση ἔγινε σὲ ἔντονο ὕφος, σκοπὸς τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν ἦταν ἡ ταπείνωση τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἀλλὰ ἡ ἐπαναφορά του στὸν ὀρθὸ δρόμο. Αὐτὸ πιστοποιεῖται καὶ ἀπὸ τὶς καλὲς σχέσεις τῶν δύο ἀποστόλων ὅπως αὐτὲς καταγράφονται στὴν Καινὴ Διαθήκη καὶ στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση. Πουθενὰ δὲν διακρίνουμε ἀνεξαρτησία ἢ τάσεις ἀνεξαρτησίας ἀπὸ τὶς Ἐκκλησίες ποὺ ἵδρυσε ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπὸ τὴ β΄ περιοδεία καὶ ἐξῆς.[2792]

Εὔλογο ἐρώτημα ποὺ ἀπασχολεῖ τοὺς σύγχρονους ἐπιστήμονες εἶναι γιατί ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν ὁλοκληρώνει τὴν ὑπεράσπιση τῆς ἀποστολικῆς του ἐξουσίας μὲ τὴν παράθεση τῆς κατάληξης τοῦ περιστατικοῦ ἂν αὐτὸ ἦταν ὑπὲρ αὐτοῦ. Ὁ συλλογισμὸς ὁλοκληρώνεται μὲ τὸ συμπέρασμα ὅτι ἀποφεύγει κάθε σχετικὴ ἀναφορὰ διότι ἠττήθηκε καὶ αἰσθανόταν ἄσχημα νὰ τὸ ἀποκαλύψει στοὺς παραλῆπτες τῆς ἐπιστολῆς του.[2793]

Ὁ συλλογισμὸς αὐτός, ἂν καὶ ἐκ πρώτης ὄψεως φαίνεται ἰσχυρὸς καὶ ὀρθός, δὲν ὁδηγεῖ σὲ ἀσφαλὲς συμπέρασμα. Ἀρκεῖ νὰ σκεφθοῦμε τὴν πιθανότητα ἔστω ἕνας ἀπὸ τοὺς πιστοὺς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Γαλατίας νὰ γνώριζε τὴν ἀρνητικὴ ἔκβαση τοῦ συμβάντος τῆς Ἀντιόχειας γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο καὶ νὰ τὸ ἀποκάλυπτε στὴ σύναξη καθὼς διαβαζόταν ἡ ἐπιστολὴ ποὺ σκοπὸ εἶχε τὴν ἐνίσχυση τῆς ἀξιοπιστίας καὶ τοῦ κύρους τοῦ ἀποστόλου. Ὄχι μόνο θὰ κατέρρεε ὅ,τι προσπαθοῦσε νὰ οἰκοδομήσει μὲ τὴν ἐπιστολή, ἀλλὰ ὁ ἀπόστολος θὰ γινόταν περίγελος τῆς κοινότητας.[2794]

Ὁ ἀπ. Παῦλος περιγράφει τὸ περιστατικὸ ὄχι γιὰ λόγους ἀκαδημαϊκὰ ἱστοριογραφικούς, ἀλλὰ διότι τὸν ἐνδιαφέρει νὰ παραθέσει τὸν ρόλο του σὲ αὐτό. Τὸ ἀποτέλεσμα προφανῶς τὸ δήλωνε ἡ γενικότερη στάση ποὺ εἶχε υἱοθετήσει ἡ Ἐκκλησία στὸ θέμα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στοὺς ἐξ ἐθνῶν καὶ ἐξ Ἰουδαίων πιστοὺς καὶ ἦταν γνωστή.[2795]

2792. Tr. Holtz, Zwischenfall: 349.

2793. V. Corwin, *St. Ignatius:* 48, K.F. Nickle, *Collection:* 66-67, B. Holmberg, *Paul:* 34, P. Richardson, Inconsistency: 353, H. Koester, *History:* 107, P.J. Achtemeier, *Quest:* 59, Ph. Esler, *Community:* 87, A. Wechsler, *Apostelstreit:* 281, J. Becker, *Paul:* 20, 97, J.D.G. Dunn, *Galatians*: 130, J. Murphy-O'Connor, *Paul:* 158, S.K. Williams, *Galatians*: 60.

2794. Οἱ R.E. Brown καὶ J.P. Meier (*Antioch*: 39) μὲ μία λίγο διαφορετικὴ τοποθέτηση ἐκτιμοῦν, ὅτι τουλάχιστον γιὰ τὶς Πράξεις, ὁ εὐαγγ. Λουκᾶς εἶναι αὐτὸς ποὺ σκόπιμα ἀποκρύπτει ὁτιδήποτε δὲν συμφέρει τὸν ἀπ. Παῦλο. Κάτι τέτοιο δὲν ἰσχύει. Ὁ συγγραφέας τῶν Πράξεων παραθέτει ὅ,τι συνεισφέρει στὴν προσπάθειά του νὰ περιγράψει τὴν πορεία τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὴν οἰκουμένη καὶ τὸ αἰσθητὸ κέντρο της, τὴ Ρώμη.

2795. Ὁ D.R. Catchpole (*Deecre:* 440, ὑπ. 1, 442) ἐσφαλμένα ἐπικρίνει τὴν ἄποψη τοῦ G. Ogg (*Odyssey:* 96-97), ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἔκβαση παραλείπεται καθὼς ἦταν

Τὴν ἔκβαση θὰ ἔπρεπε νὰ τὴν ἀναφέρει μόνο στὴν περίπτωση ποὺ ὑπῆρχε ἀπόκλιση ἀπὸ τὶς θέσεις του καὶ δὲν ἦταν γνωστὴ στοὺς πιστούς. Ἀπὸ τὴ μαρτυρία τῶν συγχρόνων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων διαπιστώνουμε, κυρίως ἐμμέσως, ὅτι τελικὰ εἶχε ἐπικρατήσει ἡ παύλεια ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος, ἡ ὁποία ἐξάλλου ἦταν συμβατὴ μὲ τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας γιὰ ἐλευθερία ἀπὸ περιττὲς δεσμεύσεις.[2796]

Πολὺ σημαντικὴ εἶναι ἡ συνεισφορὰ τοῦ ἀπ. Παύλου στὸν προσδιορισμὸ σὲ ὀρθὴ βάση τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας-Νόμου. Ἴσως λόγῳ τῆς καλῆς γνώσης τοῦ ἰουδαϊσμοῦ πού, ἤδη ἀπὸ τὴ νεότητά του, εἶχε ἀποκτήσει, μποροῦσε νὰ ἀντιληφθεῖ τὴ χαώδη διαφορὰ ἀνάμεσα στὸν ζυγὸ τοῦ Νόμου καὶ στὴν ἐλευθερία τῆς Χάρης. Ἡ ἀποστροφή του πρὸς τὸν Νόμο ἀπευθύνεται κυρίως στὸ τελετουργικὸ κομμάτι του,[2797] τὸ ὁποῖο κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς πρώιμης Ἐκκλησίας εἶχε διογκωθεῖ ὑπέρμετρα ἀπὸ πλῆθος δευτερευουσῶν διατάξεων. Ἡ ἔλευση τοῦ Χριστοῦ κατήργησε τὰ ἐξωτερικὰ στοιχεῖα τοῦ Νόμου συμπληρώνοντάς τον στὰ θέματα οὐσίας. Αὐτὴ ἡ «*πλήρωση*» τὸν κατέστησε μὴ ἀναγκαῖο.

Μὲ τὴ στάση της ἡ Ἐκκλησία ἀπέρριψε κάθε διάκριση ἀπέναντι στοὺς προσηλύτους ἢ ἀκόμη καὶ τοὺς ἐθνικοὺς ποὺ εἶχαν πιστέψει καὶ εἶχαν γίνει μέλη της, κάτι ποὺ δὲν ἴσχυσε ποτὲ στὸν ἰουδαϊσμό.[2798] Ὁ Χριστὸς ἐλευθέρωσε τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ κάθε δέσμευση, μεταξὺ ἄλλων καὶ ἀπὸ τὴ δουλεία τοῦ Νόμου. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ τῆς ἐλευθερίας προστάτευσε τὴ νεόφυτη Ἐκκλησία ἀπὸ τὸν ζημιογόνο προστατευτισμὸ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, χωρὶς νὰ τὴν ἐξαναγκάσει νὰ προσκολληθεῖ στὸν ἑλληνισμό. Ἀντιθέτως ἀνδρώθηκε ὡς νέο ὑγιὲς ζωντανὸ πνευματικὸ μέγεθος, ποὺ ἀναπτύχθηκε αὐτόνομα, ἀνεξάρτητα καὶ ἀδέσμευτα, βασισμένο στὴν παράδοσή του καὶ ἀξιοποιώντας ὅσα στοιχεῖα θεώρησε χρήσιμα ἀπὸ τὸ περιβάλλον του.[2799]

Ἡ ἀποδέσμευση τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὰ δεσμὰ τοῦ Νόμου ἐξασφάλισε μία σημαντικὴ διέξοδο στὰ ἐξ ἐθνῶν μέλη της, τὰ ὁποῖα ἀπέκτησαν τὴν ἐλευθερία νὰ ἐπικεντρώσουν τὴν πνευματική τους προσπάθεια στὴν προσέλκυση τῆς θείας Χάρης καὶ ὄχι στὴν τήρηση ἔργων Νόμου.[2800] Μὲ τὴν ἐπίλυση τῶν σχετικῶν προβλημάτων προσδιορίσθηκε σαφέστατα, πλέον,

γνωστὴ στοὺς παραλῆπτες τῆς ἐπιστολῆς καὶ ὅτι θὰ ἦταν παράλογο ὁ ἀπ. Παῦλος νὰ χρησιμοποιήσει ἕνα ἀτυχὲς γι' αὐτὸν περιστατικὸ γιὰ νὰ ἐνισχύσει τὴ θέση του.

2796. Πρβλ. R.N. Longenecker, *Galatians*: 79-80.

2797. J. Becker, *Paul:* 105.

2798. J. Jeremias, *Jerusalem:* 331.

2799. Ὁ L. Goppelt (*Apostolische:* A.43) θεωρεῖ ὅτι τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας ὁδήγησε τὴν Ἐκκλησία ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμὸ στὸν ἑλληνισμό.

2800. Πρβλ. Al. Steinmann, *Galater:* 114.

ὁ οἰκουμενικὸς χαρακτήρας καὶ προσανατολισμὸς τοῦ χριστιανισμοῦ.[2801] Οἱ Πράξεις μᾶς μεταφέρουν ὅτι ἀπὸ τὰ πρῶτα βήματά της ἡ Ἐκκλησία εἶχε διαχωρίσει τὴν πορεία της ἀπὸ αὐτὴ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, παρὰ τὸ ὅτι διατηροῦσε κάποια ἐξωτερικὰ σχήματα. Αὐτὴ ἡ στάση ἐμπόδισε κάποιους νὰ διακρίνουν τὸν ριζικὸ διαχωρισμὸ καὶ νὰ ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ κοινὴ πορεία συνεχίσθηκε ἀκόμη καὶ κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ 2ου μ.Χ. αἰῶνα.[2802] Ὁ ἀπ. Παῦλος στράφηκε μὲ ἄνεση πρὸς τὰ ἔθνη μετὰ τὸ ἐπεισόδιο τῆς Ἀντιόχειας, ὄχι λόγῳ τῆς ἀπομονώσεως ποὺ τὸ ἀκολούθησε, ἀλλὰ διότι μετὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο εἶχαν ἀρθεῖ τὰ ἐμπόδια ποὺ προκλήθηκαν κατὰ τὴν πρὸ τῆς Συνόδου χριστιανικὴ ἱεραποστολικὴ δράση.

Ἄλλη θεωρούμενη συνέπεια εἶναι ἡ ὑποτιθέμενη ἐπιβολὴ τῶν ζηλωτικῶν ἀπόψεων τοῦ Ἰακώβου καί, ἂν ὄχι ὁ ἐξαναγκασμὸς τῶν ἐξ ἐθνῶν πιστῶν ποὺ παρέμειναν στὴν Ἀντιόχεια νὰ *«ἰουδαΐζουν»*, ἡ παραχώρηση τοῦ δικαιώματος στοὺς ἐξ Ἰουδαίων νὰ τηροῦν τὸν Νόμο.[2803] Θεωρεῖται ὅτι οἱ φιλελεύθεροι πιστοὶ ἀπομακρύνθηκαν ἀπὸ τὴν πόλη καὶ ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία προσανατολίσθηκε σὲ στενότερη σχέση μὲ τὴν Ἱερουσαλὴμ καὶ τὴν τήρηση τοῦ Νόμου, ἐνῶ στὴν πραγματικότητα δὲ συνέβη κάτι τέτοιο.

Ἡ ἐπιβολὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου στὴν πόλη καὶ στὴν τοπικὴ Ἐκκλησία εἶναι μία ἀκόμη συχνὰ προβαλλόμενη συνέπεια, ἡ ὁποία, ὅμως, δὲν θεμελιώνεται σὲ κάποια ἀξιόπιστη παράδοση.[2804] Πιθανότατα, ἡ πόλη συνέχισε νὰ δέχεται τὶς ποιμαντικὲς ἐπισκέψεις τῶν κορυφαίων ἀποστόλων, χωρὶς τὸ περιστατικὸ τῆς διαφωνίας τους νὰ ἀφήσει ἴχνη. Ἐξάλλου, ἀκόμη καὶ στὸ 2ο κεφάλαιο τῆς πρὸς Γαλάτας, ὁ ἀνυπόκριτος σεβασμὸς τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο δὲν ἀφήνει περιθώρια γιὰ καλλιέργεια ὑποθέσεων συγκρούσεων καὶ ἐνδοεκκλησιαστικῶν σχισμάτων.[2805] Ὁ J. Becker (*Paul:* 100) ἐκτιμᾶ ὅτι πρώτα ἀποχώρησε ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια ὁ ἀπ. Παῦλος (διωγμένος) καὶ μετὰ ἀπὸ λίγο ὁ ἀπ. Πέτρος. Αὐτὴ ἡ ὑπόθεση, ἡ ὁποία μᾶς θυμίζει ἰσχυρισμούς, ποὺ κατὰ καιροὺς ἐμφανίζονται, γιὰ ἤττα καὶ ἐκδίωξη τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπὸ τὴν πόλη, δὲν ἔχει κανένα ἔρεισμα στὶς πηγές, ὄχι μόνο ἄμεσο, ἀλλὰ οὔτε κἂν ἔμμεσο. Ἀντιστοίχως, δὲν ἔχουμε στοιχεῖα ποὺ νὰ θεμελιώνουν νίκη, βραχυπρόθεσμη ἔστω, τοῦ ἀπ. Πέτρου.[2806]

Οἱ R.E. Brown καὶ J.P. Meier (*Antioch:* viii) σημειώνουν ὅτι ἡ ἄποψη ποὺ τελικὰ ἐπεκράτησε στὴν Ἀντιόχεια καὶ στὴ Ρώμη, δὲν ἦταν τοῦ ἀπ.

2801. F. Cimok, *Antioch*: 19.
2802. R. Stark, *Ἐξάπλωση:* 106.
2803. R. Pesch, Peter: 307-308.
2804. Πρβλ. J. Weiss, *Χριστιανισμός:* 497.
2805. Πρβλ. O. Cullmann, *Peter:* 41.
2806. Ἀντίθετα M. Goulder, *St Paul:* 3.

Παύλου, ἀλλὰ μία μετριοπαθέστερη ἄποψη ποὺ σχετιζόταν μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ τὴν παράδοσή του, παρὰ τὸ ὅτι ὑπῆρχαν πολλὰ κοινὰ στοιχεῖα. Στὴν πραγματικότητα ἐπεκράτησε ἡ ἀλήθεια ποὺ πρόσφερε καὶ προσφέρει διὰ τῶν μυστηρίων ἡ Χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν Ἐκκλησία. Ἀντιθέτως, ἡ ὑποστήριξη ποὺ ἔλαβε ὁ ἀπ. Παῦλος ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια καὶ οἱ καλὲς σχέσεις ποὺ διατηροῦσε μὲ τὴν ἐκεῖ Ἐκκλησία τὸν ἐνίσχυσαν στὴν προσπάθεια εὐαγγελισμοῦ τῆς Δύσης καὶ τὸν βοήθησαν ὥστε νὰ ἐπιτύχει καὶ σὲ αὐτό του τὸ ἐγχείρημα.

γ. Οἱ σχέσεις τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλὴμ μετὰ τὸ περιστατικὸ

Ἀμέσως μετὰ τὴ μεταστροφή του ὁ ἀπόστολος ἔρχεται σὲ ἐπαφὴ μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλήμ, ἡ ὁποία τὸν ἀποδέχεται μὲ κάποιους δισταγμούς, καθὼς γνώριζε καλὰ τὸ παρελθόν του (Πρ. 9:26). Τελικά, μὲ τὴν παρέμβαση τοῦ ἀπ. Βαρνάβα (Πρ. 9:27), τὸ πρόβλημα διευθετεῖται καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος γίνεται δεκτὸς στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἁγίας Πόλεως. Ἀπὸ ἐκεῖ καὶ ἔπειτα οἱ σχέσεις του μὲ τὴν τοπικὴ Ἐκκλησία εἶναι ἄριστες. Στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο συμπλέει πλήρως μὲ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους καί, μάλιστα, μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ τὸν ἀπ. Ἰάκωβο. Ἡ ὁμιλία τοῦ τελευταίου, ὅπως καταγράφεται στὶς Πράξεις, ἀποτελεῖ τὴν κατακλείδα τῶν συζητήσεων καὶ τὴ σύνοψη ὅσων εἶπαν αὐτοὶ ποὺ προηγήθηκαν.

Στὸ Γαλ. 2:11-14 παρὰ τὴν ἔντονη ἀντίδρασή του ἀπέναντι στὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου, δὲν κάνει οὔτε κἂν ὑπαινιγμὸ γιὰ τὴ στάση τοῦ ἀπ. Ἰακώβου. Παρὰ τὸ ὅτι μνημονεύει τὸ ὄνομά του γιὰ νὰ προσδιορίσει τὸν τόπο προελεύσεως αὐτῶν ποὺ ἀναστάτωσαν τὴν Ἀντιόχεια δὲν θεωρεῖ ὑπεύθυνο γιὰ τὴ δημιουργηθεῖσα κατάσταση τόν, κατὰ παράδοση, ποιμένα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἰερουσαλήμ. Ἀποδίδει τὴν εὐθύνη ἀποκλειστικὰ σὲ αὐτὰ ποὺ εἶπαν ἢ ἔπραξαν ὅσοι ἦλθαν ἀπὸ τὴν πόλη τῆς Ἰερουσαλήμ, ἂν καὶ ὄχι ὡς ἀπεσταλμένοι τῆς Ἐκκλησίας της.

Μὲ τὰ αὐτοβιογραφικὰ στοιχεῖα ποὺ παραθέτει στὰ δύο πρῶτα κεφάλαια τῆς πρὸς Γαλάτας δείχνει ὅτι οἱ σχέσεις του μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ ἦταν πολὺ καλὲς διαπνεόμενες ἀπὸ σεβασμὸ καὶ ἀγάπη. Τίποτα καὶ κανεὶς δὲν τοῦ στεροῦσε τὴν ἐλευθερία νὰ ὀργανώνει τὴ δράση του καὶ νὰ κινεῖται ἱεραποστολικά. Τὸ κριτήριο ἦταν καὶ εἶναι τὸ ἐὰν κάθε ποιμένας, κήρυκας, διδάσκαλος, ἱεραπόστολος, κληρικὸς ἢ λαϊκὸς θεολόγος *ὀρθοποδεῖ «πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»*. Κάθε τι ποὺ συμφωνεῖ μὲ αὐτὴ μπορεῖ νὰ γίνει δεκτό, ἀκόμη καὶ ἐὰν φαίνεται προοδευτικὸ ἢ ἀσύμβατο σὲ σχέση μὲ μία παγιωμένη καὶ στατικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας ποὺ συχνὰ μᾶς διακατέχει.

Αὐτὸ ποὺ ἔπραξε ὁ ἀπ. Πέτρος ἦταν συμβατὸ μὲ μία συντηρητικὴ στάση ἀπέναντι στὸ εὐαγγέλιο, ἀλλὰ ἀσύμβατο μὲ τὸ οὐσιαστικὸ πνεῦμα του. Αὐτὸ ποὺ ἔπραξε ὁ ἀπ. Παῦλος φαινόταν στοὺς ἀποστόλους Πέτρο καὶ Βαρνάβα καὶ στοὺς λοιποὺς Ἰουδαίους ἀσύμβατο μὲ τὸ γράμμα τοῦ εὐαγγελίου, ἀλλὰ ἦταν συμβατὸ μὲ τὸ οὐσιαστικὸ πνεῦμα του.

Οἱ σχέσεις τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ δὲν διαταράσσονται ἀπὸ τὴν ἔκβαση τοῦ ἐπεισοδίου τῆς Ἀντιόχειας. Διατηροῦνται ἄριστες χωρὶς προβλήματα καὶ προσκόμματα. Μὲ τὴ στάση του δείχνει τὴν ἀνεξαρτησία του ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλὴμ καὶ τὴν ἐλεύθερη ἱεραποστολικὴ πορεία του. Ἡ ἔννοια τῆς ἀνεξαρτησίας, ὅπως ὁ ἴδιος ὁ ἀπόστολος τὴν κατανοεῖ, σημαίνει τὴν ὕπαρξη ἀμοιβαίας κατανοήσεως καὶ τὴ δυνατότητα τῆς διαδόσεως τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος μὲ τὰ πλέον πρόσφορα μέσα.

Ἡ ἀνεξαρτησία δὲν νοεῖται ὡς ἐγωιστικὴ αὐτονόμηση, ἀλλὰ ὡς θυσιαστικὴ ἐν ἀγάπῃ συμπόρευση. Ἡ στάση αὐτὴ διακρίνεται σὲ κάθε περίπτωση στὴν Καινὴ Διαθήκη (πρώτη ἐπαφὴ ἀπ. Παύλου μὲ ἀποστόλους, ὅραμα Πέτρου, Ἀποστολικὴ Σύνοδος, ἱεραποστολικὲς περιοδεῖες, περιτομὴ Τιμοθέου κ.ἄ.). Παντοῦ τὸ κριτήριο γιὰ τὴ μία ἢ τὴν ἄλλη ἐπιλογὴ εἶναι ἡ σωτηρία τοῦ κόσμου, ὅπως τὴν κήρυξε ὁ Χριστός, καὶ ἡ προσφορὰ τῆς ἀγάπης Του καὶ τοῦ λόγου Του σὲ κάθε ἄνθρωπο.

Ἀκόμη καὶ τὰ περιστατικὰ ποὺ ἐπιφανειακὰ παρέχουν τὴν ἐντύπωση ἐξάρτησης, ὅπως ἡ συνάντηση τοῦ ἀπ. Παύλου μὲ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους τῆς Ἐκκλησίας (Γαλ. 2:1-10), ἑρμηνευόμενα στὰ πλαίσια τῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας, ἀποδεικνύονται σημεῖα ἐπαφῆς καὶ ὄχι συγκρούσεως. Ἀπὸ τὰ γραφόμενα στὸ Γαλ. 2:2 ἀντιλαμβανόμαστε ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ἐπιθυμοῦσε νὰ συναντηθεῖ μὲ τοὺς παλαιότερους ἀποστόλους γιὰ νὰ ἀποκτήσει τὴ βεβαιότητα ὅτι οἱ προσπάθειές του εἶναι πρὸς τὴ σωστὴ κατεύθυνση. Ὁ σεβασμὸς πρὸς τοὺς ἄλλους ἀποστόλους δὲ σημαίνει ὅτι ὑπῆρχαν ἀνάμεσά τους σχέσεις ἐξαρτήσεως ἢ ἀνελευθερίας. Ἀντιθέτως, ἐπρόκειτο γιὰ σχέσεις ἐλευθερίας ἑδραζόμενες στὸ μοναδικὸ ἀμετακίνητο θεμέλιο, τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»*.[2807]

Ὁ χωρισμὸς τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπὸ τὸν ἀπ. Βαρνάβα, ἡ ἀλλαγὴ τοῦ ἱεραποστολικοῦ κέντρου του, ἡ στάση του στὴν Ἀντιόχεια δὲν τὸν ὁδή-

2807. Ἀντίθετα ὁ J.D.G. Dunn (*Paul:* 118), ὁ ὁποῖος προσδιορίζει τὴ σχέση τοῦ Παύλου μὲ τοὺς ἄλλους ἀποστόλους, ἀνάμεσα στὴν ἐξάρτηση (πρὶν τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας) καὶ στὴν ἐλευθερία (μετά), θέτοντας ἐκκοσμικευμένους ὅρους γιὰ τὸν ὁρισμό της. Ἐντελῶς ξένη πρὸς τὸ πνεῦμα τοῦ εὐαγγελίου εἶναι ἡ θέση τοῦ Tr. Holtz (Zwischenfall: 344), ὅτι μὲ τὴ στάση του στὴν Ἀντιόχεια ἐμφανίζεται ἀντίθετος πρὸς ὅλους εἴτε αὐτοὶ προέρχονται ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια εἴτε ἀπὸ τὴν Ἰερουσαλήμ.

γησαν σὲ σύγκρουση μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἰερουσαλήμ. Ἀντιθέτως, ἡ σχέση μὲ αὐτὴ τὴν Ἐκκλησία, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὶς συχνὲς ἐπισκέψεις σὲ αὐτή, ἦταν σημαντικὴ γιὰ τὴν περαιτέρω δράση του.[2808]

Ἀπὸ τὴν περιγραφὴ τοῦ Γαλ. 2:11-14 δὲν συνάγεται σύγκρουση ἀνάμεσα στὶς δύο Ἐκκλησίες. Ἡ δράση τῶν *«ἀπὸ Ἰακώβου»* δὲν ἦταν ἐπίσημη, ἀλλὰ ὀφειλόταν σὲ δική τους πρωτοβουλία, ἡ ὁποία δὲν ἐπηρέασε τὶς σχέσεις τῶν δύο κοινοτήτων.

δ. Οἱ σχέσεις τῶν ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου μετὰ τὴ συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια

Κατ' ἀντίστοιχο τρόπο παραχαράσονται, συχνά σὲ πολὺ μεγάλο βαθμό, οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στοὺς δύο ἀποστόλους.[2809] Παρουσιάζονται σὲ διάσταση ἀπόψεων, νὰ ἡγοῦνται ἀντιμαχομένων παρατάξεων, νὰ διαγκωνίζονται γιὰ τὴν ἐπιβολὴ τῶν θέσεών τους, νὰ προσεταιρίζονται ἢ νὰ ἀπομονώνουν τοὺς ἀντιπάλους τους καὶ πολλὰ ἄλλα. Ὑπάρχουν μελέτες ποὺ σὲ μία τοπικὴ Ἐκκλησία διακρίνουν τέσσερις ἀντιμαχόμενες παρατάξεις.[2810] Στὴν πραγματικότητα οἱ μεταξὺ τῶν ἀποστόλων σχέσεις εἶναι πολὺ ἁπλούστερες, ἐνταγμένες σὲ ἕνα ἐκκλησιαστικὸ πλαίσιο ἀγάπης καὶ συνεργασίας. Στὸν χῶρο τῆς πρώιμης καὶ τῆς κατοπινῆς Ἐκκλησίας διαπιστώνουμε ὅτι, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ἡ Ἐκκλησία ἔχει κεφαλὴ τὸν Χριστὸ καὶ τοὺς ἀνθρώπους μέλη, ὑπάρχουν πέρα ἀπὸ τὰ θεϊκὰ καὶ πολλὰ ἀνθρώπινα στοιχεῖα. Τὰ στοιχεῖα αὐτά, ὅπως εἶναι ἀπολύτως φυσικό, ὁδηγοῦν σὲ διαφορετικὲς κατανοήσεις τῆς θεϊκῆς ἀποκαλύψεως καὶ σὲ διαφωνίες, ὅπως συνέβη καὶ στὴν Ἀντιόχεια. Ἡ Ἐκκλησία ξεπερνᾶ τὶς διαφωνίες μὲ τὴ λειτουργία τῶν Συνόδων, στὶς ὁποῖες οἱ συμμετέχοντες θεοφόροι Πατέρες ἐκφράζουν τὴν Ἀλήθεια καὶ ὄχι προσωπικὲς ἀπόψεις, γνῶμες ἢ ἀντιλήψεις. Ὑπ' αὐτὴ τὴν ἔννοια τὸ συνοδικὸ σύστημα, δὲν ταυτίζεται μὲ τὸ δημοκρατικό. Στὸ τελευταῖο ἡ πλειοψηφία καθορίζει τὴν ἀπόφαση. Στὸ πρῶτο τὴν ἀπόφαση μπορεῖ νὰ προσδιορίσει ἡ μειοψηφία, ὅταν αὐτὴ εἶναι φορέας τῆς ἀλήθειας. Γι' αὐτὸ δὲν ὑποχώρησε ὁ ἀπ. Παῦλος παρὰ τὸ ὅτι εἶχε διαφοροποιηθεῖ ὄχι μόνο ἀπὸ δύο σημαντικοὺς ἀποστόλους, τὸν Πέτρο καὶ τὸν Βαρνάβα, μὰ καὶ ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν ἐξ Ἰουδαίων

2808. J. Eckert, Kollekte: 72.

2809. Παραδείγματος χάριν ὁ W. Wrede (Paul: 69) ὑποστηρίζει ὅτι τὸ τέλος τοῦ περιστατικοῦ ἀκολουθήθηκε ἀπὸ μία πολὺ σοβαρὴ ρήξη σχέσεων ἀνάμεσα στοὺς ἀποστόλους. Πρβλ. A. Wechsler, Apostelstreit: 275.

2810. Π.χ. R.E. Brown καὶ J.P. Meier, *Antioch*: 53-56 (στὴν Ἀντιόχεια: οἱ ἰουδαΐζοντες, οἱ τοῦ Ἰακώβου, οἱ ἑλληνίζοντες -ποικίλων ἀποχρώσεων- καὶ οἱ διδάσκαλοι τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι προσάρμοζαν τὶς παραδόσεις κατὰ τὸ δοκοῦν) καὶ 77-78.

πιστῶν τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας. Γνώριζε σαφῶς, καὶ τὸ ἀναγνώρισε καὶ ἡ Ἐκκλησία, ὅτι *«ὀρθοποδοῦσε πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου».*

Σκοπός του στὴν Ἀντιόχεια δὲν ἦταν νὰ ἀμφισβητήσει τὴν ἐξουσία τῶν ἄλλων ἀποστόλων.[2811] Εἶχε συνείδηση πόσο σημαντικοὶ εἶναι γιὰ τὴν Ἐκκλησία καὶ πάντοτε τοὺς τιμᾶ. Σκοπός του ἦταν νὰ προστατεύσει τὴν Ἐκκλησία ἀπὸ μία παρεκτροπὴ ποὺ θὰ ἀλλοίωνε τὴν πίστη της.

Ὁ ἀπ. Πέτρος δὲν τήρησε ἀντιπαύλεια στάση στὴν Ἀντιόχεια. Ἀντιθέτως, μὲ τὴ στάση του ἐπιβεβαίωσε τὴ σημασία τοῦ ἀπ. Παύλου, καθὼς ἀνέχθηκε τὸν παύλειο ἔλεγχο, προφανῶς, ἀναγνωρίζοντας τὸ δίκαιό του. Γι' αὐτὸ δὲν ὑπάρχει ἀντιπαλότητα ἀνάμεσά τους.[2812] Ὁ J. Becker (*Paul:* 101 κ.ἑ.), γιὰ παράδειγμα, διαπιστώνει ὅτι ἡ σύγκρουση τῶν δύο δὲν συνεχίσθηκε στὴν Κόρινθο. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ἀποκαλύπτει τὸν τρόπο ποὺ λειτουργοῦσαν οἱ ἀπόστολοι, καθὼς στὴν Κόρινθο ὁ ἀπ. Παῦλος, διαπιστώνοντας τὴν ὕπαρξη ὁμάδας/κόμματος τοῦ Κηφᾶ θὰ ἦταν κατανοητὸ νὰ ἀντιπαρατεθεῖ μὲ αὐτὸν ποὺ ὁδηγοῦσε σὲ διάσπαση τὴν Ἐκκλησία. Δὲν τὸ κάνει, ὅμως, διότι γνωρίζει ὅτι ὑπεύθυνος γι' αὐτὸ δὲν ἦταν ὁ ἀπ. Πέτρος, ἀλλὰ κάποιοι, οἱ ὁποῖοι ἐκμεταλλεύονταν τὸ ὄνομά του.

Ἀναμφίβολα εἶναι πιθανό, κατὰ τὴν τριακονταπενταετῆ, περίπου, ἱεραποστολικὴ δράση τῶν δύο ἀποστόλων, νὰ ὑπῆρξαν καὶ ἄλλα σημεῖα τριβῆς ἢ διαφωνίας ἀνάμεσά τους.[2813] Διασώθηκε μόνο αὐτό. Δὲν εἶναι ἐπιστημονικὰ ὀρθὸ νὰ στηρίζουμε σὲ αὐτὸ θεωρίες συγκρούσεων ἢ ἀντιπαλότητας, οἱ ὁποῖες δὲν ὑποστηρίζονται ἀπὸ ἄλλες βιβλικὲς πηγὲς ἢ ἀπὸ τὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἀπόστολοι, ἀκόμη καὶ στὴν Ἀντιόχεια, μοιράζονται τὶς ἴδιες ἀπόψεις, στηριγμένοι στὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ἀλλὰ οἱ περιστάσεις καὶ ἡ προσωρινὴ στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου δημιουργοῦν μία πλασματική, ἐντελῶς ἐπιφανειακὴ εἰκόνα διαφωνίας.[2814] Ἡ ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου, καρπὸς συναινέσεως ὁλόκληρης τῆς Ἐκκλησίας, καθορίζει τὴ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου. Γι' αὐτὸ εἶναι βέβαιος γιὰ τὰ ὅσα ἀπευθύνει πρὸς τὸν ἀπ. Πέτρο καὶ ὁ τελευταῖος δὲν διασπᾶ τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας διακρίνοντας καὶ ἀναγνωρίζοντας τὸ δίκαιο τοῦ Παύλου.[2815] Ὁ ἀπ. Παῦλος εἶναι γιὰ τὸν ἀπ. Πέτρο *«ἀγαπητὸς ἀδελφός»,* ὁ ὁποῖος ἔγραψε στοὺς πιστοὺς κατὰ τὴ σοφία ποὺ τοῦ προσέφερε ὁ

2811. Ed. Schweizer, *Order:* 97.

2812. G. Howard, *Crisis:* 22, ὑπ. 73. Κάποιοι ποὺ ἀρχικὰ διακρίνουν ἀντιπαύλεια στάση τοῦ ἀπ. Πέτρου ἔκπληκτοι διαπιστώνουν ὅτι κάτι τέτοιο δὲν ὑφίσταται στὴν πραγματικότητα (πρβλ. A. Wechsler, *Apostelstreit:* 281).

2813. D.J. O' Herlihy, Life: 894.

2814. P. Richardson, Inconsistency: 348.

2815. O. Cullmann, *Peter:* 56, A. Wechsler, *Apostelstreit:* 147.

Χριστὸς (Β΄ Πτρ. 3:15).[2816] Ὁ ἔλεγχος τοῦ ἀπ. Παύλου βοηθᾶ τοὺς παρισταμένους νὰ κατανοήσουν ὅτι πλέον ἡ σωτηρία τους δὲν προέρχεται ἀπὸ τὸν Νόμο, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν πίστη καὶ τὴ Χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.[2817]

ε. Συνέπειες τοῦ περιστατικοῦ στὴν κατοπινὴ ἱεραποστολικὴ δράση τοῦ ἀπ. Παύλου

Ἡ στάση τοῦ ἀπ. Παύλου, τοῦ θεολόγου τῆς ἑνότητας, στὴν Ἀντιόχεια ἐνίσχυσε πολὺ αὐτὴ τὴν ἀρετή.[2818] Ὁ ζῆλος του γιὰ τὴ διάδοση τοῦ εὐαγγελίου συμβαδίζει μὲ τὸ ἐνδιαφέρον του γιὰ τὴ διατήρησή της, ὅπως καὶ τῆς ἀλήθειας καὶ τῆς ἀγάπης στὴ ζωὴ τῶν πρώτων χριστιανῶν.[2819]

Ἡ ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι μία ἐξωτερικὴ κατάσταση ποὺ ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴν ἔκδοση διαταγμάτων καὶ ἀποφάσεων. Τὸ κέντρο καὶ ἡ πηγή της εἶναι τὸ μυστήριο τῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμο ὅπως βιώνεται ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία στὴν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Τὸ μόνο ἀσφαλὲς θεμέλιό της εἶναι τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Εἶναι χαρακτηριστικὸ πνευματικῆς ὑφῆς καὶ διαστάσεως ποὺ ἐκφράζεται μέσα ἀπὸ ἱστορικὲς δομὲς δηλώνοντας τὴν παρουσία της στὸν κόσμο.[2820]

Τὸ περιστατικὸ τῆς Ἀντιόχειας παρουσιάζεται ὡς σημαντικὴ προσπάθεια τῶν δύο ἀποστόλων νὰ διασφαλίσουν τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας, διατηρώντας ταυτοχρόνως ἀλώβητη τὴν *«ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου»*. Ἡ ἐπιθυμία τοῦ ἀπ. Παύλου νὰ διατηρήσει τὴν ἑνότητα διακρίνεται καὶ ἀπὸ τὸ ὅτι, παρὰ τὰ ὅσα ἴσως διέσπειραν οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»* σὲ σχέση μὲ τὸν ἅγ. Ἰάκωβο δὲν στρέφεται καθόλου ἐναντίον του.[2821]

Γιὰ τὸν ἀπ. Παῦλο ἀποτελεῖ μία ἀκόμη ἀξιοσημείωτη ἐπιβεβαίωση τῶν καλῶν σχέσεων ποὺ διατηροῦσε μὲ τὴν ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία, καθὼς διαπιστώνουμε ὅτι ἡ ἀναχώρησή του, γιὰ νὰ ἀσκήσει ἱεραποστολικὸ ἔργο, ἀποτελεῖ γεγονὸς σύνολης τῆς κοινότητας καὶ ὄχι ἰδιωτικὴ πρωτοβουλία.[2822] Ὅπως παρουσιάσαμε παραπάνω, τὸ Πρ. 15:39-41 ἀποτελεῖ τὴν καλύτερη ἀπόδειξη ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν ἐκδιώχθηκε ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια, ἀλλὰ διατήρησε, καὶ στὸ μέλλον, ἄριστες σχέσεις μὲ αὐτή.

2816. Ἡ R. Schäfer (*Apostelkonzil:* 243) ὑποστηρίζει ὅτι τὸ περιστατικὸ δὲν ἄφησε μόνιμα ἴχνη στὶς σχέσεις τῶν δύο ἀποστόλων, ἐνῶ ὁ G.G. Findlay (*Galatians*: 135 κ.ἑ.) καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι μετὰ τὴν Ἀντιόχεια οἱ σχέσεις τους ἐνισχύθηκαν.

2817. Θ.Κ. Ζωγράφου, *Γαλάτας:* 36-37.

2818. Μ. Σιώτου, *Προλεγόμενα:* 27.

2819. Β. Ἰωαννίδου, *Ἑνότης:* 172.

2820. Ἰ. Παναγοπούλου, Λειτουργία: 165-166.

2821. Χρ.Σπ. Βούλγαρη, *Εἰσαγωγή:* 483-484.

2822. J. Munck, *Acts:* 147.

Στὴν Ἀντιόχεια ἡ ἀνάγκη γιὰ ἐλευθερία ἀπὸ τὸν Νόμο ἐκφράσθηκε ἀπὸ τὸν Παῦλο, ὄχι μὲ ἐγωιστικὴ διάσταση, ἀλλὰ μὲ θεμέλιο καὶ πρότυπο τὴν ἐλευθερία ποὺ μᾶς προσέφερε ὁ Χριστὸς μὲ τὸ ἔργο καὶ τὴ θυσία Του.

στ. Ἐπίλογος

Ἡ ἀξία τοῦ περιστατικοῦ τῆς Ἀντιόχειας ἐνισχύεται ἀπὸ τὴ σχέση του μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο. Ἀποτελεῖ τὴν πρώτη καταγεγραμμένη ἐφαρμογὴ τῆς ἀποφάσεως τῆς Συνόδου καὶ τὴν ἔναρξη τῆς ἀποδόσεως στοὺς ἐξ ἐθνῶν χριστιανοὺς τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὶς δεσμεύσεις τοῦ Νόμου. Πρόκειται γιὰ τὴν ἔμπρακτη ἐφαρμογὴ τῆς κατακλείδας τῆς παύλειας ἀναφορᾶς στὴ σχέση Χριστοῦ-Νόμου: *«Οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ· εἰ γὰρ διὰ Νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν»* (Γαλ. 2:21). Ὁ ἀπ. Πέτρος μὲ τὴ στάση του ἀθετοῦσε, παραμέριζε, τὴ Χάρη τοῦ Θεοῦ, ἐξαρτώντας τὴ σωτηρία ἀπὸ τὸν Νόμο. Ἡ σταυρικὴ θυσία ἀκυρωνόταν ἀπὸ τὴν προσφυγὴ στὸν Νόμο, ὡς ἀναγκαίου μέσου σωτηρίας.

Ὁ ἀπ. Παῦλος στὴν περικοπὴ Γαλ. 2:11-21 ξεκαθαρίζει ὅτι ἡ συμμόρφωση κάποιου πιστοῦ μὲ τοὺς ἰουδαϊκοὺς διατροφικοὺς κανόνες σημαίνει προσκόλληση στὰ *«ἔργα τοῦ Νόμου»* καὶ παραμερισμὸ τῆς Χάρης.[2823]

Γι' αὐτὸ ἡ περικοπὴ ποὺ ἀναλύσαμε ἀποτελεῖ κομβικὸ σημεῖο τῆς χριστιανικῆς ἱστορίας. Χωρὶς νὰ εἶναι ἡ μόνη αἰτία τῆς ὁριστικῆς στροφῆς τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὰ ἔθνη, εἶναι ἐνδεικτικὴ τῆς ὡριμότητας στὴν ὁποία εἶχει φθάσει ἡ πρώιμη Ἐκκλησία, ὥστε νὰ διακρίνει ἀνάμεσα στὸ οὐσιῶδες καὶ στὸ ἐπουσιῶδες. Ἀνάμεσα στὸ σχετικὸ καὶ τὸ ἀπόλυτο. Ἀνάμεσα στὸ πρακτικὸ ζήτημα, καθημερινὲς σχέσεις μεταξὺ διαφορετικῆς προελεύσεως πιστῶν, ποὺ εἶναι ἀδιάφορο γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, καὶ σὲ αὐτὸ ποὺ εἶναι καθοριστικὸ γι' αὐτὴν τὴν προσπάθεια, τὴν υἱοθέτηση καὶ ἀποδοχὴ τῆς Χάρης ἢ τὴν ἐγκατάλειψή της ὑπὲρ τοῦ Νόμου.

Ἴσως θὰ μπορούσαμε νὰ προσδιορίσουμε τὸ περιστατικὸ ὡς τὴν καθοριστικὴ *ἀφορμὴ* γιὰ τὴν τόσο σημαντική, γιὰ τὴν περαιτέρω πορεία τῆς Ἐκκλησίας, στροφὴ αὐτή.[2824]

Ἂν προσπαθούσαμε νὰ ἐντοπίσουμε τὸν νικητὴ καὶ τὸν ἡττημένο σὲ αὐτὸ θὰ διακρίναμε, ἀπὸ τὴ μεριὰ τῆς Ἐκκλησίας μόνο νικητές:

Ὁ ἀπ. Παῦλος ἀναμφίβολα διαδραμάτισε καθοριστικὸ ρόλο στὴν ὑπέρβαση τοῦ προβλήματος καὶ στὴ διατήρηση τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»*.

Ὁ ἀπ. Πέτρος προσέφερε ἕνα διαχρονικὸ ὑπόδειγμα ταπεινώσεως συμβάλλοντας ταυτόχρονα τὰ μέγιστα στὴ διατήρηση τῆς ἑνότητας.

2823. H. Räisänen, *Law:* 19.

2824. Σ. Ἀγουρίδη, Ἐπεισόδιο: 15.

Ἠττημένοι, δίχως ἄλλο, εἶναι οἱ *«ἀπὸ Ἰακώβου»*, οἱ *«ταράσσοντες»*, οἱ *«κατελθόντες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας»* καὶ ὅλοι ὅσοι προσπάθησαν νὰ ἀλλοιώσουν τὸ μήνυμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν πρακτικὴ τῆς Ἐκκλησίας γιὰ ἐλευθερία ἀπὸ τὰ δεσμὰ τοῦ Νόμου. Ἠττημένοι εἶναι, ἐπίσης, ὅσοι ἐπέλεξαν πολωτικὴ συμπεριφορά, ὅσοι ἐπένδυσαν στὴν ἐκμετάλλευση τῆς ὁρμητικότητας τῆς Ἐκκλησίας πρὸς ὄφελος τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἐθνικισμοῦ.

Καὶ οἱ δύο ἀπόστολοι εἶχαν ἀνιδιοτελῆ κίνητρα. Τὸ σφάλμα τοῦ ἀπ. Πέτρου ἦταν ὅτι προσπάθησε νὰ διαφυλάξει τὴν ἑνότητα ὑπὸ ἰουδαΐζοντες ὅρους καὶ προϋποθέσεις. Ἡ ἐπιτυχία τοῦ ἀπ. Παύλου ἦταν ὅτι προστάτευσε τὴν Ἐκκλησία ἀπὸ ἐξιουδαϊσμὸ καὶ ἀλλοίωση.

Ὡς *αἰτία* τοῦ περιστατικοῦ θὰ μπορούσαμε νὰ προσδιορίσουμε τὴ διαβρωτικὴ καὶ διασπαστικὴ δράση τῶν ποικίλων ἀπεσταλμένων τοῦ ἰουδαϊσμοῦ· ὡς *ἀφορμὴ* τὸ πρόβλημα τῶν κοινῶν γευμάτων, καὶ ὡς διαγραφόμενο –ἐπικίνδυνο– *ἄμεσο ἀποτέλεσμα* τὴν πρόσδεση τῆς Ἐκκλησίας στὸ ἅρμα τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἐθνικισμοῦ καὶ τὴ μετατροπή της σὲ μία ἀπὸ τὶς πολλὲς ὑπάρχουσες ἰουδαϊκὲς αἱρέσεις. Ὡς μόνιμο διαρκὲς *ἔμμεσο ἀποτέλεσμα* θὰ ἦταν ἡ ἀλλοίωση τῆς *«ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου»* καὶ τῆς δυνατότητας τῆς Ἐκκλησίας νὰ σώζει καὶ νὰ μεταμορφώνει τὸν κόσμο. *Λύση* τοῦ προβλήματος ἦταν ἡ στάση καὶ τῶν δύο ἀποστόλων:

– ὁ μὲν ἀπ. Παῦλος, μὲ τὴν ἁγιότητα καὶ τὴν πίστη του στὸ μήνυμα τοῦ Χριστοῦ ὑπερασπίσθηκε τὴν «ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου», τὴ διεφύλαξε καὶ τὴν παρέδωσε σὲ ἐμᾶς ἀναλλοίωτη, ὅπως ἀκριβῶς τὴν παρέλαβε

– ὁ δὲ ἀπ. Πέτρος, μὲ τὴ σύνεση, τὴν ταπείνωση, τὴν ὑποχωρητικότητα καὶ τὴ δεδομένη ἀγάπη του πρὸς τὴν «ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου», διέσωσε, ἐν τέλει, τὴν ἑνότητα τῆς Ἐκκλησίας.

Στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση οἱ δύο ἀπόστολοι εἰκονίζονται μαζί, σὲ μία εἰκόνα (συνήθως *«μποῦστο»*), νὰ ἀνταλλάσσουν ἀσπασμὸ ἀγάπης. Αὐτὴ ἡ βαθύτατα θεολογικὴ ἀπεικόνιση δὲν εἶναι τυχαία. Προέρχεται ἀπὸ τὸ περιστατικὸ ποὺ μᾶς ἀπασχόλησε καὶ παρέχει τὴν καλύτερη καὶ ἀσφαλέστερη ἀπόδειξη γιὰ τὸν τρόπο ποὺ τὸ κατανόησε ἡ Ἐκκλησία:

ὡς προοίμιο, ἀπόδειξη, σημεῖο ἀναφορᾶς καὶ ἔμπρακτη ἐφαρμογὴ τῆς μεγαλύτερης ἀπὸ τὶς ἀρετές, τῆς κύριας προϋπόθεσης γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, τῆς ἀνυπόκριτης σώζουσας ἀγάπης
(Α΄ Κορ. 13:1-13, Α΄ Πτρ. 4:8).

SUMMARY

In the focus of this thesis is the study of the Incident between apostles Peter and Paul in Antioch (Gal. 2:11-14), where apostle Paul strongly criticized apostle Peter because, after intervention by third asked the former gentiles and the former Jewish (in religion) believers to eat at separate tables so that they should have no contact with unclean uncircumcised people.

The research was focused on studying New Testament texts, as well as texts of patristic and secular literature in order to determine the relationships between the two apostles, and the relations between Christians, who were former gentiles and former Jews. Furthermore, an attempt was made to highlight the role of the city of Antioch in the course of Christianity to the nations, and also to determine the relationship of that biblical excerpt (Gal. 2:11-14) to the Apostolic Synod, to place the incident in a specific time in the history of the New Testament, and to be associated with the book "Acts of the Apostles".

The conclusions state that by the attitude of the apostle Paul "the truth of the Gospel" was rescued, while the attitude of apostle Peter saved the unity of the Church. Moreover, the attitude of the apostle Paul in Antioch preserved Church's unique identity and protected Christianity by the assimilation into a Jewish part (e.g. Herodians, Sadducees).

The Incident is placed after the Apostolic Synod, which is identified with Gal. 2:1-10. Finally, it is argued that the Antioch Incident happened in early March in the year 49 AD between the Apostolic Synod and the beginning of Paul's second journey, when the two apostles met in Antioch.

We examined the attitudes of many Church Fathers and several ecclesiastical writers, with emphasis on those who wrote in Latin, in order to investigate if they consider the Incident real or follow St. John Chrysostom's view, who was considered it fake: an effort to teach Antioch Church's believers. We agree with numerous Fathers and medieval writers that it was a real incident, which happened in order to avoid further proplems inside Antiochian Church.

ZUSAMMENFASSUNG

Im Mittelpunkt dieser Doktorarbeit steht die Studie des Treffens von Apostel Petrus und Apostel Paulus in Antiochien (Gal 2:11-14). Während diesem Treffen kritisiert Apostel Paulus die Stellung von Apostel Petrus, nach dem Eingriff von Dritten, die ehemaligen Heiden und die ehemaligen Judischen Gläubigen in getrennten Tischen essen zu lassen, sodass die ehemaligen Judischen Gläubigen nicht in Kontakt mit unreinen und unbeschnittenen Gläubigen kommen.

Die Forschung verfasst sich hauptsächlich mit der Studie von Texten des Neuen Testaments sowohl der Kirchenväter als auch mit der weltlichen Literatur, damit sich die Beziehung zwischen den beiden Apostel klar machen lässt und um zu erfahren wie die Beziehung zwischen den ehemaligen Heiden und den Juden war. Noch dazu hat man versucht die Rolle von Antiochien im Laufe des Christentums gegenüber den Nationen zu erläutern, ihre Beziehung gegenüber der Apostolischen Synode (Gal 2:11-14) zu bestimmen, sie zeitlich im Rande der Geschichte des neuen Testaments einzuteilen und die mit dem Buch „Apostelgeschichte" zu korrelieren.

Zur Schlussvolgerung dominiert dass durch die Haltung von Apostel Paulus "die Wahrheit des Evangelismus" gerettet wurde und durch die Haltung von Apostel Petrus die Einheit der Kirche. Darüber hinaus hat die Haltung von Apostel Paulus dazu geführt die einzigartige Identität der Kirche zu erhalten und den Christentum von der Umwandlung zur judischen Gruppe gerettet (zB Herodianer, Sadduzäer).

Der Vorfall platziert sich nach der Apostolischen Synode, mit der sich Gal. 2:1-10 identifiziert. Es wird argumentiert, dass der Vorfall in Antiochien Anfang März im Jahre 49 n. Chr. passierte, zwischen der Apostolischen Synode und der zweiten Reise des Apostel Paulus, als sich die beiden Apostel in Antiochia trafen.

Wir haben die Einstellung von vielen Kirchenvätern und vielen kirchlichen Schriftstellern untersucht. Unser Schwerpunkt liegt in den lateingeschriebenen Texten, damit wir herausfinden können ob sie den Vorfall als wahr bezeichnen oder ob sie nach der Meinung von Johannes Chrysostomos sind und den Vorfall ablehnen. Wir stimmen überein mit vielen Vätern und Schriftstellern des Mittelalters dass der Vorfall der Wahrheit entspricht, damit weitere Probleme innerhalb der antiochenischen Kirche zu vermeiden.

ΠΙΝΑΚΕΣ

Ὅταν ὁ ἀριθμὸς σελίδας/σελίδων γράφεται κανονικὰ ἡ κύρια ἀναφορὰ ὑπάρχει στὸ κείμενο, μὲ *πλάγια* σὲ ὑποσημείωση καὶ μὲ **ἔντονα** γίνεται ἐκτενέστερη ἀναφορά.

Ι. ΠΙΝΑΚΕΣ ΧΩΡΙΩΝ

Α. ΒΙΒΛΙΚΩΝ

Δὲν περιλαμβάνονται οἱ ἀναφορὲς στὸ Γαλ. 2:11-14.

1. ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ

Ἀκολουθοῦμε τὴ σειρά, τὸ κείμενο καὶ τοὺς τίτλους τῶν βιβλίων, ὅπως χρησιμοποιοῦνται στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία.

Γένεσις

6:12 218
9:4-6 380
13:9-11 482
17:10 567
18:19 218
19:34 253
24:21 218
26:7 484
32:8 484
32:12 484
49:5 *642*

Ἔξοδος

2:14 484
12-24 372
12:10 252
12:46 252
18:20 218
22:27 *147*
23:18-19 554
23:27 385
32:8 218
34:15 554
43:7-9 385

Λευιτικὸν

8:3 207
8:4 207
11:1-30 554
11:44 216
17-18 372 380
17:4 *380*
17:8-9 380
17:13-14 380 384
17:10-12 380
18:6-18 384
18:6-29 380
19:2 216
19:17 463
20:2-3 380
20:7 216
20:26 216
22:18 *642*
26:22 218

Ἀριθμοὶ

6:2-12 482
12:14 481
16:9 482
20:8 207
25:1 384
35:27 *380*

Δευτερονόμιον

1:17 479
5:33 218
7:24 444 449
9:2 444 449
10:12 218

11:25 444
14:3-21 554
14:21 381
23:2 207
23:3 207
23:4 207
23:9 207
25:1 452
25:3 267
31:21 449
31:30 207

Ἰησοῦς Ναυῆ
9:2 207
16:9 481
23:9 448

Κριταὶ
1:36 *275*
2:14 449
20:2 207
21:5 207

Βασιλειῶν Α΄
18:28 *136*

Βασιλειῶν Β΄
13:7 444 449
13:8 449
22:22 218
22:31 218
22:33 218

Βασιλειῶν Γ΄
8:25 218
11:33 218
14:6 535

Παραλειπομένων Α΄
13:2 207
13:4 207

Ἔσδρας Β΄
2:64 207
6:21 482

Νεεμίας
5:13 207
8:17 207

Τωβὶτ
1:10-11 554

Ἰουδὶθ
6:4 449
14:6 207

Ἐσθὴρ
4:7 554
8:17 626

Μακκαβαίων Α΄
1:48 *567*
1:60-61 *567*
2:42 *495*
2:46 *567*
2:56 207
4:59 207
5:16 207
7:13 *495*
8:30 *642*
11:43-51 201
14:47 281
15:1-2 281

Μακκαβαίων Β΄
4:14 150
5:25 *580*
6:10 *567*
6:18-31 91
6:21 579
6:24 579
14:6 *495*

Ψαλμοὶ
5:9 218
17:22 218
21:26 207
24:4 218
33:21 252
36:18 218
39:10 207
80:14 218
88:6 207
102:11 484
102:13 484
102:17 484
106:32 207
118:30 218

127:1 218
149:1 207

Ἰὼβ
13:8 479

Παροιμίαι Σολομῶντος
3:6 612
5:14 207
11:5 612
16:17 218
28:11 451

Σοφία Σειρὰχ
1:28-30 588
14:2 452
19:5 452
21:17 207
24:2 207
25:26 482
31:17 207
32:15 580
33:2 580
34:21 *380*

Ὡσηὲ
6:10 385
9:3-4 554

Ἀμὼς
9:1 674
9:11 377
9:11-12 377

Μιχαίας
2:5 207

Ἰωὴλ
3:1-5 169
3:4 255

Ἀββακοὺμ
2:3-4 479

Ζαχαρίας
12:10 252

Ἡσαΐας
6:1 674
6:6 674
18:1 535
35:1 κ.έ. 277
45:24 483
52:11 482
56:3 482

Ἱερεμίας
3:2 385
3:9 385
4:4 486
10:2 218
10:25 474
12:1 218
20:7 664
25:5 218

Ἰεζεκιὴλ
4:13 554
14:7 482
34:29 235

Δανιὴλ
1:8 554
3:27 218
9:24-27 261
10:11 κ.έ. 448

Σωσάννα
46 *380*

2. ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ

Κατὰ Ματθαῖον
3:11 167
3:13 167
10:28a 485
11 461
11:2-6 *676*
11:29 461
12:14 221
13:26 349
13:48 349

13:55 *489*
15:21 271
15:21-28 159
16:17-18 455
16:18 71 207 436 550
18:15 652 668
18:16-17 668
18:17 550
18:19 666
21:26 485
22:16 221
23:5 627
23:15 142 623
23:28 206
23:37 206
26:17 *250*
26:47 503
27:57 253
28:1 *254*
28:19 167
28:19-20 534
28:20 390

Κατὰ Μᾶρκον
1:4 167
1:8 167
1:32 254
3:6 221
4:6 349
5:21-43 504
5:35 504
6:3 *489*
7:24 271
7:24-30 159
7:31 271
12:13 221
14:12 *250* 254
14:18 565
14:22-25 565
14:37 455
15:34 292
15:47 253
16:1 *254*
16:15 175
16:16 167 175

Κατὰ Λουκᾶν
1:2 604
1:50 484
3:1 258
3:1-2 *256*
3:3 167
3:23 255
4:40 254
5:10 485
6:17 159 271
8:29 504
8:33 504
8:50 485
9:37 504
10:30 307
10:31 307
11:24 504
13:1 256
13:34 206
15:2 554
17:3 651
18:2 484
18:10-15 619 627
20:20 580
21:13 565
21:15 449
22:1 310
22:7 310
22:32 86
22:47 *258*
23:45 255
23:54 253 *254*
23:56-24:1 *254*

Κατὰ Ἰωάννην
1:42 435
2:13 κ.ἑ. 256
4:4-30 159
4:9 554
4:23 614
4:24 614
6:20 485
6:62 285
7:50 285
8:32 614
9:8 285
13-17 253
13:9 455
13:36 455
14:6 614
18:28 *251* 253 504 554
18:36 60

19:6 349
19:8 349
19:12 257
19:14 *251*
19:15 257
19:16 257
19:34 252
19:36 252
19:37 252
19:38 485
19:42 253
20:19 485
21:5-14 565
21:7 455
21:25 398

Πράξεις Ἀποστόλων
1:5 167
1:8 411
1:13-14 209
1:15 210
1:15 κ.ἑ. 209
1:15-26 *373*
1:21-22 537
1:22 504
2:5 596
2:11 271
2:14-35 271
2:17 624
2:30-35 169
2:38 169
2:38-39 624
2:42 516
2:44 516
2:46 63 230
2:47 169
3:1 κ.ἑ. 63 160
3:13 444
3:24 504
4:5-22 160
4:8 κ.ἑ. 456
4:36 170 171 180 *182* 183
4:37 184
5:1-11 185 666
5:11 550 617
5:12 63 160
5:17-42 160
5:21 63
5:27-32 456
5:42 63
6 425 525
6-8 213
6:1 517 591 594 595 596 599
6:1 κ.ἑ. 274 591
6:1-6 209 373
6:2 196 490
6:6 269
6:8 κ.ἑ. 163
6:8-13 269
6:10 449
6:11 160
6:13 160
6:13-14 595
7:1 κ.ἑ. 269
7:38 208 550
7:58 265
8 162
8:1 159 177 *196* 207 470 549
8:1 κ.ἑ. 309
8:3 160 177 207 549
8:4 161 175 470 546
8:4-40 177
8:5-11:18 175
8:9-25 659
8:13 167
8:14 177 434
8:35 *641*
8:36 167
9-10 327
9-15 *159*
9:1 177
9:1-2 266 *267*
9:2 211 217 218
9:13 215
9:14 177 218 219 *267*
9:19-22 275
9:20 κ.ἑ. 277
9:21 218
9:21-22 277
9:22 278
9:22-23 *278* 293
9:23 278
9:23-25 293
9:24-25 275
9:25 κ.ἑ. 278
9:26 703
9:26-30 **291-294** 433
9:27 184 604 703

9:27-30 378
9:29 591 595 601
9:29-30 292
9:30 216
9:31 192 208
9:31-10:48 192
9:32 215 *313*
10 326 332 *376*
10:1-48 546
10:1-11:18 *621*
10:2 484
10:6 *621*
10:14 621
10:15 *668*
10:22 484
10:23-30 *318*
10:28 456
10:35 484
10:41 565
10:45 486 *571*
10:48 620
11 113 301 *376* 546
11:1 216 *525*
11:1 κ.έ. 325
11:1-18 **300** 326
11:2 486 *571* 572
11:2 κ.έ. 456
11:2-3 327 377 509
11:3 69 326 565
11:4-17 175
11:4-18 546
11:12 216
11:17 546
11:18 164 175 300 326 327 547 *556*
11:18b 326
11:19 164 175 178 200 214 549 598
11:19 κ.έ. 326 409
11:19-20 *545*
11:19-24 470
11:19-26 167 171 172 174
11:20 159 166 170 178 595 597 598
11:20-26 600
11:21 171 211 545
11:21 κ.έ. 202
11:21-26 102
11:22 173 188 208 434 543 549 550 *566*
11:22-26 200
11:22-30 604
11:23 178
11:25 177 183
11:25 κ.έ. 327
11:25-26 228
11:26 *166* 208 215 216 228 237 327 550 *566*
11:27 296
11:27-30 116 **300-302**
11:29 216 *234*
11:29-30 301
11:30 173 184 209 327 490
12-13 313
12:1 208
12:1-19 309
12:2 490
12:3 310
12:3 κ.έ. 456
12:4 310
12:5 208 310
12:17 74 189 192 216 309 312 326 338 346
12:19b 312
12:23 311
12:25 184 *301* 313
13 174
13-21 *407*
13:1 74 172 182 184 208 209 *313* 325 326 327 *376* 549 550
13:1 κ.έ. 75 205
13:1-3 313 405 *435*
13:1-4 373 697
13:1-14:28 604
13:2 184 325 326
13:3 545
13:4 162
13:4-12 314
13:6 181
13:7 184
13:9 548
13:13 κ.έ. 290
13:14 *443*
13:14-14:20 283
13:43 184
13:46 184
13:50 184
14 406
14:12 184
14:14 180
14:16 475

14:19 *443*
14:21 *443*
14:21-25 283
14:23 208 209
14:26 334
14:26-28 88
14:27 211 328 329
14:28 328
15 70 84 85 184 203 283 300 301 302 322 328 331 332 333 *374* 392 393 394 407 494 *497* 498
15:1 66 84 87 216 325 326 330 331 334 369 *471* 472 493 494
15:1 κ.έ. 70 168 *301* *329* **346-359**
15:1-2 325 *333* 370
15:1-2a 333
15:1-3 334 415
15:1-4 78
15:1-21 *304*
15:1-29 **302-307** 331 347
15:1-31 329
15:1-35 301
15:2 113 184 209 322 330 334 374
15:2-4 604
15:3 164 208
15:4 208 209
15:4-5 374
15:5 369 *471* 587
15:5-11 78
15:5-12a 86 341
15:6 180 209
15:6-29 301
15:7 74 175 326 334
15:7 κ.έ. 334
15:7-8 546
15:7-11 332 340 377 502 *621*
15:7-21 354
15:8-11 635
15:9 80
15:10 632
15:12 78 184 332 352 604
15:12b 304
15:13 κ.έ. *494*
15:13-33 78 86
15:17 475
15:19-21 *377*
15:20 380
15:22 180 184 208 209 216 373
15:22-23 500
15:23 209 216
15:23-29 91 329
15:23b-29 378
15:24 *471* 495
15:25 184 379 387
15:26 190
15:28 65
15:28 κ.έ. 87
15:28-29 624
15:29 380
15:30-40 71
15:30-41 339
15:31 357 389 471
15:32 216
15:33 78 337 *341* 359 395
15:35 184 337 **359-365**
15:35-36 *361*
15:36 242 337 361
15:36 κ.έ. 334
15:36-38 414
15:36-39 339
15:36-40 *79* *339* 342
15:36-41 319 *341* 693 695
15:37 184 341
15:37-39 414
15:39 308 326 330 342 346 603 605 607
15:39-41 *707*
15:40 216 425 545 696
15:41 698
16 319
16:1-3 167 544 655
16:1-5 290
16:3 167 492 672
16:4 209
16:5 208 285
16:6 283 285 287 290
16:6-9 285
16:7 285
16:8 *286*
16:11 *321*
16:12 109
16:17 217 223
16:40 216
17 319
17:2 *321* 541
17:4 597
17:8 216

17:10 216
17:14 216
17:28 264
17:32 246
18:1-3 146
18:12 315
18:12-16 282
18:18 216
18:22 68 70 78 89 90 208 290 **307-308** 322 323 *324* 344 *345* 346 431 698
18:23 283 287 290 *341* 359 435 699
18:24 287
18:25 218
18:26 218
18:27 216
19:1 287
19:9 217
19:23 217
20:11 307
20:19 223
20:20 479
20:27 479
21 393 *488* 509
21:7 216
21:17 216 548
21:17-20 548
21:18 209 490
21:18-20 548
21:18-26 206 501
21:20 212
21:23 630
21:23-24 630
21:25 380 393
21:26 63 346 602 655 672
21:39 263
22:3 263 265
22:4 217
22:5 267
22:21 475
22:28 601
23:1-5 492
23:3-5 *147*
23:5 368 602
24:5 217
24:14 217
24:22 217
25:3 231
25:16 444
25:23 231
26 231
26:9 232
26:10 *267*
26:12 *267*
26:19 215
26:27 231
26:28 *226* 231 237
26:29 κ.έ. 242
27:24 485
27:35 565
28:15 216

Πρὸς Ρωμαίους
1:1 223
1:7 216
1:13 216
2:12 567
2:12 κ.έ. 632
2:29 486
3:20 634
3:28 634
3:30 571
4:9 571
4:12 487 571
4:16 568
4:17 475
4:18 475
5:14 504
6:4 167
6:6 223
6:16 223
6:17 223
6:19 223
6:20 223
6:22 223
7:1 216
7:3 237
7:4 216
7:25 223
9:24 *487*
9:26 216
10:2 624
10:12 218
11:6 634
12:9 588
12:10 588
12:13 215
12:16 584

14:1-6 566
15:8 571
15:11 475
15:16 474
15:19 165 *184* 242
15:24 165 288
15:25 215
15:25-28 539
15:26 215 288
15:28 165 288
15:30-32 90
15:31 215
16:1 208
16:2 215
16:4 474
16:5 208 288
16:15 215
16:26 475

Πρὸς Κορινθίους Α΄
1:1 216
1:2 208 216
1:12 66 *440* 515
2:1 216
2:3 *576 672*
3:1 216
3:22 440
5:7 251
5:11 565
6:1 215
6:2 215
6:4 208
7:17 κ.ἑ. 632
7:18 568
7:22 223
8-10 566
9:1-6 179
9:2 179
9:5 *440* 462
9:6 346 *605 606 694*
9:20 65
9:20 κ.ἑ. 632
9:22 657
10:16-17 560
10:21 562
10:28 κ.ἑ. 554
10:32 208
11 561
11:2 *689*
11:16 208
11:20 562
11:22 208
11:23-26 564
11:23-29 566
11:25 560
12:1 216
13:1-13 709
14:26 *301*
14:29 *301*
14:30 *301*
14:33 215
15 251
15:5 438 *440* 441 490
15:5-8 271 274
15:6 210
15:7 489
15:8 274
15:9 207
16:1 215 288
16:15 215 288
16:19 288

Πρὸς Κορινθίους Β΄
1:1 215 216 288
1:8 288
1:15 285
3:1 501
4:5 223
6:6-7 588
6:14 384
6:17 482
8:1 216
8:4 215
9:1 215
9:2 288
9:4 288
9:12 215
10:13 κ.ἑ. 353
11:3 576 *672*
11:5 180
11:22 595
11:23-26 306
11:24 *267*
11:28-29 577
11:32-33 275 293
12:7 318
12:11 180
12:12 180

13:12 215

Πρὸς Γαλάτας
1-2 249 302 359 400 421 449 500 *529* 703
1:1 473
1:1-5 418
1:1-12 *418*
1:2 216 283 288
1:6 397
1:6-9 539
1:6-11 86 418
1:6-2:10 423
1:7 497
1:10 223
1:10-17 418
1:10-2:10 523
1:11 431
1:12 431
1:12-2:14 86 418
1:13 207 266 348 424
1:13-14 417 418
1:13-24 418
1:13-2:10 *418*
1:13-2:14 420
1:14 348 431
1:15 *270* 299 335 348
1:15-17 418
1:15-24 417
1:16 299
1:16-2:15 *159*
1:17 177 180 275 *276* 291 299
1:17-18 *276*
1:18 *270* 277 278 290 **291-294** 298 299 348 430 433 *440* 442 520
1:18-20 418
1:18-24 418
1:18-2:14 *436*
1:19 489 490
1:20 293 298 413
1:21 177 288 293 299 300 348 430
1:21-24 418
1:22 288
1:22-24 293 294
1:23-2:14 336 423
2 70 76 81
2:1 70 258 298 299 322 348 430 *605*
2:1-10 70 76 85 86 87 92 283 290 **297-308** 322 328 330-335 346-355 357 366 392 417 418 430 432 520 529 539 553 624 *637* 704
2:2 *305* 353 358 374 *389* 392 699 704
2:2b *354*
2:3 402
2:4 84 325 471 472 498
2:5 304 356 686
2:6 375 *383* 391 470 498 652 653
2:6-9 *303*
2:6-10 356 454
2:7 304 351 *440* 441 442 451 640
2:7 κ.έ. *76* 87
2:7-8 458
2:7-9 91 571
2:8 *440* 441 442
2:9 85 *304* 305 333 354 374 439 *440* *442* 483 489 490 493 517 520 539 542 *605*
2:9a 304
2:9b 340
2:9-10 300
2:9b-10 82
2:10 301 339 539 634
2:11 κ.έ. 392
2:11-16 *418*
2:11-18 418
2:11-21 78 417 523 708
2:11-3:4 423
2:14-16 419
2:14b-16 422
2:14b-21 423
2:14c-21 419
2:15 423
2:15 κ.έ. 423 464 635
2:15-16 423
2:15-21 81 358 392 418 424 617 647
2:16 423 634
2:17-18 275
2:17-20 422
2:17-21 *418*
2:19-21 418
2:21 13 422 423 708
3:1 289
3:1-4:31 418
3:2 423 634
3:5 634

3:5-4:31 336
3:8 475
3:28 558
4:11 576 *672*
4:13 283 285 290
4:21-31 422
4:25 *275*
4:28 216
4:31 216
5:1 400
5:1-6:10 418
5:2 372
5:13 421
6:10 639
6:11-18 418
6:12-13 569
6:14-16 356

Πρὸς Ἐφεσίους
1:1 215
1:15 215
1:18 215
2:11 487 571
2:11-12 474
2:19 261 425
3:5 301
3:8 217
3:18 215
4:5 167 692
4:12 215
5:3 113 215
6:6 223
6:18 215
6:21 216
6:23 216

Πρὸς Φιλιππησίους
1:1 215 223
1:12 216
3:1 216
3:3 487 572
3:5 601
4:2 193
4:22 215 222 223

Πρὸς Κολοσσαεῖς
1:1 216
1:2 215
1:4 215
1:22 215
1:26 215
3:11 571
3:12 216
4:7 216
4:10 *605 606*
4:11 486 571
4:12 223

Πρὸς Θεσσαλονικεῖς Α΄
1:4 216
1:7-8 288
2:14-16 344
3:6 473 503
3:11 217
3:13 215
4:5 474
4:10 288

Πρὸς Θεσσαλονικεῖς Β΄
1:3 216
2:13 216

Πρὸς Τιμόθεον Α΄
1:3 199
1:13 285
4:6 216
5:20 66 617

Πρὸς Τιμόθεον Β΄
2:15 612 *689*
2:22 218
3:11 *443*
4:9-12 199 491
4:10 288 543
4:12 543
4:17 475
4:20 *199* 543
4:21 216

Πρὸς Τίτον
1:1 223
1:5 199 543
1:5-9 491
1:7-9 199
1:10 486 571 572

Πρὸς Φιλήμονα
1:1 216

1:5 215
1:7 215
1:24 *606*

Πρὸς Ἑβραίους
2:12 216
3:1 215
4:6 285
6:10 215
7:27 285
10:32 285
10:37-39 479
13:24 215

Ἰακώβου
1:1 223 543
1:2 216
2:2 206 208
2:24 91

Πέτρου Α΄
1:1 189 198 289 338 350
1:14 285
1:16 215 216
2:11 350
2:16 223
3:6 485
3:14 485
3:21 167
4:8 709
4:11 350
4:14 232
4:16 232
5:12 216
5:13 351

Πέτρου Β΄
1:1 223
2:2 218
2:21 218
3:15 707
3:17 584

Ἰωάννου Α΄
1:14 *604*
3:20-21 452 *673*
4:18 485

Ἰούδα
1:1 216 223
1:3 215

Ἀποκάλυψις Ἰωάννου
1:7 252
1:17 485
2:10 485
7:3 223
11:2 215
13:7 215
14:8 385
15:3 223
17:1 385
18:3 385
18:9 385

Β. ΕΞΩΒΙΒΛΙΚΩΝ

Σὲ ὅσα κείμενα τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας ὑπάρχει δυνατότητα παραπομπῆς στὴν Patrologia, Graeca καὶ Latina, τοῦ J.-P. Migne δὲν παραθέτουμε ἀναλυτικὰ τὸν τίτλο κάθε ἔργου. Γιὰ ὅλα τὰ ἄλλα κείμενα γίνεται πλήρης καταγραφὴ στὴ βιβλιογραφία καὶ στὶς ὑποσημειώσεις.

Abodah Zarah (βαβυλωνιακὸ ταλμοὺδ)
3a-b 554
5.5 554

Aelius Herodianus
Ἐπιμερισμοὶ
213.12 *194*

Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας
PG 26.1013B *536*
PG 28.41C *536*
PG 28.148A *269*
PG 28.864.31 *360*
PG 28.1153.3 612

Ἀθήναιος
Δειπνοσοφισταὶ
2.1.69.26 *112*
5.193D *134*
12.41.7 *360*

Αἰσχύλος
Ἀγαμέμνων στ. 794 *443*

Ambrosiaster
PL 17.337-372D *59*
SCEL 81/3 25,17-24 453

Ἀνάληψη Ἡσαΐα (ἀπόκρυφο)
9.16 274

Ἀποστολικαὶ Διαταγαὶ
PG 1.1049.3-1052.1 *194*
PG 1.1052.4-1053.2 *194*
PG 1.940C-941B *376*
PG 1.941B *571*

Ἀριστοφάνης
Σφῆκαι στ. 53 *579*

Ἀρχιμήδης
De lineis spiralibus
2.8.7 *360*

Ἀστέριος Ἀμασείας
PG 40.292B *610*

Αὐγουστῖνος Ἱππῶνος
PL 35.2105-2148 *59*
De Doctrina Christiana
2.240.60-61 *650*
Ἐπιστ. πρὸς Ἱερώνυμο
28.3.3 *662*
116.22 *461*
Περὶ Βαπτίσματος
7.1 *679*
Ὑπόμνημα εἰς τὴν Γαλάτας
1.1 *283*
1.2-3 403
1.4 *426*
1.19 *505*
15.1 *590*
15.4 *496*
15.6 *505 590 650*
15.7 *662*
15.9 *590 650*
15.9-15 460
15.11 *651*
15.17 *651*

Βασίλειος Καισαρείας
PG 30.508B *277*
PG 31.821AB 277
Ἐπιστολαὶ
204.7.2 612
250.1.37 612
250.36-38 *680*
263.2.11 612
Βίος Ἀλεξάνδρου
662.1 *360*
679.5 *360*
Βίος Συμεῶνος Στυλίτου
146.1 *360*

Γεώργιος Σύγκελλος
403.8-11 *191*
404.2-3 191
407.11 191

Γεώργιος Χοιροβοσκὸς
Ἐπιμερισμοὶ εἰς Ψαλμοὺς
53.16-19 *194*

Γρηγόριος Θεολόγος
PG 35.1013B *451*
PG 36.228C *541*
PG 37.829.7-9 *679*
PG 37.829.7-14 *459*

Γρηγόριος Νύσσης
PG 44.1065AB 271
PG 46.569D *538*
PG 46.708C *269*
PG 46.793C *271*

Διαθῆκαι 12 Πατριαρχῶν (ἀπόκρυφο)
Βενιαμὶν 10.11.6-7 444
Γὰδ 1.9.3-4 444

Διαθήκη Ἀββραὰμ (ἀπόκρυφο)
9.15 **449**

Διδαχὴ 6 *553*

Δίδυμος Ἀλεξανδρέας
Περὶ Τριάδος II
PG 39.540AB *588*
PG 39.888C *588*
PG 39.889A *588*

Δίδυμος Τυφλὸς
Περὶ Τριάδος
PG 39.540.13-22 *680*
PG 39.889.7-10 *680*

Διογένης Λαέρτιος
Βίοι Φιλοσόφων
1.102.8 *591*

Διόδωρος Σικελιώτης
17.52.6 121

Διονύσιος Ἁλικαρνασσέας
Ρωμαϊκαὶ Ἀρχαιότητες
7.5.3 *535*
7.13.1 *535*

Δίων Κάσσιος
Ρωμαϊκὴ Ἱστορία
54.9.8 133
57.14.5 *316*
60.11.6 *316*
60.17.3 *316*
76.6.1.2 *195*
77.1.2.1 *195*

Εἰρηναῖος Λουγδούνου
Κατὰ αἱρέσεων
1.1.5.25 274
1.1.20.53-55 *641*
1.9.4 (PG 7.437) *356*
3.12.15 *678*
3.13.3 *302*

Ἐπιφάνιος Σαλαμῖνος
Κατὰ αἱρέσεων
PG 41.380C-384B *507*
PG 41.800D-801A *239*
PG 42.709C *489*
PG 42.712D *489*
PG 42.713A 261-262
PG 42.744C *488 489*
Πανάριον
1.407.4 274
3.193.10 612
Περὶ ἀριθμῶν μυστηρίων
PG 43.513.25-28 *438*
Appendices
126.1 *437*
128.1 *437*
Index (Κατάλογος μαθητῶν)
124.3 *437*
125.9 *193*

Εὐαγγέλιο Θωμᾶ (ἀπόκρυφο)
12 *488*

Εὐαγγέλιο Πέτρου (Ev. Petri) (ἀπόκρυφο)
5.4-5 (SC 201,42) 251

Εὐσέβιος Ἐμέσης
Catena in Epistulam ad Galatas
VI.32.28-33 *442*

Εὐσέβιος Καισαρείας
Βίος Κωνσταντίνου
2.44.1.3 *591*
Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία
I.12 *648*
I.12.2-3 *439*
III.20.22 (PG 20.256C) 192
III.36 439
III.36.2 187
III.36.22 187
IV.22.3 488
Epistula Apostolorum
PG 20.117C *436*
Εὐαγγελικὴ Ἀπόδειξις
PG 22.40A *390*
PG 22.221C *524*
PG 22.477A 277
10.1.10.7 *591*
Περὶ τῆς τοῦ Πάσχα ἑορτῆς
PG 24.693-705 252
Χρονικὰ
PG 19.265.24 *105*
PG 19.536 *489*
PG 19.539 188
PG 19.540 192
PG 19.545-546 192
PG 19.553-562 *192*

Horace
Satires 1.9.68-72 *598*

Ἡράκλειτος
Ἀπόσπασμα 28 138
Ἀπόσπασμα 85 138

Ἡρόδοτος
Ἱστορίαι 5.38.8 *535*

Ἡσύχιος Ἀλεξανδρέας
Lexicon
στήλη 652 *194*
στήλη 1434 *611*

Θεοδώρητος Κύρρου
PG 81.320C 275
PG 81.1165B 235
PG 81.1520.50 *591*
PG 82.460-505 *59*
PG 82.468BC 277
PG 82.472.28-36 460

Θεόδωρος Μοψουεστίας
Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας
PG 66.897-912 *59*
PG 66.904 653
Fragmenta in Matthaeum
42.1 *222*

Θεοφύλακτος Βουλγαρίας
PG 124.952-1032 *59*
PG 125.640 *268*
PG 125.676CD *594*
PG 125.677A *240*
PG 125.688D *605*
PG 125.716A *495*
PG 125.724C *608*
PG 125.953A *238*
PG 126.248C *460*

Θουκυδίδης
Ἱστορία
1.106.2.1-2 443
2.40.6-7 113
2.201.1 *360*

Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας
Πρὸς Ἀντιοχεῖς
PG 5.904A *198*
Epistulae interpolatae
3.9.3.1 *628*
Πρὸς Ἐφεσίους
5.3 113
Πρὸς Μαγνησιεῖς
2.10.3.1 *627*
10.3 215
PG 5.772A *198*

Ἱερώνυμος
PL 23.637 187
PL 26.307-438B *59* 667
PL 26.310C 667
PL 26.330B-C 537
PL 26.335 κ.ἑ. 590
PL 26.339B 668
PL 26.339C 669
PL 26.340 187
PL 26.340C 668
PL 26.341B 667
PL 26.341C 668
PL 26.364D 651
PL 26.463-464 168

IGLSI 126 (ἐπιγρ.) 181

Ἰουστῖνος
Διάλογος πρὸς Τρύφωνα
47.3 531

Ἰωάννης Δαμασκηνὸς
PG 95.787A 423

Ἰωάννης Μόσχος
Pratum Spirituale
186.3064.17 *360*

Ἰωάννης Χρυσόστομος
PG 48.847 157 158
PG 48.852 *158*
PG 48.859 *634 635*
PG 49.177 *203*
PG 50.491 263-264
PG 50.497 280
PG 50.508 *607*
PG 50.591 187
PG 50.591.44-46 189
PG 50.591.45-46 *441*
PG 50.591.55 189

PG 50.591D *121*
PG 51.86 190
PG 51.141 *277*
PG 51.371-388 *59 648 671*
PG 51.371.27 *450*
PG 51.383 *505 576 583*
PG 51.383.17-30 *440*
PG 51.383.19-31 *675*
PG 51.383.49-56 *440*
PG 51.383.57-384.17 *440*
PG 51.384 *584*
PG 51.384.31-43 *440*
PG 51.385 *617*
PG 51.385.9-12 *673*
PG 51.385.37-39 *672*
PG 51.388.5-7 *672*
PG 52.522 264
PG 53.35.1 *673*
PG 53.292-293 *671*
PG 55.189.9-10 *675*
PG 58.655.28 *222*
PG 58.762-763 *121*
PG 59.122 *235*
PG 59.451.62-452.4 252
PG 60.16.50 *412*
PG 60.113 *594*
PG 60.152 *268*
PG 60.192 240
PG 60.242 *386*
PG 60.243.7-11 *307*
PG 60.245 *608*
PG 60.246 *607*
PG 60.323 *675*
PG 60.323.36-37 *631*
PG 61.611-682 *59*
PG 61.626-634 *672*
PG 61.630-631 *277*
PG 61.631 *291 297*
PG 61.632 *291 399 548*
PG 61.632.19-22 *451*
PG 61.633 299
PG 61.633-648 *648 671*
PG 61.634 *305*
PG 61.634.13 638
PG 61.634.18-21 *638*
PG 61.640 *575*
PG 61.641 *575 676*
PG 61.641.26-28 *453*
PG 61.641.29 *450*
PG 61.641.39-40 *578*
PG 61.641.39-42 *576*
PG 61.641.44-46 *576*
PG 61.642.13-16 *630*
PG 66.897-912 *59*
Εἰς Ἠσαΐαν
6.4.73-74 *674*
Ad Theodorum lapsum
I.11.54-55 674
De incomprehensibili dei natura
3.162-165 *674*
3.166-170 *674*
3.190-191 *674*
4.170-187 *674*
De virginitate 17 *674*
Scandilizati 14.4.3 *360*

Ἰωβηλαῖα (ἀπόκρυφο)
7.20 380

Ἰωσὴφ καὶ Ἀσινὲθ (ἀπόκρυφο)
8.5 384

Ἰώσηπος Φλάβιος
Βίος
278 478
Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία
12.119 *117 120*
13.214.4 281
14.12.319 *131*
14.21.3 *310*
14.117 281
14.117.4 281
14.148.4 281
14.151.2 281
14.190-195 266
15.380 *260*
17.13.4 281
18.29.3 *310*
18.110-120 *280*
18.237 *309*
18.261-309 226
19.283 281
19.343 *309 310* 311
20.106.1 *310*
20.199.200 226
Ἰουδαϊκὸς Πόλεμος
1.387 478
1.401 *260*

1.474 266
1.518 478
1.594 478
2.10.1 *310*
2.18.1 598
2.184-7 226
2.192-203 226
2.454.2 *627*
2.463 *152*
2.463.1-2 *627*
2.560 152
5.566 478
6.423 254
7.3.3 152
7.5.2 144
7.43 κ.ἑ. *117 120*
7.43-44 156
7.44 155
7.45 152 *598*
Κατ' Ἀπίωνος
2.39 *117 120*
2.282 551

Ἰώσηπος (χριστιανὸς)
Ὑπομνηστικὸν Βιβλίον
PG 106.145A 437

Κλήμης Ἀλεξανδρέας
Epist. de Gestis S. Petri (μὴ αὐθεντικὸ)
PG 2.305C 660
PG 2.401C-404A *660*
PG 2.488B *660*
Παιδαγωγὸς
2.29.7 *628*
PG 8.881B 259
Στρωματεῖς
1.2.146 261
1.21.144.4 259
2.20.112 *185*

Κοσμᾶς Ἱεροσολυμίτης
PG 38.591-592 *459*

Κυπριανὸς Καρθαγένης
PL 4.410 462

Κύριλλος Ἀλεξανδρείας
PG 69.164 *222*
PG 69.165.31 612
PG 69.272.31 612
PG 69.277.35 612
PG 70.113.24 612
PG 70.201.49 612
PG 70.317.12-13 *222*
PG 70.648.23 612
PG 70.737.58 612
PG 70.740.44 612
PG 70.1417C *235*
PG 76.1000D-1001A *340*
PG 76.1001A *451*

Κύριλλος Ἱεροσολύμων
Κατηχήσεις
PG 33.681B *240*
PG 33.1000B *240*

Λιβάνιος
Ἐπιστολὴ
306.2.1 *195*
306.3.1 *195*
1137 ἢ 1119 *121*
Pro rhetor. ii.213 *127*

Λυσίας
Ὑπὲρ τῶν Ἀριστοφάνους χρημάτων
21.4 *535*
43.4 *535*

Μακάριος Αἰγύπτιος
PG 34.700C-D *453*

Μακκαβαίων Δ' (ἀπόκρυφο)
5:1-7:23 91
6:7 612
6:15 579
6:17 579

Μαλάλας Ἰωάννης
Χρονογραφία
PG 97.65-717 *97*
PG 97.108C-109A 136
PG 97.312-313 *101*
PG 97. 313 *101*
PG 97. 313B *103*
PG 97. 313C *102*
PG 97.316AB *117 120*
PG 97.320C *119*
PG 97.321A *118*

PG 97.329A *108*
PG 97.336B *108*
PG 97.336BC *108*
PG 97.337B 131
PG 97.345B *108*
PG 97.360C *118*
PG 97.372AB *197*
PG 97.373A *115 120*
PG 97.373BC *115*
PG 97.373-375 226
PG 97.377A *116 193* 215
PG 97.377.1-11A *233*
Chronographia
207.2 *591*
246.1 *360*
246.16-18 *202*
247.6-9 *203*

Midrash (ἰουδαϊκὴ γραμματεία)
Genesis Rabbah Noah 34 380

Mishnah (ἰουδαϊκὴ γραμματεία)
Berakoth 7.1 554
Hallah 4.11 148
Pesahim 25ab 380
Sanhedrin 21b.10 380
74a 380
Shebiith 35a.49 κ.ἑ. 380

Νεῖλος Θεσσαλονίκης
PG 149.692CD *460*
PG 149.713B *639*

Νίκανδρος
Ἀλεξιφάρμακα 419 *611*

Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος
PG 145.757B 195
PG 145.769C 233

Ξενοφὼν
Κύρου Παιδεία
6.3.35-36 *443*
7.1.24.1-3 *443*

Οἰκουμένιος Τρίκκης
Ἀποσπάσματα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας
446.10 *437*
446.23-25 *576*

Ὑπ. εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων
PG 118.192 238
Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Γαλάτας
PG 118.1059-1165 *59*

Ὅμηρος
Ἰλιάδα
7.212 *443*
18.414 *443*
Ὀδύσσεια
19.361 *443*
19.535 *579*
19.555 *579*
20.352 *443*

Πασχάλιον Χρονικὸν
PG 92.521B *437*
PG 92.560A *197*
PG 92.561B-564A *272*
PG 92.565A *299*

Plinius
Epistulae 10.96 237
Epistulae 10.96-97 *225*

Πλούταρχος
Κικέρων 7.6.5 *626*

Πολύβιος
Ἱστορίαι
XI.23.3 *443*
XVI.18.2 *100*

Πορφύριος
Κατὰ Χριστιανῶν
24.1 *666*
25.1 *666*
26.13-19 *666*
26.21-23 *667*

Προκόπιος
PG 87.2.2044.14-15 *222*
PG 87.2.2692B *235*

Prophetarum vitae fabulosae
142.9 193

Quintilian
4.2.83 *330*

SEG7 (συλλογὴ ἐπιγραφῶν)
381 181
708 181
712 181

Σουΐδας
Λεξικὸν
3609 *195*
3610 *195*
3611 *195*
3612 *195*

Σοφοκλῆς
Ἀντιγόνη στ. 985 *611*
Ἠλέκτρα στ. 1277 *443*
Οἰδίπους ἐπὶ Κολωνῷ
στ. 314 *443*

Στράβων
Γεωγραφικὰ
12.5.1 *397*
14.5.13 262
14.5.13.6-9 262
15.1.73 133
16.2.4 *116 117 118*
16.4.9.26 *628*
17.798 281

Suetonius
LCL I.323 259
Claudius 25.4 *225*
Nero 16.2 *225*
Otho 2 *201*
Tiberius 73 260

Tacitus
Annales
4.1 260
12.38-40.55 *315*
13.32 *201*
15.44 224 225

Tertullianus
PL 1.375-376 384
PL 2.615 κ.ἑ. 258
Adversus Marcionem
1.15 (I.XV) 260
1.19 (I.XIX) 260
2 302
4.3 657
5.2 *647*
De pr. haer.
23 *678*

Titus Livius
41.20.9 *118*

Φιλόχωρος
Ἀποσπάσμ. 63.3 *535*

Φίλων Ἰουδαῖος
Εἰς Φλάκκον
47 (LCL IX) 157
76.5 (LCL IX) *192* 194
76.9 (LCL IX.363) *144*
Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου
20.10 384
Περὶ τῶν μετονομαζομένων
62.4 384
Πρεσβεία πρὸς Γάιον
371 (LCL IX) 157

Φίλων Καρπασίας
Ἑρμηνεία εἰς τὸ Ἆσμα Ἀσμάτων
PG 40.48B *613*

Φώτιος Κωνσταντινουπόλεως
PG 101.964D-965A *240*
PG 104.200D *240*

Vegetius
De re milit IV.39 318
Victorinus Marius
PL 8.1145D-1198B *59*

Χρύσιππος
SVF 2.991 *138*

Ψαλμοὶ Σολομῶντος (ἀπόκρυφο)
4:20 580
4:22 580

Ψευδοκλημέντεια (ψευδεπίγραφο)
7.8 384
PG 2.305C *659 660*
PG 2.329B *659*
PG 2.356A *659*
PG2.401C-404A *660*

PG 2.460B *659*
PG 2.464C *659*
PG 2.468C *659*
PG 2.488B *660*

Ὠριγένης
Ἀποσπάσματα εἰς Λουκᾶν
PG 13.1814 κ.έ. 187
Κατὰ Κέλσου
2.1 *459*
2.1.47-50 *665*
2.1.50-53 *666*
2.2 493
5.64 *648*
PG 11.796B *573*

Ὁμιλία εἰς Ἱερεμίαν
20.2.7-8 *664*
20.3.9-11 *665*
20.3.11-21 *665*
Origenes Werke
8.15-16 *628*
17.26 *222*
114.8-9 *628*
171.17 *628*
Στρωματεῖς
10ο κεφ. 648
Τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην ἐξηγητικῶν
32.63 *459*
32.63.3 *665*
32.63.6-7 *459 665*
PG 14.753D-756A *459*

ΙΙ. ΠΙΝΑΚΑΣ ΘΕΜΑΤΩΝ, ΟΝΟΜΑΤΩΝ

Παραλείπεται ἡ πλήρης καταγραφὴ τῶν λέξεων: Ἁγία Γραφή, Ἀντιόχεια, Γαλάτας, Ἐκκλησία, Ἰερουσαλήμ, Ἰουδαία, Καινὴ Διαθήκη, Παλαιὰ Διαθήκη, Παῦλος, Πέτρος, Πράξεις, Συρία καὶ Χριστὸς (κατ' ἐπιλογὴν περιλαμβάνονται διάφορα θέματα σχετιζόμενα μὲ αὐτές).

Ἀββακοὺμ (προφήτης) **479-480**
Ἀβραὰμ (πατριάρχης Ἰσραὴλ) 152 422 429 486 487 567 572 580 622
Ἄγαβος (προφήτης) 173 296 *301*
«ἀγάπες» 80 476 564 566 616
Ἄγαρ (παιδίσκη Ἀβραὰμ) 422
«ἅγιοι» **215** 220 236
Ἄγκυρα **286-287** 320
μάχη 102
Ἀγουρίδης Σ. 61 **89-90** *100 130 149 151 244 263 276 284* 294 *316* 353 *371* 394 *414 418* 420 *424* 426 431 *434* 445 *472 483 502* 505 520 *527* 540 *574 579 603 611 640 653 678 681 684 685 699 708*
Achtemeier P. 294 300 *331 340 376 383 390 393* 415 *447 492 530 605 692 694 700*
Ἀδὰμ 465 504
Ἀδὰρ *310*
«ἀδελφοὶ» **216** 220 236 494
ἀδελφὸς/ἐξάδελφος (ἐτυμολογία) *489*
Ἀδιαθηνὴ *152* 598
Adler A. *195*
Ἀδριανὸς 125
Aelius Herodianus 194
Agnew F. 535 *536*
Agrippa Marcus Vipsanius 108 125 **126** *244*
Aharoni Y. *98 287*
Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας 269 *360 536* 612 *628* 653 673
Ἀθήνα *96* 110 113 122 130 165 243 246 262 319 321
Ἀθηνὰ (θεὰ) 135
Ἀθηναῖος Σελευκιδεὺς 262
Ἀθηνόδωρος Ταρσεὺς 262
Αἴγυπτος 93 98 99 *107* 116 129 132 142 *147* 258
Αἰθίοπες 408
Ἀκελδαμᾶ *148*
Ἄκκο 100
Ἄκτιο 108 *109* 133
Ἀλαλὰχ 98
Ἀλεξάμενος *232*
Ἀλεξάνδρεια *111 121* 129 130 *131* 141 144 145 151 153 156 *188* 194 195 241 **244-245** 258 262 318
Ἰουδαῖοι *155* 156 201 227 245 281
Ἀλέξανδρος Μέγας 98 100 117 128 132 141 149 244
διάδοχοί του 102
διάσπαση αὐτοκρατορίας 99

Alföldy G. *146 221*
«ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου» 64 71 77 82 88 91 203 205 347 348 353 355 356 357 358 363 389 400 402 417 429 431 447 448 450 452 453 457 463 467 468 478 479-480 518 521 540 541 553 576-578 580 584 587 589 609 **613-615** **631-646** 654-656 676 680 683 685 687 689 690 696 **703-709**
Allan J.A. *284 298 321 508 586*
Al Mina 98
Amanus Ὄρος 103
Ἀμβροσιαστὴς *59 436* 453 583 590 **649** 650 653 655 656 662 *669*
Ἀμβρόσιος Μεδιολάνων 64 *649* 670
Ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ 252
Ἀνάληψη Ἡσαΐου (ἀπόκρυφο) 274
Ἀνανίας (ἀπόστολος) 211 282
Ἀνανίας καὶ Σαπφίρα 184 617 666
Ἀναστασίου Ἰω. *190 340 368 535*
Ἀνδρόνικος (ἀπόστολος) 537
Ἀντιγόνεια 103 117
  καταστροφή της 101 102
Ἀντίγονος 99 101
Ἀντιόχεια (πρωτεύουσα Συρίας)
  ἀγῶνες 130 131 137 202
  ἀνασκαφὲς 96-97 120 125 158
  Ἀντάκυα *96 121*
  ἀπόγονοι Ἀθηναίων 108 113 117
  βιοτεχνία 133
  Βουλευτήριο 108
  γλῶσσες 130
  cardo 118 123 **126-127**
  Δάφνη 123 125 **127** 130 131 157 158
    ἀγάλματα 127 135
    θέατρο 124 145
    ναοὶ **134-135**
  «δῆμοι» 124 101
  δημοκρατικὸ περιβάλλον **113** 246 456 *566* 684
  «δῆμος» 121 122 126 155
  δρόμοι **132** 243 **285-287** 294 **318**
  Ἐκκλησία 173 182
    ἀριθμὸς μελῶν 205 **209-213** 571
    διάκριση ἀπὸ Ἰουδαίους 168 169 209 217 233 **236-237** 355 *598* 627
    «εὐκτήριοι οἶκοι» 205
    ἵδρυση 93 *166* 168 *170* **172-180** 182 **186-200** 406 546 683
    περιτομὴ μελῶν **213** 331 334
  Νόμος 79 161 410 416 422 424 428 445 470 474 502 505
  συναγωγὴ 162 165 167-168 228-230
  τρόπος ὀργάνωσης 205 209 211
  χαρακτηριστικὰ **203-215**
ἐλεύθερη «πόλις» 108 112
ἐμπόριο 103 132-133
ἐπιγραφὲς **95-96** 120 130 223
ἡμερολόγιο 101 117 131
Ἡρώδης Μέγας 127 149 151 154 221 222 255 256 258 *260* 266 309 311
θέατρο 108 120 124 126 131 145
θεμελίωση **101-103** 134 135
θεσμοὶ 112-113
θρησκεία **134-139**
  Ζωροάστρης 136
  Men Askaenos 136
  Sin 136
ἵδρυση **100-103** 120 132 152 153
Ἰουδαῖοι 118-120 141 154 157 164 167
  ἀριθμὸς *154*
  «γυμνάσιον» 157
  «ἐθνάρχης» 144
  πολίτες 155
  «πολίτευμα» 117 143 153 155-157 204
  προνόμια 141 155
  συναγωγὲς (ὀνόματα) 134 145 157-158
    Asabinus 158
    Kenesset ha-Shemonit 158
    Ματρώνα 158
  σχέσεις μὲ Ἀντιοχεῖς 115-117 145 152 154 155 156 158
Ἰούλιος Καίσαρας 108 109 125-126 132
Καισάρειον 108 127 137
Κερατεῖον 157
«μητρόπολις» 102 108-109 *166* 179 297
ναὸς Καπιτωλίου Δία 118
νομίσματα 111 115 117 **130-133**
οἰκονομία **132-139**
ὄνομα *95*
περιγραφὴ-πληθυσμὸς *102* **116-132**
«πόλις» 112
Πομπήιος 104-108 131 148
πρωτεύουσα **102** 153 156 185 243
Ρωμαῖοι 102 **106-116**
σχεδίαση, ἱπποδάμειο σύστ. 101 102 119
Συριάδες Ἀθῆναι *117*
«τετράπολις» (συνοικίες) **116**
  Ἐπιφάνεια 118

τέχνη **125** 127 129 130
Τύχη **128-129** 134
ἄγαλμα **129**
συναφεῖς θεότητες **128 137-139**
φυσικὲς καταστροφὲς **96-97**
Χαρώνειον 119
χριστιανοὶ 121-122 126 *135* 171 176 190 203 224 *227*
θρησκ. προέλευση 187 201 214
ὄνομα **215-241**
περιτομὴ *229*
σχέση μὲ Νόμο 62 158 159
συναγωγὲς κήρυγμα 167-168
χρονολόγηση 95 **131**
ψηφιδωτὰ 97 125
Ἀντιόχεια Πισιδίας 109 165 184 243 283 286 443
Ἀντίοχος (πατέρας Σελεύκου Α΄) 102 442
Ἀντίοχος Α΄ Σωτὴρ (υἱὸς Σελεύκου Α΄) 102 442
Ἀντίοχος Γ΄ Μέγας 100 104 118 124 130 144
Ἀντίοχος Δ΄ Ἐπιφανὴς 112 118 119 124 127 130 141 *147* 150 153 155 156 486 567 *581*
Ἀντίοχος ΙΒ΄ Διόνυσος 104
Ἀντίοχος ΙΓ΄ Ἀσιατικὸς 104 105
Ἀντίπατρος Τύριος 262
Ἀντωνιάδης Β. *284* 308 *404*
Ἀντωνιάδης Ε. 339 *602*
Ἀντωνῖνος 195
Ἀπάμεια 101 104 *119* 126 *148* 243
Ἀπολλινάριος Λαοδικείας 651 *667*
Ἀπολλῶ 234
Ἀπόλλων (θεὸς) 127 134 135 158 315
Ἀπολλώνιος *581*
Ἀποστολικαὶ Διαταγαὶ *367*
Ἀποστολικὴ Σύνοδος 80 92 164 170 180 *204* 205 283 302 305 *312* 325 355 **367-396** 409 462 489 493 509 530 544 619 621
αἰτία 74 203 *304* 329 331
περιτομὴ **370-373** 385
ἀπαγορεύσεις **378-385** 396 473 510 552
αἷμα 380 383 384 385 510
ἀλισγήματα 380
εἰδωλόθυτα 365 380 **384-385** 391 470 473 510 553
πνικτὸ **380-384**
πορνεία 380 **382-385**
ἀπόφασή της 76 79 87 88 90 303 **390-394** 395 410 416 425 428 463 492 510 518 531 544 552 566 624
ἱστορικὸ κείμενο 407-410 413
μὴ ἱστορικὸ κείμενο 77 87 89 *284*
ἐπιστολὴ 87 306 395 405 471 472 479 500
θέμα 347 373 388 552 *557* 568 688
θεολογία **367-387**
χρονικὸς προσδιορισμὸς 203 *273 299 320* 321 322 470
ἀπόστολοι 407 537
Ἀππία Ὁδὸς 127
Applebaum S. *146* 157 158 *244 642*
Ἀραβία, Εὐδαίμων 132 133 *176* 177 242 **275-282** 289 *291* 293 602
ἀραμαϊκὰ 130 180 208 214 264 376 442 517 529 593 594 596 601 615
Ἀραμπᾶ (περιοχὴ) 98 *276*
Ἀρέτας Γ΄ Φιλέλληνας 279
Ἀρέτας Δ΄ Φιλόπατρις 236 **275-282**
«ἐθνάρχης Ἀρέτα» **278-282**
Ἀριστέα ἐπιστολὴ 265
Ἀριστόβουλος (συγγραφέας) 265
Ἀριστόβουλος Β΄ (Ἀσμοναῖος βασ.) 106
Ἀρίστων (προσήλυτος ἀπὸ Ἀπάμεια) *148*
Ἀρίστων Ἀλεξανδρεὺς 262
Ἀρμενία 99 105
Arrington Fr.L. *594*
Ἀρτάβανος Γ΄ 115
Ἄρτεμις (θεὰ) 127 134 135
Ἀρτεμίσιος (μήνας) 101
Ἀρχευθᾶς (χείμαρρος) 103
Ἀρχίππου οἶκος 211
«ἄρχοντες» 144
Ἀσία (Asia, ρωμαϊκὴ ἐπαρχία) 286 287
Ἀσία Μικρὰ 100 106 107 118 132 142 156 189 198 241 242 243 264 286 319 350 351 397 411 434 499 547 694
Ἀσκάλωνα *131*
Ἀσμοναῖοι 106
Ἀστάρτη *134 136*
Ἀτροπατηνὴ Μηδία 99 132
Ἀττάλεια 130
Ἄττης 146
Αὐγουστῖνος Ἱππῶνος 64 65 79 261 329 355 438 460 461 496 505 589 590 637 648 649 650-654 656 662 663 667 669 670 679
Αὔγουστος, Ὀκταβιανὸς 106 108 *109* 125 126 133 144 151 258-260 262 266 288
Αὐρανίτις 275
αὐτοκρατορικὲς ἐπαρχίες (ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία) **106-107**
Audet J.P. *553*

Augustales 224
Augustales Seviri 223
Augustiani 221
auxilia 114
Avi-Yonah M. *105*
Avni G. καὶ Greenhut Z. *149-150*
Ἀχαΐα (Achaia, ρωμαϊκὴ ἐπαρχία) *315*
Baal/Βάαλ 135 136
Βαβύλας ***135***
Βαβυλὼν 99 132 141 142 148 154 181 246
Baetica *228*
Βακτριανὴ 132
Balbus, Lucius Popillius 115 116
Balz H. *484*
Βαμὰ -Βαμὼθ 136
Bammel E. *382 383*
Βαρνάβας (ἀπόστολος) 75 78 82 85 87 90 93 113 158 164 170-172 173-174 178-179 **180-200** 202 209 211 220 227 239 249 261 *284* 291 294 295-297 300 302 303 305 307 313 314 323 325-328 341 345 351 357 360 361 *373* 376-378 386 391 414 421 434 440 450 462 466 488 493 502 514 518 522 526 537 582 **584-585 601-608** 610 654 661 666 684 690 694 703 704
Barnes E.W. 273 *284* 363
Barnett P. *142 164 166 176 215 226 227 229* 234 *236* 239 *240 259 260 261 266 268 271* 284 *295 298 312 427 490 494 495 499 501 512 517 540 543 600*
Barrett C.K. *220 221 224 229 266 317 319 395 405 406 447 496 505 518 536 537 542 545 549 558 565 566 568* 594 *604 671 694*
Barth P. *139*
Bartlett J.R. 272 *277 284 303 317 350*
Βασιλειάδης Ν. *316*
Βασιλειάδης Π. *560 642 643*
Βασίλειος Καισαρείας 64 277 612 680
Bauckham R. *147 173 269 284 312* 333 *390 471 488 525 527 568*
Bauer Br. **72**
Baur Chr.F. **67** 68 69 234 *368* 393 423 501 506 *512* 658
Baur P. 122
Beare Fr.W. *297 304 308 321* 363
Becker J. *158 165 166 168 169 170 174 235 263 284 292 303* 335 *338 371 400 406 424 491* 494 *543 561 624 700 701* 702 706
Beckwith R.T. 28
Βέικος Θ. *138*
Beker J. *398 405 641*
Beloch J. *121 122*
Berger Kl. 121 *132 157 204 220 230 232 553*
Βέροια 243 321
Βεσπασιανὸς 144
Betz H.D. **85** *86 88 159 284 303 340 373 397* **418-421** 424 *434 478 481 484 499 501* 510 540 *574 575 581 582 584 623 658 692 694*
Bevan E.R. *102 103 105 117 118 136*
Bickel Br. καὶ Jantz St. *340 397* 419 *558*
Bickermann E.J. *144 155 156* 226 *233*
Βιθυνία 132 198 285
Blaiklock E.M. *176 407*
Bligh J. *64* **82** *285 289 290 336 340 348 352* **358** *359* **423** *461 500 577 637 651 664 667 672 676*
Boccaccini G. *139*
Bockmuehl M. *95* 121 *236* 555
Boer M.C. *441 617 618 633 635*
Boissevain U.P. *195*
Boissonade J.F. *194*
Boman Th. *375 377 383 390*
Bornkamm G. *142 170 235 292 298 302 315 317 321 340 405 417 465 542 553 640 694*
Borse U. 279 284 292 299 301 314
Βόστρα 275
Botsford G.W. καὶ Robinson Ch.Al. *99 100 101 103 105*
Böttger P.C. **88-89** *340 483 635 640*
Βουδούρης Κων. *138*
Βούλγαρης Χρ. *81* **84-85** 153 *196 204* 214 249 269 272 273 *274 275 276 278 279 280 281 284* **295** *296 298 303 305 306 307* 308 *310* 313 *316 317 318 320 321 327* **328 336-338** *350* **351 363** *374 377 379 389 395 399 401 402 404 405 406 427 434 451 463 470 471 486 487 491* 494 *496 500 501* 502 *505* 508 *523 537 543 544 546 547* 569-571 *573 578 586 624 636 642 643 644 683 687 690 691 692* 699 *707*
Bouchier E. *97 103 105 131 136*
Bratke St. *304 610 638*
Bratsiotis P. (Μπρατσιώτης Παναγ.) *692*
Breytenbach C. *406*
Brooten B.J. *118 154 155 156 158 598*
Βροῦτος *109*
Brown R.E. *165*
Brown R.E. καὶ Meier J.P. *152 165 170 229*

237 295 303 393 396 496 513 515 516 *527 556 557 595 596 598 603 693 694 698 700* 702 *705*
Brown Sch. *165 187 192 539*
Βρύαξης 127 *135*
Bruce F.F. **87** *134 166 223 224 233 235* 273 *284 287 288 289 291 293* 294 *295* 300 *304* 327 328 329 331 345 *372 373 397 398 400 407* 418 *422 431 441 456 467 472 496 498 512 514 518 527 537 542 569 571 582 586 597 602 605 640 643 647 649 660 693 694*
Bruno Carthusian *298 446 453 606 637* 680
βυζαντινὴ αὐτοκρατορία 95 124 131
Buchanan G.W. *559 562 632*
Buck C.H. *284*
Buell D.K. καὶ Hodge C.J. *622*
Bultman R. *213 263 277 406 530*
Burkert W. *128 135*
Burtchaell J.T. *534 552 694*
Burton Ern. **79** *293 298 302 356 357 416 417 424 430 431* 433 *445* 450 452 *474 478 480 484 527 531 533 534 540 541 542 558 564 569 578 582 610 616 617 621 624*
Butcher K. *101 102 103 106 110 111 117 120 126 131 133 214*
Γάδαρα 126
Γάζα *131 313*
Γαλάνης Ἰω. *547 548 599*
«Γαλάται» ***397***
Γαλάτας, ἐπιστολή,
«ἀπολογητικὴ ἐπιστολὴ» 86
δομὴ κεφαλαίων 1-2 **417-424**
ἱστορικὴ ἀξιοπιστία 81 *199* 249 276 283 **412-414**
παραλῆπτες **282-290 397-404**
σκοπὸς **282-290 404-412**
σχέση Χριστοῦ-Νόμου 83 400 524 646 708
τέλος **422-424**
χωρισμὸς Γαλ. 2:11-21 78 **417-424**
Γαλατία 168 198 199 249 283 *284* **285-290** 320 325 329 343 358 392 *397* 400 543 643
Γαληνὸς 604
Γαλιλαία 105 159 160 161 192 201 221 254 263 289 309 *312*
«Γαλιλαῖοι» 215 233
Γαλίτης Γ. *256*
Γαλλίων 250 282 **315-319** 322 323
Γαμαλιὴλ 150 263 265
Γεθσημανὴ 193 252 253 455
Γερμανικὸς 200 223 259
«γερουσία» 144
Γεώργιος Σύγκελλος 191
Γεώργιος Χοιροβοσκὸς 194
Γιανναρᾶς Χρ. *620 633 691*
Γίσχαλα 263
Γολγοθὰς 253
Γορδιανὸς *135*
Γρατσέας Γ. *390 480 552*
Γρηγόριος Θεολόγος 64 459 541 *628* 679
Γρηγόριος Νύσσης 269 271 538 *628*
«γυμνάσιο» (γενικὰ) 593
Caesariani 220 222 223
Callan T. *372 380 381 384 386 421 598*
Calvert-Koysis N. *225*
Calvin J. (βλ. καὶ Καλβῖνος Ἰω.) **65-66** *617*
Campbell D. *115 275 279* 280 *281 282 314*
Campenhausen H. *536*
caput 102
cardo 123 126 127
Carrington Ph. *372 384*
Cary M. *103 104 105 108 133 224*
Catchpole D.R. *314 352 382 386 393 488 500 501 511 566 569 605 700*
Chapman J. *193*
Charles R.H. *274*
Chester Beatty II (πάπυρος) 471
Chilton Br. *121 182 214 229* 234 *265 269 284 293 296 343 488 500 554 559 694 695*
Chrestus 225
Christiani 225
Ciampa R.E. *445* **449** *452 464 480 481 482* 483 *580* 588 603 615
Cicero, Marcus Tullius 221
Ciceroniani 221
Cimok F. *236 296* 702
civitates foederate 110
civitates liberae 110
civitates liberae et immunes 110
Clark K.W. *620 622*
Clemen C. *346*
Clement D.J. *229 255 279 284 290 298 300 306 322 325 329 379 386* 423 *428 470 471 497 531 532 539 541 542 552 556 562 569 578 582 620 631 636 692*
Clements R.E. *141*
Cocchini Fr. *652 665*
Cohen Sh. *139*

Cole A.R. *302 304 322 424 432 434 456 457 467 498 502 505 539 573 605 626*
collegia **145-146** *228*
collegia funeraticia **145-146**
collegio 205
Collins J.J. *139*
Colloquium Oecumenicum Paulinum 89
coloniae civium romanorum **109**
conclusio 418
consuetudo 663
consul suffectus 317
Conzelmann H. *407*
Cooper St.A. *340 403 453 459 460 462 502 505 583 590 649 650 651 652* 653 *654 655 656 661 662 663 664 665 667 668 678 679*
Corbishley S.J. *255* 260 272 *293 309 317 319 322*
Corbulo, Gnaeus Domitius 115 224
Corwin V. *111 122 156 205 683 684 700*
Cousar Ch.B. *284*
Craig Cl.T. *220 235 237 238 310 319* 364 *382 393 404 406 517 592*
Crowe J. *120 124 126 135 142 143 164 168 176 215 233 235 242 340 404* 550 *562* 564
Cullmann O. *187 196 200 302 340 350 368 406 441 442 446 455* 457 *458 466 544 548 560* 573 592 *601 622 702 706*
Cumanus, Ventidius 499
Cummins S.A. 64 **91** *121 143 154 166 204 220 226 227 236 240 416 436* 444 *448 449 466 467 475 476 479 480 499 512 518 553 571 572 588 613 632 678 687*
Cumont Fr. *121*
cura annonae *107*
cursus honorum 120
Cwiekowski Fr.J. *142 145* 168 *267 269* 311 *525 594 694 698*
Dabrowa Edw. *115*
Δακουρᾶς Δ. *128*
Δαλματία 199 288 543
Δαμασκὸς *126* 159 175 176 177 242 *266* 267 282 547
  Ἐκκλησία *166* 211 213 218 242 269 271 273 291 **529-530**
  Παῦλος (ἀπόστολος) 175 *176* 177 211 236 242 266 **275-282** 292 293 294 323 615
  συναγωγὲς 265 266 267 268
Δανιὴλ (προφήτης) 448 591
Δαρεῖος Γ΄ Κοδομανὸς 98
Dauer Ant. *165 172 178 228 276 292 295 312 324* 342 *393 406 407 409 414 502 505 545 694* 699
Davies St.L. 488
Davis G.I. *275 276 277*
Dea Syriae 136 243
Deidun T.J. *436 665 670*
Δεκάπολις 280 282
Δέκιος *135*
Δελφῶν ἐπιγραφὴ **315-318** 322
Δέρβη 283 286
Δεσπότης Ἀθ. *264*
Δεσπότης Σ. *286 288 290 315 319 320 321 362 365 408 411 492 604 606 608*
Δευτερονόμιο 207 551
Δημήτριος Β΄ 201
Διαθῆκαι Δώδεκα Πατριαρχῶν 444
Διαθήκη Ἀβραὰμ (ἀπόκρυφο) 449
διαθήκη Ἀβραὰμ μὲ Θεὸ 152
διαθήκη Θεοῦ μὲ Ἰσραὴλ 167 205
διάκονοι, ἑπτὰ **174-177** 209 210 268 273 373 406 517 533 *564* 595 599 600 632 *642* 682
διάλογος Ἱερωνύμου-Αὐγουστίνου *79 355* 461 648 **662-664 669-670**
Διαμαντῆς Β. *193*
Διαταγαὶ Ἁγίων Ἀποστόλων 194 *376* 571
Διάταγμα Κλαυδίου 245
διατροφικὲς διατάξεις *79* 331 382 465 473 509 548-566 567 619 621
Dibelius M. *306* 375 *377 382 386 407*
Διδαχὴ 91 *553*
Δίδυμος Ἀλεξανδρέας ἢ Τυφλὸς 588 589 651 *667* 680
Dindorf L. *193* 201
Διοκλητιανὸς 125
Δίων Κάσσιος 95 133 195 259 *316*
Dobschütz E. *67 128 475*
Δομιτιανὸς 125
Donfried, K.P. καὶ Fitzmyer J.A. *446 447 507 509 569*
Doods E.R. *128*
Δορύλαιο 286
Δούρα Εὐρωπὸς *119*
Downey Gl. 95 96 *97 98 101 102 106 108* 116 117 *118 119* 120 *124 127 131 133 135 155* 157 *190* 191 195 *196 197 200 201* 209 *226 236 246* 269 *516 525* 550 *566 598 657*
Dragona-Monachou M. *139*
«δυνάσται» 143

Dudley D. *134 243*
Dueck D. *116 262*
Dunn J.D.G. *61 87 151 156 164 172 185 212 213 228 230 236 237 268 292 293 297 298 299 300 301 303 336 339 356 359 360 361 373 383 399 402 405* 416 428 *433 434 436* 442 *447* 454 *458 473 474* 482 *488 490 496 497 498 501* 510 *527 539 540 546 547 548 551 552 553 554* 557 558 559 *567 568 569 572 575 580 581 596 598 599 602* 618 *627 629 631 633 635 694 695 700 704*
Ἑβδομήκοντα (Ο΄) Ἀπόστολοι 78 79 82 *180* 185 193 209 210 437 438 440 *441* 538 648
Ebel E. *261 269* 273 *316 321*
ἐβιωνιτισμὸς-ἰουδαιοχριστιανισμὸς 69 70 75 78 80 81 89 185 186 234 401 463 492 501 574 *643 657* 659 *695*
Ἔγελος 68 72 456 512
Eck J. *114 151 215*
Eckert J. *300 335 339 340 352 397 432 475 505 523 524 527 529 543 555 581 605 694 705*
Ἔδεσσα 246
Edwards M.J. *489*
Ehrman B.D. 436 437 *438* 439
«ἐθνάρχης» 144 158 **278-279**
«ἔθνη» 143 **474-475** *591* 593
«ἐθνικῶς ζῆν» 80 511 **619-622** *656*
Εἰρηναῖος Λουγδούνου 64 274 *302* 356 *437* 641 678
ἔκκλειψη σελήνης **255-256**
Ἐκκλησία 83 88 113 177 210
ἑλληνόφωνοι πιστοὶ 209 214
ἑνότης 66 70 79 84 170 216 378 395 450 458 461
ἐξ ἐθνῶν πιστοὶ 168 202 208 209 *304* 355 358 371
ἐξιουδαϊσμὸς 80 84 159 162 186
ἱστορικὴ πορεία 67 69 94 158 161 172 237 273 347 413
ὅρος 206
παρατάξεις 91
σῶμα Χριστοῦ **207-208** 238 264 367 416
«σωματεῖο» 146
Ἐκκλησία-Νόμος 331 364 371 415 490
ἀποδέσμευση ἀπὸ τὸν 63 159 163 170 213 369 386 411
ὑπέρβαση τοῦ 204
ὑποχρεωτικὴ τήρηση τοῦ 401 404
Ἐκκλησία-Συναγωγὴ 94 228 232
ἀνεξαρτησία 227 **228-230** 240
ἀποχωρισμὸς 63 73 92 217 368
διωγμοὶ 169 344 368
λατρεία 169
περιτομὴ 170 379 385
«ἐκ περιτομῆς» 69 80 168 325 477 654 667
Elderkin G.W. 119
Ἐλεάζαρος 579 612
ἔλεγχος εἰκονικὸς (θεωρία Θεάτρου) 64 82 **663-677**
ἔλεγχος πραγματικὸς 64 79 81 86 **677-680**
Ἐλεφαντίνη 245 441
Ἕλληνες 98 156 200 408
Elliot J.K. *440 441* 442 458
Ellis E.E. *535*
Ἐμμαούς, γεῦμα 565
ἐμφανίσεις Ἀναστάντος 271 274 367
en-Naibatûn 282
ἐπαγγελίες Ἀβραὰμ 152 474 482
Ἐκκλησία 408 429 487 526 592 595 643
Ἐπαφρόδιτος (ἀπόστολος) 537
«ἐπικαλούμενοι τὸ ὄνομα» **218-219**
Ἐπίκτητος 195
Ἔραστος (ἀπόστολος) *199* 543
Erdman Ch.R. *231 239 529*
error 589 650 *656*
Ἐρυθρὰ Θάλασσα 98
Ἔρως (ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας) *192*
Esler Ph.Fr. *340 391 401 404 407 417* 444 *456 533 546 551 552 553 554 556 557 562 566 569 578 591 594 598 626 633 698 700*
Ἐσσαῖοι 372 482 551 552 *562* 684
ἐσχατολογία ἰουδαϊκὴ 92 146 204 599 600 623 687
Εὔδωρος Ἀλεξανδρεὺς 262
εὐοδία *195*
Εὐοδία 193-194 *195*
Εὐοδιανὸς 194 *195*
Εὔοδος ἢ Εὐόδιος 116 **190-200** 215 233
Εὐσέβιος Ἐμέσης 441-442 651 *667*
Εὐσέβιος Καισαρείας 105 187 188 192 252 261 277 390 436 438 439 *488 489 524 591 648*
Εὐτυχίδης 129
Εὐφορίων 130
Εὐφράτης (ποταμὸς) 103 181 241 242 243
Εὐχαριστία Θεία 91 205 230 252 *271* 395 457 476 509 516 528 *550* 553 **557-566** 687 707
κυριακὸ δεῖπνο 428 556 562 563 652

Ἔφεσος 110 *126* 130 189 197 199 242-243 283-288 307 317-318 343 411 479 507 543 643 695 699
Ἐφραὶμ (φυλὴ) 482
exhortatio 418
exordium 418
Fairweather J. *419*
Falk D.K. *550 562*
Fasti Praenestini 259
Feldman L. *142 143 152 245*
Felix, Antonius Marcus 345 364 643
Ferguson E. *100 109 110 111 142 144 146 147 243 244*
Ferguson J. *127 129 134 135 137*
Festus, Porcius 231 307
Fiensy D.A. *566 594*
Filson F. *178 229 237 272 292* 294 *302 340 361 378 385 386 396 406 450 470 501 546 564 572 593 594 621 691*
Findlay G.G. *67 277 305 343 354 362 363 430 707*
Finegan J. 253-261
fiscus judaicus 206
Flaccus, Pomponius L. 115
Foakes-Jackson F.J *170 230 243 406 512*
Foakes-Jackson F.J καὶ Kirsopp L. *529*
Foerster R. *195*
Freyberger Kl.S. *266*
Freyne S. 159 *517*
Friedrich G. 615
Froehlich K. *64 65 68 72 83* 86
Fung R.Y.K. *284 340* **421-422** *424 520 523 562 639*
Ζαχαρόπουλος Δημ. *159 247 653*
Ζεῦγμα 103 181 241 243
Ζηζιούλας Ἰω. *149 150 266 512 527 560 561 562 644*
Ζολώτας Ἐμμ. **78-79** *276 283 284 340 371 398 453 467 474 495 502 506 558 576 591 609 617 621 678*
Ζωγράφος Θ. *284 298 340* 446 *478 501 707*
Gaechter P.S.J. *75 166 176 235 269* 272 *296 306 312 318 322 340* 365 *481 510 518 522 576* 693
Gager J.G. *152 153*
Gaisford T. *194*
Galatia (ρωμαϊκὴ ἐπαρχία) 283 **285-290**
Galbiani 221
Galli *397*
Gallus (Καίσαρας) *135*
Garlington D. 334 *417 419 432 434 442 444* 454 *478 481 502 571 580 587* 627
Garnsey P. καὶ Saller R. *109 110 112*
Garzetti Alb. *116 258 279*
Gasque W.W. *407 658*
Gaventa B.R. *298 397 401 417 419 446*
Gehrke H.-J. *99 100 101 111 112 136 137*
gentile Christians (ὅρος) **62**
gentiliter vivis 656
Georgi D. *261 284 321 343 406 542*
Gerhardsson B. *527*
Geyser A.S. *300 309* 331 *396*
Gförer A.Fr. 69
Gibson J. *298 302 303 358 378 380 382 507 516 519 520 529 534 554 567 568 573 618 637 646 658*
Gill D.W.J. *316 319*
Glover T.R. *262 264 386 389*
Godwin J. *128*
Goguel M. *170* 176 *180 181 184 310* 339
Goldstine H.H. *258 310 311*
Gombis T.G. *404 506 626*
Goodenough, E.R. καὶ Kraabel A.T. *265 302 413 591 592 594*
Goodman M. *140 226 227 245*
Goppelt L. *226 229 237 303 321 542 638 701*
Goulder M. *261* 272 *321 702*
Grabbe L.L. *139*
Grant Fr.C. *128*
Grant M. *142 269* 272 *313*
Grant R.M. *551*
Greenspoon L.J. *106 142 147 149*
Griffiths G.J. *128*
Gruen E.S. 147
Grundmann W. *227 230 544*
Gunneweg A.H.J. *107*
Gunther J.J. 261 273 *333 517 531 554 563 635 660*
Guthrie W.K.C. *138*
Guyot G.H. 272 *312 317 319 322*
Haddad G. *95 101 102 107 111 117 118 120* 121 *122* 130 *131 133 154 157 203 555*
Haenchen E. *162 165 231 314* 360 *376* 382 *384 393 395 407* 492 *500 540 542 594 595 693 694 696*
Haensch R. καὶ Zangenberg J. *97 101 102 119 502 694*
Hagner D.A. *548 635*

Hahn F. *321 542*
Haimo Auxerre *298 505 573* 680
Hainz J. *400 513 514 542*
Hansen W.G. *283 284 285 288 289 290 303*
Hanson R.P.C. *657*
Harnack Ad. *77 162 235 274 302 390 404 406 407 513 534 693*
Harrer G.Ad. *116*
Hasel J. *104 108 116*
Helyer L.R. 140
Hengel M. *75 90 91* 95 *96 150 152 153 161 166 177 217 220 223 227 237 238 239 242 243 244 261 268* 272 *305* 312 *320 321 364 405 466 492* 517 *536 542 545* 592 *593 594 595 596 598 600 603* 694 699
Hengel M. καὶ Schwemer A.M. **90-91** *97* 121 *129 134 154 159 162 166 167 172 176 179 181 182 183 184 185 186 201 202 205 211 213 214 218 221 223 224 226 230 236 238 242 243 244 246 261 265* 266 *269* 273 *278 294 296 297 312* 343 363 *378 404 405 406 407 409 410 413 528 545 547 549 566 594 595* 597 *607* 623 *695*
Hennings R. *648 651 652 669*
Heyer C.J. *244 296 304* 331 *406 455 502 585*
Hilgenfeld Ad. **70**
Hirsch E. *386 501 563 621*
Hispania Citerior *288*
Hispania Ulterior *288*
Hoehner H.W. *255*
Hofius O. *320 625*
Hofmanns Chr.K. **72** *74*
Holmberg B. **85** *293 303 321 340 399 457 508 527 541 547 556 700*
Holtz Tr. *61* **88** 167 *295 314 330 339 340 345 350 363 380 389 390 393 470 475 480 501 505 511 559 564 605 641 692 694 697 700 704*
Howard G. *335 340 389 399 401 497 499 502 507 513 518 540* 585 *586* 587 *602 637 681 687 698 706*
Ἡράκλειτος 138
Ἡρώδης Ἀγρίππας Α΄ 74 178 189 192 221 222 *226 227* 250 *272* 280 295 296 *304* 308 **309-313** 314 321 323 327 328 *331* 339 344 346 *434* 441 490 491 534 573 682
Ἡρώδης Ἀγρίππας Β΄ **231-232** *242* 444
Ἡρώδης Ἀντίπας 221 279 280 *309*
Ἡρώδης Ἀρχέλαος 151
Ἡρώδης Μέγας 149 151 154 255 258 266 *309*
ἀνέγερση Ναοῦ 256
Ἀντιόχεια (ἔργα) 126-127
ἔναρξη ἐξουσίας *260*
Φαρισαῖοι 221
Ἡρώδης Φίλιππος 280
Ἡρωδιανοὶ **221-222** 228
Ἡρωδιὰς 215
Ἥρων (ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας) *192*
Ἡσύχιος 194 611
Hultgren A.J. *266 268 643*
Humphreys C.J. *250, 251, 255, 256*
Humphreys C.J. καὶ Waddington W.G. *250 251* 255 **256-258**
Hunger H. *97*
Hurd J.C. (jr) *406 413*
Hydahl N. *279*
hypocrisis 661 667
Θεοδώρητος Κύρρου *59* 64 235 275 277 459 *460 591*
Θεόδωρος Ἡρακλείας 651 *667*
Θεόδωρος Μοψουεστίας *59* 222 423 652 *653*
Θεόφιλος (ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας) *192*
Θεοφύλακτος Βουλγαρίας *59* 460 495 594 *605* 607
Θεσσαλονίκη *96 119* 197 242 243 321 503 *643*
Θευδᾶς, ἐπανάστασή του 90
Θράκη *99*
θρησκεία ἑλληνιστικὴ
γενικὰ *137*
«μυστήρια» **128** 134 238 549
Τύχη (θεὰ) **128-129 137** 139
Θωμᾶς (ἀπόστολος) 246
Θωμᾶ, Εὐαγγέλιο *488*
Ἰάειρος 504
Ἰάκωβος, Ἀδελφόθεος 65 68 71 76 83 208 226 291 *304* 333 340 344 354 386 393 486 518
«ἀπὸ Ἰακώβου» 66 68 70 71 76 77 79 80 82 83 84 85 87 89 90 *304* 327 330 331 333 338 344 352 363 365 404 416 420 424 427 **473 488-511** 513 *527* 556 569 583 602 681
ταυτότητά τους **488-511**
ἀρχηγὸς παρατάξεως 75 76 92 186 574 654
ἐπίσκ. Ἱερουσαλὴμ 75 191 312 345 376 525
Ἰάκωβος (ἀπόστ.) *304* 309 312 344 346 *525*
Ἰακώβου Ἀπόκρυφον *274*
Ἰακώβου Πρωτευαγγέλιον *489*
Ἰάσων (ἰουδαῖος ἀρχιερέας) *147* 150

Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας 88 113 *122* *159* 187 **189-200** 237
ἱεραποστολὴ **162-169** 408
ἔθνη **167-169** 174 200 242 308 326 354 375 467 495 **544-546**
ἱεραποστολικὲς περιοχὲς **539-544**
Ἱερουσαλὴμ 106 146
Aelia Capitolina 151
«γυμνάσιο» 147 150
Ἐκκλησία 173 179 *182* 185 204 307 327 *395* *471-472* 491 513 524 **703-705**
Ἱερώνυμος 64 79 168 191 196 263 355 438 445 453 461 537 590 617 638 648 651-654 663 667-668
Ἰζάτης (βασ. Ἀδιαβηνῆς) 598
Ἰκόνιο 109 243 283 286 437
Ἱλάριος Πουατιὲ 679
Ἰλλυρικὸ *184* 288
imperator 315
imperium 104 315
Ἰνδία 99 132 133 246
Ἰόππη 166 167 175 192 318
ὅραμα τῆς **174-176** 178 198 209 326 355 376 456 480 509 556 587 621
Ἰορδάνης (ποταμὸς) 98 275 280
Ἰουβενάλιος *130*
Ἰουδαία 106 141 142 144 164 176 265
διοίκηση (ρωμ.) 105 107 114 151 255-6 263
«ἰουδαΐζειν» 79 88 420 423 **627-628** 702
«ἰουδαϊκῶς ζῆν» 80 **619-622** 626 628-9 631 633
Ἰουδαῖοι
Αἴγυπτος ***174*** 153 245
Ἀλεξάνδρεια (βλ. λέξη)
ἑλληνιστὲς **148-150**
πληθυσμὸς *117* 120 **142-143**
Συρία **153-154**
σωματεῖα **145**
ἰουδαϊσμὸς
Ἀντιόχεια **153-158**
Αὔγουστος, Ὀκταβιανὸς 151
βάπτισμα («μικβέθ») 372
γλῶσσα ἐπιγραφῶν **149**
διασπορὰ **141-148**
ἐθνικισμὸς 80 87 189 202 372 428 534 681 709
ἐξάπλωση 427
ἐξελληνισμὸς **148-150**
ζηλωτισμὸς 344 427 496 513 573 692
θρησκεία 227 265 270 368 427 547 624 633
Ἰούλιος Καίσαρας 146 151
«πάροικος» 381 425
περιτομὴ **151-152** 166
προσήλυτοι **151-153**
«θεοσεβὴς» 152
«σεβόμενοι τὸν Θεὸν» 152 381 513 532 *545* *547* 597 623
τήρηση Νόμου 152
προφορικὸς Νόμος 140
Ρώμη **150-151**
συναγωγὴ 134 140 142
«ἀρχισυνάγωγος» 146
γυναῖκες 146
σχέση μὲ ἑλληνισμὸ **148-150** 154 *242* 547 **591-598** **598-601**
σωτηρία 146
Ἰούδας (ἀδελφὸς παγκάλου Ἰωσὴφ) 444
Ἰούδας (ἀπόστ.) 337 360 362 365 395 530 536
Ἰούδας (προδότης) 253 438 537
Ἰούδας (προσήλυτος ἀπὸ Ἀπάμεια) *148*
Ἰούδας (υἱὸς Ἰωσὴφ) 489
Ἰουλιανὸς *135* 451 677
Ἰούλιος Ἀφρικανὸς 261
Ἰουνία (ἀπόστολος) 537
Ἰουστινιανὸς *118* *127*
Ἱπποκράτης 604
Ἱππόλυτος Ρώμης 258 261
Ἵππων 282
Ἰσαυρία 289
Ἶσις (θεὰ) *129* 146
Ἰσσὸς (μάχη) 99
Italа (λατινικὴ μτρφ. Ἁγίας Γραφῆς) *436*
Ἶψὸς (μάχη) 99
Ἰωάννης Μᾶρκος 342 351 352 489 604 605 607 608 696
Ἰωάννης Χρυσόστομος 64 65 66 79 121 122 124 158 189 233 252 263 305 423 607 647 **663-677**
«οἰκονομία» **450-451** 617 630
«συγκατάβασις» **670-677**
Ἰωαννίδης Β. *235* *265* 272 279 *284* *340* *404* *414* *526* *527* 532 *693* *707*
Ἰωαννίδης Φ. *649*
Ἰωὴλ (προφητεία) 169 255
μεταβολὴ σελήνης σὲ αἷμα **255-256**
Ἰώσηπος Φλάβιος 95 117 130 151 155 156 226 254 256 *260* 265 281 309 478 551 597 626 642
Ἰωσῆς (υἱὸς Ἰωσήφ) 488-489
Ἰωσὴφ Ἀριμαθαίας 210 485

Ἰωσὴφ καὶ Ἀσινὲθ 384
Ἰωσὴφ Μνήστωρ 210
Ἰωσὴφ Πάγκαλος 444
Jeffers J.S. *102 108 121 124 143 146 155 156 157 243 245 263 296 533*
Jeremias J. *148* 321 *495 701*
Jervell J. *412 537 538 689*
Jervis A. *441 495 506 569*
Jewett R. *256 261 273 281 285 286 292 298 299* 307 *311 315 316 318 319* **320** *321 322 364 399 406 407 408 409 410 529*
jewish Christians (ὅρος) **62**
Jones A.H.M. *108 114 244*
Jones J.R. 422 *590 635*
Jouguet P. *130*
Judge E.A. *220 228 229 233 235*
jus italicum 109
Καϊάφας (ἰουδαῖος ἀρχιερέας) 266 504
Καϊμάκης Δημ. *551*
Καισάρεια (Παραθαλασσία) 144 166 192 242 250 307 309 311 317 *318* 323 343 530
ἀγῶνες **311-312**
Καλβῖνος Ἰω. (βλ. καὶ J. Calvin) **65-66** *617*
Καλιγούλας Γάιος 115 116 151 156 200 202 222 279 280 282 296 309
ἄγαλμά του στὸν Ναὸ **116**
Καλοκύρης Κων. *135*
«κανὼν ἀληθείας» 356 641 655
«κανὼν πίστεως» 356
Καπιτωλιὰς 282
Καραβιδόπουλος Ἰω. *208 219 283 351 400 422 497* 498 *639 657*
Κάρμηλος Ὄρος *136 166*
Κάσιον Ὄρος 102 103 127 135 136
Κάσσανδρος 99
Κάσσιος *109*
Kasting H. 159
«Κατὰ Κέλσου» *652* 665
Kaye B.N. *530*
Κέλσος 493 648
Κέλτες 283
Kern Ph.H. *419*
Κιδρὼν **148-149**
Kieffer R. 653 656
Κιλικία 94 *96* 99 103 104 *111* 177 183 263 288 294 300 315 545
Ἐκκλησία 306 325 329 357 375 383 384 388-389 *393* 395 434 500 545 699
Κιλικικὲς Πύλες 243 247 286 287
Kilpatrick G.D *158 284 420 436*
Kim S. *594 596 615 639 646*
Κίνα 132
Kirk καὶ Raven καὶ Schofield *138*
Kittel G. *488*
Κλαύδιος 116 142 156 193 202 203 222 225 227 245 279 296 309-310 311 315 316 317
Klausner J. *132*
Κλεοπάτρα Ζ΄ 108
Κλήμης Ἀλεξανδρέας 185 259 261 628 648
Κλήμης Ρώμης 194 571
«κλητοὶ» 216 229 236
Klijn A.F. J. *463*
Klostermann E. *222*
Knox J. *308* 322 *404 413*
Koester H. *101 104 107 130 135 144 146 147 150 162 177 214 228 239 242 243 244 267 271* 294 *317 321 370 406 526 529 594 615 696 700*
«κοινὰ γεύματα» 63 75 81 91 334 362 365 402 424 472 479 510 518 553-559 561 574-575 577 582 620 661 684 697 626 655
«Κοινὸ τῶν Συρίων» *111* 136
«κοινωνία» 90 *204* 432 513-4 528-9 530 542
Kokkinos N. 257
Kollmann B. *174 198 265 545*
Κόμμοδος 125
Kondoleon Chr. *97 125 126 127 158*
Κονιδάρης Γερ. *102 108 117 136 157 214*
Κοράβου Δαμ. *373 377*
Κοράνι 224
Κόρινθος 129 134 146 165 189 197 199 234 242 243 250 282 *284* 315-319 321 322 323 401 411 508 543 562 564 643 695 706
σχίσματα 512 536
Κορνήλιος (ἑκατόνταρχος) 69 74 78 86 159 163 174 *198* 211 377 410 411 511 546 557 565 572 *573* 576 599 619 620 693
Κορνήλιος (ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας) *192*
Κορνηλίου οἶκος 211
«κοσὲρ» 382 532 555
Κοσμᾶς Ἱεροσολυμίτης 459
Köstlin K.R. *69*
Κουμρὰν 247 280 552
Kraeling C.H. 121 *122 144 154* 155 *156 158 201 441*
Κρᾶσσος, Μᾶρκος Λικίνιος 104 *106*
Kraus W. *166 235 241 266 291 303 321 340 389 390 465 480* 562 586 *683 694*

Kreyenbühls J. **71**
Κρήσκης (ἀπόστολος) 199 288 543
Κρίσπου οἶκος 211
Kristeller P.O. *139*
Krodel G. *387 410 411 490 491 545 557*
Κυπριανὸς Καρθαγένης 64 457 460 462 650 655 670 678
Κύπρος 99 164 166 176 181 183 294 308 314 325 329 351 406 516 548 597 604 613
Κυρήνη 99 148 244 597
Κυριαζόπουλος Ἀθ. *138*
Κύριλλος Ἀλεξανδρείας *677*
Κύρος Μέγας 141
Κυρτάτας Δημ. 61 *235 237 339* 394 *395 496* 501 *567 648 657 658 692*
Kümmel W.G. *271 302 321 340 406 526 559 600*
Κωνσταντῖνος Μέγας 134 538
Lai C.K. *291 292 294 301 303 308 374 398 455 557*
Λακτάντιος 261
Lambrecht J. *284 321 338 340 346* 423 *478 499 515 517 542 564 618 621 639*
Lamia, Aelius Lucius 114 115
Lampe P. *225*
Langton, Stephen 422
Λαοδίκεια 101 *119* 243 659
Larsson E. *141 380 393 531 557 645*
Lassus J. 125 *127*
Lategan B. *400 418*
Λατίνα Ὁδὸς 127
Lawrence P. *287*
Lecher G.V. **72**
Légasse S. *263 265 594 602*
legatus 107 115 116
legatus Augusti pro praetore 107 115
Leith M.J.W. *150*
Λεονταρίτης Γ. *96*
Λεοντόπολις *147*
Λευιτικὸ 207 216 372 463
ἀπαγορεύσεις 372 **378-385** 551
Levine A.-J. *105 106 145 156 166 594*
Levy I.Chr. *298 299 446 451 453 497 505 573 588 606 637 667 669 670* 680
lex Gabinia 104
lex provinciae 106
Λήιος (ἱερεὺς) 119
Λιβάνιος *95* 118 121 127 195
Λίβανος 98
Liddell-Scott *215 298 348 451* 452 *478 661*
Lietzmann H. *78 505* 563
Lightfoot J.B **71** 187 294 *299* 435 *437* 452 *478* 483 *490* 503 *571* 582 *605 611 614 618* 658 *670*
λιμὸς 116 *178* 202 203 295 296 *300* 301 *302*
Lindemann A. *329*
Ling R. *129*
Λῖνος Ρώμης 148
«λογεία» 173 249 *300* 301 302 306 313 325 327 328 331 357 399 520 **525-527** 533 539 693
Lohse E. *340 391 490 515*
«λοιποὶ Ἰουδαῖοι» 75 697
Long A.A. *139*
Longenecker R.N. **88** 120 *154 187 213 233 235 261 283 284 289 290* 294 *298* 300 *304 306 310* 328 332 *348 401 406 413 421 431 432 433 467 480 481 497 540 571 578 579 604 605 616 625* 629 *637 648 701*
Longinus, Cassius 115 116
Lönning I. *61* **83** 425 *537*
Λούθηρος Μαρτῖνος **65** *67*
Λουκᾶς (εὐαγγ.) 76 159 404-414 484 *520*
Λούκιος 172 209
Λύδδα *166* 167 175 192
Λυδία 287
Λυκαονία 243 289
Λυσανίας *309*
Λυσίμαχος 99
Λύσιππος 129
Λύστρα 109 283 286 320 544 549
Lucullus, Lucius Licinius 104 *105*
Luedemann G. *261* 273 *292 298 299* 322 *329 330 418*
Lusitania *288*
Maas M. *113 114*
Μαγνησία (μάχη της) 102
«μαθηταὶ» **216** 219 229 234 236
Μαίανδρος 243
Maier P.L. *255 256*
Μακεδονία 99 101 243 *284* 285 286 *321 322*
Μακκαβαῖοι 91 149 281 567
Μακκαβαίων Β΄ 150 265 580
Μακκαβαίων Γ΄ 265
Μακκαβαίων Δ΄ 265 **612-613**
Μαλάλας *97*
ἱστορικὴ ἀξιοπιστία *97*
«malal» (= ἱεροκήρυκας, νομικὸς) *97*

Χρονογραφία *97*
Μαναὴν 209
Μάνου Ἀνδρ. *139*
Mantzaridis G. *514 528 561*
Μανχάταν 123
Μαρία (θυγατέρα Ἰωσὴφ) *489*
Μάρκελλος 269
Μαρκιανὸς Σ. *137*
Μαρκίων *77* 260 625 *647* 657 *658* 678 *687*
Μᾶρκος Ἀντώνιος 108 *109* 130
Μάρκου (εὐαγγέλιο) 175 221 484
Marshall H. *515 516 517 533 547 593 596 598 600 602*
Marsus, Gaius Vibius 115 116
Masada 145
Matera Fr.J. *290 303*
Ματθαίου (εὐαγγέλιο) 91 *100* 221 461 489 534
Ματθίας (ἀπόστολος) 210 *373*
Mattill A.J. *407 412 414 519 523 605*
Mattingly H.B. 224 *226*
Mceleney N.J. *329 567 568 571 635*
McHugh J. *429 523 629 648 657 658 663 678*
Meeks W.A. 120 *121 139 142-3 157 242* 421 *694*
Meeks W.A. καὶ Wilken R.L. *154 164 201 229 301 340 694*
Μελέτιος Ἀντιοχείας *135*
Μένανδρος 683
Μενέλαος (ἰουδαῖος ἀρχιερέας) *147*
Μεσοποταμία 98 99 142
Metzger Br. M. *203*
Meyer E. 78 *176 217 236 255* 260 *310 321 328 340 501*
Meyer H. *305 340 341 474 475 481 501* 503 506 *566 574* 585 *617*
Meyer R. *486*
Μηδία Ἀτροπατηνὴ 99 132
Michaelis W. *218*
Mihoc V. *303 375 379 382 383 385 386 391 392 394 499 500 524 554 561*
Μιθριδάτης ΣΤ΄ 105
Μισνὰ 148 554
Mitford T.B. *314*
Μνάσων *406*
Mommsen Th. 95 *126 127 130 298 316*
Μοντανιστὲς 258
Morey Ch.R. 96
Mossé καὶ Schnapp καὶ Gourbeillon *98 99 104 105 110*
Μουσεῖον 130
Μουστάκης Ἀθ. *355 356 362 367 414 603 604 617 648*
Μπακαλάκης Γ. *129*
Μπαμπινιώτης Γ. *61 215*
Μπεκᾶ (κοιλάδα) 98 *102*
Μπελέζος Κων. *262 263 269 273 284 314*
Μυσία 285 *286*
Μυστικὸς Δεῖπνος 250 367 **564-565**
Mulder H. 252
Munck J. **81** 214 *303 305 306* 335 *370 374 405 406 407 517* 569 588 *592 607 621 707*
municipia ἢ oppida civium romanorum **109-110**
Murphy-O'Connor J. *148 212 226 227 264 284 316 318 319 321 331 357 425 491 497 498* 532 *542 551 561* 584 *594 596 694 695 700*
Murray R. *629*
Mußner Fr. 61 83 **85** *187 302 304 329 425 457 470 473 474 480 501 504 505 527 529 537 540* 541 *554 562 563 571* 573 *574 582 605 616* 625 *640 658 694*
Myers J.M. καὶ Freed E.D. *276*
Μωὰβ 275
Μωυσῆς (προφήτης) 160 380 479 481
Ναβαταία (βασίλειο) 106 275 *276* **278-282** 293 601
ρωμαϊκὴ ἐπαρχία 279
Ναζαρινοὶ 224
Ναζιραῖοι 229 *528* 602
Ναζωραῖοι 215 217 219 224 229 232 233 *234* 236 266 643
Ναὸς Ἱεροσολύμων
Ἐκκλησία Ἱεροσολύμων 63 230 416 526 550 560 621
καταστροφὴ 141
κήρυγμα Ἰησοῦ 160
narratio 86 330 418-419 424
Nasrāni («*ansar*»= βοηθοὶ) 224
Ναύκρατις 244
Neander Aug. **68** *345* 426
νέα σελήνη 250 *310* 316
Νέγκεβ (περιοχὴ) 98 275
Neil W. *231 284 298 300 305* **324-325** *406* 466 *467 501 542 553*
Νεκρὰ Θάλασσα 98 *276*
Νέρων 195 224 225 231 236 237 317
Νέστωρ Ταρσεὺς 262
Neusner J. *140 488*

Nickle K.F. *321* **334** *340 406 415 501 527 568 573 575 605 692 693 700*
Νίκανδρος Κολοφώνιος 611
Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος 195 233
Νικόδημος (κρυφὸς μαθητὴς Ἰησοῦ) 210
Νικόλαος Ἀντιοχεὺς (διάκονος) *166* 595
Νικόλαος Δαμασκοῦ 133
Nilsson M. *128*
Νισὰν (μήνας) **250-255** 258 309 310
Nock A.D. *152 214 284* **301-302** *614 687*
Νόμος 63
ζυγὸς 590 632 634 651 701
κριτικὴ 78 378
πίεση στοὺς ἐξ ἐθνῶν γιὰ τήρησή του 79 345 527 566 618 630
Ντόκας Ἀγ. *127 130 152*
Νῶε, νόμοι τοῦ 380-381
Ξανθικὸς (μήνας) 101
Ξεναῖος (ἀρχιτέκτονας) *102*
Ο΄ Ἀπόστολοι βλ. Ἑβδομήκοντα Ἀπ.
Ο΄ (Ἑβδομήκοντα) μετάφραση 264 *275* 479 535 626
Ogg G. *255 266 271 273 274 275 279 293 302 306* 308 *309 310 311 312 314 315 316 317 319 320 321 332 337 340 346 348 351 352 353 436 587 665 692 693 700*
O' Herlihy D.J. 706
Öhler M. *180 185 284 298* 322 *345 434 501 510 585 604*
Ὀθωμανικὴ αὐτοκρατορία 96
Οἰκονόμου Χρ. *163 168 182 185 187 205 218 236 248 261 266 267 268 270 271 272 280 291* 294 *297 298 301 302 303 308* 314 *316 321 322 340 352 406 407 409 413 434 490 527 528 533 535 537 604 606 607 672*
Οἰκουμένιος Τρίκκης *59* 64 238 437 576
«οἱ τῆς ὁδοῦ» **217-220** 236
Ὀλβιανὸς (κυβερνήτης Συρίας) 125
Ὀλυμπίου Νικ. *100 136*
«ὁμοθυμαδὸν» 63 379 387 416 526 528 550 560 621
O' Neill J.C. *284 501 542*
Ὀνήσιμος (ἀπόστολος) 195
Ὀνησιφόρου οἶκος 211
Ὀνίας Γ΄ (ἰουδαῖος ἀρχιερέας) *147*
Ὀνίας Δ΄ (ἰουδαῖος ἀρχιερέας) *147*
Ὀξύρρυγχος 245
Orchard B. *273 275 284 328 399 436 496 519 541 556 578* 586
Ὀρόντης (ποταμὸς) 98 101 102 103 118 119 124 129 130 133
Osborne R.E. *279 295*
Osiek C. *277 340 528 562*
Ὄστια *109 127*
O' Toole R.F. *183 185* 209 *313 596*
Οὐάλεντας 125
Overbeck Fr. 61 **73** *436 438 440 590 660 663 673*
Packer J.W. *133 235 284 300 382 440*
Pacuvius 114 115
Painter J. *235 293 297 298 304 313 329 331 430 488 490 494 495 501 508 509 521 524 539 546 548 574 575 605 606*
Παλαιστίνη 89 90 98 99 100 102 106 116 120 141 142 147 148 151-156 159 172 192 208 214 234 242 244 245 247 311 326 343 409 499 513 **593-594** 600
Παλμύρα *126* 137 149 181 246 275
Παμφυλία 289
Παναγόπουλος Ἰω. 121 *134 154 171 173 182 183 219 236 237* 238 *269* 273 *279 284* 294 *298 310 311 312 322 373 401 404 408 409 411 412 414 526 535 536 537 594 595 596 597 599 707*
Πάνειον (ὄρος) 100 153 155 245
πανσέληνος *258*
Παντερμαλῆς Δημ. 125
Παπαδόπουλος Στ. *649 657*
Παπαδόπουλος Χρυσ. *143* 158 *191 192* 236 *281 295 340*
Παπανικολάου Κων. *432 448 451 478 480 497 579 584 611 612 661*
Παπαχατζῆς Νικ. *128 129 134*
Πάπυρος No 46 471 476 477
paraenesis 418
Παρθία 115 132
Πάρθοι 105 *106* 114
Parker P. *284*
Parker R. καὶ Dubberstein W. *310*
«παροξυσμὸς» *67* 87 186 330 362-363 415 **603-608** 695 696
«parush» (βλ. καὶ λ. Φαρισαῖος) 482
Πασσάκος Δ. *370 501 520 558 562* **563-564**
Πάσχα (ἰουδαϊκὸ) **250-258** 261 309 310-311 312 369 517
ἑορτὴ Ἀζύμων 310 312
«Πασχάλιον Χρονικὸν» 197 272 *299* 437
Πατρῶνος Γ. 247 *375 404 409 411 535*

Παῦλος (ἀπόστολος)
ἀντιφάσεις Πράξεων-Ἐπιστολῶν *77*
ἀποστολικότητα 83 179 457 *537* 539 638
Ἀραβία 133 *176* 177 242 **275-290** 602
ἐπισκέψεις σὲ Ἰερουσαλὴμ 290 299 349 398 705
1η **291-297**
2η **297-308**
3η 84 92
Γαλάτας 2ο κεφάλαιο 70 84 283
Πράξεων 15ο κεφάλαιο 70 84 283
μεταστροφὴ 159 178 231 232 239 242 249 268 270 *273* 277 278 *281 284* 291 292 295 *298* 299 323 398 418 538 694 703
περιοδεῖες 242
α΄ 74-75 85 87 88 184 197 209 211 243 *284* 286 287 290 **308-314** 319 323 324-329 337 341 357 363 364 373 514 544 545 548 *605* 695-697
β΄ 93 287 290 307 **315-322** 323 327 336-337 343-346 351 362 363 365 415 425 530 695 698 699 700
γ΄ 287 323 343 346
ρωμαϊκὴ πολιτεία 246 **263-264**
Ταρσὸς 148 *176* 183 185 242 246 247 **262-263** 292 295 323 418
peccatum 589 651 *656*
Πειραιεὺς *96* 243 319
Πελάγιος *590* 649 651
«πελατεία» (ρωμαϊκὸς θεσμὸς) ***220-221***
Πέλλα *119*
Πεντηκοστὴ 64 160 161 167 169 210 255 269 271 318 367 528 534 549 550 625
Περαία 221 *309*
Πέργαμον 105 130 286
Πέργη 283
Περικλῆς 113
περιτετμημένοι 70 346 470 486 *488 543* 561 568 570 *572* 688
Perkins Ph. *303 352 435 456 540 554 571*
peroratio 418
Περσέας 136
Περσικὴ αὐτοκρατορία 99 132
Pesch R. *61* **86-87** *303 304* 321 328 **340-341** *377 378 393 399 400 416 423 440 497 501 564 578 586 602 605 607 694 702*
Πέτρα 275
Petronius Publius **115-116** 201 202
Πέτρος (ἀπόστολος)
Ἀντιόχεια 434 476
Ἐκκλησία Ἀντιόχειας **186-200**
«ἕτερος τόπος» 189 312 *313* 328 441
Κηφᾶς 78-81 86 278 328 349 **435-442**
ὁμιλία σὲ Ἀποστολικὴ Σύνοδο 76 334 373 *376* 377 635
σχέσεις μὲ Παῦλο **705-707**
ὑποκρισία **579-582 586-591**
φόβος 63 65 69 79 80-85 344 345 353 403 421 426 446 457 459 466 479 **484-486** 501-502 505 521 565 **567-578** 587 612 661 662 665-666 672 683
ψυχολογικὴ κατάσταση **455-456**
Πέτρος Λομβαρδὸς *298 299 446* 451497 588 669 680
Πηλούσιο 100
Πισιδία 289
Piso, Gnaeus Calpournius ***223***
Pisoniani 223
Planck K.C. 69
Plumer Er. *187 283 355 403 426 461 496 505 589 590 649 650 651 656 662 669 679*
Πνύκα 264
«πόλις» **110-112** 143
ἐπιστάται 111-112
«πολίτευμα» *117* **143** 156-157
Πολύβιος 478
pomerium 109
Pompeiani 221 222
Πομπήιος Γνάιος *96* **104-106** 131-132 150
ἵδρυση πόλεων **107-108**
πειρατεία **104**
Πόντιος Πιλᾶτος 115 **255-257** 269 504
Pontius (συγκλητικὸς) 201
Πορφύριος 461 648 652 654 **663-664** 666 667
Ποσίδειο 98
praescriptio 418
Πράξεις
ἐπισκέψεις Παύλου σὲ Ἰερουσαλὴμ 406
θεολογικὴ στάση σὲ ἱστορία **410-412**
ἱστορικὴ ἀξιοπιστία 87 171 228 249 276 283 303 **412-414**
σκοπὸς **404-412**
σπουδαιότητα **409-412**
Πράξεις Πιλάτου (ἀπόκρυφο) 261
Price S. *111 149*
probatio 418
proconsulae Syriae 107
propositio 418

προσήλυτοι 70 **142-143 151-153** 162 165 195 208-209 214 229 240 369 372 381 415 426 511 516 535 *545* 547 597 600 623 697 701
«Πρωταγόρας» 503
«πρωτεῖο ἀληθείας» 174 447 637
«πρωτεῖο ἐξουσίας» 447 637
πρώτη Ἐκκλησία (σχέσεις μὲ Ναὸ) 62-63
Πτολεμαῖοι 100 244
Πτολεμαῖος Α΄ Σωτὴρ (Λάγου) 99 100 244
Πτολεμαῖος Ε΄ Ἐπιφανὴς 100
Πτολεμαῖος (γνωστικὸς) 274
Πτολεμαΐς 244
Quadratus, Ummidius G. 115
quaestor 105
Quintilianus 419
Räisänen H. *378* 385 *559 606 632 694 708*
Rajak T. *144 404 597*
Ralfs A. 235
Ramsay W.M. *182* 224 *226 261* 273 *276 283 284* 289 *295 310 320 322* 327 *328* 330 334 *379 386 407 495 618*
Ράνοβιτς Ἀβρ. *142 147 152*
Rapske B.M. *318*
Rauer 187
Ραφάνεα 114
Reicke Bo *61* **80** 87 89 *116 293 302 322 324* 344 345 364 *427 457 465 491 569 573 621 681*
Reinbold W. *250 251 261*
Reitzenstein R. *128*
religio licita 228
Ρενὰν Ἐρν. *406*
Rengstorf K.H. *478 479*
Rey-Coquais J.-P. *109 113 124 125 127 130 131 133 137 151 215*
Richardson P. *284 416 519 569 572* 582 *602 700 706*
Ridderbos H.N. **80**
Riesner R. *116 226* 227 *233 237 245 247 250 251 252* 256 *258* 259 *261 262* 269 272 273 *274 279 280 281 282 309* 311 *312 313 314 315* 316 *317 318 320 688*
Ritschl Albr. *70* **75-77** *407 528 587 692*
Robinson D.F. 272 *284 295 301*
Robinson, D.W.B. 472
Robinson T.N. *68 81 82 84 86 88 187 329 436 440 453 459 460 569 577 578 657 658 664 665 666 669 670 671 672* 673 **675-676** *678 679*
Ρόδος 110 194
Rohde J. *289 298 329 340*
Rostovtzeff M. *97 113 132 133 134*
Ροῦσσος Εὐάγγ. *138*
Routledge R. *252*
Russell W. *523 524*
Ρωμαῖοι 110 112 114 151 409 555
Ρώμη *102* 103 109 146 363
Sabatier A. 343 *363*
σαββατικὸ ἔτος *261* 295 296
Σάββατο 144 152 221 250 **253-254** 383 552 567 *598 619* 628 631
Σαδδουκαῖοι 147 221 551
Safrai Shm. *143 145 147 148 150 267 343*
Σακελλαρίου Μ. *110 112 133 135 138 144*
Σάκκος Στ. 272 *284 404*
Salianus 115
Σαλώμη (θυγατέρα Ἡρωδιάδος) 280
Σαλώμη (θυγατέρα Ἰωσὴφ) *489*
Σαμάρεια 159 161 164 *166* 167 175 176 177 192 268 *269 309* 411 434 516 545 *546* 659
Σαμαρεῖτες 162 408
Σαμμαΐ 552
Σαμουὴλ (προφήτης) 504
«σαμπουρὰχ» *252*
Sandbach F.H. *139*
Sanders E.P. *554*
Sanders J.N. *170 277 292 312 328 330 379 400 475 490 496 500 593 642*
Σάραπης (θεὸς) 146
Σάρδεις 102
Σαρικάκης Θ. *100*
Σάρρα (σύζυγος Ἀβραὰμ) 422
Σαρρὼν *166* 192
Σατουρνῖνος 683
Saturninus, Gnaius Sentius 114
Σαῦλος 177 208 **262-274**
διώκτης Ἐκκλησίας 211 266 273
εἴσοδος σὲ Ἐκκλησία 183
κλήση 159 162 175 178 268 **270-274** 361
τήρηση Νόμου 268
Savelle Ch. *300 380 381 494*
Scarola J.V. 258
Scaurus, Marcus Aemilius 105
Schaefer Br.E. 256
Schäfer R. **92** *261 269* 273 322 327 *403* 419 *420 430 443* 445 *449 451 475 496 502 569 575 577 579* 627 *640 707*

Schalit A. *104 105 106*
Schermann T. *193 437*
Schlatter Ad. **73-74**
Schlier H. **80** *277* 292 *298 299* 301 *302* 341 *361 397 440 480 483 501 562* 642
Schmidt A. *292 299* 321
Schmidt J.E.Chr. **66-67** 68 234
Schmidt K.L. *474*
Schmithals W. *295* 392 *487 488* 510 *518 605*
Schnackenburg R. *525*
Schneider G. *230 303 406 496* 506 *605*
Schneider J. *433*
Schnelle U. *261 269* 273 *321*
Schowalter D.N. *225*
Schultze V. 121 *122*
Schürer E. *140 152 278 279 281*
Schütz J.H. **302-303** *340 420 542 562 569 605 694*
Schwartz D.R. *309 312*
Schwegler Alb. **69**
Schweizer Ed. *706*
Scott J.J. *300 334 496 545 571 635*
Scott J.M. *475 541 543*
Scroggs R. 171 *174 177 213 268* 515 *545 546 598 599*
Scullard H.H. *106 109 110 114 116 134*
Seager R. *104 105 106*
Σεβαστὴ Ὁδὸς 286
Segal A. *126*
Sejanus, Lucius Aelius **256-257** 269
Σελεύκεια Πιερίας 101 102 164 262
  θεμελίωση 102
Σελεύκεια Τίγρη *99* 102 119
Σελευκίδες 95 98 99 100 *101* 104 105 107132 133 135 153 244
σελευκιδικὸ κράτος
  αὐτόνομοι θεσμοὶ **143-144**
  διοίκηση πόλεων 144
  ἐμπόριο 133
  ἐνσωμάτωση Παλαιστίνης 154 245
  ἐξελληνισμὸς κράτους 148-150
  θεοὶ (ἐπίσημοι) **134-135**
  θεοὶ (συριακοὶ) **135-136**
    Κάσιος Ζεῦς 135
    Κεραύνιος Ζεῦς 135
  ἵδρυση πόλεων 99 107 244
  Ἰουδαῖοι **141-144**
  λατρεία πόλεως ἐπίσημη **136-139**
  σύστημα χρονολογήσεως 131
Σέλευκος Α΄ Νικάτωρ 99 **100-103** 116 117 118 120 134 135 155 442
Σέλευκος Β΄ Καλλίνικος 118
Semler J.S. **66**
Σεπτίμιος Σεβῆρος 125
Σέργιος Παῦλος 308 314
Sharples R.W. *139*
Sherwin-White A.N. *246 263 266*
Shipley Gr. *100 101 102 111 136 137*
Σιδὼν 133 159 161 *166* 210 271
Σίλας (ἀπόστολος) 337 *351* 360 362 365 395 500 530 597 *696 697*
Σίλπιον (ὄρος) 103 118
  ἄγαλμα Τύχης 129
  Ἀκρόπολη πόλεως 108 124
  ἱερὰ Διὸς 127
  Ζωροάστρης (ναὸς) 136
  λουτρὰ 108
Sim D.C. *340 401 529 694 698*
simulata consensio 663
simulatio **661-663** *667*
simulatio contentio *667*
simulatione 662
Σίμων (ἀπόστολος Πέτρος) 435 455
Σίμων (βυρσοδέψης) *621*
Σίμων Μάγος 463 648 **658-660**
Σιώτης Μ. **83-84** 272 **277** *281 282 283 291* 294 *295* **335-336 370 401** *414 417 446* 449 502 *522 528 573 577 601 636 640 644 707*
Skarsaune O. *230 233 234 303 332 391 407 456 503 545 594 599*
Σκόπας (στρατηγὸς) 100
Σκυθόπολη *144*
Slee M. **91** *156 200 229 340 352* 368 *391 393 406 427 492 500 553 556 558 594 595 599 623 694*
Smallwood M. *105 146 151 155-157 245 280*
Smit J. *417 616*
Soards M.L. *225*
Sordi M. *227*
Souter A. *649 650 651 653 655 669*
Σοφία Σειρὰχ 580
Σοφία Σολομῶντος 265
«Σπανία» (= Ἱσπανία) 165 241 288
Stambaugh J.E. *109 123 127*
Stark R. *96* 121 123 *127 143* **209-212** *386 702*
σταύρωση χρονικὸς προσδιορισμὸς **250-262** *273*

Steck R. **72** *283*
Stein H.J. *402 403 404 429 476 561*
Steinmann Al. **79-80** 121 *122* 272 294 *298 301 339 387 502 531 562 605 701*
Stenger W. *61 418 617*
Sterling Gr.E. 121
Stern M. *100 116 140 141 142 145 147 148 151 152 153 154 242 244 245 279 311*
Στεφανᾶ οἶκος 211
Στεφανίδης Β. *148 149 233 242 245 527 597*
Στέφανος (διάκονος) 449 550 591-592 601
διωγμὸς 159-160 161 177 200 269 406 608
συνέπειες 164 242 277 313 344 544 597-8
κατηγορίες 63 160 163
λιθοβολισμὸς 159 165 175 188 268 277 296 313 426
Σαῦλος 262 265 272
Stewart H.A. *523 524 570*
Στογιάννος Β. *81* **82** *152 168 176 215 268 284 292 293 301* 302 *310 311 316 317 321* **339** *340 350* 363 *370 371 379 388 389 390* 392 **394** *397 398 400 401 402 409 411 415* **423** *425 427 429 435 442 450 471* 472 *493 498* 499 *505 509* 510 *514 515 519 522 526 532 534 559 561 572 587 593* 599 *600 616 624 633 637* 638 *639 645 646 692 698*
Στουρνάρας Γρ. *111 112*
Στράβων *95* 116-119 133 262 628
Strecker G. *302 405*
Strobel A. *378 386 393 501 523* 641
«Στρώματα» 665
στωικισμὸς *72* 128 *137* 138 264
συγκλητικὲς ἐπαρχίες (ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία) **106-107**
Συμεὼν (υἱὸς Ἰωσὴφ) 489
Συμεὼν Νίγηρ (προφήτης) 209 *376*
Συμμαχιανοὶ (αἵρεση) 654
Συμφωνία Sykes Picot *96*
συναγωγὴ 146 152 **205-208** *545* **549** *627 642*
διασπορὰ 140 142 **145** 150 168 267 269 535 599
Ρώμη 146 151
συνάντηση στὴν Ἀντιόχεια
αἰτίες **424-429 681-684**
ὅρος **60-61**
Προτεστάντες 65 73
Ρωμαιοκαθολικοὶ 65 89
συνέπειες **687-709**
τοποθέτηση σὲ κείμ. Πράξεων **346-366**
χρονικὴ τοποθέτηση **329-339 339-346**
ψυχολογικὴ ἑρμηνεία 83 574
Συνέδριο Μέγα 147 151 **265-266** 267 642
«ἀπόστολοι» ἢ «shaliaḥ» 369 **426-427** 535 570 573 636
ἀποφάσεις 161 147 265 267
διωγμοὶ 160 257 267 444 570 573 682 688
ἐξουσία 265-266 312 402
πρόεδρος **147**
συνοδικότητα 368 373 387 447 534
Συνοπτικὰ εὐαγγέλια 254
Συρία 93-99 **100-102 104-106** 113 126 130 142 148
Ἰουδαῖοι 120 142-143 148 **153-154** 598
κυβερνήτης **107 113-114** 116 201 279 318
κατάλογος κυβερνητῶν **114-115**
οἰκονομία 132-134
προσήλυτοι **152-153**
ρωμαϊκὴ ἐπαρχία 102 104-106 263 288 442
Suhl Al. 364
Swan P.M. *259*
σχέδιο θείας οἰκονομίας *151* 161 238 239 248 268 408-409 475 623 635 671 674
Σχολὴ Τυβίγγης *67* 69 72 81 84 456 512 658
Syme R. *105 106* 132
σωματεῖα **145-146**
Tacitus 102 224 **225-226** 227 231 237 260 315
Talbert Ch. 294 *300 390*
Ταλμοὺδ 149 *152* 554
ταξίδια **317-319** 320
Tarazi P.N. 298 *339 420* 432 *434 447* 449 *452 469 583* 627
Tarn W.W. *105 117 118* 125 *129 130 132 136 142 143 155 262*
Tarraconencis *288*
Ταρσὸς 110 130 243 246 **262-264**
Ἰουδαῖοι 148 265
Taylor J. *61* 226 *380 381 425 498 509 510*
Taylor N. *85* **90** *270 279* 294 *307 308 390 404 526 529 530* 538 *541 555 557 558 619 639 640 694 695 699*
Tcherikover V. *100 131 142 144 147 150 151 154 244*
Tenney M.C. *176 178 205 231 284 300 321 329 378 418 496 509*
Tertullianus 258 260 261 *302 383* 384 656 657 678 *687*
Τέρτυλλος 643

Τετράπολις Συριακὴ 101 136
Theissen G. *242 263 629*
Thomas Aquinas **64**
Thompson R. *397*
Τιβεριὰς 115 *144*
Τιβέριος 115 *118 119* 125 *223* **255-262** 279 296 316
Τιγράνης Β΄ 104 105 131
Τίγρης (ποταμὸς) 103 152
Τιμόθεος (ἀπόστ.) 167 *199* 368 492 543 568 612 617 634 655 656 663 672 685 688 704
Τισρὶ (μήνας) 261
Τίτος (ἀπόστολος) 65 199 *214* 288 374 376 511 526 543 555 572
Τίτος (αὐτοκράτωρ) 144 145
Tolmie Fr. *340 357 364* 422 *431 452 501 505 562 571 572 574 582 586*
«τοπαρχίες» ἢ «νομὲς» 100
«τορὰ» 550
Τουλουμᾶκος Ἰω. *99 112*
Tracey R. *97 98 102 107 114*
Τραϊανὸς 125 191
Τραυλὸς Ἰω. *100 118 119 124*
Trebilco P. *216 220 223-5 226 229 232-5 237*
Τρεμπέλας Π. **81-82 174 175-176** 231 236 275 276 *277 279 284 291 293* 294 *295 297 299 303* 322 *340* 362 *374 376 440 441* 454 460 *469 473 478 481 604 613 615 619 678*
tributum capitis 109
Tripolitis A. 142 144 145 530
Τρωὰς 109 285 286 287 319 320 321 699
Τσαγγαλίδης Ἰω. *508*
Τσακαλῶτος Εὐστρ. *589 650*
Τσαλαμπούνη Αἰκ. *109 146 242*
Τσιμπουκίδης Δ. *100 101 111 112 119 123 138*
Τσιτσίγκος Σπ. *564*
Τύρος 110 *131* 133 159 161 164 *166* 210 262 271
Τυχικὸς (ἀπόστολος) 199 543
Tyson J.B. *377 689*
«ὑπαρχίες» 100
Ὑπεριορδανία 275
Ὑρκανὸς Β΄ (Ἀσμοναῖος βασ.) 106 266
«ὑψηλὰ» (ἀσερὰ καὶ ματσεμπὰ) *136*
Upson St. *193*
φανατισμὸς ἰουδ. 82 160 246 257 344-5 491
Φαρισαῖοι 142 147 221 263-264 267 369-370 374 380 482 494-496 502 551 554 580 588 624 643
Φασαηλὶς 280
Φειδᾶς Βλ. *196 340*
Φιλαδέλφεια (Ἀμμὰν) 275 282
Φίλης Λ. *437*
Φίλιας Γ. *252*
Φίλιπποι (Augusta Iulia Philippensis) 95 ***109*** 516
  Ἐκκλησία τῶν 243
  Παῦλος (ἀπόστολος) *320*
Φίλιππος (ἀπόστολος) 516 545 641
Φίλιππος Ἄραψ *135*
Φίλιππος Β΄ (βασ. Μακεδονίας) *109*
Φίλιππος (διάκονος) 175
Φίλων Ἰουδαῖος 144 157 192 194 265 384 443 592 596 653
Φίλων Καρπασίας 613
Φινεὲς (ἰουδ. ἱερέας ἢ ἀρχιερέας) **115-116**
Φοινίκη 98 99 100 *111* 164 *166* 176 210 *242* 288 294 516
Φρυγία 285-287 289 320
Valantasis R. *488*
Vanderkam J.C. *140*
Vardaman J. 257 *261*
Varius (συγκλητικὸς) 201
Vegetius 318
Vermaseren M.J. *128*
Victorinus, Marius *59* 403 453 *502* 505 583 589 590 *648* 649-656 661-668 *669* 678-679
Vitellius L. 115 227 279
vivere simpliciter *656*
Viviano B. *574 613*
Vogue, de *181*
Vulgata (λατινικὴ μτρφ. Ἁγ. Γρ.) *436* 476
vulgus 225
Wacher J. *123 136*
Walbank Fr. *99 111 134 138*
Walker N. *254*
Wallace-Hadrill D.S. *95 102 105 132 443*
Wansbrough H. *172 239 393 394 598*
Watson Fr. 284 340 417 499 501 523 569 573 602 694
Weatherly J.A. *597*
Wechsler A. *61 67 68* 69 *70 71 72 73 74 75 76 77 78 154 214 230* 234 *283 303 324 326 333 335 345 346* **364** *368 390 391 393 404 407* 423 *426 430 431 435* 441 *447 452 476 478 481 483 484 501 502 505 506 512 518 528 540 561 569 572 587 605 620 621 624 638 658 686 693 696 700 705 706*

Weiss B. **72**
Weiss J. **77-78** *168 182 298 300 311 324 375 390 398 405 407 416* 434 *499 508 539 544 545 546 591 692 694 702*
Weissenberg H. *482*
Weizsäcker C. *171 333* 435
Welles B.C. *119*
Wells C.M. *106 318*
Wenham G. *373* 385
Wheelwright Ph. *138*
Wiarda T. *422*
Wieseler K. **70-71** *624*
Wilckens U. *579 581* 588
Wiles M.F. *652*
Williams C.S.C. *223 226 284 328 409 604 606*
Williams M.H. *181 436*
Williams S.K. *284 290 299 462 531 685 700*
Windelband W. καὶ Heimsoeth H. *139*
Wolfe S.C. *524 568 629*
Wrede W. *302 501 705*
Wright N.T. *539 540 553 614*
χαλαχὰ 553
Χαραβάνης Π.Ν. *97*
Χαραλαμπόπουλος Γ. *193*
Χαστούπης Ἀθ. 235
Χιλλὲλ 552
χριστιανισμός, ἐξάπλωση 172 186 *187* 196 209-212 244 247 276 306 398 408 410 414 415 442 451 507 530 538 546 600 631 704
Χριστιανοὶ ἐξ ἐθνῶν (ὅρος) 62
Χριστιανοὶ ἐξ Ἰουδαίων (ὅρος) 62
«χριστιανὸς» 62 66 67 93 131 162 193 203 **215-241** 295 466
Χριστὸς-Νόμος **62-63** 64 79 83 159 164 *170* 204 370 372 378 385 392 398 400 403-404 429 483 *491* 497 524 532 586 606 610 628 633 635 639 640 **644-646** 682 688-689 692 701 708
«χρυσὸς κανὼν» 382 *383*
Ψαλμοὶ Σολομῶντος (ψευδεπίγραφο) 580
Ψευδοκλημέντεια 68 384 405 463 647 **657-660** 700
Yegül F. *125*
Ὠριγένης 187 222 458 478 493 573 590 627 648 651-653 664 665-667 672 673 678 679
Zahn Th. **74-75** *230* 235 *302* 326 *327* **333 476** 481 *540 621*
Zeller Ed. **69-70**
Zetterholm M. **91-92** *118 123 146 153 154 157 158* **205-207** 208 *232 371 375 414 549 554 555 563 623 624 625 632 694*

III. ΠΙΝΑΚΑΣ ΕΒΡΑΪΚΩΝ ΛΕΞΕΩΝ

גֵּרִים	152 (προσήλυτοι)	גֵּר	381 (πάροικος/προσήλυτος)
בֵּן	180 (υἱὸς)	עמד	448 (ἀντιστέκομαι)
נבוֹ	181 (θεὸς Νεβὼ)	לֹא־עָמַד	448 (κανεὶς δὲν ἀντιστάθηκε)
נָבִיא	181 (ναβὶ-προφήτης)	עַפְעֶלָה	479 (αὐτὸς ποὺ ἐπαίρεται)
קָדוֹשׁ	215 (ἅγιοι)	ירא	484 (φόβος)
הֶרֶךְ יְהוָה	218 (οἱ ὁδοὶ Κυρίου)	שָׁלִוחַ	535 (ἀπόστολος)
לְשֵׁם	235 (εἰς τὸ ὄνομα)	קָהָל	549 (συναγωγὴ - ἐκκλησία)
לְ	235 (εἰς)	מִתְיַהֲדִים	626 (νὰ γίνεις Ἰουδαῖος / οὗτοι ἰουδάιζον)
שֵׁם	235 (τὸ ὄνομα)		
סֶלַע	*275* (κρημνὸς)		