

ΙΩΑΝΝΗ Ζ. ΤΖΙΦΟΠΟΥΛΟΥ  
*Καθηγητῆ τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*

ΑΓΝΩΣΤΩΙ ΘΕΩΙ ΕΛΠΙΣ:  
ΕΠΙΓΡΑΦΕΣ ΚΑΙ ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ

TO THE UNKNOWN GOD:  
INSCRIPTIONS AND APOSTLE PAUL

by  
IOANNIS Z. TSIFOPOULOS  
Professor at the Aristotle University of Thessaloniki

ΑΓΝΩΣΤΩΙ ΘΕΩΙ ΕΛΠΙΣ:  
ΕΠΙΓΡΑΦΕΣ ΚΑΙ ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ

Η πρόσληψη του παρελθόντος και των τρόπων του, μέσω των οποίων κατανοήθηκε η φύση, ο άνθρωπος, το θείον, ο κόσμος, ήταν μία προσέγγιση γνωστή στα κλασικά γράμματα για αιώνες πριν από την εποχή του Παύλου και παραμένει ζωντανή μέχρι σήμερα.<sup>1</sup> Προφανώς, στην ελληνιστική Ταρσό της Κιλικίας ο Παύλος, ως Σαούλ τότε, εκτέθηκε από νωρίς στον ελληνορωμαϊκό και εβραϊκό πολιτισμό και επιδόθηκε συστηματικά στη μελέτη τους, όπως συμπεραίνεται από τρία διαφορετικής κατηγορίας αλλά χαρακτηριστικά παραδείγματα στις *Επιστολές* του. Τα παραδείγματα αυτά παρουσιάζουν ανάγλυφα την παύλεια προσέγγιση στο ελληνορωμαϊκό παρελθόν και παρόν, την ίδια ακριβώς προσέγγιση την οποία θα υιοθετήσουν επιμελώς και θα εμπλουτίσουν περαιτέρω από τον 4ο αιώνα και εξής οι μείζονες Πατέρες της Εκκλησίας.

Το πρώτο παράδειγμα αφορά τις επιγραφές, δηλαδή τα κείμενα που χάραζαν ή ζωγράφιζαν οι αρχαίοι αλλά και οι βυζαντινοί πάνω σε σκληρές επιφάνειες, όπως πέτρα, ξύλο, πηλό, κόκκαλα, μέταλλα, και μελετά η επιγραφική, σε αντίθεση με τα κείμενα σε μαλακές ύλες όπως οι πάπυροι που μελετά η παπυρολογία, και αργότερα τα κείμενα σε περγαμινές και χαρτινούς κώδικες που μελετά η παλαιογραφία.<sup>2</sup> Ιδιαίτερα τα κείμενα της πρώιμης βυζαντινής επιγραφικής συνήθως διαβιούν λάθρα και σπάνια ενσωματώνονται δημιουργικά σε θεολογικές μελέτες, παρά το γεγονός της πρωτότυπης μαρτυρίας τους – αδιαμεσολάβητης μάλιστα από αντιγραφείς – για τη θεολογική πράξη και πρακτική και όχι μόνο.

---

1. Εγκάρδιες ευχαριστίες οφείλω στην επιστημονική και οργανωτική επιτροπή του Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου των ΚΘ΄ Παυλείων και κυρίως στον Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Βεργίας, Ναούσης και Καμπανίας κ. Παντελεήμονα για την πρόσκληση και την ξενίαν δεσποτικήν. Για τις παρατηρήσεις και τα σχόλια στο παρόν κείμενο ευχαριστίες θερμές οφείλω επίσης στους συναδέλφους Παναγιώτη Υφαντή, Μαρία Σαρινάκη, Νίκη Οικονομάκη και Σταύρο Φραγκουλίδη.

2. Βλ. ενδεικτικά Οικονομάκη & Τζιφόπουλος 2015, όπου περισσότερη βιβλιογραφία.

Οι βυζαντινές επιγραφές από την Ύστερη Αρχαιότητα και εξής συνήθως εξαιρούνται από τα συντάγματα των ελληνικών επιγραφών, τα οποία καλύπτουν όλο τον ελληνορωμαϊκό κόσμο, γιατί αυτά θέτουν ως απώτατο χρονολογικό όριο κυρίως τον 3ο, άλλοτε τον 4ο και σπανιότερα τον 5ο αιώνα μ.Χ.<sup>3</sup> Παρά ταύτα, *τύχη αγαθή*, οι βυζαντινές επιγραφές της Μακεδονίας έχουν συγκεντρωθεί και εκδοθεί το 1983 από τον Denis Feissel.<sup>4</sup> Συνεπώς, προσφέρουν μία πολύτιμη εικόνα για τις επιγραφικές συνήθειες των πρώτων χριστιανών κατά την Ύστερη Αρχαιότητα, δηλαδή μέχρι και τον 6ο-7ο αιώνα. Η εικόνα αυτή ωστόσο δεν αντικατοπτρίζει πλήρως και αξιόπιστα την εποχή, όχι μόνο γιατί οι επιγραφές είναι τυχαία ευρήματα, αλλά κυρίως γιατί στα σαράντα χρόνια που μεσολάβησαν από το 1983 τα επιγραφικά τεκμήρια σίγουρα έχουν αυξηθεί σημαντικά. Τα συνολικά 299 κείμενα το 1983, από τα οποία πέντε εβραϊκά, χρονολογούνται μεταξύ του 4ου και του 6ου αιώνα, με ελάχιστες επιγραφές του 2ου και 3ου αιώνα. Στην πλειονότητά τους είναι επιτύμβιες ενώ κάποιες είναι προσευχές και δεήσεις. Οι περισσότερες επιγραφές, 126, προέρχονται από τη Θεσσαλονίκη, 54 από την Έδεσσα, 30 από τους Φιλίππους, 19 από τη Βέροια και οι υπόλοιπες 65 από διάφορες περιοχές της Μακεδονίας, συμπεριλαμβανομένης και της τότε Γιουγκοσλαβικής.

Αναμφίβολα, οι αριθμοί αυτοί δεν αντιπροσωπεύουν τη σημερινή πραγματικότητα, αποτελούν όμως μία ένδειξη για την πρόωμη ιστορία του εκχριστιανισμού και την αργή εδραίωσή του στη Μακεδονία. Ωστόσο, ερωτήματα, όπως η διάδοση και το εύρος του χριστιανισμού, ή η απουσία χριστιανικών επιγραφών από τον 1ο και τον 2ο αιώνα, δύσκολα μπορούν να απαντηθούν. Παρά ταύτα, φαίνεται ότι και η Μακεδονία ακολούθησε τη γενική εικόνα άλλων ελληνικών περιοχών, όπως της βυζαντινής Κρήτης,<sup>5</sup> όπου η συμβολή του Παύλου υπήρξε εξίσου καθοριστική. Ο εκχριστιανισμός στο νησί δεν υπήρξε άμεσος, λόγω της παρουσίας του

3. Ειρήσθω εν παρόδω ότι το 2018 ολοκληρώθηκε το *Σύνταγμα Ιουδαϊκών Επιγραφών Ελλάδος* (Corpus Inscriptionum Judaicarum Graeciae) με επιγραφές από τον 4ο προχριστιανικό μέχρι και τον 15ο αιώνα μ.Χ. Το ανάλογο *Σύνταγμα Χριστιανικών Επιγραφών Ελλάδος* παραμένει ευσεβής πόθος της επιστημονικής κοινότητας.

4. Feissel 1983. Αντίστοιχα συντάγματα βυζαντινών επιγραφών υπάρχουν επίσης για την Κρήτη (Bandy 1970) και τις Κυκλάδες (Kiourtzian 2000).

5. Για τη βυζαντινή Κρήτη, βλ. Τσουγγαράκης 1988.

Τίτου, αλλά διήρκεσε αρκετούς αιώνες, καθώς εθνικοί θύλακες αντίστασης εμφανίζονταν μέχρι και τον 5ο αιώνα μ.Χ., ίσως και αργότερα. Η διαδικασία του εκχριστιανισμού στο νησί υπήρξε ιδιαίτερα αργή και κατορθώθηκε σταδιακά, όπως μαρτυρούν οι πηγές, με την ίδρυση επισκοπών αρχικά σε όλες τις αρχαίες πόλεις της Κρήτης. Αυτές οι επισκοπές όμως, όταν η μεταστροφή των κατοίκων επιτυγχανόταν, αδρανοποιούνταν, για να ιδρυθεί νέα επισκοπή σε άλλη «προβληματική» περιοχή. Ο πρωτοχριστιανικός αυτός τρόπος οργάνωσης πρέπει να εφαρμόστηκε και στη Μακεδονία, αν και οι μαρτυρίες ελλείπουν, αλλά και στις περιοχές εξάπλωσης του χριστιανισμού ή σε «προβληματικές» περιοχές, κατά το ανάλογο και πιο γνωστό παράδειγμα δράσης του Οικουμενικού Πατριαρχείου στα τέλη του 19ου και στις αρχές του 20ού αιώνα στην ευρύτερη περιοχή της Νότιας Βαλκανικής και της Μακεδονίας.

Η διαδικασία αυτή εμφανίζεται ανάγλυφα στη βραχύβια επισκοπή Ελευθέρης, όπου έγιναν συστηματικές ανασκαφές από τον Πέτρο Θέμελη.<sup>6</sup> Μέσω αυτών ήρθε στο φως η βασιλική του αρχαγγέλου Μιχαήλ των αρχών του 5ου αιώνα και αποκαλύφθηκε η μωσαϊκή επιγραφή στον Νάρθηκα με το όνομα του κτίτορα επισκόπου Ευφρατά, ο οποίος υπήρξε και μέλος της εν Χαλκηδόνι Συνόδου το 451 μ.Χ. (εικ. 1).<sup>7</sup> Η βασιλική αυτή γειτνιάζε με μεγάλη ρωμαϊκή οικία του 2ου αιώνα μ.Χ., αφού τα δύο κτίρια χώριζε μόνον ο κεντρικός δρόμος της πόλης. Ένα ιδιαίτερα ενδιαφέρον στοιχείο αυτής της ρωμαϊκής οικίας είναι ότι στο ανώφλι της εξωτερικής της εισόδου υπάρχει επιμελημένη χάραξη της επιγραφής (εικ. 2): *Νείκην τῶ Κυρείῳ*,<sup>8</sup> που εντοπίζεται πολύ δύσκολα και χρονολογείται σχεδόν δύο αιώνες πριν

6. Θέμελης 2000. Για τη χρήση προγενέστερου υλικού και οικοδομημάτων και για την εξάπλωση του χριστιανισμού βλ. και Topalilov & Georgiev 2016 και Despotis & Lohr 2022, Sitz 2023.

7. Τζιφόπουλος 2000, 241-243 και 2001.

8. Τζιφόπουλος 2000, 252 και 2001. Η γραφή *νείκη* = *νίκη* ενδεχομένως συγγέεται με τὸ *νεῖκος* (φιλονικία, έριδα, βλ. LSJ), αλλά για την ορθογραφία ιδιαίτερα των διφθόγγων από το τέλος της ελληνιστικής εποχής κ.ε. που ακολουθεί τη φωνητική απόδοση βλ. Browning 1983. Η λέξη *νείκη* εμφανίζεται και σε αποσπασματική επιγραφή του 5ου-6ου αιώνα μ.Χ., χαραγμένη σε λίθο εντοιχισμένο στα αριστερά της εισόδου του Νάρθηκα της βασιλικής (Τζιφόπουλος 2000, 244-245 και 2001): *ΙΙΣΤΟΥΤΥΧ...ΙΝΕΙΚΗΣΚΑΙΑΙΩΝΙΟΥΔΑ*, η οποία μπορεί να συμπληρωθεί μεταξύ άλλων και ως *τῆς Χο*]ιστοῦ τύχ[ωμε]ν *νείκης* και *αἰωνίου* δ[όξης].

από τη βασιλική, περίπου το 200-250 μ.Χ. Η ερμηνεία της ως χριστιανικής δεν είναι αδιαμφισβήτητη, γιατί ως *Κύριος* μπορεί να εννοείται ο τότε αυτοκράτορας.<sup>9</sup> Ωστόσο, το σημείο χάραξης της που είναι δύσκολα ορατό και το αμφίσημο περιεχόμενο συνηγορούν ότι κατά πάσα πιθανότητα πρόκειται για επιγραφή χριστιανού/νής.<sup>10</sup> Το μη εμφανές σημείο χάραξης, κυρίως όμως το διαφορούμενο κείμενο, κατανοητό μόνον από τους γνώστες, μάλλον οφείλονται είτε στον ανθρώπινο φόβο λόγω των διωγμών, αφού η επιγραφή αυτή στην Ελεύθερα ανήκει χρονολογικά στην εποχή του αυτοκράτορα Δεκίου,<sup>11</sup> είτε στον συνθηματικό τρόπο επικοινωνίας που είχε

9. Ανάλογα ερμηνευτικά προβλήματα δημιουργούν και οι επιγραφές με το εξίσου αμφίσημο κείμενο *θεῶ ὑψίστῳ* από την Ελλάδα και τη Μ. Ασία: δεν είναι βέβαιο αν πρόκειται για τον ὑψίστο θεό Δία των Ελλήνων, ή για τον εβραϊκό θεό, ή για τον θεό των υψιστιανών ή θεοσεβών, όπως αποκαλούνταν μία αίρεση στη Μ. Ασία, ή ακόμη και για (κρυπτο)χριστιανικό κείμενο. Βλ. Τζιφόπουλος 2009, 113-115 και Κριτζάς 2022.

10. Ίσως το χάραγμα εξυπηρετούσε κάποια ανάγκη κατά το ανάλογο της εβραϊκής μεζουζά (*mezuzah*), το μικρό δηλαδή κομμάτι από πάπυρο ή περγαμινή με τις εντολές των εδαφίων από το *Δευτερονόμο* 6.4-9 και 11.13-21, στερεωμένο σε μία από τις παραστάδες της πόρτας ενός σπιτιού (Τζιφόπουλος 2000, 252 και 2001).

11. Οι ανηλεείς διωγμοί του Δεκίου έλαβαν χώρα μεταξύ 249 και 251 μ.Χ., αλλά ο διωγμός των χριστιανών δεν ήταν ο κανόνας στη ρωμαϊκή αυτοκρατορία (αν ήταν, ο χριστιανισμός δεν θα είχε εξαπλωθεί και επικρατήσει σε σχετικά σύντομο χρονικό διάστημα). Το πρώτο μισό του πρώτου μεταχριστιανικού αιώνα ανήκει στη χρυσή εποχή της λατινικής γραμματείας, κατ' αναλογία με τον χρυσό αιώνα της Αθήνας. Ωστόσο, όπως και στη νεαρή δημοκρατία της Αθήνας του 5ου αιώνα π.Χ., η μετάβαση της Ρώμης από τη Δημοκρατία (*Respublica*) στην Αυτοκρατορία (*Imperium Romanum*) είχε διαρκείς αναταράξεις και επικίνδυνα πολιτικά και πολιτικά πειράματα, ιδιαίτερα μετά τον θάνατο του Οκταβιανού Αυγούστου το 14 μ.Χ. Κατά τη μεταβατική αυτή περίοδο, οι πρώτοι χριστιανοί απασχόλησαν σχετικά νωρίς τη ρωμαϊκή διοίκηση, η οποία συμπεριφέρθηκε αναλόγως των εσωτερικών προβλημάτων που αντιμετώπιζε την κάθε δεδομένη χρονική στιγμή. Στις *Annales* (15.44) του Τάκιτου (ιστορικού του τέλους του 1ου αιώνα μ.Χ.) περιγράφεται με λεπτομέρειες ο πρώτος διωγμός του 64 μ.Χ., με αφορμή την ψευδή κατηγορία του αυτοκράτορα Νέρωνα εναντίον των χριστιανών για την πυρκαγιά στη Ρώμη. Ο πληθυσμός κατά τον Τάκιτο τους αποκαλούσε χριστιανούς από τον Χριστό, τον ιδρυτή και υποκινητή (*auctor*) αυτής της «ολέθριας δεισιδαιμονίας» (*exitiabilis superstitio*), τον οποίο τιμώρησε με θάνατο ο Ρωμαίος διοικητής της Ιουδαίας Πόντιος Πιλάτος μεταξύ 26 και 36 μ.Χ. επί αυτοκράτορα Τιβερίου. Επιγραμματική είναι η αναφορά και του βιογράφου των αυτοκρατόρων Σουητώνιου (*De Vita Caesarum, Nero* 16.2.1), ο οποίος καταγράφει και αυτός την πυρκαγιά της Ρώμης επί Νέρωνα, συμφωνώντας με τον Τάκιτο ότι επρόκειτο για ανθρώπους που πίστευαν σε «μία νέα δεισιδαιμονία και μαγεία» (*superstitionis pouae ac maleficae*). Τέλος, ως διοικητής της Βιθυνίας, ο Πλίνιος ο Νεότερος (*Epistulae* 10.96) ζητά το 112 μ.Χ. από τον αυτοκράτορα Τραϊανό με επιστολή του οδηγίες για τον τρόπο

αναπτυχθεὶ καὶ επικρατήσῃ ἀνάμεσα στα μέλη των πρώτων χριστιανικῶν ομάδων στους τρεῖς πρώτους αἰῶνες, ὅπως πιστοποιοῦν οἱ ἐπιγραφές που ἔχουν ἐντοπισθεῖ κυρίως στις κατακόμβες τῆς Ρώμης ἀλλὰ καὶ σε περιοχές τῆς Μ. Ἀσίας: π.χ. ἡ χάραξη ψαριοῦ (= ΙΧΘΥΣ), ἀγκυρας, σταυροῦ, ἢ συντομογραφῶν καὶ συμπλημάτων (εἰκ. 3).<sup>12</sup>

Αὐτὴ ἡ πρωτοχριστιανικὴ ἐπιγραφικὴ συνήθεια δὲν ἦταν ἀγνωστὴ στον Ἀπόστολο Παῦλο, πεπαιδευμένο στην ἐλληνιστικὴ Ταρσό ἀλλὰ καὶ στα Ἱεροσόλυμα καὶ ἴσως καὶ αλλοῦ.<sup>13</sup> Πιθανόν μάλιστα νὰ εἶχε συμβάλει καὶ ο ἴδιος ὡς Σαούλ με κάποιο τρόπο στη σχέση χριστιανισμοῦ καὶ ἐπιγραφῶν, ἀφοῦ ἡ πρώτη καὶ διασημότερη ἐπιγραφή τῆς πρωτοχριστιανικῆς εποχῆς, ὁ θεμέλιος λίθος τῆς σχέσης αὐτῆς, δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὸ τρίγωνο κείμενο *ἑβραϊστί, ἑλληνιστί, ῥωμαϊστί* (χωρὶς νὰ εἶναι βέβαιο ἀν αὐτὴ ἦταν ἡ σειρὰ χάραξης), τὸ ὁποῖο κατὰ διαταγὴ τοῦ Πιλάτου καὶ παρὰ τις διαμαρτυρίες των επικεφαλῆς Ἰουδαίων (πιθανόν ἀνάμεσά τους καὶ τοῦ Σαούλ) χάραξαν ἢ ζωγράρισαν σε ξύλινη πινακίδα, τὴν ὁποία στερέωσαν πάνω στον σταυρό, ὅπως μαρτυροῦν οἱ εὐαγγελιστές.<sup>14</sup> Ἡ ἐκδοχὴ τοῦ κειμένου στο *Κατὰ Ἰωάννην* μάλλον εἶναι ἡ πλησιέστερη στα γνωστὰ ἐπιγραφικὰ πρότυπα (εἰκ. 4): *Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων*,<sup>15</sup> ἡ ὁποία

---

μεταχείρισης των χριστιανῶν τῆς ἐπαρχίας καὶ αὐτῆς τῆς «διεφθοραμένης καὶ ἐξωφρενικῆς δεισιδαιμονίας» τους (*superstitionem prauam et immodicam*).

12. Northcote 1878, 155-175, Τζιφόπουλος 2000, 252-254, καὶ κυρίως Felle 2020.

13. Για τὶς ἀμοιβαίες ἐπιρροές καὶ τὴ δυναμικὴ ἀλληλεπίδραση μεταξὺ Ἰουδαϊσμοῦ, Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ βλ. ἐνδεικτικὰ Ζηζιούλας 2003, Παρασκευαΐδης 2005, Herrero de Jáuregui 2010 καὶ Stroumsa 2012.

14. Τὸ κείμενο των εὐαγγελίων παρουσιάζει μικροδιαφορές:

*Κατὰ Μάρκον*, 15.26: καὶ ἦν ἡ ἐπιγραφή τῆς αἰτίας αὐτοῦ ἐπιγεγραμμένη· ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.

*Κατὰ Λουκάν*, 23.38: ἦν δὲ καὶ ἐπιγραφή γεγραμμένη ἐπ' αὐτῶν γράμμασιν Ἑλληνικοῖς καὶ Ῥωμαϊκοῖς καὶ Ἑβραϊκοῖς· οὗτός ἐστιν ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.

*Κατὰ Ματθαῖον*, 27.37: καὶ ἐπέθηκαν ἐπάνω τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ τὴν αἰτίαν αὐτοῦ γεγραμμένην· οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ Βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.

*Κατὰ Ἰωάννην* 19.19-20: ἔγραψε δὲ καὶ τίτλον ὁ Πιλάτος καὶ ἔθηκεν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ· ἦν δὲ γεγραμμένον· Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων. τοῦτον οὖν τὸν τίτλον πολλοὶ ἀνέγνωσαν τῶν Ἰουδαίων, ὅτι ἐγγὺς ἦν τῆς πόλεως ὁ τόπος ὅπου ἐσταυρώθη ὁ Ἰησοῦς· καὶ ἦν γεγραμμένον Ἑβραϊστί, Ἑλληνιστί, Ῥωμαϊστί.

15. Κατὰ τὴ ρωμαϊκὴ συνήθεια τὸ κείμενο περιλαμβάνει τὸ ὄνομα, τὴν καταγωγὴ καὶ τὴν αἰτία τῆς τιμωρίας, βλ. κυρίως Maier 1996 καὶ Förster 2014, ὅπου καὶ συζήτηση για τὴν ἱστορικότητα τῆς ἐπιγραφῆς.

εμφανίζεται ακόμη και σήμερα σε κάθε Εσταυρωμένο μέσα στις εκκλησίες αλλά μόνο στη συντομογραφημένη, κατανοητή πλέον μορφή της.<sup>16</sup> Τα πρώτα χρόνια όμως τα αρχικά *INBI* ήταν ένας από τους συνθηματικούς τρόπους επικοινωνίας μεταξύ των μυημένων χριστιανών.

Πάντως, η εξοικείωση του Παύλου με τις επιγραφές και τους ελληνο-ρωμαϊκούς τρόπους πρόσληψής τους αναδεικνύεται με τρόπο αναπάντεχο στις *Πράξεις* (17.23), όπου περιγράφεται η επίσκεψή του στην Αθήνα. Ο Παύλος διαβάσει τη χαραγμένη πάνω σε βωμό επιγραφή *ἀγνώστῳ θεῷ* και, ενώ γνωρίζει πολύ καλά και τη σημασία της και την ερμηνεία της από τους Αθηναίους, εντούτοις, με ένα ευφύες ρητορικό τέχνασμα, αφορμάται από τη σημασία του επιθέτου *ἄγνωστος* για να αρχίσει το κήρυγμά του περί Χριστού προς τους συγκεντρωμένους Αθηναίους. Το χωρίο έτυχε εκτενούς σχολιασμού από τους Πατέρες αλλά κυρίως και κατ' επανάληψη από τον Ιωάννη Χρυσόστομο σε πολλές ομιλίες του, όπου περιγράφει τον θαυμασμό του για τη ρητορική δεινότητα του Παύλου, επειδή κρίνει ότι πρόκειται για ένα είδος πρώιμου μαθήματος της ομιλητικής.<sup>17</sup> Ένα από τα σχόλια του Χρυσόστομου είναι καιρίο για την παύλεια προσέγγιση του ελληνορωμαϊκού πολιτισμού (*PG* 51, 73):

*εἶδες πῶς ἐξηχμαλώτισε τὸ ἐπίγραμμα, οὐκ ἐπὶ κακῶ τῶν γραψάντων, ἀλλ' ἐπὶ σωτηρία αὐτῶν καὶ προνοία; ... τοῦτό ἐστι τὸ θαυμαστόν, ὅτι ἐκεῖνοι μὲν ἄλλως ἔγραψαν, οὗτος δὲ ἴσχυσεν ἄλλως αὐτὸ μεταβαλεῖν ... Οἱ μὲν γὰρ τοῦτο περὶ ἄλλων ἔλεγον, αὐτὸς δὲ αὐτὸ μετέστησεν ἐπὶ τὸν Χριστὸν, αἰχμαλωτίσας τὸ νόημα, καὶ μεθ' ἑαυτοῦ στήσας ἐν τῇ παρατάξει τῇ ἑαυτοῦ.*

Το κείμενο της επιγραφής είναι «αιχμάλωτο» της αρχικής του σημασίας και του αρχικού του νοήματος που απέδιδαν στις δύο λέξεις οι Αθηναίοι και προφανώς και ο Παύλος. Ωστόσο, σύμφωνα με τον Χρυσόστομο, ο Παύλος το «εξαίχμαλωτίζει», το απελευθερώνει, μεταβάλλοντας τη σημασία του επιθέτου από κυριολεκτική σε μεταφορική (*μᾶλλον δὲ τὰ γράμματα*

16. Σε κάποιους Εσταυρωμένους εμφανίζεται και η μεταγενέστερη συντομογραφία *ΟΒΣΛΤΔΞ* (ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης), η οποία στηρίζεται και στην Παλαιά και στην Καινή Διαθήκη (βλ. Κωνσταντίνου 2016) και η οποία προκρίνει όχι την ιστορική αναπαράσταση της κατηγορίας Εβραίων και Ρωμαίων, *INBI*, αλλά τη θεολογική απάντηση στην κατηγορία αυτή, *ΟΒΣΛΤΔΞ* (βλ. και Κορ. Α 2, 6-9).

17. Έρευνα στον Thesaurus Linguae Graecae: <http://stephanus.tlg.uci.edu/>.



ἀφείξ, μετέθηκεν αὐτοῦ τὰ νοήματα), καὶ «επαναιχμαλωτίζει» το νόημα στο δικό του ισχυρό επιχείρημα (*πάν νόημα πρὸς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ*), ἀσχέτως ἀν πείθει ἐλάχιστους Ἀθηναίους.

Με παρόμοιο, παύλειο, τρόπο χρησιμοποιεῖ ὁ Ἀπόστολος στὴν πρώτη του *Ἐπιστολὴ πρὸς Τίτον* (1.10-13), τὸν πρῶτο ἐπίσκοπο μάλλον στὴ Γόρτυνα τῆς Κρήτης, μία υποτιθέμενη φράση τοῦ Κρητικῆς Ἐπιμενίδη, ἴσως ἀπὸ τὸν Ὑμνο στὸν Δία (στίχ. 8) τοῦ Καλλιμάχου ἢ ἀπὸ κάποια ἄλλη πηγὴ:

*Εἰσὶν γὰρ (δηλ. οἱ Κρηῖτες) πολλοὶ [καὶ] ἀνυπότακτοι, ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται, μάλιστα οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς, οὓς δεῖ ἐπιστομίζειν οἷτινες ὅλους οἴκους ἀνατρέπουσιν διδάσκοντες ἅ μὴ δεῖ ἀισχροῦ κέρδους χάριν. εἶπέν τις ἐξ αὐτῶν, ἴδιος αὐτῶν προφήτης*

*«Κρηῖτες ἀεὶ ψεῦσαι, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί».*

*ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής. δι' ἣν αἰτίαν ἔλεγε αὐτοὺς ἀποτόμως, ἵνα ὑγιαίνωσιν ἐν τῇ πίστει ...*

Στὴ συγκεκριμένη περίπτωση κατὰ τὸν Παῦλο, ἡ ἀρχαία μαρτυρία εἶναι ἀληθινή, δηλαδὴ κυριολεκτικὴ, χωρὶς νὰ ἀπαιτεῖται μεταβολὴ τοῦ νοήματος καὶ προσαρμογὴ τοῦ πρὸς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ ἀλλὰ καὶ χωρὶς νὰ ὑπάρχει ἀνάγκη γιὰ μεταφορικὴ κατανόηση τῆς σημασίας τοῦ ἐπιμενίδειου στίχου. Ὁ μαθητὴς τοῦ Παύλου προφανῶς ἀντιμετώπιζε πολλὰ καὶ δύσκολα προβλήματα με τὸν ἐκχριστιανισμό τῶν κατοίκων, παγανιστῶν καὶ Ἰουδαίων, τοὺς ὁποίους ὁ Παῦλος ἀποκαλεῖ συλλήβδην ἀνυπότακτους, ματαιολογούντες καὶ φρεναπατημένους. Προσπαθώντας νὰ ἐμφυχώσει τὸν Τίτο, ὁ Παῦλος ἐπικαλεῖται τὸν στίχο τοῦ Ἐπιμενίδη ὅτι οἱ Κρηῖτες εἶναι ψεύτες, ἀργία θηρία καὶ ἀργόσχολοι κοιλιόδουλοι, ὁπότε ἀπαιτεῖται ἀπὸ τὸν Τίτο ἐγρήγορη καὶ συνεχῆς αὐστηρὸς ἐλεγχος. Ἡ ἐμφατικὴ ἀντιδιαστολὴ τοῦ ψεύδους τῶν Κρητῶν με τὴν ἀλήθειαν εἶναι ἀξιοσημείωτη γιὰ ἀφορὰ καὶ τὰ θεολογικὰ συμφραζόμενα τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου ἀπὸ ὅπου ἀντλήθηκε τὸ ἀπόσπασμα.<sup>18</sup> Ὁ Χρυσόστομος ἐντούτοις, σχολιάζοντας τὴν *Ἐπιστολὴ πρὸς Τίτον*,<sup>19</sup> δηλώνει ἀπερίφραστα ὅτι σκόπιμα ὁ Παῦλος δὲν παρέθεσε ὅλους τοὺς σχετικὸς στίχους ἀπὸ τὸν Καλλιμάχο, τοὺς ὁποίους καὶ παραθέτει ὁ ἴδιος. Ἐξηγεῖ μάλιστα με λεπτομέρειες γιὰ τὴν ἐπιλογή αὐτῆ τοῦ Παύλου εἶναι θεολογικὰ ἀκίνδυνη ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν χρήσιμη ἐρμηνείας ὁ

18. Τζιφόπουλος 2010, 168-173, Lawlor 1916, Detienne 1996 καὶ κυρίως Cook 2021.

19. Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Τίτον Ἐπιστολή, Ὁμιλία Γ', PG 62, 675-677.

κρυπτογραφικός τρόπος παράθεσης του αποσπάσματος από τον Παύλο.<sup>20</sup>

Επιπλέον, στην ίδια ομιλία ο Χρυσόστομος συνδέει τα παραθέματα της αθηναϊκής επιγραφής των *Πράξεων* και του στίχου του Επιμενίδη στην *Επιστολή προς Τίτον*, δύο μαρτυρίες ἀπὸ τῶν Ἑλληνικῶν ὅπως τις χαρακτηρίζει, επειδή μέσω και των δύο – και προφανώς και άλλων – «μεταστρέφουμε (τους παγανιστές) και τους αναγκάζουμε να αισθανθούν ντροπή (ἐντρέπομεν αὐτούς)», καθώς οι οἰκοθεν μαρτυρίες και κατηγορίες καθιστούν κατηγορούς τους αυτούς που θαυμάζουν και έχουν ως πρότυπά τους, υποβιβάζοντας το κύρος των μέχρι τότε πεποιθήσεών τους με τέτοιο τρόπο, ώστε η διδασκαλία να έχει αποτελέσματα.

Ωστόσο, η παύλεια προσέγγιση του ελληνορωμαϊκού παρελθόντος και παρόντος της εποχής εκείνης εκτείνεται πολύ πέραν του προφανούς. Δεν αφορά μόνο τη δημιουργική πρόσληψη επιγραφών και λογοτεχνικών κειμένων και την ενσωμάτωσή τους στη νέα διδασκαλία. Ο Παύλος ασχολείται ενδελεχώς και με την ίδια τη γλώσσα ως φορέα εννοιών και νοημάτων του ελληνορωμαϊκού παρελθόντος και παρόντος, γεγονός που αναδεικνύει ευρεία μόρφωση, ιδιαίτερη καλλιέργεια και εις βάθος κατανόηση της γλωσσικής παρακαταθήκης του παρελθόντος αυτού. Για το σημαίνον αυτό θέμα της γλώσσας και των λέξεων ως φορέων εννοιών και νοημάτων, η χρήση του ουσιαστικού *ἐλπίς* και του ρήματος *ἐλπίζω* αναδεικνύει κατεξοχήν τον τρόπο με τον οποίο προσεγγίζει ο Παύλος όχι μόνο τις επιγραφές και τη λογοτεχνία του ελληνορωμαϊκού παρελθόντος αλλά ακόμη και το λεξιλόγιο της ελληνικής ως φορέα του πολιτισμού αυτού.

Οι λέξεις *ἐλπίς* και *ἐλπίζω* απαντούν 184 φορές στην *Παλαιά Διαθήκη* (σύμφωνα με τη μετάφραση των Εβδομήκοντα) και μόλις 75 στα κείμενα της *Καινῆς Διαθήκης*.<sup>21</sup> Η διαφορά μεταξύ των δύο *Διαθηκῶν* είναι

20. PG 62, 677: *εἰ τοίνυν αὕτη ἡ μαρτυρία ἀληθής, ὄρα τὸν κίνδυνον ὅσος. εἰ γὰρ ἀληθής ὁ ποιητὴς εἰπὼν ὅτι ἐπνεύσαντο, τεθνηκέναι τὸν Δία εἰπόντες, ὡς φησιν ὁ ἀπόστολος, μέγας ὁ κίνδυνος. προσέχετε, ἀγαπητοί, μετὰ πολλῆς τῆς ἀκριβείας.*

21. Ἐρευνα στον Thesaurus Linguae Graecae: <http://stephanus.tlg.uci.edu/>. Σύμφωνα με τον Μιλτιάδη Κωνσταντίνου, στον οποίο είμαι ευγνώμων για τις πληροφορίες, οι Εβδομήκοντα συνήθως μεταφράζουν δύο εβραϊκές λέξεις με τη λέξη *ἐλπίς*: «τικβά» (*Παρ.* 11.7) και «μπέταχ» (κυριολεκτικά ασφάλεια, *Ψαλ.* 15.9). Ίσως δεν είναι τυχαίο ότι υπάρχουν στην εβραϊκή δύο λέξεις (αντί μιας στην ελληνική), για να δηλώσουν τη θετική σημασία (η «τικβά», μάλλον με αναφορά στο επέκεινα και πιο κοντά στην ερμηνεία του Παύλου) και την αρνητική σημασία (η «μπέταχ», μάλλον πιο κοντά στην αρχαιοελληνική σημασία

ιδιαίτερα εντυπωσιακή, αλλά και η κατανομή των λέξεων στα διάφορα βιβλία της *Καινής Διαθήκης* είναι τελείως ανέλπιστη: οι λέξεις *ἐλπίς* και *ἐλπίζω* απαντούν 55 φορές στις *Επιστολές* του Παύλου, 10 στις *Πράξεις* των Αποστόλων,<sup>22</sup> 5 στις *Επιστολές του Πέτρου*,<sup>23</sup> 3 στις *Επιστολές του Ιωάννη*,<sup>24</sup> 1 στο *Κατά Λουκάν* στην Επί του Όρους Ομιλία<sup>25</sup> και 1 στο *Κατά Ματθαίον*, όπου όμως πρόκειται για παράθεση προφητείας του Ησαΐα από την *Παλαιά Διαθήκη*.<sup>26</sup>

Η κατανομή αυτή των λέξεων *ἐλπίς* και *ἐλπίζω* δεν μπορεί να είναι τυχαία. Ο λόγος αυτής της απροσδόκητης στάσης των συγγραφέων της *Καινής Διαθήκης*, με εξαίρεση τον Παύλο, δεν μπορεί να είναι άλλος, παρά η κατά Χρυσόστομον «αιχμαλωσία» του νοήματος των λέξεων *ἐλπίς* και *ἐλπίζω* στο παλαιοδιαθηκικό και ελληνορωμαϊκό παρελθόν και παρόν. Ουσιαστικά οι ευαγγελιστές επιλέγουν, μάλλον συνειδητά, να μην χρησιμοποιήσουν καθόλου αυτές τις λέξεις και/ή παράγωγά τους, αφού από τους τέσσερις ευαγγελιστές μόνο στην Επί του Όρους Ομιλία χρησιμοποιείται το ρήμα *ἐλπίζω* και το σύνθετό του *ἀπελπίζω* στο παράδειγμα του δανειστή, ο οποίος ελπίζει ή απελπίζεται ότι θα αποπληρωθεί (Λουκ. 6.27-38). Και

---

του ελληνορωμαϊκού κόσμου).

22. *Πράξ.* 2.26, 16.19, 23.6, 24.15, 24.26, 26.6, 26.7 (διδ), 27.20, 28.20. Ίσως οι *Πράξεις* ακολουθούν τις *Επιστολές* του Παύλου επειδή ο συγγραφέας τους Λουκάς ήταν μαθητής του Παύλου· εξάλλου, η ίδια παύλεια προσέγγιση εμφανίζεται και στην Επί του Όρους Ομιλία (βλ. παρακάτω σημ. 25).

23. *Επιστολή Πέτρου Α* 1.3, 1.13, 1.21, 3.5, 3.15.

24. *Επιστολές Ιωάννη Α* 3.3, *Β* 12.2, *Γ* 14.1.

25. *Κατά Λουκάν* 6.34-35 (βλ. και σημ. 22 παραπάνω): *καὶ ἐὰν δανίσητε παρ' ὧν ἐλπίζετε λαβεῖν, ποία ὑμῖν χάρις [ἐστίν]; καὶ ἀμαρτωλοὶ ἀμαρτωλοῖς δανείζουσιν ἵνα ἀπολάβωσιν τὰ ἴσα. πλὴν ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν καὶ ἀγαθοποιεῖτε καὶ δανείζετε μηδὲν ἀπελπίζοντες· καὶ ἔσται ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ...*

26. *Κατά Ματθαίον* 12.18-21: *ἰδοὺ ὁ παῖς μου, ὃν ἠρέτισα, ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχὴ μου· θήσω τὸ πνεῦμά μου ἐπ' αὐτόν, καὶ κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἀπαγγελεῖ· οὐκ ἐρίσει οὐδὲ κραυγᾶσει, οὐδὲ ἀκούσει τις ἐν ταῖς πλατείαις τὴν φωνὴν αὐτοῦ. κάλαμον συντετριμμένον οὐ κατεάξει καὶ λίνον τυφόμενον οὐ σβέσει, ἕως ἂν ἐκβάλλῃ εἰς νίκος τὴν κρίσιν. καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιούσι.*

*Ησαΐας* 42.2-4: *Ἰσραὴλ ὁ ἐκλεκτός μου, προσεδέξατο αὐτὸν ἡ ψυχὴ μου· ἔδωκα τὸ πνεῦμά μου ἐπ' αὐτόν, κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἐξοίσει. οὐ κερᾶζεται οὐδὲ ἀνήσει, οὐδὲ ἀκουσθήσεται ἕξω ἢ φωνὴ αὐτοῦ. κάλαμον τεθλασμένον οὐ συντρίψει καὶ λίνον καπνιζόμενον οὐ σβέσει, ἀλλὰ εἰς ἀλήθειαν ἐξοίσει κρίσιν. ἀναλάμψει καὶ οὐ θραυσθήσεται, ἕως ἂν θῆ ἐπὶ τῆς γῆς κρίσιν· καὶ ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιούσιν.*

στην περίπτωση αυτή όμως, η ίδια η επί του Όρους Ομιλία προσπαθεί να αλλάξει και να ανατρέψει το παρελθόν, ακόμη και αυτό το παράδειγμα ανθρώπινης συμπεριφοράς και αντίδρασης του δανειστή, επειδή αυτή η ανθρώπινη συμπεριφορά ανήκει στο παρελθόν της Παλαιάς Διαθήκης όπου κυριαρχεί το *μάχαιραν ἔδωκας...* (Ματθ. 5.3) και το *ὄφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ*,<sup>27</sup> όπως βέβαια και στον ελληνορωμαϊκό κόσμο. Στις *Πράξεις* και στις *Επιστολές Πέτρου και Ιωάννη* διαφαίνεται κάποια προσπάθεια προσαρμογής ή αλλαγής *πρὸς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ* – κατά τον Χρυσόστομο – του νοήματος των λέξεων *ἐλπίς* και *ἐλπίζω*, χωρίς όμως να είναι σαφές αν πρόκειται για επιρροή της χρήσης των λέξεων από τον Παύλο ή για πρωτοβουλία των συγγραφέων.

Σε αντίθεση, ωστόσο, με όλα τα κείμενα της Καινής Διαθήκης, οι *Επιστολές* του Παύλου όχι μόνο ξεχωρίζουν αλλά αποτελούν και μία ιδιαίτερη κατηγορία, ένα είδος «παραφωνίας», όσον αφορά τη χρήση των λέξεων *ἐλπίς* και *ἐλπίζω* στην Καινή Διαθήκη. Είναι αξιοθαύμαστη η προσπάθεια που καταβάλλει ο Παύλος να «εξαίχμαλωτίσει» και να επανανοηματοδοτήσει τις δύο αυτές λέξεις με τρόπο συγκροτημένο και συστηματικό. Επιδιώκει να ενσωματώσει στο χριστιανικό λεξιλόγιο τις λέξεις *ἐλπίς* και *ἐλπίζω*, αλλάζοντας όμως *πρὸς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ* το μέχρι τότε νόημα και τη σημασία τους.

Στον ελληνορωμαϊκό κόσμο η λέξη *ἐλπίς* είναι αμφίσημη ήδη από τα *Έργα και Ημέραι* του Ησιόδου (96-99),<sup>28</sup> όπου, μετά την κλοπή της φωτιάς από τον Προμηθέα για χάρη των ανθρώπων, ο Δίας και οι άλλοι Ολύμπιοι, για να μην καταφέρουν οι άνθρωποι να γίνουν θεοί, πλάθουν την Πανδώρα και της δωρίζουν ένα σφραγισμένο πιθάρι. Αυτό άνοιξε ο σύζυγός της Επιμηθέας και ξεχύθηκαν όλες οι συμφορές για το ανθρώπινο γένος, εκτός από την *ἐλπίδα* η οποία παρέμεινε. Από τότε κάθε φορά που εμφανίζονται σε αρχαιοελληνικά κείμενα η λέξη *ἐλπίς* ή το ρήμα *ἐλπίζω* έχουν ουδέτερες ή τις περισσότερες φορές αρνητικές συνδηλώσεις, καθώς το νόημα των λέξεων αυτών είναι μάταιο και οδηγεί τον άνθρωπο σε

27. Βλ. Blundell 1989 και για την περιοριστική σημασία της φράσης για τους Εβραίους, ενδεικτικά [https://en.m.wikipedia.org/wiki/Eye\\_for\\_an\\_eye](https://en.m.wikipedia.org/wiki/Eye_for_an_eye).

28. Τζιφόπουλος 2010, 125-130, 167. Για την ελληνική *ἐλπίδα* και τη ρωμαϊκή *spes* βλ. και Kazantzidis & Spatharas 2018.

αδιέξοδα ή καταστροφές.

Η σημασία, ο συμβολισμός και η λειτουργία της έννοιας της *ἐλπίδος* στα ανθρώπινα περιγράφεται με εναργή τρόπο στον Θουκυδίδη.<sup>29</sup> Στη δημηγορία του Αθηναίου Διοδότου (3.45.5-7) αναλύονται τα κίνητρα και τα στάδια λειτουργίας της ανθρώπινης φύσης: από τη στιγμή που ο *ἔρως* (η ζωτική δύναμη και βούληση του ανθρώπου) συλλάβει έναν στόχο και σχεδιάσει την επίτευξή του, ακολουθεί η *ἐλπίς*, η οποία υποβάλλει στο άτομο τη σκέψη ότι η *τύχη* είναι συμπαρασάτης, ενισχύοντας έτσι περαιτέρω τις πράξεις του, με αποτέλεσμα η ανθρώπινη φύση να μετατρέπεται σε μία ασταμάτητη μηχανή δράσης για την επίτευξη του στόχου. Η *ἐλπίς* στον ελληνορωμαϊκό κόσμο και όχι μόνο είναι μία λέξη σχεδόν μαγική, γιατί επιτρέπει στον κάθε άνθρωπο να λησμονεί πολύ γρήγορα τα πάντα,<sup>30</sup> κυρίως όμως να λησμονεί τη θνητότητά του και ότι είναι αδύνατο να υπερβεί την προδιαγεγραμμένη θνητή του φύση. Όσο και αν *ἐλπίζει* για κάποιου είδους αθανασία, παρακινημένος είτε από σφοδρή επιθυμία και βούληση (*ἔρως*) είτε από *φιλοδοξία* είτε από *πλεονεξία* είτε από *δέος* είτε από *φθόνον*, αποτυγχάνει, επαναλαμβάνοντας προηγούμενα λάθη και αστοχίες. Και ευτυχώς, γιατί διαφορετικά, αν ο άνθρωπος είχε στον νου του διαρκώς τη θνητότητά του, ο φόβος του θανάτου και η αίσθηση της ματαιότητας των πάντων θα εξουδετέρωναν τη ζωτική του δύναμη και ενέργεια και θα ακύρωναν κάθε επιθυμία του για δράση, δηλαδή δεν θα μπορούσε να δρα και να συμπεριφέρεται ως άνθρωπος με όλες τις γνωστές του ιδιότητες και τα χαρακτηριστικά, αλλά θα ήταν μία διαφορετική κατηγορία στο σύμπαν.

Στον Θουκυδίδη ο συνδυασμός της *ἐλπίδος* με την *τύχην* ως συμπαρασάτη είναι ενδεικτικός για την κατανόηση της σημασίας των λέξεων και τη χρήση τους σχετικά με τη λειτουργία της ανθρώπινης φύσης στον ελληνορωμαϊκό κόσμο. *Ἐλπίς* και *τύχη* είναι λέξεις σημασιολογικά ουδέτερες, αφού χρωματίζονται κάποιες φορές θετικά αλλά τις περισσότερες φορές αρνητικά στα εκάστοτε συμφραζόμενά τους είτε αυτά αφορούν πρόσωπα είτε πόλεις. Οι λέξεις αυτές όχι μόνο δεν ταυτίζονται και δεν συνάδουν με ἔλλογες

29. Τζιφόπουλος 2022 και Connor 2022.

30. Υπό την έννοια αυτή η σημασία της *ἐλπίδος*, της οποίας η λειτουργία και δράση προϋποθέτει τη *λήθη*, αντιπαρατίθεται με τη σημασία της λέξης *ἀλήθεια* (για την οποία βλ. Detienne 1996) ως αυτό το οποίο κυριολεκτικά δεν λησμονείται ποτέ.

και (ορθο)λογικές νοητικές διεργασίες, αλλά κάποτε τις υπονομεύουν κιόλας, αφού επικρατεί το *παρά λόγον* ή *άνευ λόγου* συναίσθημα στις αποφάσεις και τη δράση που, καθώς κυριαρχεί η αχαλίνωτη βούληση,<sup>31</sup> καθοδηγούνται πλέον από αρχέγονες ορμές και πρωτόγονα ένστικτα της ανθρώπινης φύσης.

Αυτό ακριβώς το ελληνορωμαϊκό περιεχόμενο *ἐλπίδος* και *τύχης* – το *παρά λόγον* ή μη έλλογο και εκτός ή πέραν νοητικών διεργασιών που συνδέεται με τη βούληση και τη σφοδρή επιθυμία και συνεπώς με το συναίσθημα – , αλλά και η ελληνορωμαϊκή αντίληψη για το πως λειτουργεί η ανθρώπινη φύση υπό την επήρεια *ἐλπίδος* και *τύχης* ήταν προφανώς γνωστά και διαδεδομένα ήδη από την εποχή των Εβδομήκοντα. Κατά πάσα πιθανότητα, το ελληνορωμαϊκό αυτό παρελθόν πρέπει να επηρέασε καταλυτικά και τους συγγραφείς της Καινής Διαθήκης, οι οποίοι στην πλειονότητά τους αποφεύγουν να χρησιμοποιήσουν αυτές τις λέξεις.

Εξάλλου, ο αλληλοχαιρετισμός των πρώτων χριστιανών (*ἔχε*) *μνήμην θανάτου*,<sup>32</sup> ευθέως στοχοποιεί τουλάχιστον τη χρήση των λέξεων *ἐλπίς* και *τύχη*, αν δεν προσπαθεί επιπλέον να ανατρέψει πλήρως το μέχρι τότε ελληνορωμαϊκό περιεχόμενό τους, δηλαδή την υπέρβαση της θνητής ανθρώπινης φύσης. Στοχεύοντας ακριβώς την καρδιά του νοήματος και της σημασίας της *ἐλπίδος* και της *τύχης* και των μάταιων και απατηλών συνδηλώσεών τους αλλά και τον τρόπο με τον οποίο αυτή επενεργεί στην ανθρώπινη φύση, ο πρωτοχριστιανικός χαιρετισμός *μνήμη θανάτου* όχι μόνον αρνείται κατηγορηματικά κάθε ενδεχόμενο αθανασίας αλλά προτάσσει θαρραλέα και αδιαλείπτως τη θνητότητα.

Στο ίδιο πνεύμα του χαιρετισμού αυτού αλλά με πολύ πιο συστηματικό, αναλυτικό και ρηξικέλευθο τρόπο οι *Επιστολές* του Παύλου αναδεικνύουν μία τελείως διαφορετική προσέγγιση. Ο Παύλος όχι μόνο χρησιμοποιεί τις λέξεις *ἐλπίς* και *ἐλπίζω* 55 φορές, σε αντίθεση με τα άλλα κείμε-

31. Ίσως λόγω αυτής της σημασίας, το *ἐλπίζω* (*ἔλπω* και *ἐέλπω* < *φέλπω*, βλ. Chantraine 1980, s.v.) σχετίζεται ετυμολογικά με το λατινικό *voluptas* (*βούλησις*). Ο *παράλογος* ως ουσιαστικοποιημένο επίθετο απαντά μόνο στον Θουκυδίδη και σημαίνει κυριολεκτικά ό,τι τοποθετείται *παρά τὸν λόγον*, δηλ. δεν επιδέχεται λογική επεξεργασία, ανάλυση, γνώση και κατανόηση και συνεπώς είναι απροσδόκητο και αστάθμητο. Βλ. Τζιφόπουλος 2022 και Allison 1997.

32. Για τον πρωτοχριστιανικό χαιρετισμό βλ. Μπλουμ 2006.

να της Καινής Διαθήκης, ἀλλά καταβάλλει συνεχῶς και σταθερά μία συγκροτημένη προσπάθεια «εξαιχμαλωτισμού» και επανανοηματοδότησης των σημασιολογικά φορτισμένων λέξεων ἀπὸ το ελληνορωμαϊκὸ παρελθόν, για να τις εντάξει στο χριστιανικὸ παρόν και μέλλον. Αποκαλυπτική αυτής της νέας και ρηξικέλευθης προσέγγισης εἶναι η κατανομή των εμφανίσεων των λέξεων στις *Επιστολές* του: 17 φορές στην *προς Ρωμαίους*,<sup>33</sup> 11 στην *προς Κορινθίους Α* και *Β* (5 και 6 ἀντίστοιχα),<sup>34</sup> 6 στην *προς Εβραίους*,<sup>35</sup> 5 στην *προς Θεσσαλονικεῖς Α* και *Β* (4 και 1 ἀντίστοιχα),<sup>36</sup> 3 στην *προς Εφεσίους*,<sup>37</sup> 3 στην *προς Κολασσαείς*,<sup>38</sup> 3 στην *προς Φιλιππησίους*,<sup>39</sup> 3 στην *προς Τίτον*,<sup>40</sup> 2 στην *προς Τιμόθεον Α*,<sup>41</sup> 1 στην *προς Γαλάτας*<sup>42</sup> και 1 στην *προς Φιλήμονα*.<sup>43</sup> Ἴσως θεωρηθεῖ παρακινδυνευμένη η υπόθεση ὅτι η συγκεκριμένη κατανομή ἀφορμάται ἀπὸ το ἀκροατήριο στο ὁποῖο κάθε φορά ἀπευθύνεται η ἐπιστολή, ἀφού ο Παῦλος ἐπιλέγει τις συγκεκριμένες λέξεις 33 φορές στις ἐπιστολές του προς τους κατοίκους της Ρώμης, της Κορίνθου και της Θεσσαλονίκης, ὅπου ο πληθυσμὸς ἦταν μικτός και στην πλειονότητά του ελληνορωμαϊκῆς ἀντίληψης και ἐκπαίδευσης. Οὕτως ἢ ἄλλως, ἀκόμη και η σποραδική ἐμφάνιση των λέξεων *ἐλπίς* και *ἐλπίζω* στις υπόλοιπες ἐπτὰ ἐπιστολές (μόνον 22 φορές)<sup>44</sup> εἶναι τουλάχιστον ἀμφίσημη, ἀφού, για να γίνει κατανοητή, ἀπαιτεῖται μελέτη της ἀναλυτικότερης και λεπτομερέστερης χρήσης των λέξεων αυτῶν στις *Επιστολές προς Ρωμαίους, Κορινθίους και Θεσσαλονικεῖς*. Ὅπως σωστά ἔχει υποστηρίξει η ἔρευνα,<sup>45</sup>

33. *Ρωμ.* 4.18 (δις), 5.2, 5.4, 5.5, 8.20, 8.24 (τετράκις), 8.25, 12.12, 15.4, 15.12, 15.13 (δις), 15.24.

34. *Κορ. Α* 9.10 (δις), 13.7, 13.13, 16.7. *Κορ. Β* 1.7, 1.13, 3.12, 5.11, 10.15, 13.6.

35. *Εβρ.* 3.6, 6.11, 6.18, 7.19, 10.23, 11.1.

36. *Θεσ. Α* 1.3, 2.19, 4.13, 5.8. *Θεσ. Β* 2.16.

37. *Εφεσ.* 1.18, 2.12, 4.4.

38. *Κολ.* 1.5, 1.23, 1.27.

39. *Φιλιπ.* 1.20, 2.19, 2.23.

40. *Τίτ.* 1.2, 2.13, 3.7.

41. *Τιμ. Α* 1.1, 3.14.

42. *Γάλ.* 5.5.

43. *Φιλήμ.* 22.2.

44. *Εφεσ.* 3, *Κολ.* 3, *Φιλιπ.* 3, *Γάλ.* 1, *Εβρ.* 6, *Τίτ.* 3, *Τιμ. Α* 2, και *Φιλήμ.* 1.

45. Για την *προς Ρωμαίους* βλ. κυρίως Μοο 1996, 282-283, 301-305, 516-522 (και τον σχολιασμό του Χρυσοστόμου *PG* 60, 469), 869-871, 880-881. Khalil 2003, 175-177, 265-269, 302-306. Για κάποια ειδικότερα θέματα της ἐπιστολής βλ. Βασιλειάδης 2014 και 2019.

η προς *Ρωμαίους* *Επιστολή* κατέχει κομβική θέση στο έργο του Παύλου. Ωστόσο εκτός των άλλων, στην επιστολή αυτή εμφανίζονται οι λέξεις *ἐλπίς* και *ἐλπίζω* 17 φορές και μάλιστα με τρόπο ώστε να αναδεικνύουν τη νέα, παύλεια, προσέγγιση ως προς την αλλαγή της σημασίας τους. Η χρήση των λέξεων *ἐλπίς* και *ἐλπίζω* στις τρεις αυτές επιστολές είναι καθοριστική όχι μόνο για τη νέα σημασία τους που αναδύεται συνδυαστικά αλλά και για τη χρήση των λέξεων αυτών στη μετά τον Παύλο χριστιανική γραμματεία.

Στην *Επιστολή προς Ρωμαίους* ο Παύλος εμβαθύνει, ανάμεσα σε πολλά άλλα, και στον τρόπο λειτουργίας της ανθρώπινης φύσης όπου σημαίνοντα ρόλο έχει και η *ἐλπίς*. Αυτή όμως συνδέεται άρρηκτα όχι με την *τύχην*, έναν αστάθμητο παράγοντα, αλλά με την *πίστιν* στον Θεό:

*Ρωμ. 15.13: ὁ δὲ θεὸς τῆς ἐλπίδος πληρώσαι ὑμᾶς πάσης χαρᾶς καὶ εἰρήνης ἐν τῷ πιστεύειν, εἰς τὸ περισσεύειν ὑμᾶς ἐν τῇ ἐλπίδι ἐν δυνάμει πνεύματος ἁγίου.*

Ο ίδιος ο Θεός είναι Θεός της *ἐλπίδος* και με τη δύναμη του Αγίου Πνεύματος διά της χαράς και της ειρήνης οδηγεί στην *πίστιν* για τη σωτηρία. Επιπλέον, και η ίδια η φύση της ελπίδας που ενεργοποιεί τον άνθρωπο περιγράφεται από τον Παύλο ως κάτι μη ορατό και συνεπώς πέραν των ανθρωπίνων αισθήσεων (κυρίως της όρασης και της ακοής) στις οποίες βασίζονται νοητικές ή ορθολογικές λειτουργίες, όπως πολύ καλά γνώριζε ο ελληνορωμαϊκός πολιτισμός:

*Ρωμ. 8.24-25: τῇ γὰρ ἐλπίδι ἐσώθημεν· ἐλπίς δὲ βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς· ὁ γὰρ βλέπει τις ἐλπίζει· εἰ δὲ ὁ οὐ βλέπομεν ἐλπίζομεν, δι' ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα.*

Πβ. *Ρωμ. 4.17-18: ... κατέναντι οὐ̅ ἐπίστευσεν θεοῦ τοῦ ζῳοποιούντος τοὺς νεκροὺς καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα· ὅς παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι ἐπίστευσεν εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸν πατέρα πολλῶν ἐθνῶν κατὰ τὸ εἰρημένον ...*

Ωστόσο, το ότι η έννοια *ἐλπίς* δεν πηγάζει από τις αισθήσεις αλλά από το συναίσθημα δεν εμποδίζει τον Παύλο να προσπαθήσει να εντάξει τη λέξη σε νοητικές και ορθολογικές διεργασίες με μία μεταφορά από τη γεωργία:

*Κορ. Α 9.10: δι' ἡμᾶς γὰρ ἐγράφη, ὅτι ὀφείλει ἐπ' ἐλπίδι ὁ ἄροτριῶν ἄροτριᾶν, καὶ ὁ ἀλοῶν ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν.*

Ἡ να μεταβάλει το μέχρι τότε ουδέτερο ή αρνητικό σημασιολογικό φορτίο της λέξης σε θετικό. Το περιεχόμενο, η έννοια και η σημασία της



ἐλπίδος, καθὼς αὐτὴ εντάσσεται σε συγκεκριμένα στάδια συμπεριφορᾶς σύμφωνα με τὴ νέα διδασκαλία, παύουν νὰ εἶναι ατιμωτικά, ντροπιαστικά, ἐξευτελιστικά:

*Ρωμ. 5.3-5: ἡ θλίψις ὑπομονὴν κατεργάζεται, ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμὴν, ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα, ἡ δὲ ἐλπίς οὐ καταισχύνει, ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχεται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν.*

Με τὸν τρόπο αὐτό, διευρύνοντας τὸ σημασιολογικὸ εὖρος τῆς λέξης, ἡ ἐλπίς αποκτᾶ θετικὸ περιεχόμενο, ἀφοῦ ὅπως ὁ ἄνθρωπος ἀκόμη καὶ ἡ ἴδια ἡ κτίσις ὑπετάγη... ἐπ' ἐλπίδι... τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ,<sup>46</sup> ἐνὸς τὴν ἐλπίδα ἔχωμεν διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ διὰ τῆς παρακλήσεως τῶν γραφῶν (Ρωμ. 15.4).<sup>47</sup>

Ἡ παύλεια αὐτὴ προσέγγιση ἀναδιαμορφώνει πλήρως τὸ μέχρι τότε γνωστὸ, ἐλληνορωμαϊκὸ σημασιολογικὸ εὖρος τῆς ἐλπίδος, ἐπειδὴ πλέον: νυνὶ δὲ μένει πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, τὰ τρία ταῦτα· μεῖζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη (Κορ. Α 13.13). Μάλιστα, καθὼς ἡ πίστις θεωρεῖται ἐλπίζομένων ὑπόστασις καὶ πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων (Εβρ. 11.1), ἡ ἴδια ἡ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα ἐλπίδα δικαιοσύνης (Γαλ. 5.5-6), ἐλπίδα ζωῆς αἰωνίου (Τίτ. 1.2 καὶ 3.7), ἐλπίδα τὴν ἀποκειμένην ὑμῖν ἐν τοῖς οὐρανοῖς (Κολ. 1.5), ἐλπίδα τῆς δόξης, ὅ ἐστιν Χριστὸς ἐν ὑμῖν (Κολ. 1.27, Τίτ. 2.13 καὶ πβ. Τιμ. Α 1.1), ἐλπίδα τοῦ εὐαγγελίου οὗ ἠκούσατε (Κολ. 1.23). Ὡς ἐκ τούτου, τὸ ρῆμα ἐλπίζω ἐμφανίζεται στὸν Ὑμνο τῆς Ἀγάπης (Κορ. Α 13.7) ὡς ἰσότιμο με ρήματα ποὺ ἐμμεσα υποδηλώνουν «προστασία» (πάντα στέγει), «βεβαιότητα» (πάντα πιστεύει), «εγκαρτέρηση» (πάντα ὑπομένει), ἀντὶ τῶν συνδηλώσεων «κινδύνου», «ματαιότητος», «παρόρμησης ἐνστίκτων» τοῦ ἐλληνορωμαϊκοῦ παρελθόντος. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, ἡ νοηματικὴ σύνδεση καὶ ἀλληλεξάρτηση τῶν τριῶν λέξεων πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη συμβαδίζει με τὸν πρωτοχριστιανικὸ χαιρετισμὸ μνήμη θανάτου καὶ στὴν *Επιστολὴ πρὸς Θεσσαλονικεῖς Α* (5.8) ἀποδίδεται με μία

46. Ρωμ. 8.19-21: ἡ γὰρ ἀποκαρδοκία τῆς κτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ ἀπεκδέχεται. τῇ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἑκούσα ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα, ἐπ' ἐλπίδι ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ, καὶ Ρωμ. 5.2: καυχώμεθα ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ.

47. Πβ. Ρωμ. 12.12: τῇ ἐλπίδι χαίροντες, τῇ θλίψει ὑπομένοντες, τῇ προσευχῇ προσκαρτεροῦντες.

πρόσφορη αλλά και πρακτική στρατιωτική μεταφορά για τη λειτουργία της ανθρώπινης φύσης και συμπεριφοράς: *ἐνδυσάμενοι θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης καὶ περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας*.<sup>48</sup>

Αυτός ο ρηξικέλευθος τρόπος σκέψης και συμπεριφοράς δεν παραμένει μόνο στο θεωρητικό επίπεδο του λόγου, της διδασκαλίας δηλαδή μέσω συμβουλών, παροτρύνσεων, προτάσεων, αλλά εφαρμόζεται και στην πράξη σε μία σπάνια, απόλυτη και πλήρη ταύτιση λόγου και ἔργου στην Επιστολή προς Φιλιππησίους (1.18-21):<sup>49</sup>

*τί γάρ; πλὴν παντὶ τρόπῳ, εἴτε προφάσει εἴτε ἀληθείᾳ, Χριστὸς καταγγέλλεται. καὶ ἐν τούτῳ χαίρω, ἀλλὰ καὶ χαρήσομαι· οἶδα γὰρ ὅτι τοῦτῳ μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν διὰ τῆς ὑμῶν δεήσεως καὶ ἐπιχορηγίας τοῦ Πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατὰ τὴν ἀποκαραδοκίαν καὶ ἐλπίδα μου ὅτι ἐν οὐδενὶ αἰσχνυθήσομαι, ἀλλ' ἐν πάσῃ παρρησίᾳ, ὡς πάντοτε, καὶ νῦν μεγαλυνθήσεται Χριστὸς ἐν τῷ σώματί μου εἴτε διὰ ζωῆς εἴτε διὰ θανάτου. ἐμοὶ γὰρ τὸ ζῆν Χριστὸς καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος.*

Μάλλον δεν είναι τυχαία η σύνδεση της ἐλπίδος με την ἀποκαραδοκίαν στο συγκεκριμένο χωρίο. Η λέξη ἀποκαραδοκία είναι σπάνια και δεν μαρτυρείται σε κείμενα πριν από τις Επιστολές του Παύλου, όπου απαντά μόνο δύο φορές (Ρωμ. 8.19 και Φιλιπ. 1.20 μαζί με την ἐλπίδα).<sup>50</sup>

Οι δύο λέξεις περιγράφουν διαφορετικές διεργασίες της ανθρώπινης

48. Βλ. και Θεσ. Α 1.3: ... *ἀδιαλείπτως μνημονεύοντες ὑμῶν τοῦ ἔργου τῆς πίστεως καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν ... Θεσ. Α 2.19: τίς γὰρ ἡμῶν ἐλπίς ἢ χαρὰ ἢ στέφανος καυχῆσεως - ἢ οὐχὶ καὶ ὑμεῖς - ἔμπροσθεν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ ἐν τῇ αὐτοῦ παρουσίᾳ;*

49. Ανάλογη είναι και η ταύτιση λόγου και ἔργου κατά τη νύχτα της σύλληψης του Ἰησοῦ στη Γεθσημανή για την οποία βλ. Recalcati 2021, κυρίως 33-39, όπως ανάλογη είναι και η αρχή του Κατὰ Ἰωάννην, όπου ο Λόγος ενσαρκώνεται. Για το καθοριστικό δίπολο λόγος-ἔργον στον Θουκυδίδη και τα προβλήματα που αναφέρονται βλ. Τζιφόπουλος 2022 και Connor 2022.

50. Η ἔρευνα στον Thesaurus Linguae Graecae: <http://stephanus.tlg.uci.edu/> ἔδειξε ότι μόνο το ρῆμα ἀποκαραδοκῶ απαντά πριν από τον Παῦλο στον Πολύβιο (18.48.4). Ωστόσο, μετά την εμφάνιση του ουσιαστικού στις δύο Επιστολές του Παύλου η ἀποκαραδοκία και ρηματικοί τύποι του ἀποκαραδοκῶ (ἢ ἀπό ενδεχομένως επιτείνει τη σημασία του καραδοκῶ, βλ. και Chantraine 1980, s.v.) απαντούν συχνότερα στη χριστιανική γραμματεία. Επίσης, στο ίδιο χωρίο διακρίνεται και η νέα, παύλεια σημασία και χρήση της λέξης παρρησία (ελευθερία του λόγου), ένα προνόμιο κατεξοχήν της αθηναϊκής δημοκρατίας.

φύσης, οι οποίες όμως κατά την πρόταση του Παύλου καταλήγουν στο ίδιο αποτέλεσμα: η ἀποκαραδοκία, η «σφοδρή προσδοκία» του νου (*δοκῶ ἀπό τοῦ κρατός*), βασίζεται στη νοητική και ορθολογική λειτουργία του ανθρώπου, σύμφωνα με τα δεδομένα τα οποία δέχεται από τις αισθήσεις του (κυρίως την ὄραση και την ακοή) και τα οποία λαμβάνει υπόψη του για να σχηματίσει μία γνώμη που καταλήγει στην προσδοκία.<sup>51</sup> Αντίθετα, η ἐλπίς, ως μία από τις αρχέγονες ορμές και τα ένστικτα του ανθρώπου, στηρίζεται στη συναισθηματική και βουλευσιαρχική λειτουργία του ανθρώπου, όχι μόνο χωρίς να λαμβάνει υπόψη, αλλά τις περισσότερες φορές αγνοώντας τα υφιστάμενα δεδομένα. Η μερική (ή κατά τον Παῦλο ολική) σύμπτωση των δύο ανθρωπίνων λειτουργιών ως προς το νόημα, τη σημασία και το περιεχόμενο των δύο λέξεων ανατρέπει πλήρως την ελληνορωμαϊκή σημασία της ἐλπίδος και προτείνεται ένας νέος, ριζοσπαστικός τρόπος κατανόησής της. Ο Παῦλος μετατρέπει την ελληνορωμαϊκή ἐλπίδα με τις ουδέτερες ή αρνητικές συνδηλώσεις σε ἐλπίδα χριστιανική πρὸς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ, εντάσσοντάς την όχι μόνο στη συναισθηματική και βουλευσιαρχική αλλά ταυτόχρονα και στη νοητική και ορθολογική λειτουργία του ανθρώπου. Κατά συνέπεια, η έννοια, το περιεχόμενο και η σημασία της ἐλπίδος δεν συνδέονται πια ἀρρηκτα με την ανεξέλεγκτη και ἐξ αυτού ἀπρόβλεπτη τύχην, αλλά με την ελεγχόμενη και ἐξ αυτού προβλέψιμη πίστιν και τον Χριστό και δι' αυτών μετέχει πλέον νοητικών και ορθολογικών διεργασιών.

Εντούτοις, και παρά τη συντονισμένη και συγκροτημένη προσπάθεια του Παύλου, οι Πατέρες των δύο πρώτων Οικουμενικών Συνόδων στη Νίκαια το 325 μ.Χ. και στην Κωνσταντινούπολη το 381 μ.Χ. δεν υιοθέτησαν την παύλεια προσέγγιση, ίσως επειδή η σημασία της ἐλπίδος παρέμενε ακόμη «αιχμάλωτη» του συναισθηματικού και βουλευσιαρχικού παρελθόντος της. Ακολούθησαν και αυτοί τους συγγραφείς της Καινής Διαθήκης και δεν επέλεξαν το ρήμα ἐλπίζω αλλά το προσδοκῶ στο Σύμβολο της Πίστεως (*προσδοκῶ ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος*), ένα ρήμα το οποίο, ὅπως η ἀποκαραδοκία, προϋποθέτει νοητικές και ορθολογικές λειτουργίες του ανθρώπου. Μόνον αργότερα επανέρχεται η παύλεια

51. Για τη χρήση ρημάτων ὅπως οἶμαι, νομίζω, ἤγοῦμαι, κρίνω, θεωρῶ, δοκῶ, βούλομαι, ἐπιθυμῶ κ.ά. και τις σημασίες τους βλ. κυρίως Allison 1997.

προσέγγιση και παύλειες εκφράσεις εντάσσονται σε λατρευτικά κείμενα, όπως η *ἐλπίς τῶν ἀπηλπισμένων* στον Παρακλητικό Κανόνα της Θεοτόκου ή στη Νεκρώσιμη Ακολουθία το χωρίο από την προς Θεσσαλονικείς Επιστολή Α (4.13-14 και πβ. προς Εφεσ. 2.12):<sup>52</sup>

*οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ἀδελφοί, περὶ τῶν κοιμωμένων, ἵνα μὴ λυπῆσθε καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα. εἰ γὰρ πιστεύομεν ὅτι Ἰησοῦς ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη, οὕτως καὶ ὁ θεὸς τοὺς κοιμηθέντας διὰ τοῦ Ἰησοῦ ἄξει σὺν αὐτῶ.*

Η *ἐλπίς* είναι πια προνόμιο των πιστών και εξ αυτού η λέξη προσλαμβάνει τη θετική, παύλεια σημασία της, η οποία έκτοτε εδραιώνεται σταδιακά ως συνώνυμη της «ορθολογικής» προσδοκίας, για να επικρατήσει τελικά με την έννοια αυτή στη νεοελληνική γλώσσα και λογοτεχνία.

Τα τρία αυτά παραδείγματα διαφορετικής κατηγορίας και σημασίας – μία επιγραφή, ένα παράθεμα του Επιμενίδη από τον Καλλίμαχο, μία φορτισμένη σημασιολογικά λέξη του ελληνορωμαϊκού κόσμου – είναι χαρακτηριστικά όχι μόνο του μορφωτικού επιπέδου και της ρητορικής δεινότητας του Αποστόλου Παύλου αλλά αναδεικνύουν και την καθοριστική συμβολή του τόσο στον τρόπο προσέγγισης και πρόσληψης του ελληνορωμαϊκού παρελθόντος και παρόντος, όσο και στον τρόπο συνομιλίας με αυτό το παρελθόν και το παρόν. Αυτός ο παύλειος, ρηξικέλευθος τρόπος ακολουθείται πιστά και εμπλουτίζεται σταδιακά από τους μείζονες Πατέρες για να κυριαρχήσει από το Βυζάντιο και εξής *ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου*.

52. Για τη Νεκρώσιμη Ακολουθία βλ. Τζιφόπουλος 2010, 237-254.

**Βιβλιογραφία**

- Allison, June W. 1997, *Word and Concept in Thucydides*, Ατλάντα, Τζόρτζια.
- Bandy, A. C., 1970, *The Greek Christian Inscriptions of Crete* (Christian Archaeological Society vol. 10), Αθήνα.
- Βασιλειάδης, Π. 2014, Η προς Ρωμαίους, το «Απολοσθέν Ευαγγέλιο» και η σύγχρονη ερμηνευτική: το ζήτημα της ομοφυλοφιλίας και η ηγετική θέση της γυναίκας, Θεσσαλονίκη.
- <http://theologikadromena.theo.auth.gr/%CE%B7-%CF%80%CF%81%CE%BF%CF%82-%CF%81%CF%89%CE%BC%CE%B1%CE%AF%CE%BF%CF%85%CF%82-%CF%84%CE%BF-%CE%B1%CF%80%CE%BF%CE%BB%CE%B5%CF%83%CE%B8%CE%AD%CE%BD-%CE%B5%CF%85%CE%B1%CE%B3%CE%B3%CE%AD%CE%BB/>
- Βασιλειάδης, Π. 2019, Η προς Ρωμαίους στη νεότερη βιβλική επιστήμη. Ενδεικτικά παραδείγματα, Θεσσαλονίκη.
- <http://theologikadromena.theo.auth.gr/%CF%80%CE%AD%CF%84%CF%81%CE%BF%CF%82-%CE%B2%CE%B1%CF%83%CE%B9%CE%B5%CE%B9%CE%AC%CE%B4%CE%B7%CF%82-%CE%B7-%CF%80%CF%81%CE%BF%CF%82-%CF%81%CF%89%CE%BC%CE%B1%CE%AF%CE%BF%CF%85%CF%82-%CF%83%CF%84/>
- Blundell, M. W. 1989, *Helping Friends and Harming Enemies. A Study in Sophocles and Greek Ethics*, Cambridge.
- Browning, R. 1983, *Medieval & Modern Greek*, Cambridge.
- Chantraine, P. 1980. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: Histoire des mots*. Paris.
- Connor, W. R. 2022, Θουκυδίδης, μφρ. Παναγιώτα Δαούτη, επιμ. Γ. Ζ. Τζιφόπουλος, Αθήνα.
- Cook, J. G. 2021, Titus 1,12: Epimenides, Ancient Christian Scholars, Zeus's Death, and the Cretan Paradox, *Journal of Ancient Christianity* 25, 367-394.
- Corpus Inscriptionum Judaicarum Graeciae (CIJG): Corpus of Jewish and Hebrew Inscriptions from Mainland and Island Greece (late 4th c. BCE–15th century)* (Σύνταγμα Ιουδαϊκών και Εβραϊκών Επιγραφών από την Ηπειρωτική και Νησιωτική Ελλάδα (τέλη 4ου αι. π.κ.ε./π.Χ. - 15ος αιώνας)), Αθήνα 2018.
- Despotis, A. & H. Lohr 2022, *Religious and Philosophical Conversion in the Ancient Mediterranean Traditions*, Leiden, Boston MA.
- Detienne, M. 1996, *The Masters of Truth in Archaic Greece*, trans. J. Lloyd, New York.
- Feissel, D. 1983, *Recueil des inscriptions chrétiennes de Macédoine, du IIIe au VIe siècle*, Αθήνα, Παρίσι.
- Felle, A. E. 2020, Examples of “In-Group” Epigraphic Language. The Very First

Inscriptions by Christians, *Journal of Epigraphic Studies* 3, 131-147.

Förster, N. 2014, Der titulus crucis. Demütigung der Judäer und Proklamation des Messias, *Novum Testamentum* 56, 113-133.

Ζηξιούλας, Ιωάννης, Μητροπολίτης Περγάμου 2003, *Ελληνισμός και Χριστιανισμός, η συνάντηση των δύο κόσμων*, Αθήνα.

Θέμελης, Π. Γ. 2000, *Πρωτοβυζαντινή Ελεύθερα Τομέας I*, τόμ. Β, Ρέθυμνο.

Herrero de Jáuregui, M. 2010, *Orphism and Christianity in Late Antiquity*, Berlin, New York.

Kazantzidis, G. & D. Spatharas 2018, *Hope in Ancient Literature, History, and Art, Ancient Emotions I* (Trends in Classics Supplementary Volumes 63), Berlin.

Khalil, J. G. 2003, *Δικαίωση, καταλλαγή, τελική κρίση στην προς Ρωμαίους επιστολή. Συμβολή στην Παύλεια Σωτηριολογία*, Θεσσαλονίκη.

Kiourtzian, G. 2000, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes des Cyclades: de la fin du IIIe au VIIe siècle après J.-C.*, Paris.

Κριτζάς, Χ. 2022, Οι επιγραφές του λεγόμενου βωμού του Θεού Υψίστου της Γόρτυνος, *Annuario della Scuola Archeologica di Atene* 100, 216-229.

Κωνσταντίνου, Μ. 2016, Χριστολογική ερμηνεία της Παλαιάς Διαθήκης στη λειτουργική πράξη της Ορθόδοξης Εκκλησίας, *Σύνθεσις* 5, 9-13.

Lawlor, H. J. 1916, St. Paul's Quotations from Epimenides, *The Irish Church Quarterly* 9.35, 180-193.

Maier, P. L. 1996, The Inscription on the Cross of Jesus of Nazareth, *Hermes* 124, 58-75.

Moo, D. J. 1996, *The Epistle to the Romans*, Grand Rapids, MI.

Northcote, J. S. 1878, *Epitaphs of the Catacombs, or, Christian Inscriptions in Rome during the First Four Centuries*, London.

Μπλουμ, Αντώνιος, Μητροπολίτης Σουρόζ (Σουγδαίας) 2006, *Θάνατος και Απώλεια*

[http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/souroz\\_thanatos\\_2.html](http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/souroz_thanatos_2.html)

Οικονομάκη, Νίκη & Γ. Ζ. Τζιφόπουλος 2015, *Εισαγωγή στην ελληνική επιγραφική: από τον 8ο αιώνα π.Χ. ως την ύστερη αρχαιότητα*, Θεσσαλονίκη.

[https://ancdialects.greek-language.gr/sites/default/files/studies/eisagogi\\_sthn\\_ellhnikh\\_epigrafikh.pdf](https://ancdialects.greek-language.gr/sites/default/files/studies/eisagogi_sthn_ellhnikh_epigrafikh.pdf)

Παρασκευαΐδης, Χριστόδουλος, Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και Πάσης Ελλάδος 2005, *Ελληνισμός προσήλυτος: Η μετάβαση του Έλληνισμού από την αρχαιότητα στο Χριστιανισμό*, Αθήνα.

Recalcati, M. 2021, *Η νύχτα της Γεθσημανή*, Αθήνα.

Sitz, Anna M. 2023, *Pagan Inscriptions, Christian Viewers: The Afterlives of Temples and Their Texts in the Late Antique Eastern Mediterranean*, Oxford.

Stroumsa, G. 2012, The Afterlife of Orphism: Jewish, Christian and Gnostic Perspectives, *Historia Religionum* 4, 139-158.

Τζιφόπουλος, Γ. Ζ. 2000, The Inscriptions, *Πρωτοβυζαντινή Ελεύθερα Τομέας Ι*, τόμ. Β, επιμ. Π. Γ. Θέμελης, Ρέθυμνο, 237-259.

Τζιφόπουλος, Γ. Ζ. 2001. Η πρωτοβυζαντινή Ελεύθερα μέσα από τις επιγραφές του ανασκαφικού Τομέα Ι του Πανεπιστημίου Κρήτης, *Νέα Χριστιανική Κρήτη* 20, 47-55.

Τζιφόπουλος, Γ. Ζ. 2009, The Inscriptions, *Αρχαία Ελεύθερα Τομέας Ι*, τόμ. Α, επιμ. Π. Γ. Θέμελης, Αθήνα, 101-152.

Τζιφόπουλος, Γ. Ζ. 2010, *'Paradise Earned': the Bacchic-Orphic Gold Lamellae of Crete* (Center for Hellenic Studies, Hellenic Series 23), Washington, DC and Cambridge, MA, <https://chs.harvard.edu/chapter/title-6/>.

Τζιφόπουλος, Γ. Ζ. 2022, Προλεγόμενα, W. Robert Connor, *Θουκυδίδης*, μτφρ. Π. Δαούτη, επιμ. Γ. Ζ. Τζιφόπουλος, Αθήνα, 17-27.

Topalilov, I. & B. Georgiev 2016, *Transition from Late Paganism to Early Christianity in the Architecture and Art in the Balkans* (Studia Academica Šumenensia 3), Shumen.

Τσουγγαράκης, Δ., 1988, *Byzantine Crete. From the 5th Century to the Venetian Conquest*, Αθήνα.



Εὐφρατᾶς ὁ ἀγιώτατος ἐπίσκοπος [κ]τίζι τόδε τὸ  
 θῖον τέμενος, οἶκον εὐπρεπῆ εἰς ὕψος ἐγίρας  
 Μιχαὴλ τοῦ ἀρχαγγέλου, οὐπερ πρεσβίαις χάρις θήσεται ἡμῖ(ν)

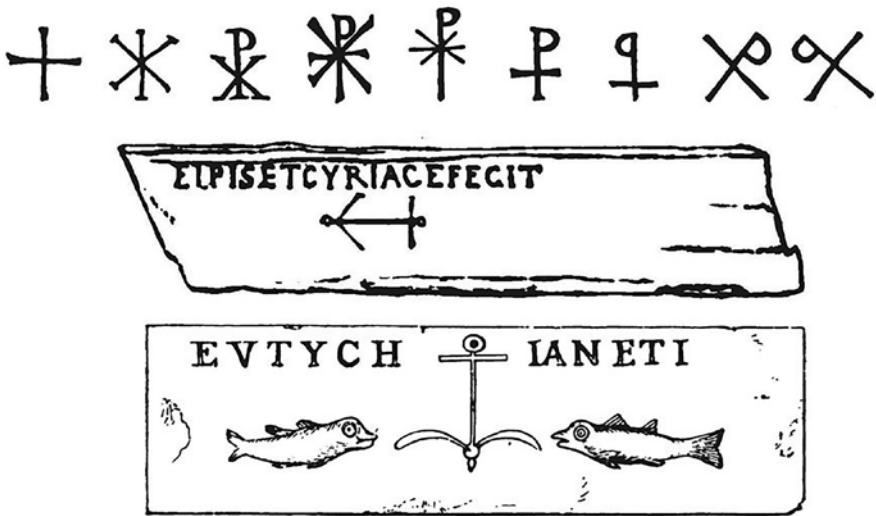
Εικ. 1. Επισκοπή Ελευθέρης, βασιλική ἀρχαγγέλου Μιχαήλ, ἀρχές 5ου αἰώνα μ.Χ. (Θέμελης 2000)



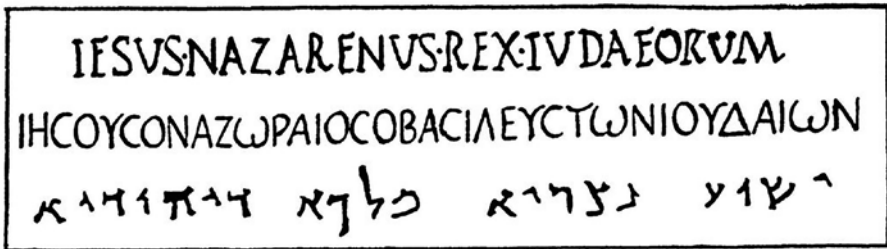
Νεΐκην  
τῷ Κυρείῳ.



Εικ. 2. Ελεύθερνα, Ανώφλι μεγάλης ρωμαϊκῆς οἰκίας, 2ος αἰῶνας κ.ε. (Θέμελης 2000)



Εικ. 3. Σχέδια από Northcote 1878, 156-170



Εικ. 4. Σχεδιαστική απόπειρα αναπαράστασης της επί του σταυρού επιγραφής στον Γολγοθά (Maier 1996, 70)

## SUMMARY

In the *Acts of the Apostles* (17.23), during Paul's visit to Athens, the reading of the inscription ἀγνώστῳ θεῷ, inscribed on an altar, motivates Paul's teaching to the gathered Athenians. In his first *Epistle to Titus* (1.12), first bishop of Gortyna, Crete, Paul uses the purported dictum of the Cretan Epimenides: Κρηῖτες ἀεὶ ψεῦσται, perhaps from Callimachus (*Hymn to Zeus*, verse 8) or some other source, in order to explain to his student the reason for leaving him on the island of Crete and to instruct him how to behave exercising his new duties. In his Epistles, he systematically reinterprets the semantically charged words from the Greco-Roman past ἐλπίς and ἐλπίζω, in order to integrate them into the Christian present and future. For the first Christian century, these three testimonies are extremely impressive and pioneering. Paul adopts the Greco-Roman past and its ways of understanding nature and the world, through inscriptions, literary works or other works of culture, and converses with it, choosing carefully from the past and carving out, as if he were a Hellenist of the time, a new approach for the first Christians but well known for centuries in classics. All three cases form only part, but a characteristic one, of the Pauline approach to the pagan past, which the Church Fathers diligently adopted and further enriched two centuries later.

