

"ΔΟΓΜΑΤΟ-ΙΣΤΟΡΙΚΟΣ" ΣΧΟΛΑΣΤΙΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΜΥΣΤΙΚΙΣΜΟΣ ΩΣ ΚΥΡΙΑΡΧΕΣ ΜΕΘΟΔΕΥΣΕΙΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ ΠΑΡΕΡΜΗΝΕΙΑΣ ΣΤΗΝ ΕΡΕΥΝΑ ΤΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ*

ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΣ ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ
Πανεπιστήμιον Ἰωαννίνων

"...Μὲ ὁποῖαν ἐκπληξιν θὰ ἀνεγίγνωσκε (ἐνν. ὁ Γρηγόριος Νύσσης) μίαν τοιαύτην παραποίησιν τῆς θεολογίας του". Ἡ ρήση προέρχεται ἀπὸ τὸν κλασσικὸ φιλόλογο H. Langerbeck καὶ καταφέρεται πολεμικά (μισὸν αἰῶνα περίπου πρὶν) κατὰ τῆς "εὐλαβικά" ἱστορικῆς ἐρμηνευτικῆς προσπάθειας τοῦ W. Volker, νὰ "στυλιζᾷρει" τὸν Γρηγόριο ὅπωςδήποτε ὡς "Μυστικιστὴ" καὶ "βιωματικά ἐκστασιαζόμενο" στοχαστή.¹ Μὲ δυσκολία θὰ μπορούσε κάποιος νὰ μὴν ἐνδώσῃ ὥστε νὰ θεωρήσῃ τὴν ἀπόφανση αὐτὴ ὡς ἰσχύουσα καὶ γιὰ τὴν συντριπτικὴ πλειοψηφία τῆς θεολογικῆς, ναί, τῆς ἐν γένει ἔρευνας ποὺ ἀφορᾷ τὸν Γρηγόριο Νύσσης. Ἀκόμη καὶ μελέτες, ὅπως αὐτὴ τοῦ J. Danielou (*"Platonisme et Théologie Mystique"*), ἢ ἐκείνη τοῦ E. Muhlenberg (*"Die Unendlichkeit Gottes bei Gregor von Nyssa"*), -οἱ ὅποῖες μὲ μεγάλη προθυμία καὶ ἀνεση χαρακτηρίσθηκαν ὡς

* Ἀνακοίνωση ποὺ παρουσιάσθηκε στὸ Θ' Πανελλήνιο Συνέδριο Φιλοσοφίας (Θεσσαλονίκη, 20-22 Ἰουνίου 2002), μὲ θέμα: Μέθοδος καὶ Ἑρμηνεία.

1. H. Langerbeck, "Zur Interpretation Gregors von Nyssa" (Βιβλιοκρ. W. Volker, Gregor von Nyssa als Mystiker, Wiesbaden 1955), στὸ: "Theologische Literaturzeitung" 82 (1957), στ. 81-90, ἰδίως στ. 88. Τὸ ἔργο τοῦ W. Volker δὲν παύει ἐν τούτοις νὰ μελετᾶται καί, μάλιστα, νὰ μεταφράζεται! Πρὸβλ. τὴν πρόσφατη ἰταλικὴ μτφρ. "Gregorio di Nissa: filosofo e mistico", trad. e indici di Chiara Ombretta Tommasi? presentazione e trad. dei testi greci di Claudio Moreschini, Milano 1993 ("Vita e Pensiero").

2. Πρὸβλ. λ.χ. H. Langerbeck γιὰ τὸν J. Danielou (J. Danielou, *Platonisme et Theologie*

"λαμπρές" και σχεδόν κανονιστικές,² δύνανται σέ πολλά σημεία νά ἀμφισβητηθοῦν καί χρειάζονται ἀναθεώρηση. Εὐλόγα τονίσθηκε ἡδη ἀπὸ τὸν ἀξιόλογο Χαϊδελβεργιανὸ θεολόγο A. M. Ritter, ὅτι οἱ "χριστιανικές" διορθωτικές κινήσεις δὲν παρουσιάζουν στὸν ἐπίσκοπο Νύσσης τὴν ἐμβέλεια ποὺ ὑποστηρίζουν ὁρισμένοι ἐρευνητές του, καί δὴ αὐτοὶ ποὺ μόλις ἀναφέραμε,³ καί ὅτι, ἐπὶ πλεόν, ὁ Werner Jaeger, ποῦ, ὡς γνωστόν, "ἀνέκαθεν ὑπογράμμιζε τὴν θεμελιώδη συμφωνία μεταξὺ τῶν ἰδεῶν τοῦ Γρηγορίου γιὰ τὴν "μόρφωση" τοῦ ἀνθρώπου καί τῶν ἰδεῶν τοῦ Ἑλληνισμοῦ", - εἶχε οὐσιαστικά ἀπόλυτο δίκαιο.⁴ Πράγματι, στὴν ἀντιπαράθεσή του μὲ τὸν Νεοπλατωνισμό ὁ Γρηγόριος δὲν φαίνεται νά προβάλλῃ μία αὐτοδύναμη "χριστιανικὴ φιλοσοφία", οὔτε βέβαια θεολογία, ἢ, πολὺ λιγότερο, ἓναν Μυστικισμό ἐκστατικῶς χαρακτῆρα σχετικὰ μὲ τὴν πνευματικὴ ζωή,⁵ παρὰ μοιάζει ἀπλῶς νά διαθέτῃ ἰδιάζουσες φιλοσο-

Mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de S. Gregoire de Nysse, Paris 21954), ὅπ.π., στ. 81, 83? G. May γιὰ τοὺς J. Danielou καὶ E. Muhlenberg (E. Muhlenberg, *Die Unendlichkeit Gottes bei Gregor von Nyssa. Gregors Kritik am Gottesbegriff der klassischen Metaphysik*, Gottingen 1966), στὸ ἄρθρο τοῦ "Gregor von Nyssa", στὸ συλλογικὸ ἔργο: "Klassiker der Theologie", τόμ. I, Munchen 1981, 91, 96 κ.ε. μὲ 102.

3. Πρὸβλ. A. M. Ritter, "Die Gnadenlehre Gregors von Nyssa nach seiner Schrift 'Über das Leben des Mose' ", στὸν τόμο: "Gregor von Nyssa und die Philosophie", hrsg. v. H. Dorrie, M. Altenburger, V. Schramm (Akten des zweiten internationalen Kongresses über Gregor von Nyssa in Munster), Leiden 1976, 229, μὲ E. Muhlenberg, "Synergism in Gregory of Nyssa" στὸ: "Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft 68 (1977), 122: "Ὁ A. M. Ritter ἐρωτᾷ ἂν ὁ Γρηγόριος Νύσσης εἶναι σὲ θέση νά μεταφέρει τὸ θεολογικὸ βάρος ποὺ τοῦ ἐπισυνάπτεται ἀπὸ τὸν J. Danielou καί ἀπὸ ἐμένα, εἰδικά". -Βλ. ἐπίσης τὴν δική μας ὀξεία κριτικὴ στοὺς δύο τελευταίους ἐρευνητές: Charalambos Apostolopoulos, *Phaedo Christianus. Studien zur Verbindung und Abwägung des Verhältnisses zwischen dem platonischen "Phaidon" und dem Dialog Gregors von Nyssa "Über die Seele und die Auferstehung"*, Frankfurt A. M. -Bern -New York 1986, Διδ. Διατρ., ἰδίως 289-291 καί 314 σημ. 78 (ὅσον ἀφορᾷ τὴν ὑπὸ πνεύματος Μυστικισμοῦ διεπόμενες παρερμηνεῖες τοῦ J. Danielou)· 137 κ.ε. καί 343-345 (ὅσον ἀφορᾷ τὴν τυπικὰ δογματικὴν στάση τοῦ E. Muhlenberg).

4. A. M. Ritter, ὅπ.π.

5. Γιὰ τὴν ὑποστήριξη αὐτοῦ τοῦ ἰσχυρισμοῦ πρὸβλ. προπαντὸς H. U. von Balthasar, *Presence et Pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Gregoire de Nysse*, Paris 1942, καί J. Danielou, ὅπ.π.

φικές απόψεις, απόψεις μάλιστα που ἀναδεικνύουν ὡς "κατὰ συμβεβηκός" στοιχείο τῆς σκέψης τοῦ ὄχι τὸν Πλατωνισμό, ὅπως συχνὰ ὑποστηρίζεται, ἀλλὰ αὐτὸ τοῦτο τὸ χριστιανικὸ δόγμα! Ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἔχει ὄντως ἐπηρεασθῇ ἀπὸ τὸν "παγανιστικὸ" Νεοπλατωνισμό πολὺ πιὸ ἔντονα ἀπὸ ὅσο θέλουν νὰ πιστεύουν ὅσοι τὸν ἀνακηρύσσουν ἀπλὰ καὶ μόνο "πατέρα τῆς ἐκκλησίας".⁶

Ὅμως ἂς δοῦμε ἀπὸ κοντὰ τὶς τυπικὲς θεολογικὲς μεθόδους, ἢ καλύτερα μεθοδεύσεις, μὲ τὶς ὁποῖες ἔχει ἐπιτευχθῇ ἡ ἄνευ ὄρων "ἁγιοποίηση" αὐτοῦ. Πρόκειται κυρίως γιὰ:

1. τὸν "δογματο-ἱστορικὸ" Σχολαστικισμό· Σχολαστικισμό δέ, μὲ τὴν ἔννοια τῆς μεταφορᾶς μεταγενέστερων δογμάτων καὶ θεολογικῶν ἢ φιλοσοφικῶν ἀρχῶν σὲ προγενέστερες ἐποχὲς ποὺ βασίζονται σὲ ἄλλες προϋποθέσεις καὶ ἀξιώματα,⁷ καὶ
2. τὸν Μυστικισμό ποὺ ὑπερβαίνει καὶ ἀφήνει πίσω τοῦ τὴν νόηση ὡς κατώτερη βαθμίδα ἐποπτείας.

Ὅσον ἀφορᾷ τὸ δεῦτερο φαινόμενο, ἔχει γίνει ἤδη ἀντικείμενο διεισδυτικῆς κριτικῆς.⁸ Ὁ Γρηγόριος Νύσσης χρησιμοποιοῖ πράγμα-

6. Βλ. ἀναλυτικὰ Ch. Apostolopoulos Phaedo Christianus, ἰδίως 3 κ.έ., 125-140 καὶ 365-366. Τὸ πόρισμα τῶν ἐρευνῶν μας ἔρχεται νὰ ἐπικυρώσει τὴν ἐρμηνευτικὴ θέση ὄχι μόνον τοῦ W. Jaeger, αὐτοῦ τοῦ ἐνορατικὰ προικισμένου ἰδρυτῆ τῆς μεγάλης ἐκδόσης τῶν ἔργων τοῦ Γρηγορίου (*Gregorii Nysseni Opera* [=GNO]), μὲ τὸν ὅποιο ἀσχολήθηκε κατὰ ἐντατικὸ τρόπο μία ὁλόκληρη ζωή, -ἀλλὰ, βεβαίως, καὶ τοῦ πολὺ σημαντικοῦ Ἀμερικανοῦ ἐρευνητῆ H. F. Cherniss, ὁ ὁποῖος, ἥδη στὶς ἀρχὲς τῆς δεκαετίας τοῦ '30 τοῦ περασμένου πλέον αἰῶνα, εἶχε ἐμφατικὰ τονίσει τὴν θεμελιώδη συνάφεια τῶν γρηγοριανῶν ἀπόψεων μὲ ἐκεῖνες τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Πλατωνισμοῦ: *The Platonism of Gregory of Nyssa*, New York ²1971 (= University of California Publications in Classical Philology, vol. XI [1930-33], σ. 1-92, Berkeley 1934). Τοῦτο δὲν διαφεύγει τῆς προσοχῆς τοῦ Anthony Meredith στὴν βιβλιοκρισίᾳ ποὺ ἔγραψε γιὰ τὸν Phaedo Christianus: "*The Journal of Theological Studies*" 39 (1988), 258-260, ἡ ὁποία ἀρχίζει ὡς ἑξῆς: "This is a very learned, a very detailed, and very contentious book, not easy to read, but well worth the effort even by those who may be in strong disagreement with or disturbed by the conclusion. Though much narrower in scope and much more painstaking than their work, Apostolopoulos is in basic agreement with Werner Jaeger and Harold Cherniss in his assessment of the relative parts to be assigned to 'Platonism' and 'Christianity' in the writings of Gregory".

7. Μία ἐπεξήγηση τοῦ J. Bayer, *Gregors von Nyssa Gottesbegriff*, Gießen 1935, Διδ. Διατρ., 7.

8. Πρβλ. H. Langerbeck, *ὁπ.π.*, στ. 88-90· E. Muhlenberg, *Die Unendlichkeit*, 22 κ.έ. καί, ἰδίως, 147-150.

τι τὸν λεγόμενο "μυστηριακὸ λόγον" στὸ πλαίσιο τῆς πλατωνικῆς παράδοσης ὡς δυνατότητα μεταφορικῆς ἔκφρασης ἀντικειμένων τοῦ νοῦ καὶ ὄχι ὑπὸ τὸ πρῖσμα "ἐκστατικῶν βιωμάτων" τοῦ τύπου μεσαιωνικῶν παραστάσεων τῆς *unio mystica*, ὅπως διατείνονται οἱ ἐκπρόσωποι μιᾶς ἀρκετὰ διαδεδομένης ψυχολογικῆς-μυστικιστικῆς ἐρμηνευτικῆς κατεύθυνσης (F. Diekamp, H. U. von Balthasar, J. Danielou, E. v. Ivanka, W. Volker). "Πηγὴ" τῆς μυστικιστικῆς αὐτῆς ἐρμηνείας φαίνεται νὰ εἶναι ὁμοῦς ὁ Hugo Koch, ὁ ὁποῖος ἤδη στὰ τέλη τοῦ 19ου αἰῶνα εἶδε τὸν Γρηγόριο Νύσσης νὰ ἀκολουθῇ οὐσιαστικὰ τὸν δρόμον ποὺ χάραξε ὁ Φίλων, ἢ ὁ Πλωτῖνος.⁹ Ὅμως τόσο ὁ Φίλων, ποὺ τοποθετεῖ τὴν ἔκσταση, τὴν ἔνθεο ἐπίλαμψη καὶ μανία σ' ἓνα σημεῖο ὅπου δύει ὁ ἀνθρώπινος νοῦς,¹⁰ ὅσο καὶ ὁ Πλωτῖνος, γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ *θέα* τοῦ Ἐνὸς *ἔρχεται* στὴν ψυχὴ ἢ τὸν νοῦ *ἐξαίφνης* ὡς *αὐγὴ* καὶ *φῶς*, κατὰ τρόπο ποὺ αἴρεται (σ' ἓνα εἶδος ἐκστατικῆς ἔνωσης) ἢ *διάκριση ὁρῶντος καὶ ὁρωμένου*,¹¹ -ἐκφράζουν μία ἄλλη πνευματικὴ στάση ἀπὸ ἐκείνη τοῦ Γρηγορίου. Διότι ὁ τελευταῖος αἴρει -ὅπως ἔδειξα στὴ διδακτορικὴ μου διατριβή "*Phaedo Christianus*", πρὶν δεκα πέντε περίπου χρόνια- τὴν *διάκριση ὁρῶντος καὶ ὁρωμένου*, τὴν *διάκριση "ἀνεύρεσης" καὶ "ἀναζήτησης"* (*εὐρεῖν καὶ ζητεῖν*) στὸ ἀέναο ἐνέργημα τῆς ἴδιας τῆς *ἐκστασης* ὡς ὑπαρξιακῆς ἀποστασιοποίησης τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν πεπερασμένο τοῦ *ἑαυτοῦ* καὶ "*φαουστικῆς*" *ἐπιθυμίας* τοῦ Ἀείρου καὶ Ἀορίστου. Ὅ,τι ὑπερβαίνει τὴν νόηση ἐδῶ, εἶναι λοιπὸν ὄχι μία μυστικιστικὴ διάθεση καὶ μία βιωματικὴ ἐκστατικὴ προδρομὴ στὸ μεσαιωνικὸ

9. Hugo Koch, "Das mystische Schauen beim Hl. Gregor von Nyssa", στο: "Theologische Quartalschrift" 80 (1898), 397-420, ἰδίως 419.

10. Φίλων, *Περὶ τοῦ τίς ὁ τῶν θεῶν ἐστὶν κληρονόμος* [= Quis rerum divinarum heres sit], 264, Les œuvres de Philon d' Alexandrie (ed. R Arnaldez, J. Pouilloux et C. Mondesert, Paris 1961 κ.έ.), τόμ. 15, trad. et notes par M. Harl, 1966, 298-99: "ἐπειδὴν δὲ πρὸς δυσμὰς γένηται (ἐνν. ὁ νοῦς), κατὰ τὸ εἶκος ἐκστασις καὶ ἡ ἔνθεος ἐπιπίπτει κατακωχὴ τε καὶ μανία. Ὅταν μὲν γὰρ φῶς τὸ θεῖον ἐπιλάμψη, δύεται τὸ ἀνθρώπινον, ὅταν δ' ἐκεῖνο δύηται, τοῦτ' ἀνίσχει καὶ ἀνατέλλει".

11. Πρβλ. Πλωτ. VI 7 [= 38/ Πῶς τὸ πλῆθος τῶν ἰδεῶν ὑπέστη καὶ περὶ τὰγαθοῦ], 35, 24-45· ibida 36, 18-27? VI 9 [=9/ Περὶ τὰγαθοῦ ἢ τοῦ ἐνός], 3, 3-13. Βλ. καὶ W. Beierwaltes, "Plotins Metaphysik des Lichts", στὸν συλλογικὸ τόμο: C. Zintzen (Hrsg.), Die Philosophie des Neuplatonismus, Darmstadt 1977, 75-117, ἰδίως 109 κ.έ.

μοντέλο τοῦ ὄψιμου σχολαστικισμοῦ, ὅπως ὑποθέτει ἡ δογματικὰ θεολογικὴ ἐρμηνεία, -ἀλλὰ ἡ ἀσίγαστη αὐτὴ ἀκριβῶς *ἐπιθυμία*, ποὺ προϋποθέτει τὴν πλατωνικὴ ἀντίληψη τοῦ ἔρωτος καὶ μοιάζει ὡς ἐκ τούτου (παρὰ τὴν ἐνδιάθετη κατεῦθυνσή της μιᾶς ὑπέρβασης τοῦ φράγματος τῆς *κοσμικῆς ἀνάγκης*) στενὰ συνδεδεμένη μὲ τὸν φυσικὸ κόσμο, τὴν αὐτοπεποίθηση δηλαδὴ καὶ αὐτοδιαθεσιμότητα τοῦ "Ἕλληνας ἀνθρώπου, σὲ πλήρη ἀντίθεση βέβαια πρὸς τὴν χριστιανικὴ ὁλοκληρωτικὴ παράδοση στὴν δύναμη τοῦ Θεοῦ, ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴν ἀδυναμία τῆς ὑπαρξης ἐν μέσῳ μιᾶς φορτισμένης ἀπὸ ἐνοχῆς πραγματικότητας, διακαῶς προσανατολισμένης πρὸς τὴν λύτρωση, τὴν *ἀπόλυτη* ὑπέρβαση τῆς φύσεως.¹² Ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἐμφανίζεται ἔτσι πολὺ μακριὰ καὶ ἀπὸ τὸν Ἀρεοπαγίτη, ὁ ὁποῖος δέχεται τὴν ἀμεσότητα τῆς θέασης τοῦ Θεοῦ κατὰ τὴν μυστικὴ ἔκσταση καὶ συνένωση.¹³ Ἡ προβολὴ τῆς "*μυστικῆς θέασης*"

12. Βλ. ἀναλυτικὰ Ch. Apostolopoulos, *Phaedo Christianus*, 321 κ.έ. καὶ 361-364. Ἡ ὑπερήφανη ἐπιγραφή στὴν πρόσοψη τοῦ μητροπολιτικοῦ ναοῦ τοῦ Βερολίνου: "Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat", -φαίνεται νὰ ἐκφράζη τὸ εἶδος τῆς θριαμβεύουσας, ἐορταστικῆς πίστεως, πρὸς τὴν ὁποία κλίνει καὶ ὁ ἐπίσκοπος Νύσσης, ἐφ' ὅσον βέβαια ἀποδοθῇ ἡ ἰδιάζουσα ἔμφραση στὸν ὄρο Sieg! Γενικὰ πάντως, ὁ Γρηγόριος Νύσσης, -ὅπως ἔχει πρὸ πολλοῦ ἦδη ὀρθὰ παρατηρηθῇ στὴν ἔρευνα,- "κάνει τὴν πίστη καὶ τὸν Χριστιανισμό μία ὄχι εὐκόλη ὑπόθεση" (Joseph Barbel, εἰσαγ. στὴν μτφρ. (μὲ σχόλια): "*Gregor von Nyssa -Die große katechetische Rede*", Stuttgart 1971 [Bibliothek der griechischen Literatur, τόμ. 1], 17).

Στὴν γρηγοριανὴ σύλληψη τῆς ὄντικῆς ἀνόδου τῆς ψυχῆς καὶ τῆς λεγόμενης "θέασης" τοῦ Θεοῦ προΐσταται ἐξ ἄλλου τόσο ἔντονα ἡ ἀνθρωπολογικὴ προοπτικὴ, ποὺ καὶ αὐτὸς ἀκόμη ὁ W. Volker αἰσθάνεται ὑποχρεωμένος νὰ ὁμολογήσῃ, ὅτι "ἡ μέριμνά του (ἐνν. τοῦ Γρηγορίου) εἶναι ἀδιαμφισβήτητα, νὰ ἀποκαλύψῃ τὴν δυναμικὴ κινητικότητα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης, ποὺ ἐπεκτείνεται ἀενάως πρὸς τὸ "Υψιστο" (W. Volker, *Gregor von Nyssa als Mystiker*, 231). Χαρακτηριστικὴ ἰδιαίτερα ἡ ἐπιγραμματικὴ ρήση ἀπὸ τὸ ὄψιμο ἔργο τοῦ *Περὶ ἀρετῆς ἥτοι εἰς τὸν βίον Μωϋσέως*, GNO VII /1, ed. H. Musurillo, Leiden 1964, 116, 17-19, ποὺ ἀξίζει νὰ ἀναφερθῇ ἀκόμη μία φορά: "Τοῦτό ἐστιν ὄντως τὸ ἰδεῖν τὸν θεόν, τὸ μηδέποτε τῆς ἐπιθυμίας κόρον εὐρεῖν". Πρβλ. καὶ τὴν μελέτη μας: Χ. Ἀποστολόπουλος, "Σημειωτικὴ ὑπέρβασης τοῦ πεπερασμένου ἀνθρώπου: Ἡ ἀντίληψη θέωσης τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στὸν Γρηγόριο Νύσσης", στὸ περιοδικό "Πλάτων" 52 (2001-2002), 116-125, ἰδίως 123 κ.έ.

13. Πρβλ. [Ψευδο-] Διον. Ἀρεοπ., *Περὶ μυστικῆς θεολογίας* [= De mystica theologia: MPG 3, 997-1064], ἰδίως 1 § 3, ὅπου περιγράφεται ἡ ἄνοδος καὶ μυστικὴ "ἐνόραση" τοῦ Μωυσῆ: "καὶ τότε καὶ αὐτῶν ἀπολύεται (ἐνν. ὁ θεὸς Μωυσῆς)

στον Γρηγόριο Νύσσης επιχειρείται με βάση ακριβώς την μεταγενέστερη παγίωση της εκκλησιαστικής διδασκαλίας περί δυνατότητας άμεσης ενόρασης του Θεού, που αποκλείει την καταληπτική προσέγγιση αυτού.

Η έξυπνη σκοπιμότητα εκκλησιαστικής πολιτικής συγκροτεί βέβαια κεντρική άφετηρία και της άλλης ευρύτερης θεολογικής μεθόδου που ονομάσαμε “δογματο-ιστορικό” Σχολαστικισμό. Ασφαλώς ούδεις άμφισβητεί στον Χριστιανισμό το δικαίωμα να εμφανίζεται και αυτός ως Φιλοσοφία, κανείς όμως καλοπροαίρετος, έναντι της Φιλοσοφίας τουλάχιστον, μελετητής δεν επιδιώκει και να διασώξη (ή να υποβοηθή!) πάσει θυσία την υποτιθέμενη “γενική” σύνθεση Φιλοσοφίας και Χριστιανισμού, όταν αυτή δεν θεμελιώνεται και δεν “φαίνεται” στα ίδια τα κείμενα. Εάν η χριστιανική Θεολογία κατά την συνάντησή της με την αρχαιοελληνική σκέψη δεν επιτυγχάνει την άφομοίωση των όρων και των έννοιων της τελευταίας στο ευρύτερο πλαίσιο της χριστιανικής αντίληψης για τον κόσμο και τον άνθρωπο, εάν μάλιστα απουσιάζουν βασικά μοτίβα της αντίληψης αυτής, όπως στην περίπτωση ακριβώς του Γρηγορίου Νύσσης,¹⁴ -πώς μπορεί να όμιλη κάποιος ακόμη για σύνθεση ή για “πατέρες της εκκλησίας”; Χωρίς να αποδώσει την πρέπουσα σημασία στο άπλο αυτό γεγονός, ή συντριπτική πλειοψηφία της θεολογικής έρευνας του Γρηγορίου χρησιμοποιεί, εν τούτοις, με αλόγιστη εύκολία την δογματο-ιστορική μέθοδο παντού, επιδιδόμενη με ιδιαίτερη ευχαρίστηση σ’ ένα ανενδοίαστο απάνθισμα μεμονωμένων χωρίων και προτάσεων. Αντί μιας έρμηνευτικής προσανατολισμένης προς την διαισθαντική και διασκεπτική κατανόηση συνόλων

των όρωνμένων και των όρώντων, και εις τον γνώφον της άγνωσης εισδύει τόν όντως μυστικόν, καθ’ όν άπομνεί πάσας τας γνωστικάς αντιλήψεις, και έν τῷ πάμπαν άναφεί και άοράτῳ γίγνεται, πᾶς όν του πάντων έπέκεινα, και ουδενός ούτε έαυτού ούτε έτέρου, τῷ παντελῶς δέ άγνώστῳ της πάσης γνώσεως άνενεργησία, κατά τὸ κρείττον ενούμενος, και τῷ μηδέν γινώσκειν, ύπέρ νοῦν γινώσκων” (ή ύπογράμμιση δική μου).

14. Βλ. Ch. Apostolopoulos, *Phaedo Christianus*, 145, σημ. 38, όπου συνοψίζονται (με περαιτέρω παραπομπές) αντιχριστιανικά ή, τουλάχιστον, μη χριστιανικά στοιχεία του Γρηγορίου, όπως λ.χ. ή άπουσία μιας ξεχωριστής έννοιας της θέλησης (με τὸ νόημα της Παλαιάς και Καινής Διαθήκης) ή της παράστασης του ριζικά Κακού, ή άπουσία επίσης της προσωπικής σχέσης του ανθρώπου προς τόν Θεό ή της “είδικα χριστιανικής” αντίληψης της αγάπης.

κειμένων, προκύπτει έτσι μία άκρως έπισφαλής λεξικογραφική ή δογματοληπτική έρμηνεία. Ός μία από τις πλέον αυθαίρετες και σοβαρότερες "έκσυγχρονίζουσες" παρανοήσεις εκείνων των έρμηνευτών ακριβώς, οί όποιοι προεξοφλούν "σώνει και καλά", ότι ό Γρηγόριος είναι (ή έστω, θέλει να είναι!) πριν άπ' ό,τιδήποτε άλλο Χριστιανός, -έμεϊς θα θεωρήσωμε όμως την σύλληψη της ψυχής ως μιās κατά βάση μη θεοειδούς ούσίας.

Διότι ή άποψη ότι ή ανθρώπινη ψυχή είναι *έκ φύσεως* θεοειδής, βρίσκεται στο επίκεντρο της σκέψης του Γρηγορίου. Η ψυχή, και πιό συγκεκριμένα ή "νοερά ούσία" της ψυχής, αντιμετωπίζεται από τον επίσκοπο, Νύσσης, -ιδιαίτερα στο φιλοσοφικότερο έργο αυτού, τον διάλογο "*Περί ψυχής και αναστάσεως*" (μία συνειδητή απομίμηση του πλατωνικού διαλόγου "*Φαίδων*"), -ώς στοιχείο καθ'αυτό άθάνατο και αιώνιο, τό όποιο βυθισμένο στην ύλη και τό παράλογο του κόσμου τούτου έλκεται "*κατά πᾶσαν ανάγκην*" από την συγγενή θεία δύναμη· καθοριστική παραμένει και έδω ή σημασία της έλεατικής αρχής της "Όμοιώσεως" (*ὅμοιον ὁμοίῳ* -γιγνώσκεται και αγαπάται: μ' αυτό τό παμπάλαιο αρχαιοελληνικό νόημα θα μπορούσε κάποιος να μιλήση για "Μυστικισμό" στον Γρηγόριο μόνον...).¹⁵ Η χριστιανική διάσταση, αντίθετα, απουσιάζει τελείως, και μάλιστα στο έσχατολογικό μέρος του διαλόγου: Μάταια ψάχνει κάποιος στο κείμενο του Γρηγορίου την *προσωπική* σχέση του ανθρώπου προς τον Θεό ως φορέα της έλπίδας μιās υπέρβασης του θανάτου. Ο θάνατος και ή ανάσταση του Ίησού Χριστού, στοιχεία που διαμορφώνουν βαθύτατα την στάση οίουδήποτε Χριστιανού και τοποθετοῦνται από τον Παῦλο λ.χ. στο κέντρο της θεολογικής του ανθρωπολογίας, άπωθοῦνται από τον επίσκοπο Νύσσης στο περιθώριο ως τυπικά και άδιαμφισβήτητα. Τό επίκεντρο της σκέψης του κατέχει όχι ό νέος αἰών που εγκαινίασε ή θριαμβευτική πορεία του Χριστού μέσα από τον θάνατο, αλλά "*ή εἰς τό αρχαῖον της φύσεως*

15. Βλ. Ch. Apostolopoulos, *Phaedo Christianus*, 131 κ.έ., όπου και πολλές αναλυτικές παραπομπές που τεκμηριώνουν κατά τρόπο άδιαμφισβήτητο την θέση μας. Εἰδικά για την έλεατική αρχή της "Όμοιώσεως", πρβλ. *ibida* 253 κ.έ., 287 κ.έ., 322 κ.έ. και 326. Η αρχή αυτή, που μπορεί να ισχύσει ως τό κατ' έξοχήν έλληνικό άξίωμα του Γρηγορίου, άπαντάται στον διάλόγό του πολύ συχνά: *de an. et resurr.* 89 BC· 97 BC· 101 D-104 A· 105 D κλπ.

ἡμῶν ἀποκατάστασις ", ὅπως ὀρίζεται ἡ ἔννοια τῆς ἀνάστασης, ἡ ὁποία δὲν ἐκφράζει παρὰ τὴν ἐλπίδα καὶ τὴν κατάστασι τῆς τέλει-
ας κάθαρσης τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ σῶμα καὶ τὰ πάθη του. Ἀκόμα καὶ
ὁ θάνατος ἐμφανίζεται ἔτσι ὡς ἓνα εἶδος ἐπιδερμικῆς ἀσθένειας τῆς
ἀνθρώπινης φύσης: Ὁ θάνατος εἶναι τελικὰ γιὰ τὸν Γρηγόριο
Νύσσης, ὅ,τι εἶναι καὶ γιὰ τὸν τελευταῖο σχολάρχη τῆς πλατωνικῆς
Ἀκαδημίας Δαμάσκιο· ἓνας "μελασμός" τῆς ἐπιφάνειας μόνου τῆς
οὐσιαστικῆς ἀθάνατης καὶ ἁτρωτῆς φύσης μας, ποὺ "ἄρρητῶ τινὶ
λόγῳ" περιφέρεται στὸν καὺσωνα αὐτοῦ τοῦ κόσμου. Ὁ Δαμάσκιος
ὁμιλεῖ γιὰ "τιτανικὸ μολυσμό", τὸν ὁποῖο συνδυάζει καὶ αὐτὸς μὲ
τὸν "δερμάτινο χιτῶνα" μόνου τῆς σωματικότητος, ποὺ ἔχει περι-
βληθεῖ ἡ τελείως ἄλλη φύσις τοῦ ἀνθρώπου.¹⁶

Ἡ δογματικὰ-θεολογικὴ ἔρευνα ἐπιμένει βεβαίως, μὲ κύριον
ἐκπρόσωπό της τὸν Ε. ν. Ιβάνκα, νὰ ἐρμηνεύῃ καὶ τὸ θέμα τῆς *θείας*
συγγένειας τοῦ ἀνθρώπου σύμφωνα μὲ τὶς ἀνάγκες τῆς κατοπινῆς
ἐξέλιξης τοῦ χριστιανικοῦ δόγματος: Ὡς ἀλληλένδετης μὲ τὴν πραγ-
μάτωσι τῆς "ἐλευθερίας ἐκλογῆς" τοῦ κτίσματος, ὅπως αὐτὴ προ-
κύπτει μὲ τὸ "ἄνοιγμα" τοῦ δημιουργήματος πρὸς τὸν Θεὸ καὶ τὶς
ἐπιρροὲς τῆς χάριτος Του.¹⁷ Βαθύτερα κείμενη θέσις τῆς θεολογικῆς
αὐτῆς ἐμμονῆς ἀποτελεῖ τὸ ἀξίωμα *par excellence* κάθε "δογματο-
ιστορικῆς" σχολαστικιστικῆς ἀνάλυσις περὶ ἀγεφύρωτου δῆθεν
χάσματος μεταξὺ τοῦ (πανάγαθου) Δημιουργοῦ καὶ τοῦ (διεφθα-
μένου) κτίσματος.¹⁸ Ἡ γρηγοριανὴ θεώρησις τοῦ ἀνθρώπου ὡς
εἰκόνας Θεοῦ ὅμως, δὲν σχετίζεται τόσο μὲ τὸ ἰουδαϊκὸ-χριστιανι-

16. Βλ. ἀναλυτικὰ Ch. Apostolopoulos, *Phaedo Christianus*, 277-320: "Metaphysische Unsterblichkeitstheorie und Auferstehungsglaube".

17. Βλ. ἰδίως Ch. Apostolopoulos, *Phaedo Christianus*, 145 σημ. 40, μὲ περαιτέρω ἀναλυτικὲς παραπομπὰς ποὺ ἀφοροῦν τὴν κριτικὴν μας στὸν Ε. ν. Ιβάνκα καὶ τὸ ἔργο του, πρὸ παντός, *"Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter"*, Einsiedeln 1964. Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο παρου-
σιάζεται ἐδῶ (στὰ πλαίσια μιᾶς δογματικῆς προκατειλημμένης "ἐκλεκτικιστικῆς"
μεθόδου) ἡ σκέψις τοῦ Γρηγορίου Νύσσης, ἀποτελεῖ παρὰδειγμα πρὸς ἀποφυ-
γὴν· πρόκειται γιὰ μνημεῖο παρερμηνείας καὶ παραποιήσεως τῶν αὐθεντικῶν
τοποθετήσεων ἢ νοημάτων τοῦ συγγραφέα μας, ἐφ' ὅσον τοῦτα συνωθοῦνται
βιαίως σ' ἓνα ἐπίπεδο κατανόησης, ὅπου ἀπλὰ δὲν ἀνήκουν!

18. Βλ. εἰδικὰ Ch. Apostolopoulos, *Phaedo Christianus*, 370 σημ. 32, ὅπου καὶ συνοπτι-
κῇ, ἀλλὰ διεξοδικῇ κριτικῇ συγκεκριμένων θεολογικῶν "εὐσεβῶν πόθων". Πρὸβλ.
καὶ Χ. Ἀποστολόπουλος, "Σημειωτικὴ ὑπέρβασις...", ὅπ.π. (σημ. 12), 119-121.

κό τουτο δόγμα, όσο με την αρχαιοελληνική αντίληψη της σχέσης Ἀρχετύπου-εἰκόνοϋ. Διότι εἰκόνα δὲν ἀποτελεῖ ὁ ἄνθρωπος στὸ σύνολό του, ὅπως δέχεται ἡ καθολικὴ ἐκδοχὴ ἐνός "ὑπερφυσικοῦ" Ὀμοούσιου, παρὰ τὸ πνεῦμα μόνον, ὡς μία ἐκ φύσεως θεοειδής, "ἐγκεκρυμμένη" στὴν ἀνθρώπινη φύση οὐσία. Ἰδιαίτερα ἀποκαλυπτικό εἶναι τὸ ἀπόσπασμα ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ "*Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*": Νοῦ δὲ καὶ φρονήσεως οὐκ ἔστι κυρίως εἰπεῖν ὅτι δέδωκεν (ἐνν. ὁ θεός [= ὁ ποιήσας] – τῇ ἀνθρώπινῃ φύσει), ἀλλ' ὅτι μετέδωκε, τὸν ἴδιον αὐτοῦ τῆς φύσεως κόσμον ἐπιβαλὼν τῇ εἰκόνι.¹⁹ Μόνον "ἡ λογικὴ καὶ διανοητικὴ δύναμις" ἐνέχει καὶ κατὰ τὸν διάλογο τοῦ Γρηγορίου "*τὴν μίμησιν τοῦ θεοῦ χαρακτηῖρος*". Θεοειδής γίνεται ὁ ἄνθρωπος συνεπῶς, ἐφ' ὅσον πνευματοποιεῖται, δηλαδὴ ἀποσπᾶται καὶ ἐλευθερώνεται ἀπὸ τὸ "ἄλλότριον" τῶν αἰσθήσεων καὶ τῆς ὕλης· ὅσο πνευματικώτερος γίνεται κανεῖς, τόσο γίνεται καὶ "θεοειδέστερος", μετέχει στὴν φύση τοῦ Καλοῦ, τὸ ὁποῖο συνιστᾷ κατὰ τὴν πλατωνικὴ ἀντίληψη τοῦ Γρηγορίου Νύσσης τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ.²⁰

Τόσο ὁ "δογματο-ἱστορικός" Σχολαστικισμὸς ὅσο καὶ ὁ Μυστικισμὸς καθίστανται μεθοδολογικὰ ἐφικτοὶ λόγῳ τῆς ἐλλειπτικῆς ἐρμηνευτικῆς τους. Στὴν περίπτωσιν τοῦ ἰδιόρρυθμου ἐπισκόπου τῆς Νύσσης (ἀλλ' ὄχι μόνον!) δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ἀποδίδεται σὲ ὅλες τὶς ἀποφάνσεις του καὶ σὲ ὅλα τὰ ἔργα του ἡ ἴδια βαρύτητα. Ἡ διάκριση λ.χ. μεταξὺ τῶν "σωματικωτέρων" παραστάσεων τῆς Βίβλου καὶ τῶν λεπτῶν, εὐκίνητων φιλοσοφικῶν στοχασμῶν ἀποτελεῖ κεντρικὸ ἄξονα τῆς ἀλληγορικῆς μεθόδου τοῦ Ὁριγενιστῆ Γρηγορίου Νύσσης, ποὺ θὰ ἔπρεπε νὰ σεβασθῇ καὶ ἡ ἐρμηνευτικὴ προσέγγισή του. Πολὺ δὲ μᾶλλον, ἀφοῦ ἡ εἰλικρινὴς (χωρὶς προκαταλήψεις, δηλαδὴ, ἡ ἐνδιάμεσους διερμηνεῖς τῶν *a priori* "χριστιανικῶν" ἀπόψεων του) προσπάθεια μιᾶς φαινομενολογικῆς προσέγγισης τῶν κειμένων τοῦ ἀποκαλύπτει μιὰ ἐσωτερικὴ μάλιστα, διαρκῶς ἐπιβεβαιούμενη ἔντασις καὶ δυσσαρμονία μεταξὺ τῆς βιβλικῆς-χριστιανικῆς καὶ τῆς ἐλληνικῆς-φιλοσοφικῆς διαλέκτου του. Οἱ δύο αὐτές διᾶλεκτοι ἀλληλοσυμπλέκονται βέβαια συνεχῶς, ἐν τούτοις ὁ τρόπος τῆς ἀλληλοσυμπλοκῆς φαίνεται νὰ μὴ χωρᾷ στὰ γενικὰ σχήματα διεΐσδυσης δύο διαφορετικῶν πνευματικῶν

19. Βλ. ἀναλυτικὰ Ch. Apostolopoulos, *Phaedo Christianus*, 233-245.

20. Ibid., 256-270.

κατευθύνεων, ὅπως εἶναι ὁ συγκρητισμός, ἡ ἐσωτερίκευση /ἐξωτερίκευση, ἡ σύνθεση, ἡ "προβολή". Ἡ ἐμβάθυνση στὴν ἀλληλοσυμπλοκὴ αὐτὴ ἀναδεικνύει τὴν ὀργανικὴ καὶ λειτουργικὴ διαφοροποίηση μεταξὺ τῆς βιβλικῆς-χριστιανικῆς διαλέκτου, ἡ ὁποία περιορίζεται ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον σὲ στοιχεῖα φόρμας καὶ τύπου, καὶ τῆς ἑλληνικῆς-φιλοσοφικῆς διαλέκτου ποὺ κινεῖ τὰ βαθύτερα νήματα τῆς σκέψης τοῦ Γρηγορίου Νύσσης. Ἡ ἀδιαμφισβήτητη αὐτὴ ἐγγενὴς διαφοροποίηση συνδέεται ἄμεσα μὲ τὴν ἐξώφθαλμη προσπάθεια τοῦ ἐπισκόπου νὰ συγκαλύπτῃ συχνὰ τὸν τολμηρὸ καὶ ὅσον ἀφορᾷ τὴν σχέση του μὲ το -κατὰ τὰ τέλη τοῦ 4^{ου} αἰῶνα ἤδη παγιωμένο καὶ ἤδη ἐξουσιαστικὸ- χριστιανικὸ δόγμα "αἰρετικὸ" (μὲ τὴν ἀρχαία ἔννοια τοῦ ὄρου) χαρακτῆρα τῆς σκέψης του.²¹ Φιλοσοφῶντας "δι' ἀπορρήτων" ὁ ἐπίσκοπος τῆς Νύσσης ἀπαλύνει μὲ χριστιανικὰ συν-θήματα τὴν ἔνταση τοῦ Λόγου του γιὰ τὸν φόβο τῶν "συκοφαντικῶς ἀκουόντων".²² Τοῦτο δημιουργεῖ ἀσφαλῶς ἓνα ἐπιπρόσθετο μεγάλο πρόβλημα ποὺ προκαλεῖ τὴν εὐαισθησία καὶ τὴν διεισδυτικὴ ἱκανότητα κατανόησης τῶν ἐπίδοξων ἐρευνητῶν, χωρὶς νὰ ἀποτελῇ ὁμως κάτι τὸ ἐξαιρετικὸ ἢ σπάνιο στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ἢ τῆς ἐρμηνευτικῆς, ἢ στὴν ἱστορία, ἀπλῶς, τοῦ δημόσια ἐκφερόμενου λόγου.²³ Ἡ γενικὴ κατεύθυνση μιᾶς ὀρθῆς ἐρμηνευ-

21. Ibid, 145 σημ. 32. Βλ. ἐπίσης τὴν πρόσφατη ἐργασία τοῦ Sir Henry Chadwick, "Disagreement and the Ancient Church", στὸν τρίτο τόμο τοῦ ἑορταστικοῦ ἔργου πρὸς τιμὴν τοῦ Martin Hengel: *Geschichte-Tradition-Reflexion*, hrsg. v. Hubert Cancik, Hermann Lichtenberger und Peter Schafer, Tübingen 1996, Bd III: "Frühes Christentum", hrsg. v. H. Lichtenberger, 557-566, ἰδίως 564 κ.έ.

22. Ibid, 10 κ.έ. καὶ κυρίως 126-130.

23. Πρβλ. κατ' ἀρχὴν Kant, "Ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα: "Τὶ εἶναι Διαφωτισμός;", στὴν ἀνθολογία κειμένων: "Τὶ εἶναι Διαφωτισμός", μτφρ. Ι. Ν. Σκουτερόπουλος, Ἀθήνα 1989 (ἐκδ. Κριτική), 22 κ.έ., γιὰ τὴν διάκριση "δημόσιας" καὶ "προσωπικῆς" χρήσης τοῦ Λόγου (I. Kant, "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?", στὸν ἕκτο τόμο τῶν Ἀπάντων του: *Werke in sechs Banden*, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Bd VI: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*, Darmstadt 41983 (1964), 55 κ.έ.).

Παρὰ τὴν "μνημειακὴ" προσκόλληση τῶν Νεοελλήνων στὸ ἱστορικὰ (παρα-)δεδομένο καὶ τὴν ἐν γένει πείσμονα ἀπροθυμία τους νὰ ἀναγνωρίσουν μία νέα ἀνάγνωση ἢ κατανόηση κάποιου κειμένου, τὴν ἐπίφθονη δυστροπία τοὺς συνολικὰ ἐναντι τοῦ Ἀνανεωτικοῦ καὶ Ἀνατρεπτικοῦ (πρβλ. τίς πάντα ἐπικάιρες παρατηρήσεις τοῦ Ἰωάν. Δραγοῦμη γιὰ τὸν χαρακτῆρα τῶν Νεοελλήνων, ὅπως ἀναφέρονται λ.χ. στὸ ἔργο τοῦ Κωνσταντίνου Α. Βακαλόπουλου, Ἰων

τικῆς στὴν περίπτωση τοῦ Γρηγορίου Νύσσης θὰ πρέπει νὰ αποβλέπη, κατὰ τὴν γνώμη μας, στὴν διάκριση ὅπωςδῆποτε τῶν τυπικῶν στοιχείων γλῶσσας καὶ ὕφους ἀπὸ τὴν ἀκολουθία τῶν φιλοσοφικῶν νοημάτων. Κατὰ τὸν τρόπο αὐτὸ θὰ ἀποκαλυφθῇ μέσα ἀπὸ τὸν χριστιανικὸ "σεμνυνόμενο" βερμπαλισμὸ τῆς ἐπιφάνειας τῶν γρα-

Δραγούμης. Μαρτύρων καὶ ἡρώων αἷμα, Θεσσαλονίκη 1991, ιδίως 224-225), - ἡ θέση μας περὶ συνειδητῆς συγκάλυψης ἐνίστε τοῦ τολμηροῦ χαρακτήρα κάποιων προσωπικῶν σκέψεων ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ Γρηγορίου Νύσσης, μπορεῖ νὰ συμβάλλῃ ἀποφασιστικὰ στὴν ἀπελευθέρωση τοῦ ρωμαλέου τούτου πνευματικοῦ ἐκπροσώπου τοῦ 4ου αἰῶνος ἀπὸ τὰ ἀλλεπάλληλα στρώματα σκόνης ποὺ τοῦ ἔχει ἐπισωρεῦσει ἡ "ἁγιογραφικὴ" διάθεση (ἡ προθετικότητα) τῶν καὶ τῶν γενεῶν. Ἡ θέση μας αὐτὴ μπορεῖ, ὅμως, νὰ ἀποτελέσῃ καὶ συνεισφορὰ στὴν ἴδια τὴν θεωρία τῆς ἐρμηνευτικῆς! Πράγματι, ὁ H. G. Gadamer, ἀναφερόμενος στὸ ἔργο τοῦ Leo Strauss, *What is political philosophy?*, Clencoe 1959, τόνισε, ὅτι ὁ L. Strauss προσφέρει ἤδη μίᾳ "σημαντικὴ" τέτοια συνεισφορὰ, καθὼς ἐξετάζει τὸ φαινόμενο τῆς συνειδητῆς προσποίησης ἢ ἀπόκρυψης τῆς προσωπικῆς γνώμης στοὺς Ἑβραίους στοχαστὲς Maimonides, Halevy καὶ Spinoza (H. G. Gadamer, "Hermeneutik und Historismus", στὸ: *Philosophische Rundschau* 9 (1961), 273 κ.έ.). Ἡ "δι' αἰνιγμάτων φιλοσοφία", ἡ ἢ ἀλληγορικὴ "ἀμφιβολία" τῶν λόγων ποὺ δὲν ἐξαντλοῦνται σ' ἓνα πρῶτο, ἅμεσα προβαλλόμενο ἐπίπεδο, ἀλλὰ παραπέμπουν καὶ σ' ἓνα ἀπώτερο, "κρυφὸ" νόημα, φαίνεται νὰ προκύπτῃ ἔτσι συχνὰ ὡς ἀναγκαστικὸ καταφύγιο ἐνὸς πνεύματος ποὺ νοιώθει νὰ ἀπειλεῖται ἀπὸ τὸ κράτος, τὴν κοσμικὴ ἢ ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα καὶ τὴν κοινὴ γνώμη (πρβλ. σχετικὰ μὲ τὴν "ἀμφι-βολία" καὶ τοῦ Ἰσοκρατικοῦ λόγου: X. Ἀποστολόπουλος, "Ἀντι-Πλάτων. Ἡ φιλοσοφικὴ θεμελίωση τῆς ρητορικῆς στὸν Ἰσοκράτη", "Α- μέρος, στὴν "Ἑλληνικὴ Φιλοσοφικὴ Ἐπιθεώρηση" 15 (1998), 3-23, ιδίως 13 κ.έ.). -Ἡ ὑπερφίαλη δογματικὴ-θεολογικὴ ἔρευνα τοῦ Γρηγορίου Νύσσης, ἀντίθετα, μοιάζει, καθὼς κατατρίβεται μὲ ἀπηρχαιωμένους μεθόδους "ἐξωτερικῶν" προσεγγίσεων, νὰ μὴν ἔχει ἀντιληφθεῖ καὶ τὴν θεμελιώδη, (μετὰ τὸν Dilthey!) σημασίαν τῆς κατανόησης ὡς ἐμβίωσης τοῦ πνευματικοῦ φαινομένου εἰς τὴν ψυχὴν μας.

Ὁ ὅρος ἐρμηνευτικὴ λαμβάνεται βεβαίως ἐδῶ "μὲ τὴν πρωταρχικὴν σημασίαν τῆς λέξης ποὺ δηλώνει ὅ,τι ἔχει σχέση μὲ τὴν φανέρωση". Βλ. σχετικὰ τὴν διαφωτιστικὴ μελέτη τῆς Τερέζας Πεντζοπούλου-Βαλαλά, "Ἡ θεμελίωση τῆς φιλοσοφικῆς ἐρμηνευτικῆς", στὸν τόμο τῆς "Ἑλληνικῆς Φιλοσοφικῆς Ἐταιρείας": Ἡ φιλοσοφικὴ ἐρμηνευτικὴ, Ἀθήνα 1986 (Πρακτικὰ τῆς Α' Φιλοσοφικῆς Ἡμερίδας Θεσ/νίκης), 14-36, ιδίως 16 κ.έ. Ἡ κ. Βαλαλά ἐπικεντρώνεται κυρίως στὴν ὄντολογικὴ θεματοποίηση τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ Heidegger, ἡ ὁποία δηλώνει ὄντως τὴν ὑπέρβαση τῆς ιδέας τῆς κατανόησης ὡς μεθόδου ποὺ ἀνταγωνίζεται τὴν αἰτιοκρατικὴ καὶ τὴν ἀναλυτικὴ ἐξήγηση, ἐφ' ὅσον τὸ ἐνδιαφέρον μετατοπίζεται τώρα στὸν ἄνθρωπο ποὺ χαρακτηρίζεται ὄντολογικὰ ἀπὸ τὴν ἰκανότητα νὰ κατανοῇ: "Τὸ Dasein εἶναι ἐκεῖνο ποὺ κατα-

πτῶν, πού φαίνεται νά ἐξυπηρετῇ σκοπιμότητες ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ κατὰ γενική ὁμολογία δειλοῦ καί "ἀδέξιου" ἐπισκόπου Νύσσης, ὁ σθεναρὸς ἐλληνικὸς-φιλοσοφικὸς παλμὸς τῆς σκέψης του, γιὰ τὸν ὁποῖο ἔγινε ἤδη λόγος.

νοεῖ τὸ εἶναι ἀλλὰ τὸ ἴδιο τὸ Dasein προϋποθέτει αὐτὴ τὴν κατανόηση, ἐφ' ὅσον "εἶναι" ἀκριβῶς ἐκεῖ, "εἶναι" δηλαδὴ ὁ τόπος ὅπου τίθεται τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ εἶναι" (ὁπ.π., 18). Μὲ τὸν Heidegger ἐπιχειρεῖται λοιπὸν ἡ ἀνακάλυψη καὶ ὁ φωτισμὸς τῆς ὑπερβατολογικῆς δομῆς τοῦ "κατανοεῖν". Τὴν προοπτικὴ αὐτὴ τοῦ χαϊντεγκεριανοῦ στοχασμοῦ πρέπει νὰ ἔχωμε ὑπ' ὄψιν μας καὶ ὅταν ἀκόμη ἀσχολούμεθα μὲ βιβλικά ἢ πατερικά κείμενα, διότι, καὶ σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι, τὸ κείμενο δὲν εἶναι ὅπωςδῆποτε ὁ [σιδηροῦς] κανόνας τῆς ἐρμηνείας, ἀλλ' ἡ ἐρμηνεία, ἀντιθέτως, μπορεῖ νὰ γίνῃ ὁ [εὐέλκτος] κανόνας τοῦ κειμένου (πρβλ. τίς ἀπόψεις τοῦ Gerhard Ebeling γιὰ τὴν *βιβλικὴ ἐρμηνευτικὴ*, ὁπ.π., 31, σημ. 6). Τὸ πόσο ἐλάχιστα γραμμικὴ καὶ ἐπίπεδη ἐξ ἄλλου μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ ἡ λεγόμενη "πατριστικὴ" ἐξήγησις, προβαλλόμενη ὡς παράδειγμα "τελεολογικῆς ἐρμηνείας" ἀπὸ τὴν κ. Βαλαλά, πού παραπέμπει στοὺς τύπους "*ἐρμηνευτικῆς στρατηγικῆς*" τοῦ T. Todorov (Tzvetan Todorov, *Symbolisme et interpretation*, Paris 1978, 159 κ.έ.), -ἀποδεικνύει περὶτρανα ἡ διεθνῶς παραγνωρισμένη καὶ ὑποτιμημένη φιλοσοφικὴ προσωπικότητα τοῦ Γρηγορίου Νύσσης!