

Κ. Π. ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ, Λευκωσία

Η ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΚΑΙ Ο ΛΟΓΟΣ

1. Ὁ χώρος τῆς ἐρμηνευτικῆς.

Ἡ ἐρμηνευτικὴ εἶναι ὁ χώρος ἐκεῖνος τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης, ποὺ ἐπιχειρεῖ νὰ κατανοήσῃ τὸν ἀνθρώπινο λόγο μέσα στὰ ποικίλα φανερώματά του. Ἡ ἐρμηνευτικὴ δὲν ἀναζητᾷ μόνο τί εἶναι ὁ λόγος καὶ πῶς ἐπιφαίνεται μέσα σ' ἓνα σύνολο ἀπὸ μορφές ἀλλὰ καὶ ποιοὶ εἶναι οἱ ὅροι, ποὺ συνιστοῦν ἓνα συγκεκριμένο ἱστορικὸ λόγο, ὅπως εἶναι π. χ. ἓνα κείμενο, καὶ πῶς εἶναι δυνατὴ ἡ κατανόησή του.

Κατὰ τὴ συναναστροφή μας μὲ ὅ,τι ὑπάρχει κινούμεσθε μέσα στὸν χώρο τῆς γλώσσας, ἔτσι ὥστε ὅ,τι ὑπάρχει νὰ ἐπιφαίνεται καὶ νὰ κατανοεῖται ὡς γλώσσα. Ὅ,τι ἔχει λοιπὸν ἓνα νόημα, ποὺ εἶναι δυνατόν νὰ ἐκφρασθεῖ μὲ τὴ γλώσσα, εἶναι λόγος. Ὁ λόγος ἐπομένως εἶναι ἡ ἀνθρώπινη γλώσσα, ἀλλὰ μέσα καὶ πέρα ἀπ' αὐτὴν εἶναι καὶ τὰ ἴδια τὰ ὄντα, ποὺ γίνονται κατανοητὰ καθὼς προβαίνουν στὸ φῶς καὶ ἀρθρώνονται σὲ λεκτικὰ σήματα.

Ὁ κόσμος ἐπιφαίνεται κατ' ἐξοχὴν μέσα στὸ λόγο. Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι ὁ λόγος εἶναι ἀπλῶς ἀπεικόνιση τῆς κοσμικῆς τάξης, ἀλλὰ ὅτι ὁ δρόμος, ποὺ ὁδηγεῖ στὴν κατανόηση τοῦ κόσμου καὶ τῶν ὄντων, στὴν ὄντολογία, περνᾷ μέσ' ἀπὸ τὴν ἐρμηνευτικὴ οἰκείωση μὲ τὰ ποικίλα γλωσσικὰ παίγνια, ποὺ ἀποκαλύπτουν περιστασιακὲς ἀπόψεις τοῦ κόσμου. Αὐτὰ τὰ γλωσσικὰ παίγνια δὲν μένουν ὅμως ἀσύνδετα τὸ ἓνα δίπλα στὸ ἄλλο, ἀλλὰ μετατίθενται μέσα στὸν μεγάλο διάλογο τῆς ἱστορίας, ποὺ εἴμαστε ἐμεῖς, ὡς δρῶσα συνείδηση. Κι ἐπειδὴ κατανοώντας ὑπὸ τὴν ἔννοιαν αὐτὴν τὸν λόγο κατανοοῦμε τὸν ἑαυτό μας, ἡ ἐρμηνευτικὴ ἀποβλέπει σ' αὐτὴν τὴν αὐτοκατανόηση.

Σ' ὅλες αὐτὲς τὶς περιπτώσεις ὁ ἐρμηνευτικὸς λόγος στρέφεται πρὸς τὸν ἑαυτό του ὑπερβαίνοντάς τον συγχρόνως, ἀφοῦ ἀνασκοπεῖ τὸν ἑαυτό του, τοὺς ὅρους τῆς παρουσίας του καὶ τὰ ὅριά του. Ἡ ἐρμηνευτικὴ μέσ' ἀπὸ τὴ σκοπιὰν αὐτὴν ἀποτελεῖ μιὰ μεταγλώσσα, ποὺ ἀσκεῖ κριτικὴ στὴν ἴδια τὴ γλώσσα καὶ τὰ φανερώματά της.

2. Μιὰ σύντομη ἀνασκόπηση.

Κάνοντας μιὰ πολὺ σύντομη ἀναδρομὴ στὴν ἱστορία τῆς ἐρμηνευτικῆς τὴν βλέπουμε νὰ ἐμφανίζεται πρῶτα κατὰ τοὺς Ἀλεξανδρινοὺς χρό-



νους ὡς μέθοδος κατανόησεως τῶν κειμένων καὶ ὡς τέτοια μέθοδος νὰ χρησιμοποιεῖται ἀργότερα καὶ ἀπὸ τὶς σχολές τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ τῆς Ἀντιοχείας γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν κατὰ τρόπο ἀλληγορικὸ ἀπὸ τὴν πρώτη καὶ γραμματικὸ-ἱστορικὸ ἀπὸ τὴ δεύτερη. Ἡ ἐρμηνευτικὴ ἀπασχόλησε καὶ τὸν ἱερὸν Αὐγουστῖνο, ποὺ τὴν διέκρινε σὲ τέχνη κατανόησεως τῶν κειμένων καὶ σὲ τέχνη ἐκφράσεως τῶν κατανοηθέντων.

Στὰ νεώτερα χρόνια εἶναι ὁ Fr. Schleiermacher, ποὺ ταύτισε τὴν ἐρμηνευτικὴν μὲ τὴ γενικὴ θεωρίαν τοῦ κατανοεῖν (Verstehen) καὶ τὴν ξεχώρισε σὲ μαντικὴ καὶ συγκριτικὴ κατανόηση. Καὶ οἱ δύο τρις, ἡ μαντικὴ ὡς ἀποκάλυψη τῆς ἀτομικῆς ψυχῆς τοῦ δημιουργοῦ καὶ ἡ συγκριτικὴ ὡς κατανόηση μὲ βάση ἱστορικὲς καὶ φιλολογικὲς γνώσεις, πρέπει νὰ συσχετισθοῦν, γιὰ νὰ ἐπιτύχουν τὸ ἔργο τῆς ἐρμηνείας. Πρῶτος ὅμως εἶναι ὁ W. Dilthey, ποὺ ζήτησε νὰ ἐπεκτείνει τὸ ἀντικείμενο τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀπὸ τὸν γραπτὸ λόγον σ' ὅλα τὰ δημιουργήματα τοῦ πνεύματος. Σὲ ἀντίθεση πρὸς τὶς φυσικὲς ἐπιστῆμες, ποὺ ἐξηγοῦν αἰτιολογικὰ τὰ φαινόμενα ποὺ μελετοῦν, οἱ πνευματικὲς ἐπιστῆμες κατανοοῦν τὶς ἐκδηλώσεις τοῦ πνεύματος, οἱ ὁποῖες ἔχουν χαρακτήρα ὄχι γενικὸ ἀλλὰ ἀτομικόν. Ὁ M. Heidegger τέλος συνέδεσε τὴν ἐρμηνευτικὴν μὲ τὴν ὄντολογικὴ ἀναλυτικὴ τῆς ὑπάρξεως. Ἐπειδὴ ἡ ὑπαρξὴ μας ὑφίσταται κατανοοῦσα καὶ ἐκθέτουσα ἱστορικὰ τὸ εἶναι της, ἡ ἐρμηνευτικὴ ἀφορᾷ αὐτὴ τὴν κατανόηση καὶ ἐκθεση.

Ἀπὸ τὴν ἀνασκόπηση αὐτὴ βλέπουμε μιὰ συνέχεια καὶ μιὰ μεταβολὴ στὸν χῶρο τῆς ἐρμηνευτικῆς. Γιατί, ἐνῶ στὴν ἀρχαιότητα ἡ ἐρμηνευτικὴ καταγινόταν μὲ τὴν κατανόηση τοῦ γραπτοῦ λόγου, στὰ νεώτερα χρόνια ἔχει τὴν ἀξίωση πέρα ἀπὸ τὸν γραπτὸ λόγον νὰ ἔχει ὡς ἀντικείμενο κατανόησης ὅλες τὶς ἐκδηλώσεις τοῦ πνεύματος, καὶ πέρα ἀπ' αὐτὲς τὴν ἴδια τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ ὡς τόπο ἀποκαλύψεως καὶ κατανόησεως τοῦ εἶναι της. Καὶ ἐφ' ὅσον ἡ κατανόηση καὶ ἐκθεση αὐτὴ κινεῖται στὴν περιοχὴ τοῦ λόγου, ἡ ἐρμηνευτικὴ οὐσιαστικὰ γίνεται ἡ τέχνη, ποὺ μελετᾷ τὰ φαινόμενα τοῦ λόγου, συνιστᾷ, θὰ λέγαμε, μιὰ φαινομενολογίαν τοῦ λόγου.

3. Ὁ λόγος ὡς πρωταρχικὸς διάλογος.

Στὴν πρωταρχικὴ του δρῶσα παρουσία ὁ λόγος εἶναι ἐνδιάθετος καὶ προφορικός¹. Ὅλη ἡ συναναστροφή μας μὲ τὰ ὄντα ἀπὸ τὰ πρῶτα στάδια τῆς ἐγρήγορσης τῆς συνείδησής μας γίνεται στὸν χῶρο τοῦ ἐνδιάθετου καὶ προφορικοῦ λόγου. Τὰ πράγματα τὰ ἀναγνωρίζουμε μέσ' ἀπὸ τὶς λέξεις καὶ τὸν ἑαυτόν μας τὸν ἀποκαλύπτουμε λέγοντας «ἐγώ». Ἡ πρώτη

1. Πλάτωνος, *Φαῖδρος* 274a-278b. Ὁ Πλάτων διακρίνει ὡς βασικὲς μορφές τοῦ λόγου τὸν ἐνδιάθετον, τὸν προφορικόν καὶ τὸν γραπτόν.

δυνάμει «ἄφωνη» ἐπικοινωνία μας μὲ τὰ πράγματα καὶ τὰ πρόσωπα ἐνεργοποιεῖται ἔτσι στὸ βαθμό, ποὺ γίνεται ἐνδιάθετος καὶ προφορικός λόγος.

Κι αὐτὸς ὁ πρωταρχικός ἐνδιάθετος-προφορικός λόγος εἶναι στὴν ὕφή του ἐξ ἀρχῆς ἓνας *δ ι ἄ λ ο γ ο ς*, ἀφοῦ τὰ πρῶτα λόγια μας τ' ἀρθρώνουμε σὲ ἀνταπόκριση τῶν προσώπων ποὺ μᾶς μιλοῦν. Κι ὅταν ἀκόμα τὸ παιδί παίζει μὲ τὶς λέξεις-φράσεις ἐπαναλαμβάνοντάς τες, παίζει μὲ τὸν ἑαυτό του, ἀκούει αὐτὸ ποὺ λέει καὶ χαίρεται, ὡς ἐὰν νὰ διαλέγεται ἡχηρὰ μὲ τὸν ἑαυτό του.

Τὸ παιγνίδι τοῦ λόγου τρέφεται κι αὐξάνεται ἔτσι ἀπ' ἀρχῆς ὡς ἓνας διάλογος, ποὺ γίνεται μὲ τοὺς ἄλλους καὶ μὲ τὸν ἑαυτό μας. Κι αὐτὸς ὁ ἐνδιάθετος λόγος δὲν εἶναι παρὰ ἓνας σιωπηρὸς διάλογος μὲ τὸν ἑαυτό μας. Στὸν τόπο τῆς συναναστροφῆς ἢ τῆς ἐργασίας, τῆς διαπραγμάτευσης ἢ τῆς συζήτησης, τῆς ἀναζήτησης ἢ τῆς μάθησης, τῆς ἐξομολόγησης ἢ τῆς ἀνακοίνωσης ὁ διάλογος διεξάγεται ἀμοιβαῖα ἀνάμεσα σὲ δυὸ ἢ περισσότερα πρόσωπα, ποὺ ἀπευθύνονται τὸ ἓνα στὸ ἄλλο καὶ ἀκροῶνται τὸ ἓνα τὸ ἄλλο.

Ὁ *δ ι ἄ λ ο γ ο ς* εἶναι ὁ χῶρος, μέσ' ἀπὸ τὸν ὁποῖον κατανοοῦμε ἄλλήλους καὶ συνάμα κατανοοῦμε τὴν πραγματικότητα. Ὅμως αὕτῃ ἢ κατανόηση δὲν εἶναι δεδομένη καὶ ἄμεση. Γιατὶ ὅ,τι λέγεται, σημαίνει κάτι, αὐτὸ ὅμως τὸ σημαινόμενο, ποὺ φορέας του εἶναι ὁ λόγος ὡς σημαῖνον, ὑπόκειται στὴν ἐξήγηση τοῦ ἄλλου. Κάθε τι ποὺ λέγεται, ἐξηγεῖται, κι ἔτσι ἐξηγημένο ξαναγυρίζει κοντά μας καὶ ὑποβάλλεται ξανά σὲ μιὰν ἐξήγηση. Ἡ ἴδια ὅμως ἐξήγηση ὡς συστατικὸ τοῦ λόγου-διαλόγου εἶναι συνυφασμένη μὲ τὴν παρεξήγηση. Ὑπάρχει δηλαδή μιὰ ταλάντευση σημασίας, ποὺ παρεμβαίνει μὲ τὴν παρουσία τῆς ἀτομικότητος τῶν διαλεγομένων. Γιὰ νὰ κατανοήσουμε ὅμως τὸ φαινόμενο αὐτὸ πρέπει νὰ σταθοῦμε στὴ διάκριση τοῦ λόγου ὡς γλώσσας καὶ ὁμιλίας ἢ ὡς κώδικος καὶ μηνύματος.

4. Ἡ γ λ ὡ σ σ α καὶ ἡ ὁ μ ι λ ί α (la langue et la parole)².

Ἡ γλώσσα ἰδωμένη ἀπὸ τὴν ἄποψη ἑνὸς συστήματος κανόνων καὶ τύπων μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς κάτι διυποκειμενικὸ καὶ ἀπρόσωπο, ποὺ παραδίδεται, ἔχει δηλαδή μιὰ διαχρονικὴ ὑπόσταση καὶ μαζὶ μὲ τὸν σημαντικὸ της ὀπλισμὸ ἀποτελεῖ ἓνα κώδικα συνεννοήσεως. Ἄν μπορούσαμε νὰ μέναμε στὰ αὐστηρὰ καθιερωμένα σχήματα τῆς γλώσσας καὶ στὴν αὐστηρὰ καθορισμένη σημασία τῶν συμβόλων της, τότε θὰ εἴχαμε μιὰ σειρά ἀπὸ παραδεδομένα διαλογικὰ πρότυπα, σχήματα λόγου καὶ εἶδη κειμένων, ποὺ θὰ πειθαρχοῦσαν σὲ μιὰ γενικὴ γλωσσικὴ τάξη. Σὲ τέτοια περίπτωση

2. F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris 1916. Εἶναι ὁ de Saussure ποὺ πρῶτος ἔκανε τὴ θεμελιώδη αὐτὴ διάκριση μεταξὺ *langue* καὶ *parole*.

κάθε ἀτομικὴ ἔκφραση θὰ ἀποτελοῦσε περίπτωση μιᾶς καθολικᾶ ἰσχύουσας γλωσσικῆς νομοτέλειας. Αὐτὸ ὑπῆρξε ὡς ἓνα βαθμὸ τὸ ἐγχείρημα τῆς ἀναλυτικῆς φιλοσοφίας τῆς γλώσσας.

Ὅμως ἓνα τέτοιο σύστημα γενικὰ ἰσχυόντων κανόνων ὑπάρχει ὑπὸ μορφή ἀφαιρέσεως καὶ ὄχι ὡς συγκεκριμένη παρουσία. Ὁ λόγος ὡς ἓνα σύστημα ἀρχῶν καὶ δομῶν εἶναι ἡ γλώσσα δυνάμει. Ἐνεργεῖα ὑπάρχει ἡ γλώσσα, ὅταν ἐξατομικευθεῖ, γίνει δηλ. ἐμπράγματος λόγος, ζωντανὴ ὁμιλία προφορικὴ ἢ γραπτὴ. Ὁ λόγος ὡς ζωντανὴ ὁμιλία πραγματώνει καὶ συγχρόνως θέτει σὲ κίνδυνον τὸν γενικὸ γλωσσικὸ κώδικα. Γιατὶ ἡ ζωντανὴ ὁμιλία ὡς μιὰ ἐπανάληψη ἐμπεριέχει καὶ τὸ στοιχεῖο τῆς μεταμόρφωσης. Αὐτὴ ἡ ὑποκείμενη σὲ μετασχηματισμὸ ἐπανάληψη τῆς συγκεκριμένης γλωσσικῆς χρήσης μᾶς ὠθεῖ στὴν ἀναθεώρηση τοῦ γλωσσικοῦ σχήματος ὡς ἑνὸς αὐστηρὰ καθορισμένου, ἄκαμπτου κανόνα. Ἡ γλώσσα ὡς ἀπρόσωπος, διυποκειμενικὸς κώδικας, καθὼς γίνεται ἄμεση ὁμιλία ἐνεργοποιεῖται μὲ τὴ μορφή ἑνὸς γλωσσικοῦ παιγνίου (ὅπως τὸ ἐννοεῖ ὁ Wittgenstein), ποὺ εἶναι μιὰ ἔννοια μὲ συγκεκριμένα πλαίσια. Μὲ τὸν τρόπον αὐτὸ ἡ γλώσσα ὡς σύστημα, ἂν καὶ ἀντιπροσωπεύει μιὰ τάξη, συγχρόνως ἐνέχει καὶ τὴν τάση πρὸς ἀτομίκευση, μέσα στὸ σύστημα ἐγκλείεται δυνάμει καὶ ἡ τάση πρὸς ἐντροπία (Derrida)³.

Ἀλλὰ καὶ τὰ γλωσσικὰ σήματα δὲν εἶναι στατικοὶ φορεῖς νοημάτων, οὔτε ἐκπροσωποῦν ἀπλῶς τὸ νόημα, ποὺ τοὺς ἀποδίδει τὸ ὑποκείμενο. Τὸ νόημα προκύπτει ἀπὸ τὶς διαφοροποιούσες τὰ σήματα σχέσεις ὡς μιὰ πορεία ἑτερογονικῆς ἀνάπτυξης τοῦ κόσμου. Ἡ ἴδια ἡ οἰκονομία τοῦ συστήματος σημάτων εἶναι γιὰ τοῦτο ἀπεριόριστη, ἀφοῦ ἡ ροὴ τῶν νοηματικῶν σχέσεων δὲν μπορεῖ νὰ παγιωθεῖ σ' ἓνα κιγκλίδωμα ἄκαμπτων συμβατικότητων. Τὰ ὅρια π. χ. ἀνάμεσα σὲ ἀντίθετες ἀξίες (τὸ σοβαρὸ καὶ τὸ μὴ σοβαρό, τὸ οἰκεῖο καὶ τὸ μὴ οἰκεῖο, τὸ ἀκριβὲς καὶ τὸ ἀόριστο) δὲν εἶναι ποτὲ αὐστηρὰ καθορισμένα. Ἀνάμεσά τους ὑπάρχει μιὰ διαρκὴς πορεία σύντηξης καὶ παγίωσης, ἀφοῦ κάθε σῆμα ἀνανεώνεται μέσα σ' ἓνα ἀπεριόριστο πλοῦτο περιστάσεων ἐπικοινωνίας, καθὼς ἀναδύεται μέσ' ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα (context) καὶ ἐνεργοποιεῖται σὲ ἀπρόβλεπτες σ' ἓνα σύστημα νοηματικῆς δυνατότητας⁴.

Αὐτὸ πάλι σημαίνει, ὅτι ὁ λόγος ὡς συγκεκριμένη γλωσσικὴ πράξη, ὡς ὁμιλία, δὲν εἶναι ποτὲ ἀπὸ τὴν ἄποψη τοῦ νοήματος κάτι πλήρες, κλειστὸ ἢ τετελεσμένο, καὶ γι' αὐτὸ δὲν ὁδηγεῖ σὲ μιὰ τέλεια κατανόηση. Ἡ τέλεια κατανόηση θὰ σήμαινε ταυτολογικὴ ἐπανάληψη, πράγμα ποὺ θὰ εἶχε ὡς συνέπεια τὴν ἄρση τῆς κατανόησης (Whitehead). Ἡ ὁμιλία λοι-

3. M. Frank, *Das Sagbare und das Unsagbare*, Frankfurt am Main 1980, 141.

4. Ὁ.π. 165-6.



πὸν ἀπὸ τῆ φύση τῆς εἶναι κάτι, ποὺ παίζει μὲ τὴν ἀτέλεια τοῦ κατανοεῖν. Κατανοοῦμε τὴν ὁμιλία καὶ συνάμα δὲν τὴν κατανοοῦμε. Ἡ ἀτελής κατανόηση καὶ ἡ παρεξήγηση δὲν ἀνήκουν στὴ φθορὰ ἀλλὰ στὴν ἴδια τὴ φύση τοῦ ἐμπράγματος λόγου.

Κατὰ τὴν κατανόηση λοιπὸν τοῦ ἐμπράγματος λόγου παρεμβαίνει ἐπομένως αὐτό, ποὺ ὀνομάζουμε ἐρμηνεία. Κάθε λόγος ὑπόκειται σὲ μιὰ ἐρμηνεία, αὐτὴν ποὺ δίδεται ἀπὸ ἐκεῖνον, ποὺ ἐκφέρει τὸν λόγο, κι ἀπὸ ἐκεῖνον, ποὺ δέχεται τὸν λόγο. Ἡ ὀρίζοντια συσχέτιση τῶν λεκτικῶν σημάτων στὴ δυνητικὴ σύνθεση καὶ διαφορότητά της διασταυρώνεται μὲ τὴν κάθετη σχέση ἐκεῖνων, ποὺ χρησιμοποιοῦν-ἐρμηνεύουν τὰ σήματα.

Τὸ σύστημα σημάτων λειτουργεῖ ὡς ὁμιλία μόνο μέσα σὲ μιὰν ἐρμηνεύουσα κοινωνία, στὴν ὁποία τὰ ἄτομα καθορίζουν τὸ νόημα τῆς χρήσης τῶν σημάτων αὐτῶν στὴ μεταξύ τους ὀλοένα ἀνανεωνόμενη σχέση κατὰ τὴν πορεία τῆς ἱστορίας. Αὐτὸ τὸ νόημα, ποὺ ἐμπεριέχει δυνάμει τὸ λεκτικὸ σῆμα ἢ ὁ λεκτικὸς κανόνας, καθὼς ἐνεργοποιεῖται μέσα στὸν συγκεκριμένο λόγο, ἀποκτᾷ σημασία ποὺ ἀπευθύνεται στὸν ἄλλον. Αὐτὸ λοιπὸν, ποὺ λέγεται ἐδῶ καὶ τώρα, περνᾷ μέσα ἀπὸ τὴν ἐρμηνευτικὴ δοκιμασία τῶν ἐπικοινωνούντων προσώπων καὶ εἶναι ὡς κάτι ἀτομικὸ ὡς ἓνα βαθμὸ ἄρρητο, ὡς κάτι ὅμως, ποὺ καθίσταται κοινὸν καὶ συμμεριστό, ρητό.

5. Ὁ ρόλος τῆς ἐρμηνείας κατὰ τὸν διάλογο.

Ἡ ἀμεσότητα τοῦ διαλόγου, ποὺ εἶναι τόσο ἐμφανὴς στὶς καθημερινὲς περιστάσεις τῆς ζωῆς, ὀφείλεται στὸ πρωταρχικὸ γεγονός, ὅτι αὐτοὶ ποὺ διαλέγονται ἀνήκουν στὴν ἴδια γλῶσσα, ἢ γλῶσσα ὡς ἓνας κώδικας ἐν χρήσει τοὺς εἶναι οἰκεία. Μαζὶ ὅμως μὲ τὸν σχηματικὸ τῆς κώδικα τοὺς εἶναι οἰκεῖο τὸ ἦθος καὶ τὸ ὕφος τῆς γλώσσας, ποὺ συνιστᾷ τὴν ἰδιαιτερότητά της, τὴν ἀτομικὴ τῆς παρουσία.

Δὲν θὰ ἦταν ἐπομένως ὀρθὸ νὰ ἀντιδιαστείλουμε τὸν γενικὸ κώδικα ἀπὸ τὴ μιὰ καὶ τὸν ἐνεργὸ λόγο ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ἀνάμεσά τους ὑπάρχει αὐτό, ποὺ θὰ ὀνομάζαμε ἀτομικὰ καθολικόν, δηλαδὴ μιὰ δυνάμει παρουσία τῆς ἀτομικότητος τῆς γλώσσας, ποὺ ἔχει τοὺς ιδιότυπούς της κανόνες καὶ μὲ τὴ σημαντικὴ τῆς ὑπόσταση, ποὺ θεμελιώνεται κατ' ἐξοχὴν στὴ μεταφορὰ καὶ τὴν ἠχητικὴ τῆς ἰδιογνωμία, ἀποτελεῖ ἓνα κοινὸ χῶρο κοινωνίας ἀνάμεσα στὰ πρόσωπα ποὺ τὴ μιλοῦν. Κατὰ τὸν διάλογον ὅμως μαζὶ μὲ τὴν αἴσθηση τοῦ ἀνήκειν σὲ κάτι κοινὸ ἀνακύπτει καὶ ἡ ἐτερότητα τῶν διαλεγόμενων. Ἡ ἐτερότητα αὕτη συντελεῖ, ὥστε ὁ διάλογος νὰ μὴν ἔχει ποτὲ μιὰ ταυτότητα περιεχομένου, μιὰ πλήρη σύμπτωση σημασιῶν, ἀλλὰ νὰ παραμένει ἀνοικτός. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ διάλογος κινεῖται ἀπὸ τὸν ἓνα λόγο

στὸν ἄλλον, ἀπὸ τὴν ἐρώτηση στὴν ἀπόκριση κι ἀπ' αὐτὴν στὴν ἄλλη ἐρώτηση.

Ἡ κίνηση τοῦ διαλόγου ἀνάγεται λοιπὸν ἀπὸ τὴ μιὰ στὴν ἴδια τὴ δυννητικὴ ἀτέλεια τοῦ λόγου, ποὺ τείνει νὰ ὁλοκληρωθεῖ, χωρὶς τοῦτο νὰ τὸ ἐπιτυγχάνει ποτέ, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη στὸ ὅτι ὁ λόγος, ὁ δικός μας ἢ ὁ ξένος, ὑπόκειται συνεχῶς σὲ μιὰ ἐρμηνεία. Γιατὶ κατανοώντας αὐτὸ ποὺ ἀκούομε τὸ ἐρμηνεύομε μὲ βάση τὴ δική μας προοπτική. Ἡ ἀνταπόκριση σ' ἓνα διάλογο διέρχεται μέσ' ἀπὸ τὸ φίλτρο τῆς ἐρμηνείας, ποὺ δὲν εἶναι ἄλλο παρὰ ἡ λειτουργία τῆς οἰκείωσης τοῦ ξένου, ἡ ὁποία βρίσκεται σὲ μιὰ διαρκὴ κίνηση. Ἡ οἰκείωση αὐτὴ ἐντείνεται ἀνάμεσα στὴν ἐτερότητα τῶν διαλεγόμενων, συγχρόνως ὅμως τείνει νὰ ὑπερβεῖ αὐτὴ τὴν ἐτερότητα μέσα στὴν ἀμοιβαιότητα τοῦ κοινοῦ λόγου.

Ἡ ἐρμηνεία τοῦ λόγου δὲν λειτουργεῖ ὅμως μόνο ὡς ἀνταπόκριση στὸ τί λέγει ὁ ἄλλος, ἀλλὰ καὶ ὡς ἀνασκόπηση αὐτοῦ, ποὺ ἐμεῖς θέλομε νὰ ποῦμε (αὐτοανασκόπηση) καὶ ὡς ἀνασκόπηση τοῦ δικοῦ μας λόγου, καθὼς μᾶς παραδίδεται ἐρμηνευμένος ἀπὸ τὸν ἄλλο, τὸν συνομιλητὴ μας. Ἡ ἐρμηνεία ἐμφανίζεται ἔτσι ὡς μιὰ τριπλὴ ἀνασκόπηση. Καὶ τοῦτο, ἀφοῦ, ὅπως εἶπαμε, οἱ λέξεις δὲν εἶναι τεχνητὰ ἐπινοημένα, συμφωνημένα σήματα ἀλλὰ νοήματα, ποὺ ἀπλώνονται δυννητικὰ πρὸς πολλές σημαντικὲς προοπτικὲς, ἔτσι ποὺ κάθε λέξη τοῦ διαλόγου νὰ κλείνει δυνάμει μέσα τῆς ὅλη τὴ γλώσσα.

Καθὼς παραδιδόμαστε σ' ἓνα διάλογο ἀνακαλύπτουμε, ὅτι γινόμαστε συμπαῖκτες σ' ἓνα παιγνίδι, ποὺ σὲ ἀρκετὸ βαθμὸ δὲν τὸ καθορίζουμε ἐμεῖς. Γιατὶ ὁ διάλογος μέσα ἀπὸ τίς λέξεις, μὲ τίς ὁπῖες ἐκφράζεται, γεννᾷ τὸν ἑαυτό του, ἀνιχνεύει νέες σημασίες καὶ μᾶς ὁδηγεῖ ἀντὶ νὰ τὸν ὁδηγοῦμε σὲ ἀπρόβλεπτους κάποτε σημαντικοὺς εἰρμούς. Τοῦτο ἰσχύει ἰδιαίτερα γιὰ τὸν ζωντανό, ἀνεπιτήδευτο διάλογο⁵.

Ὁ διάλογος συντελεῖται ὡς ἓνα γεγονός, ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ προκαθορισθεῖ, ἐνῶ ἡ κατανόηση ἢ παρανόηση, ἡ ἐπιτυχία ἢ ἡ ἀποτυχία του ἔρχεται στὸ φῶς μέσ' ἀπὸ ἓνα χῶρο διυποκειμενικό. Τὸ θέμα τοῦ διαλόγου, ἡ ὑπόθεσή του, αὐτὸ τὸ «τί» ἢ «περὶ τίνος», ἀποκαλύπτει τὴν ἀλήθεια του ὡς μιὰ κοινότητα, ποὺ συνάπτει καὶ ὑπερβαίνει συνάμα τοὺς συνομιλητὲς ἢ λανθάνει καὶ δὲν πραγματώνει αὐτὴ τὴν ἀποκάλυψη. Στὴν ἀλήθεια αὐτὴ συμμετέχουμε ὡς συνομιλητὲς, ἀφοῦ ἡ ἀλήθεια δὲν μπορεῖ νὰ ἔρθει στὸ φῶς παρὰ μόνο μέσ' ἀπὸ τὴν συνάντηση τῶν διαλεγόμενων. Ἡ ἀλήθεια εἶναι πάντα μιὰ ἐρμηνεία, ποὺ ἀναδύεται μέσ' ἀπὸ τὸν διάλογο.

Ὅταν κατὰ τὸν διάλογο σκοντάφτουμε πάνω στὴν παρεξήγηση, τότε νιώθουμε δραστικὰ τὴν παρουσία τῆς ἐτερότητας τοῦ συνομιλητῆ μας,

5. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1975, 361.



τὴν ἀναφορὰ τοῦ διαλόγου σὲ μιὰ ξένη ἀτομικότητα, τὸ «Ἐσύ». Ἡ παρεξήγηση μᾶς δηλώνει, ἔστω καὶ ἀρνητικά, τὴν ἐρμηνεία, ποὺ εἶναι πάντα παρούσα σὲ κάθε ἀπόπειρα κατανόησης. Κι ὁ διάλογος ὡς κάτι ζωντανὸ μὲ τὴν ἐρώτηση, τὴν ἀπάντηση, τὴ διευκρίνιση, τὴν ἀντίρρηση, τὴν ἀναίρεση, τὴν νέα ἀνταπόκριση, δημιουργοῦν μιὰ κίνηση πρὸς ἀμοιβαία κατανόηση, ποὺ τείνει νὰ ἄρει τὴν παρεξήγηση. Ἡ ἐρμηνεία στὶς τρεῖς διαστάσεις της ὡς ἐρμηνεία τοῦ ξένου λόγου, ὡς ἐρμηνεία τοῦ δικοῦ μας λόγου, ὅπως ἀποδίδεται ἀπὸ τὸν ξένο, καὶ ὡς αὐτοκατανόηση, δημιουργεῖ ἓνα κύκλο, ποὺ μαζὶ μὲ τὴ δυνατότητα τῆς παρεξήγησης ἐγκλείει καὶ τὴ δυνατότητα τῆς ἀναζήτησης, ἀναθεώρησης καὶ δημιουργικῆς προέκτασης. Ὁ ἐρμηνευτικὸς κύκλος προϋποθέτει λοιπὸν γιὰ τὴν ἑτεροκατανόηση τὴν αὐτοκατανόηση καὶ ἀντιστρόφως.

6. Ἡ ἐρμηνευτικὴ ὡς συνάντηση μὲ τὸν γραπτὸ λόγον.

Πρόκληση γιὰ συνειδητὴ ἄσκηση τῆς ἐρμηνευτικῆς ἔδωσε ὁ γραπτὸς λόγος. Καὶ τοῦτο γιὰτὶ ὁ γραπτὸς λόγος εἶναι ἓνας λόγος σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀποξενωμένος ἀπὸ τὸν ζωντανό, προφορικό. Τὸ σῶμα τῆς γλώσσας, ποὺ εἶναι ἅμεσα συνυφασμένο μὲ τὸ πνεῦμα της, στὸν γραπτὸ λόγον μετατίθεται σ' ἓνα σῶμα σημειωτικό, ποὺ χρειάζεται νὰ μετασχηματισθεῖ πάλι σὲ ἦχο, γιὰ νὰ ξαναγυρίσει ὡς λόγος καὶ πάλι σὲ μᾶς. Ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁ γραπτὸς λόγος σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸν προφορικό λέγει καὶ σιωπᾷ συγχρόνως, ἀφοῦ μᾶς μιλᾷ ἀλλὰ δὲν ἀπαντᾷ στὶς ἐρωτήσεις μας, ὅπως θ' ἀπαντοῦσε ὁ συνομιλητής μας.

Ἡ πρόκληση λοιπὸν ἔδω γιὰ ἀποκρυπτογράφηση τοῦ λόγου εἶναι πολὺ ἰσχυρότερη καὶ σ' αὐτὴ τὴν πρόκληση ἦρθε ν' ἀνταποκριθεῖ ἡ ἐρμηνευτικὴ ὡς τέχνη. Εἶναι γνωστό, πὼς ὁ Πλάτων στὸν *Φαῖδρον* διακρίνει τὸν προφορικό ἀπὸ τὸν γραπτὸ λόγον, θεωρώντας τὸν πρῶτον ὡς τὸν κατ' ἐξοχὴν λόγον, ποὺ καρποφορεῖ μέσα στὶς ψυχές. Ἀντίθετα ὁ γραπτὸς λόγος εἶναι ἓνα ὁμοίωμα τοῦ προφορικοῦ καὶ γράφεται ὡς ἀπλὴ ὑπόμνηση, ἀδυνατώντας ν' ἀπαντήσει καὶ νὰ βοηθήσει τὸν ἑαυτό του. Ὁ γραπτὸς λόγος εἶναι μονάχα ἓνα παιγνίδι γιὰ ὑπόμνηση, ἓνα πανώριον ὅμως παιγνίδι⁶.

Ὅ,τι κάνει τὸν λόγον ζωντανό, ἡ παρουσία τοῦ προσώπου ποὺ μιλᾷ, λείπει ἀπὸ τὸν γραπτὸ λόγον, ἀφοῦ ὁ λόγος αὐτὸς κεῖται κάπου καταγεγραμμένος, ἀποτεθειμένος, χωρὶς τὸν συγγραφέα του. Τὴν πρώτη λοιπὸν αἴσθηση τῆς ἀποξένωσης μᾶς τὴν δίδει ἡ ἀπουσία τοῦ προσώπου καὶ τὴν δεύτερη ἡ ἀντικειμενικοποιημένη γραφή. Ἔργο τῆς ἐρμηνείας τοῦ γραπτοῦ λόγου εἶναι ἡ κατανόηση αὐτοῦ, ποὺ θέλει νὰ πεῖ τὸ κείμενον, καὶ ἡ ἐκθεσὶς του. Ὅμως ἡ κατανόηση στὸν ζωντανὸ λόγον γίνεται μέσα ἀπὸ

6. Πλάτωνος, *Φαῖδρος* 275c-276b.

τὸν διάλογο. Πῶς θὰ μπορέσουμε νὰ κατανοήσουμε τὸ κείμενο χωρὶς διάλογο;

Σ' ἓνα κείμενο οἱ λέξεις καθὼς ξετυλίγνεται σὲ προτάσεις-περιόδους χωρὶς ἀμφβολία μᾶς προσφωνοῦν. Ὅμως οἱ λέξεις εἶναι πολυσήμαντες καὶ ἡ συναρμογή τους σὲ προτάσεις ἀφήνει ἐρωτήματα ὡς πρὸς τὴν σύνδεση καὶ τὴν ἀναφορὰ τῆς μιᾶς πρὸς τὴν ἄλλη. Πῶς θὰ κατανοήσουμε λοιπὸν ἓνα λόγο πολυσήμαντο μὲ τόσες ἀνοικτὲς δυνατότητες ἀναφορᾶς καὶ συναρμογῆς; Ἀπὸ τὴν ἄλλη τὸ κείμενο προβαίνει μπροστὰ μας στὴν ἐτερότητά του. Δὲν εἴμαστε ἐμεῖς ποὺ γράφουμε. Κάποιος ἄλλος ξένος γράφει, ποὺ ἔχει τὸ δικό του ὕφος, τὴ δική του σκέψη καὶ παρόρμηση. Πῶς θὰ μπορέσουμε νὰ οἰκειοποιηθοῦμε αὐτὴ τὴν ξένη προσωπικὴ ἐμπειρία, ποὺ ἔχει ἀποτεθεῖ μπροστὰ μας σὲ λόγο;

Ἄν προσθέσουμε σ' αὐτὸ καὶ τὴν πιθανότητα ὁ συγγραφέας νὰ ἀνήκει σ' ἓνα τόπο καὶ σ' ἓνα λαὸ διαφορετικὸ ἀπὸ τὸν δικό μας καὶ σὲ μιὰ ἐποχὴ παλαιότερη, καταλαβαίνουμε ὅτι ἡ ἀπόσταση ποὺ μᾶς χωρίζει ἀπὸ τὸ κείμενο μεγαλώνει. Ὁ ἐρμηνευτὴς χρειάζεται νὰ ξεπεράσει αὐτὴ τὴν ἀπόσταση, γιὰ νὰ μπορέσει νὰ κατανοήσῃ τὸ κείμενο ποὺ ἐρμηνεύει.

Ἀντικρίζοντας τὶς τρεῖς ὀψεις τοῦ κειμένου, ποὺ ἀναφέραμε, τὸ λεκτικὸ τοῦ σῶμα, τὸ προσωπικὸ τοῦ πνεῦμα καὶ τὸ ἱστορικὸ τοῦ βάθρο, οἱ παλαιότεροι ἐρμηνευτὲς⁷ ξεχώριζαν τρεῖς τρόπους κατανοήσεως τῶν κειμένων τῆς ἀρχαιότητος: (α) τὸν γραμματικὸ σὲ ἀναφορὰ πρὸς τὴ γλῶσσα τοῦ ἔργου, (β) τὸν ἱστορικὸ σὲ σχέση μὲ τὸ περιεχόμενον τοῦ ἔργου καὶ (γ) τὸν πνευματικὸ, ποὺ ἀφοροῦσε τὸ πνεῦμα τοῦ συγγραφέα καὶ ὅλης τῆς ἀρχαιότητος.

Οἱ τρεῖς ὅμως αὐτοὶ τρόποι εἶναι ἄρρηκτα συνυφασμένοι, ἀφοῦ ἀπὸ τὴν ἀποκρυπτογράφηση τῆς γλώσσας κατ' ἀνάγκην ὁ ἐρμηνευτὴς ἀνάγεται στὰ πράγματα καὶ τὰ ἱστορικὰ δεδομένα κι' ἀπ' αὐτὰ στὸ ἴδιο τὸ πνεῦμα τοῦ συγγραφέα, ποὺ ἔχει χαρακτῆρα ἀτομικὸ. Μέσα στὸ ὑπὸ ἐρμηνεία κείμενο συνάπτεται διαλεκτικὰ καὶ συνυπάρχει ἡ σάρκα μὲ τὸ πνεῦμα, τὸ προσωπικὸ μὲ τὸ κοινόν, τὸ παρὸν μὲ τὸ παρελθόν. Θὰ προχωροῦσα μάλιστα νὰ πῶ, ὅτι μέσ' ἀπὸ τὸ λεγόμενον διαφαίνεται καὶ τὸ ἀποσιωπούμενον, μέσα δηλ. στὸ κείμενο συνυπάρχει ὁ λόγος καὶ ἡ σιωπὴ, μιὰ σιωπὴ ποὺ ἐμπεριέχει ὅχι μόνον τὸ ἀνέκφραστο ἀλλὰ καὶ τὸ ὑποσημαινόμενο ἢ ἀκόμα καὶ τὸ ἀποσιωπούμενον. Ἡ ἐρμηνευτικὴ λοιπὸν εἶναι ὑποχρεωμένη νὰ κινηθεῖ πρὸς ὅλες τὶς κατευθύνσεις ἔχοντας βέβαια ὡς θεμελιῶδες κέντρο ἀναφορᾶς τὴν προσωπικὴ ἐκφραση τοῦ συγγραφέα, τὴν παρουσία του μέσα στὸν λόγο. Μὲ ποιὸ ὅμως τρόπο θὰ μπορούσαμε νὰ συλλάβουμε πέρ'

7. Fr. Ast, *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik*, Landshut 1808, 165-212.

ἀπὸ τὸ γενικὸ-καθολικὸ νόημα τὸ προσωπικὸ πνεῦμα τοῦ κειμένου; Ὑστερα, πῶς θὰ μπορούσαμε κάτι, ποὺ ἀνήκει συχνὰ σ' ἓναν ἄλλο καιρὸ, νὰ τὸ ξαναφέρουμε στὸ παρόν, νὰ τὸ κάνουμε δηλ. νὰ μᾶς μιλήσει ἐδῶ καὶ τώρα; Κι ἀκόμα πῶς θὰ μπορούσαμε μέσ' ἀπὸ τὸ γράμμα ν' ἀνακαλύψουμε τὸ πνεῦμα τοῦ κειμένου, νὰ διαβάσουμε δηλ. τὶς λέξεις καὶ μέσα καὶ πέρα ἀπὸ τὶς λέξεις νὰ φέρουμε στὸ φῶς τὴν ἔκφραση τοῦ συγγραφέα;

Ἡ πρώτη αἴσθησις, ποὺ μᾶς δίνει τὸ κείμενο, εἶναι ἡ γραφή του. Αὐτὴ ἡ γραφή, ὡς ἓνας σωρὸς γραμμάτων, δὲν εἶναι ἀκόμα λόγος. Ἡ ἀνάγνωση μετασχηματίζει τὸ γράμμα σὲ ἤχο, ποὺ ἐκφράζει μαζὶ μὲ τὴ σιωπηρὴ ἢ τὴ φανερὴ του ἐκφώνηση ἓνα νόημα. Τότε εἶναι ποὺ τὸ κείμενο ἀποκτᾷ μιὰ γλωσσικὴ παρουσία. Διαβάσει λοιπὸν σωστὰ ἓνα κείμενο ἐκεῖνος, ποὺ τὸ καταλαβαίνει, ποὺ μπορεῖ δηλαδὴ νὰ μετουσιώσῃ τὴ γραφή του σὲ ἀρθρωμένο νόημα. Τὸ κείμενο, ποὺ ὡς λόγος ὑπάρχει δυνάμει, ἐνεργοποιεῖται μαζὶ μὲ τὴν ἀνάγνωσή του.

Ἡ σωστὴ ἀνάγνωση περιλαμβάνει λοιπὸν δυὸ διαλεκτικὰ συνημμένες φάσεις: Τὴν ἀνάγνωση τοῦ γράμματος, ποὺ συνιστᾷ τὴν φιλολογικὴ καθαρὰ ἐρμηνεία, καὶ τὴν κατανόηση τοῦ πνεύματος, ποὺ ὑπερβαίνει τὸ γράμμα γιὰ νὰ εἰσδύσῃ στὸ προσωπικὸ πνεῦμα τοῦ συγγραφέα καὶ ἀποτελεῖ τὴν κατ' ἐξοχὴν ὑπερβατικὴ ἐρμηνεία. Τὸ κείμενο καθ' ἑαυτὸ σὲ πρώτη ἐπαφὴ δὲν εἶναι μονάχα κάτι ξένο, ποὺ συναντοῦμε, κάτι ποὺ αἰσθανόμαστε ὅτι βρίσκεται σὲ μιὰν ἀπόσταση ἀπὸ μᾶς. Εἶναι καὶ σὲ σχέσις πρὸς τὸν συγγραφέα τοῦ κάτι, ποὺ ἔχει ἤδη ἀποσπασθεῖ ἀπ' αὐτὸν καὶ ἔχει μιὰ δική του αὐτόνομη ὑπόσταση, εἶναι δηλ. μιὰ μαρτυρία ἀφ' ἑαυτῆς. Αὐτὴ τὴ μαρτυρία ἐνεργοποιοῦμε σὲ λόγο, ὅταν μπορούμε νὰ τὴν ἀναγνώσουμε.

Ἄς πάρουμε σὰν παράδειγμα ἓνα κείμενο τοῦ Ἡρακλείτου: *Ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτὸν αὖξων* (ἀπ. 115). Τὸ κείμενο αὐτὸ μᾶς σώζεται ὡς γνήσιο καὶ ἀποτελεῖ μιὰ ρήσις τοῦ φιλοσόφου. Τὸ μεταφράζουμε: «Ὁ λόγος τῆς ψυχῆς εἶν' ἐκεῖνος ποὺ αὖξάνει τὸν ἑαυτό του». Ἡ μετάφρασή μας εἶναι μιὰ πρώτη ἀνάγνωση, μιὰ πρώτη ἐνεργοποίηση τοῦ λόγου τοῦ κειμένου. Ὅμως ἡ μετάφρασή μας παίζει μὲ τὶς ἴδιες τὶς λέξεις τοῦ πρωτοτύπου. Κι ἀναρωτιόμαστε: τί σημαίνει «λόγος» καὶ τί σημαίνει «ψυχὴ» στὸν Ἡράκλειτο; Καὶ παράλληλα: Τί σημαίνουν οἱ δυὸ αὐτὲς λέξεις τὸν καιρὸ τοῦ Ἡρακλείτου, στὸν Ὅμηρο ἢ στοὺς ἄλλους ἀρχαῖκούς;

Ἄν παρακολουθήσουμε τὴν περιπέτεια τῶν λέξεων αὐτῶν στὸν περίγυρο τοῦ φιλοσόφου καὶ στὸν ἴδιο τὸν φιλόσοφο, θὰ πλανηθοῦμε μέσα σὲ μιὰ πολυσημία, ποὺ θὰ ἀπαιτήσῃ σύμφραση σημασιῶν, οἱ ὁποῖες ἀνασυνδέουν τὶς ἄλλες πηγὲς μὲ τὸν Ἡράκλειτο καὶ τὰ ἀποφθέγματα τοῦ Ἡρακλείτου ἀνάμεσά τους. Θὰ δοῦμε τότε, ὅτι ἡ λέξις «ψυχὴ» καὶ «λόγος» φέρονται ἀπὸ τὴ μιὰ σημασία στὴν ἄλλη. Καὶ μέσ' ἀπ' τὸ πλέγμα τῶν

μεταφορῶν τους εἶμαστε ὑποχρεωμένοι ν' ἀποκαλύψουμε τὴ νέα σημαντικήν ἐνότητα, ποὺ φέρνει στὸ φῶς ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας, ἐπιλέγοντας αὐτὸ ποὺ προσιδιάζει στὸ κείμενο. Ἡ γραφὴ λοιπόν, τὸ γράμμα τῆς λέξης, μετασχηματίζεται σὲ νόημα, τὸ νόημα ὅμως ἀνάγεται στὴ διάσταση τοῦ χρόνου καὶ τῶν προσώπων, ποὺ τὸ ἐκφράζουν, ἔχει δηλ. ἓνα ὑπόβαθρο ἱστορικό, ποῦ, ἐνῶ ὑποχρεωνόμαστε νὰ γνωρίσουμε, συγχρόνως τὸ ξεπερνοῦμε, ἀφοῦ τελικὰ ἀναγόμεστέ στὸ προσωπικὸ μήνυμα τοῦ συγγραφέα.

Ἡ λέξη «λόγος» καὶ ἡ λέξη «ψυχὴ» γιὰ μᾶς σήμερα σημαίνουν πολλὰ καὶ δὲν σημαίνουν αὐτό, ποὺ θέλει νὰ πεῖ ὁ Ἡράκλειτος. Αὐτὸ τὸ ξένο σὲ μᾶς, ποὺ ἐνσαρκώνουν οἱ λέξεις τοῦ Ἡρακλείτου, μὲ τὴν ἐρμηνεία πάει νὰ γίνεῖ σὲ μᾶς οἰκεῖο. Συμφράζοντας ἄλλα ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ φιλοσόφου ἐρμηνεύουμε: «Ὁ λόγος, τὸ νόημα καὶ ἡ ἀρχή, ποὺ συνέχει τὰ ἀντίθετα, μέσα στὴν ψυχὴ, τὴν ἐγρηγοροῦσα συνείδηση τοῦ ἀνθρώπου, αὐξάνει τὸν ἑαυτό του».

Τὸ ἴδιο ὅμως κείμενο μπορεῖ νὰ τὸ ἐρμηνεύσει κανεὶς διαφορετικά, συμφράζοντάς το μὲ ἄλλα νεύματα, ποὺ δίνουν οἱ ῥήσεις τοῦ Ἡρακλείτου, ὅπως ὁ λόγος ποὺ ἐπιφαίνεται σὰν φωτιά καὶ ἡ ψυχὴ ποὺ ὑγραινόμενη χάνει τὸν ἑαυτό της. Τὰ νεύματα παραπέμπουν περισσότερο πρὸς καταστάσεις φυσικὲς κι ὁ λόγος γίνεται ἡ φωτιά τῆς ψυχῆς, ποὺ αὐξάνει τὸν ἑαυτό της, ἐνῶ πάει νὰ σβύσει ὅσο αὐτὴ ὑγραίνεται.

Πολλὰ ἐρωτήματα μένουν ἀνοικτὰ κατὰ τὴν ἐρμηνεία καὶ ἀπαιτοῦν κάθε φορὰ μιὰν ἐπανασύμφραση, μιὰ πορεία ἀπὸ τὸ ρητὸ στὸ ἄρρητο τοῦ λόγου.

Γιατί ὅμως νὰ ὑπάρχουν πολλὲς ἐρμηνεῖες γιὰ τὸ ἴδιο κείμενο; Μήπως ἡ ἀλήθεια τοῦ κειμένου δὲν εἶναι μία, ἐναποτεθειμένη τελειωτικὰ μέσα σ' αὐτό; Μήπως οἱ ἐρμηνευτὲς τῆς ἀλήθειας τοῦ κειμένου ἀδυνατοῦν νὰ φέρουν στὸ φῶς αὐτὴ τὴ δοσμένη μέσα στὶς λέξεις τοῦ κειμένου ἀλήθεια, γιατί ὡς ἐρμηνευτὲς ξεκινοῦν κάθε φορὰ ἀπὸ διαφορετικὲς προϋποθέσεις; Ἡ ἐρμηνευτικὴ μᾶς θέτει ἐνώπιον τοῦ προβλήματος τῆς ἀλήθειας καὶ τῶν προϋποθέσεων, ποὺ καθορίζουν κάθε λογῆς ἐρμηνεία.

7. Τὸ πρόβλημα τῆς ἀλήθειας σὲ ἀναφορὰ πρὸς τὴν ἐρμηνευτικὴ κατανόηση.

Συνήθως ἡ ἀλήθεια ἐκλαμβάνεται ὡς μιὰ ἀναφορὰ ἐνὸς ὑποκειμένου, ποὺ γνωρίζει, πρὸς ἓνα ἀντικείμενο, ποὺ γνωρίζεται. Αὐτὴ τὴ σχέση τῆς σκέψης πρὸς τὸ ὄν οἱ σχολαστικοὶ τὴν εἶπαν *adaequatio intellectus et rei*, ἐξίσωση τοῦ νοῦ μὲ τὸ πράγμα. Στὴν περίπτωσή μας ἡ ἀλήθεια θὰ ἦταν ἡ συμφωνία τοῦ ὑποκειμένου-ἐρμηνευτῆ μὲ τὸ ἀντικείμενο-κείμενο. Αὐτὴ ἡ προσέγγιση προϋποθέτει ὅμως δύο δεδομένες-καθ' ἑαυτὲς πραγματικότητες, ἐκείνη τοῦ ἐρμηνευτῆ κι ἐκείνη τοῦ ἐρμηνευομένου κειμένου. Τὸ

ἔρώτημα ὥστόσο ποὺ τίθεται εἶναι, ἂν μποροῦν οἱ δύο αὐτὲς πραγματικότητες νὰ νοηθοῦν χωριστά, ὥστε νὰ ἔρθουν μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια σὲ συμφωνία.

Ἀπὸ μιὰ ἄποψη τὸ κείμενο ἔχει ἀποδεσμευθεῖ ἀπὸ τὸν συγγραφέα του καὶ ἐπομένως παρουσιάζεται ὡς κάτι τετελεσμένο. Ὅμως ἔτσι ἰδωμένο τὸ κείμενο ὑπάρχει μόνον δυνάμει. Γιατὶ τὸ κείμενο ὡς κείμενο θέλει νὰ ἀνακοινώσει κάτι. Αὐτὴ ὅμως ἡ «ἀνακοίνωση», ποὺ ἀποτελεῖ καὶ τὴν οὐσία τοῦ κειμένου, ἀναστέλλεται ὅσο καιρὸ τὸ κείμενο δὲν διαβάζεται. Γιὰ νὰ γίνῃ ἐνεργὸς οὐσία, ὅπως εἶπαμε, πρέπει νὰ «μιλήσῃ» σὲ κάποιον, νὰ ξεπεράσῃ δηλ. τὴν τετελεσμένη του σιωπὴ καὶ ν' ἀρχίσει νὰ γίνῃ λόγος, ποὺ ἀπευθύνεται στὸν ἀναγνώστη του. Ἐνεργὸς λοιπὸν πραγματικότητα γίνῃ τὸ κείμενο σὲ ἀναφορὰ πρὸς τὸν ἀναγνώστη-ἐρμηνευτή.

Ἀλλὰ καὶ ὁ ἀναγνώστης-ἐρμηνευτὴς γίνῃ αὐτὸ ποὺ εἶναι σὲ ἀναφορὰ πρὸς τὸ κείμενο ποὺ διαβάζει. Δὲν ὑπάρχει λοιπὸν μιὰ ἐξωτερικὴ σχέση ἀνάμεσα στὸν ἐρμηνευτὴ καὶ τὸ κείμενό του, ὡς ἔαν νὰ ἦταν καὶ οἱ δύο τοὺς ἀφ' ἑαυτῶν δεδομένοι συντελεστές. Ἀλλὰ καὶ οἱ δύο μποροῦν νὰ γίνουν αὐτὸ ποὺ εἶναι μόνο μέσ' ἀπὸ τὸν ἀμοιβαῖο τοὺς συχέτισμό. Ἡ ἀλήθεια τοῦ κειμένου ἐνεργοποιεῖται, ἀποκαλύπτεται μέσ' ἀπ' αὐτὸν τὸν συχέτισμό, ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς μία συμφωνία, ἀφοῦ οἱ δύο ὅροι ἀναφορᾶς δὲν εἶναι ἐξ ἀρχῆς δεδομένες πραγματικότητες ἀλλὰ πραγματώνονται μέσ' ἀπὸ τὴν ἀλληλοαναφορὰ τοὺς.

Καὶ οἱ δύο συντελεστές τῆς ἐρμηνείας δὲν ὑπάρχουν ἐκτὸς τόπου καὶ χρόνου. Τὸ κείμενο γεννιέται μέσα σὲ μιὰν ἱστορικὴ στιγμή, ἀπὸ ἓνα συγγραφέα, ποὺ ζεῖ καὶ ἐκφράζει αὐτὴ τὴ στιγμή μέσ' ἀπὸ μιὰ προσωπικὴ ἐμπειρία. Καθὼς λοιπὸν τὸ κείμενο γράφεται, γίνῃ μαρτυρία αὐτῆς τῆς ἐμπειρίας, ποὺ ἀναφέρεται στὴ στιγμή ποὺ τὸ γέννησε. Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ τὸν ἐρμηνευτὴ. Κι αὐτὸς ζεῖ μέσα στὸ πλαίσιο τῆς ἐποχῆς καὶ τοῦ τόπου του καὶ εἶναι ἐκφραστὴς τῆς ἱστορικῆς παρουσίας καὶ τῶν δύο. Ὡστε ἡ ἀποκαλυπτόμενη ἀλήθεια τοῦ κειμένου, ποὺ γίνῃ μέσα στὴν ἐρμηνεία, κινεῖται στὴ διάσταση τῆς ἱστορικότητας. Ἡ ἀλήθεια βγαίνει μέσ' ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς ἱστορικῆς στιγμῆς, ποὺ ἐκφράζει τὸ κείμενο, καθὼς μετατίθεται καὶ ἐνεργοποιεῖται στὴ συνείδηση τοῦ ἐρμηνευτῆ, ποὺ τὸ κατανοεῖ ἐκθέτοντάς το μὲ τοὺς ὅρους τῆς δικῆς του ἱστορικῆς ἐμπειρίας.

Κι αὐτὴ ἀκόμα ἡ ἐπιστημονικὴ ἐμπειρία, στὴν περιοχὴ π. χ. τῆς φυσικῆς, δὲν ἔχει νὰ κάμῃ μὲ μιὰν «ἀντικειμενικὴ» πραγματικότητα οὔτε ἡ ἀλήθεια, ποὺ φέρνει στὸ φῶς, εἶναι «ἀντικειμενικὴ», γιατί κι αὐτὴ ἡ ἐμπειρία ἔχει μιὰν ὑφὴ γλωσσικὴ, τῆς ὁποίας τὰ θεμέλια εἶναι προ-ἐπιστημονικά. Ἡ αὐτάρκεια τῆς ἐπιστημονικῆς ἐννοιολογίας, ὅπως σωστὰ παρα-

τηρεῖ ὁ H.-G. Gadamer⁸, εἶναι καθαρὴ ψευδαῖσθησις. Ὁ ἀνασκοπικὸς χαρακτήρας τῆς ἐμπειρίας μᾶς βοηθᾷ νὰ κατανοήσουμε, ὅτι τὰ πράγματα μᾶς ἀποκαλύπτονται πάντα κάτω ἀπὸ ὀρισμένες προοπτικὲς ἢ προλήψεις (Gadamer), ποὺ ἔχουν σὲ μεγάλο βαθμὸ γλωσσικὸ χαρακτήρα (πρβλ. γλωσσικά παίγνια, Wittgenstein) καὶ συνυφαίνονται μὲ τὴν ἱστορικὴ παράδοση, μέσα στὴν ὁποία ζοῦμε ἀποτελώντας προϋποθέσεις γιὰ κάθε δυνατὴ κατανόηση. Μέσ' ἀπὸ τὶς προ-λήψεις αὐτὲς συναντοῦμε ἔτσι καὶ τὰ «κείμενα» καὶ ἡ συνάντησή μας αὐτὴ δὲν εἶναι παρὰ μιὰ οἰκείωση τοῦ ξένου μὲ τὴ διπλὴ σημασία τοῦ ὅρου, ὅτι τὸ ξένο ἐξοικειώνεται μὲ μᾶς καὶ ἐμεῖς ἐξοικειωνόμαστε μὲ τὸ ξένο.

Ὁλος ὁ ἀγώνας τοῦ ἀνθρώπινου βίου δὲν εἶναι παρὰ ἓνας ἀγώνας οἰκειώσεως μὲ τὸ ἄγνωστο τοῦ κόσμου γύρω μας καὶ τοῦ ἑαυτοῦ μας μέσα μας, ἀφοῦ ὑπάρχουμε μαθαίνοντας νὰ ἐνοικοῦμε ἐντός τους καὶ νὰ διαλεγόμαστε διαρκῶς μαζί τους. Στὴν περίπτωσι τῆς σχέσεως Ἐγὼ-Ἐσὺ ἡ οἰκείωση αὐτὴ στηρίζεται σὲ μιὰν ἀμοιβαιότητα διπλῆς ἀνασκόπησης, ἀφοῦ τὸ Ἐγὼ ἀνασκοπεῖ τὸν ἑαυτό του, καθὼς διαλέγεται μὲ τὸ Ἐσὺ ὅχι μόνον ἄμεσα ἀλλὰ καὶ ἔμμεσα, μέσα δηλ. ἀπὸ τὸ Ἐσὺ. Ἐτσι ἡ εἰκόνα, ποὺ σχηματίζει τὸ Ἐγὼ γιὰ τὸν ἑαυτό του, εἶναι ἀπὸ τὴ μιὰ μιὰ εἰκόνα ἀπλῆς ἀνασκόπησης καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μιὰ εἰκόνα ἰδωμένη μέσ' ἀπὸ τὴν εἰκόνα, ποὺ σχηματίζει τὸ Ἐσὺ γι' αὐτό. Τὸν ἑαυτό μας λοιπὸν τὸν γνωρίζουμε διὰ τῆς ἐτερότητας τοῦ ἄλλου, ποὺ μπορεῖ νὰ εἶναι ἓνα πρόσωπο, μπορεῖ νὰ εἶναι ὅμως καὶ τὸ ἔργο, ἡ ἔκφρασις ἑνὸς προσώπου ὅπως τὴν συναντοῦμε ὡς παράδοση ἢ ὡς γραπτὸ λόγο.

Κάθε μορφή ἀλήθειας ἀνακύπτει λοιπὸν μέσ' ἀπὸ ἓναν ἐρμηνευτικὸ διάλογο, ὅπως τὸν περιγράψαμε. Αὐτὸς ὁ διάλογος δὲν εἶναι ἓνας ναρκισσευόμενος αὐτοσυσχετισμὸς, οὔτε μιὰ ἀφελὴς ἀποδοχὴ μιᾶς «ἀντικειμενικῆς πραγματικότητος», ἀλλὰ μιὰ ἀμοιβαιότητα προσφορᾶς καὶ λήψης, μέσα στὴν ὁποία συντελεῖται ἡ οἰκείωση. Τὸ ξένο προβαίνει μέσ' ἀπ' αὐτὸν τὸν διάλογο ὡς ὄριο, τὸ ὁποῖο μποροῦμε νὰ ξεπεράσουμε ἀλλὰ καὶ ὡς ὄριο, ποὺ μένει ἀξεπέραστο ὡς μιὰ ἔσχατη ἐτερότητα. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἐρμηνευτικὴ ἐμπειρία εἶναι πάντα συνδεδεμένη μὲ τὸ ὄριο, εἶναι μιὰ πεπερασμένη ἐμπειρία, ποὺ ἔχει συνείδησις τοῦ ἑαυτοῦ της ὡς πεπερασμένης.

8. Ἡ ἀναμέτρηση τῆς ἐρμηνευτικῆς μὲ τὴν ἀναλυτικὴ φιλοσοφία τῆς γλώσσας.

Σὲ ἀντίθεσι πρὸς τὸν ἐρμηνευτικὸν αὐτὸν διάλογο ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ τὰ πράγματα ἡ ἀναλυτικὴ φιλοσοφία ἐπεχείρησε νὰ ἀναγάγει τὴ γλώσσα σ' ἓνα σύστημα ἀπὸ ἀφηρημένες (χωρὶς ἐμπειρικὸ περιεχόμενο)

8. H.-G. Gadamer, ὁ.π., Einleitung XXVIII.

δομές, που διατυπώνονται με σημεία-σύμβολα και αντιστοιχούν προς τις δομές της πραγματικότητας. Αυτή η θέση, που ξεκινά από την αριστοτελική σύνδεση 'Υποκειμένου-Κατηγορήματος με το βοηθητικό ρήμα «είναι» και ως λογική τάξη απεικονίζει μίαν οντολογική τάξη, ακολουθεί μια παράδοση ως τον Leibniz και φτάνει στις μέρες μας σ' ένα αποκορύφωμα με την αναλυτική φιλοσοφία του Wittgenstein⁹, που επιχειρεί ν' αντιστοιχήσει με μια σχέση απεικόνισης την κοσμική τάξη με τη λογική-μαθηματική και τη γλωσσική.

Η θέση όμως αυτή της αναλυτικής φιλοσοφίας αποκλείει κάθε εμπειρικό-βιωματικό περιεχόμενο από τη γλώσσα και προϋποθέτει μια συμφωνία ανάμεσα σε μια τυπική γλωσσική δομή και τη δομή των πραγμάτων-γεγονότων. Αυτό το σύστημα δομών βεβαιώνει και τη διυποκειμενικότητα της γλώσσας. Είναι όμως δυνατή μέσ' από την τυπική διατύπωση του λόγου ή κατανόηση της γλώσσας από τη μια και της πραγματικότητας από την άλλη; Ποιός μās βεβαιώνει για την αντιστοιχία τους;

Ο ίδιος ο Wittgenstein φτάνει στο έρωτημα αυτό, αφού ακριβώς αυτή ή ίδια ή μορφή (τύπος), που καθιστά δυνατή τη δομική απεικόνιση των γεγονότων του κόσμου πάνω στα σημεία-γεγονότα της γλώσσας, δεν μπορεί νά απεικονισθεί ως γεγονός, και τοῦτο σημαίνει, ὑπὸ τὴν προϋπόθεση τῆς λειτουργίας τῆς απεικόνισης τῆς γλώσσας, ὅτι δὲν μπορεί νά ἀνακοινωθεί καὶ κατὰ συνέπεια νά γνωσθεῖ. Ἡ ἴδια δηλαδή ἡ μεταφυσικὴ παραδοχὴ τῆς ἀναλυτικῆς φιλοσοφίας γιὰ τὴν ἀντιστοιχίση μιᾶς φορμαλιστικῆς λογικῆς τῆς γλώσσας μετὰ τὴν δομὴ τῆς πραγματικότητας αὐτοαναιρεῖται. Ὁ Wittgenstein καταφεύγει ἀπὸ τὴν μονοσήμαντη τυπικὴ λογικὴ γλώσσα στὴν πολυσήμαντη φυσικὴ γλώσσα καὶ τὰ ποικίλα παίγνια της. Αυτὴ ἡ γλώσσα τῆς ἐμπειρικῆς συναναστροφῆς μας μετὰ τὰ πράγματα ὑποβαστάζει κάθε ἐρμηνεία τοῦ κόσμου ὡς μιὰ ἔσχατη μεταγλώσσα. Ἐπομένως οἱ καθοδηγητικὲς ἀπόψεις τῆς ἀποκάλυψης τοῦ κόσμου καθορίζονται ἀπὸ τὴν γλώσσα τῆς προεπιστημονικῆς ἀναστροφῆς μας μετὰ τὸν κόσμον. Ἀκόμα κι ἓνα ἀξιοματικὸ σύστημα παραμένει πάντα ἔκφραση τῆς σχεδιάζουσας συμπεριφορᾶς τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ γλωσσικὴ ὅμως τάξη κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἀνάγεται σὲ μιὰν ἀπεριόριστη πολλότητα γλωσσικῶν παιγνίων, ποὺ λειτουργοῦν μέσα στὴν ἐμπράγματη συμπεριφορὰ τοῦ ἀνθρώπου.

Χαρακτηριστικὰ ρωτᾷ ὁ Wittgenstein στὸ *Tractatus*: «Ποιὰ εἶναι τὰ ἀπλὰ συστατικὰ μέρη τῆς καρέκλας; Τὰ κομμάτια τοῦ ξύλου, ἀπὸ τὰ ὁποῖα συναρμολογεῖται; ἢ τὰ μόρια ἢ τὰ ἄτομα;» «Ἀπλὰ» σημαίνει «ὄχι συντεθειμένα». Καὶ στὴν περίπτωσιν αὕτῃ ἐξαρτᾶται μετὰ ποιὰ ἔννοια συντεθειμένα. Δὲν ἔχει κανένα νόημα νά μιλοῦμε γιὰ τὰ ἀπλὰ συστατικὰ μέρη τῆς

9. L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, London 1974, 4.014 καὶ 4.0141.

καρέκλας γενικά... Μόνον μέσα στὰ πλαίσια ἑνὸς γλωσσικοῦ παιγνίου¹⁰, ποὺ λειτουργεῖ ἔμπρακτα, μᾶς ἀποκαλύπτεται τὸ ὅλον ἑνὸς περιστασιακοῦ ὀρίζοντα, ποὺ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ἀναρωτηθοῦμε σύμφωνα μὲ μιὰ ὀρισμένη τάξη, ποιά εἶναι τὰ συστατικά μέρη ἑνὸς πράγματος.

Κριτήριον λοιπὸν μιᾶς λογικῆς τάξης εἶναι τὸ πλῆθος τῶν γλωσσικῶν παιγνίων; Ποιά ὅμως τότε θέση ἔχει ὁ λόγος, ποὺ κατανοώντας καὶ συγκρίνοντας τὰ διάφορα γλωσσικά παίγνια παίξει μὲ ὅλα αὐτὰ ὡς ἕνας ὑπερβατικὸς νοηματικὸς συσχετισμὸς; Γιατί, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Karl Otto Apel¹¹, δὲν εἶναι δυνατόν νὰ περιγράψει κανεὶς ἕνα γλωσσικὸ παίγνιο, ποὺ λειτουργεῖ ἔμπράγματα, χωρὶς προηγουμένως μέσω μιᾶς προκατανόησης τοῦ νοήματος γενικά νὰ ἔρθει σ' ἐπικοινωνία μὲ τοὺς παῖκτες τοῦ γλωσσικοῦ παιγνίου καὶ μάλιστα μὲ τὸν τρόπο μιᾶς διαλογικῆς ὑπέρβασης ὅλης τῆς μόνον ἔμπράγματα δυνατῆς σημειωτικῆς συμπεριφορᾶς. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ σημασία τῆς λέξης δὲν ταυτίζεται μὲ τὴ συγκεκριμενοποίηση τῆς λειτουργίας της μέσα στὴν περίσταση, ἀλλιῶς δὲν θὰ εἶχε τὴν δυνατότητα τῆς ἀνασύμφρασης κάτω ἀπὸ νέες περιστάσεις οὔτε θὰ εἴχαμε συνείδηση τοῦ περιστασιακοῦ της χαρακτήρα.

Πέρα λοιπὸν ἀπὸ τὴν πολλότητα τῶν γλωσσικῶν παιγνίων κατ' ἀνάγκην ἀναγόμεστε στὸν ὄντολογικὸ λόγο τῆς γλώσσας, ἡ ὁποία ἀναδιπλώνεται στὸν ἑαυτὸ της. Ὁ λόγος αὐτὸς ἀποτελεῖ τὸ ἀνασκοπικὸ συστατικὸ κάθε γλωσσικῆς πράξης καὶ καθιστᾷ κάθε γλωσσικὸ παίγνιο, ποὺ λειτουργεῖ μέσα σ' ἕνα περιστασιακὸ ὀρίζοντα, ἔκφραση ἑνὸς ἀναφορικοῦ νοήματος, ποὺ ἀποκαλύπτει μιὰν ὄψη τοῦ κόσμου. Μὲ τὴ διαπίστωση αὐτὴ ὅμως ἡ ἀναλυτικὴ φιλοσοφία τῆς γλώσσας μεταπίπτει σὲ μιὰν ἐρμηνευτικὴ τοῦ λόγου. Αὐτὴ ἡ ἐρμηνευτικὴ οἰκείωση μὲ τὰ διάφορα γλωσσικά παίγνια καὶ τὶς ὀψεις τοῦ κόσμου, ποὺ περιστασιακὰ ἀποκαλύπτουν, μᾶς ἀνοίγει τὸν δρόμο πρὸς μιὰν ὄντολογία.

Ἡ ἐρμηνευτικὴ ἐπομένως προσέγγιση σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἀναλυτικὴ, ἐνῶ ἀναφέρεται στὴν κατανόηση τοῦ συγκεκριμένου περιστασιακοῦ ὀρίζοντα, μέσα στὸν ὁποῖον ἐνεργεῖ ἡ γλώσσα, συνάμα δὲν λησμονεῖ ὅτι λειτουργεῖ ὡς ἕνας ἀνασκοπικὸς λόγος, ποὺ ὑπερβαίνει αὐτὸν τὸν περιστασιακὸν ὀρίζοντα. Ὅπως ἤδη διέγνωσε ὁ Dilthey, τὸ βίωμα καὶ ἡ νοηματικὴ δομὴ κατὰ τὴ διείδυση κατανόησεως βρίσκονται σὲ σχέση ἀμοιβαιότητος καὶ συνιστοῦν ἕναν ἐρμηνευτικὸ κύκλο. Ἡ τεχνικὴ-λογικὴ δομὴ καὶ ἡ φυσιογνωμικὴ παρουσία ἀλληλοσυμπληρῶνται στὴν κατανόηση τῆς νοηματικῆς τάξης τοῦ κόσμου.

10. Τέτοια γλωσσικά παίγνια εἶναι π.χ. τὸ χαιρετᾶν, τὸ προστάσσειν, τὸ ὀρίζειν, τὸ συμπεραίνειν, τὸ ἀφηγεῖσθαι, τὸ προσεύχεσθαι κτλ.

11. K. O. Apel, *Transformation der Philosophie*, Frankfurt am Main 1976, I, 177.

Ἡ ἐρμηνευτική συνιστᾷ λοιπὸν μιὰ σύνθεση τῆς τεχνογνωμίας καὶ τῆς φυσιογνωμικῆς¹². Βίωμα καὶ συνειδησιακὴ δομὴ, περιεχόμενο καὶ μορφή, πρακτικὴ βιωματικὴ ἐμπλοκὴ καὶ ἐκκεντρικὴ ἀνασκόπηση σχηματίζουν τὸν ἐρμηνευτικὸ κύκλο, μέσ' ἀπὸ τὸν ὁποῖο κατανοοῦμε τὴν πραγματικὴ γλῶσσα καὶ τὴ σχέση της μὲ τὴν ἀποκαλυπτόμενη τάξη τοῦ κόσμου. Ἡ ἐρμηνευτικὴ γίνεται κατανόηση τοῦ λόγου, ποὺ δρᾷ μέσα στὴν ἱστορικὴ μοίρα.

9. Ἡ ρητορικὴ, ἡ ἐρμηνευτικὴ καὶ ἡ κριτικὴ τῆς ἰδεολογίας.

Ὁ ἀνθρώπινος λόγος κατὰ τὴ δραστικὴ του πορεία ἐμπλέκεται μέσα στὴ συμπεριφορὰ καὶ τὴν πράξη. Ἡ ρητορικὴ ὡς τέχνη τοῦ λόγου ἐκφράζει ἀκριβῶς αὐτὴ τὴν ὄψη τῆς ἐμπλοκῆς τοῦ λόγου μέσα στὴν πράξη. Ζητᾷ νὰ πείσει, νὰ ὑποβάλει, νὰ ἐμπνεύσει στάσεις, νὰ χαράξει σκοποὺς καὶ νὰ ὠθήσει σὲ ἐνέργειες. Καὶ τοῦτο ὄχι μόνο στὴν περιοχὴ τῆς πολιτικῆς δραστηριότητος ἀλλὰ καὶ στὴν περιοχὴ τῆς παιδείας, τοῦ κηρύγματος, τῆς ἐπιστημονικῆς διαφώτισης, τῆς ὁποιασδήποτε μορφῆς προπαγάνδας ἢ ἐκθεσης μιᾶς ἰδεολογίας. Ἡ ρητορικὴ ἔτσι ἀπλώνεται πρὸς ὅλες τὶς μορφές ἐπικοινωνίας μας μὲ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους. Εἶναι ὁ ἐνεργὸς λόγος, ποὺ μπορεῖ νὰ παίζει παγιδεύοντας τοὺς ἀνθρώπους ἢ νὰ πείθει καὶ νὰ παρορμᾷ πρὸς δοκιμασμένους σκοποὺς. Κι αὐτὸς ὁ χαρακτήρας τῆς ρητορικῆς τὴν ἔφερε ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα χρόνια σὲ συνάφεια καὶ ἀντίθεση πρὸς τὴν φιλοσοφία. Σὲ ἀντίθεση, γιατί ἡ ρητορικὴ μπορεῖ νὰ παρασύρει στὴν πλάνη καὶ σὲ συνάφεια, γιατί ἡ ρητορικὴ μπορεῖ νὰ μετουσιωθεῖ σὲ διαλεκτικὴ καὶ νὰ γίνῃ ἐκφραση τῆς φιλοσοφικῆς ἀναζήτησης καὶ πειθοῦς, ἀφοῦ ἡ ρητορικὴ χωρὶς νὰ παραγνωρίζει τὸ ἥθος καὶ τὸ πάθος ἀναγκάζεται κι αὐτὴ νὰ καταφύγει στοὺς λόγους καὶ νὰ στηριχθεῖ στὴν αἰτιολόγησή τους. Ἄν ἡ ρητορικὴ εἶναι λόγος ἄμεσος, ποὺ ἐμπλέκεται στὴ δράση, ἡ ἐρμηνευτικὴ εἶναι λόγος, ποὺ ἀφίσταται τῶν πραγμάτων καὶ τῆς πράξης καὶ ἀποβλέπει στὴν κατανόηση τοῦ ἐμπράγματος αὐτοῦ λόγου.

Ὁ ἐρμηνευτὴς μὲ τὴ διπλὴ ἀνασκόπηση ποὺ ἀναφέραμε οἰκειώνεται τὸν ξένο λόγο καὶ αὐτὴ ἡ οἰκείωση εἶναι μιὰ διαρκὴς ἐπανασύμφραση τοῦ παραδιδόμενου λόγου μέσα στὸ ἱστορικὸ παρὸν τοῦ ἐρμηνευτῆ. Ἔτσι ὁ λόγος (ρητορικὴ) καὶ ἡ κατανόηση τοῦ λόγου (ἐρμηνευτικὴ) συνυπάρχουν καὶ ἀλληλοσυμπληρώνονται βεβαιώνοντάς μας γιὰ τὴν καθολικότητα τῆς ἀνθρώπινης γλωσσικότητας. Λόγος καὶ κατανόηση τοῦ λόγου διεισδύουν ἀμοιβαῖα ὁ ἓνας μέσα στὸν ἄλλον, ἀφοῦ δὲν θὰ ὑπῆρχε συνεννόηση,

12. Κ. Ο. Apel, ὁ.π. 193.



ἂν δὲν ὑπῆρχε διαταραχὴ αὐτῆς τῆς συνεννόησης καὶ προσπάθεια ὑπερ-νίκησης αὐτῆς τῆς διαταραχῆς.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ προβάλλει καὶ ἡ σχέση τοῦ λόγου μὲ τὸ κοινό, στὸ ὁποῖο ἀπευθύνεται ὁ λόγος. Χωρὶς ἀμφιβολία ἡ ρητορική προσφωνεῖ ἓνα εὐρύτατο κοινὸ καὶ ἔχει ὡς ἀρχὴ τῆς τὴν προσαρμογὴ στὸν τύπο τοῦ κοινοῦ, ποὺ ζητᾷ νὰ πείσει. Ἡ ρητορική ἔτσι ἀλλάζει μορφές, γίνεται λόγος πρωτεϊκὸς καὶ συχνὰ δημαγωγικὸς, ὑποκείμενος στὴν μεταβλητότητα καὶ τὴν ἀστάθεια τοῦ κοινοῦ. Ἡ ρητορική μακρολογία δραπετεύει, ὅπως καὶ στὸν *Πρωταγόρα*, ἀπὸ τὸν ἔλεγχο τοῦ κριτικοῦ λόγου. Ὅμως παρ' ὅλην αὐτὴ τὴν ταραχὴ καὶ πλάνη τοῦ λόγου κανεὶς δὲν μπορεῖ ν' ἀρνηθεῖ τὸ αἶτημα, ὅτι ὁ λόγος μπορεῖ καὶ πρέπει ν' ἀπευθύνεται σὲ ὅλους, νὰ εἶναι δηλαδὴ καθολικὸς. Ἡ ρητορική ζητᾷ νὰ ἐκπληρώσει αὐτὸ τὸ αἶτημα καὶ συγχρόνως διατρέχει τὸν κίνδυνο νὰ τὸ ἀφήσει ἀνεκπλήρωτο παρασυρόμενη μέσα στὴν παθολογία τῆς ἐπικοινωνίας. Καθὼς ὅμως ἡ ρητορική αὐθυπερβαίνεται σὲ ἐλεγκτική καὶ διαλεκτική (τὸ φαινόμενο αὐτὸ τὸ βλέπομε σ' ὅλη του τὴ δραματικότητα στὸ πλατωνικὸ ἔργο), μετασχηματίζεται ὡς ἓνα βαθμὸ σὲ ἐρμηνευτική, ποὺ ἀντιτίθεται στὴ γοήτευση τῆς συνείδησης καὶ ἐπιχειρῶντας νὰ διακρίνει τὸ ἀληθινὸ ἀπὸ τὸ πιθανὸ τείνει νὰ δομήσει ἐκ νέου μιὰ διαταραγμένη προσωπικὴ συμφωνία μέσω μιᾶς ἀμοιβαίας ἀνασκόπησης.

Ὁ ἐρμηνευτικὸς λόγος ὅπως καὶ ὁ φιλοσοφικὸς δὲν ἀπευθύνονται ἐπομένως σ' ἓνα κλειστό, ἐκλεκτὸ κοινὸ κατὰ τρόπο, ποὺ θὰ ἦταν ἄξιος νὰ πείσει καὶ τοὺς θεοὺς¹³, ἀλλὰ σ' ἓνα οἰκουμενικὸ κοινό, στὸν καθένα ἄνθρωπο. Γι' αὐτὸ καὶ ἔχει ὡς ἀφετηρία του τὶς κοινὲς προ-γνώσεις τῶν ἀνθρώπων, ποὺ θεμελιώνουν κοινές, ἀποδεκτὲς σὲ ὅλους ἀρχές. Τὸ κοινὸ ὅμως αὐτὸ εἶναι ἐκτεθειμένο στὴν παγίδευση τῆς ἰδεολογίας, ποὺ συνιστᾷ μιὰ ψευδὴ γλωσσικὴ συνείδηση. Γιατὶ ἡ γλώσσα εἶναι καὶ ἓνα μέσο κυριαρχίας καὶ κοινωνικῆς δύναμης, ποὺ ὑπηρετεῖ τὴ νομιμοποίηση τῶν σχέσεων τῆς ὀργανωμένης βίας¹⁴.

Ἡ ἐρμηνευτικὴ ἀνασκόπηση στὴν περίπτωσή αὐτὴ παίρνει τὴ μορφή τῆς κριτικῆς τῆς ἰδεολογίας μὲ στόχο τὴν ἀποκάλυψη «τῆς ἀπάτης ποὺ γίνεται μὲ τὴ γλώσσα». Ὑπάρχει σ' αὐτὴ τὴν κριτικὴ ἀνασκόπηση ἓνα ἐνδιαφέρον πρὸς χειραφέτηση, ποὺ ἀναλαμβάνει νὰ ἄρει τοὺς ἐξωτερικοὺς καὶ ἐσωτερικοὺς ἀναγκασμοὺς μὲ τὴν συνειδητοποίησή τους. Ὅπως εἶναι γνωστὸ ὁ Μ. Horkheimer ἔχει ἀναπτύξει τὴν θεωρία τῆς κριτικῆς, ποὺ θεμελιώνεται στὴν ἔννοια τοῦ διαφέροντος. Τὰ διαφέροντα βρίσκονται

13. Πλάτωνος, *Φαῖδρος* 273a-274a.

14. J. Habermas, *Zu Gadammers Wahrheit und Methode, Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt am Main 1971, 52.



στήν πηγή κάθε σκέψης, καλύπτονται όμως ιδεολογικά. «Για την αξία μιᾶς θεωρίας», λέει ο Horkheimer, «δὲν αποφασίζει τὸ τυπικὸ κριτήριό τῆς ἀλήθειας μόνον..., ἀλλὰ ὁ συσχετισμὸς τῆς μὲ τὰ ἔργα, ποὺ στὴ συγκεκριμένη ἱστορικὴ στιγμή ἀναλαμβάνονται ἀπὸ τὶς προοδευτικὲς κοινωνικὲς δυνάμεις»¹⁵

Κάθε θεωρία κρίνεται μὲ βάση τὴν ἀξία, ποὺ ἔχει γιὰ τὴν πράξη. Ἡ κριτικὴ θεωρία ἀναζητᾷ τὸν χῶρο ἐκεῖνον, μέσ' ἀπὸ τὸν ὁποῖο θὰ μπορούσαμε νὰ διακρίνουμε τὰ γνήσια διαφέροντα ἀπὸ τὰ νόθα, τὰ φανερά ἀπὸ τὰ ἀφανέρωτα καὶ τὰ μεταμφιεσμένα. Ἐξ ἀφορμῆς αὐτῶν τῶν τελευταίων διαφερόντων μποροῦν νὰ διατυπωθοῦν θεωρίες, ποὺ λειτουργοῦν ὡς ιδεολογίες ἐξυπηρετώντας ὀρισμένες κοινωνικὲς τάξεις. Ἔτσι ὁ ἀλογισμὸς τῆς φιλοσοφίας τῆς ζωῆς συνιστᾷ μιὰ ιδεολογία, ποὺ προετοιμάζει τὸν φασισμό, καὶ ὁ θετικισμὸς τοῦ κύκλου τῆς Βιέννης, ποὺ ἀνάγει τὴ γνώση σὲ μιὰ στατική, ἐξωτερικευμένη καταγραφὴ γεγονότων, ὁδηγεῖ σὲ μιὰ συσχέτιση μὲ τὴν πολιτικὴ πράξη ὀλοκληρωτικῶν καθεστώτων.

Αὐτὰ ὅλα ἰδωμένα ἀπὸ τὴν κριτικὴ σκοπιὰ γεννοῦν ὅμως τὸ ἐρώτημα, ποὺ κατ' ἀνάλογο τρόπο εἶχε τεθεῖ καὶ στὴν περίπτωσή τῆς καταφυγῆς τῆς ἀναλυτικῆς φιλοσοφίας στὰ γλωσσικὰ παίγνια: Πῶς εἴμαστε σὲ θέση νὰ ὑπερβοῦμε τὸν περιστασιακὸν ὀρίζοντα καὶ νὰ ἀποκαλύψουμε τὰ κρυμμένα κάτω ἀπὸ μιὰ ιδεολογία κίνητρα; Δὲν ὑπόκειται καὶ ἡ ἴδια ἡ κριτικὴ μας σκοπιὰ στοὺς ὅρους τῆς συγκεκριμένης ἱστορικῆς στιγμῆς καὶ τῶν διαφερόντων ποὺ ὁδηγοῦν στὴν πράξη; Ἡ κριτικὴ σκοπιὰ πρέπει νὰ εἶναι σὲ θέση νὰ διακρίνει, ποιά γεγονότα θὰ κατισχύσουν ἱστορικὰ καὶ ποιά ὄχι. Ἐπομένως πρέπει νὰ ἔχει ἀρχὲς καὶ κριτήρια ἐπιλογῆς. Ὅμως ποιὸς μᾶς βεβαιώνει ὅτι τὰ κριτήρια ἐπιλογῆς δὲν θὰ ὑποκρύπτουν καὶ πάλι ἓνα διαφέρον;

Ἄν ὑποθέσουμε, ὅτι καταφεύγοντας στὴν κριτικὴ μας σκοπιὰ ἐγκαταλείπουμε κάθε διαφέρον, ποὺ μᾶς συνδέει μὲ τὰ πράγματα, ἀντικρύζοντας τὶς ἀντιτιθέμενες θεωρίες ὡς διαλεκτικὰ αἵρουσες ἢ μιὰ τὴν ἄλλη, μένουμε σὲ μιὰν ὑποθετικὴν «ἀνοικτοσύνη», ποὺ βασιζέται σὲ μιὰ περισυλλεγόμενη στὸν ἑαυτὸ τῆς ὑποκειμενικότητας. Τὸ ἔργο τῆς κριτικῆς μέσ' ἀπ' αὐτὴ τὴν «ἀνοικτοσύνη» παραμένει ἓνα ἔργο ἀρνήσεως, ἀφοῦ ὅλο τὸ πλῆθος τῶν πολιτιστικῶν καὶ κοινωνικῶν σχέσεων τὸ βλέπει μέσ' ἀπὸ τὸ πρῖσμα τῆς ιδεολογίας καὶ τὸ ἀποκαλύπτει μέσ' ἀπὸ μιὰ τέτοια ἐκ τῶν προτέρων δοσμένη προοπτικὴ. Μήπως ὥστόσο πέρ' ἀπ' ὅλα αὐτὰ τὰ διαφέροντα ὑπάρχει καὶ τὸ διαφέρον τοῦ λόγου, ποὺ ἀποβλέπει στὴ χει-

15. Max Horkheimer, *Kritische Theorie, eine Dokumentation I*, Frankfurt am Main 1965, 146.

ραφέτηση; Ὁ κριτικὸς αὐτὸς λόγος, ὅπως τὸν ἐκθέτει ὁ Habermas¹⁶, δὲν εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὸν ἐρμηνευτικὸ λόγον, ποὺ ἀνασκοπικὰ κατανοεῖ τὸ ἱστορικὸ γίγνεσθαι, ὅπως ἐπιφαίνεται μέσα στὴ γλῶσσα καὶ ἀφαιρεῖ ἀπ' αὐτὸ τὶς ψεύτικες προσωπίδες τῆς ἰδεολογίας κλονίζοντας τὴ δογματικὴ τῆς ἄμεσης πράξης. Ὁ ἱκανὸς λόγος, ποὺ ὁδηγεῖ σὲ μιὰ συναίνεση πάνω σὲ πρακτικὲς ἀποφάσεις, δηλώνει τὴ θέση, ἀπὸ τὴν ὁποία ἐμεῖς συνειδητὰ ἐπεμβαίνουμε καὶ ἀποπειρόμαστε νὰ μεταβάλουμε τὰ ἐμβιώνόμενα ἐρμηνευτικὰ σχήματα μαθαίνοντας νὰ βλέπουμε καὶ νὰ κρίνουμε διαφορετικὰ τὸ παραδοσιακὰ προ-κατανοούμενο.

Ὅμως αὐτὸ τὸ ἴδιο τὸ διαφέρον τοῦ λόγου πῶς εἶναι δυνατόν νὰ τὸ ξεχωρίσουμε ἀπ' ὅλα τ' ἄλλα διαφέροντα, ποὺ ἔχουν μιὰν ἰδεολογικὴ ἐπικάλυψη; Ἡ κριτικὴ ἀνασκόπηση δὲν μπορεῖ νὰ στηριχθεῖ σ' ἓνα διαφέρον, ποὺ ἀπὸ τὴ φύση του εἶναι περιορισμένο καὶ μερικῶς ἄλογο. Ἀπὸ τὴν ἄλλη ἀνασκοπώντας τὶς διάφορες θεωρίες ἢ κριτικὴ αὐτὴ ἀνασκόπηση θὰ πρέπει νὰ κατανοεῖ τὶς μεταμφιεσμένες, ἀφανέρωτές τους ὀψεις καὶ νὰ τὶς φέρνει στὸ φῶς, χωρὶς συνάμα νὰ ὑποπίπτει σὲ μιὰν αὐταπάτη τοῦ εἶδους, ποὺ αὐτὴ κρίνει καὶ ἀποκαλύπτει. Στὴν ἀναζήτησή της τῆς κριτικῆς σκοπιᾶς θὰ μπορούσε ἴσως νὰ μᾶς βοηθήσει τὸ ὑπόδειγμα τοῦ σωκρατικοῦ διαλόγου.

10. Ὁ σωκρατικὸς διάλογος ὡς μιὰ πορεία πρὸς χειραφέτηση τοῦ λόγου.

Στὸν λόγο, ποὺ γίνεται ὑποχείριος τῶν κοινωνικῶν πιέσεων, οἱ ὁποῖες ἐκφράζονται μὲ τὴν παραδειγματικὴ σχέση κυριαρχίας-δουλείας, θὰ μπορούσαμε νὰ ἀντιθέσουμε τὴν δυνατότητα ἑνὸς διαλόγου ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους, ποὺ θὰ ὁδηγοῦσε πρὸς μιὰν ἀμοιβαίαν ἀναγνώριση τῆς αὐτοσυνείδησής τους. Τὸ πρότυπο ἐδῶ εἶναι ὁ σωκρατικὸς διάλογος. Θὰ μπορούσε βέβαια νὰ ἀντιτείνει κανεὶς, ὅτι ἓνας τέτοιος διάλογος κινεῖται σ' ἓνα ἰδεαλιστικὸ ἐπίπεδο ἄσχετο μὲ τὴν πραγματικότητα. Εἶναι ὅμως ἓνας διάλογος θεμελιωμένος σὲ μιὰν ἀμοιβαιότητα, ποὺ ἀποβλέπει σὲ μιὰ κοινὴ ἀλήθεια, μιὰ ψευδαίσθηση; Κι ὅμως ὁ ἴδιος ὁ σωκρατικὸς διάλογος δὲν κινεῖται μέσα σὲ μιὰ διάσταση ἐξιδανικευμένη, ἀλλὰ ἀποτελεῖ μιὰ διαρκὴ ἀναμέτρηση μὲ τὴν ἀνθρώπινη πλάνη, τὴ σοφιστικὴ γοητεία καὶ τὰ πάθη, ποὺ ἀντανακλοῦν τὶς σχέσεις κυριαρχίας. Ὁ διάλογος εἶναι ἓνα κατόρθωμα, πού, ὅταν πραγματώνεται, ἀναπηδᾷ μέσ' ἀπὸ τέτοιες καταστάσεις, οἱ ὁποῖες ἀπειλοῦν νὰ τὸν ματαιώσουν.

Ὅπως ὅμως θὰ ἦταν σφάλμα νὰ μεταθέσουμε τὸν διάλογο ἔξω ἀπὸ τὶς πραγματικὲς, ἱστορικὲς περιστάσεις, ἔτσι θὰ ἦταν ἄστοχο νὰ τὸν ταυ-

16. J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am. Main 1981.



τίσουμε με τις συγκεκριμένες περιστάσεις και να τον καταστήσουμε υποχείριο των πιέσεών τους. Ο διάλογος, που ως πρότυπό του έχει τον σωκρατικό, έχει αναμφισβήτητα μέσα του δύναμι την αρχή της υπέρβασης αὐτῶν τῶν πιέσεων και ἔργο του εἶναι νὰ ἐνεργοποιεῖ ὅσο τοῦ εἶναι δυνατὸν αὐτὴ τὴν υπέρβαση.

Ἡ πορεία πρὸς ἀλληλοκατανόηση πού πραγματοποιεῖται ἀνάμεσα στὰ διαλεγόμενα πρόσωπα και μαζί μ' αὐτὴν ἡ πορεία πρὸς αὐτοκατανόηση εἶναι ἔργο ἐπίμονο και δυνατό πάντα μέσα σὲ ὅρια, τῶν ὁποίων ὁ διάλογος ἔχει συνείδηση. Ἡ διαλογικὴ ἀνασκόπηση, καθὼς παλεύει μὲ τὸ πάθος, τὴν αὐθεντία, τὴν ἄρνηση γιὰ ἐπικοινωνία, εἶναι ἓνα ἐπίτευγμα μιᾶς σχετικῆς ἀποδέσμευσης ἀπὸ τις καταστάσεις αὐτές, πού δὲν φτάνει ὅμως στὸν δογματικὸ πειρασμὸ νὰ θέλει νὰ εἶναι κάτοχος τῆς ἀλήθειας. Γιατὶ ὁ διάλογος ὡς πορεία ἀναθεωρεῖ τὰ σημεῖα, πού ἐπισημαίνει, και μέσ' ἀπ' αὐτὴ τὴν ἀναθεώρηση ἐπιβεβαιώνει τὸν ἑαυτὸ του ὡς μιὰ κίνηση περισυλλογῆς.

Ὁ λόγος ἔτσι ὡς διάλογος χειραφετεῖται ἀπὸ τις πιέσεις τῶν ἱστορικῶν περιστάσεων χωρὶς νὰ παύει νὰ δρᾷ ἱστορικὰ μέσα στὴ στιγμή, πού τὸν καλεῖ. Καὶ τοῦτο ὄχι κατὰ τρόπο δογματικὸ, ἀλλὰ μὲ τὴ δύναμη τῆς περισυλλογῆς και τῆς ἀμοιβαιότητος.

11. Τὰ ὅρια τῆς ἐρμηνευτικῆς και ἡ μεταερμηνευτικὴ.

Ἡ ἐρμηνευτικὴ ὡς μιὰ κατανόηση τοῦ λόγου ἔχει τὰ ὅριά της, πού τὰ διαγράφει ἡ ἴδια ἡ φύση τοῦ λόγου. Τὰ ὅρια αὐτὰ προβαίνουν μέσ' ἀπὸ τὸν χῶρο, πού προηγεῖται, συνυπάρχει και ὑπερβαίνει τὸν λόγο.

Πρῶτο ὄριο τῆς κατανόησης τοῦ λόγου εἶναι αὐτό, πού βρίσκεται πρὶν ἀπὸ τὸν λόγο, τὸ προγλωσσικὸ του θεμέλιο. Εἶναι γνωστό, πὼς ὁ Piaget ἔχει ἐπιχειρήσει νὰ καταδείξει, ὅτι ἡ φυσικὴ γλῶσσα στηρίζεται πάνω στὸ προγλωσσικὸ θεμέλιο τῆς λειτουργικῆς (operativ) σκέψης, πού συλλαμβάνει τὸν χῶρο, τὸν χρόνον, τὴν αἰτιότητα και τὴν οὐσία χωρὶς τὸ ἀπαραίτητο συστατικὸ τῆς γλῶσσας. Καὶ παρ' ὅλο πού δὲν θὰ ἦταν ὀρθό, ὅπως φαίνεται ἀπὸ νεώτερες ἐρευνες¹⁷, νὰ χωρίσουμε τὴ γλῶσσα ἀπὸ τὴ λειτουργικότητα, γιατί και τὸ ἴδιο τὸ καλούμενο προγλωσσικὸ στάδιο δὲν εἶναι νοητὸ χωρὶς τὸ γλωσσικόν, ἐν τούτοις μέσ' ἀπὸ τὸ γλωσσικὸ ὑφάδι σκοντάφτουμε συχνὰ πάνω στὴν προγλωσσικὴ αἴσθηση τῆς κίνησης, τῆς ἀντίστασης τῶν πραγμάτων, τῆς ἄφωνης ἄρθρωσης τοῦ χώρου και τοῦ χρόνου, μέσα στὴν ὁποία ἐμπλεκόμαστε.

17. B. Inhelder - H. Sinclair, *Das Lernen kognitiver Strukturen*, Pädagogische Psychologie (Funkkolleg) B. I., Frankfurt a.M. 1973, 63-9.

Δίπλα καὶ μαζί μὲ τὸ προγλωσσικὸ στοιχεῖο τὴ γλώσσα τὴν περιτριγυρίζει ἐπίσης ὁ κόσμος τῶν ἄγλωσσων σημείων ἢ συμβόλων, ποὺ χωρὶς νὰ εἶναι λέξεις σημαίνουν, δροῦν δηλαδή μὲ τὴ λειτουργία τοῦ νοήματος τῶν μέσα στὴ ζωὴ μας. Τὸ ἴδιο τὸ ἄτομο τέλος, ποὺ μιλά, ἀνακτᾷ τὸν συνειδητό τοῦ λόγου μέσ' ἀπὸ ἓναν ἀσυνείδητο, δίχως ρητὸ νόημα χῶρο. Ὁ λόγος ἀναδύεται κάθε φορὰ μέσα μας ἀπ' αὐτό, ποὺ δὲν ἔχει γίνεῖ ἀκόμα ἄρθρωση νοήματος. Ἀναπηδᾷ μέσ' ἀπὸ τὴ δυνητικὴ ἀοριστία τοῦ ἀσυνειδήτου, ποὺ μὲ τὴ σιωπὴ του χαράζει τὰ ὅριά του.

Ἐνα δεύτερο ὅριο στὴν ἐρμηνευτικὴ κατανόηση διαγράφει ἡ ἴδια ἡ ὑφὴ τοῦ λόγου. Ἐπειδὴ κάθε λόγος συνιστᾷ μιὰν ἐπικοινωνία μὲ τὴν ἀτομικότητα ἐκείνου ποὺ μιλά, καὶ συνάμα μιὰν ὑπερνίκηση αὐτῆς τῆς ἀτομικότητας, ἀφοῦ ἀποτελεῖ μιὰν ἀνακοίνωση, εἶναι φυσικὸ ἡ ἀτομικότητα σὰν μιὰ ἐντροπὴ πρὸς τὴν ἐσωτερικότητα νὰ προβαίνει ὡς ἓνα ὅριο γιὰ τὴν ἐρμηνευτικὴ. Τὸ ἀτομικὸ ἐκφράζεται μ' ἓνα προσωπικὸ ὕφος, ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ διατυπωθεῖ πλήρως μὲ γενικεύουσες ἔννοιες. Τὸ ἀτομικὰ βιωμένο καὶ ἐκφραζόμενο ξεφεύγει ἀπὸ τὸν κοινὸ κώδικα καὶ διαφεύγει πρὸς τὸ ἀπροσδιόριστο, τὸ ἐντελῶς ἰδιότυπο καὶ ὡς ἓνα βαθμὸ ἄρρητο. Γι' αὐτὸ καὶ τὸ «βίωμα» διακρίνεται ἀπὸ τὴν ἀνασκόπηση ὡς πρὸς τὸ ὅτι δὲν κατέχει μιὰν ἀντικειμενικοποιημένη γνῶση τοῦ ἑαυτοῦ του, ἀλλὰ, ὅπως λέει ὁ Sartre, «διαρκῶς ὑπερπλημμυρίζει μεσ' ἀπὸ τὸν ἑαυτό του καὶ τὰ πλούτη του».

Τὸ προσωπικὸ ὕφος δὲν τὸ κατανοοῦμε ἐννοιολογικά, ἀλλὰ τὸ εἰκάζουμε, τὸ μαντεύουμε. Μὲ γενικὲς ἔννοιες κατανοοῦμε μόνο τὸ ἐξωτερικὸ τοῦ ἔνδυμα. Καὶ ἐρμηνεύοντας ἓνα συγγραφέα εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ καταπιαστοῦμε καὶ μὲ τὸ ἀνείπωτο «νεῦμα» του, νὰ προσέξουμε τὴ σιωπὴ του καὶ νὰ τὴ μετουσιώσουμε σὲ λόγο, ὅσο εἶναι δυνατόν. Τὸ ρητὸ καὶ κατὰ συνέπεια ἐρμηνευτὸ τοῦ λόγου ὀριοθετεῖται καὶ ἀνακτᾷ συνεχῶς τὴν παρουσία του μέσ' ἀπὸ τὸ ἄρρητο, ποὺ τὸ συνοδεύει ἡ ἐτερότητα τῆς ἀτομικότητας τοῦ ἄλλου. Παράλληλα ὅμως καὶ ἡ γλώσσα ὡς σύστημα ὑπάρχει μόνον δυνάμει. Εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο βουβὴ μέχρις ὅτου ἐνεργοποιηθεῖ καὶ γίνεῖ ἀτομικὸς λόγος. Ἔτσι τὰ ὅρια τοῦ λόγου καὶ τῆς ἐρμηνευτικῆς του παρουσιάζουν μιὰ διπλὴ-ἀντινομικὴ ὄψη: τὴν ἀτομικότητά του ἀπὸ τὴ μιὰ καὶ τὸ ἴδιο τὸ ἀπρόσωπο τῆς γλώσσας ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ὁ ζωντανὸς ὅμως λόγος εἶναι τὸ ἀτομικὰ καθολικόν.

Ἐνα ἄλλο ὅριο στὴν ἀνασκόπηση τοῦ λόγου προβαίνει μέσ' ἀπὸ τὴν ἀνοικτὴ δυνατότητα τῆς παρεξήγησης καὶ τῆς πλάνης. Ἐμφυὲς στὸν λόγο δὲν εἶναι δηλαδή μόνο τὸ σύστημα, ποὺ ἐπιβάλλει μιὰ τάξη κανόνων, ἀλλὰ καὶ ἡ σχετικὴ ἀταξία, ἡ ματαίωση τῆς πρόθεσης τοῦ ὁμιλητῆ νὰ ἐκφράσει ἓνα νόημα μὲ λέξεις. Αὐτὸ παρατηροῦμε καὶ στὴν καθημερινὴ ὁμιλία, ἡ ὁποία ὡς μιὰ διαδικασία συνεννόησης δὲν καλύπτει ποτὲ ἓνα πλήρες



νόημα ἢ μιὰ πλήρη κατανόηση. Ἡ «κανονικὴ γλώσσα» συνυφαίνεται μὲ τὴν «παρασιτικὴ» μὲ ἀναπόφευκτη τὴ δυνατότητα τοῦ ψεύδους, τῆς ἀπάτης καὶ τῆς παρεξήγησης. Μὲ τὴν ἐξατομίκευση καὶ τὴν ἐλεύθερη μεταβλητότητα τοῦ συμβατικοῦ ὁ λόγος, ὅπως εἶπαμε, μοιάζει μ' ἓνα παίγνιο, τοῦ ὁποίου τὰ πλαίσια εἶναι συγκεχυμένα. Καὶ τοῦτο γιατί μέσα στὸν λόγο συνυπάρχει ἡ τάξη τοῦ ὅλου καὶ τὸ χάος τῶν ἀτομικῶν ἀπόψεων. Σύστημα καὶ ἐντροπία εἶναι ὅψεις μιᾶς διαφερόμενης κίνησης τῆς γλώσσας.

Ἡ ἐρμηνευτικὴ συνείδηση ἐξ ἄλλου ἀποκτᾷ ἐπίγνωση τῶν ὁρίων της καθὼς ἀγωνίζεται νὰ ἀρθεῖ πάνω ἀπὸ τὸν ἰδεολογισμό τῆς γλώσσας, τὴν «κατευθυνόμενη γλωσσικὴ διάταξη» καὶ νὰ ὑπερβεῖ τὶς προλήψεις, ποὺ μᾶς δεσμεύουν γλωσσικὰ στὴ θέαση καὶ ἐκθεση τοῦ κόσμου. Ὁ περιστασιακὸς ἱστορικὸς ὀρίζοντας εἶναι ὁ χῶρος μέσα στὸν ὁποῖο ὑπάρχει, δρᾷ καὶ ξετυλίγεται ὁ λόγος. Ὡς ἐρμηνευτικὸς, ἀνασκοπικὸς λόγος καθὼς ἐπιδιώκει τὴ χειραφέτησή του, ζεῖ τὸ ἱστορικὸ αὐτὸ ὄριο καὶ συνάμα τὸ ὑπερβαίνει, χωρὶς ὅμως νὰ τὸ καταργεῖ.

Ἡ ἐρμηνευτικὴ συνείδηση ἀντιμετωπίζει τέλος καὶ τὸ φράγμα τοῦ ἄλογου, ποὺ ἐπιβάλλεται σὰν τύχη ἢ σὰν φυσικὸς νόμος, ὅπως εἶναι μιὰ φυσικὴ καταστροφή. Ἰδιαίτερη ὅμως σημασία ἔχει γιὰ τὴν ἐρμηνευτικὴ τὸ φράγμα ἐπικοινωνίας, ποὺ ἐπιβάλλουν παθολογικὲς καταστάσεις, ποὺ συχνὰ ἐπανερχοῦν στὸν καθημερινὸ λόγο ἀπαρατήρητες. Στὶς περιπτώσεις αὐτὲς δὲν ἀρκεῖ ἡ ἐνότητα τῆς κοινωνίας κατανοήσεως ὡς κριτήριον μιᾶς ἐπικοινωνιακῆς συγκατάθεσης. Χρειάζονται πέρα ἀπ' αὐτὴν συμπληρωματικὰ κριτήρια μιᾶς ψυχαναλυτικῆς ἐρμηνευτικῆς τοῦ βάθους, γιὰ νὰ ἔρθουν στὸ φῶς τὰ αἷτια μιᾶς τέτοιας ψευδοεπικοινωνίας.

Στὸν τομέα τῆς διερεύνησης μιᾶς τέτοιας ἐρμηνευτικῆς τοῦ βάθους ἀξιόλογη εἶναι ἡ συμβολὴ τῶν Α. Lorenzer καὶ J. Habermas¹⁸. Ἡ νευρωτικὴ παραμόρφωση τῆς ἐπικοινωνίας καταστρέφει τὴ λειτουργικὴ τριάδα γλώσσας, σώματος καὶ συμπεριφορᾶς. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Habermas¹⁹, «ἀνακύπτει ἓνα ἐπικοινωνιακὸ φράγμα ἀνάμεσα στὸ ἱκανὸ νὰ ἐκφρασθεῖ γλωσσικὸ Ἐγώ, ποὺ μετέχει στὰ διυποκειμενικὰ ἐμβιωνόμενα γλωσσικὰ παίγνια καὶ ἐκεῖνη τὴν «ἐσωτερικὴ ξένη χώρα» (Freud), ποὺ ἀντιπροσωπεύεται ἀπὸ μιὰν ἰδιωτικὴ καὶ παλαιογλωσσικὴ συμβολικὴ, μιὰ προγλωσσικὴ ὀργάνωση τῶν συμβόλων. Ἡ ὅλη προσπάθεια τῆς ψυχαναλυτικῆς ἐρμηνευτικῆς εἶναι νὰ ὑπερβεῖ αὐτὸ τὸ φράγμα καὶ μέσω τοῦ «σκηνικοῦ κατανοεῖν» (τῆς ἀναβίωσης τῆς σκηνῆς τῆς πρωταρχικῆς σύγκρουσης) νὰ ἐπανασυνδέσει τὰ ἀπομονωμένα ἰδιωτικὰ πρότυπα ἐπικοινωνίας μὲ τὰ σύμ-

18. Α. Lorenzer, *Sprachzerstörung und Rekonstruktion*, Frankfurt a.M. 1976.

19. J. Habermas, *Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik, Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt a.M. 1971, 136.

βολα τῆς διυποκειμενικῆς ἐπικοινωνίας. Ὡς, ὅπως θὰ ἔλεγε ὁ Ἡράκλειτος, τὸ γλωσσικὰ «ἴδιον» νὰ μεταπέσει σὲ ἓνα γλωσσικὰ «ξυνόν». Αὐτὴ ἡ ἀποσυμβολοποίηση καὶ ἐπανασυμβολοποίηση δὲν γίνεται ἀπλῶς μὲ τὰ μέσα τῆς ἐρμηνευτικῆς κατανόησης, ἀλλὰ ἀπαιτεῖ μιὰ μετα-ερμηνευτικὴ κατανόηση, ποὺ ἀντικρύζει καὶ ὑπερβαίνει τὰ ὅρια τῆς ὁμαλῆς καὶ τῆς παθολογικῆς ἐπικοινωνίας.

Ἰδωμένη ἔτσι ἡ ὁμαλὴ γλωσσικὴ ἐπικοινωνία μέσ' ἀπὸ τὰ ὅριά της, ποὺ τὴν ἀντιθέτουν πρὸς τὴν παθολογικὴ, παρουσιάζει τὰ ἑξῆς χαρακτηριστικά: (α) τὴν ἐναρμόνιση τῶν τριῶν ἐπιπέδων ἐπικοινωνίας (γλώσσας, πράξης, σωματικῆς ἔκφρασης), (β) τὴν ταυτότητα σημασιῶν, ποὺ μποροῦν νὰ κοινοποιηθοῦν σὲ ὅλους ὅσοι μετέχουν στὸ γλωσσικὸ παίγνιο, (γ) τὴν διαφοροποίηση ἀνάμεσα στὸ γλωσσικὸ σύμβολο, τὸ σημαντικὸ περιεχόμενο καὶ τὸ δηλωνόμενο ἀντικείμενο. Αὐτὴ ἡ διαφοροποίηση εἶναι προϋπόθεση γιὰ τὴν ἀνεξάρτητη ἀπὸ περιστάσεις χρῆση τῶν γλωσσικῶν συμβόλων (*Dekontextualisierung*), (δ) τὴν διυποκειμενικότητα ὡς λειτουργία ἀμοιβαίας ἀντιπροσώπευσης τοῦ Ἐγὼ τῶν ὁμιλούντων. Ἡ ἴδια ἡ κοινωνία τῶν ὁμιλούντων θεμελιώνεται πάνω σὲ μιὰ μετεπικοινωνιακὴ ἐνασκόπηση τῆς ὑποκειμενικότητος αὐτῶν, ποὺ μετέχουν σ' αὐτήν, ἡ ὁποία ἐξασφαλίζει τὴν κατανόηση τῆς ταυτότητος τῶν πραγμάτων ἀπὸ τὴ μιὰ καὶ τῆς ἑτερότητος συνάμα ποὺ ἐμπεριέχει ἡ συνάντηση μ' ἓνα Ἐσύ.

Ἡ ἐρμηνευτικὴ λοιπὸν κατανόηση τοῦ βάθους ἀπαιτεῖ μιὰ συστηματικὴ προκατανόηση ὅλων τῶν γλωσσῶν, ἐνῶ τὸ ἐρμηνευτικὸ κατανοεῖν ἀφορμᾶται ἀπὸ μιὰ παραδοσιακὰ ἐκάστοτε καθοριζόμενη προκατανόηση, ποὺ σχηματίζεται καὶ μεταβάλλεται μέσα στὴ γλωσσικὴ ἐπικοινωνία.²⁰

Δὲν εἶναι ὅμως μόνον ἡ ἑτερότητα τοῦ ἄλλου, ποὺ καθορίζει ἓνα ὄριο ρητό, ἀλλὰ, ὅπως ἀναφέραμε καὶ πρίν, καὶ ἡ ἑτερότητα, ποὺ συνοδεύει τὸ ἴδιο τὸ νοητό. Γιατὶ κάθε τι τὸ νοητὸ ἀναδύεται μεσ' ἀπὸ τὸ μὴ-νοητό, ὅπως καὶ μιὰ μουσικὴ φράση μέσ' ἀπὸ τὴν παύση, ποὺ παρεμβάλλεται. Τὸ νόημα δὲν θεμελιώνεται πάνω σὲ μιὰ συνέχεια ὁμοίων νοημάτων, ἀλλὰ ἐπάνω στὸ μὴ-νοητό, ποὺ τὸ περιβάλλει. Ἡ διαφάνεια τοῦ νοητοῦ ἔτσι θολώνεται ἐξ ἀρχῆς. Τὸ ρητό, ὅπως λέει ὁ Μαλλαρμέ, ἔχει ὡς πηγὴ του τὸ ἄρρητο. Κάθε προφερόμενη λέξη καλύπτεται ἀπὸ τὴ σιωπὴ. Καὶ κυλᾷ μέσα στὴ σιωπὴ. Ἐδῶ ἀκριβῶς βρίσκεται καὶ τὸ νόημα τῆς φράσης τοῦ J. Lacan: «Ἡ κορυφαία αἰχμὴ τοῦ νοήματος εἶναι τὸ αἰνιγμα»²¹. Αὐτὸ τὸ αἰνιγμα ἐπανασυμφράζει διαρκῶς ὁ ἐρμηνευτικὸς λόγος, ποὺ ἐνσαρκώνεται ἀτομικά.

Ἡ ἐπανασύμφραση αὐτὴ εἶναι ἀπεριόριστη, ἀφοῦ μπορεῖ συνεχῶς νὰ

20. J. Habermas, ὁ.π. 148.

21. J. Lacan, *Das Seminar II*, Olten und Freiburg 1978, 7.

ἀνανεώνεται μέσα σὲ πράξεις ὁμιλίας, ποὺ ξεπερνοῦν τὸ σχῆμα τοῦ γενικοῦ κώδικα καὶ καθιστοῦν τὸν λόγο ἐλλειπτικὸ καὶ πλεονάζοντα συγχρόνως. Ἐλλειπτικὸ, γιατί δὲν μπορεῖ νὰ ἐκφράσει πλήρως αὐτὸ ποὺ θέλει, ἀφήνοντας μέσ' ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα κενὰ (χαραμάδες), συγκεχυμένα πλαίσια, ὑπονοούμενα, ποὺ χρειάζονται ἐξήγηση, καὶ πλεονάζοντα, γιατί ἡ συγκεκριμένη ρήση ξεχειλᾷ ἀπὸ νοήματα, λέει παραπάνω ἀπ' ὅ,τι θέλει νὰ πεῖ, καὶ καθὼς διαθλᾷται πολυσήμαντη δίνει στὸ ἀφηρημένο σχῆμα τοῦ κώδικα ζωντανή, περιστασιακὴ σημασία, γίνεται μιὰ παραγωγικὴ παρουσία νοήματος.

Ἡ ἐλλειψη καὶ ὁ πλεονασμὸς φανερώνουν καὶ τὰ δύο, τὸ πεπερασμένο καὶ τὸ ἄπειρο τοῦ ἐμπράγματος λόγου καὶ τῆς ἐρμηνευτικῆς του κατανόησης. Τὸ πεπερασμένο ἐκθέτει τὴν ἐλλειπτικότητά του, τὸ ἄπειρο τὸν πλεονασμὸ του. Καὶ τὰ δύο ἀποτελοῦν ὅμως ἀναφορὰ στὸ ἄρρητο, ποὺ τριγυρίζει τὸν λόγο καὶ τὸν διαπερνᾷ. Τὸ ἄρρητο, ὡς αὐτὸ ποὺ δὲν ἐκφράζεται καὶ ζητᾷ νὰ ἐκφρασθεῖ, καὶ τὸ ἄρρητο, ποὺ κατὰ παράδοξο τρόπο περισσεύει μέσα στὸ ρητὸ κι' ὁμῶε δὲν μπορεῖ νὰ εἰπωθεῖ.

DIE HERMENEUTIK UND DER LOGOS

Zusammenfassung.

Die Hermeneutik ist eine Theorie des menschlichen Logos in seinen vielfältigen Erscheinungen. Aufgabe der Hermeneutik ist den Logos nicht nur als ein allgemeines Kommunikationssystem sondern vor allem als etwas individuell wirkendes in seiner geschichtlichen Konkretheit zu verstehen. Die Welt wird im Logos nicht einfach als eine Ordnung abgebildet; sondern der Kosmos selbst wird im Logos sprachlich verwirklicht. In diesem Sinn führt die Hermeneutik zu einem Welt- und Selbstverständnis.

Ursprünglich wächst der Logos als ein Dialog mit den anderen und mit uns selbst. Dieser Dialog ist der existenzielle Raum in dem wir einander und die Wirklichkeit verstehen. Jeder existenziell und pragmatisch sich entfaltende Logos ist dem Verstehen und dem Missverstehen ausgesetzt; Frage und Antwort bringt den Logos In-die-Schwebe.

Dem Logos als potenzielles System von Regeln und Strukturen steht die individualisierte Rede als ein Spiel mit verschwommenem Rahmen gegenüber. Der Sinn der individualisierten, schöpferischen Rede sprengt den Rahmen der fixierten Code und entfaltet sich in unendlichen Differenzbildungen in Hinblick auf unvoraussehbaren Situationen und Bedeutungs-

möglichkeiten. Zwischen dem Logos als System und seine Individualisierung steht die potenzielle Anwesenheit der Individualität der Sprache, die man das «individuelle Allgemeine» nennt.

Im Dialog ist dieses Individuell-Allgemeine der Rede als Zusammengehörigkeit und als Entfremdung zu gleicher Zeit anwesend. Die Zusammengehörigkeit weist auf die sprachliche Verstehens-Gemeinsamkeit der Gesprächspartner hin, das heraklitische *ξυνόν*. Die Entfremdung zeigt die Distanz, die die Gesprächspartner trennt. Aus dieser wechselseitigen Beziehung ergibt sich die Interpretation als ein Akt der «Horizontverschmelzung» (a) Als das Verstehen der Rede des Anderen durch das reflexive Verstehen unserer eigenen Rede und (b) als Verstehen unserer Rede durch das Verstehen der Rede des Anderen.

Bei der schriftlichen Rede stoßen wir auf das Fremde in der Form der vergegenständlichten Schrift und der Abwesenheit des Gesprächspartners. Der Interpret versucht das im Text verschwiegene zur Rede zu bringen und sich das Fremde anzueignen. Sein höchstes Ziel ist über die Erklärung der grammatikalischen und geschichtlichen Gegebenheiten hinaus die Rede als persönliches geistiges Zeugnis zu verstehen. In diesem Sinn ist die Interpretation eine persönliche Begegnung und Bindung.

Die Wahrheit ist keine «*adaequatio intellectus et rei*», weil der Interpret und der Text keine getrennte Wirklichkeiten bilden; sie sind was sie sind nur in ihrer gegenseitigen Beziehung zueinander. Die Wahrheit entsteht aus der Erfahrung des hermeneutischen Dialogs, der immer ein geschichtliches Ereignis ist. Die «Sprachspiele» Wittgensteins erklären die Rede im Rahmen eines situativen Horizonts als eine Funktion des menschlichen Verhaltens. Diese Vielheit der Spiele transzendiert aber der Logos indem er sich als das Spiel überhaupt und die Menschen als die spielenden zeigt. Diese Reflexivität öffnet den Weg zu einer Hermeneutik, die die geschichtliche Realisierung des Logos und die Rückkehr zu sich selbst als zwei aufeinander verweisende Momente seines wesens erweist. Die Rhetorik und ihr Verstehen, die Hermeneutik, ergänzen einander und fließen zusammen in die eine Universalität der menschlichen Sprachlichkeit.

Die Hermeneutik wirkt aus dieser Perspektive als eine Kritik der Ideologie und ein Versuch die Täuschung mit der Sprache zu entlarven. Wie ist aber so eine kritische Perspektive möglich? Gibt es unter den vielen Interessen auch ein Interesse der Vernunft? (Habermas). Das Modell des sokratischen Dialogs zeigt uns die Möglichkeit eines Logos, der wirkungsgeschichtlich bleibt und zugleich sich als ein Vollzug der Selbstreflexion aller Beteiligten von dem Druck der geschichtlichen Umstände emanzipiert.

Die Hermeneutik als Kunst der Verständigung hat ihre Grenzen a) Im vorsprachlichen Fundament der Sprache b) In der Individualität der Rede, die sich jedem Begriff entzieht c) Im Irrationalem, das in pathologischen Fällen die Kommunikation sperrt. d) In die Möglichkeit des Missverstehens und des Irrtums, das jedes Verstehen begleitet e) Im Schweigen, das jedes Sagbare mitkonstituiert. Der Mangel und der Überfluss des Sagbaren weisen auf das Begrenzte und Unbegrenzte des Logos hin als zwei Momente seiner dialektischen Verwirklichung.

Nikosia

Constantinos Michaelides