

## Η ΔΙΑΡΚΕΙΑ ΤΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ\*\*

Η διάρκεια του φιλοσοφικού κειμένου δεν είναι αυτονόητη ούτε για την φιλοσοφία ούτε για την φιλολογία. Υπάρχει μάλιστα μία πρωτογενής ένταση μεταξύ φιλοσοφίας και φιλολογίας ως προς το θέμα του κειμένου, η οποία είναι δημιουργική και πολύμορφη. Το ζήτημα είναι περίπλοκο και αφορά τόσο στους τρόπους με τους οποίους διασφαλίζεται ή διάρκεια, δηλαδή η συνεχής παρουσία του νοήμα-

---

\* Η Γεωργία Αποστολοπούλου είναι Ομότιμη Καθηγήτρια του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

\*\*Ανακοίνωση που παρουσιάστηκε στην Επιστημονική Ημερίδα του Τμήματος Κλασικών Σπουδών και Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Κύπρου «Όταν η Φιλολογία συναντά την Φιλοσοφία. Με αφορμή την Ερευνητική Εργασία του Τμήματος επί των Κυπρίων Φιλοσόφων της Ελληνικής και Ρωμαϊκής Αρχαιότητας». Η ανακοίνωση δημοσιεύεται με ορισμένες προσθήκες. Την Επιστημονική Ημερίδα είχε διοργανώσει ο τότε Πρόεδρος του Τμήματος Καθηγητής Ιωάννης Ταϊφάκος (†2013). Η Ημερίδα έλαβε χώρα στο Πανεπιστήμιο Κύπρου στην Λευκωσία στις 24 Φεβρουαρίου 2010 και σε αυτήν συμμετείχαν με ανακοίνωση οι: Ιωάννης Ταϊφάκος («Προσφώνηση» και «Εισαγωγική ακαδημαϊκή ομιλία»), Νικόλαος Αυγελής («Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία τόμ. 6: Φιλολογική εργασία και φιλοσοφία»), Γεώργιος Χριστοδούλου («Φιλολογική Κριτική και φιλοσοφικά κείμενα: Η περίπτωση των Κυπρίων Φιλοσόφων του Ι. Ταϊφάκου»), Ιωάννης Καλογεράκος («Οι αρχαίοι Κύπριοι φιλόσοφοι και η μετα-Αριστοτελική φιλοσοφία, με αφορμή το βιβλίο του Καθηγητή Ιω. Ταϊφάκου»), Γεωργία Αποστολοπούλου («Η διάρκεια του φιλοσοφικού κειμένου»), ενώ ο Γεώργιος Ξενής και ο Αντώνιος Τσακμάκης ως Πρόεδροι των αντιστοίχων συνεδριών συντόνισαν τις εργασίες. Ο Ιωάννης Γ. Ταϊφάκος (1948-2013, γεννήθηκε στο Γύδειο και πέθανε στην Λευκωσία) ήταν από το 1993 καθηγητής των Λατινικών γραμμάτων στο Τμήμα Κλασικών Σπουδών και Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Κύπρου και χρημάτισε επανειλημμένως Κοσμήτορας της Φιλοσοφικής Σχολής και Πρόεδρος του Τμήματος Κλασικών Σπουδών και Φιλοσοφίας, συνέβαλε αποφασιστικά στην διαμόρφωση της φυσιογνωμίας του Τμήματος και στην παρουσία της παιδείας και της επιστήμης στον ευρύτερο κοινωνικό χώρο. Ο ίδιος εκπροσωπούσε την κλασική φιλολογία ως επιστήμη των κειμένων των κλασικών γλωσσών, δηλαδή πριν από την διάσπαση σε «λατινιστές» και «ελληνιστές», όπως άλλωστε αυτό γίνεται φανερό και από τις δημοσιεύσεις του και από τα επιστημονικά συνέδρια που διοργάνωσε. Μεταξύ των πολλών δημοσιεύσεών του είναι και οι εξής: *Πετρώνιος και Κοραής. Κριτικά και ερμηνευτικά σχόλια στο κείμενο των σατυρικών* (1987), *Σύγκρισις πολιτειών στο Re Publica του Κικέρωνος. Η εφαρμογή μιάς ελληνικής μεθόδου* (1996), *Φαντασία πολιτείας ισονόμου. Μελετήματα στη διαλεκτική της ελληνο-ρωμαϊκής πολιτικής σκέψης* (1995), *The World of Herodotus: Proceedings of an International Conference held at the Foundation Anastasios G. Leventis, Nicosia, September 18-21, 2003, organized by Vassos Karageorghis & Ioannis Taifakos* (2004, περιλαμβάνεται και Ι. Taifakos,

τος του φιλοσοφικού κειμένου όσο και στην σχέση που έχει η «επιστημονική» φιλολογική κατοχύρωση του κειμένου ως κειμένου προς την ερμηνεία του κειμένου. Συνεπώς αυτή η ένταση δεν είναι δυνατόν και άλλωστε δεν πρέπει να καταργηθεί. Αντιθέτως πρέπει να αναλύονται κατά περίπτωση τα στοιχεία της και να προσδιορίζονται τα όριά της. Ωστόσο κατά τον εικοστό αιώνα αλλά και στην πρώτη δεκαετία του εικοστού πρώτου αιώνα η φιλοσοφία τείνει να διευθετήσει την ένταση προς όφελός της, καθόσον η φιλοσοφία έχει συχνά αναλάβει να διεκδικήσει την αποκλειστική αρμοδιότητα να αποφανθεί για την διάρκεια του φιλοσοφικού κειμένου, ενώ συγχρόνως αμφισβητεί την αρμοδιότητα της φιλολογίας να ερμηνεύσει τα φιλοσοφικά κείμενα και κυρίως τα αρχαία ελληνικά φιλοσοφικά κείμενα. Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ότι η φιλοσοφία σε ορισμένες περιπτώσεις αποσταθεροποιεί την διάρκεια του αρχικού φιλοσοφικού κειμένου και προβάλλει την δημιουργικότητα της ερμηνείας, εννοείται της «φιλοσοφικής ερμηνείας», από την οποία τελικώς εξαρτά την διάρκεια του φιλοσοφικού κειμένου.

Το κύριο παράδειγμα αυτής της φιλοσοφικής θωρόησης είναι η φιλοσοφική ερμηνευτική του Hans-Georg Gadamer, ο οποίος στο κύριο έργο του *Αλήθεια και Μέθοδος* υποστηρίζει ότι το αρχικό φιλοσοφικό κείμενο γίνεται κατανοητό μέσα στον ορίζοντα του ερμηνευτή<sup>1</sup>. Δηλαδή, ο καταστασιακός ορίζοντας του ερμηνευτή αποτελεί το οιονεί καθόλου, σε αναφορά προς το οποίο κατανοείται το νόημα του κειμένου και συνάμα προσδιορίζεται η διάρκεια του κειμένου. Σύμφωνα με τον Gadamer, η διάρκεια του κειμένου αναδύεται κατά τον διάλογο που ανοίγει ο ερμηνευτής με το κείμενο, ενώ η εξοικείωση, η κατανοητική ιδιοποίηση του κειμένου από τον ερμηνευτή εξαρτάται από την σύντηξη των οριζόντων. Συνάμα για τον Gadamer, ο γραπτός (φιλοσοφικός) λόγος υστερεί έναντι του προφορικού. Ο Gadamer δικαιολογεί την άποψη που διατύπωσε ο Πλάτων στον διάλογο *Φαίδρος* για την προτεραιότητα του προφορικού (φιλοσοφικού) λόγου έναντι του γραπτού<sup>2</sup>. Έτσι ο Gadamer υποστηρίζει ότι η γραφή, το γραπτό κείμενο, αποτελεί την αποξένωση έναντι της αυθεντικότητας του προφορικού, του ζωντανού (φιλοσοφικού) λόγου, οπότε η ερμηνευτική κατανόηση αποτελεί την μοναδική ενέργεια που μπορεί να αποκαταστήσει τον πραγματικό λόγο<sup>3</sup>.

Βέβαια στο πλαίσιο αυτής της μελέτης δεν σκοπεύω ούτε και είναι δυνατόν να αναλάβω μία διεξοδική κριτική αποτίμηση της φιλοσοφικής ερμηνευτικής

«Approaches to Herodotus in Hellenistic Historiography»), «Ο Κωνσταντίνος Τσάτσος και οι Ρωμαίοι Κλασικοί» (2010, στο: *Κωνσταντίνος Τσάτσος, Φιλόσοφος, συγγραφέας, πολιτικός. Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, Αθήνα, 6-8 Νοεμβρίου 2009*), *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*. 6. *Φιλοσοφία. Κλέαρχος, Περσάιος, Δημόνωνας και άλλοι Κύπριοι φιλόσοφοι* (2007), *Οι νεκροί πια δεν μας πονούν. Μαρτυρίες για τη ζωή και την ποίηση του Γιάννη Ρίτσου* (2011).

1. Gadamer (1999).

2. Gadamer (1999): 374. Το κείμενο του Πλάτωνος βλ. Πλάτωνος, *Φαίδρος* 276D7.

3. Gadamer (1999): 391.

του Gadamer<sup>4</sup>. Ο σκοπός μου είναι να αντιπαραθέσω στις αναφερόμενες απόψεις του Gadamer τον προσδιορισμό του φιλοσοφικού κειμένου από την σκοπιά της φιλολογίας. Θα αναλύσω λοιπόν το ζήτημα έχοντας ως βάση τον τόμο 6, *Φιλοσοφία*, της σειράς *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*, τον οποίο έχει εκδώσει ο κ. Ταϊφάκος<sup>5</sup>. Πρέπει να υπογραμμίσω ότι θα χρησιμοποιήσω αυτόν τον τόμο ως «βάση» και όχι ως απλό παράδειγμα για την ανάπτυξη των δικών μου απόψεων για την φιλοσοφική και φιλολογική διερεύνηση του ερωτήματος «σε τι συνίσταται η διάρκεια του φιλοσοφικού κειμένου;».

Αυτός ο τόμος ως έργο της φιλολογίας είναι ένα σημαντικό επιστημονικό επίτευγμα, το οποίο, μεταξύ άλλων, μας προσφέρει την ευκαιρία να κατανοήσουμε τι είναι και πως εργάζεται η φιλολογία ως αυστηρή επιστήμη. Βέβαια αυτός ο τόμος ως πόνημα, ως έργο και ως αποτέλεσμα επιστημονικού μόχθου εντάσσεται σε ένα ευρύτερο πλαίσιο συσχετισμών που μπορούν να προσδιορισθούν τόσο από την σκοπιά της φιλοσοφίας και της ανθρωπολογίας της επιστήμης όσο και από την σκοπιά της φιλοσοφίας του πολιτισμού, για να αναφέρω μερικές μόνον από τις δυνατές θεωρήσεις.

Ιδιαίτερη σημασία για την ανάλυση, την οποία θα εκθέσω, έχουν όχι μόνον η διαμόρφωση του τόμου, αλλά κατά προτεραιότητα τα «Προλεγόμενα» του κ. Ταϊφάκου, τα οποία περιληπτικά παρουσιάζουν τον τρόπο με τον οποίο η φιλολογία ως αυστηρή επιστήμη εργάζεται για να σταθεροποιήσει την διάρκεια του αρχικού φιλοσοφικού κειμένου, όσο τούτο είναι δυνατόν για την επιστήμη και για τον συγκεκριμένο άνθρωπο που την υπηρετεί<sup>6</sup>. Ο κ. Ταϊφάκος εκθέτει την πορεία της επιστημονικής εργασίας, αλλά πέρα από όσα καταγράφονται υπάρχει και ένας τομέας προσωπικής έρευνας, ο οποίος δεν καταγράφεται ούτε θεωρείται από την φιλολογία απαραίτητο να αποτελέσει θέμα καταγραφής και συχνά ανήκει στην προσωπικότητα και στην ευρηματικότητα του επιστήμονα.

Σταχυολογώ ορισμένες emphaticές επισημάνσεις. Η πρώτη επισήμανση είναι ότι για την φιλολογία το ζήτημα δεν είναι η οιονεί αυτοτέλεια του κειμένου, αλλά ο συνδυασμός του κειμένου με το όνομα του συγγραφέα. Η «συγγραφικότητα», το ποίος έχει γράψει, ποία κείμενα έχει γράψει και ποία κείμενα από τα όσα αυτός έχει γράψει έχουν διασωθεί, αποτελεί την πραγματική αφετηρία της φιλολογίας, μία αφετηρία όμως που διακλαδώνεται στις βοηθητικές επιστήμες της φιλολογίας, όπως είναι π.χ. η παλαιογραφία, η παπυρολογία ή ακόμη και η επιγραφική.

Η δεύτερη επισήμανση αναφέρεται στην διακρίβωση των δεδομένων, δηλαδή

4. Ο Krämer (2007) προσφέρει την συστηματική αντιπαράθεση στην φιλοσοφική ερμηνευτική του Gadamer και στην φιλοσοφία της ερμηνείας και συνάμα αναπτύσσει και την εναλλακτική προς αυτές θεωρία. Ο Μιχαηλίδης (1984) συνδέει την ερμηνευτική με την ενότητα του στοχασμού και του λόγου και προσδιορίζει τα όριά της. Για την φιλοσοφία του Κώστα Π. Μιχαηλίδη βλ. Μιλτιάδου (2015).

5. Ταϊφάκος (2007).

6. Ταϊφάκος (2007): ix-xii.

των κειμένων, των αποσπασμάτων και των μαρτυριών, επίσης στον κριτικό έλεγχο της έως τώρα εκδοτικής παρουσιάσής τους στο πλαίσιο άλλων εκδόσεων. π.χ. του von Arnim ή του Wehrli<sup>7</sup>. Αν λάβουμε υπόψη αυτά τα στοιχεία, τότε πρέπει ίσως να δεχτούμε ότι η φιλολογία ως αυστηρή επιστήμη είναι «θετική επιστήμη», διακρίβώνει δεδομένα, και ως κάποιο βαθμό διαθέτει την δική της ακρίβεια. Βέβαια η ακρίβεια είναι για την φιλολογία διαφορετική από εκείνη που χαρακτηρίζει τις ονομαζόμενες «ακριβείς επιστήμες» που στηρίζονται στα μαθηματικά. Τι όμως μπορεί να σημαίνει η ακρίβεια για την φιλολογία, γίνεται φανερό, αν αναλογιστούμε την φιλολογική εργασία –σήμερα και με την βοήθεια και άλλων επιστημών, π.χ. της χημείας ή της φυσικής- για την χρονολόγηση ενός κώδικα ή ενός παπύρου ή για την ανάγνωση έστω και ορισμένων λέξεων σε σπαράγματα ενός παπύρου. Συνεπώς μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι η παλιά διάκριση μεταξύ των επιστημών του πνεύματος και των επιστημών της φύσης, η οποία κατατάσσει την φιλολογία στην πρώτη ομάδα, δεν είναι απολύτως αδιαμφισβήτητη, καθόσον η ίδια η αυστηρή φιλολογική έρευνα δείχνει ότι τα όρια είναι ρευστά.

Η τρίτη επισήμανση είναι σχετική με την επιστημονική κοινότητα. Πράγματι η συνεργασία, η ανταλλαγή απόψεων και η κριτική αποτίμηση της μεθόδου και του αποτελέσματος από τους ομοτέχνους συνεισφέρουν στην διαμόρφωση της αντικειμενικότητας του αποτελέσματος και στην κατοχύρωση της διάρκειας του κειμένου. Ωστόσο αυτή η αντικειμενικότητα δεν ανάγεται σε μία απλή σχέση υποκειμένου-αντικειμένου, αλλά έχει τον χαρακτήρα της διυποκειμενικότητας, η οποία χαρακτηρίζει την επιστημονική κοινότητα. Και βέβαια η επιστημονική κοινότητα δεν είναι μια ιδεατή κοινότητα, αλλά διαμορφώνεται ανάλογα με τα πραγματιστικά αιτήματα της έρευνας και είναι προσανατολισμένη στην ιδιαιτερότητα της φιλολογίας ως αυστηρής επιστήμης. Πράγματι η επιστημονική κοινότητα ή άλλως η κοινότητα των επιστημόνων ανήκει στις προϋποθέσεις της επιστημονικής έρευνας και της αποδοχής ή κριτικής των αποτελεσμάτων.

Ακριβώς η πραγματική-πραγματιστική κοινότητα των επιστημόνων αποτελεί και την κριτική αρχή για την διαμόρφωση της αντικειμενικότητας και για την ερμηνευτική του κειμένου. Ωστόσο στην επιστημονική εργασία και έρευνα του κ. Ταϊφάκου για την ανάδειξη του κειμένου υπάρχει ένα γνώρισμα ευρηματικότητας, το οποίο γίνεται φανερό στην σύγκληση τριών συνεδρίων, δηλαδή στην συγκρότηση τριών *ad hoc* ομάδων-κοινοτήτων επιστημόνων, ώστε οι ειδικοί επιστήμονες που συμμετείχαν σε αυτές να συμβάλουν με τις ανακοινώσεις τους στην διεύρυνση της βιβλιογραφίας για τους Κυπρίους φιλοσόφους<sup>8</sup>. Ο επιστημονικός διάλογος για τους συγγραφείς-φιλοσόφους αποτελεί και ένα είδος κριτικής διαπίστευσης, η οποία κατά κάποιον τρόπο, παρέχεται από την κοινότητα των επιστημόνων στην

7. Arnim (1924), Wehrli (1969).

8. Ταϊφάκος (2007): xi.

συγκεκριμένη έρευνα και στον στόχο της, ο οποίος περιλαμβάνει τον συγγραφέα και το κείμενο, και όχι μόνο το κείμενο.

Αν τώρα εξετάσουμε την εκδοτική παρουσίαση των κειμένων στον αναφερόμενο τόμο, θα διαπιστώσουμε πρώτα-πρώτα ότι το κείμενο δεν είναι απλώς οι γραμμές του κειμένου, αλλά είναι και το υπο-κείμενο, το κείμενο που υπό-κειται, που ευρίσκεται κάτω από την γραμμή, η οποία το διακρίνει και το ενώνει με το κυρίως κείμενο. Το (κριτικό) υπόμνημα που δηλώνει σύμφωνα με προσδιορισμένους κανόνες τις διαφορετικές γραφές εκδόσεων, τις διαφορετικές αναγνώσεις ή γραφές χειρογράφων ανήκει κατά μίαν συνεχή ασυνέχεια στο κείμενο. Στο κείμενο ανήκουν και η εισαγωγή και τα σχόλια. Επίσης θα διαπιστώσουμε ότι στο κείμενο ανήκουν και τα ευρητήρια που διευκολύνουν και διευρύνουν την περιέργεια και το γνωσιακό ενδιαφέρον του αναγνώστη να γνωρίσει καλύτερα το κείμενο. Επιπλέον πρέπει να υπογραμμίσουμε την εμπεριστατωμένη βιβλιογραφία, στην οποία οι τίτλοι κατατάσσονται σύμφωνα με τα κριτήρια της φιλολογίας. Οπωσδήποτε για την φιλολογία ως επιστήμη έχει σημασία στο συγκεκριμένο πλαίσιο η συμβολή των φιλολόγων, η οποία παρακολουθεί το κείμενο, και όχι οι δημιουργικές ερμηνείες του κειμένου. Βέβαια και η μετάφραση των κειμένων έχει σημασία για την πληρότητα της επιστημονικής έρευνας. Όπως άλλωστε υπογραμμίζει ο κ. Ταϊφάκος, οι μεταφράσεις, τις οποίες έχει ο ίδιος εκπονήσει, υπηρετούν τα αρχικά κείμενα.

Με άλλα λόγια η φιλολογία αναλαμβάνει να διατυπώσει την πρώτη ερμηνεία του κειμένου, πέραν της οποίας αρχίζουν οι δημιουργικές ερμηνείες. Από την σκοπιά της φιλοσοφικής ερμηνευτικής του Gadamer και του αποδομισμού του Derrida είναι δυνατόν να αμφισβητηθεί η δυνατότητα του πρωταρχικού ή και του έσχατου νόηματος του κειμένου<sup>9</sup>. Το ζήτημα υπερβαίνει βέβαια την θεωρία του κειμένου. Είναι όμως χαρακτηριστικό ότι ο Gadamer υποστηρίζει την άποψη για το νόημα του κειμένου, αλλά το μεταθέτει στην ιστορία της επενέργειας. Ωστόσο πρέπει να υπογραμμίσουμε την σπουδαιότητα της ερμηνείας που ακολουθεί και παρακολουθεί το κείμενο. Είναι αυτονόητο ότι δεν μπορούν όλα τα κείμενα να αποτελέσουν θέμα της δημιουργικής ερμηνείας. Πολλά κείμενα που προσφέρουν πληροφορίες δεν ενδιαφέρουν τις δημιουργικές ερμηνείες, οι οποίες πράγματι επιλέγουν και συνάμα περιορίζουν το αρχικό κείμενο. Ορισμένα κείμενα μπορεί να προσφέρουν πληροφορίες για την ζωή και για το έργο των φιλοσόφων ή για την θέση των φιλοσόφων μέσα στην κοινωνία. Και βέβαια αυτά τα κείμενα αποκτούν σημασία και ως στοιχεία για την γνώση του πολιτισμού και της κοινωνικής ζωής της εποχής.

Σε αυτό το σημείο είναι χρήσιμο να επανέλθουμε στις θέσεις της φιλοσοφικής ερμηνευτικής του Gadamer, για να εξετάσουμε πώς αυτός προσδιορίζει το κείμενο σε δια-

9. Από την πολλή βιβλιογραφία βλ. τον τόμο των D. P. Michelfelder and R. E. Palmer (1989), ο οποίος περιλαμβάνει και τα σχετικά κείμενα του Gadamer και του Derrida σε αγγλική μετάφραση.

φορετικό επίπεδο. Για τον Gadamer κείμενο είναι το κυρίως κείμενο, ανεξάρτητα από το κριτικό υπόμνημα ή τον «πίνακα των πηγών», ο οποίος ονομάζεται «index fontium». Όπως ήδη ανέφερα, ο Gadamer προβάλλει την προφορικότητα του λόγου έναντι της εγγραμμάτωσης (Literarisierung) και της κειμενικότητας και θεωρεί την εγγραμμάτωση ως είδος αποξένωσης του λόγου. Συνεπώς ο ίδιος περιορίζει το αρχικό φιλοσοφικό κείμενο, έστω και ως προς τις αράδες που είναι «κάτω από την γραμμή», έστω και ως προς το νόημα που υποστηρίζεται από επιστημονικώς νοηματοδοτημένα δεύτερα στοιχεία, όπως είναι το κριτικό υπόμνημα. Και εδώ γίνεται φανερή η βασική διαφορά της φιλολογίας από την φιλοσοφική ερμηνευτική του Gadamer. Η φιλολογία σταθεροποιεί με επιστημονικό τρόπο την διάρκεια του κειμένου και την αλτοχή του κειμένου έναντι των ερμηνειών, τις οποίες εν μέρει στηρίζει εν μέρει υφίσταται και κατά κάποιον τρόπο υπομένει. Ο Gadamer όμως θεωρεί το αρχικό κείμενο ως το ασαφές στοιχείο, το οποίο ζει μέσα στην ιστορία της επενέργειας.

Στην πραγματικότητα η εξέλιξη της ερμηνευτικής έχει διαγράψει μία πορεία που ξεκίνησε από την ερμηνεία των κειμένων για να καταλήξει σε ερμηνεία του κόσμου. Το τελικό αποτέλεσμα ήταν να αποδεσμευτεί η γλώσσα από την εγγραμμάτωση και να θεωρηθεί ο κόσμος ως ερμηνεύσιμο κείμενο. Ο Holenstein, ο οποίος αντιπαραθέτει τον στρουκτουραλισμό στην ερμηνευτική, περιγράφει με συντομία αυτήν την πορεία της ερμηνευτικής, η οποία ξεκίνησε από τα κείμενα για να μετατραπεί σε οντολογία του κατανοείν. Ο ίδιος αντιμετωπίζει την ερμηνευτική από την σκοπιά της σχέσης όλου και μέρους.

Ο Holenstein διακρίνει τρεις φάσεις της ερμηνευτικής<sup>10</sup>. Η πρώτη είναι η προκριτική φάση, η οποία φθάνει έως την νεότερη εποχή. Σε αυτήν η ερμηνεία έχει ως αφετηρία έναν ενιαίο «δογματικό» κανόνα που υποτίθεται ότι άμεσα περιλαμβάνει όλα τα ουσιαστικά στοιχεία του όλου και συνεπώς μπορεί να χρησιμεύσει ως οδηγητικό νήμα. Αυτός ο κανόνας για την εκκλησιαστική-θεολογική ερμηνευτική βρίσκεται στην Καινή Διαθήκη ή σε κείμενα της εκκλησιαστικής παράδοσης. Όπως αναφέρει ο Holenstein, ένα παρόμοιο δογματικό κανόνα διαθέτει και η κοσμική φιλολογία, η οποία έχει ως οδηγό την κλασική αρχαιότητα και σύμφωνα με αυτόν ερμηνεύει όλα τα ιστορικά φαινόμενα έως την σύγχρονη εποχή.

Κατά τη γνώμη μου αυτή η σύντομη περιγραφή της φιλολογικής ερμηνευτικής δεν ανταποκρίνεται πλήρως στα πράγματα. Εκτός του ότι η φιλολογική ερμηνευτική επιδίωξε να έχει επιστημονικό χαρακτήρα, επιτέλεσε και ένα κριτικό έργο έναντι της θεολογικής ερμηνευτικής, η οποία συχνά ερμήνευε και την αρχαία ελληνική γραμματεία από εκκλησιαστική σκοπιά, την απέρριπτε ή την προσάρμοζε. Ο Boeckh, ο θεωρητικός της φιλολογίας ως επιστήμης, έχει υποστηρίξει ότι η φιλολογία είναι ενιαία και στην αναφορά της στην αρχαιότητα και στην νεότερη εποχή, αλλά ο ίδιος

10. Holenstein (1976): 179 κ. εξ.

τόνισε και την διαφορά των εποχών και την επιστημονικότητα της φιλολογίας<sup>11</sup>.

Ας επανέλθουμε στις απόψεις του Holenstein. Κατά την γνώμη του η δεύτερη φάση της ερμηνευτικής ξεκινάει με τον Schleiermacher<sup>12</sup>. Για τους εκπροσώπους αυτής της φάσης το όλον δεν είναι δεδομένο, και το κείμενο τίθεται εντός των συμφραζομένων, γίνεται αναφορά στα λεκτικά συμφραζόμενα και δευτερευόντως στον ολικό συσχετισμό της ζωής, από τον οποίο προέρχεται το κείμενο. Το όλο ανακλύπτει πλέον κατά την εργασία της ερμηνείας. Σύμφωνα με τον Holenstein προκύπτει ένα κυκλικό επιχείρημα, ένας κύκλος που δεν είναι *vitiosus*, καθόσον το Α και το Β συγχροτούνται ως ερμηνεία μόνον σε αμοιβαία εξάρτηση.

Απέναντι στην άποψη του Holenstein μπορούμε να διατυπώσουμε την εξής παρατήρηση. Η σχέση όλου και μέρους στην δεύτερη φάση της ερμηνευτικής είχε και αρνητικές συνέπειες στο επίπεδο της φιλολογικής εκτίμησης των κειμένων. Το πιο εντυπωσιακό παράδειγμα το προσφέρει ο Schleiermacher, ο οποίος ακολούθησε την ρομαντική αντίληψη για την διαλογικότητα και σύμφωνα με αυτήν διαμόρφωσε μία συγκεκριμένη ερμηνεία της φιλοσοφίας του Πλάτωνος. Διότι ο Schleiermacher δέχτηκε ως σημαντικά μόνον τα κείμενα των διαλόγων του Πλάτωνος και άφησε στο περιθώριο την έμμεση γραπτή παράδοση (*testimonia*) για την διδασκαλία του Πλάτωνος περί αρχών<sup>13</sup>. Το αποτέλεσμα ήταν η μονομερής ερμηνεία της φιλοσοφίας του Πλάτωνος.

Επιστρέφουμε στην διάκριση του Holenstein. Κατά την γνώμη του η τρίτη φάση χαρακτηρίζεται από τον μετασχηματισμό της ερμηνευτικής, ο οποίος εξαρτά το κατανόειν από μη κειμενικούς παράγοντες και συνάμα το οδηγεί πέρα από το κείμενο. Σε αυτήν την φάση ανήκουν τόσο η ερμηνευτική του Dilthey όσο και η ερμηνευτική του Heidegger. Όπως υπογραμμίζει ο Holenstein, ο Dilthey εισάγει στην ερμηνευτική τον συσχετισμό της ζωής, ο οποίος όμως οδηγεί στον σχετικισμό. Σύμφωνα με τον Dilthey, όπως για την ατομική ζωή το μέτρο αποτελεί η εκάστοτε παρούσα κατάσταση και τα προβλήματα της, ανάλογα ο όλος συσχετισμός ζωής, εντός του οποίου ευρίσκεται ο ερμηνευτής, αποτελεί το οδηγητικό όλο, στο οποίο προσανατολίζεται το συγκεκριμένο κείμενο με τα συμφραζόμενα. Με αυτόν τον τρόπο το εκάστοτε παρόν θεωρείται ως το προσδιοριστικό στοιχείο της ερμηνευτικής και της γνώσης εν γένει, οπότε η ιστορία γίνεται ασυνεχής. Ο Heidegger επεδίωξε να άρει τον

11. Boeckh (1966). Για την θεωρία του Boeckh για την φιλολογία ως επιστήμη βλ. Horstmann (1992). Ο Boeckh είχε και Έλληνες μαθητές, όπως άλλωστε μαρτυρούν και τα τετράδια σημειώσεων από τις παραδόσεις του για την τραγωδία, τα οποία εναπόκεινται στο Τμήμα Χειρογράφων και Ομοιοτύπων της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδος.

12. Holenstein (1976): 179 κ. εξ.

13. Βλ. την διεξοδική κριτική στον Schleiermacher και στους οπαδούς του από τον Krämer (1990) κυρίως το πρώτο μέρος. Βλ. και την διδλοκρισία: Αποστολοπούλου (1982). Για την διδλοκρισία χρησιμοποίηθηκε η πρώτη ιταλική έκδοση. Το βιβλίο του Krämer κυκλοφορήθηκε σε τέταρτη ιταλική έκδοση το 1993 και μεταφράστηκε, εκτός από τα αγγλικά, στα ισπανικά και στα κροατικά.

σχετικισμό με την οντολογικό μετασχηματισμό της ερμηνευτικής. Ο ίδιος υποστήριξε ότι η εκάστοτε κατάσταση ανήκει στην ίδια την ιστορικότητα του κατανοείν και δεν ταυτίζεται προς τον σχετικισμό. Το συμπέρασμα που μπορούμε να συναγάγουμε από την επιχειρηματολογία του Holenstein είναι ότι η εξέλιξη της ερμηνευτικής δεν είναι αναστρέψιμη και ότι αυτή θέτει νέα ζητήματα για την σημασία του κειμένου όχι μόνον στο επίπεδο της θεωρίας αλλά και στον τρόπο της ερμηνείας συγκεκριμένων κειμένων και μάλιστα φιλοσοφικών κειμένων.

Πέρα από όσα σημαντικά γράφει ο Holenstein, μπορούμε από την σκοπιά της φιλολογίας να διαπιστώσουμε ότι ο Heidegger κατέληξε να αποσταθεροποιήσει το νόημα των φιλοσοφικών κειμένων εντάσσοντάς τα στην ιστορία του είναι, στην λησμοσύνη του Είναι, και τέλος δημιουργώντας μία μελλοντική εξάρτηση από το άρρητο Είναι. Αντί για την διάρκεια των φιλοσοφικών κειμένων έχουμε την γλωσσική αποσάθρωσή τους από τις προτάσεις στις λέξεις, από την σύνταξη των λέξεων στην διάσπαση των συνδέτων και των παραγώγων, στην προβολή του απαρεμφάτου έναντι του ουσιαστικού, των μορίων-προθέσεων, προθεμάτων-προσφυσμάτων, δηλαδή στην υπέρβαση της «φιλοσοφικής» γλώσσας με την μεταγλώττιση<sup>14</sup>. Δεν θα εξετάσω την περαιτέρω ή την παράλληλη εξέλιξη της ερμηνευτικής και της φιλοσοφίας της ερμηνείας.

Αλλά υπό το φως των τριών φάσεων που διακρίνει ο Holenstein μπορούμε να συμπεράνουμε ότι ο Gadamer αφενός αρνείται την αντικειμενικότητα της γνώσης σε ό,τι αφορά στα ιστορικά δεδομένα και αφετέρου αποφορτίζει κάπως την οντολογική επιδάρωση της ερμηνευτικής, την οποία είχε εισαγάγει ο Heidegger. Ωστόσο και το οντολογικό φορτίο της φιλοσοφικής ερμηνευτικής του Gadamer έχει αποφασιστική σημασία. Προβάλλεται η γλώσσα ως αυτοτελές γνώρισμα του ανθρωπίνου Είναι –όχι του απολύτου– ενώ το εκάστοτε παρόν ως ορίζοντας του ερμηνευτή αποτελεί την αρχή, το οδηγητικό νήμα της ερμηνείας. Η μετάβαση όμως από το αρχικό κείμενο στην ερμηνεία και από την ερμηνεία στην άλλη ερμηνεία, δημιουργεί ζητήματα στις επιστήμες που κατεξοχήν στηρίζονται στο κείμενο. Για παράδειγμα μπορούμε να πάρουμε την μελέτη του Max Weber για την αντικειμενικότητα των επιστημών του πολιτισμού και των κοινωνικών επιστημών<sup>15</sup>. Στο κείμενο τίθενται σημαντικά προβλήματα, τα οποία πρέπει να εξετάσουμε επί τη βάση του κειμένου αυτού και όχι να τα μεταθέσουμε στις ερμηνείες που έχουν γίνει και καταγραφεί.

Βέβαια ο Gadamer θέλει με την οντολογικοποίηση της ερμηνευτικής να υπερβεί την γνωσιοκρατία των θεωριών περί επιστήμης, την οποία γνωσιοκρατία είχαν προβάλει οι νεοκαντιανοί, και κατά προτεραιότητα η Νοτιοδυτική Σχολή της

14. Το πιο χαρακτηριστικό δείγμα αυτής της γλωσσικής στρατηγικής προσφέρει το έργο του Heidegger (1989).

15. Weber (1973).



θεωρίας των αξιών, δηλαδή ο Windelband και ο Rickert<sup>16</sup>. Ωστόσο ο Gadamer, όπως και ο Heidegger άλλωστε, με την κριτική τους στην αντίληψη της επιστημονικής αντικειμενικότητας εντάσσονται στην σειρά των φιλοσόφων που άσκησαν τόσο ριζική κριτική στην επιστήμη, ώστε να αμφισβητήσουν την πραγματικότητα της και τη σημασία της. Σε αυτήν την σειρά ανήκουν ο Nietzsche, ο Bergson κ.ά. και εναντίον αυτής της κριτικής στρέφεται και ο Max Weber.

Επίσης πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι ο Gadamer έχει δίκαιο, όταν με την οντολογική υπόστρωση της ερμηνευτικής τονίζει την πληρότητα της ζωντανής γλώσσας, του διαλόγου, της προφορικότητας. Ωστόσο, αν λάβουμε υπόψη την περατότητα και την θνητότητα του ανθρώπου, πρέπει να προβάσουμε την δευτερεύουσα σημασία της εγγραμμάτωσης και της κειμενικότητας του λόγου. Διότι πράγματι η εγγραμμάτωση και η κειμενικότητα αποτελούν και τρόπους διάσωσης της προφορικότητας. Έστω και αν δεν είναι «αντίγραφο» της προφορικότητας, αποτελούν ένα είδος υπέρβασης στο ενταύθα, αποτελούν την βάση της ιστορικότητας και της ανανεωνόμενης ανθρώπινης συνείδησης. Αντί να θεωρείται η κειμενικότητα ως αποξένωση, όπως δέχεται ο Gadamer, πρέπει μάλλον τα κείμενα που σώζονται να εκτιμηθούν ως «ίχνη» (με την έννοια που δίνει ο Πλωτίνος στον όρο) του λόγου του ανθρώπου, τα οποία υπερβαίνουν την περατότητα της ύπαρξης, τον θάνατο του συγκεκριμένου ανθρώπου.

Συνάμα στα κείμενα έχουν «καταγραφεί», έχουν βρει τη θέση τους η πείρα του ανθρώπου, η θεωρία του κόσμου και της ζωής. Συνεπώς είναι δυνατόν να υποστηρίξουμε και την σπουδαιότητα της κειμενικότητας για τον τρόπο με τον οποίο ο άνθρωπος «εφοδιάζεται» με στοιχεία προσανατολισμού, έχει «εφόδιον» για την πορεία του. Χωρίς να αρνούμαστε την ιστορικότητα των ερμηνειών, πρέπει να θεωρήσουμε το αρχικό κείμενο και την φιλολογική ερμηνεία του ως σημεία σταθερής αναφοράς και ανανέωσης των ερμηνειών και να αναζητήσουμε την αποφόρτιση της αντίθεσης μεταξύ του ρεαλισμού της φιλολογίας και του αντιρεαλισμού της φιλοσοφικής ερμηνευτικής. Για την (κλασική) φιλολογία ως επιστήμη είναι απαραίτητη η γνώση των κλασικών γλωσσών δηλαδή των αρχαίων ελληνικών και των λατινικών.

Ωστόσο αυτή η γνώση έχει πάψει να είναι αυτονόητη για τους φιλοσόφους που επιμένουν στην προτεραιότητα της ιστορίας της επενέργειας των κειμένων. Π.χ. σε ορισμένα Τμήματα Φιλοσοφίας ανά τον κόσμο δεν θεωρείται απαραίτητο να γνωρίζει κάποιος αρχαία ελληνικά ή να διαβάσει τον διάλογο *Σοφιστής* του Πλάτωνος, όταν κάποιος γράφει την διδακτορική διατριβή του για την ερμηνεία του διαλόγου *Σοφιστής* από τον Heidegger<sup>17</sup>. Σε αυτή την παράδοση κατάσταση δεν συντελούν μόνον τα ακαδημαϊκά προγράμματα. Βαθμιαίως επικρατεί η νοοτροπία ότι οι φιλό-

16. Για τον νεοκαντιανισμό ως φιλοσοφικό ρεύμα βλ. Holzhey (2004). Για την απόσταση του Gadamer από τον νεοκαντιανισμό του Rickert βλ. Krämer (2007): 39 κ. εξ. Βλ. επίσης Apostolopoulou (1989) και Αποστολοπούλου (2012).

17. Heidegger (1992).

σοφοί είναι «ειδικοί» στην νεότερη και στην σύγχρονη φιλοσοφία, ενώ η αρχαία ελληνική φιλοσοφία ανήκει στην αποκλειστική αρμοδιότητα των κλασικών φιλολόγων. Σε λίγο θα συναντάμε ακόμη και στην Ελλάδα περιπτώσεις, όπου ο ερευνητής της σύγχρονης φιλοσοφίας δεν θα έχει άμεση πρόσβαση στα αρχαία ελληνικά φιλοσοφικά κείμενα και θα αναζητεί, όπως λέγεται, «επαγγελματία μεταφραστή» για να του μεταφράσει τα αντίστοιχα χωρία από τα αρχαία ελληνικά στα νέα ελληνικά.

Τι δικαιολογεί και τι δικαιώνει την κλασική φιλολογία ως επιστήμη από την σκοπιά της φιλοσοφίας; Πρώτα-πρώτα από την θέληση του ανθρώπου να γνωρίσει, να αποκτήσει επιστημονική γνώση. Ο Max Weber έχει υπογραμμίσει ότι η «υπερβατολογική προϋπόθεση» των επιστημών του πολιτισμού, στις οποίες ο ίδιος ενέταξε και την κλασική φιλολογία, συνίσταται στο ότι είμαστε άνθρωποι του πολιτισμού, δηλαδή θέλουμε να πάρουμε θέση απέναντι στον κόσμο και να του προσδώσουμε νόημα<sup>18</sup>. Πράγματι ο κόσμος ζωής, η ίδια η ιστορική συγκυρία, προβάλλουν τα αιτήματα της επιστημονικής γνώσης, Ωστόσο πέρα από την φιλοσοφία της επιστήμης έχουμε και την ανθρωπολογία της επιστήμης, όπως θα έλεγε ο Plessner. Σύμφωνα με τον Plessner, το θεμέλιο των επιστημών δεν μπορεί να προσδιορισθεί μονομερώς ούτε προς όφελος των επιστημών της φύσης ούτε προς όφελος των επιστημών του πνεύματος, ούτε με τα εννοιολογικά μέσα του νατουραλισμού ούτε με εκείνα του ιστορισμού ή της πολιτισμοκρατίας (Kulturalismus)<sup>19</sup>. Το θεμέλιο των επιστημών δεν ευρίσκεται στον γνωσιολογικό αναγωγισμό, αλλά προκύπτει από την προσπάθεια του ανθρώπου ως κοινότητας προσώπων να εξοικειωθεί με τον κόσμο, να δημιουργήσει νόημα, να σημασιολογήσει τον κόσμο.

Από αυτήν την σκοπιά, η επιστήμη και εν προκειμένω και η κλασική φιλολογία έχει να κάνει με την «περιέργεια», με το πλεόνασμα της έρευνας, το οποίο αναζητεί το καινούριο, που επιδιώκει την γνώση πραγμάτων, τα οποία προηγουμένως ήταν άγνωστα. Η περιέργεια, η συνεχής διεύρυνση της γνώσης, είναι ένα ανθρωπολογικό γνώρισμα που θέτει τον άνθρωπο στην προοπτική του εξερευνητή του κόσμου. Πόσο δημιουργική είναι αυτή η εξερευνητική διάθεση και στάση για την επιστήμη, γίνεται φανερό και από τις νέες μορφές έρευνας της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας στην εποχή μας. Τότε διαπιστώνουμε ότι η κλασική φιλολογία διαθέτει δυναμισμό και δημιουργικότητα και συχνά προσφέρει «το υλικό», τα κείμενα και την γνώση τους, για την διεύρυνση του κοινού κόσμου και για την συνάντηση των πολιτισμών.

Πριν από λίγες ημέρες διάβασα στον τύπο ότι ο ιστορικός της φιλοσοφίας Liu Xiaofeng, ο οποίος είναι καθηγητής στο Πανεπιστήμιο Renmin στο Πεκίνο, προτείνει την αναδιοργάνωση των πανεπιστημιακών προγραμμάτων ιδίως των θεωρητικών επιστημών και την εισαγωγή υποχρεωτικών μαθημάτων για την ελληνική και την ρωμαϊκή αρχαιότητα. Και για την πραγματοποίηση αυτών των

18. Weber (1973): 180.

19. Για το θέμα βλ. Αποστολοπούλου (2008).

προγραμμάτων ο ίδιος ζητεί περισσότερα τμήματα διδασκαλίας των κλασικών γλωσσών στα πανεπιστήμια της Κίνας, περισσότερους καθηγητές και ειδικά πρόγραμμα μεταφράσεων και εκδόσεων. Καθόσον, όπως υποστηρίζει ο Liu Xiaofeng, χωρίς την γνώση της αρχαιότητας, ο δυτικός πολιτισμός δεν μπορεί να γίνει κατανοητός<sup>20</sup>. Βέβαια τμήματα διδασκαλίας των κλασικών γλωσσών υπάρχουν σε ορισμένα πανεπιστήμια της Κίνας. Αλλά αξίζει να προσέξουμε το αίτημα που συνδέεται με αυτήν την πρωτοβουλία. Πρόκειται για την ιδέα της συνάντησης των πολιτισμών μέσα από την συνάντηση με τα βασικά κείμενα και με την γνώση που αυτά προσφέρουν για τον συγκεκριμένο πολιτισμό.

Σήμερα υπάρχει η τάση –και είναι δικαιολογημένη και θετική– να προβάλλεται η φιλοσοφία ως «άνθος φυόμενον πανταχού της γης», δηλαδή να προβάλλεται η «Ubiquitas» της φιλοσοφίας ως στοιχείο του πολιτισμού έναντι της οικουμενικότητας του λόγου. Συγχρόνως υποστηρίζεται ότι φιλοσοφία δεν είναι μόνον η αρχαία ελληνική φιλοσοφία, αλλά υπάρχουν και η ινδική φιλοσοφία, ή η κινεζική φιλοσοφία. Δηλαδή, για να αποφορτιστεί ο ευρωκεντρισμός και ο δυτικισμός, πρέπει να μιλάμε όσο γίνεται λιγότερο για την αρχαία ελληνική φιλοσοφία. Έστω και αν η πραγματιστική στρατηγική αυτού του είδους είναι σαφής, πρέπει να γίνουν ορισμένες διαφοροποιήσεις.

Ειδικά η ευρωπαϊκή φιλοσοφία δεν αγνόησε την «φιλοσοφία» που ενυπάρχει σε άλλους πολιτισμούς, αλλά η κατάσταση της επιστημονικής έρευνας προχώρησε με αργό ρυθμό. Αναφέρω π.χ. την δέση που έχει ο βουδισμός στην φιλοσοφία του Schopenhauer ή τις έρευνες των αδελφών Wilhelm και Friedrich Schlegel για την ινδική γλώσσα και για τον ινδικό πολιτισμό. Αλλά ο πλούτος των πολιτισμών δεν μπορεί να αναχθεί στην φιλοσοφία ή να ερμηνευθεί ως φιλοσοφία. Αν υπό την υπόρρητη πρόθεση για συνηγορία προς το πνεύμα του διαφωτισμού ερμηνευθούν όλες οι παγκόσμιες δρασηκείες ως φιλοσοφία, τότε για την επιστημονική έρευνα και για την ευρύτερη κοινωνική συνείδηση θα υποβαθμιστεί η ίδια η σημασία των μεγάλων δρασηκείων για την εξέλιξη του πολιτισμού.

Η αρχαία ελληνική φιλοσοφία προσέφερε στην ανθρωπότητα την συνείδηση και την δραστηριότητα του φιλοσοφείν, την εξερεύνηση του κόσμου και την διατύπωση κατηγοριών και τρόπων θεώρησης, όπως είναι η μεταφυσική, η ηθική, η ουσία, η ελευθερία, η διάκριση του Είναι και του φαίνεσθαι, και μπορεί να προσανατολίσει την σύγχρονη διαπολιτισμική φιλοσοφία στην ανασυγκρότηση των συγκεκριμένων φιλοσοφιών σε τοπολογική προοπτική. Και ήδη η συγκριτική φιλοσοφία έχει καταλήξει σε έρευνες κοινών στοιχείων π.χ. που χαρακτηρίζουν την φιλοσοφία του Σωκράτους και την βιοσοφία του Βούδα. Σε αυτές τις έρευνες βέβαια η αναδρομή γίνεται στα κείμενα, των οποίων την σταθερότητα και διάρ-

---

20. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 30.1.2010 “Westliche Antike in China” (Blog: Antike und Abendland).

κεια έχει πρώτα- πρώτα στερεώσει η κλασική φιλολογία ως επιστήμη.

Η σειρά «Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία» αποτελεί επίσης ένα τεκμήριο για τον δυναμισμό της φιλολογίας ως επιστήμης για δύο τουλάχιστον λόγους. Ο πρώτος λόγος είναι το αίτημα της συγκεκριμένης επιστημονικής κοινότητας για την επιστημονική γνώση των κειμένων που με τον ένα ή τον άλλο τρόπο αναδεικνύουν την Κύπρο ως τόπο δημιουργίας πολιτισμού καταγεγραμμένου σε κείμενα Κυπρίων ή σε κείμενα σχετικά με Κυπρίους. Συνεπώς πρόκειται για αίτημα της ευρύτερης πολιτιστικής κοινότητας. Ο δεύτερος λόγος είναι η δημιουργία της έννοιας «Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία». Καθόσον η δημιουργία της έννοιας έχει ξεχωρίσει από την ευρύτερη ιστορία της γραμματείας ορισμένα κείμενα, τα έχει κατατάξει σε ομάδες και τα προσφέρει σε νέους συσχετισμούς. Για αυτήν την πραγματιστική δημιουργία της έννοιας, του «ιδεατού (όχι του ιδεώδους!) τύπου», διαμορφώνονται κριτήρια και σημασίες, επιλέγονται πολιτιστικά δεδομένα και αναφέρονται σε μία ιδεατή ενότητα. Με το εγχείρημα για την διαμόρφωση της έννοιας και για τον συσχετισμό της προς την πραγματικότητα, δηλαδή προς τα συγκεκριμένα κείμενα, ανοίγει ένας νέος δρόμος για την επιστημονική έρευνα<sup>21</sup>. Και σε αυτά τα πολιτιστικά δεδομένα, τα οποία αναφέρονται (κατά την αναφορά «προς εν» και όχι κατά την αναφορά «γένους-είδους») στην έννοια που δηλώνεται με την έκφραση «Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία» ανήκουν και τα κείμενα των Κυπρίων φιλοσόφων ή και οι μαρτυρίες για τους Κυπρίους φιλοσόφους, όπως άλλωστε αυτό τεκμηριώνεται από τους σχετικούς τόμους της σειράς με τον τίτλο *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*<sup>22</sup>.

Από την σκοπιά της τοπολογικής θεώρησης –και βέβαια χωρίς την διαπολιτισμική στενότητα- ο κ. Ταϊφάκος με την έκδοση του τόμου των Κυπρίων φιλοσόφων ανέδειξε ευρύτερα την Κύπρο ως τόπο και χρόνο της φιλοσοφίας και δημιούργησε μία νέα αφετηρία για την επιστημονική έρευνα<sup>23</sup>. Καθόσον μάλιστα οι Κύπριοι φιλόσοφοι, τα κείμενα των οποίων περιλαμβάνονται σε αυτόν τον τόμο, δεν είχαν προβληθεί ως «Κύπριοι», όπως είχε προβληθεί ο Ζήνων ο Κιτιεύς, του οποίου τα κείμενα είχε περιλάβει ο Κώστας Π. Μιχαηλίδης στον τόμο. Αριθ. 5 της σειράς για την *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*<sup>24</sup>. Και αυτό το επίτευγμα αποτελεί προσφορά και στην Κύπρο και στην ανθρώπινη κοινότητα, στον βαθμό που ο λόγος δεν είναι απλώς οικουμενικός, αλλά έχει την παρουσία του και στον συγκεκριμένο τόπο και στην συγκεκριμένη κοινότητα των ανθρώπων και του πολιτισμού.

21. Βλ. και όσα γράφει ο Weber (1973) σσ. 190 κ. εξ.

22. Βλ. *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*. Γενική εποπτεία: Πάτροκλος Σταύρου. Τόμοι 1-6. Λευκωσία, Ίδρυμα Αναστάσιος Γ. Λεβέντης, 1995 κ. ε., ανατύπωση 2007. Εκτός από τον τόμο 6 και ο τόμος 5 περιλαμβάνει κείμενα φιλοσοφίας. Βλ. Κώστας Π. Μιχαηλίδης, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία*. 5. *Φιλοσοφία. Ζήνων ο Κιτιεύς*. Λευκωσία, Ίδρυμα Αναστάσιος Γ. Λεβέντης, 2005. Και οι δύο τόμοι αναδεικνύουν την παρουσία των Κυπρίων φιλοσόφων στην ιστορία του πολιτισμού.

23. Από την περαιτέρω έρευνα βλ. Tsitsiridis (2013).

24. Μιχαηλίδης (2005).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αποστολοπούλου, Γ. (1982). Βιβλιοκρισία: «H. Krämer, Platone e i fondamenti della metafisica», *Φιλοσοφία* 12, 429-432.
- Αποστολοπούλου, Γ. (2008). «Τα ανθρωπολογικά συμφραζόμενα της επιστήμης. Η θεωρία του Helmuth Plessner», στο *Φιλοσοφία των Επιστημών. [Πρακτικά του Δέκατου Πανελληνίου Συνεδρίου Φιλοσοφίας. Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία. Θεσσαλονίκη, 6-8 Μαΐου 2006]*. Επιμέλεια – Εισαγωγή: Δήμητρα Σφενδόνη-Μέντζου (Θεσσαλονίκη, Ζήτρος), 213-226 (περίληψη στα αγγλικά, 226).
- Apostolopoulou, G. (1989). «La critica di Gadamer a Rickert» στο: Mario Signore (επιμ.), *Rickert tra storicismo e ontologia*. (Milano, Angeli), 393-402.
- Αποστολοπούλου, Γ. (2012). «Η κριτική του Gadamer στον Rickert.. Επαναφορά του ζητήματος», στο: *Ανοιχτοσύνη. Μελέτες προς τιμήν της Βασιλικής Παπούλια*. Εκδοτική Επιτροπή: Θεόδωρος Κορρές, Παναγιώτης Δουκέλλης, Σπυρίδων Σφέτας, Φωτεινή Τολούδη (Θεσσαλονίκη, Βάνιας), 683-710 (περίληψη στα αγγλικά, 709-710).
- Arnim, I. (1924). *Stoicorum veterum fragmenta*. Lipsiae, 1903-1905. IV indices conscripsit M. Adler (Lipsiae).
- Boeckh, A. (1966). *Enzyklopädie und Methodenlehre der philologischen Wissenschaften*. Herausgegeben von E. Bratuscheck. *Erster Hauptteil. Formale Theorie der philologischen Wissenschaft*. (Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, unveränderter Nachdruck der 2. Auflage, Leipzig, 1886).
- Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 30.1.2010 “Westliche Antike in China” (Blog: Antike und Abendland).
- Gadamer, H. G. (1999). *Wahrheit und Methode. Grundzüge philosophischer Hermeneutik*. Tübingen, 1960 (*Gesammelte Werke*. Bd. 1 Siebte Auflage. (Tübingen, Mohr Siebeck, Sechste Auflage, 1990).
- Heidegger, M. (1989): *Beiträge zur Philosophie. (Vom Ereignis)*, στο: M. Heidegger, *Gesamtausgabe Bd. 65* (Frankfurt a. M., Klostermann).
- Heidegger, M. (1992). *Platon: Sophistes. (Marburger Vorlesungen Wintersemester 1924/25)*, στο: M. Heidegger, *Gesamtausgabe Bd. 19* (Frankfurt a. M., Klostermann).
- Holzhey, H. (2004). «Der Neukantianismus», στο: Holzhey, H. und Röd, W., *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2. Neukantianismus, Idealismus, Realismus, Phänomenologie (=Geschichte der Philosophie Band XII)*. (München, C. H. Beck), 11-129.

- Holstein, E. (1976). *Linguistik, Semiotik, Hermeneutik. Plädoyers für eine strukturelle Phänomenologie* (Frankfurt a. M., Suhrkamp).
- Horstmann, A. (1992). *Antike Theoria und moderne Wissenschaft. August Boeckhs Konzeption der Philologie* (Frankfurt a. M., Lang).
- Krämer, H. J. (1990). *Plato and the Foundations of Metaphysics. A Work on the Theory of the Principles and Unwritten Doctrines of Plato with a Collection of the Fundamental Documents*. Edited and Translated by J. R. Catan. (New York, State University of New York Press).
- Krämer, H. (2007). *Kritik der Hermeneutik. Interpretationsphilosophie und Realismus*. (München, C. H. Beck).
- Μιλτιάδου, Στ. (2015). *Η φιλοσοφία του Κώστα Π. Μιχαηλίδη ως ερμηνευτική ανθρωπολογία*. Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία, έγινε δεκτή το 2015 από το Διατμηματικό Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών «Ελληνική Φιλοσοφία – Φιλοσοφία των Επιστημών» του Τομέα Φιλοσοφίας του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (υπό δημοσίευση).
- Μιχαηλίδης, Κ. Π. (1984). *Εισαγωγή στην Ερμηνευτική. Μια διαγραφή του ερμηνευτικού λόγου* (Λευκωσία, ιδιωτ. έκδ.).
- Μιχαηλίδης, Κ. Π. (2005). *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία. 5. Φιλοσοφία. Ζήνων ο Κιτιεύς* (Λευκωσία, Ίδρυμα Αναστάσιος Γ. Λεβέντης).
- Michelfelder, D. P. and R. E. Palmer (επιμ.). (1989). *Dialogue and Deconstruction. The Gadamer-Derrida Encounter* (New York, State University of New York Press).
- Σταύρου, Π. (2007). *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία. Γενική εποπτεία: Π. Σταύρου. Τόμοι 1-6*. (Λευκωσία, Ίδρυμα Αναστάσιος Γ. Λεβέντης, 1995 κ. ε.) ανατύπωση.
- Ταϊφάκος, Ι. (2007). *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία. 6. Φιλοσοφία. Κλέαρχος, Περσαίος, Δημόναξ και άλλοι Κύπριοι φιλόσοφοι*. (Λευκωσία, Ίδρυμα Αναστάσιος Γ. Λεβέντης).
- Tsitsiridis, St. (2013). *Beiträge zu den Fragmenten des Klearchos von Soloi. (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte)*, (Berlin, Walter de Gruyter).
- Weber, M. (1973) “Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”, στο: Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Vierte, erneut durchgesehene Auflage, herausgegeben von Johannes Winckelmann (Tübingen, Mohr Siebeck) 146-214.
- Wehrli, Fr. (1967). *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar. I-IX*. (Basel, Schwabe), 1967-1969<sup>2</sup>, Suppl. 1-2, 1974-1978.

GEORGIA APOSTOLOPOULOU\*

Die Dauer des Philosophischen Textes<sup>25</sup>

## Zusammenfassung

Im Hinblick auf den Band *Philosophie. Klearchos, Persaios, Demonax und andere zypriotische Philosophen* (auf Griechisch), den Ioannis Taifakos 2007 ediert hat, wird der Beitrag der Philologie zur Dauer, nämlich zur Präsenz des philosophischen Textes in der hermeneutischen Tätigkeit erläutert<sup>26</sup>. Dabei wird die Bedeutung des ursprünglichen Textes gegenüber der „schöpferischen Interpretation“ hervorgehoben. Wenn die Dauer des Sinnes erst im Dialog des Interpreten entsteht und der Dialog den Sinn aus dessen Entfremdung in der Schriftlichkeit zurückhole, wie Gadamer behauptet, dann wird die Dauer des ursprünglichen Textes entkräftet und der Beitrag der Philologie unterschätzt. Allerdings ist Philologie die strenge Wissenschaft, die die Dauer des ursprünglichen Textes konsolidiert. Ioannis Taifakos stellt in den „Prolegomena“ zum erwähnten Band den Gang der wissenschaftlichen Arbeit, der zur Edition geführt hat, dar. Für die Philologie ist der Text kein fertiges Produkt, das selbständig da ist. Die Verbindung von Text und Verfasser, der Text als Schrift, die Restitution des Textes als Schrift sind Fragen, die nach detaillierter Forschung beantwortet werden. Nicht zuletzt ist die kritische Beurteilung seitens der wissenschaftlichen Gemeinschaft entscheidend für die Konsolidierung des Textes, und oft ist sie nicht in allen Punkten endgültig. Im Fall des erwähnten Bandes ist der Text etwas mehr als seine Zeilen. Vom philologischen Standpunkt gehören zum Text auch der *apparatus criticus* und der Kommentar. Die Einleitung, die Übersetzung, die Bibliographie, die verschiedenen *indices* dienen dem Text, sie erweitern den Horizont des Textes, insofern sie das Erkenntnisinteresse des Lesers bereichern. Somit leistet die Philologie den entscheidenden Beitrag zur hermeneutischen Tätigkeit und übernimmt die Aufgabe, den Text als den dauerhaft-

---

\* Georgia Apostolopoulou ist emeritierte Professorin der Universität Ioannina.

25. So wird dieser Aufsatz zitiert: Georgia Apostolopoulou, „Die Dauer des philosophischen Textes“, in: *Dodone* 37 (2014-2015) 3 Teil S. 13-28 (auf Griechisch, S. 27-28 Zusammenfassung auf Deutsch).

26. Ιωάννης Ταϊφάκος, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία 6. Φιλοσοφία. Κλέαρχος, Περσαίος, Δημόναξ και άλλοι Κύπριοι φιλόσοφοι*. Λευκωσία, Ίδρυμα Αναστάσιος Γ. Λεβέντης, 2007.

ten Bezugspunkt der hermeneutischen Tätigkeit zu verteidigen. Gadamer hat Recht, wenn er die Kraft der lebendigen Sprache, des hermeneutischen Dialogs, der Mündlichkeit hervorhebt. Wenn wir aber die Endlichkeit des Verfassers als Menschen, die Flüchtigkeit der Mündlichkeit berücksichtigen, dann müssen wir die Literarisierung und die Schriftlichkeit als Bewahrung, als "Spur" und nicht als Entfremdung betrachten. Die Philologie als Wissenschaft entspricht der menschlichen Neugier, der Suche nach Erkenntnis. Sie ist Teil der Kultur und zugleich leistet einen Beitrag dazu. Der Band, den Ioannis Taifakos ediert hat, ist ein anspruchsvoller Beitrag zur Wissenschaft. Zugleich zeigt dieser Band, dass Zypern mit der Geschichte der Philosophie verbunden ist.<sup>27</sup>

---

27. Dabei soll auch der Band über Zeno von Kition, den Kostas P. Michaelides veröffentlicht hatte, erwähnt werden: Κ. Π. Μιχαηλίδης, *Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία 5. Ζήνων ο Κιτιεύς*. Λευκωσία, Ίδρυμα Αναστάσιος Γ. Λεβέντης, 2005.