

ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΤΗΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΣ ΤΗΣ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ: GADAMER ΚΑΙ RICOEUR*

Ευτύχης ΠΥΡΒΟΛΑΚΗΣ

Η ΑΜΦΙΣΗΜΗ γενική πτώση της εναρκτήριας φράσης του τίτλου ‘Προσεγγίσεις της ερμηνευτικής [...]’ – είτε/και αντικειμενική είτε/και υποκειμενική γενική – απηχεί τη διττή σκοποθεσία του παρόντος άρθρου: αφενός, θα εντοπίσω και θα διαυγάσω ορισμένες κρίσιμες πτυχές της ερμηνευτικής προσέγγισης των Hans-Georg Gadamer και Paul Ricoeur στη λογοτεχνία· αφετέρου, θα παρουσιάσω και θα σχολιάσω κριτικά τρεις αναγνώσεις ή προσεγγίσεις στην ερμηνευτική της λογοτεχνίας των δύο φιλοσόφων. Καθώς οι δύο δυνατότητες ερμηνείας θα διαπλεχθούν εξαρχής, το φιλοσοφικό ρεύμα της ερμηνευτικής θα διαδραματίσει κατά περίπτωση τον ρόλο τόσο του υποκειμένου όσο και του αντικειμένου διακριτών προσεγγίσεων. Χρησιμοποιώ τον όρο ‘ερμηνευτική’ μετωνυμικά έτσι ώστε να αναφερθώ στη σκέψη των Gadamer και Ricoeur, έχοντας φυσικά πλήρη επίγνωση της παραπλανητικής εξίσωσης των δύο στοχαστών που η πρακτική αυτή συνεπάγεται. Θα προσεγγίσω το έργο τους βάσει των θεωριών τους για τη λογοτεχνία, πιο συγκεκριμένα για την ποίηση στον Gadamer και για τη μυθιστοριογραφία στον Ricoeur.

Σύμφωνα με τον δεύτερο από τους παραπάνω ερευνητικούς στόχους, τα τρία επίπεδα ανάγνωσης της ερμηνευτικής είναι σχηματικά τα εξής: πρώτον, η ερμηνευτική ως ρεύμα παρωχημένο και συντηρητικό· δεύτερον, η ερμηνευτική ως πολυσχιδής και πρωτοποριακή προσέγγιση· και τρίτον, περαιτέρω εμβάθυνση και προβληματοποίηση των ρηξικέλευθων ερμηνευτικών ισχυρισμών των Gadamer και Ricoeur. Οι τρεις αναγνώσεις χαρακτηρίζονται από έναν προοδευτικό βαθμό εννοιολογικής δυσκολίας. Θα αφιερώσω το μεγαλύτερο μέρος του άρθρου στο δεύτερο επίπεδο καθώς φρονώ ότι είναι το πιο κατάλληλο και ενδιαφέρον από θεωρητική και αναλυτική άποψη στο πλαίσιο της συγκεκριμένης μελέτης.

* Ευχαριστώ τους ανώνυμους κριτές της *Αριάδνης* για τα χρήσιμα και εποικοδομητικά σχόλιά τους.

Αντιδραστική ερμηνευτική;

Στα κείμενα των Ricoeur και Gadamer για τη λογοτεχνία περίοπτη θέση κατέχουν έννοιες όπως ‘διάλογος’, ‘διαλεκτική’, ‘παράδοση’, ‘μίμηση’ και ‘αλήθεια’. Ως εκ τούτου, η ερμηνευτική της λογοτεχνίας συχνά παρουσιάζεται ως μια συντηρητική θεωρία η οποία προκρίνει μια ως επί το πλείστον απλουστευτική κατανόηση των παραπάνω μοτίβων. Συγκεκριμένοι μάλιστα στοχαστές ασκούν δριμεία κριτική στο έργο των δύο φιλοσόφων χαρακτηρίζοντάς το, εσπευσμένα και άδικα, ως λιγότερο ή περισσότερο παραδοσιοκρατικό.

Όσον αφορά τον Gadamer, κεντρικοί όροι της φιλοσοφίας του είναι ο ‘διάλογος’, η ‘μίμηση’, η ‘παράδοση’, και η ‘συγχώνευση’ ή ‘σύντηξη των οριζόντων’ (*Horizontverschmelzung*). Ορισμένοι σχολιαστές υιοθετούν άκριτα την κοινοτοπία ότι τέτοιες έννοιες προϋποθέτουν μια σχέση απλής αναπαράστασης ή αντιστοιχίας μεταξύ των εμπλεκόμενων όρων, ότι ο Gadamer προσυπογράφει έναν κοινό και ενιαίο ορίζοντα όσον αφορά την επικοινωνία, την ερμηνεία και την πρόσληψη, καθώς και ότι αντιμετωπίζει την παράδοση ως μια μορφή αυθεντίας. Ο επιφανής βρετανός στοχαστής και θεωρητικός της λογοτεχνίας και του πολιτισμού Terry Eagleton ισχυρίζεται ότι η γκανταμεριανή θεωρία της ιστορίας της τέχνης είναι «εξόφθαλμα αυτάρεσκη» καθώς προωθεί μια προοπτική κατά την οποία η λέξη ‘τέχνη’ αναφέρεται κυρίως στα «κλασικά μνημεία της υψηλής γερμανικής παράδοσης» (Eagleton 1989, 119). «Η παράδοση», συνεχίζει ο Eagleton, «έχει μια αυθεντία στην οποία πρέπει να υποκύψουμε. Υπάρχουν ελάχιστες πιθανότητες αμφισβήτησης αυτής της αυθεντίας, και καμία σκέψη ότι η επίδρασή της μπορεί να είναι κάθε άλλο παρά καλοήθης» (Eagleton 1989, 120). Ο Gadamer παρουσιάζεται ως θιασώτης ενός αποστεωμένου ευρωκεντρισμού, ως ένας τευτονικός φιλόσοφος με κύρια μελήματα την ενασχόληση αποκλειστικά με κείμενα του δυτικού καλλιτεχνικού και λογοτεχνικού κανόνα, και την προάσπιση της ουμανιστικής έννοιας της ‘παράδοσης’ ως μιας δήθεν ενοποιητικής ουσίας.

Ο αμερικανός φιλόσοφος John D. Caputo τοποθετείται ομολογουμένως με πιο συγκρατημένο τρόπο έναντι του Gadamer καθώς αναγνωρίζει τη συνθετότητα της σκέψης του. Ο Caputo σχολιάζει, παραδείγματος χάριν, την περίπλοκη έννοια του ‘παιγνίου’ και το πώς αυτή εφαρμόζεται στην περίπτωση του έργου τέχνης. Στο *Truth and Method (Wahrheit und Methode)*, ο Gadamer θεματοποιεί το παίγνιο μεταξύ θεατή και έργου, το οποίο συνοπτικά έχει ως εξής: το έργο τέχνης δια-

νοίγει έναν νέον ορίζοντα στον οποίον ο θεατής εισέρχεται όχι για να απαρνηθεί ή να αναρέσει τον δικό του κόσμο αλλά για να τον εκθέσει στην ήπια επιρροή του καλλιτεχνικού ορίζοντα, με απώτερο σκοπό ο ίδιος ο θεατής να μεταμορφωθεί και να εμπλουτισθεί, να επιτύχει δηλαδή την αποκαλούμενη συγχώνευση των οριζόντων (βλ. Gadamer 2004, 102-130).¹ Ωστόσο, ένα τέτοιου είδους παίγνιο καθυποτάσσεται, σύμφωνα με τον Caputo, στον καταπιεστικό έλεγχο των δήθεν αναλλοίωτων ιδεών της αλήθειας και της επικοινωνίας. Πρόκειται για μια παιγνιώδη κατάσταση όπου η μπάλα παραμένει αυστηρά εντός των ορίων του γηπέδου. Ο Caputo δεν διστάζει να καταλήξει αφοριστικά:

Ο Gadamer παραμένει προσκολλημένος στην παράδοση ως φορέα αιώνων αληθειών [...]. Η ερμηνευτική του Gadamer είναι μια παραδοσιοκρατία και μια φιλοσοφία της αιώνιας αλήθειας εξωθιμένης στα ιστορικά της όρια. Μας προσφέρει την πιο φιλελεύθερη, κατά το δυνατόν, μορφή παραδοσιοκρατίας. Εισάγει τη μεγαλύτερη δυνατή μεταβολή εντός της φιλοσοφίας της αμετάβλητης αλήθειας, τη μεγαλύτερη δυνατή κίνηση εντός της ακλόνητης αλήθειας. (Caputo 1987, 111)²

Η αντίρρηση που διατυπώνει ο Caputo σχετικά με την πρόσληψη του έργου τέχνης και τη λογοτεχνική ερμηνεία είναι ότι η 'παράδοση', η 'συγχώνευση των οριζόντων' αλλά και ο 'διάλογος' συνεπάγονται ένα είδος μιμητικού αναδιπλασιασμού ενώ απαγορεύουν κάθε τι το ριζικά νέο, κάθε απόκλιση από ήδη υπάρχουσες δυνατότητες και προοπτικές κατανόησης.³

¹ Βλ. επίσης CAPUTO 1987, 113. Για μια εξαιρετικά ακριβή και διαφωτιστική ανάλυση του ρόλου του παιγνίου στην γκανταμεριανή οντολογία του έργου τέχνης, βλ. ΚΑΛΕΡΗ 1999.

² Δικές μου οι μεταφράσεις από το έργο αυτό. Βλ. επίσης CAPUTO, 114-115: «Ο Gadamer παραμένει εντός [των ορίων] της παράδοσης, την οποία θεωρεί ως μια αναπόδραστη γεγονότητα [...]. Ενδιαφέρεται για το *τι* παραδίδει η παράδοση – για να το διατηρήσει ζωντανό, να το μεταδώσει και να μας διδάξει πώς να ακούμε – αλλά όχι για την ίδια τη διαδικασία της παράδοσης, το συμβάν της ίδιας της εκκάλυψης η οποία λαμβάνει χώρα με την παράδοση και ως παράδοση. [...] Ο Gadamer ενδιαφέρεται για το *verum*, την *αλήθεια*, αυτό που είναι αληθές εδώ και τώρα και έτοιμο προς κατανάλωση (εφαρμογή) εκ μέρους μας, και όχι για την *α-λήθεια*, το συμβάν της συγκάλυψης και της εκκάλυψης».

³ Η πρόσληψη της γκανταμεριανής 'παράδοσης' ως μιας βαθειά συντηρητικής έννοιας υπήρξε αφορμή για τη σφοδρή αντιπαράθεση μεταξύ της 'κριτικής της ιδεολογίας' του Jürgen Habermas και της 'ερμηνευτικής της παράδοσης' του Gadamer. Για μια εμβριθή και έγκυρη κριτική μελέτη και αποτίμηση τόσο των επιχειρημάτων όσο και των ορίων των δύο πλευρών, βλ. ΞΗΡΟΠΑΪΔΗΣ 2008. Βλ. επίσης RICOEUR 1983-

Τηρουμένων των αναλογιών, παρόμοιες κατηγορίες απευθύνονται και εναντίον της ερμηνευτικής του Ricoeur. Ο ίδιος προσδιορίζει τη φιλοσοφία του ως έναν ‘μετα-εγγελιανό καντιανισμό’,⁴ και δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η συχνή χρήση όρων όπως ‘διαλεκτική’, ‘τελεολογία’, ‘μίμηση’ και ‘διάλογος’ παραπέμπει σε αντιλήψεις που συχνά χαρακτηρίζονται συμβατικές. Ο Josef Hillis Miller, κριτικός της λογοτεχνίας και υποστηρικτής της αμερικανικής αποδόμησης, ασκεί αμείλικτη κριτική στο τρίτομο έργο του Ricoeur *Temps et récit*. Η ερμηνευτική του Ricoeur, ισχυρίζεται ο Miller, παίζει έναν «καταφανώς αντιδραστικό ρόλο στην τρέχουσα κριτική θεωρία και πρακτική [...] όλες οι βασικές προϋποθέσεις του Ricoeur είναι εσφαλμένες». Ο Miller αποδοκιμάζει την πεποίθηση του Ricoeur ότι κάθε αφήγηση αναφέρεται σε κάτι το πραγματικό καθώς και τη συνακόλουθη υπαγωγή της μυθιστοριογραφίας και εν γένει της μεταφορικής γλώσσας σε μια δημιουργική αναφορά στον πραγματικό κόσμο. Ο Miller συμπεραίνει ότι ο Ricoeur «δεν έχει το χάρισμα της κατανόησης της μεταφορικής γλώσσας, της ειρωνείας, του ενός εκείνου πράγματος που είναι απαραίτητο για μια καλή ανάγνωση: της αναγνώρισης των μικρών σημαντικών λεπτομερειών σε ένα κείμενο [...] οι οποίες αντιβαίνουν στις προφανείς θεματικές δηλώσεις του» (Miller 1987).⁵

Το έργο του Jacques Derrida επίσης διαστίζεται από αναφορές στην ερμηνευτική γενικότερα, η οποία συχνά εξισώνεται με την απόπειρα απόδοσης στο κείμενο ενός μονοσήμαντου ή έστω πολυσήμαντου νοήματος. Παραθέτω ενδεικτικά ένα σύντομο απόσπασμα όπου ο Derrida αντιτάσσει τη δυσανάγνωστη ποίηση του Paul Celan σε κάθε επιθυμία και εγχείρημα κατανόησης:

Το ποίημα αποκαλύπτει ένα μυστικό μόνο και μόνο για να επιβεβαιώσει ότι υπάρχει εκεί κάτι το μυστικό, το οποίο έχει ανακληθεί, για πάντα απρόσιτο στην εξαντλητική ερμηνευση. Ένα μη ερμητικό μυστικό, [που] παραμένει [...] ετερογενές προς κάθε ερμηνευτική ολοποίηση. Εξάλειψη της ερμηνευτικής αρχής. Δεν υπάρχει ένα νόημα [...] όχι πλέον ένα μοναδικό πρωταρχικό νόημα. (Derrida 2005, 26)⁶

Η συνολική τοποθέτηση του Derrida έναντι της ερμηνευτικής είναι εξαιρετικά περίπλοκη και ουδόλως εξαντλείται στον παραπάνω εκ του

1985.3, 397-411 και ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ 2005, για δύο πιο συνοπτικές αλλά εξίσου ακριβείς και αμερόληπτες παρουσιάσεις της διένεξης των δύο φιλοσόφων.

⁴ Για μια σύνοψη των σημείων εκείνων στο έργο του όπου ο Ricoeur θεματοποιεί τον μετα-εγγελιανό καντιανισμό του, βλ. ΠΥΡΟΒΟΛΑΚΗΣ 2010, 181, υποσημ. 34.

⁵ Δικές μου οι μεταφράσεις.

⁶ Δική μου η μετάφραση.

προχείρου αφορισμό.⁷ Σε κάθε περίπτωση, τέτοιες επιτιμητικές κρίσεις μαρτυρούν ότι αρκετοί στοχαστές, προερχόμενοι από τον χώρο της λογοτεχνίας αλλά και της φιλοσοφίας, και συντασσόμενοι με διάφορα διανοητικά ρεύματα (μαρξισμός, αποδόμηση, κ.λπ.), αποπειρώνται να αποστασιοποιηθούν από μια ορισμένη ερμηνευτική παράδοση την οποία θεωρούν απλουστευτική, συντηρητική και οπισθοδρομική. Ωστόσο, οι παραπάνω επικρίσεις φαίνεται είτε να αγνοούν είτε να αποσιωπούν ότι η ερμηνευτική της λογοτεχνίας των Gadamer και Ricoeur εμπεριέχει ρηξικέλυθα στοιχεία τα οποία βεβιασμένες αναγνώσεις τείνουν να προσπερνούν, και τα οποία οφείλει κανείς να αναγνωρίσει πριν ασκήσει οποιαδήποτε κριτική. Η δεύτερη ενότητα θα εντοπίσει και θα αναδείξει ακριβώς μια σειρά τέτοιων στοιχείων.

Ρηξικέλυθη ερμηνευτική

Gadamer: η σχέση μεταξύ ποιητικής ενικότητας και καθολικότητας

Θα εστιάσω κατ' αρχάς και θα απαντήσω στη μομφή ότι ο Gadamer επικαλείται αναχρονιστικές έννοιες όπως 'αναπαράσταση', 'μίμηση' και 'αλήθεια', έννοιες που ήδη από το δεύτερο ήμισυ του 19^{ου} αιώνα είχε ελέγξει κριτικά η ανατρεπτική φιλοσοφία του Friedrich Nietzsche αλλά και ο καλλιτεχνικός αισθητισμός του Oscar Wilde. Θα ακούσε μια έστω και λίγο πιο προσεκτική μελέτη για να δείξει κανείς ότι η χρήση των όρων αυτών από τον Gadamer ουδόλως εκπορεύεται από έναν κοινότοπο και πουριτανικό ρεαλισμό.

Η αποκαλυπτική ή μιμητική λειτουργία της ποίησης την οποία ο φιλόσοφος καταφάσκει δεν συνιστά μια πλατωνικού τύπου αντιστοιχία μεταξύ πρωτοτύπου και ειδώλου. Όταν χρησιμοποιεί τον όρο 'μίμηση', πάντα λαμβάνει τις δέουσες προφυλάξεις ώστε να διευκρινίσει ότι δεν αναφέρεται στην αναπαραγωγή ενός προϋπάρχοντος, στατικού και θετικά προσδιορισμένου πρωτοτύπου:

Η ποίηση είναι κάτι που δημιουργείται κατά τέτοιο τρόπο ώστε να μην έχει κανένα άλλο νόημα εκτός από το να επιτρέψει σε κάτι να υπάρξει. Κατ' ουδένα τρόπο δεν πρέπει ένα γλωσσικό έργο τέχνης να υπάρχει *προς χάριν* κάποιου πράγματος. [...] Η μίμηση επομένως δεν συνεπάγεται καμία αναφορά σε ένα πρωτότυπο ως κάτι διαφο-

⁷ Η σύνθετη και δυσπέλαστη στάση του Derrida είναι εμφανής στα δύο ακόλουθα ύστερα έργα που αφιέρωσε στη σκέψη των Gadamer και Ricoeur αντίστοιχα: DERRIDA 2003 (ελλ. μτφ.: DERRIDA 2008) και DERRIDA 2004 (αγγλ. μτφ.: DERRIDA 2010). Για άλλα έργα τα οποία διερευνούν και αποτιμούν τη σχέση του Derrida με την ερμηνευτική των Gadamer και Ricoeur, βλ. MICHELFELDER και PALMER 1989, LAWLOR 1992 και PIROVOLAKIS 2008, 2009 και 2010.

ρετικό από την ίδια, αλλά σηματοδοτεί ότι κάτι το οποίο έχει νόημα υπάρχει καθ' εαυτό (Gadamer 1986, 119-121).⁸

Η ανασηματοδότηση της έννοιας της 'μίμησης' οδηγεί τον Gadamer στο συμπέρασμα ότι η ποιητική γλώσσα «δεν ολοκληρώνεται σε κάτι άλλο πέρα από την ίδια [τη γλώσσα], δηλαδή σε κάποια επιβεβαίωση που θα μπορούσαμε να αναζητήσουμε μέσω της επαλήθευσης των γεγονότων ή μέσω περαιτέρω εμπειριών. [Η ποιητική γλώσσα] ολοκληρώνει τον ίδιο της τον εαυτό» (Gadamer 1986, 111). Η ποίηση αποδεσμεύεται από τη δεσποτεία ενός εξωκειμενικού σημείου αναφοράς, και ο Gadamer εμφανίζεται ως υπέρμαχος της ποιητικής αυτοτέλειας και αυτοαναφορικότητας.

Μια τέτοια έμφαση στην αυτονομία ανατρέπει τον ισχυρισμό ότι ο φιλόσοφος αντιλαμβάνεται με απλοϊκό τρόπο τη μιμητική διαδικασία και την όποια ποιητική αλήθεια. Επιπλέον, στο μέτρο που η ποίηση χειραφετείται από ένα σταθερό εξωγενές σημείο αναφοράς, η δυνατότητα σημασιολογικής διαφάνειας και άμεσης κατανόησης περιπλέκεται. Το ποίημα αναδεικνύει το χάσμα μεταξύ, αφενός, του ίδιου του έργου (ως ποιητικού σημαίνοντος και σημαινομένου που αποτελούν μια οργανική ενότητα) και, αφετέρου, οποιασδήποτε εξωκειμενικής θετικής πραγματικότητας, και αποκτά έτσι μια ενικότητα η οποία δυσχεραίνει την εύκολη πρόσβαση σε ένα διαθέσιμο περιεχόμενο. Η νοηματική αβεβαιότητα υπαγορεύει ότι ο αναγνώστης δεν νομιμοποιείται να θεωρεί την ποίηση, πόσο μάλλον τη σύγχρονη μεταμοντέρνα ποίηση, μέσα από ένα ιστορικιστικό πρίσμα, επιχειρώντας τη θεμελίωση του περιεχομένου σε παραμέτρους όπως το πολιτισμικό πλαίσιο και η ψυχο-βιογραφία του δημιουργού. Η ποίηση πρέπει να προσεγγίζεται με αποκλειστικά λογοτεχνικό τρόπο. Το άρθρο 'Text and Interpretation' υπογραμμίζει:

[Τα λογοτεχνικά έργα] υπάρχουν με αυθεντικό τρόπο μόνο όταν επιστρέφουν στον εαυτό τους. [...] Το ποιητικό κείμενο [...] δεν παραπέμπει σε μια αρχική προφορική πρόταση, ούτε στην πρόθεση του ομιλητή, αλλά είναι κάτι που φαίνεται να εκπορεύεται από τον εαυτό του έτσι ώστε, στην ευτυχή συγκυρία της επιτυχίας του, ένα ποίημα εκπλήσσει και υπερκερά ακόμη και τον ποιητή. (Gadamer 1989β, 41-42)⁹

Συνεπεία της κατάφασής του στην αυτοτέλεια της ποίησης και τη νοηματική αβεβαιότητα, ο Gadamer στρέφει την προσοχή του στην ερ-

⁸ Δικές μου οι μεταφράσεις από το έργο αυτό.

⁹ Δική μου η μετάφραση.

μητική ποίηση, σε λογοτεχνικά δηλαδή πονήματα από τα οποία απουσιάζει εκ πρώτης όψεως οποιαδήποτε οντολογική ή εννοιολογική αναφορά. Αναφέρω ενδεικτικά τις αναλύσεις του της λεγόμενης 'καθαρής ποίησης' (*poésie pure*) του Stéphane Mallarmé, του 'καθαρού χώρου' (*reiner Raum*) στον Rainer Maria Rilke,¹⁰ καθώς και την προτίμησή του για τη λυρική ποίηση του Celan, τον οποίον μελετά διεξοδικά στο *Ποιος είμαι Εγώ και ποιος είσαι Εσύ* (Gadamer 2001). Η ενασχόληση με τους συγκεκριμένους ποιητές απορρέει από την πεποίθησή του ότι η ερμητική ποίηση αποτελεί επιτομή του φαινομένου της αυτοαναφορικότητας καθώς καθιστά πρόδηλο το ρήγμα μεταξύ της ποιητικής γλώσσας και ενός προϋπάρχοντος και σαφούς περιεχομένου. Το έργο των τριών ποιητών βρίθκει στοιχείων απουσίας και αρνητικότητας. Ωστόσο, τα στοιχεία αυτά δεν παραλύουν την αναγνωστική προσπάθεια, ούτε οδηγούν στο μηδέν και την παντελή απουσία νοήματος. Απεναντίας, καθιστούν δυνατόν έναν απεριορίστης ανοικτότητας ορίζοντα ερμηνείας. Ο Gadamer καταφάσκει την ανοικτότητα και ερμηνευτική ελευθερία που η ερμητική λυρική ποίηση συνεπάγεται.

Ορισμένα παραθέματα από τον σχολιασμό του Celan θα διασαφήσουν την έννοια υπό την οποία κανείς δεν μπορεί να αποκτήσει πρόσβαση, τελεσίδικα και αδιαμφισβήτητα, στο σημασιολογικό περιεχόμενο ενός ποιήματος, να δώσει δηλαδή τέλος στη νοηματική αοριστία και ανοικτότητα. Στον 'Επίλογο' του *Ποιος είμαι Εγώ και ποιος είσαι Εσύ*, ο Gadamer αποκρούει την απόπειρα διαφόρων στοχαστών να σταθεροποιήσουν νοηματικά την ποίηση του Celan. Ισχυρίζεται ότι στην εν λόγω ποίηση δεν πρόκειται «για την εξακρίβωση του μονοσήμαντου των εννοημένων από τον ποιητή. Ούτε κατά διάνοια. Ούτε και για τη διαπίστωση του μονοσήμαντου του 'νοήματος' που εκφράζουν οι στίχοι. Πρόκειται μάλλον για το νόημα του πολυσήμαντου και ακαθόριστου που ανακινήθηκε από τους στίχους» (Gadamer 2001, 89).

Η ανάλυση του ποιήματος με τίτλο 'Λουλούδι' (*Blume*) επαληθεύει το διάκενο μεταξύ του έργου και της συγγραφικής πρόθεσης ή του αρχικού πλαισίου της δημιουργίας του. Το ποίημα φέρεται να αφηγείται μια ιστορία εξέλιξης και άνθησης με αφορμή την εκφορά της λέξης του τίτλου από τον γιο του Celan. Ερμηνευτές όπως ο Peter Szondi υποστηρίζουν ότι όσοι αναγνώστες έχουν πρόσβαση στη συγκεκριμένη βιογραφική πληροφορία βρίσκονται σε προνομιούχο θέση όσον αφορά την ερμηνεία του ποιήματος. Ο Gadamer αντιπαραθέτει το εξής καυστικό σχόλιο:

¹⁰ Για μια διεισδυτική και διαφωτιστική ανάλυση της γκανταμεριανής ανάγνωσης της ποίησης των Mallarmé και Rilke, βλ. BAKER 2002.

Το συγκεκριμένο και μερικό της αφορμής εισέρχεται στο συγκεκριμένο και γενικό που μέσα σε τούτες τις αράδες υφίσταται εξολοκλήρου για τον καθένα. [...] Το ποίημα έχει περάσει σε μια δική του ύπαρξη και έχει ανεξαρτητοποιηθεί από εκείνην του ποιητή. Όποιος δεν κατανοεί περισσότερα απ' όσα μπορεί να πει ο ποιητής και δίχως να γράφει ποίηση, αυτός δεν κατανοεί αρκετά. (Gadamer 2001, 94-95)

Για την ερμηνευτική, η γλωσσική υπόσταση του ποιήματος προϋποθέτει μια καθολική κατανοησιμότητα η οποία το καθιστά προσβάσιμο από οποιοδήποτε μέλος της γλωσσικής κοινότητας, άσχετα από το εάν είναι κανείς γνώστης συγκεκριμένων βιογραφικών ή πολιτισμικών αναφορών. Στην ιδιότητα αυτή της ποιητικής γλώσσας αναφέρεται η αιγιματική φράση του Gadamer «Ο λόγος μου δεν είναι πλέον δικός μου», η οποία ανακαλεί στη μνήμη τη χεγκελιανή ρήση «δεν μπορώ να λέω ό,τι είναι μόνο δική μου γνώμη» (βλ. αντίστοιχα Gadamer 2001, 98 και Hegel 1991, §20, 98).

Οι επιφυλάξεις του Gadamer απέναντι στην προσέγγιση της ποίησης ως βιογραφικής μαρτυρίας δεν συνεπάγονται την πλήρη απόρριψη του παραλληλισμού μεταξύ ποιήματος και μαρτυρικής κατάθεσης. Τουναντίον. Ο φιλόσοφος προσυπογράφει τη μεταφορική σύλληψη του ποιήματος ως μαρτυρίας, και μάλιστα ως 'αδιάσειστης μαρτυρίας' όπως υποστηρίζει ο ίδιος ο Celan στο ποίημα 'Αποχρωματισμένη' (*Weggebeizt*) (Gadamer 2001, 85). Ταυτόχρονα, ωστόσο, διευκρινίζει ότι, όσον αφορά τη μαρτυρική αυτή διάσταση της ποίησης, «θα ήταν περιττό να κάνουμε σκέψεις σχετικά με τη συγκεκριμένη πραγμάτωση εκείνου που καταμαρτυρείται» (Gadamer 2001, 63). Η μεταφορά της μαρτυρίας συνδυάζει, κατά τρόπο παράδοξο, και την αντίληψη ότι το ποίημα είναι εννοιολογικά μοναδικό και αβέβαιο, αλλά και την παραδοχή ότι μαρτυρεί κάτι παρόλα αυτά.¹¹

Η ερμηνευτική της λογοτεχνίας του Gadamer αποπειράται να διαπλέξει τα φαινομενικά αντίρροπα μοτίβα της ενικότητας και της καθολικότητας. Αφενός, η καθολικότητα της ποίησης απορρέει από τη θεωρία του περί γλώσσας την οποία είχε ήδη διατυπώσει στο τρίτο μέρος του *Truth and Method* (Gadamer 2004, 383-493). Η καθολικότητα αυτή σχετίζεται με το γεγονός ότι η ποιητική γλώσσα χαρακτηρίζεται ουσιαστικά από μια ορισμένη, αν και ατελή, καθολικεύσιμη ιδεατότητα. Ακόμη

¹¹ Για μια εμπεριστατωμένη συγκριτική μελέτη του καθεστώτος της ποιητικής μαρτυρίας στη φιλοσοφία της λογοτεχνίας των Gadamer και Derrida, βλ. ΠΥΡΒΟΛΑΚΗΣ 2009.

και όταν η ποίηση ασχολείται με το εμπειρικό, το τυχαίο και το συγκυριακό, έχει τη δυνατότητα να χειραφετείται από το συγκεκριμένο και να ανάγεται στο καθολικό, να μεταρσιώνεται δηλαδή σε κάτι το προσπελάσιμο. Η ιδεατότητα αυτή όχι μόνο δεν συνεπάγεται τη δυνατότητα άμεσης ερμηνείας αλλά, αντίθετα, είναι συνυφασμένη με την αδυνατότητα πρόσβασης σε ένα πλήρες και οριστικό περιεχόμενο. Όπως είδαμε, οι γκανταμεριανοί ορίζοντες ερμηνείας είναι απεριόριστα ανοικτοί, και η ανάγνωση αποτελεί μια διηλεκτή διαδικασία. Σε σχέση λοιπόν με τους ανολοκλήρωτους αυτούς ορίζοντες, η ερμηνευσιμότητα κατέχει προεξάρχουσα θέση και γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο ο Gadamer αποφαίνεται ότι «η ποίηση συμμετέχει στην αλήθεια του καθολικού» (Gadamer 1986, 120).

Αφετέρου, η ενικότητα της ποίησης απορρέει από τη στιγμιαία πραγμάτωση της παραπάνω ιδεατότητας σε κάθε συγκεκριμένη αναγνωστική πράξη. Ο Gadamer συχνά επικαλείται την έννοια της 'πραγμάτωσης' του λόγου η οποία είναι εφαρμόσιμη και στην ποιητική γλώσσα.¹² Η προηγούμενη αρχή της ερμηνευσιμότητας και της καθολικότητας σχετίζεται με την ιδέα ότι η ποίηση και η τέχνη γενικότερα προβάλλουν αξιώσεις κατανόησης στον προσλήπτη. «Το έργο», γράφει ο Gadamer, «παραδίδει μια πρόκληση η οποία αναμένει κάποια ανταπόκριση. Αξιώνει μια απόκριση – μια απόκριση που δύναται να δοθεί μόνο από όποιον αποδέχτηκε την πρόκληση. Και η απάντηση αυτή πρέπει να είναι δική του, και να δοθεί με τρόπο ενεργό. Ο συμμετέχων αποτελεί μέρος του παιχνιδιού» (Gadamer 1986, 26).¹³ Εάν ο αναγνώστης αποδεχθεί την πρόκληση, καλείται όχι απλώς να αποκαλύψει ένα δεδομένο εννόημα αλλά να ανταποκριθεί με γόνιμο τρόπο στην κάθε φορά διαφορετική και μοναδική ανάγνωση, η οποία δύναται να μεταμορφώσει εκ βάθρων τον ίδιο τον αναγνώστη. Η πραγμάτωση αυτή δεν συνιστά μια αρμονική και ομαλή 'σύντηξη οριζόντων'. Πρόκειται για μια δυσχερή διαδικασία η οποία εξελίσσεται με τρόπο διακεκομμένο, και η πορεία της οποίας διακυβεύεται από ρήξεις και ρήγματα. Είναι βέβαιο ότι η πραγμάτωση του ποιητικού κειμένου συναρτάται με μια πράξη πρόσληψης εδώ και τώρα, με μια μοναδική και ανεπανάληπτη στιγμή κατά την οποία ο αναγνώστης καλείται να ανταποκριθεί στο ποίημα. Ο αφορισμός του Gadamer «η τέχνη συνίσταται στην ολοκλήρωσή της» (*Die Kunst ist im*

¹² Ο Bruns θεματοποιεί το μοτίβο της πραγμάτωσης και εξηγεί πώς αυτό λειτουργεί στην γκανταμεριανή ανάλυση της ποίησης του Celan (BRUNS 1997, 28-36). Οι συναφείς γερμανικοί όροι είναι 'Aktualität', 'Aktualisierten' και 'Vergegenwärtigung', ενώ ο ίδιος ο Celan χρησιμοποιεί τον όρο 'aktualisierte Sprache'.

¹³ Βλ. συναφώς υποσημ. 20 παρακάτω.

Vollzug) μας παραπέμπει στον προνομιακό ρόλο που ανατίθεται στον αναγνώστη εν προκειμένω (Gadamer 2007, 212-220, ειδικότερα 220).¹⁴

Η μοναδικότητα της ποιητικής πραγμάτωσης μας οδηγεί σε δύο διαπιστώσεις. Πρώτον, επιβεβαιώνει τα όσα εντοπίσαμε σχετικά με την απόρριψη κοινοτόπων και καθολικών κριτηρίων για την αποτίμηση της ποίησης. Δεύτερον, ο Gadamer ομολογεί την αδυναμία του ερμηνευτικού εγχειρήματος να αποδώσει, μια για πάντα, ένα μονοσήμαντο και υπερχρονικό νόημα στο ποιητικό έργο. Δεδομένου ότι κάθε ερμηνεία συνυφαίνεται με την πεπερασμένη εμπειρία και προοπτική του αναγνώστη, δεν δύναται να αξιώσει ότι είναι σε θέση να αποκαλύψει ένα απολύτως σταθερό κειμενικό νόημα. Η φιλοσοφία του Gadamer, της οποίας η γενεαλογία μας παραπέμπει στην ερμηνευτική της γεγονόττητας και της ύπαρξης του Martin Heidegger, αναγνωρίζει το πεπερασμένο κάθε αναγνωστικού ενεργήματος. Εάν το νόημα του ποιήματος θεωρείται ουσιωδώς ανολοκλήρωτο, αυτό οφείλεται στον εμπειρικό χαρακτήρα κάθε προσπάθειας κατανόησης. Πρόθεση του Gadamer είναι να προωθήσει την πεποίθηση ότι η εμπειρία του νοήματος είναι μη εξαντλήσιμη, αξιοποιώντας τα όσα συνεπάγεται για την ερμηνευτική ή οξυδερκής ιδέα του Heidegger σχετικά με την καίρια σημασία της περατότητας (βλ. Gadamer 1989β, 24).

Ricoeur: ο κόσμος του κειμένου και ο κόσμος του αναγνώστη

Ο υποβιβασμός της ερμηνευτικής της λογοτεχνίας του Ricoeur σε μια θεωρία παρωχημένη και απλουστευτική είναι τόσο βεβιασμένος και άδικος όσο και ο αντίστοιχος του Gadamer. Εκ πρώτης όψευς, ορισμένοι ισχυρισμοί του φαίνεται να παραπέμπουν σε μια συντηρητική στάση όσον αφορά το ζήτημα της λογοτεχνικής αναπαράστασης. Ο Ricoeur διατείνεται, παραδείγματος χάριν, ότι «δεν υπάρχει λόγος που να είναι σε τέτοιο βαθμό πλάσμα φαντασίας, ώστε να μη συναντά την πραγματικότητα» (Ricoeur 1990α, 195). Εν τούτοις, μια επισταμένη μελέτη της δήλωσης αυτής καταδεικνύει ότι δεν αναφέρεται στη συνήθη δεδομένη πραγματικότητα αλλά επικαλείται έναν 'κόσμο' που δεν ταυτίζεται ούτε με την κοινωνικο-ψυχο-βιογραφία του συγγραφέα, αλλά ούτε και με κάποια άλλη πραγματικότητα προϋπάρχουσα της λογοτεχνίας.

Ήδη από τη δεκαετία του 1970, αξιοποιώντας την περιβόητη ρήση του Roland Barthes σχετικά με τον 'θάνατο του συγγραφέα' (Barthes 1988), ο Ricoeur εστιάζει στις συνεπαγωγές της συγγραφικής πράξης, και συγκεκριμένα στην αυτονόμηση του κειμένου από κάθε μορφή πα-

¹⁴ Δική μου η μετάφραση. Βλ. επίσης BAKER 2002, 143.

ρουσίας που σχετίζεται με τον συγγραφέα και τη στιγμή της λογοτεχνικής δημιουργίας. Στο έργο *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, υποστηρίζει ότι το γραπτό κείμενο «είναι κάτι σαν ένα άχρονο αντικείμενο, το οποίο, ας πούμε, έχει αποκοπεί από κάθε ιστορική εξέλιξη. Η πρόσβαση στη γραφή συνεπάγεται αυτήν την υπέρβαση της ιστορικής διαδικασίας, τη μετάθεση του λόγου σε μια σφαίρα ιδεατότητας» (Ricoeur 1976, 91).¹⁵

Εξάλλου, η αυτονομία του γραπτού λογοτεχνικού έργου δεν ισχύει μόνο για το πλαίσιο και τις συνθήκες της συγγραφής αλλά και για την ιστορική πραγματικότητα εν γένει από την οποία η λογοτεχνία είναι εξ ορισμού ανεξάρτητη. Η διάκριση μεταξύ ιστορικής και μυθοπλαστικής αφήγησης απορρέει από την αξίωση της ιστορίας ότι αποτελεί αξιόπιστη αναπαράσταση των πραγματικών γεγονότων. Από την άλλη, η λογοτεχνία διαφοροποιείται από την πραγματικότητα, και συχνά αποσκοπεί στην υπονόμηση του ενδόκοσμου και του πραγματικού. Ο Ricoeur πιστεύει ακράδαντα ότι «η κατάργηση του δεικτικού ή καταδεικτικού χαρακτήρα της αναφοράς είναι αναμφίβολα εκείνη η οποία καθιστά δυνατό το φαινόμενο που ονομάζουμε ‘λογοτεχνία’», και προσθέτει ότι στην αποκαλούμενη ποιητική λογοτεχνία «μοιάζει να εξαιρείται αποκλειστικά ο χαρακτήρας της Γλώσσας ως Γλώσσας εις βάρος της αναφορικής λειτουργίας του κοινού λόγου» (Ricoeur 1990α, 194-195).

Η μυθιστοριογραφία καταργεί μια πρώτου επιπέδου αναφορά προκειμένου να αναδείξει, χάρη στις εμμενείς ενδο-γλωσσικές δομές που και οι ίδιες εντέλει υπερβαίνονται, μια δευτέρου επιπέδου αναφορά που αποκαλείται ‘κόσμος του κειμένου’ (*monde du texte*) (βλ. Ricoeur 1983-1985.3, 284-328).¹⁶ Ο όρος αυτός θέτει υπό αμφισβήτηση την ερμηνεία του μυθιστορήματος ως μιας βιογραφικής ή κοινωνικο-ιστορικής αναπαράστασης. Η λογοτεχνική αφήγηση αλλά και η πράξη της ερμηνείας προϋποθέτουν στοιχεία απουσίας και ετερότητας, τα οποία ο Ricoeur αποδέχεται ως απολύτως αναγκαία. Καταφάσκει επομένως μια ασυνέχεια καθώς και ορισμένα ρήγματα στη συγγραφική και ερμηνευτική διαδικασία ενώ παράλληλα καθομολογεί ότι τα διαρρηγνύοντα αυτά στοιχεία δεν συνιστούν παρασιτικά και ενδεχομενικά γνωρίσματα της λογοτεχνίας.

Ο ‘κόσμος του κειμένου’ αναφέρεται στη δυνατότητα του έργου να προβάλλει μια ‘άλλη’ πραγματικότητα. Η τελευταία δεν ταυτίζεται με τον δεδομένο εμπειρικό κόσμο αλλά αναφέρεται σε έναν προτεινόμενο

¹⁵ Δική μου η μετάφραση.

¹⁶ Δικές μου οι μεταφράσεις από το έργο αυτό.

κόσμο ο οποίος τίθεται ενώπιον, όχι όπισθεν, του κειμένου. Απώτερος σκοπός της λογοτεχνικής ερμηνευτικής δεν είναι να ανασκάψει την ψυχο-κοινωνική πραγματικότητα από όπου το κείμενο αναδύθηκε, ούτε να αποκαταστήσει ένα αντικειμενικό περιεχόμενο αναλύοντας απλώς τη γλωσσική, δομική του διάρθρωση. Αυτό που πρέπει να ερμηνεύσουμε, γράφει ο Ricoeur,

είναι μια πρόταση κόσμου, ενός κόσμου τέτοιου που να μπορώ να τον κατοικήσω για να προβάλω σ' αυτόν μια από τις πιο δικές μου δυνατότητες. Αυτό είναι που ονομάζω κόσμος του κειμένου, κόσμος που προσιδιάζει σ' αυτό το μοναδικό κείμενο. [...] Μυθοπλασία και ποίηση στοχεύουν στο Είναι, όχι πια με τον τρόπο του δεδομένου Είναι, αλλά με τον τρόπο του δύνασθαι-Είναι. Η καθημερινή πραγματικότητα μεταμορφώνεται χάρη σ' αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε φανταστικές παραλλαγές που η μυθοπλασία διενεργεί πάνω στο πραγματικό. (Ricoeur 1990α, 195-196)

Εάν όμως ο κόσμος του κειμένου δεν συμπίπτει ούτε με τη συγγραφική πραγματικότητα και πρόθεση, αλλά ούτε με ένα περιεχόμενο εγγενές στην αφηγηματική δομή, συνεπάγεται ότι η ερμηνεία ενός τέτοιου κόσμου είναι συνάρτηση της πράξης της ανάγνωσης. Κείμενο και αναγνώστης προβάλλουν στην αφηγηματική θεωρία του Ricoeur ως δύο καίριοι και διαλεκτικά συνδεδεμένοι συντελεστές οι οποίοι δεν αποτελούν στατικές, θετικές οντότητες. Όπως είδαμε, η ταυτότητα του κειμένου εμπεριέχει στοιχεία απουσίας και ετερότητας. Το νόημα του λογοτεχνικού έργου δύναται να ερμηνευθεί μόνο από έναν αναγνώστη ο οποίος με τη σειρά του μετασχηματίζεται και μορφοποιείται από την ίδια τη διαδικασία κατανόησης και ερμηνεύσης. Δεδομένης της διαφοροποίησης του προτεινόμενου κειμενικού κόσμου από μια προϋπάρχουσα πραγματικότητα, και εφόσον ο κειμενικός αυτός κόσμος είναι στενά συνυφασμένος με τις υπαρκτικές δυνατότητες του αναγνώστη, προκύπτει μια παράλληλη διάκριση μεταξύ ενός δεδομένου και ενός προβαλλόμενου εαυτού. Η ταυτότητα του προσλήπτη διαμεσολαβείται από τη δική του ερμηνεία ενός προτεινόμενου κόσμου, μια διαδικασία που ο Ricoeur αποκαλεί, ακολουθώντας τον Gadamer, 'προσοικείωση' (*Aneignung*) ή 'εφαρμογή' (*Anwendung*) (βλ. Ricoeur 1990α, 196),¹⁷ και η οποία σηματοδοτεί τη μετάβαση από τον κόσμο του κειμένου στον 'κόσμο του αναγνώστη' (*monde du lecteur*).

¹⁷ Οι δύο συναφείς γαλλικοί όροι που χρησιμοποιεί ο Ricoeur σε όλο το έργο του είναι 'appropriation' και 'application'.

‘Προσοικείωση’ είναι η εφαρμογή του κειμενικού κόσμου στην παρούσα κατάσταση του αναγνώστη, μια διαδικασία ύστερα από την οποία κείμενο και αναγνώστης ενδέχεται να αποκτήσουν μια σχετικά σταθερή ταυτότητα, έχοντας πρώτα υποστεί τη διαφοροποίηση, την αποστασιοποίηση και την αποξένωση. Το νόημα του κειμένου διαφοροποιείται από τα σταθερά σημεία αναφοράς που είναι ο συγγραφέας και η πραγματικότητα. Ο αναγνώστης επίσης αποστασιοποιείται από τον προηγούμενό του εαυτό εξαιτίας της πράξης της κατανόησης η οποία οδηγεί σε μια νέα αυτοσυνείδηση του υποκειμένου. Ο Ricoeur γράφει σχετικά: «Θα ήθελα να αντιπαραθέσω τον *εαυτό* που αναδύεται από την κατανόηση του κειμένου προς το *εγώ* που ισχυρίζεται ότι προϋπάρχει αυτής της κατανόησης. Το κείμενο είναι εκείνο που, με την καθολική αποκαλυπτική δύναμή του, προσδίδει έναν *εαυτό* στο *εγώ*» (Ricoeur 1981, 193).¹⁸ Η προσοικείωση, ως ο τελικός στόχος της ερμηνευτικής, δίνει στη γραφή και την ανάγνωση έναν προσανατολισμό, και ως έναν βαθμό αντισταθμίζει τις διάφορες μορφές απουσίας που ο Ricoeur έχει εντοπίσει.

Η αντιστάθμιση των ασυνεχειών και των απουσιών αυτών επιτυγχάνεται ως εξής.¹⁹ Πρώτον, η προσοικείωση σηματοδοτεί τη δυνατότητα του αναγνώστη να γεφυρώσει το χάσμα που η γραφή επιφέρει μεταξύ ιδεατού κειμενικού νοήματος και κάθε παρουσίας σχετικής με τη δημιουργία του έργου. Δεύτερον, η προσοικείωση υπερακοντίζει τον διαχωρισμό του Wilhelm Dilthey μεταξύ εξήγησης και κατανόησης, καθιστώντας δυνατή τη μετάβαση από ένα ενδο-γλωσσικό αντικειμενικό νόημα σε μια υψηλότερη σφαίρα ιδεατής αναφορικότητας. Τρίτον, η προσοικείωση αποσκοπεί να καλύψει με διαλεκτικό και γόνιμο τρόπο την απόσταση μεταξύ δεδομένης και δυνατής πραγματικότητας αλλά και εκείνη μεταξύ του δεδομένου και του προβαλλόμενου εαυτού, και δύναται έτσι να οδηγήσει σε έναν βελτιωμένο κόσμο και σε ένα επαυξημένο υποκείμενο.

Μια επιπρόσθετη μορφή απουσίας και αρνητικότητας που ο Ricoeur αναγνωρίζει είναι το φαινόμενο του ‘αναξιόπιστου αφηγητή’ (*narrateur non digne de confiance*) (βλ. Ricoeur 1983-1985.3, 293-297). Το σύγχρονο μυθιστόρημα χαρακτηρίζεται από μια διάθεση κριτικής απέναντι στη συμβατική ηθική, καθώς και από την τάση ανατροπής των προσδοκιών του αναγνώστη. Στον βαθμό που τέτοια μυθιστορήματα δεν περιέχουν ένα συμβατικό και άμεσα αντιληπτό μήνυμα, προκαλούν τον αναγνώστη και τον οδηγούν σε σύγχυση. Παραδείγματος χάριν, ο αφηγητής

¹⁸ Δική μου η μετάφραση.

¹⁹ Ο Ricoeur περιγράφει την εν λόγω διαδικασία στο Ricoeur 1990α, 196-198.

της *Πτώσης* του Albert Camus συμπαρασύρει τον αναγνώστη στη διανοητική κατάρρευση και παρακμή στην οποία έχουν περιέλθει οι χαρακτήρες του έργου (βλ. Ricoeur 1983-1985.3, 294, υποσημ. 1, και Camus 2004). Ομοίως, στο *Μαγικό βουνό* του Thomas Mann, ο Ricoeur διαγιγνώσκει ότι ο ειρωνικός αφηγητής παραπλανεί τον προσλήπτη, υπονομεύοντας κάθε εναργές και σταθερό νόημα. Η ειρωνική αυτή προοπτική αντικατοπτρίζεται στην πνευματική σύγχυση όχι μόνο του ήρωα αλλά και του αναγνώστη (βλ. Ricoeur 1983-1985.2, 168-194, Ricoeur 1983-1985.3, 296, και Mann 1995).

Αντιμέτωπος με τέτοιες λογοτεχνικές πρακτικές, ο Ricoeur δεν τις απαξιώνει. Απεναντίας, διατείνεται ότι η αμφισημία και η δυσχερής ανάγνωση καθιστούν σαφέστερη την ελευθερία και την ευθύνη του ερμηνευτή. Η σύγχρονη μυθιστοριογραφία όχι μόνο δεν επιφέρει κατ' ανάγκη πνευματική και ψυχική εξαχρείωση, αλλά προσκαλεί τον αναγνώστη να ανταποκριθεί δημιουργικά στο κείμενο, να αναλάβει δηλαδή πρωτοβουλία έτσι ώστε να μετατρέψει την κειμενική αοριστία σε παρουσία νοήματος. Ο Ricoeur ονομάζει το φαινόμενο αυτό 'πρόσκληση' ή 'έκκληση' (*appel*) εκ μέρους του κειμένου προς τον αναγνώστη, μια έννοια παράλληλη και συναφής προς τους όρους 'claim' (*Anspruch*) και 'command' (*Diktat*) στον Gadamer.²⁰ Στα παρακάτω ρητορικά ερωτήματα του Ricoeur σχετικά με τον αφερέγγυο αφηγητή, είναι εμφανές ότι αναγνωρίζει την καθοριστική σημασία της απουσίας πλήρους νοήματος:

Ένας εντελώς αξιόπιστος αφηγητής επομένως, [...] πρόθυμος να παρέμβει και να πάρει από το χέρι τον αναγνώστη του, δεν του αφαιρεί άραγε τη δυνατότητα κάθε συναισθηματικής απόστασης από τους χαρακτήρες και τις περιπέτειές τους; Απεναντίας, δεν καλείται (*appelé*) άραγε πιο σθεναρά ο αποπροσανατολισμένος αναγνώστης [...] να στοχασθεί; [...] Δεν μπορεί το επιχείρημα ότι η απρόσωπη αφήγηση είναι ευφύεστερη από κάθε άλλη να οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι μια τέτοια αφήγηση προσκαλεί (*appelle*) ακριβώς την ενεργή ερμίνευση της ίδιας της 'αναξιπιστίας'; (Ricoeur 1983-1985.3, 296)²¹

²⁰ Για τον όρο 'claim', βλ. ενδεικτικά GADAMER 2004, 122-123, 138-139, 307, 310 και 331. Για τον όρο 'command', βλ. GADAMER 1989α, 123.

²¹ Το ακόλουθο παράθεμα από τον Gadamer απηχεί ό,τι λέει εδώ ο Ricoeur: «[Ο Mallarmé] είχε κάποτε πει ότι το κύριο έργο της αληθινής ποίησης συνίσταται στο να παραλείπει και να σβήνει κατά το δυνατόν περισσότερα από την αρχή και το τέλος της κάθε σκέψης, προσφέροντας έτσι στον αναγνώστη την ευχαρίστηση να ανακαλύψει ο ίδιος εκείνα που συμπληρώνουν το σύνολο» (GADAMER 2001, 96).

Η πρόσκληση προς έναν υπεύθυνο αναγνώστη εκπορεύεται από τον ασταθή αφηγητή και τη μη αναγνωσιμότητα του έργου, και ο τρόπος διατύπωσης των ερωτημάτων μαρτυρεί ότι ο συσχετισμός αυτός είναι ουσιώδης και όχι συμπτωματικός, απόρροια ανάγκης και όχι απλής εμπειρικής παρατήρησης. Όσο πιο ριψοκίνδυνος ο συγγραφέας και ο αφηγητής του, τόσο λιγότερο προσπελάσιμο το κείμενο και, επομένως, τόσο πιο πιθανό ένα αυθεντικό αναγνωστικό ενέργημα. Παραδόξως, η γόνιμη ανάγνωση συνδέεται με μια ελαχιστοβάθμια μη αναγνωσιμότητα, με μια δυσερμήνευτη πρόσκληση για υπεύθυνη ερμηνεία, της οποίας την αναγκαιότητα ο Ricoeur καταφάσκει.²²

Η υπεύθυνη ανάγνωση και η προσοικείωση αποτελούν επίμοχθες διαδικασίες που ο Ricoeur προσεγγίζει περιγραφικά αλλά και κανονιστικά. Η προσοικείωση του όποιου νοηματικού περιεχομένου είναι μια ευκαταία ύστερη φάση του ερμηνευτικού εγχειρήματος, μια φάση παραγωγική η οποία ενσωματώνει την απουσία και την ετερότητα. Ο Ricoeur διευκρινίζει ότι το τελικό αυτό στάδιο δύναται να μεταρσιώσει τις ασυνέχειες της γραφής και της ανάγνωσης, και συνιστά ένα τέλος ή έναν σκοπό ο οποίος λαμβάνει χώρα, μαζί με όλες τις προηγούμενες λειτουργίες, εντός ενός 'ορίζοντα προσδοκίας' (*horizon d'attente*). Το ερώτημα για την αυτοσυνείδηση και την αυτοκατανόηση, γράφει, «μεταφέρεται στο τέλος, ως τελικός παράγοντας και όχι ως εναρκτήριο παράγοντας ή, ακόμα λιγότερο, ως κέντρο βάρους» (Ricoeur 1990α, 184), πράγμα που μαρτυρεί τον τελεολογικό χαρακτήρα της θεωρίας του. Η επίτευξη του ηθικο-φιλοσοφικά αναγκαίου στόχου της προσοικείωσης διασφαλίζεται με την επίκληση ενός απώτερου τέλους, μιας ρυθμιστικής δηλαδή ιδέας η οποία μόνη δύναται να προσανατολίσει την όλη ερμηνευτική διαδικασία και να εγγυηθεί τη μετάβαση από τον αφερέγγυο και ευμετάβλητο κόσμο της μυθοπλασίας στον πραγματικό κόσμο του αναγνώστη.

Οι λειτουργίες που διενεργούνται εντός ενός τέτοιου ορίζοντα είναι διαλεκτικές, και τα δύο σημεία διαμεσολάβησης που συνδράμουν στην προοδευτική πορεία της ερμηνείας είναι τόσο η γλωσσική, δομική ιδεατότητα του κειμένου όσο και η πράξη της ανάγνωσης. Το ότι η λογοτεχνική γλώσσα είναι πάντα έστω και ελάχιστα ερμηνεύσιμη διευκολύνει την πλήρωση του ρήγματος που οφείλεται στη γραφή, ενώ η ανάγνωση συνδράμει στη γεφύρωση του χάσματος μεταξύ κειμένου και αναγνώ-

²² Για μια διεξοδικότερη αλλά πιο εικονοκλαστική προσέγγιση στη σχέση μεταξύ λογοτεχνικής αναγνωσιμότητας και μη αναγνωσιμότητας στο έργο του Ricoeur, βλ. ΠΙΡΟΒΟΛΑΚΗΣ 2008.

στη. Το εμμενές νόημα του μυθιστορήματος συναρτάται διαλεκτικά με τη γόνιμη απόκριση του προσλήπτη, ακόμη και όταν το κείμενο δυσχεραίνει το εγχείρημα της προσοικείωσης. Η τελευταία εγγυάται την αναγωγή του νοήματος, πέρα από τη γραφή και την ανάγνωση, στη σφαίρα του πράττειν και της ηθικής που τώρα βρίσκεται σε σχέση αλληλεξάρτησης με τον προτεινόμενο από τη μυθοπλασία κόσμο.

Εφόσον ο Ricoeur επιμένει στον καίριο ρόλο της ανάγνωσης, η αυτονομία του λογοτεχνικού έργου από τον συγγραφέα δεν επαναλαμβάνεται όσον αφορά τον αναγνώστη. Παρόλο που μια ορισμένη ανεξαρτησία και ετερότητα αποδίδεται στο κείμενο, αυτό προσεγγίζεται τελεολογικά ως μια έκκληση προς τον αναγνώστη, ως κάτι το ουσιωδώς προσπελάσιμο και απλώς δυνητικά και πρόσκαιρα αυτόνομο. Την ερμηνευτική του Ricoeur χαρακτηρίζει αυτή η διαλεκτική διεκκυστίδα μεταξύ, αφενός, της αποδοχής της μη αναγνωσιμότητας της σύγχρονης μυθιστοριογραφίας από τον μοντερνισμό και εξής, και, αφετέρου, της έμφασης στην απαραμειώτη δυνατότητα ανάγνωσης, η οποία εμφανίζεται ως καθήκον διηνεκές και όχι ως τετελεσμένο γεγονός. Σύμφωνα με το εννοιολογικό αυτό σχήμα, η μη αναγνωσιμότητα θεωρείται υπό το πρίσμα μιας πραγματικής αλλά εν πολλοίς εμπειρικής αναγκαιότητας η οποία, αν και υποσκάπτει την ερμηνεία, πάντα δύναται να υπερκερασθεί διαλεκτικά χάρη στην προσπάθεια ενός υπεύθυνου αναγνώστη, και η οποία επομένως δεν συνεπάγεται την απόλυτη αυτοτέλεια του λογοτεχνικού έργου.

Το υπεύθυνο αυτό αναγνωστικό ενέργημα υπαγορεύει μια ατελέσφορη αξίωση συνδεδεμένη με την αποκαλούμενη 'Ιδέα με την καντιανή έννοια', όρο που ο Ricoeur δανείζεται από τον Edmund Husserl (βλ. Husserl 2012, §143, 299), και που συχνά επικαλείται στο *Temps et récit* και αλλού. Καθώς η Ιδέα αναφέρεται σε μια φιλοσοφικά αναγκαία, υπερβατολογική σφαίρα επέκεινα των ορίων της πεπερασμένης εμπειρίας, πρέπει να αποκτήσει χαρακτήρα ρυθμιστικό έτσι ώστε να έχει κάποιο πρακτικό αντίκρυσμα, εξού και η υπαγόρευση του χρέους της υπεύθυνης ανάγνωσης. Ο Ricoeur αντιλαμβάνεται την 'Ιδέα με την καντιανή έννοια' ως ένα ιδεώδες πρακτικά ανέφικτο αλλά λογικά και ηθικά αναγκαίο, το οποίο εν προκειμένω λαμβάνει τη μορφή 'μιας απρόσκοπτης και απεριόριστης επικοινωνίας' (*une communication sans entraves et sans bornes*) μεταξύ κειμένου και αναγνώστη (βλ., π.χ., Ricoeur 1983-1985.3, 408-409).²³ Το συνακόλουθο της καντιανής Ιδέας και της

²³ Ανάλογα με τον διασκεπτικό λόγο εντός του οποίου η Ιδέα θεματοποιείται, δύναται επίσης να λάβει τη μορφή 'μιας συμφιλωμένης ανθρωπότητας' (*une humanité*)

αξίωσης που αυτή προβάλλει είναι ότι η αναγνωσιμότητα του κειμένου θεωρείται ο ουσιώδης, θετικός και απαραμείωτος στόχος στον οποίον η ευκαιριακή και συμπτωματική μη αναγνωσιμότητα είναι προσανατολισμένη και προσβλέπει.

Προσεγγίζοντας την ερμηνευτική κριτικά

Η ερμηνευτική της λογοτεχνίας των Ricoeur και Gadamer είναι πολυεδρική και πρωτότυπη, και οι όποιες βεβιασμένες μομφές εναντίον της πρέπει να αντικρουσθούν με την επισήμανση του σύνθετου χαρακτήρα και του εννοιολογικού πλούτου της. Ωστόσο, θεωρώ ταυτόχρονα σκόπιμο και θεμιτό να μην υιοθετήσει κανείς άνευ όρων τις φιλοσοφικές τους προσεγγίσεις στη λογοτεχνία. Θα διατυπώσω συνοπτικά δύο ενστάσεις οι οποίες αποτελούν δείκτες προς την κατεύθυνση μιας δίκαιης αποτίμησης της σημαντικής συνδρομής των δύο στοχαστών στη σύγχρονη φιλοσοφία της λογοτεχνίας, και οι οποίες χρήζουν σαφώς περαιτέρω ανάλυσης.

Πρώτον, όλα τα ρήγματα και τα στοιχεία απουσίας και ετερότητας που οι δύο φιλόσοφοι ομολογουμένως εντοπίζουν στο φαινόμενο της λογοτεχνίας, έστω και εάν η αναγκαιότητά τους αναγνωρίζεται, ερμηνεύονται παρόλα αυτά ως εν πολλοίς *αρνητικοί* παράγοντες τους οποίους η μεταγενέστερη φάση της ανάγνωσης δύναται να υπερκεράσει. Στον Ricoeur, για παράδειγμα, το ακατανόητο της σύγχρονης μυθοπλασίας συνιστά μια αρνητική δυνατότητα ή έστω αναγκαιότητα. Ο αναξιόπιστος αφηγητής κατατρέπει κάθε προσπάθεια κατανόησης της πλοκής αλλά και την ίδια την αφηγηματική μορφή. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο, ο Ricoeur χαρακτηρίζει τη λογοτεχνία αυτή ως 'επικίνδυνη' (*dangereuse*) και 'δηλητηριώδη' (*vénéneuse*) (βλ. Ricoeur 1983-1985.3, 296). Ωστόσο, όπως είδαμε, πρόκειται για έναν κίνδυνο που πάντα προσβλέπει στο *θετικό* ενέργημα της προσοικειώσης, για ένα δηλητήριο που το ελιξήριο της υπεύθυνης ανάγνωσης δύναται και οφείλει να εξουδετερώσει.

Το πρόβλημα με την απόδοση ενός απλώς αρνητικού ρόλου σε τέτοια στοιχεία ετερότητας είναι ότι η σημασία τους δεν εκμηδενίζεται

réconciliée) (RICOEUR 1983-1985.3, 411), 'μιας μοναδικής ιστορίας' (*une unique histoire*) (RICOEUR 1983-1985.3, 462-463), και 'του ευ ζην' ή 'του αγαθού βίου' (*la vie bonne*) (RICOEUR 1990β, 210). Όσον αφορά την ερμηνευτική της ποίησης του Gadamer, η Ιδέα λαμβάνει τη μορφή της 'ερμηνευτικής ορθότητας και εγκυρότητας' και της 'επιστημονικής ακεραιότητας' (GADAMER 2001, 102-105). Τόσο στον Ricoeur όσο και στον Gadamer, οι ρυθμιστικές ιδέες συνεπάγονται την αδυνατότητα μιας τελεσιδικής και οριστικής ερμηνείας, και διανοίγουν έναν απέραντο ορίζοντα ατέρμονου και επίμοχθου ερμηνευτικού έργου.

μεν αλλά εν πάση περιπτώσει υποβαθμίζεται, κάτι το οποίο σημαίνει ότι δεν γίνεται σεβαστή η ριζική ενικότητα ή ετερότητα του λογοτεχνικού έργου. Στον βαθμό που η ερμηνευτική επικαλείται κάποιο ρυθμιστικό ιδεώδες, οι δύο στοχαστές αναπόφευκτα καθυποτάσσουν οτιδήποτε το αρνητικό και ανοίκειο είτε στην ηγεμονία του θετικού και λιγότερο ή περισσότερο εφικτού τέλους που είναι η προσοικειώση εκ μέρους του αναγνώστη, είτε στην εξουσία του επίσης θετικού, απόλυτου αλλά ανέφικτου τέλους που είναι η ίδια η ρυθμιστική ιδέα. Όπως έχω υποστηρίξει αλλού (βλ. Pirovolakis 2008 και 2009), τέτοια δήθεν αρνητικά στοιχεία ετερότητας στη λογοτεχνία όχι μόνο δεν είναι αρνητικά αλλά αποτελούν τους θετικούς όρους που μόνοι μπορούν να καταστήσουν δυνατό τόσο ένα ριζικά αυθεντικό λογοτεχνικό κείμενο όσο και μια υπεύθυνη πράξη ανάγνωσης αντάξια του ονόματός της. Το συγκεκριμένο επιχείρημα, καταδεικνύοντας την ανεπάρκεια και την απλούστευση του ερμηνευτικού διπόλου αρνητικό–θετικό, αποδομεί την εύτακτη τελεολογική υπαγωγή των αρνητικών στοιχείων σε ένα θετικό αναγνωστικό ενέργημα. Επιπλέον, αναδεικνύει το αίτημα σύμφωνα με το οποίο το λογοτεχνικό έργο αλλά και η πράξη της ανάγνωσης πρέπει να αντιμετωπίζονται ως πραγματικά αυτοτελή συμβάντα, ανεξάρτητα από ηθικο-θεωρητικές αξίες και σκοπιμότητες, ακόμη και εάν ένα τέτοιο αίτημα καθίσταται *de facto* προβληματικό.

Δεύτερον, οι ερμηνευτικές προσεγγίσεις των Ricoeur και Gadamer προσυπογράφουν μια περαιτέρω διχοτόμηση. Από τη μια πλευρά, υπάρχει η σφαίρα του υπερβατολογικού, της ανέφικτης απειρότητας η οποία σχετίζεται με την ιδέα και η οποία διανοίγει και ρυθμίζει έναν ορίζοντα εντός του οποίου, από την άλλη, λαμβάνουν χώρα διάφορες διαλεκτικές σχέσεις που φέρουν τη σφραγίδα του περατού, του ενδεχομενικού και του εμπειρικού. Έτσι όμως παραβλέπεται η διαδικασία κατά την οποία ο απόλυτος και ιδεώδης χαρακτήρας της ιδέας εξαρτάται από τα κενά και τα ρήγματα τα οποία, διακόπτοντας την τελεολογική πορεία προς την ιδέα, διασφαλίζουν την ίδια την απειρότητά της. Παραδόξως, η απολυτοποίηση και απειροποίηση της ιδέας εναπόκεινται σε στοιχεία εμπειρικής ετερότητας που διαδραματίζουν, σε τελική ανάλυση, έναν ρόλο οιονεί υπερβατολογικό. Τίθεται έτσι εν αμφιβόλω η αναγωγή της ιδέας σε υπερβατολογική, ρυθμιστική αρχή καθώς είναι πολύ δύσκολο, εάν όχι αδύνατο, να διακρίνει κατ' αρχάς κανείς μεταξύ του υπερβατολογικού και του εμπειρικού, και στη συνέχεια να αποδώσει κάποια προτεραιότητα στο ένα ή στο άλλο επίπεδο. Η ιδέα της ορθής, αυθεντικής κατανόησης και επικοινωνίας ως ηθικο-φιλοσοφικού αιτήματος φαίνε-

ται, αφενός, να διαμεσολαβείται και να εξαρτάται από περατές απόπειρες θεωρητικοποίησης και στοχασμού της, όπως αυτές των Gadamer και Ricoeur. Αφετέρου, η ίδια η απειρότητα και απολυτοποίηση της ιδέας οφείλονται αναπόδραστα σε εμπειρικά ρήγματα, διάκενα και αποτυχίες. Ο σύγχρονος στοχασμός οφείλει τουλάχιστον να προβληματιστεί σχετικά με τις φιλοσοφικές προϋποθέσεις της ερμηνευτικής τελεολογίας. Επιπλέον, οφείλει να διερευνήσει τον παράδοξο αλλά ουσιώδη ρόλο των ετερόκλιτων εκείνων στοιχείων που διασφαλίζουν μεν το απροσπέλαστο της ρυθμιστικής ιδέας αλλά ταυτόχρονα καταδεικνύουν ότι ο ερμηνευτικός ορίζοντας εντός του οποίου συγγράφεται και προσλαμβάνεται η λογοτεχνία δεν είναι εντέλει μονοσήμαντα και απροϋποθέτως ενδεδλεχής, συνεχής και ανοικτός.

Ευτύχης Πυροβολάκης
Διδάσκων στο Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο
epirovolakis@yahoo.co.uk

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

- ΚΑΒΟΥΛΑΚΟΣ, ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ 2005. Κριτική θεωρία και ερμηνευτική: Όρια της ερμηνευτικής κριτικής στον φορμαλισμό της επικοινωνιακής κριτικής θεωρίας. *Αριάδνη* 11: 259-283.
- ΚΑΛΕΡΗ, ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΗ 1999. Το παιχνίδι ως πρότυπο της οντολογίας του έργου τέχνης στον Χ.-Γκ. Γκάνταμερ. *Ίνδικτος* 10: 77-99.
- ΞΗΡΟΠΑΪΔΗΣ, ΓΙΩΡΓΟΣ 2008. *Η διαμάχη των ερμηνειών: Gadamer - Habermas*. Αθήνα: Πόλις.
- BAKER, J.M., JR. 2002. Lyric as Paradigm: Hegel and the Speculative Instance of Poetry in Gadamer's Hermeneutics. Στο: ROBERT J. DOSTAL (επιμ.), *The Cambridge Companion to Gadamer*. Cambridge: Cambridge University Press, 143-166.
- BARTHES, ROLAND 1988. Ο θάνατος του συγγραφέα. *Εικόνα – Μουσική – Κείμενο*, μτφ. Γιώργος Σπανός. Αθήνα: Πλέθρον, 137-143.
- BRUNS, GERALD L. 1997. The Remembrance of Language: An Introduction to Gadamer's Poetics. Hans-Georg Gadamer. Στο: RICHARD HEINEMANN και BRUCE KRAJEWSKI (μτφ. και επιμ.), *Gadamer on Celan: 'Who Am I and Who Are You?' and Other Essays*. Νέα Υόρκη: State University of New York Press, 1-51.

- CAMUS, ALBERT 2004. *Η πτώση*, μτφ. Νίκη Καρακίτσου-Ντουζέ και Μαρία Κασαμπάλου-Ρόμπλεν. Αθήνα: Καστανιώτης.
- CAPUTO, JOHN D. 1987. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project*. Bloomington: Indiana University Press.
- DERRIDA, JACQUES 2003. *Béliers: Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*. Παρίσι: Galilée (ελλ. μτφ.: Derrida 2008).
- _____, 2004. *La parole: Donner, nommer, appeler*. Στο: MYRIAM REVAULT D'ALLONES και FRANÇOIS AZOUVI (επιμ.), *Paul Ricoeur*. [L'Herne, 81.] Παρίσι: Éditions de l'Herne, 19-25 (αγγλ. μτφ.: Derrida 2010).
- _____, 2005. *Shibboleth: For Paul Celan*, αγγλ. μτφ. Thomas Dutoit και Joshua Wilner. Στο: JACQUES DERRIDA, *Sovereignities in Question: The Poetics of Paul Celan*, επιμ. Thomas Dutoit και Outi Pasanen. [Perspectives in Continental Philosophy, 44.] Νέα Υόρκη: Fordham University Press, 1-64.
- _____, 2008. *Κριοί – διάλογος ατέρμων: μεταξύ δύο απείρων, το ποίημα*, μτφ. Χρυσούλα Αγκυρανοπούλου. Αθήνα: Ίνδικτος.
- _____, 2010. *The Word: Giving, Naming, Calling*, αγγλ. μτφ. Eftichis Pirovolakis. Παράρτημα. Στο: EFTICHIS PIROVOLAKIS, *Reading Derrida and Ricoeur: Improbable Encounters between Deconstruction and Hermeneutics*. Νέα Υόρκη: State University of New York Press, 167-175.
- EAGLETON, TERRY 1989. *Εισαγωγή στη θεωρία της λογοτεχνίας*, μτφ. Μιχάλης Μαυρωνάς. Αθήνα: Οδυσσέας.
- GADAMER, HANS-GEORG 1986. *The Relevance of the Beautiful and Other Essays*, επιμ. Robert Bernasconi, αγγλ. μτφ. Nicholas Walker. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____, 1989α. *Hermeneutics and Logocentrism*, αγγλ. μτφ. Richard E. Palmer και Diane P. Michelfelder. Στο: MICHELFELDER και PALMER (επιμ.) 1989, 114-125.
- _____, 1989β. *Text and Interpretation*, αγγλ. μτφ. Dennis J. Schmidt και Richard E. Palmer. Στο: MICHELFELDER και PALMER (επιμ.) 1989, 21-51.
- _____, 2001. *‘Ποιος είμαι Εγώ και ποιος είσαι Εσύ;’ Ένας σχολιασμός του κύκλου ποιημάτων του Paul Celan ‘Κρύσταλλο Αναπνοής’*, μτφ. Έλενα Νούσια. Αθήνα: Ύψιλον.
- _____, 2004. *Truth and Method*, αγγλ. μτφ. Joel Weinsheimer και Donald G. Marshall. Αναθ. έκδοση. Λονδίνο: Continuum.
- _____, 2007. *The Artwork in Word and Image: ‘So True, So Full of Being!’*, αγγλ. μτφ. Richard E. Palmer. Στο: HANS-GEORG GADAMER, *The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings*, επιμ. Richard E. Palmer. [Topics in Historical Philosophy.] Evanston, IL: Northwestern University Press, 192-224.

- HEGEL, G.W.F. 1991. *Η επιστήμη της λογικής*, μτφ. Γιάννης Τζαβάρας. Αθήνα: Δωδώνη.
- HUSSERL, EDMUND 2012. *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, αγγλ. μτφ. W.R. Boyce Gibson. Λονδίνο: Routledge.
- LAWLOR, LEONARD 1992. *Imagination and Chance: The Difference between the Thought of Ricoeur and Derrida*. Νέα Υόρκη: State University of New York Press.
- MANN, THOMAS 1995. *Το μαγικό βουνό*, μτφ. Θόδωρος Παρασκευόπουλος. 2 τόμοι. 2^η έκδ. Αθήνα: Εξάντας.
- MICHELFEIDER, DIANE P. και RICHARD E. PALMER (επιμ.) 1989. *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter*. Νέα Υόρκη: State University of New York Press.
- MILLER, J. HILLIS 1987. But Are Things as We Think They Are?, (βιβλιοκρισία του Paul Ricoeur, *Temps et récit*). *The Times Literary Supplement* (15/10/1987).
- PIROVOLAKIS, EFTICHIS 2008. Donner À Lire: Unreadable Narratives. *Literature, Interpretation, Theory* 19.2: 100-122.
- _____, 2009. Bearing Witness: Events of Poetry in Gadamer and Derrida. *Philosophy Today* 53.4: 377-385.
- _____, 2010. *Reading Derrida and Ricoeur: Improbable Encounters between Deconstruction and Hermeneutics*. Νέα Υόρκη: State University of New York Press.
- RICOEUR, PAUL 1976. *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Fort Worth, Texas: Texas Christian University Press.
- _____, 1981. Appropriation. *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, αγγλ. μτφ. και επιμ. John B. Thompson. Cambridge: Cambridge University Press, 182-193.
- _____, 1983-1985. *Temps et récit*, 3 τόμοι. Παρίσι: Seuil.
- _____, 1990α. Η ερμηνευτική λειτουργία της αποστασιοποίησης. *Δοκίμια ερμηνευτικής*, μτφ. Αλεξάνδρα Μουρίκη. Αθήνα: Μορφωτικό Ινστιτούτο Αγροτικής Τράπεζας, 183-198.
- _____, 1990β. *Soi-même comme un autre*. Παρίσι: Seuil (ελλ. μτφ.: RICOEUR 2008).
- _____, 2008. *Ο ίδιος ο εαυτός ως άλλος*, μτφ. Βίκυ Ιακώβου. Αθήνα: Πόλις.



Approaches to the Hermeneutics of Literature: Gadamer and Ricoeur

Eftichios ΠΙΡΟΒΟΛΑΚΗΣ

Abstract

IN THIS ESSAY, I distinguish between three levels of reading Gadamer's and Ricoeur's hermeneutics of literature. First, terms such as 'dialogue', 'tradition' and 'mimesis' occupy a prominent position in the relevant texts of the two philosophers. As a result, hermeneutics is often presented as a reactionary theory that endorses a simplifying construal of the above concepts. Certain critics reject Gadamer's and Ricoeur's writings a little hastily, arguing, for instance, that Gadamer regards the tradition as some ineluctable authority.

Second, I emphasize the radical elements of Gadamer's and Ricoeur's hermeneutics. A cautious study could show that Gadamer, by extricating poetry from the hegemony of a stable exterior point of reference, defends the idea of poetic self-referentiality and semantic indeterminability, hence his interest in Celan's hermetic lyrics. Similarly, a serious interpretation of Ricoeur could conclude that his concepts of 'world' and 'reference' do not coincide with the author's socio-psycho-biography or any state of affairs pre-existing the literary text. Hermeneutics is a multi-faceted and complex approach that recognizes a series of elements of alterity inherent in the process of writing and reading literature.

Finally, a specific objection to the otherwise intricate and innovative hermeneutics of Gadamer and Ricoeur is that all the instances of non-presence the two philosophers admit to are interpreted as *negative* elements that could be sublated during the later phase of reading. Such negativity entails that the salience of those elements is underplayed, and the radical singularity and autonomy of the text is not taken very seriously. One can claim that those allegedly negative elements are not merely negative but constitute, rather, the positive conditions of possibility which alone can give rise to an authentic work of literature and to a responsible act of reading worthy of its name.

