

Ολοf Gignon: Η επάρκεια των αρχαίων και η ανεπάρκεια των φιλολόγων

ΕΠΟΠΤΕΙΑ

Έτος 6, 1981, τεύχη 53-63 / Φιλοσοφία

<https://epopteia.gr/64/olof-gigon/>

Εποπτεία, τεύχος 54, Φεβρουάριος 1981. Συζήτηση με τον Παν. Δρακόπουλο

Π.Δ.: Κύριε καθηγητά, θα ήθελα ν' αρχίσουμε τη συνομιλία μας μ' ένα ερώτημα ιδιαίτερα επίκαιρο για μας. Υπάρχει σήμερα ένα ρεύμα, του οποίου οι περισσότεροι «εκπρόσωποι» είναι νέοι, που χαρακτηρίζει τη σπουδή της αρχαιότητας ως αδιάφορη κι απόμακρη από τις σημερινές ζυμώσεις. Το ρεύμα αυτό, ειρωνεύεται τους ασχολούμενους με την αρχαιότητα και τον μεσαίωνα ως ανθρώπους που πιστεύουν ότι η διασάφηση ενός χωρίου του Αριστοτέλη έχει μεγαλύτερη σημασία από την απειλή πυρηνικού πολέμου, κι ότι η ανάλυση της μάχης στα Γαυγάμηλα έχει μεγαλύτερη σημασία από την επαπειλούμενη εισβολή της Ρωσίας στην Πολωνία. Γνωρίζω πως τέτοιες απόψεις τις αντιμετωπίζουμε συνήθως μ' ένα χαμόγελο· μήπως όμως κάπου υπάρχει ένα δίκιο; Είστε ένας άνθρωπος που διαθέτει όλη τη ζωή του στην υπηρεσία της επιστήμης και της αρχαίας γραμματείας· έχει λοιπόν ιδιαίτερο βάρος για μας η δική σας απάντηση στο ερώτημα: ποιά σημασία μπορεί να έχει για τον σύγχρονο άνθρωπο η σπουδή της αρχαιότητας; Πέραν από λαμπροί πρόγονοι τί άλλο είναι οι αρχαίοι; Τι έχουν να μας πουν το έγκυρο και ισχύον για τα οδυνηρά προβλήματα μας;

Ο. GIGNON: Κατά τη γνώμη μου, η ενασχόληση με την αρχαιότητα σήμερα δεν στηρίζεται ούτε στον κλασικισμό ούτε στον ιστορικισμό. Η αρχαιότητα δεν είναι σήμερα ούτε ένα «καθαρό ιδεώδες» όπως ήταν την εποχή του Τόρβαλτεν, ούτε μια «ενδιαφέρουσα περίοδος» όπως ήταν την εποχή του Βιλαμόβιτς. Το ερώτημα που θέσατε, μπορεί να αντιμετωπισθεί μόνο κάτω από ένα

ευρύτερο ιστορικό πρίσμα. Θά παρουσιάσω τις πλευρές του θέματος, γνωρίζοντας πως η παρουσίαση αυτή μπορεί ν' αμφισβητηθεί. Διότι, καμιά πρόταση επί ιστορικών καταστάσεων δεν μπορεί ν' αποδειχθεί μ' ένα τρόπο παρόμοιο με τον τρόπο απόδειξης των μαθηματικών ή φυσικών νόμων.

Ο ευρωπαϊκός πολιτισμός στηρίζεται πάνω σε τρία θεμέλια: στον ιουδαϊσμό της Παλαιάς Διαθήκης, στον ελληνισμό και στην ουσία του ρωμαϊσμού. Ο ιουδαϊσμός εκπροσωπεί την αμείλικτη εμμονή και συγχρόνως τη γεμάτη πάθος πνευματικότητα ενός θεοκρατικού τρόπου ζωής. Ο ρωμαϊσμός προσφέρει στην Ευρώπη την εμμονή σ' ένα imperium και επί πλέον, την ικανότητά του να συγκροτεί πολιτειακούς θεσμούς ικανούς να επιβιώνουν. Μεταξύ αυτών των δύο βρίσκεται ο ελληνισμός. Ο ελληνισμός προσέφερε την ανεξάντλητη διερώτηση— εννοώ την τάση του να ερωτά για τα πάντα, να μη δέχεται taboo, κι ακόμα, την αμφισβήτηση των θεσμών, την αμφισβήτηση κάθε παγιωποιημένης κατάστασης και του ιδίου του εαυτού του.

Π.Δ.: Το απορείν και διαλέγεσθαι, δηλαδή.

Ο. GIGON: Ναι, ακριβώς.

Π.Δ.: Αλλά, από την ανάλυσή σας απουσιάζει ο χριστιανισμός.

Ο. GIGON: Όχι μόνον ο χριστιανισμός. Εξηγούμαι αμέσως: πάνω στα τρία θεμέλια που ανέφερα, προσετέθησαν δύο ακόμη στοιχεία. Το ένα είναι ο μεσαιωνικός χριστιανισμός, ο οποίος είχε την πρόθεση —αδιάφορο πόσο πέτυχε— να αναγάγει το εκκοσμικευμένο ιστορικό είναι στην ιερότητα μιας ατέρμονος θείας λειτουργίας.

Π.Δ.: Επιτρέψτε μου μία, ας πούμε, ένσταση. Το έργο του Θωμά Ακινάτη πιστεύω πως είναι μάλλον το αντίθετο: νομίζω πως ο Ακινάτης αποπειράθηκε και επέτυχε να εκκοσμικεύσει το ιερό μάλλον, παρά να ιεροποιήσει το κοσμικό. Το στοιχείο που αναφέρετε μπορούμε να το συναντήσουμε στον Μποναβεντούρα, αλλ' ήταν ο Ακινάτης πράγματι ο διαμορφωτής του μεσαιωνικού χριστιανισμού, κι όχι ο Μποναβεντούρα.

Ο. GIGON: Συμφωνώ, μέχρις ενός σημείου. Ο Ακινάτης πράγματι περιέχει το σπέρμα της εκκοσμίκευσης, όμως το χαρακτηριστικό του είναι μάλλον η ελλογίκευση παρά η εκκοσμίκευση.

Π.Δ.: Αλλά το ένα δεν συνεπάγεται το άλλο;

Ο. GIGON: Βεβαίως! Όμως ο χριστιανισμός δεν έπαψε να έχει ως πρόθεση την ιεροποίηση του κοσμικού είναι. Η μετάβαση από την ελλογίκευση στην εκκοσμίκευση έγινε πολύ αργότερα. Ο Ακινάτης δεν άλλαξε αμέσως την κατεύθυνση του μεσαιωνικού χριστιανισμού, ούτε τις τάσεις του μεσαιωνικού πνεύματος. Εξ άλλου, δεν ήταν μόνο αυτό. Το δεύτερο προστεθέν στοιχείο είναι η ελέω θεού βασιλεία, με την αριστοκρατική της διάρθρωση. Εδώ έχω υπ' όψιν μου τους ευγενείς ιππότες – ένα φαινόμενο άγνωστο στην ελληνική αρχαιότητα.

Ο σύγχρονος κόσμος είναι το προϊόν ενός ασυμβίβαστου και επίμονου αγώνα ενάντια στα δύο αυτά στοιχεία. Και ο αγώνας αυτός, οδήγησε στην εξάλειψη της ιερότητας, στην οργάνωση του φυσικού κόσμου με κέντρο τον άνθρωπο, στην επιβολή της ισότητας μεταξύ των ανθρώπων και, τέλος, την τοποθέτηση ως ύψιστων σκοπών εκείνους που ενδιαφέρουν την πλειοψηφία των ανθρώπων. Αποτέλεσμα αυτών, είναι η κυριαρχία του οικονομικο-τεχνολογικού και φυσικο-επιστημονικού πολιτισμού που αναγνωρίζουμε ως «δικό» μας.

Π.Δ.: Θα μπορούσαμε, ενδεχομένως, να προσθέσουμε στις ρίζες του σύγχρονου πολιτισμού την τελεολογική αντίληψη. Η τελεολογία, για την οποία ομιλώ και την οποία θεωρώ αναπόσπαστο ή και πυρηνικό στοιχείο της εκκοσμίκευσης, εκφράσθηκε θεολογικά με την «*imago mundi*» του Ακινάτη και πολιτικά με την πυραμιδωτή διάρθρωση του κόσμου και της κοινωνίας. Το σχήμα «θεός-άγγελοι-άνθρωποι-ζώα-φυτά-ορυκτά-διάβολος» του Θωμά, είχε το πανομοιότυπό του στο σχήμα «Πάπας-βασιλιάς-ευγενείς-λαός». Και το «λαός» εδώ αναλύεται περαιτέρω, εις τρόπον ώστε να καλύπτει την κλίμακα από το «ζώο» στον «διάβολο», ανάλογα με την οικονομική του κατάσταση: αν ο έμπορος αντιστοιχεί στο «ζώο», ο κολλήγος επετράπη να

διεκδικήσει τη θέση του «διαβόλου».

Ο. GIGON: Στον μεσαίωνα, και στο σημείο αυτό πρέπει να πω ότι φταίει ο Κικέρων με τον εκλαϊκευμένο στωικισμό του, κυριαρχεί πράγματι μια καθολική τελεολογία, η οποία αναφέρεται, όπως είπατε, και στον θεό και στον άνθρωπο. Απέναντι σ' αυτήν την αντίληψη, η νεώτερη σκέψη καλλιέργησε μίαν, θάλεγε κανείς, **υποψία** προς οτιδήποτε δείχνει να εμπεριέχει τελεολογικά στοιχεία. Παρ' όλα αυτά, σήμερα γνωρίζουμε ένα νέο φαινόμενο: αντί της απλοϊκής ανθρωποκεντρικής τελεολογίας των μεσαιωνικών θεολόγων, υψώνεται μια βάρβαρη και κτηνώδης τελεολογία των συγχρόνων τεχνοκρατών. Η αρχαιότητα, στο σημείο αυτό, απέφυγε τις απλοποιήσεις και προς τη μία και προς την άλλη κατεύθυνση. Με πάρα πολύ προσοχή διετύπωσε τελεολογικές ερμηνείες, τις οποίες βρίσκουμε, λόγου χάριν, στους προσωκρατικούς, στον Πλάτωνα, στον Αριστοτέλη και, εν μέρει, στον Επίκουρο. Το ότι ο άνθρωπος καταλαμβάνει στον κόσμο μια εξαιρετική θέση, είναι κάτι το οποίο η αρχαιότητα ουδέποτε αμφισβήτησε. Ο άνθρωπος, αναγνωρίσθηκε πως κατέχει μίαν εξαιρετική θέση, μεταξύ του θεού και του ζώου· και μάλιστα, μετέχει και στα δύο. Πρέπει επίσης να σημειώσουμε ότι η αρχαιότητα, όσον αφορά στην κοινωνία, επεσήμανε την αντινομία μεταξύ της γνώσης των πραγμάτων (γνώση την οποία κατέχουν πάντα οι ελάχιστοι) και της ευθύνης για την πορεία της κοινωνίας (ευθύνη την οποία επωμίζονται όλοι οι άνθρωποι).

Π.Δ.: Αντινομία που έχει πάρει στην εποχή μας τραγικές διαστάσεις, με την αύξηση των γνώσεων και την ταυτόχρονη υποβίβαση της αληθινής παιδείας...

Ο. GIGON: Ο μεσαίωνας, ο οποίος σκεπτόταν ιεραρχικά—ή πυραμιδικά όπως λέτε—, έδωσε το προβάδισμα στη γνώση των πραγμάτων. Οι νεώτεροι χρόνοι, οι οποίοι σκέπτονται εξισωτικά, τόνισαν περισσότερο την ευθύνη όλων. Αντίθετα, η αθηναϊκή δημοκρατία του 5ου και του 4ου αιώνα π.Χ., επιχείρησε να διατηρήσει ανοιχτά τα μάτια της προς αυτή την αντινομία. Και αυτή ήταν η λειτουργία της παιδείας τότε.

Π.Δ.: Λειτουργία που θα έπρεπε να προσεχθεί ιδιαίτερα σήμερα, κυρίως από όσους ενδιαφέρονται να μη βυθισθεί η δημοκρατία μέσα στο χάσμα που προκαλεί αυτή η αντινομία...

Ο. GIGON: Ασφαλώς! Και στο σημείο αυτό, ο προσανατολισμός προς τον αρχαίο ελληνικό κόσμο, γίνεται εκ των ουκ άνευ όρος διάσωσης της κοινωνίας. Θα μπορούσε να χαρακτηρίσει κανείς ως ατύχημα της μετά την αρχαιότητα ιστορίας της Ευρώπης, το γεγονός ότι η αμετρία του μεσαίωνα προκάλεσε την αντίστροφη αμετρία των νεωτέρων χρόνων. Με τον όρο «αμετρία» δεν εννοώ μια οποιαδήποτε ύβρι, αλλά την απώλεια μιας ισορροπίας. Ο ελληνικός κόσμος αντιπροσωπεύει μια ισορροπία προς πολλές κατευθύνσεις: ισορροπία μεταξύ εμπιστοσύνης και δυσπιστίας προς τον άνθρωπο, μεταξύ ατόμου και κοινωνίας, μεταξύ δογματικής μεταφυσικής και άρνησης κάθε μεταφυσικής κ.τ.ό. Έτσι, ο ελληνισμός έχει να προσφέρει μια δεκτικότητα προς όλες τις δυνατότητες, δεκτικότητα που χάσαμε στο μεσαίωνα και στους νεώτερους χρόνους.

Π.Δ.: Είναι όμως μόνον αυτοί υπεύθυνοι; Στο κάτω κάτω η ratio δεν είναι εφεύρεση ούτε του Καρτέσιου, ούτε του Ακινάτη...

Ο. GIGON: Βεβαίως, θα πρέπει να ομολογήσουμε ότι ο μεσαίωνας και οι νεώτεροι χρόνοι δεν είναι οι μόνοι υπεύθυνοι για την απώλεια που ανέφερα. Μετέχουν των ευθυνών τα δύο θεμελιακά στοιχεία: ο ιουδαϊσμός και η Ρώμη. Έτσι, ενώ πρέπει να αναγνωρίσουμε τη συνεισφορά τους στον πολιτισμό (δεν μπορώ να φαντασθώ τι θα ήταν ο ευρωπαϊκός κόσμος χωρίς τους προφήτες και τους ψαλμούς, ή χωρίς το ρωμαϊκό δίκαιο, τον Κικέρωνα, τον Οράτιο κ.ά.), πρέπει να δεχθούμε επίσης ότι η σκληρή εμμονή τους, η βεβαιότητά τους ότι αποτελούν εκλεκτούς λαούς, επέδρασε όπως ένας κακός σπόρος στον πολιτισμό. Η ιδέα του περιούσιου λαού ήταν απολύτως ξένη στους Έλληνες – και η συζήτηση περί αθηναϊκού ή σπαρτιατικού ή μακεδονικού ιμπεριαλισμού, θεωρώ πως είναι το προϊόν δεινής παρεξήγησης. Ούτε η Ρώμη ούτε το Ισραήλ, ενδιαφέρθηκαν ποτέ για τη μετάδοση πολιτισμού στους γείτονες, πράγμα το οποίο αποτέλεσε τη μέριμνα των Ελλήνων. Και επέτυχαν πολλά, στους Σκύθες, στους

Αιγυπτίους, στους Πέρσες κ.ά. Η συνείδηση ότι αποτελείς ένα λαό ανάμεσα στους άλλους λαούς, και μάλιστα, ανάμεσα σε λαούς οι οποίοι βασικά είναι ισότιμοι με σένα, είναι χαρακτηριστικό μόνο των Ελλήνων.

Μπορούμε, λοιπόν, να ισχυρισθούμε βάσιμα ότι οι αρχαίοι Έλληνες, και μόνον αυτοί, είναι σε θέση να μας βοηθήσουν να ξεπεράσουμε τον άκαμπτο δογματισμό στον οποίο, τόσο ο μεσαίωνας όσο και οι εκ διαμέτρου αντίθετοι νεώτεροι χρόνοι μας έχουν εμπλέξει.

Νομίζω πως αυτά αρκούν για να δείξουν πώς εγώ αντιλαμβάνομαι την ενασχόληση με την αρχαιότητα.

Π.Δ.: Ας έλθουμε, τώρα, στο δεύτερο ερώτημα: ποια είναι η αποστολή της φιλολογίας και ποιο το μέλλον της ως επιστήμης;

Ο. GIGON: Εδώ και πολλά χρόνια εκφράζω τή λύπη μου για το γεγονός ότι οι φιλόσοφοι ασχολήθηκαν έντονα με τη φιλοσοφία της γλώσσας, όχι όμως και με τη φιλοσοφία του γραπτού κειμένου. Ο γραπτός λόγος είναι εντελώς διάφορος από τον προφορικό. Η γλώσσα διατρέχεται από μια σύνθετη ένταση μεταξύ του λόγου του ομιλούντος ανθρώπου και της κατανόησης του ακούγοντος ανθρώπου. Ο ομιλών ομιλεί εδώ και τώρα, μέσα σε μια ανεπανάληπτη κατάσταση θυμική και πνευματική αλλά και γεγονοτική επίσης. Ο ομιλών μπορεί να μεταδώσει αυτό που θέλει μόνον εφ' όσον ο ακροατής του διαθέτει το κοινό στοιχείο, εννοώ τη γλώσσα η οποία κατ' ανάγκην, βρίσκεται στο πεδίο του καθολικού. Το πρόβλημα που έχουμε εδώ, το πρόβλημα κάθε γλώσσας είναι: πως το επιμέρους μπορεί να διατυπωθή από το καθολικό.

Η προβληματική αυτή προσλαμβάνει δραματικές διαστάσεις στον γραπτό λόγο. Πάντοτε ο γράφων είναι ένας συγκεκριμένος άνθρωπος που γράφει εδώ και τώρα. Γράφοντας όμως και μη μιλώντας απλώς, δεσμεύεται στο γραπτό λόγο τον οποίο ο γράφων αναγκαστικώς διακρίνει από τον προφορικό λόγο, δεδομένου ότι το γραπτό ανθίσταται στην λήθη και ακριβώς γι' αυτό γράφεται

κάτι: για να μη λησμονηθεί. Εξ άλλου, αντίθετα από τον προφορικό λόγο, το γραπτό κείμενο έχει μια αυτονομία: με το γραπτό συγχρόνως εκφράστηκα και απομάκρυνα την έκφρασή μου από εμένα. Μπορώ έτσι, εγώ ο ίδιος, όταν διαβάζω το γραπτό κείμενό μου να τοποθετούμαι απέναντι του ως τρίτος, ως ξένος. Να σημειωθεί επίσης ότι το γραπτό δεν απευθύνεται μόνον προς τον παρόντα άνθρωπο, αλλά και προς τους απόντες.

Π.Δ.: Ιδίως σ' αυτούς.

Ο. GIGON: Ναι, γενικά προς όποιον ενδιαφέρεται να συναντηθεί μαζί του. Αυτό το οποίο λέγαμε παλαιότερα: τοις εντευξομένοις. Χωρικά και χρονικά φράγματα διασπώνται. Προϋποτίθεται, βεβαίως, η ικανότητα του διαβάσειν και η δυνατότητα να ενδιαφέρεσαι.

Π.Δ.: Εδώ, βεβαίως, τίθεται ένα θέμα: τι σημαίνει «ενδιαφέρομαι»; Και πώς το διαβάσειν μπορεί να αναχθεί σε κατανοείν; Διότι, αναλφάβητοι υπάρχουν ελάχιστοι στην Ευρώπη και εν τούτοις ελάχιστοι είναι οι κατανοούντες.

Ο. GIGON: Βεβαίως, υπάρχει μία διαφορά μεταξύ της ανάγκης για ενημέρωση και του υπαρξιακού ενδιαφέροντος. Αυτός ο οποίος απλώς ενδιαφέρεται να πληροφορηθεί, θα ικανοποιήσει την ανάγκη του για γνώση. Ο πληροφορημένος θα συμπεριφερθεί στο περιβάλλον του με μεγαλύτερη δεξιότητα, ικανότητα αλλά και σκοπιμότητα. Αυτός που έχει υπαρξιακό ενδιαφέρον γνωρίζει ότι το να έλθει αντιμέτωπος μ' ένα κείμενο –ανεξαρτήτως αν αυτό γράφτηκε σήμερα ή πριν 3 ή 30 ή 3000 χρόνια–, συμβάλλει στην κατανόηση του ίδιου του του εαυτού. Μια παλιά σοφία επισημαίνει ότι, ο καθένας μας γνωρίζει τον εαυτό του καλύτερα από κάθε άλλον αλλά συγχρόνως και χειρότερα από κάθε άλλον. Και το διαβάσειν είναι ένας έξοχος τρόπος αυτογνωσίας, δοθέντος ότι ενδιαφερόμενοι για την σε βάθος σπουδή των άλλων ανθρώπων (και μάλιστα διαφόρων εποχών) σπουδάζουμε τον εαυτό μας. Διαβάζοντας ανακαλύπτουμε εμάς τους ίδιους. Σ' αυτό το σημείο πρέπει να πούμε ότι, συχνά, για να κατανοήσουμε ένα κείμενο χρειαζόμαστε τη βοήθεια των φιλολόγων. Οπότε, η

φιλολογία δεν είναι τίποτε άλλο από την δυνατότητα να διαβάζεις σωστά –δηλαδή η ικανότητα να μπορείς να ανακαλύπτεις πίσω από μια πρόταση τον ίδιο τον συγγραφέα.

Θα σας δώσω τρία σύντομα παραδείγματα. Ο Ηρόδοτος έγραψε ένα ιστορικό έργο. Ο ιστορικός που θα το διαβάσει, ενδιαφέρεται για τα γεγονότα που περιγράφει ο Ηρόδοτος. Ψάχνει να βρει απαντήσεις στα ερωτήματα ποιές είναι οι αιτίες των Περσικών πολέμων, ποιά ήταν η σχέση στρατιωτικών δυνάμεων μεταξύ των εμπολέμων και, τέλος, ποιά ήταν τα αίτια της ήττας των Περσών. Ο φιλόλογος ενδιαφέρεται για το πρόσωπο του Ηροδότου. Θέλει να έλθει σε επαφή με τον γράφοντα, να τον ρωτήσει τι είναι αυτό που τον ώθησε να γράψει το έργο του, γιατί παρουσιάζει αυτά τα γεγονότα και όχι άλλα, γιατί ιστορεί μ' αυτόν κι όχι μ' έναν άλλο τρόπο.

Διότι, για τα ίδια πράγματα μπορεί κανείς να γράψει με διαφορετικούς τρόπους –πράγμα που το βλέπουμε συγκρίνοντας τον Θουκυδίδη και με τον Κτησία. Θα ρωτήσουμε επίσης, με ποιό τρόπο επεδίωκε να επιδράσει πάνω στους αναγνώστες τους οποίους είχε υπ' όψιν του. Και τέλος, θάπρεπε να δούμε πώς πράγματι πέτυχε να επιδράσει πάνω στους αναγνώστες του –τόσο στους συγχρόνους του όσο και στους μεταγενέστερους. Κι ακόμα: γιατί επέδρασε έτσι κι όχι κατ' άλλον τρόπο.

Η φιλολογική επιστήμη κατατείνει, λοιπόν, στο να φέρει μέσω του κειμένου σε επαφή τον συγγραφέα με τον αναγνώστη. Εκεί αποσκοπεί ολόκληρη η φιλολογική εργασία την οποία γνωρίζουμε ως αποκατάσταση του κειμένου, ως παραμερισμό νόθων, ως παραμερισμό των γενομένων από αντιγραφείς συμπληρώσεων ή διορθώσεων του πρωτοτύπου. Ζητείται, δηλαδή, μια όσο γίνεται ακριβέστερη γνώση του κειμένου, για να μπορέσει ο αναγνώστης να κατανοήσει τι είναι αυτό που θέλει να πει ο συγγραφέας με το κείμενό του, πώς το κοινό κατανόησε και πώς θα έπρεπε να κατανοήσει το κείμενο. Μόνο έτσι ανοίγεται ο δρόμος προς τον συγγραφέα.

Π.Δ.: Εδώ θα ήθελα να παρατηρήσω ότι και ο ιστορικός

ενδιαφέρεται για το πρόσωπο του Ηροδότου και θάθελε νάχει σαφείς πληροφορίες γι' αυτό.

Ο. GIGON: Είναι αλήθεια ότι ο ιστορικός ενδιαφέρεται επίσης. Και θάχε σημασία γι' αυτόν, να πληροφορηθεί εάν ο Ηρόδοτος ενδιαφέρθηκε να ενημερωθεί ακριβώς και να εξετάσει σφαιρικά τα γεγονότα που εξιστορεί. Σ' αυτή την περίπτωση, βέβαια, δεν είναι το πρόσωπο σαν πρόσωπο που ενδιαφέρει, αλλά μάλλον το πρόσωπο σαν εγγυητής των πληροφοριών που μας δίνει. Θα μπορούσε κανείς να ρωτήσει: και γιατί τόσο ενδιαφέρον για το πρόσωπο του Ηροδότου; Δεν αρκεί το γεγονός ότι οι Πέρσες νικήθηκαν στη Σαλαμίνα; Από πλευράς παγκοσμίου ιστορίας, συμφωνώ ότι το γεγονός έχει πολύ μεγαλύτερη σημασία από το πρόσωπο ενός ανδρός του οποίου η συμβολή έγκειται στην εξιστόρηση των γεγονότων.

Δεν θα μπορούσα ν' αντικρούσω μια τέτοια ένσταση. Η ιστορία μας ενδιαφέρει από δύο πλευρές, σχετιζόμενες μεταξύ των. Διακινδυνεύω την υπόθεση ότι η μεταξύ των σχέση είναι παρόμοια με την σχέση ατόμου-κοινωνίας. Τα άτομα μετέχουν μιας κοινωνίας της οποίας η δομή καθορίζεται από μια σειρά πολιτικών και στρατιωτικών συμβάντων, καθώς επίσης και από μια σειρά κοινωνικών μεταλλαγών. Είναι στη φύση αυτών των σειρών η δυνατότητα επεκτάσεώς των μέσα στο παρελθόν. Υποκείμενα αυτών των γεγονότων και μεταλλαγών είναι οι κοινωνίες, τα έθνη, τα κράτη – πραγματικές οντότητες, δηλαδή, και ουδέποτε ένα άτομο το οποίο θα μπορούσα κάποτε να συναντήσω και να διαλεχθώ μαζί του. Εν τούτοις, τα γεγονότα και οι μεταλλαγές που ανέφερα, θίγουν άτομα· τον οπλίτη του Μαραθώνα, τον στρατιώτη του Βερντέν, τον ιππότη, τους χωρικούς, τους αστούς, τους εργάτες. Ανάμεσα σ' αυτό το πλήθος των ατόμων, βρίσκονται και μερικά άτομα τα οποία εκφράστηκαν για τα γεγονότα αυτά και για τον εαυτό τους με γραπτά κείμενα. Το εξέχον σημείο είναι τούτο: κάθε άτομο είναι άτομο και συγχρόνως μέτοχος κοινωνίας. Καθ' ο μέτρο μετέχει κοινωνίας, θέτει το ερώτημα: πώς προέκυψε η κοινωνία στην οποία μετέχει. Μια ιστορικότητα, νομιμοποιεί ορισμένα γεγονότα, συγχωρεί άλλα. Καθ' ο μέτρο το άτομο είναι

άτομο, ενδιαφέρεται να έλθει αντιμέτωπο με ένα άλλο άτομο, το οποίο δημιουργήθηκε και ενδεχομένως έγινε αυτό που ήθελε να γίνει. Ο ιστορικός μας πληροφορεί πώς δημιουργήθηκε η κοινωνία· ο φιλόλογος δείχνει τον δρόμο για την επαφή με το άλλο άτομο.

Όπως ήδη είπαμε, ο καλύτερος τρόπος γι' αυτή την επαφή είναι η μελέτη του γραπτού λόγου.

Π.Δ.: Δεν υπάρχουν άλλοι τρόποι; Δεν υπάρχει τρόπος επαφής μέσ' από την αρχιτεκτονική ή τις εικαστικές τέχνες;

Ο. GIGON: Έχουμε ένα αττικό βάζο, τον Ερμή του Πραξιτέλους ή την περίφημη προτομή του νεαρού Οκταβιανού. Μπορούμε να τα θαυμάσουμε. Ξέρουμε όμως τι σκεπτόταν ο καλλιτέχνης όταν κατασκεύαζε αυτά τα έργα; Και τι σκέφθηκε ο σύγχρονός τους θεατής όταν τα είδε; Τα έργα αυτά μας μιλούν αλλά δεν μπορούμε να συνομιλήσουμε με τον δημιουργό τους. Το ίδιο ισχύει όταν βλέπουμε ένα νεολιθικό εργαλείο, ή μία προϊστορική ζωγραφική, ή όταν ακούμε μια μελωδία από ένα εντελώς ξένο ιερατικό τυπικό. Δεν γνωρίζουμε τίποτε γι' αυτούς τους δημιουργούς. Δεν γνωρίζουμε τίποτε για τη σημασία την οποία είχε η σπηλαιογραφία. Δεν γνωρίζουμε ποια επίδραση είχε η μελωδία σ' αυτούς που την άκουγαν ή σ' αυτούς που την εκτελούσαν. Φυσικά, μπορεί και ένας συγγραφέας να γράψει όχι για ν' αποκαλυφθεί αλλά για να κρυφτεί, για να παρεμποδίσει το βλέμμα προς τον εαυτό του. Αλλά η γλώσσα είναι κάτι το οποίο προδίδει. Και ο φιλόλογος πρέπει να είναι σε θέση να ξεσχίσει την καλύπτρα που προσπαθεί (εάν προσπαθεί) να βάλει ο συγγραφέας.

Ας αναφερθώ τώρα, στα δύο άλλα παραδείγματα που υποσχέθηκα. Θα μπορούσαμε να σκεφθούμε ένα ποίημα της Σαφούς. Κεντρικός στόχος του φιλόλογου εδώ, είναι η αποκατάσταση του αρχικού κειμένου ως προϋπόθεση της κατανόησής του και, στη συνέχεια, η προσπάθεια διείσδυσης μέσα στην όλη παράδοση στην οποία εντάσσεται το ποίημα. Μετά από αυτά, πρέπει να δούμε τι παρόρμησε την ποιήτρια να συνθέσει αυτό το ποίημα, για ποιον το έγραψε, με ποιες προθέσεις έγραψε και τι συνιστά το

ποιητικό στοιχείο του ποιήματος για την ίδια τη Σαπφώ, για τους αναγνώστες της, για τις μετέπειτα γενεές και για μας τους ίδιους.

Σ' ένα φιλοσοφικό κείμενο, π.χ. σ' ένα πλατωνικό διάλογο, το πρόβλημα για τον φιλόλογο δεν είναι το τι δίδαξε ο Πλάτων ακολουθώντας μια φιλοσοφική παράδοση. Σημαντικό εδώ είναι να μάθεις σε ποια προβλήματα και ερωτήματα ήθελε ν' απαντήσει, γιατί διάλεξε αυτή κι όχι μιαν άλλη απάντηση και, τέλος, κατά πόσον το ερώτημα και η απάντησή του ισχύουν και για μας σήμερα.

Εννοείται ότι παραλείπω τις αυτονόητες εργασίες αποκατάστασης κειμένου κ.τ.ό.

Π.Δ.: Ας έλθουμε τώρα στο τρίτο ερώτημα, ένα ερώτημα αρκετά σκληρό. Θα έχετε, ασφαλώς, παρατηρήσει το φαινόμενο της αμοιβαίας περιφρονήσεως (ας μη φοβόμαστε τις λέξεις) φιλοσόφων και φιλόλογων. Οι φιλόσοφοι περιφρονούν τις φιλολογικές ερμηνείες ως ανόητες, επουσιώδεις, στενόμυαλες και κωμικές—όταν δεν είναι ούτε καν εξοργιστικές. Χαρακτηρίστηκαν κάποτε οι φιλόλογοι ως «κατσαρίδες των υπονόμων της παγκοσμίου γραμματείας». Από την άλλη όχθη, οι φιλόλογοι θεωρούν τις φιλοσοφικές ερμηνείες των αρχαίων κειμένων ως αυθαίρετες, αστοιχείωτες φαντασιώσεις. Σας θυμίζω δυο τρανταχτά παραδείγματα: την πολεμική Νίτσε-Βιλαμόβιτς και τις πρόσφατες αντεγκλήσεις Πόπερ-Κέρκ.

Ο. GIGON: (Γελάει)

Π.Δ.: Θα παρακαλούσα να σχολιάζατε αυτό το φαινόμενο, εάν συμφωνείτε πως υπάρχει πράγματι θέμα.

Ο. GIGON: Όχι μόνο υπάρχει θέμα, αλλά και θεωρώ πολύ σημαντικό στοιχείο το γεγονός ότι η φιλοσοφική και η φιλολογική ερμηνεία των κειμένων αποκλίνουν μεταξύ τους. Ίσως, το παράδειγμα Νίτσε-Βιλαμόβιτς δεν είναι το καλύτερο, δεδομένου ότι και στη μια περίπτωση και στην άλλη, δεν έχουμε άλλο από προχειρογραμμένα πρωτόλεια στα οποία, οι συγγραφείς αυτοί,

αναφέρονταν αργότερα με πολύ δυσαρέσκεια.

Π.Δ.: Σύμφωνα: παρά ταύτα, τα κείμενα αυτά εικονογραφούν μια πραγματικότητα η οποία συνεχίζει να υπάρχει. Ας μη ξεχνάμε την περίπτωση Χάιντεγκερ. Δεν βλέπω σε καμιά πρόσφατη φιλολογική εργασία, έστω και απλή αναφορά στο έργο του Χάιντεγκερ— ο οποίος ερμήνευσε, άλλωστε, αδιαφορώντας εντελώς για τα φιλολογικά κείμενα.

Ο. GIGON: Ας πάρουμε τα πράγματα από την αρχή. Ο Νίτσε αναφερόταν με δυσαρέσκεια στον καυγά με τον Βιλαμόβιτς, διότι ο ίδιος κατενόησε ότι στη «Γένεση της τραγωδίας» μιλούσε μεν για την αρχαιότητα στον νου του όμως είχε τον Ρίχαρντ Βάγκνερ· ο δε Βιλαμόβιτς κατενόησε ότι οι απόψεις του κατά του Νίτσε ήταν μάλλον απότοκες του ιστορικού σχετικισμού του 19ου αι. Πολύ πιο σημαντική είναι η περίπτωση του Χάιντεγκερ και του Εγέλου. Θα ήταν άδικο να κατηγορήσουμε ως υπεύθυνους του κακού μόνον τους φιλόλογους. Τα λάθη έγιναν και γίνονται κι από τις δυο πλευρές.

Η φιλοσοφία, ουδέποτε υπήρξε μία επιστήμη κατανοητή αυτονοήτως. Ελάχιστα απόρησε κανείς με τον Αριστοτέλη, για τον οποίο η μετεωρολογία ή η βιολογία απλώς υπάρχουν. Όταν όμως αναφέρεται στη μεταφυσική, τότε σε πολλές σελίδες αναρωτιέται: ποια είναι η ταυτότητα αυτής της επιστήμης που κι ο ίδιος θέλει να διακονήσει. Κι έπειτ' από εκατό σελίδες, δεν έχει βρει μια σαφή απάντηση. Η φιλοσοφία, από τη γέννησή της μέχρι τις μέρες μας, ασχολείται με το ερώτημα, τι εν πάση περιπτώσει είναι και τι μπορεί να επιτύχει.

Π.Δ.: Αυτό δεν είναι το αποτέλεσμα καμιάς σύγχυσης. Είναι μάλλον το αποτέλεσμα μιας συνέπειας. Εάν η φιλοσοφία ερωτά περί του όντος και περί της γνώσεως, θα ήταν τουλάχιστον ανακόλουθο να μην ερωτά περί του εαυτού της.

Ο. GIGON: Συμφωνώ. Προσθέτω, μάλιστα, ότι η ριζική αυτή αβεβαιότητα είναι σύστοιχη με την ανάγκη νομιμοποίησης μέσω της παράδοσης. Και γι' αυτό ακριβώς, κάθε φιλόσοφος αισθάνεται

την ανάγκη να δείξει ότι οι παλαιότεροι—και κυρίως οι αρχαίοι—φιλόσοφοι είχαν κι αυτοί τα προβλήματα του, κι ότι υπεστήριξαν λύσεις συγγενείς με τις δικές του. Γι' αυτό και η ιστορία της φιλοσοφίας είναι γεμάτη από εξηγήσεις-βιασμούς μεγάλων φιλοσόφων από μεγάλους φιλοσόφους. Θυμηθείτε, για παράδειγμα, την ερμηνεία του Πλάτωνα από τον Ιάμβλιχο, του Αριστοτέλη από τον Αβερρόη ή και τον Ακινάτη, την ερμηνεία του Δημόκριτου από τον Μαρξ, ή —αν θέλετε— την ερμηνεία του Αριστοτέλη από τον Λένιν — για ν' αναφέρω λίγα μόνον ονόματα.

Π.Δ.: Αλλ' ένα κείμενο παρέχει ερμηνευτικές δυνατότητες απείρως περισσότερες απ' όσες μπορεί να διανοηθεί και ο πιο ευφάνταστος συγγραφέας. Και όχι μόνον ένα κείμενο φιλοσοφικό. Το ίδιο συμβαίνει με την ποίηση ή, —πώς όχι; — και μ' ένα ζωγραφικό πίνακα. Για να μην αναφερθώ στη μουσική. Ερχόμενοι σ' επαφή μ' ένα έργο, ερμηνεύουμε. Μπορεί να ερμηνεύουμε λαθεμένα ή άσχημα· αλλά το κεφάλι μας ή η ψυχή μας, δεν είναι το μαγνητόφωνο πούχουμε εδώ μπροστά μας. Αν η πραγματικότητα είναι ο συγγραφέας, εμείς είμαστε οι ηθοποιοί της. Θέλω να πω ότι, δεν υπάρχει γνώση της πραγματικότητας χωρίς να είναι ερμηνεία της πραγματικότητας.

Αυτά, βεβαίως, δεν καταξιώνουν έναν ερμηνευτικό «ετσιθελισμό». Σίγουρα, υπάρχουν όρια μέσα στα οποία μπορεί η ερμηνεία να κινηθεί. Αν περάσει αυτά τα όρια, διακυβεύεται πλέον η σοβαρότητά της. Όμως, η ερμηνεία, ως τοιαύτη είναι μία διδασκαλία. Και, πιθανώς, το τι διδάσκει η ερμηνεία είναι σημαντικότερο γεγονός από την ακρίβεια. Ο Νίτσε έχει δίκιο λέγοντας ότι «πολιτισμοί ολόκληροι θεμελιώθηκαν πάνω σ' ένα λάθος»—η μόνη μου επιφύλαξη είναι ότι δεν υπάρχουν πολιτισμοί κατά λάθος. Η γένεση ή η θεμελίωση ενός πολιτισμού, ενός κόσμου, μετατρέπει το λάθος σε ερμηνεία. Αυτό συμβαίνει και με τα κείμενα. Αν ο Πλάτων ή ο Αριστοτέλης παρερμηνεύθηκαν, παρερμήνευσαν επίσης: ο μεν Πλάτων τους σοφιστές, ο δε Αριστοτέλης τους προσωκρατικούς. Μένει τώρα σε μας να διδαχθούμε από παρερμηνείες μεγάλης έκτασης αλλά και μέγιστης δημιουργίας.

Ο. GIGON: Είναι αλήθεια ότι για λόγους δικαιοσύνης πρέπει να δεχθώ αυτή σας τη διαφοροποίηση. Υπάρχουν ερμηνείες –όπως π.χ. η ερμηνεία του Εμπεδοκλή απ’ τον Αριστοτέλη– που θα μπορούσα να πω ότι αποκαλύπτουν ό,τι ένας συγγραφέας θα ήθελε ή θα είχε να πει, αλλά για διάφορους λόγους δεν δήλωσε ρητώς. Αλλά υπάρχουν και ερμηνείες που απλώς παρεξηγούν. Ναι, πρέπει να διακρίνουμε μεταξύ ορθής και δυνατής ερμηνείας απ’ τη μια μεριά και εντελώς λανθασμένης, αδιανόητης και αδύνατης ερμηνείας από την άλλη. Υπάρχει δηλαδή ένα όριο, πέραν του οποίου δεν μπορούμε πια να μιλάμε για ερμηνεία. Βεβαίως, θα μπορούσε κανείς να μιλήσει για μία «δημιουργική παρερμηνεία», αλλά θα πρέπει και να συγχωρείτε τον φιλόλογο εάν συμβαίνει να τον πιάνει πανικός. Αυτά, επειδή θέλω να υπερασπίσω τους φιλολόγους.

Π.Δ.: Αλλά, πιστεύω ότι ένα μεγάλο πνεύμα δεν είναι δυνατόν να αποδίδει 100% φανταστικές ιδιότητες σε ένα άλλο. Δεν μπορεί, π.χ. ο Πλάτων, όσο εμπαθής ή προκατειλημμένος κι αν ήταν να απέδωσε στους σοφιστές ανύπαρκτες θεωρίες.

Ο. GIGON: Ναι, δεν μπορεί να πρόκειται για καθαρή φαντασία. Προφανώς υπάρχουν τα στοιχεία εκείνα που του επιτρέπουν να ερμηνεύσει έτσι κι όχι αλλοιώς.

Π.Δ.: Λοιπόν, κύριε καθηγητά, ας υποθέσουμε ότι είμαστε δικαστές, ότι δικάζουμε τις ερμηνείες του Ηράκλειτου από τον Κέρκ και τον Χάιντεγγερ. Με βάση ποιο κριτήριο η ερμηνεία του Κέρκ είναι σωστή ή –ακόμη χειρότερα– η μόνη δυνατή να συζητηθεί;

Ο. GIGON: Αν θέλουμε να καταλάβουμε τι έγραψε ο Ηράκλειτος, θα πρέπει να προσφύγουμε στον Κέρκ, ο οποίος βρίσκεται πολύ πιο κοντά στο κείμενο απ’ ότι ο Χάιντεγγερ. Αλλά, επειδή ο Ηράκλειτος είναι κατ’ εξοχήν ο φιλόσοφος που κρύβει πολλά νοήματα πίσω από τις λέξεις, μπορούμε να προσφύγουμε στον Χάιντεγγερ, ο οποίος έχει ανεπτυγμένο αισθητήριο προς όσα λέγονται πέραν του κειμένου. Δεν συμφωνώ πλήρως με όσα λέει ο Χάιντεγγερ, αλλά νομίζω πως ορθώς επισημαίνει όσα ο Ηράκλειτος

λέγει πέραν του γράμματος.

Π.Δ.: Δεν θα ήθελα να προκαλέσω μία παρεξήγηση. Τιμώ βαθύτατα το έργο και την προσφορά του Κερκ και διαφωνώ επίσης, με πολλές από τις ερμηνείες του Χάιντεγγερ. Αλλά τίθεται ένα θέμα: όταν ο Κερκ αναφέρει τις μέχρι σήμερα ερμηνείες του Ηράκλειτου, όταν μέσα στην έκθεσή του αυτή καταλαμβάνει σελίδες η παρουσίαση των απόψεων ακόμη και μετρίων φιλολόγων και δεν υπάρχει ούτε μία αναφορά στον Χάιντεγγερ, τότε δικαιούμαι να ισχυριστώ ότι ο σοφός καθηγητής Κερκ **παραπλανά** τον αναγνώστη, τον μελετητή, και συνεπώς το βιβλίο του δεν είναι επιστημονικά και **φιλολογικά** έγκυρο. Ζητώ συγγνώμην αν μεταχειρίζομαι βίαιες εκφράσεις και πιθανώς ασεβείς. Νομίζω όμως πως είναι βιαιότερη και ασεβέστερη η παραπλάνηση του κοινού από τους αναγνωρισμένους ως σοφούς φιλόλογους της εποχής μας. Και δεν πρόκειται, βέβαια, μόνον για τον Κερκ. Τα ίδια πρέπει να πω για τον Μπάρμαν, για τον Βλαστός, για τόσους και τόσους.

Ο. GIGON: Έχετε **απόλυτα** δίκιο. Αυτό είναι το τραγικό, για την ίδια την φιλολογία, λάθος των φιλολόγων. Πρέπει ευθύς να πω ότι οι οποιεσδήποτε ερμηνευτικές αυθαιρεσίες των φιλοσόφων δεν δικαιολογούν την κατάσταση που, ορθώς, επισημαίνετε. Οι φιλόλογοι αγνοούν, ή δεν μπορούν να κατανοήσουν, ή δεν θέλουν καν να πληροφορηθούν τις ερμηνείες που δίνουν οι φιλόσοφοι, ακόμα κι όταν ένας φιλόσοφος βλέπει πράγματα που ο φιλόλογος δεν μπορεί να δει. Το πρόβλημα είναι ότι σε κάθε κείμενο, σε κάθε ανθρώπινο έργο, εμπεριέχονται φιλοσοφικές συνεπαγωγές. Και ακόμα, συμφωνώ μαζί σας, σε κάθε ερμηνεία εμπεριέχονται φιλοσοφικές προϋποθέσεις και συνεπαγωγές. Θα μπορούσα να φέρω ένα πρόχειρο παράδειγμα: να θυμίσω την πλατωνική θέση ότι η δουλειά του γιατρού είναι να κάνει υγιή τον ασθενή· το ερώτημα όμως, κατά πόσον ο ασθενής *πρέπει* να γίνει καλά, είναι ερώτημα για το οποίο αρμόδιος είναι ο φιλόσοφος. Δεν υπάρχει καμιά φιλολογική εργασία που να μην έχει ως αφετηρία μια ολόκληρη σειρά φιλοσοφικών προβλημάτων, τα οποία προϋποθέτει και δεν τα συζητά. Ο φιλόλογος, κατά κανόνα, αποφεύγει μίαν αντιμετώπιση

των φιλοσοφικών προϋποθέσεων της ίδιας του της δουλειάς.

Π.Δ.: Γιατί συμβαίνει αυτό;

Ο. GIGON: Υποθέτω, ότι αυτό συνδέεται με το γεγονός ότι οι επιστήμες και η φιλοσοφία βρίσκονται σε δύο διαφορετικούς πόλους. Ο ένας είναι ο πόλος της «στράτευσης» και της διακινδύνευσης (του ρίσκου). Όποιος εκφράζεται για τα πράγματα, εκφράζεται συγχρόνως για τον ίδιο τον εαυτό του. Και τα πράγματα για τα οποία εκφράζεται κανείς, δεν μπορεί ν' απορριφθούν ή επιβεβαιωθούν μ' έναν ακριβή τρόπο. Η έκφραση αυτή είναι, καταφανώς, μια διακινδύνευση. Ο άλλος πόλος δεν έχει καμιά στράτευση. Ο δρόμος της έρευνας είναι εντελώς αδιάφορος για το πρόσωπο του ερευνητή. Τέτοιες έρευνες μπορούν να γίνονται σε οποιοδήποτε κοινωνικό καθεστώς. Εξ' άλλου η μέθοδος αυτών των ερευνών μπορεί να διδαχθεί σε όλους, τα πορίσματα μπορούν ν' αποδειχθούν και να ελεγχθούν σε κάθε στιγμή. Επειδή ζούμε μέσα στην ιστορικότητα, κανένας πόλος δεν υπάρχει καθαρός, απόλυτος. Στον πόλο της μη στράτευσης, της απουσίας διακινδύνευσης, υπάρχουν οι μαθηματικές επιστήμες και όσες επιστήμες ενδιαφέρονται για ποσοστοποιήσεις. Στον άλλο πόλο, βρίσκεται η φιλοσοφία. Οι άλλες επιστήμες (η βιολογία, η ιστορία, η φιλολογία), κατανέμονται μεταξύ των δύο πόλων.

Γενικά, ο φιλόλογος προσπαθεί να αποφύγει κάθε διακινδύνευση. Θα σας έλεγα ότι, δεν μπορεί ο καθένας να ανάγεται στις οριακές καταστάσεις εκείνες όπου το πιθανό και το απίθανο εξισορροπούνται. Κάτι τέτοιο είναι ακόμα πιο δύσκολο σε εποχές, όπως η δική μας, όπου το ανθρωπίνως υπάρχουν όλο και περιορίζεται. Η καθολική παραδοχή της ποσοστοποίησης, η αρχή της ποσοστιαίας πλειοψηφίας, η υποχώρηση της σκέψης και η συρρίκνωσή της προς το επιστημονικώς αποδεικτέο, κι ακόμα η συρρίκνωση προς την μεθοδολογία (ερευνώντας για τις μεθόδους του σκέπτεσθαι ή τις μεθόδους του ομιλείν, διαφεύγεις από την ανάγκη να εκφρασθείς για τα πράγματα και, συνεπώς, δεν διακινδυνεύεις), και τέλος, η συγκέντρωση όλων των απαιτήσεων στο επίπεδο των βιολογικών αναγκών του ανθρώπου, μιλούν μια πολύ σαφή γλώσσα: την απόρριψη –λόγω φόβου– του φιλοσοφείν.

Π.Δ.: Θεωρείτε, δηλαδή, το «τραγικό λάθος της φιλολογίας» όπως είπατε, αποτέλεσμα της πολιτιστικής μας κρίσης;

Ο. GIGON: Ασφαλώς, ναι. Γιατί σ' αυτές τις συρρικνώσεις κατευθύνεται και ένας φιλόλογος μέσου –τουλάχιστον– επιπέδου. Η συντριπτική πλειοψηφία των φιλολογικών εργασιών της εποχής μας, πολύ περισσότερο από άλλοτε, έχουν μια βατή μέθοδο και αναλύουν τα προβλήματα κατά τρόπο που να συγκεντρώνει τον μέγιστο δυνατό βαθμό βεβαιοτήτων. Οι φιλόλογοι της εποχής μας, σ' ένα τρομερά ανησυχητικό βαθμό, τρέμουν στην ιδέα ότι μπορεί να βρεθούν χωρίς υποχρεωτική παραδοχή. Προτιμούν να μην λένε τίποτε το ουσιώδες, το ενδιαφέρον, παρά να μιλήσουν με κίνδυνο να απορριφθούν από το συνάφι τους.

Το γεγονός αυτό, ρίχνει μια φοβερή σκιά, διότι –όπως είπα στην αρχή της συνομιλίας μας–, **ακριβώς τώρα** θάπρεπε να μας διδάξει η αρχαιότητα. **Ακριβώς τώρα** χρειαζόμαστε τους φιλόλογους.

Π.Δ.: Είναι, άραγε, προϊόν αυτών των αδυναμιών η επιθυμία των μεγάλων φιλολόγων της εποχής μας, να αρνούνται τον χαρακτηρισμό τους ως φιλόλογων; Σε μια συζήτηση για την «Εποπτεία» που είχα προ μηνών, ο καθηγητής Κίττο μου δήλωσε ότι δεν είναι φιλόλογος. Το ίδιο μου έγραψε προ καιρού ο Γκάθρυ. Βλέπω ότι και σεις δεν λάμπετε από χαρά όταν σας αποκαλούν φιλόλογο.

Ο. GIGON: Ναι, υπάρχει πια ένα θέμα. Σε όλες τις επιστήμες υπάρχουν δύο εντελώς αντίθετες τάσεις: η διαρκής εξειδίκευση, από τη μια, και από την άλλη, η τάση για σύνοψη και ολική θεώρηση. Οι δύο αυτές τάσεις αλληλοαποκλείονται όχι εκ των πραγμάτων αλλά εκ των περιορισμένων δυνατοτήτων των ανθρώπων. Όποιος εξειδικεύεται χάνει την εποπτεία του όλου και όποιος αναζητεί το όλον, ενδεχομένως κάνει σφάλματα στα επί μέρους. Θα έλεγα ακόμη, ότι η φιλολογία –όπως και όλες οι ιστορικές επιστήμες– δεν ανταποκρίνεται στο πνεύμα της εποχής μας, ένα πνεύμα εχθρικό προς την ιστορία και αδιάφορο για την ιστορική διάσταση. Βλέπουμε πως η γνώση του ιστορικού γίγνεσθαι απωθείται διαρκώς. Αν μια τόσο απειλούμενη επιστήμη, όπως η

φιλολογία, επιτρέψει στον εαυτό της την παράδοση στον ειδικευτισμό, δεν θα επιβιώσει. Αυτό είναι πασίδηλο.

Μπορώ να τελειώσω, λέγοντας ότι εγώ τουλάχιστον (και, φαντάζομαι, ο Κίττο, ο Γκάθρυ και άλλοι) αντιμετωπίζω με πολύ μεγάλο σκεπτικισμό την πορεία προς την κυριαρχία των ειδικοτήτων. Προσπαθώ να εργασθώ σε αντίθεση μ' αυτή την πορεία και πιστεύω, ότι οι ιστορικές επιστήμες προ παντός δε η φιλολογία, μπορούν να υπάρχουν μόνον εάν, χωρίς να χαθεί η ματιά προς το επί μέρους, αναζητηθεί πρωτίστως το όλον.