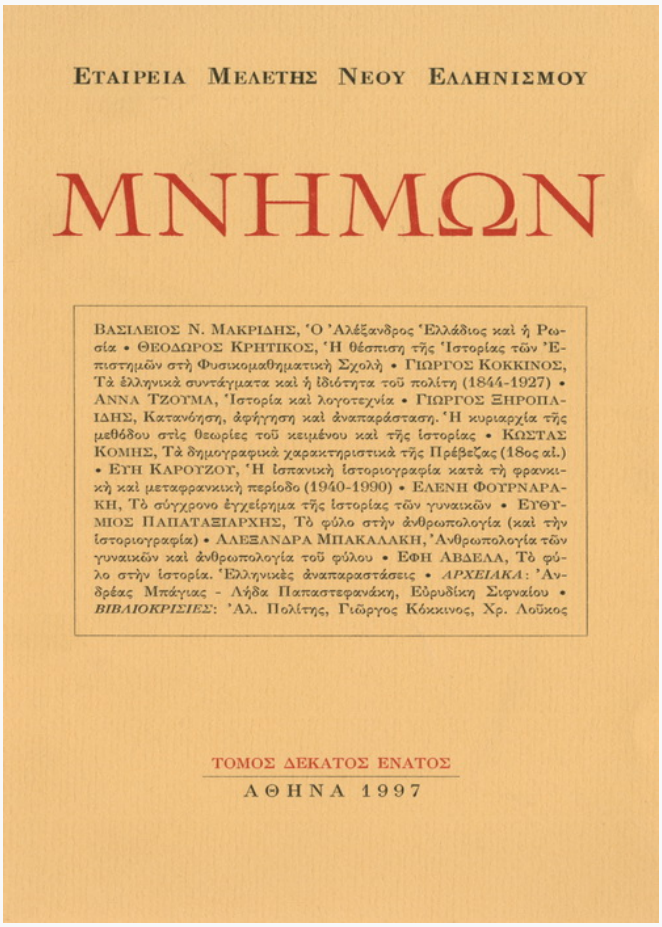
ePublishing

ΕΘΝΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΤΕΚΜΗΡΙΩΣΗΣ
EKT
NATIONAL DOCUMENTATION CENTRE

Μνήμων

Τόμ. 19 (1997)



ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ, ΑΦΗΓΗΣΗ ΚΑΙ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΗ. Η ΚΥΡΙΑΡΧΙΑ ΤΗΣ ΜΕΘΟΔΟΥ ΣΤΙΣ ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

ΓΙΩΡΓΟΣ ΞΗΡΟΠΑΪΔΗΣ

doi: 10.12681/mnimon.291

Βιβλιογραφική αναφορά:

ΞΗΡΟΠΑΪΔΗΣ Γ. (1997). ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ, ΑΦΗΓΗΣΗ ΚΑΙ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΗ. Η ΚΥΡΙΑΡΧΙΑ ΤΗΣ ΜΕΘΟΔΟΥ ΣΤΙΣ ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ. *Μνήμων*, *19*, 123–142. https://doi.org/10.12681/mnimon.291

https://epublishing.ekt.gr | **e-Εκδότης:** EKT | **Πρόσβαση:** 25/04/2024 10:02:57

ΓΙΩΡΓΟΣ ΞΗΡΟΠΑΪΔΗΣ

ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ, ΑΦΗΓΗΣΗ ΚΑΙ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΗ

Η ΚΥΡΙΑΡΧΙΑ ΤΗΣ ΜΕΘΟΔΟΥ ΣΤΙΣ ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΟΥ ΚΕΙΜΕΝΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Η αντίληψη ότι στις επιστήμες του ανθρώπου η κατανόηση αποτελεί θεμελιώδες στοιχείο της εξηγητικής διαδικασίας, ότι συνεπώς οι επιστήμες του ανθρώπου περιέχουν μια ανεξάλειπτη ερμηνευτική διάσταση, ανάγεται στον Wilhelm Dilthey. Όπως εύστοχα παρατηρεί ο P. Ricoeur, «ο Dilthey είναι πάνω απ' όλα ο ερμηνευτής του συμφώνου που υπογράφεται [κατά τον 19ο αιώνα] ανάμεσα στην ερμηνευτική και στην ιστορία»[1]. Το έργο του δηλώνει τη μετάθεση του ενδιαφέροντος της ερμηνευτικής από τα αριστουργήματα της ανθρωπότητας στην ιστορική συνάφεια που τα υποστηρίζει, αφού είναι πλέον φανερό ότι η νοηματική συνοχή ενός κειμένου εξαρτάται άμεσα από τη νοηματική συνοχή της ίδιας της ιστορίας, η οποία εκλαμβάνεται ως η αυθεντική μαρτυρία του ανθρώπου, ως η πρωτογενής έκφραση της ζωής.

Την ίδια όμως στιγμή που ο W. Dilthey επιχειρεί να διευρύνει την ερμηνευτική ενσωματώνοντας το περιφερειακό πρόβλημα της φιλολογικής και αισθητικής ερμηνείας των κειμένων στο ευρύτερο πεδίο της ιστορικής γνώσης, δημιουργεί τις προϋποθέσεις για την εμφάνιση του ιστορισμού, ο οποίος εξαναγκάζει την ερμηνευτική να σκύψει εκ νέου στο πρόβλημα της αντικειμενικότητας των λεγόμενων επιστημών του Πνεύματος (Geisteswissenschaften). Ο ιστορισμός πρεσβεύει την άποψη ότι κάθε επιμέρους ιστορικό φαινόμενο πρέπει να κατανοείται μέσα από τα συμφραζόμενα της εποχής του. Εκείνο που προέχει για τον ιστορικό είναι πρώτον να αποφεύγει την εφαρμογή κριτηρίων και κανόνων της εποχής του σε προηγούμενες εποχές και δεύτερον να εξηγεί τα ιστορικά γεγονότα μέσα από μια εμμενή ερμηνευτική διαδικασία ως συμβολικές εκφράσεις της δικής του εποχής. Βεβαίως, ο ιστορισμός αυτός ανταποκρίνεται στο αίτημα για στοιχειώδη αμεροληψία έναντι των ιστορικών φαινομένων. Εγείρει, ωστόσο, δυσεπίλυτα επιστημολογικά ζητήματα: Εάν κάθε εποχή πρέπει να εξηγείται αποκλειστικά με άξονα αυτήν την ίδια, τότε τούτο πρέπει προ-

1. P. Ricoeur, *Δοκίμια ερμηνευτικής*, Αθήνα 1990, σ. 165.

φανώς να ισχύει και για τη δική μας εποχή. Ο τρόπος με τον οποίο προσεγγίζουμε προηγούμενες εποχές θα πρέπει ομοίως να εξηγηθεί μέσα από τα συμφραζόμενα του παρόντος μας και έτσι να σχετικοποιηθεί. Και η δική μας εποχή αποτελεί μία μεταξύ των άλλων εποχών. Καμιά συνεπώς δεν μπορεί να διεκδικήσει κάποιο είδος υπεροχής ως προς την κατοχή της αλήθειας. Πώς είναι όμως τότε δυνατή μια αυστηρή επιστήμη της ιστορίας ως τέτοιας; Πώς είναι δυνατόν υπό την ηγεμονία του καθολικά αναγνωριζόμενου ιστορισμού να υπερασπισθούμε την ιδέα μιας δεσμευτικής και μη σχετικοποιήσιμης αλήθειας; Δεν καταλήγουμε έτσι σε ένα μηδενιστικό προοπτικισμό νιτσεϊκού τύπου; Πώς είναι δυνατό να εξέλθουμε από τον ερμηνευτικό κύκλο της ιστορικότητάς μας, εάν τούτο βεβαίως είναι εν γένει εφικτό;

Άμεσα κατανοητό γίνεται το μεθοδολογικό πρόβλημα του ιστορισμού στο περίφημο έργο του Johann Gustav Droysen, *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*. Η ανάδυση του ιστορισμού, διαπιστώνει ο γερμανός ιστορικός, συνδέεται με την επικράτηση της νεώτερης μαθηματικοποιημένης φυσικής και την οριστική αποδέσμευση των θετικών επιστημών από την ηγεμονία της φιλοσοφίας κατά τον 19ο αι. Η επιτυχία τους αυτή οφείλεται εν πολλοίς στην εναργή συνείδηση των μεθοδολογικών τους καθηκόντων και προβλημάτων. Ως εκ τούτου, συμπεραίνει ο Droysen, εάν η ιστοριογραφία επιθυμεί να περιβληθεί με το κύρος μιας αυστηρά τεκμηριωμένης επιστήμης και να αντισταθεί στη διείσδυση της μαθηματικής-φυσικαλιστικής μεθοδολογίας στο χώρο της ιστορίας, τότε οφείλει να επεξεργασθεί με σαφήνεια τις δικές της μεθόδους, οι οποίες θ' ανταποκρίνονται στις ανάγκες και στην ιδιαιτερότητα του δικού της αντικειμένου.

Κατά τον Droysen, η ορθή μεθοδολογική αυτοκατανόηση της ιστορίας προαπαιτεί την απόρριψη τόσο της θετικιστικής αντίληψης, η οποία θέλει να υποτάξει την ιστορία στις μαθηματικές μεθόδους των φυσικών επιστημών προτρέποντάς την να ανακαλύψει τους στατιστικούς νόμους της ιστορίας, όσο και της ρομαντικής αντίληψης, η οποία συρρικνώνει την ιστορία στη διάσταση μιας απλώς αφηγηματικής τέχνης αφαιρώντας της έτσι κατ' ουσίαν το δικαίωμα να υπάρχει ως επιστήμη. Αυτό που έχει σημασία είναι να διασφαλιστεί η ιδιαιτερότητα της ιστορίας και να τεκμηριωθεί η αναγκαιότητα μιας ξεχωριστής μεθοδικής διαδικασίας που θα διέπει την ιστορική έρευνα. Μολονότι το αίτημα μιας κριτικής του ιστορικού λόγου πρωτοδιατυπώθηκε από τον Dilthey, περιγράφει ωστόσο επακριβώς τις μεταϊστορικές αναζητήσεις του Droysen, ο οποίος ακολουθώντας το υπόδειγμα του Kant ξεκινά τις *Παραδόσεις* του με μια ανθρωπολογικού-γνωσιολογικού τύπου θεμελίωση. Σύμφωνα μ' αυτήν, ο ανθρώπινος νους δεν περιορίζεται στη συλλογή εμπειρικών γεγονότων, αλλά επιπλέον φροντίζει να τα υπαγάγει σε έννοιες και κατηγορίες, εκ των οποίων οι σημαντικότερες είναι ο Χώρος και ο Χρόνος: Στο Χώρο, δηλ. στη Φύση, κυριαρ-

χούν η σταθερότητα και η ομοιογένεια, ενώ στο Χρόνο, δηλ. στην Ιστορία, η μεταβολή και η ετερογένεια. Ο δυϊσμός αυτός που χαρακτηρίζει τη νοητική προσοικείωση του κόσμου συνδέεται με το δισυπόστατον της ανθρώπινης φύσης, η οποία είναι πνευματική και συγχρόνως αισθητηριακή. Από αυτόν τον οιονεί απριορικό δυϊσμό απορρέουν δύο τρόποι εμπειρικής μελέτης του Όντος, οι οποίοι βρίσκουν την έκφρασή τους στις επιστήμες της Φύσης και στις επιστήμες του Πνεύματος. Ενώ η φυσικοεπιστημονική μέθοδος συνίσταται στην ανεύρεση των κανονιστικών νόμων για τα παρατηρούμενα φαινόμενα, η ουσία της ιστορικής επιστήμης έγκειται στο «να κατανοεί ερευνώντας»[2]. Παραμένοντας υποτελής του βουλητικού «εκφραστικισμού»[3] που διέπει τη ρομαντική-αισθητική ερμηνευτική του Fr. Schleiermacher, ο Droysen ορίζει το κατανοείν ως διαδικασία αναγωγής των εκφράσεων σε ό,τι θέλει να εκφρασθεί μέσω αυτών. Η ιστορική κατανόηση είναι κατ' ουσίαν ανάλογη προς την κατανόηση ενός συνομιλούντος με εμάς προσώπου. Πάντοτε, εν προκειμένω, εκλαμβάνουμε το λόγο του άλλου ως έκφραση μιας εσωτερικότητας. Κατ' αντιστοιχίαν, η ιστορική επιστήμη οικοδομείται πάνω στην ισχύ μιας άδηλης εσωτερικότητας, η οποία εκφράζεται μέσω των ιστορικών μαρτυριών.

Ό,τι αναζητεί να κατανοήσει ο ιστορικός δεν είναι το ίδιο το παρελθόν, αλλά τα παραδομένα στο παρόν κατάλοιπα του παρελθόντος. Και για τον Droysen, όπως και για το δάσκαλό του August Boeckh, η κατανόηση είναι «η γνώση αυτού που έχει παραχθεί από το ανθρώπινο πνεύμα, δηλ. αυτού που έχει ήδη γνωσθεί»[4], είναι η νοητική διείσδυση σ' ό,τι έχει διαφυλαχθεί μέσω της παράδοσης με στόχο την ανασύσταση του πνεύματος του παρελθόντος. Ο ιστορικός δεν ασχολείται με αντικειμενικά γεγονότα, αλλά με άλλοτε αξιόπιστες και άλλοτε αναξιόπιστες μαρτυρίες, συνεπώς με ήδη κατανοητικές-ερμηνευτικές προσλήψεις του παρελθόντος. Διερευνά κριτικά τις πηγές του για να αποκτήσει μια κατανόηση καλύτερη από εκείνη που περιέχουν τα αποσπασματικώς διασωθέντα τεκμήρια. Η εικόνα που στην προκειμένη περίπτωση σχηματίζει δεν αφορά στα όσα πράγματι συνέβησαν, αλλά στους πολλαπλούς τρόπους με τους οποίους η παράδοση ερμήνευσε τα γεγονότα αυτά.

Ο Droysen συνδέει πάντοτε το αίτημα της ιστορικής κατανόησης με την αναγκαιότητα μιας κριτικής διερεύνησης των πηγών. Η έννοια της «έρευνας» (Forschung) δηλώνει την απειρότητα του καθήκοντος του ιστορικού, μέσω της

---

2. J. G. Droysen, *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, Darmstadt 1977, σ. 22, 238.

3. Για την έννοια του «εκφραστικισμού» (expressivism) βλ. Ch. Taylor, *Hegel*, Cambridge 1975, κεφ. 1.

4. A. Boeckh, *Enzyklopädie und Methodenlehre der philologischen Wissenschaften*, Darmstadt 1977, σ. 316.

οποίας η εργασία του διαφοροποιείται ριζικά τόσο από τα έργα της καλλιτεχνικής δημιουργίας όσο και από την πλήρη αρμονία μεταξύ Εγώ και Εσύ που επιτυγχάνεται με την αμοιβαία συμπάθεια και την αγάπη. Μόνο με την αέναη και συστηματική διερεύνηση της παράδοσης, με τη διάνοιξη νέων πηγών και με τη διαρκώς ανανεούμενη διερμήνευσή τους προσεγγίζει η έρευνα βαθμιαία την «ιδέα» της αλήθειας. Παρά την έμφαση στην ερμηνευτική διάσταση της ιστορίας, ο Droysen δεν διαχωρίζει το έργο του ιστορικού μόνον από την ολοκληρωμένη ιδανικότητα της τέχνης και από την ενδόμυχη κοινωνία των ψυχών, αλλά και από τις μεθόδους των φυσικών επιστημών. Διαρκώς υπογραμμίζει, «ότι δεν έχουμε όπως οι φυσικές επιστήμες το μέσο του πειράματος, ότι μπορούμε μόνο να ερευνούμε και τίποτε άλλο παρά να ερευνούμε»[5]. Στην έρευνα προσιδιάζει μια διαφορετική, οιονεί ποιοτική απειρότητα, όταν το ερευνώμενο αντικείμενο δεν μας δίδεται ποτέ άμεσα. Τούτο ισχύει πράγματι για το ιστορικό παρελθόν — εν αντιθέσει προς την αμεσότητα της παρουσίας που χαρακτηρίζει το πειραματικά εξεταζόμενο φυσικό φαινόμενο. Η ιστορική έρευνα για να γνωρίσει, ερωτά πάντοτε μια άλλη έρευνα που έχει προηγηθεί, ερωτά την παράδοση διαρκώς και πάντοτε εκ νέου. Η απάντησή της δεν έχει ποτέ τη μονοσημαντότητα ενός άμεσα αντιληπτού αντικειμένου.

Ο άπειρος κόσμος της ιστορίας στηρίζεται στην ελευθερία, και αυτή παραμένει σε τελική ανάλυση ένα ανεξιχνίαστο μυστήριο του ηθικού προσώπου που μόνον ο Θεός μπορεί να διαλευκάνει. Γι' αυτόν το λόγο η ιστορική έρευνα δεν θέλει να είναι γνώση των νόμων και δεν μπορεί να επικαλεστεί τα αποτελέσματα του πειράματος. Γιατί ο ιστορικός χωρίζεται από το αντικείμενό του μέσω της άπειρης διαμεσολάβησης της παράδοσης.

Η απόσταση από το αντικείμενο υποδηλώνει από την άλλη πλευρά μια ιδιότυπη πλησιότητα προς το αντικείμενο. Ο ιστορικός συνδέεται με το «αντικείμενό» του όχι μέσω των σαφών διαπιστώσεων ενός πειράματος, αλλά μέσω του κατανοητού και οικείου χαρακτήρα του ηθικού-πολιτισμικού κόσμου. Ό,τι είναι για τη φυσική γνώση οι νόμοι, είναι για τον ιστορικό οι ηθικές-πολιτισμικές δυνάμεις. Αυτές συγκροτούν την καθολική και αναγκαία διάσταση, εντός την οποίας τα ιστορικά συμβάντα αποκτούν την εσωτερική τους συνάφεια· σ' αυτές βρίσκει ο ιστορικός τη δική του αλήθεια.

Με την άοκνη διερεύνηση της παράδοσης επιτυγχάνεται στο τέλος πάντοτε η κατανόηση. Η έννοια της κατανόησης διατηρεί, παρ' όλες τις διαμεσολαβήσεις, για τον Droysen το χαρακτηριστικό μιας τελικής αμεσότητας, η οποία οφείλεται στην ακατάλυτη συγγένεια του ιστορικού με τους ανθρώπους, τις συμβολικές εξωτερικεύσεις και τα πολιτισμικά μορφώματα που ερευνά. Όπως η κατανόηση συσχετίζει το ατομικό Εγώ με τις ηθικές-πολιτισμικές κοι-

5. Droysen, *Historik*..., ό.π., σ. 313.

νότητες στις οποίες ανήκει, έτσι και οι ίδιες αυτές οι κοινότητες, η οικογένεια, ο λαός, το κράτος, η θρησκεία, είναι κατανοητές ως συμβολικές εκφράσεις.

Με τη συνδρομή της ρομαντικής έννοιας της «έκφρασης» (Ausdruck) η ιστορική πραγματικότητα υψώνεται στη σφαίρα του νοήματος με αποτέλεσμα στους μεθοδολογικούς στοχασμούς του Droysen η ερμηνευτική να θέτει υπό τον έλεγχό της όχι το ίδιο το παρελθόν αλλά το συμβολικά συγκροτημένο νόημά του. Η ιστορία ως το πεδίο της ελευθερίας είναι αυτή καθ' εαυτήν κατανοητή και εννοηματική όπως ένα κείμενο. Η ολοκλήρωση της κατανόησης της ιστορίας είναι, όπως η κατανόηση ενός κειμένου, «πνευματική παρουσία» (geistige Gegenwart). Βλέπουμε έτσι ότι ο Droysen, όσο κι αν τονίζει το διαμεσολαβητικό ρόλο της ερευνητικής κατανόησης, τελικά δεν μπορεί να προσδιορίσει το καθήκον της ιστορίας παρά μόνο με αισθητικές-ρομαντικές κατηγορίες. Η βασική επιδίωξη της ιστορικής επιστήμης, σύμφωνα με τον Droysen, είναι να ανασυγκροτήσει από τα αποσπάσματα της παράδοσης το μείζον και ομοειδές κείμενο της ιστορίας.

Η ίδια αντινομία, και μάλιστα σε οξύτερη μορφή, ανάμεσα στον αισθητικό-ερμηνευτικό ιδεαλισμό και στο αίτημα μιας μεθοδολογικής θεμελίωσης της ιστορίας ως εμπειρικής-επιστημονικής έρευνας διαπερνά και το έργο του W. Dilthey, ο οποίος αυτοσυστήνεται ως ο επιστημολόγος της γερμανικής ιστορικής σχολής των Ranke και Droysen. Μολονότι ο βασικός του στόχος είναι προφανώς να περιφρουρήσει την αυτονομία των επιστημών του Πνεύματος αποδεσμεύοντάς τις από την κηδεμονία των φυσικών επιστημών, ωστόσο η επίμονη αναζήτησή του ενός «σταθερού ερείσματος»[6] για τη θεμελίωση των ανθρωπιστικών επιστημών καταδεικνύει τη γοητεία που ασκεί στο μεθοδολογικό στοχασμό του το πρότυπο των θετικών επιστημών. Και τούτο, διότι φαίνεται να θεωρεί ως δεδομένο ότι και οι επιστήμες του ανθρώπου χρειάζονται έναν αρχιμήδειο τόπο για να μπορούν να συνεχίσουν να υπάρχουν ως αξιοσέβαστες και αποδεκτές επιστήμες.

Αυτόν τον αρχιμήδειο τόπο εντοπίζει ο Dilthey στην εσωτερική εμπειρία, στα λεγόμενα «γεγονότα της συνείδησης» (Tatsachen des Bewußtseins). Το επιχείρημα του Dilthey είναι ότι κάθε επιστήμη έχει βεβαίως εμπειρικό χαρακτήρα, αλλά η εμπειρία αντλεί τη συνάφειά της και την εγκυρότητά της από το δομικό a priori της συνείδησής μας. Έτσι επιβάλλεται να αναζητήσουμε σε μια περιγραφική ψυχολογία της εσωτερικής εμπειρίας τούς αντικειμενικούς όρους εγκυρότητας των επιστημών του Πνεύματος, ακριβώς όπως ο Kant παρήγαγε τα θεμέλια της καθαρής φυσικής επιστήμης από τις αρχές της καθαρής διάνοιας.

Η ανεπάρκεια αυτής της μεθοδολογικά προσανατολισμένης περιγραφικής

6. W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd. 1, Stuttgart 1962, σ. XVII.

ψυχολογίας έγινε γρήγορα αντιληπτή από τους συγχρόνους του Dilthey. Κατ' αρχήν είναι αμφίβολο εάν η αμιγώς περιγραφική ψυχολογία μπορεί να βρει μιαν άμεση πρόσβαση στη δομική συνάφεια των ψυχικών βιωμάτων χωρίς τη συνδρομή γενικών και άρα διαψεύσιμων υποθέσεων. Αν η ύπαρξη των ψυχικών βιωμάτων ήταν τόσο άμεση και προφανής, τότε δεν θα υπήρχε καμιά μεθοδολογική διαφωνία στο εσωτερικό της ψυχολογίας. Το κυριώτερο όμως έλλειμμα της επιστημολογίας του Dilthey σχετίζεται με την αποτυχία του να εγκαθιδρύσει μιαν εύλογη συνάφεια ανάμεσα στην ψυχολογική προσέγγισή του και στις συγκεκριμένες επιστήμες του Πνεύματος, τα θεμέλια των οποίων επιδιώκει να φωτίσει. Πουθενά στο έργο του δεν γίνεται σαφές πώς η κατανοητική ψυχολογία μπορεί να εγγυηθεί την εγκυρότητα των προτάσεων που διατυπώνουν οι επιστήμες του Πνεύματος. Εισάγοντας μάλιστα μια ριζική αντίθεση ανάμεσα στην αιτιακή εξήγηση της Φύσης και στην ερμηνευτική κατανόηση του Πνεύματος αποκόπτει οριστικά την ιστορική και ερμηνευτική έρευνα από τη μεθοδικά ελεγχόμενη νατουραλιστική εξήγηση ωθώντας την προς την πλευρά μιας επιστημονικά αμφιλεγόμενης ψυχολογικής ενοράσεως. Η δυσκολία συνίσταται εδώ στο να διαφυλάξουμε την κριτική διάσταση σε μια θεωρία που βασίζεται στην άμεση μετάθεση σε μια ξένη ψυχική ζωή, στο να διαφυλάξουμε επομένως τη διαμεσολάβηση της έρευνας στην άμεση σχέση της ψυχολογικής ενσυναισθήσεως (Einfühlung). Από αυτήν όμως την κριτική διάσταση εξαρτώνται οι εξηγητικές διαδικασίες, στις οποίες άλλωστε οφείλεται η επιστημονικότητα της ιστορίας. Η ιστορική έρευνα αρχίζει όταν παύουμε να κατανοούμε άμεσα και αναλαμβάνουμε να ανασυστήσουμε τη συνάφεια των χρονικά προγενέστερων γεγονότων σύμφωνα με αρθρώσεις διαφορετικές από εκείνες που ισχύουν στη συνάφεια των κινήτρων και των λόγων που προβάλλουν οι πρωταγωνιστές της ιστορίας.

Υποκύπτει έτσι κανείς εύκολα στον πειρασμό να αναχωρήσει από τον πόλο της εξήγησης και να εδραιώσει την ιστορική έρευνα αποκλειστικά στο μοντέλο της φυσικαλιστικής-αιτιακής εξήγησης, με κίνδυνο να αποσυνδεθεί από την ιδιαίτερη και πρωτότυπη εργασία του ιστορικού, επιβάλλοντάς της ένα τεχνητό σχήμα που δεν ικανοποιεί παρά μόνο τον επιστημολόγο. Στο σφάλμα αυτό περιέπεσε η αγγλοσαξωνική αναλυτική φιλοσοφία της ιστορίας, η οποία για ένα σημαντικό χρονικό διάστημα περιορίστηκε στο σχολιασμό, στην τελειοποίηση και στην εξειδίκευση των απόψεων που διατύπωσε ο Carl G. Hempel στο γνωστό άρθρο του «The Function of General Laws in History»[7]. Εκκινώντας από τη θέση ότι η ιστορική εξήγηση δεν παρουσιάζει τίποτε το ειδικό και το πρωτότυπο ο Hempel κατασκευάζει ένα εξηγητικό σχήμα που ισχύει εξί-

7. Το άρθρο αυτό πρωτοδημοσιεύθηκε στο περιοδικό *The Journal of Philosophy* 39 (1942).

σου με τις φυσικές και για τις ιστορικές-κοινωνικές επιστήμες. Τόσο στη φυσική όσο και στην ιστορική εξήγηση συνάγουμε ένα συμβάν από τη σύνδεση δύο ειδών προκειμένων: το πρώτο είδος περιέχει την περιγραφή των αρχικών συνθηκών (προγενέστερα συμβάντα, περιστάσεις, συμφραζόμενα κλπ.)· το δεύτερο περιλαμβάνει τη διατύπωση ενός γενικού νόμου, δηλαδή τη διαβεβαίωση μιας κανονικότητας. Σ' αυτόν το γενικό νόμο θεμελιώνεται η εξήγηση, και ως εκ τούτου η όποια επιστημονική ανεπάρκεια της ιστορίας σχετίζεται άμεσα με την επιστημολογική ανεπάρκεια του υιοθετηθέντος, ρητά ή σιωπηρά, γενικού νόμου.

Η συζήτηση που ακολούθησε έφερε στην επιφάνεια τις αντίθετες δυσκολίες από τις δυσκολίες εκείνες που καλείται να αντιμετωπίσει η ψυχολογιστική ερμηνευτική του Dilthey. Όπως έδειξαν ο P. Gardiner[8] και ο W. Dray[9], το μοντέλο του Hempel δεν μπορεί να εξηγήσει και να περιγράψει την πραγματική εργασία του ιστορικού. Γιατί είναι προφανές ότι ο ιστορικός δεν είναι σε θέση να ανταποκριθεί στο επιστημολογικό ιδεώδες του Hempel. Άλλωστε ο ίδιος ο Hempel ομολογεί ότι η ιστορική επιστήμη θα πρέπει να αρκείται σ' ένα «εξηγητικό σκιαγράφημα» (explanation-sketch), που η συμπλήρωσή του και η ανύψωσή του σ' ένα ανώτερο επίπεδο επιστημονικότητας αποτελούν έργο μιας διαρκώς τελειοποιούμενης εξήγησης. Παρ' όλη όμως αυτήν την παραχώρηση, ο Hempel τελικά δεν παραιτείται από την επιθυμία του να επιβάλει στην ιστοριογραφία ένα φορμαλιστικό επιστημολογικό μοντέλο που δεν προέρχεται από τη δική της πρακτική. Εάν μάλιστα εξετάσουμε εκ του σύνεγγυς αυτήν την πρακτική, θα διαπιστώσουμε ότι τα στοιχεία που έχουν γι' αυτήν ιδιαίτερη βαρύτητα είναι εκείνα τα οποία διαφοροποιούνται από το μοντέλο του Hempel: το ότι οι ιστορικοί νόμοι δεν είναι ποτέ τίποτε παραπάνω από εξηγητικά σκιαγραφήματα· το ότι η ιστορική εξήγηση δεν έχει προγνωστική αξία· το ότι δεν παρέχει παρά μόνο τις συνθήκες που κρίνονται σημαντικές σύμφωνα μ' έναν ορισμένο τύπο ερωτημάτων, άρα διαφερόντων του ιστορικού· το ότι η γλώσσα της ιστορικής επιστήμης, όσο αυστηρά συγκροτημένη κι αν είναι, δεν καταφέρνει ποτέ να αποκοπεί πλήρως από την κοινή γλώσσα· το ότι οι ιστορικές γενικεύσεις προϋποθέτουν, για να έχουν κάποια ουσιαστική λειτουργία, τον προσδιορισμό των τόπων, χρόνων και περιστάσεων όπου η εξήγηση θεωρείται έγκυρη: όλες αυτές οι αποκλίσεις σε σχέση με το καθαρό μοντέλο ενισχύουν την άποψη ότι δεν πρέπει να αντιθέσουμε την κατανόηση και την εξήγηση διαμετρικά, αλλά να επανεξετάσουμε τη σχέση τους σε μια περισσότερο διαλεκτική βάση.

Προς μια ανάλογη κατεύθυνση φαίνεται να κινείται το βιβλίο *The Nature*

8. P. Gardiner, *The Nature of Historical Explanation*, London 1952.
9. W. Dray, *Laws and Explanation in History*, London 1957.

of Historical Explanation του P. Gardiner, με το οποίο μετατοπίζεται το ενδιαφέρον της αναλυτικής θεωρίας της ιστορικής γνώσης προς τη διερεύνηση της έννοιας της «δράσης». Σε αντίθεση προς την αμιγώς επιστημολογική προσέγγιση του Hempel αντικείμενο μελέτης είναι εδώ ρητά η ιστοριογραφική πρακτική και η γλώσσα της. Ανασυγκροτώντας με τη βοήθεια γλωσσοαναλυτικών μεθόδων τη φύση των ιστορικών εξηγήσεων ο Gardiner επιχειρεί να καλύψει το μεθοδολογικό κενό που δημιούργησε στο χώρο της ιστοριογραφίας το νομολογικό-εξηγητικό σχήμα. Κατά τον Gardiner, ο ιστορικός δεν έχει ως στόχο του απλώς να σκιαγραφήσει εξηγήσεις γεγονότων, αλλά να περιγράψει αυτό που συμβαίνει υπό τις εκάστοτε ειδικές περιστάσεις σε όλη του την πολλαπλότητα, σε όλο του τον ανεξάντλητο πλούτο. Για να επιτύχει το στόχο του, χρειάζεται, παράλληλα με το γενικό σχήμα της εξήγησης των πράξεων με τους νόμους, μια δεύτερη διαδικασία, την οποία ο Gardiner ονομάζει εξήγηση με βάση προθέσεις και σχέδια. Στην τελευταία περίπτωση, ο ιστορικός εκφέρει αποφάνσεις για πράξεις, που εκφράζουν τι ήταν έλλογο να συμβεί στις εκάστοτε περιστάσεις σύμφωνα με τα εκάστοτε επιδιωκόμενα σχέδια.

Με μεγαλύτερη έμφαση και αποφασιστικότητα από τον Gardiner υπογραμμίζει ο W. Dray τη μεθοδολογική ανεξαρτησία της ιστορικής εξήγησης. Στο βιβλίο του *Laws and Explanation in History* επισημαίνει ότι οι ιστορικές εξηγήσεις δεν συσχετίζουν άμεσα ένα παρατηρήσιμο γεγονός με ένα άλλο παρατηρήσιμο γεγονός αλλά με μια προθεσιακή συνάφεια δράσεων: δεν κατονομάζουν ένα αίτιο, αλλά ένα λόγο γιατί πραγματοποιήθηκε μια πράξη. Η εξήγηση δεν λέει γιατί συνέβη πράγματι ένα γεγονός, αλλά το πώς ήταν δυνατό να ενεργήσει ένα υποκείμενο έτσι όπως ενήργησε και όχι αλλιώς. Υπ' αυτήν την έννοια ο Dray διακρίνει μεταξύ ερωτήσεων που αναφέρονται στο πώς και ερωτήσεων που αναφέρονται στο γιατί· ο ένας τύπος ερωτήσεων απαιτεί «προδιαθεσιακές εξηγήσεις» (dispositional explanations), ο άλλος «αιτιακές εξηγήσεις» (causal explanations). Η εξήγηση μέσω υπαγωγής σε γενικούς νόμους θα μπορούσε συνεπώς να αναφέρεται σε ιστορικά γεγονότα μόνο στο μέτρο που παρακάμπτονται τα προθεσιακά περιεχόμενά τους.

Ο Dray ωθεί την αναλυτική φιλοσοφία της ιστορίας στα όρια μιας ερμηνευτικής θεωρίας του «κατανοείν» ως ειδικής μεθόδου των ανθρωπιστικών επιστημών. Το να εξηγεί κανείς μια πράξη, σημαίνει να κάνει κατανοητές τις ψυχικές προδιαθέσεις του πράττοντος. Ο ιστορικός, σημειώνει ο Dray, οφείλει να αναβιώσει, να αναστοχασθεί και να επανεργοποιήσει τις ελπίδες, τους φόβους, τις επιθυμίες, τις απόψεις και τις προθέσεις εκείνων που προσπαθεί να κατανοήσει. Η εξήγηση των πράξεων με νομολογικούς όρους παράγει απλώς ένα «εξωτερικό είδος κατανόησης»[10]. Ο Dray όμως αδυνατεί να παράσχει μια

10. *Ό.π.*, σ. 119.

πειστική μεθοδολογική θεμελίωση για την ιδιαιτερότητα του «κατανοείν». Υπογραμμίζει, βεβαίως, κατ' επανάληψιν ότι τα ιστορικά γεγονότα δεν εξηγούνται με την «εναίσθηση» των συνειδησιακών ενεργημάτων μεμονωμένων ατόμων, αλλά μόνο σε αναφορά με το συλλογικό πράττειν, κατά τα λοιπά όμως εξακολουθεί να θεωρεί τα κίνητρα του πράττοντος ως το μόνο δυνατό εξηγητικό λόγο. Επιπλέον δημιουργεί, όπως ο Dilthey, μια αφόρητη κατάσταση αντίθεσης ανάμεσα σε μια ψυχολογιστική τάξη της κατανόησης και σε μια φυσικαλιστική τάξη της εξήγησης. Λησμονεί ότι ο άνθρωπος δρώντας παρεμβαίνει στη φυσική ροή των πραγμάτων. Να δρας σημαίνει πάντα να κάνεις κάτι, ούτως ώστε κάτι άλλο να συμβεί στον κόσμο. Από την άλλη, δεν υπάρχει δράση χωρίς αναφορά σε μια δύναμη που ανήκει στο διαθέσιμο υλικό των δικών μας ικανοτήτων για δράση. Συνεπώς, ο ιστορικός δεν μπορεί να περιορισθεί στην «εσωτερική πλευρά των συμβάντων», όπως επιθυμεί ο ιδεαλιστής φιλόσοφος της ιστορίας R. Collingwood — πρέπει επιπλέον να αναλύσει την αιτιώδη συνάφεια, στην οποία εμπλέκονται οι προθέσεις.

Αυτή η απορία γίνεται το κεντρικό πρόβλημα της φιλοσοφικής ερμηνευτικής, που εισηγείται το 1960 ο γερμανός φιλόσοφος Hans-Georg Gadamer στο κλασικό πλέον βιβλίο του *Wahrheit und Methode*. Από τη σκοπιά της φιλοσοφικής ερμηνευτικής ο ιστορισμός και ο θετικισμός αποτελούν σύστοιχα φαινόμενα, στο μέτρο που συγκλίνουν στη θέση ότι οι ανθρωπιστικές επιστήμες πρέπει να επεξεργαστούν τις δικές τους μεθόδους, για να ανυψωθούν στο επίπεδο της επιστήμης. Ο Gadamer προσανατολίζει αρχικά τις αναλύσεις του στην περίφημη διάλεξη που εκφώνησε το 1862 ο φυσικός Hermann Helmholtz «Über das Verhälthis der Naturwissenschaften zur Gesamtheit der Wissenschaften»[11]. Ο γερμανός φυσικός διακρίνει εδώ δύο είδη επαγωγής: τη λογική και την καλλιτεχνική ή ενστικτώδη επαγωγή. Αντιδιαστέλλει επομένως τις δύο διαδικασίες όχι λογικά αλλά ψυχολογικά. Και οι δύο χρησιμοποιούν τον επαγωγικό συλλογισμό, αλλά η συλλογιστική μέθοδος των επιστημών του Πνεύματος εμπεριέχει μια αυτόνομη και αυθόρμητη διάσταση. Άρα η εφαρμογή της επαγωγικής διαδικασίας συνδέεται με ειδικούς ψυχολογικούς όρους. Απαιτεί κατ' αρχάς ένα είδος τακτ, για το οποίο δεν υπάρχουν προσδιορίσιμοι κανόνες· απαιτεί επιπλέον άλλου τύπου πνευματικές ικανότητες, όπως πλούσια μνήμη και αποδοχή αυθεντιών, ενώ απεναντίας η αυτοσυνείδητη συλλογιστική διαδικασία του φυσικού επιστήμονα στηρίζεται στην αυτοδύναμη χρήση της διάνοιάς του. Προσφεύγοντας σε μια διάλεξη του 1862 και στον φυσικό επιστήμονα Helmholtz, ο Gadamer παρακάμπει τις επιστημολογικές συζητήσεις για τη μεθοδολογική ιδιαιτερότητα των επιστημών του Πνεύματος, στις οποίες συμμετείχαν ενεργητικά στοχαστές όπως ο Droysen, ο Dilthey και ο Max Weber

11. Βλ. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1986, σ. 11 κ.ε.

αλλά και οι θιασώτες του λογικού θετικισμού και του κριτικού ορθολογισμού. Στην παράκαμψη αυτή περιέχεται μια σαφής κριτική αιχμή: ότι οι χρονοβόρες αυτές συζητήσεις διακατέχονται υπερβολικά από τη νεωτερική Ιδέα μιας μεθοδολογικής θεμελίωσης των επιστημών του Πνεύματος, ενώ θα ήταν φρονιμότερο να αναζητήσουμε την ιδιαίτερότητά τους στο τακτ, σ' ένα καλλιτεχνικό ένστικτο που αντιστέκεται στο μεθοδολογικό εγκλεισμό του.

Στο δεύτερο μέρος του βιβλίου του ο Gadamer εξετάζει την ιστορία της ερμηνευτικής κατά το 19ο αιώνα για να αναδείξει τα διλήμματα του ιστορισμού, ο οποίος, παρά τη ρητή αναγνώριση της ιστορικότητας της ανθρώπινης γνώσης, εξακολουθεί να στοχεύει σε μια έξοδο από την ιστορία και στην επίτευξη μιας απόλυτης γνώσης της. Στην αισθητική θεώρηση της ιστορίας από τον Schleiermacher και τον Dilthey αντιτάσσει τη θέση του Hegel ότι η ανασύσταση του παρελθόντος είναι εφικτή μόνο μέσω της ανασυγκρότησης του παρόντος. Το κατανοείν δεν είναι μια απλώς αναπαραγωγική, αλλά μάλλον μια δημιουργική δραστηριότητα, μέσω της οποίας αλληλοδιαπλέκονται οι ορίζοντες του παρόντος και του παρελθόντος. Το ότι η διαπλοκή των οριζόντων δεν μπορεί μέσω δήθεν ασφαλών μεθόδων να απαλειφθεί, αλλά ανήκει στους όρους της ίδιας της ερμηνευτικής εργασίας του ιστορικού και του φιλόλογου, φαίνεται κι από την κυκλική σχέση της προκατανόησης και της επεξήγησης του ήδη κατανοημένου: μπορούμε να αποκρυπτογραφήσουμε τα μέρη ενός κειμένου μόνον αν κατέχουμε μια έστω και συγκεχυμένη προκατανόηση του όλου· και αντιστρόφως μπορούμε να διορθώσουμε αυτήν την προϊδέαση του όλου μόνο στο μέτρο που επεξηγούμε επιμέρους τμήματα. Ο ερμηνευτικός κύκλος δεν είναι ούτε υποκειμενικός ούτε αντικειμενικός αλλά περιγράφει την ακατάλυτη συνάφεια της παράδοσης με τον ερμηνευτή της. Η προϊδέαση του νοήματος, που καθοδηγεί την κατανόησή μας ενός κειμένου ή μιας ιστορικής εποχής, δεν είναι το ενέργημα μιας αυτάρκους υποκειμενικότητας, αλλά προσδιορίζεται από το κοινό πλαίσιο που μας συνδέει με την παράδοση.

Αυτή η αίσθηση, ότι είμαστε εκτεθειμένοι στην ιστορία και τη δράση της κατά τέτοιο τρόπο, ώστε η δράση που ασκεί πάνω μας να μην είναι δυνατόν να εξαντικειμενικευθεί, διότι αποτελεί μέρος του ίδιου του ιστορικού φαινομένου, περιγράφεται από τον Gadamer με την έννοια της «συνείδησης της ιστορίας των επενεργειών» (wirkungsgeschichtliches Bewußtsein). Ο όρος δεν υπονοεί μόνον ότι δεν μπορούμε να αποσπασθούμε από το ιστορικό γίγνεσθαι, ώστε να μετατρέψουμε το παρελθόν σ' ένα αντικείμενο της ιστορικής γνώσης· ταυτοχρόνως υποδεικνύει την ύπαρξη μιας απόστασης, καθ' όσον το ίδιο το παρελθόν μας υποχρεώνει να το επωμισθούμε, να αναλάβουμε την αλήθεια του μέσω των εξηγητικών διαμεσολαβήσεων της ιστορικής έρευνας. Στην ιστορία των επενεργειών υπάρχει λοιπόν ένα παράδοξο της ετερότητας, μια ένταση ανάμεσα στην απόσταση και στην εγγύτητα, η οποία είναι ουσιώδης για την ιστο-

ρική συνειδητοποίηση και επιτρέπει μια διαλεκτική περιγραφή της σχέσης μεταξύ της εξηγητικής και της κατανοητικής μεθόδου. Κατά μια αυστηρή έννοια, μόνον η εξήγηση είναι μεθοδική. Η κατανόηση συγκροτεί τη μη μεθοδική διάσταση που, στις ανθρωπιστικές επιστήμες, συνδυάζεται με τη μεθοδική διάσταση της εξήγησης. Αυτή η αμέθοδη διάσταση προηγείται της εξήγησης, την περικλείει. Με τη σειρά της, η εξήγηση αναπτύσσει αναλυτικά την κατανόηση. Αυτός ο διαλεκτικός δεσμός ανάμεσα σε εξηγείν και κατανοείν έχει ως αποτέλεσμα μια εξαιρετικά περίπλοκη σχέση των ανθρωπιστικών επιστημών με τις φυσικές επιστήμες, την οποία ο P. Ricœur περιγράφει αρνητικά: «ούτε δυικότητα ούτε μονισμός»[12]. Και πράγματι, καθ' όσον οι εξηγητικές διαδικασίες των ανθρωπιστικών επιστημών είναι ομοειδείς με εκείνες των επιστημών της Φύσης, η συνέχεια των επιστημών διασφαλίζεται. Καθ' όσον όμως η κατανόηση αποτελεί μια ιδιαίτερη συνιστώσα, η ασυνέχεια ανάμεσα σε δύο περιοχές της γνώσης είναι αναπόφευκτη. Ο τίτλος «Αλήθεια και Μέθοδος», όπως άλλωστε προκύπτει και από τον περίφημο διάλογο μεταξύ του Gadamer και του Habermas[13] δεν υποδηλώνει συνεπώς μόνο τη διάζευξη μεταξύ κατανοείν και αντικειμενοποιητικής μεθοδικής έρευνας, αλλά συγχρόνως περιγράφει και την κίνηση εκείνη μέσω της οποίας εξήγηση και κατανόηση απαιτούν η μια την άλλη στο καθαρά επιστημολογικό επίπεδο.

Την αρχή της ιστορίας των επενεργειών επικυρώνουν και οι έρευνες του αναλυτικού φιλοσόφου της ιστορίας A. C. Danto. Στο βιβλίο του *Analytical Philosophy of History* (1965) δείχνει μέσα από την ανάλυση της μορφής ιστορικών αποφάνσεων ότι ο ιστορικός χρησιμοποιεί αφηγηματικές αποφάνσεις. Αυτές αποκαλούνται αφηγηματικές, γιατί παρουσιάζουν συμβάντα ως στοιχεία ιστοριών. Οι ιστορίες έχουν μια αρχή και ένα τέλος, και στοιχειοθετούνται μέσω μιας πλοκής. Τα ιστορικά συμβάντα ανασυγκροτούνται στο σύστημα αναφοράς μιας ιστορίας· δεν μπορούν να παρουσιασθούν χωρίς αναφορά σε κάποια άλλα χρονικά μεταγενέστερά τους συμβάντα. Οι αφηγηματικές αποφάνσεις χαρακτηρίζονται γενικά από το ότι αναφέρονται τουλάχιστον σε δύο συμβάντα με διαφορετική χρονική ένδειξη, όπου το χρονικά προγενέστερο είναι το θέμα της περιγραφής. Οι αφηγηματικές προτάσεις περιγράφουν ένα συμβάν με τη βοήθεια κατηγοριών, με τις οποίες δεν μπορούσε να παρατηρηθεί. Η πρόταση «Ο τριακονταετής πόλεμος ξεκίνησε το 1618» προϋποθέτει την εμφάνιση όλων των σημαντικών για την ιστορία του πολέμου συμβάντων μέχρι την ειρήνη της Βεστφαλίας, τα οποία κατά την έναρξη του πολέμου δεν θα μπορούσε να καταγράψει κανένας παρατηρητής. Ανάλογα όμως με τα συμφραζόμενα η έκφραση «τριακονταετής πόλεμος» δεν σημαίνει μόνο μια πολεμική αντιπαράθεση που διήρ-

12. Ricoeur, *Δοκίμια ερμηνευτικής*, ό.π., σ. 218.
13. K. O. Apel (ed.), *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt 1971.

κεσε πάνω από τρεις δεκαετίες, αλλά και την πολιτική κατάρρευση του γερμανικού Reich, την καθυστέρηση της καπιταλιστικής εξέλιξης, το τέλος της αντιμεταρρύθμισης, το πρόσχημα για τη συγγραφή ενός δράματος με ήρωα τον Wallenstein κ.ο.κ. Τα κατηγορήματα, με τα οποία ένα συμβάν παρουσιάζεται αφηγηματικά, απαιτούν την εμφάνιση μεταγενέστερων συμβάντων, στο φως των οποίων το συμβάν στοιχειοθετείται ως ένα ιστορικό συμβάν. Γι' αυτό η ιστορική περιγραφή των συμβάντων με την πάροδο του χρόνου γίνεται πλουσιότερη από όσο επιτρέπει η εμπειρική παρατήρηση κατά το χρονικό σημείο της εμφάνισής τους. Όταν μιλάμε για την έναρξη του τριακονταετούς πολέμου, τότε συλλαμβάνουμε τα συμβάντα του έτους 1618 μόνον από την αναδρομική σκοπιά τού τριάντα χρόνια αργότερα τελειωμένου πολέμου: για το σύγχρονο παρατηρητή μια τέτοια έκφραση θα μπορούσε να έχει μόνο προδρομική σημασία. Ο ιστορικός περιγράφει λοιπόν το συμβάν με κατηγορίες που δεν θα ήταν σημαντικές για έναν σύγχρονο ως απλό παρατηρητή γεγονότων αλλά ως δρων άτομο που προοιωνίζεται το μέλλον. Το να παρουσιάζουμε συμβάντα με τη μορφή αφηγηματικών αποφάνσεων σημαίνει να τα συλλαμβάνουμε με αφετηρία το σχήμα μιας ενδεχόμενης δράσης.

Βεβαίως ο ιστορικός περιορίζεται εν προκειμένω στις πραγματικές προθέσεις του δρώντος υποκειμένου. Ως μεταγενέστερος όμως έχει ήδη υπερβεί τον ορίζοντα της ιστορίας, όπως αυτή παρουσιάζεται στον δρώντα. Γι' αυτό μπορεί ακόμη και τις μη σκόπιμες παρενέργειες προθεσιακών συναφειών, στο μέτρο που εισέρχονται στον ορίζοντα της ιστορίας ενός μεταγενέστερου, να τις συλλάβει υπό το πρίσμα μιας δυνητικής προθετικότητας. Ο Danto σχολιάζει αυτή τη σχέση μεταξύ υποκειμενικά εννοούμενου και αντικειμενικού νοήματος ανατρέχοντας στο παράδειγμα των ρομαντικών στοιχείων που ανακαλύφθηκαν εκ των υστέρων στα έργα του κλασικισμού. Πρόκειται για μια ανακάλυψη η οποία προαπαιτεί την έννοια του ρομαντισμού και κριτήρια για την αναγνώριση των ρομαντικών στοιχείων. Αλλά μια τέτοια έννοια του ρομαντισμού δεν ήταν φυσικά διαθέσιμη στην περίοδο άνθησης του κλασικισμού. Τα ρομαντικά στοιχεία που εμφανίζονται στα έργα του κλασικισμού τέθηκαν από τους συγγραφείς ασφαλώς εμπροθέτως. Αλλά δεν τέθηκαν εμπροθέτως ως ρομαντικά στοιχεία, γιατί οι συγγραφείς δεν είχαν τότε μια τέτοια έννοια. Δεν ήταν πρόθεση του Αρίσταρχου να προετοιμάσει τον δρόμο για τον Κοπέρνικο ούτε του Πετράρχη να εγκαινιάσει την Αναγέννηση. Ο ιστορικός δεν παρατηρεί από την προοπτική του δρώντος, αλλά περιγράφει συμβάντα και πράξεις από τον ορίζοντα εμπειρίας μιας ιστορίας που υπερβαίνει τον ορίζοντα προσδοκίας των δρώντων. Αλλά το νόημα που αναδρομικά προστίθεται στα συμβάντα προκύπτει μόνο μέσα από την υπόθεση μιας ενδεχόμενης δράσης, δηλαδή μόνον εάν δεχθούμε ότι αυτό το νόημα που αναγνωρίζει ο μεταγενέστερος ήταν κατά κάποιον τρόπο αποτέλεσμα της πρόθεσης του δρώντος. Η γλώσσα του ιστορικού δεν εκφράζει πρω-

ταρχικά παρατηρήσεις, αλλά τη σχέση ιεραρχικά οργανωμένων ερμηνειών. Γι' αυτό ακόμη και στο επίπεδο που εργάζεται ο χρονικογράφος είναι αδύνατη η διάκριση ανάμεσα σ' ό,τι καλείται καθαρή περιγραφή και σε ό,τι καλείται καθαρή ερμηνεία. Όπως σημειώνει ο Danto: «Το να κάνει κανείς ιστορία σημαίνει να χρησιμοποιεί ένα περιεκτικό ερμηνευτικό σχήμα που χωρεί πέραν της δεδομένης πραγματικότητας. Και το να αναγνωρίσει αυτό σημαίνει να αναγνωρίσει ότι η ιστορία ως μίμηση ή αναδιπλασιασμός του παρελθόντος είναι ένα ανέφικτο ιδεώδες»[14] και ίσως, όπως θα πρόσθετε ο Gadamer, ένα παραπλανητικό ιδεώδες[15].

Ο Danto τεκμηριώνει την αδυναμία της ιστορικής επιστήμης να αναπαραστήσει τα γεγονότα του παρελθόντος όπως αυτά πράγματι συνέβησαν επικαλούμενος την αφηγηματική της δομή. Η έμφαση αυτή στην αφήγηση προκάλεσε ωστόσο την αντίδραση θεωρητικών όπως ο Maurice Mandelbaum[16] και ο Leon Goldstein[17] οι οποίοι αντέτειναν ότι μια «λογοτεχνική» θεώρηση της ιστοριογραφίας δεν μπορεί τελικά παρά να υπονομεύει την αξίωσή της για αντικειμενικότητα και επιστημονικότητα. Απεναντίας, η αφηγηματική αντίληψη της ιστορίας βρήκε ισχυρούς υπερασπιστές στο πρόσωπο του ιστορικού J. H. Hexter[18] και του φιλοσόφου Louis Mink[19].

Παράλληλα με τη συζήτηση αυτή σημειώνονται σημαντικές μεταβολές στο χώρο της μελέτης της λογοτεχνικής αφήγησης. Τα έργα των Wayne Booth[20], Kenneth Burke[21] και Frank Kermode[22] αναγνωρίζονται πλέον ως κλασικά από την παράδοση της αγγλοσαξωνικής κριτικής της λογοτεχνίας. Επίσης οι έρευνες του καναδού Northrop Frye[23] στοχεύουν κυρίως στην ανάδειξη των θεμελιωδών χαρακτηριστικών της αφηγηματικής δομής. Αλλά και ο γαλλικός δομισμός συνέβαλε αποφασιστικά στην περαιτέρω διερεύνηση της αφήγησης. Ορμώμενοι από το έργο γλωσσολόγων όπως ο Vladimir Propp και ο Roman Jakobson, οι γάλλοι δομιστές, και ειδικότερα ο R. Barthes και ο A. J. Grei-

14. A. Danto, *Analytical Philosophy of History*, Cambridge 1965, σ. 115.

15. Βλ. H.- G. Gadamer, «Κείμενο και ερμηνεία», στο Philippe Forget (επιμ.), *Κείμενο και ερμηνεία*, Κριτική, Αθήνα 1998.

16. M. Mandelbaum, «A Note on History as Narrative», *History and Theory* 6 (1967), σ. 416-417.

17. L. Goldstein, *Historical Knowing*, Austin 1976.

18. J. H. Hexter, *The History Primer*, New York 1971.

19. L. O. Mink, «History and Fiction as Modes of Comprehension», *New Literary History* 1 (1970), σ. 541-58.

20. W. Booth, *The Rhetoric of Fiction*, Chicago 1961.

21. K. Burke, *A Grammar of Motives*, New York 1962.

22. F. Kermode, *The Sens of an Ending*, New York 1968.

23. N. Frye, *The Anatomy of Criticism*, Princeton 1957.

mas, παρήγαγαν σημαντικές μελέτες γύρω από τις πολυσχιδείς λειτουργίες της αφηγηματικής δομής. Εντούτοις οι εξελίξεις στη θεωρία της λογοτεχνίας δεν άσκησαν σχεδόν καμιά επιρροή στη φιλοσοφία της ιστορίας, μέχρι την εμφάνιση του έργου του Hayden White *Metahistory* το 1973. Στο σημαίνον αυτό βιβλίο ο H. White προσφεύγει στην ερμηνεία της μυθοπλαστικής αφήγησης που πρότειναν οι γάλλοι δομιστές και ο Northrop Frye για να αναδείξει την εγγενή αφηγηματική διάσταση της ιστοριογραφίας μέσα από μια «τροπολογική» ανάλυση του έργου των μειζόνων ιστορικών του προηγούμενου αιώνα. Ανάλογες θέσεις διατυπώνονται και στο τρίτομο έργο του Paul Ricœur *Temps et récit*. Όπως ο White έτσι και ο γάλλος διανοητής υπερασπίζεται τον αφηγηματικό χαρακτήρα της ιστοριογραφίας δείχνοντας επιπλέον ότι η αφηγηματική δομή είναι παρούσα, έστω και σε συγκαλυμμένη μορφή, ακόμη και στα έργα της σχολής των Annales, δηλαδή ακόμη και στα έργα εκείνα τα οποία, σύμφωνα τουλάχιστον με τις ρητές προθέσεις των συγγραφέων τους, φαίνεται να αποποιούνται κάθε αξίωση αφηγηματικότητας.

Ένα κοινό χαρακτηριστικό όλων αυτών των αναλύσεων της αφήγησης, είτε πρόκειται για μυθοπλαστική είτε για ιστορική, είναι ότι επικεντρώνουν το ενδιαφέρον τους στο γραπτό κείμενο το οποίο αφηγείται μια ιστορία για το παρελθόν ή για φανταστικά γεγονότα. Βεβαίως, σε ορισμένες περιπτώσεις εξετάζονται και οι τρόποι με τους οποίους ο συγγραφέας κατασκεύασε το έργο, με αποτέλεσμα η έρευνα να μετατοπίζεται από το κείμενο στην προσπάθεια του συγγραφέα να το δημιουργήσει. Επιπλέον, πολλές από αυτές τις μελέτες θεματοποιούν τη σχέση μεταξύ της αφήγησης και των γεγονότων που παρουσιάζει. Αλλά η ερευνητική προσοχή τους εστιάζεται πρωταρχικά στην αφήγηση ως κείμενο.

Όπως ήδη προαναφέραμε, η αφηγηματική προσέγγιση της ιστορίας έχει υποβληθεί σε αυστηρή κριτική επειδή δίδοντας ιδιαίτερη έμφαση στη «λογοτεχνική» έκθεση των γεγονότων φαίνεται να υποβαθμίζει τη σημασία της ερευνητικής προσπάθειας, της νομολογικής-επαγωγικής εξήγησης και της αξιολόγησης των πηγών. Η ιστορία δεν είναι λογοτεχνικό είδος αλλά μεθοδικά οργανωμένη έρευνα με απώτερο στόχο την παραγωγή ακριβολογικής γνώσης. Η αφήγηση είναι ένας —μεταξύ πολλών— τρόπος για να παρουσιασθούν τα αποτελέσματα των ερευνών στο αναγνωστικό κοινό. Ανάλογη είναι και η κριτική που ασκεί ο David Carr στο εξαίρετο βιβλίο του *Time, Narrative, and History* με μία καίρια, ωστόσο, διαφορά. Ο Carr δεν μετατοπίζει το ερευνητικό του ενδιαφέρον από το λογοτεχνικό προϊόν στα δημιουργικά ενεργήματα του συγγραφέα ούτε στις διαδικασίες που ακολουθεί η επιστημονική έρευνα, αλλά στην ίδια την ιστορική εμπειρία η οποία προηγείται τόσο του κειμένου όσο και της δημιουργικής προσπάθειας του συγγραφέα, και επιπρόσθετα αποτελεί τον όρο δυνατότητας για την επιστημονική-μεθοδική προσπέλαση του παρελθόντος.

Στηριζόμενος στη φαινομενολογική ανάλυση της ατομικής συνείδησης του χρόνου από τον Edmund Husserl και στην ερμηνευτική προσέγγιση της ιστορίας που εισηγούνται ο W. Dilthey, ο M. Heidegger και ο H.- G. Gadamer, ο D. Carr υποστηρίζει ότι η αφηγηματική δομή δεν αποτελεί ίδιον της ιστορικής ή λογοτεχνικής γραφής αλλά απεναντίας διέπει ακόμη και τη στοιχειωδέστερη εμπειρία μας του χρόνου καθώς και τη συνολική κοινωνική μας ύπαρξη. Η άποψη όμως ότι η αφήγηση δεν είναι μια αμιγώς λογοτεχνική δομή αντιμετωπίζεται με καχυποψία από τους θεωρητικούς εκείνους οι οποίοι υπερασπίζονται την ιδέα μιας ανεξάλειπτης κατηγοριακής διάκρισης μεταξύ αφήγησης και αφηγούμενης πραγματικότητας. Χαρακτηριστικές είναι εν προκειμένω οι θέσεις που διατυπώνει ο Louis Mink στο κείμενό του «Narrative Form as a Cognitive Instrument»[24]. Σύμφωνα με τον Mink, συνήθως διακρίνουμε τις ιστορικές από τις μυθοπλαστικές αφηγήσεις εκκινώντας από τη σιωπηρή προϋπόθεση ότι οι ιστορικές αφηγήσεις λένε τι ακριβώς συνέβη, με την έννοια ότι υπάρχει μια αληθινή ιστορία στο παρελθόν που δεν έχει ακόμη ειπωθεί και που αναμένει κάποιον να τη διηγηθεί. Ωστόσο η αφήγηση, η οποία οριοθετεί μια τυχαία ακολουθία γεγονότων προσδίδοντάς της μέσω της ιστορίας αρχή και τέλος, διαθέτει μια δομή που παράγεται από τη διήγηση της ίδιας της ιστορίας και όχι από τα γεγονότα στα οποία αναφέρεται. Κάθε αναφορά στα δήθεν πραγματικά περιστατικά του παρελθόντος πρέπει, κατά τον Mink, να αντιμετωπίζεται με επιφύλαξη, αφού δεν μπορούμε να αναφερόμαστε στα γεγονότα καθ' εαυτά αλλά μόνο στα γεγονότα όπως μας δίδονται με τη διαμεσολάβηση μιας περιγραφής, η οποία αποτελεί την πλέον καίρια λειτουργία της ίδιας της αφήγησης. Επιπλέον πρέπει να έχουμε πάντα κατά νου ότι η αφηγηματική μορφή στην ιστορία είναι κι αυτή προϊόν της ατομικής φαντασίας. Έτσι η ιστορική αφήγηση μάς θέτει ενώπιον του ακόλουθου διλήμματος: Ως ιστορική αξιώνει να αναπαριστά ένα μέρος της σύνθετης πραγματικότητας του παρελθόντος, ως αφήγηση όμως είναι προϊόν της ατομικής φαντασίας και ως εκ τούτου αδυνατεί να τεκμηριώσει την αξίωση εγκυρότητάς της επικαλούμενη κάποια από τις αποδεκτές διαδικασίες επιχειρηματολογίας ή μορφές επαλήθευσης. Η καθαυτό μορφή του ιστορικού λόγου φαίνεται λοιπόν νὰ υποσκάπτει τις γνωστικές αξιώσεις του.

Από την ανάλυση του Mink συνάγεται ότι η ιστορία είναι φύσει ανίκανη να αναπαραστήσει τη «ζωή», τα πραγματικά γεγονότα του παρελθόντος, εξαιτίας της ίδιας της αφηγηματικής μορφής. Η μορφή αυτή ως προϊόν της ατομικής φαντασίας του ιστορικού δεν αποτελεί συγκροτητική διάσταση των αφηγούμενων γεγονότων. Απεναντίας, η αφήγηση επιβάλλει στα γεγονότα του παρελθόντος μια μορφή που κατ' ουσίαν δεν είναι δική τους. Όπως εύστοχα πα-

24. L. O. Mink, «Narrative Form as a Cognitive Instrument», στο R. H. Carnary και H. Kozicki (ed.), *The Writing of History*, Madison 1978.

ρατηρεί ο D. Carr[25], τα επιχειρήματα του Mink παρουσιάζουν μια παράδοξη αντιφατικότητα. Ενώ ο ρητός στόχος τους είναι να υπερασπιστεί τις γνωστικές αξιώσεις της παραδοσιακής, αφηγηματικής ιστορίας, τα συμπεράσματα στα οποία καταλήγει είναι ανάλογα με εκείνα των θετικιστών. Η ανάλυση της ιστορικής γνώσης την οποία προτείνει ο C. Hempel υποβάλλει την ιδέα ότι η ιστορία θα περιβληθεί με την αίγλη ενός επιστημονικού εγχειρήματος μόνον εάν κατορθώσει να απαλλαγεί από την ασαφή «λογοτεχνική» της μορφή και να στραφεί στη διατύπωση αυστηρών αιτιακών εξηγήσεων, υιοθετώντας έτσι πλήρως τις μεθόδους των φυσικών επιστημών. Ό,τι συνεπώς εμποδίζει την ιστοριογραφία να υψωθεί στο επίπεδο της επιστήμης, είναι ακριβώς η αφηγηματική της διάσταση. Ανάλογη είναι η θέση του Mink. Παρότι παρομοιάζει την ιστορική αφήγηση με ένα «εργαλείο γνώσης» (cognitive instrument), τελικά καταλήγει κι αυτός στο συμπέρασμα ότι η αφηγηματική δομή της ιστοριογραφίας υπονομεύει κάθε αξίωσή της για αλήθεια εφόσον προβάλλει στα γεγονότα μια μορφή που δεν τους ανήκει.

Ενώ ο Mink δείχνει κάποια διστακτικότητα να αποδεχθεί τα σκεπτικιστικά αυτά συμπεράσματα, ο Hayden White παρουσιάζεται σαφώς πιο πρόθυμος να τα υιοθετήσει. Έτσι, στο κείμενό του «The Value of Narrativity in the Representation of Reality»[26], αρνείται να αναγνωρίσει στην αφήγηση οιαδήποτε αναπαραστατική αξία. Σχολιάζοντας το εν λόγω κείμενο ο L. Mink ανάγει τη σύλληψη του White στις ακόλουθες θέσεις:

1. Ο κόσμος δεν μας δίδεται με τη μορφή καλοφτιαγμένων ιστοριών.
2. Εμείς φτιάχνουμε αυτές τις ιστορίες.
3. Εμείς προσδίδουμε σ' αυτές την ικανότητα ν' αναφέρονται στον κόσμο φανταζόμενοι ότι μέσω αυτών ομιλεί κατά κάποιο τρόπο ο ίδιος ο κόσμος.

Ταυτοχρόνως ο Mink δείχνει πρόθυμος να συμφωνήσει και με τις τρεις αυτές θέσεις. Απεναντίας, διαφωνεί με την τέταρτη θέση που αφορά στα κίνητρα για την κατασκευή τέτοιων ιστοριών· ενώ ο White θεωρεί ότι το βασικό κίνητρο είναι η θέσπιση μιας «ηθικής αυθεντίας» (moral authority), ο Mink εξακολουθεί να πιστεύει σ' ένα γνωστικό κίνητρο. Υπάρχει όμως και μια επιπλέον καίρια διαφορά μεταξύ των δύο αυτών θεωρητικών, εφόσον ο Mink εντοπίζει τις απαρχές της αφήγησης ρητά στην ατομική φαντασία του συγγραφέα εν αντιθέσει προς τον White που τις αναζητεί στις επιθυμίες, στις ονειροπολήσεις και στους ρεμβασμούς, δηλαδή στο πεδίο του ασυνειδήτου. Ανεξάρτητα πάντως από τις διαφορές αυτές και οι δύο συγκλίνουν στην άποψη ότι η αφήγηση

25. D. Carr, *Time, Narrative, and History*, Bloomington 1991, σ. 11 κ.ε.

26. H. White, «The Value of Narrativity in the Represntation of Reality», στο W. J. T. Mitchell (ed.), *On Narrative*, Chicago 1981.

ως το λογοτεχνικό προϊόν που παράγουν οι ιστορικοί ανακαλύπτει στην περίπλοκη πραγματικότητα του παρελθόντος μια αφηγηματική δομή την οποία το παρελθόν δεν την έχει πραγματικά.

Ο σκεπτικισμός που απορρέει από τις αναλύσεις του Mink και του White οφείλεται εν πολλοίς στο γεγονός ότι και οι δύο υπερτονίζουν τις αναλογίες μεταξύ της ιστορικής και της μυθοπλαστικής αφήγησης. Αν λάβουμε μάλιστα υπ' όψιν τις σημαντικότερες μελέτες της λογοτεχνικής αφήγησης, τότε θα διαπιστώσουμε ότι και στο χώρο αυτόν επικρατεί μια παρόμοια άποψη ως προς τη σχέση μεταξύ αφήγησης και πραγματικού κόσμου. Ασφαλώς κανείς δεν υποστηρίζει ότι οι μυθοπλαστικές ιστορίες αναπαριστούν την πραγματικότητα, αφού εξ ορισμού αναφέρονται σε γεγονότα που δεν έχουν συμβεί. Συχνά όμως διατυπώνεται η θέση ότι οι ιστορίες ακριβώς δυνάμει της μορφής των παρουσιάζουν μια ιδιότυπη αναλογία προς την ίδια τη ζωή. Έχουν συνεπώς τη δυνατότητα να αναπαραστήσουν τον τρόπο με τον οποίο ορισμένα γεγονότα, εάν είχαν συμβεί, θα μπορούσαν να είχαν εξελιχθεί. Το να αποδώσει, εν τούτοις, κανείς νοηματική συνοχή στα πραγματικά γεγονότα είναι, σύμφωνα με την κρατούσα άποψη, ευσεβής πόθος ή ακόμη χειρότερα απόρροια μιας ιδεολογικής προσέγγισης του πραγματικού. Όπως επισημαίνει ο Frank Kermode[27], ο κόσμος αποκτά για μας νόημα όταν του προσδίδουμε μέσω των μυθοπλαστικών ιστοριών αρχή, μέση και τέλος. Αλλά οι μυθοπλασίες αυτές εκφυλίζονται σε μύθους όταν τις πιστεύουμε πραγματικά, όταν δηλαδή αποδίδουμε αφηγηματικές ποιότητες στο ίδιο το πραγματικό. Αλλά και για τον R. Ricœur, ο οποίος προσπάθησε επί μακρόν να αντισταθεί στη θέση των γάλλων δομιστών ότι μεταξύ κειμένου και κόσμου επικρατεί μια σχέση ριζικής ασυμμετρίας, η αφηγηματική δομή είναι κάτι που δεν προσιδιάζει στον πραγματικό κόσμο: «Οι ιδέες της αρχής, της μέσης και του τέλους δεν αντλούνται από την εμπειρία: Δεν είναι χαρακτηριστικά πραγματικής δράσης αλλά παράγωγα ποιητικής διευθέτησης»[28]. Όπως η μεταφορά έτσι και η αφήγηση είναι μια «σημασιολογική καινοτομία», στην οποία κάτι νέο κομίζεται στον κόσμο με τη συνδρομή της γλώσσας. Ενώ όμως η μεταφορά είναι η ικανότητα να βλέπουμε κάτι ως κάτι, η αφήγηση μας αποκαλύπτει το πεδίο του «ως εάν» (als ob). Μια ιστορία δεν περιγράφει τον κόσμο όπως είναι, αλλά τον περιγράφει εκ νέου, δηλαδή τον περιγράφει «ως εάν» να ήταν ό,τι στην πραγματικότητα δεν είναι.

Αυτό που παραμένει ασαφές στη συζήτηση για τον αναπαραστατικό χαρακτήρα της αφήγησης είναι το τι ακριβώς κατά την άποψη των προαναφερθέντων θεωρητικών επιχειρεί, βεβαίως ανεπιτυχώς, να αναπαραστήσει μια αφήγηση. «Ο κόσμος» και τα «πραγματικά γεγονότα» είναι οι συνήθως χρησιμο-

27. Kermode, *The Sense...*, ό.π., σ. 35-39.

28. P. Ricoeur, *Temps et récit*, τόμ. I, Paris 1983, σ. 67.

ποιούμενοι όροι. Όμως οι όροι αυτοί ενέχουν μια ιδιότυπη και παραπλανητική αμφισημία. Τόσο οι μυθοπλαστικές όσο και οι ιστορικές αφηγήσεις στοχεύουν στην εξεικόνιση όχι του κόσμου αυτού καθ' εαυτόν, της πραγματικότητας στο σύνολό της αλλά της ειδικά *ανθρώπινης* πραγματικότητας. Όταν όμως ο όρος «πραγματικότητα» αφήνεται απροσδιόριστος, τότε μια ισχυρή νατουραλιστική προκατάληψη μας πιέζει να αποδεχθούμε ως πραγματικότητα αποκλειστικά και μόνο τη φυσική πραγματικότητα. Αυτή με τη σειρά της νοείται είτε ως μια πραγματικότητα όπου κυριαρχούν οι τυχαίες συγκρούσεις τυφλών δυνάμεων και η οποία στερείται παντελώς τάξεως και νοήματος είτε ως μια πραγματικότητα ολοκληρωτικά οργανωμένη βάσει αυστηρών αιτιωδών αλληλουχιών που δεν επιτρέπουν την εμφάνιση κενών ή ρωγμών στο μηχανισμό της. Μολονότι οι δύο αυτές αντιλήψεις είναι μεταξύ τους ασύμβατες, συγκλίνουν ωστόσο στη θέση ότι η πραγματικότητα είναι εντελώς αδιάφορη απέναντι στις ανθρώπινες επιθυμίες και υποθέσεις. Τα πράγματα απλώς συμβαίνουν, το ένα μετά το άλλο, συμπτωματικά ή σύμφωνα με τους δικούς τους —κατ' ουσίαν ακατανόητους σε μας— νόμους. Κάθε σπουδαιότητα, νόημα ή αξία που αποδίδουμε στα γεγονότα δεν είναι τίποτε άλλο παρά προβολές σ' αυτά των δικών μας διαφερόντων, προτιμήσεων ή προκαταλήψεων, και επ' ουδενί δεν απορρέουν από τα ίδια τα πράγματα.

Τούτο προκύπτει με σαφήνεια και από την ανάλυση του κτυπήματος του ρολογιού που εισηγείται ο Kermode[29]. Όλοι συμφωνούμε ότι όταν το ρολόι κτυπά, λέει τικ-τακ. Με τη «μυθοπλασία» αυτή εξανθρωπίζουμε τον ήχο του ρολογιού. Και είναι βέβαιον ότι εμείς είμαστε αυτοί που κατασκευάζουν τη μυθοπλαστική διαφορά μεταξύ των δύο ήχων· «τικ» είναι η λέξη μας για την έναρξη ενός φυσικού γεγονότος και «τακ» η λέξη μας για το τέλος του. Χρησιμοποιώντας την έννοια της «μυθοπλασίας» ο Kermode φαίνεται να υπονοεί ότι η πραγματικότητα του ήχου του ρολογιού είναι μια απλή ακολουθία γεγονότων χωρίς δομή ή εσωτερική συνάφεια και ότι η οργάνωση που της αποδίδουμε αποκαλώντας την «τικ-τακ» είναι απλώς φαινόμενο, κάτι που κατασκευάζει ο νους μας χωρίς να στηρίζεται στην ίδια την πραγματικότητα.

Αυτό που εν προκειμένω επιτείνει τη σύγχυση είναι το γεγονός ότι οι προαναφερθέντες θεωρητικοί γνωρίζουν πως οι ιστορικές και μυθοπλαστικές αφηγήσεις δεν αναφέρονται σε φυσικά γεγονότα αλλά κυρίως σε ανθρώπινες εμπειρίες, ενέργειες καθώς και στις προσπάθειες των ανθρώπων να προσδώσουν νόημα σε φυσικά συμβάντα. Έτσι ο φυσικός κόσμος βρίσκει πρόσβαση στις διάφορες αφηγήσεις περιοριζόμενος, ωστόσο, στη λειτουργία ενός απλού φόντου για την ανθρώπινη δραστηριότητα. Ταυτοχρόνως όμως η ανθρώπινη πραγματικότητα φαίνεται να κατασκευάζεται σύμφωνα με το μοντέλο της θετικιστικά

29. Kermode, *The Sense...*, ό.π., σ. 44 κ.ε.

εννοούμενης φυσικής πραγματικότητας. Επί παραδείγματι, ο H. White θεωρεί ότι ο «κόσμος» αυτοεμφανίζεται ως «απλή ακολουθία χωρίς αρχή ή τέλος»[30], ενώ είναι σαφές ότι όταν ομιλεί για «κόσμο» δεν εννοεί φυσικά γεγονότα αλλά τα ανθρώπινα συμβάντα που καταγράφονται στα ιστορικά χρονικά.

Η ιδέα όμως της ανθρώπινης πραγματικότητας ως απλής ακολουθίας γεγονότων φαίνεται εύλογη μόνον σε όσους συμμερίζονται τη θετικιστική πρόσληψη του πραγματικού. Άλλωστε, η θετικιστική αυτή οντολογία είναι η προϋπόθεση για την κατασκευή μιας ριζικής ασυμμετρίας μεταξύ «τέχνης» και «ζωής», μεταξύ «αφήγησης» και «πραγματικότητας», ασυμμετρίας από την οποία τελικά προκύπτουν σκεπτικιστικά συμπεράσματα ως προς την αναπαραστατική ικανότητα της αφήγησης. Η ίδια η αφήγηση είτε ορίζεται ως απλή και ακίνδυνη φυγή από την πραγματικότητα είτε, ακόμη χειρότερα, εκπίπτει στο επίπεδο ενός οργάνου νομιμοποίησης εξουσιαστικών διαφερόντων.

Μολονότι η θέση περί ασυνέχειας μεταξύ «αφήγησης» και «πραγματικότητας» αποτελεί την κρατούσα σήμερα άποψη, υπάρχουν αρκετές σημαίνουσες φωνές που αντιστέκονται στο ρεύμα αυτό. Αναφέρω εδώ ενδεικτικά την Barbara Hardy[31], τον Peter Munz[32], τον Frederick Olafson[33] και κυρίως τον David Carr[34]. Παρά τις όποιες διαφορές τους, οι εν λόγω θεωρητικοί δεν δέχονται ότι η ζωή οφείλει τον αφηγηματικό χαρακτήρα της στα λογοτεχνικά προϊόντα του ανθρώπινου πολιτισμού. Απεναντίας, προσπαθούν να τεκμηριώσουν τη θέση ότι η ζωή, η ανθρώπινη δράση και η ιστορική ύπαρξη είναι, εκ συστάσεως αφηγηματικά δομημένες, ανεξάρτητα από τη λογοτεχνική τους παρουσίαση, και ότι η αφηγηματική αυτή δομή έχει ηθική-πρακτική υφή προτού αποκτήσει αισθητική ή γνωσιακή υφή. Τούτο δεν υπονοεί ότι η λογοτεχνική αφήγηση ειναι δευτερευούσης σημασίας για τη ζωή από την οποία εκπηγάζει ή ότι δεν μπορεί να επηρεάσει θετικά ή αρνητικά. Όπως η ιστορική γραφή είναι η επέκταση της ιστορικής ύπαρξης, έτσι και η λογοτεχνική μυθοπλασία είναι η συνέχιση της ατομικής ύπαρξης με άλλα μέσα. Η επιρροή και των δύο αυτών μορφών γραφής στον ανθρώπινο πολιτισμό από τον οποίο έλκουν την καταγωγή τους είναι αδιαμφισβήτητη. Αλλά αυτό που παρέχουν είναι παραδείγματα του πώς η αφηγηματική μορφή μπορεί να πληρωθεί με συγκεκριμένο περιεχόμενο, αναπαραστάσεις του πώς πρέπει να ζουν τα άτομα ή και οι κοι-

30. White, «The Value of Narrativity in the Representation of Reality», *ό.π.*, σ. 23.

31. B. Hardy, «Towards a Poetics of Fiction: An Approach through Narrative», *Novel* 2 (1968), σ. 5.

32. P. Munz, *The Shapes of Time*, Middletown 1977.

33. F. Olafson, *The Dialectic of Action*, Chicago 1979.

34. Carr, *Time, Narrative, and History*, *ό.π.*

νωνίες. Δεν παρέχουν όμως την ίδια την αφηγηματική μορφή. Αν ενστερνισθούμε την υπόθεση αυτή, τότε είναι προφανές ότι μπορούμε να διασφαλίσουμε την αναπαραστατική και συνεπώς γνωστική αξία όχι μόνο της ιστορικής αλλά και της λογοτεχνικής αφήγησης. Διότι σε μια τέτοια περίπτωση είναι δυνατό να καταδειχθεί ότι η αφήγηση δεν προσδίδει μορφή στην καθαυτό άμορφη ύλη της ζωής αλλά απεναντίας συνοψίζει κατά ένα καινοτόμο τρόπο την ήδη αφηγηματικά συγκροτημένη καθημερινή εμπειρία και δράση.