

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1. Φιλοσοφία και Ιστορία

Αντιμετωπίζοντας τη Φιλοσοφία όχι απλά και μόνον ως τρόπο θέσεως του μέσου και του γήθου μιας κόσμου, αλλά κυρίως ως πράξη, δηλ. ως σκόπη και σύνθετη έστως, καθίσταται εξαιρετικής σημασίας ότι Φιλοσοφία και Ιστορία δεν μπορεί παρά να απαιτηθούν πεδία ταυτιζόμενα. Μέσα από αυτή το πρόβλημα, η Ιστορία αναδεικνύεται μορφή σε αντικείμενο αυτού του είδους του φιλοσοφικού στοχασμού, ενός στοχασμού που ξεδιπλώνεται μέχρι τα όρια τα θεμέλια της Ιστορίας.

Υπάρχει άραγε η Ιστορία, ή ό,τι ονομάζουμε με αυτό τον όρο αποτελεί μια απλή ή σύνθετη νοηματική κατασκευή του ίδιου του ανθρώπου, που μάταια, αλλά και αναπόφευκτα ίσως, αγωνίζεται να δώσει μορφή και νόημα στη δυναμική του ύπαρξη μέσα στο χάος που τον περιβάλλει αλλά και τον διαπερνά; Μια και αν ακόμη υπάρχει η Ιστορία, ο φιλοσοφικός στοχασμός οφείλει να αναζητήσει - και ανεύρει - τις προϋποθέσεις του, τους νόμους που τη διέπουν, το γόδο των προσημασιών και των συμβολικών υποκειμένων στη διαμόρφωσή της κ.λπ.

Προκειμένου, ωστόσο, να αποσαφηνιστούν σε αυτές, έστω, γραμμές οι σχέσεις Φιλοσοφίας και Ιστορίας, και ακόμη ειδικότερα το εννοιολογικό πλεγματικό του όρου «Φιλοσοφία της Ιστορίας», είναι κατ' αρχάς απαραίτητο να αναφερθούμε με λίγα λόγια στη σημασία του ίδιου του όρου «Ιστορία».

Είναι γεγονός ότι, όταν κάνουμε χρήση του όρου «Ιστορίας», σφραγίζαμε αυθόρμητα τους το *παρελθόν*, και ακόμη πιο συγκεκριμένα τους κοινωνικοπολιτικούς, πολιτικά, πολιτιστικά και άλλα δεδομένα, που έθεσαν ανεξίτηλα τη σφραγίδα τους στην εξέλιξη ενός ατόμου ή ενός συλλογικού υποκειμένου, π.χ. ενός πολιτικού ηγέτη, ενός έθνους, ενός λαού κ.λπ. Η Ιστορία, όμως, στη σχέση της προς τη Φιλοσοφία, αλλά και με την έννοια μιας επιστημονικής δραστηριότητας, δηλ. μιας υποστηρικτικής και κριτικής αντιμετώπισης αυτών των δεδομένων, αποκτά προεξοφλούμενο ονομαστικά τλανιστικό ρεσό αυτού που της προσοφείει ο «κοινός νομός».

Μέσα από φιλοσοφικό κρίσιμο, η Ιστορία πρέπει να συνδεστεί μονοσήμαντα με το παρελθόν, παύει να αναφέρεται αποκλειστικά σε ό,τι έχει ήδη υπάρξει. Η Ιστορία, στο βαθμό που αποτελεί αντικείμενο φιλοσοφικής στοχασμού και εγμύνησις, αφορά ταυτοχρόνως τόσο το γεγονός, όσο και το *γίνεσθαι* με άλλα λόγια, αφορά τόσο το *παρελθόν*, όσο και το *παρόν*, στο μέτρο που το τελευταίο δημιουργείται κατά από την επίδραση κριτικών κοινωνικών, πολιτικών και πολιτιστικών δεδομένων του παρελθόντος. Αλλά η φιλοσοφική προσέγγιση του παρόντος με τη μορφή «ζώστος Ιστορίας», δεν είναι δυνατό παρά να σφύσει, τελικά, το «φιλόσοφο νόμο» και προς την προβολή αυτής της ζωντανής Ιστορίας στον ορίζοντα του *μελλόντος*. Όπως, εξάλλου, ορθά έχει απομνησθεί, «αν δεν υπάρχει το βλεμμαί προς το μέλλον, η ιστορία εκπίπτει σε παλαιολογία και άστοχη χρονιογράφια»¹.

Με αυτή, ακριβώς, την έννοια, η Ιστορία προσδιορίζεται ως η *δυναμική σχέση της στομικής και συλλογικής ύπαρξής μας με το χρόνο και το χρόνο*, όπως αυτός εκτείνεται

1. Κ. Α. Γεωργιάδης, *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1976, σ. 11.

και σε ό,τι έχει ήδη συντελεστεί, σε ό,τι συντελείται, αλλά και σε ό,τι προορίζεται ως τόσο δυναμικότητα στους κόλπους του παρόντος.

Στη συνάντησή της, συνεπώς, με τη Φιλοσοφία, η Ιστορία αποκοπτεται ολικά από κάθε *μονολογική* αντιμετώπιση του παρελθόντος. Προσλαμβάνει το αυθεντικό της περιεχόμενο, τόσο ως γεγονός βίωσης της κοινωνικής δραστηρικότητας μέσα στο χρόνο, όσο και ως επιστημονική δραστηριότητα, δηλ. ως υποστηρικτική κατανόηση και κριτική αντιμετώπιση δεδομένων και τάσεων που διαμόρφωσαν και διαμορφώνουν την ταυτότητα και την εξέλιξη των κοινωνικών υποκειμένων.

Σε κάθε περίπτωση, χρήσιμη αποδεικνύεται από αυτή την άποψη και η διάκριση, που έχει ήδη προταθεί,² ανάμεσα στην *ιστορική ζωή*, την *ιστορική επιστήμη* και τη *φιλοσοφία της Ιστορίας*. Αν με τον όρο «ιστορική ζωή» αναφερόμαστε στο ίδιο το ιστορικό γίνεσθαι, η «ιστορική επιστήμη» έρχεται προφανώς να μελετήσει και επεξεργαστεί με τις διπλές της μεθόδους συγκεκριμένα γεγονότα και διαδικασίες που έλαβαν χώρα κατά το παρελθόν. Αλλά είναι όμως η λειτουργία της Φιλοσοφίας της Ιστορίας.

Όπως προάι γλαφυρά σημειώνει ο Θεοδωρακόπουλος, δεν αλλάζει καθόλου το ιστορικό γίνεσθαι η Φιλοσοφία της Ιστορίας, δεν αλλοιώνει ούτε την αρχή του, ούτε την

2. I. N. Θεοδωρακόπουλος, *Μελέματα φιλοσοφίας της Ιστορίας και του Πολιτισμού* [Πανεπιστημιακές Διαδόσεις], Αθήνα 1968, σσ. 75 κ.ε. Τη διάκριση αυτή υποθέτει ουσιαστικά και ο Θεοδωράς Βάκας στη διπλή του *φιλοσοφία της Ιστορίας*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1980, σ. 13. Βλ. και την ανάλογη διάκριση που προτείνει ο Δεστοκόπουλος ανάμεσα σε γνωσιακή και οντική έννοια της Ιστορίας: (Κ. Ι. Δεστοκόπουλος, «Ανθρώπινο και Ιστορία», από τη «Φιλοσοφία της Ιστορίας», όπως προλαμβάνεται στη *φιλοσοφική Μελέτη*, εκδ. Φέξη, Αθήνα 1965, σ. 67).

κατεστθυσή του, αλλά βυθίζεται μέσα στην κίνησή του και παρακολουθεί, όπως ένας κολυμβητής παρακολουθεί τη ευθυγράμωσή του έχει η βάλανος, την άδρα που ο θύο είναι μέσα στο νερό. Η φιλοσοφία της Ιστορίας, που φέρεται μέσα στο νερό, βυθίζεται στο ιστορικό γέννησθαι και αποδέχεται τη ευθυγράμωσή του, κατανοεί τη στοιχειώδη του πείρα ως την αρχή του και το αντιθέτως προς το αρχικό, ενώλημο και αδιάφορο φυσικό γέννησθαι, που δεν έχει πρόθετα να το κατευθύνουν, που υπάχεται άρρηκτα, που είναι ακυβέρνητο από σκοπούς, που δεν έχει κατεύθυνση, που δεν είναι κατ'εξοχή βολικός εναλυσί.³

Με αυτή όμωσ, την έννοια, μια εισεργαζόμενη, έστω, αναφορά στη σχέση φιλοσοφίας και Ιστορίας δεν μπορεί να παραμείνει και τη φιλοσοφικά θεμελιώδη *δικαίωση φύσης και Ιστορίας*. Ιδιαιτέρως στους κόλπους μιας νεοκαντιανής φιλοσοφικής παραδόσεως, επικρατούμενης από στοχαστές όπως ο Windelband και ο Rickert, και κάτω από την αναμφισβήτητη επιρροή του Dilthey (1833-1911), που εισήγησε με τη δικαίωση ανάμεσα στις επιστήμες της φύσης και σε εκείνες του πνεύματος, προβάλλεται με έμφραση το γεγονός ότι ενώ ο κόσμος της φύσης μπορεί να εξηγηθεί «εκ των έξω», αντιθέτως ο κόσμος της Ιστορίας μπορεί να *κατανοηθεί* από τον άνθρωπο μόνον «εκ των έσω», καθώς αυτός είναι τονόχρονος υποκείμενο και αντικείμενο της Ιστορίας.⁴

Σε τελική ανάλυση, μια τέτοια δικαίωση φύσης και Ιστορίας σηματοδοτείται στο σημείομα ότι η Ιστορία, σε αντίθεση προς τη φύση, είναι δημιούργημα του ίδιου του αν-

3. I. N. Θεοδωρακόπουλος, *ό.π.*, σσ. 77-78.

4. Βλ. σχετικά την κριτική παρασκευή των επιρροών των Dilthey και Rickert που επιφέρει ο Raymond Aron σε αντίστοιχα κείμενά του έργου του *La philosophie critique de l'histoire*, Librairie philosophique J. Vrin (Points), Paris 1969.

θρώπου, που μόνος αυτός μέσα στο ζωικό βασίλειο έχει την ιδιότητα να θέλει *επιζήσει* και να τους επιδιώκει ενσωμάτωση. Με άλλα λόγια, ο φιλοσοφικός στοχασμός πείρα στην Ιστορία συνιστά ουσιαστικά στοχασμό με αντικείμενο τις πράξεις, εννοώντας δηλαδή δραστηριότητες, καθώς η ιστορική πράξη διαφέρει από το φυσικό φαινόμενο στο βελήδι, ακριβώς, που συνιστά εκδήλωση πράξεως και επιδίωξη προσημάνσεως της.

Όπως, όμως, στοχαστικά έχει επισημανθεί,

η άποψη ότι οι ιστορικές πράξεις εκφράζουν αναπόδραστε πράξεις δεν συνεπάγεται ότι τα αποτελέσματά των ιστορικών πράξεων αυτοσυσταθούν πάντα προς τις προθέσεις αυτών που τις έκαναν. Πιλλές φορές οι άνθρωποι πράττουν με αποτελέσματα που δεν είναι σε θέση να προβλέψουν ή για την προσημάνση σκοπών που αγνοούν.⁵

Προσημάνουμε εδώ μια από τις πιο προσημάνμενες έννοιες στο πεδίο της φιλοσοφίας της Ιστορίας, αυτή του *δύλου*, στην οποία θα επανέλθουμε αναλυτικά σε επόμενες σελίδες αυτής της ανάλυσης. Προς το παρόν, ως σημειώσαμε σε μια συνοπτική μετρησευση των όσων μέχρις εδώ υποστηρίχθηκαν:

5. Α. Μαντινάδης, *Η Θεωρία της Ιστορίας από τον Ερνέστον στην Σαντε*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Θεσσαλονίκης 1984, σσ. 3-4. Αντίλογη του θέματος σε σχέση με το κείμενο διακρίνει φύση και Ιστορίας συναντάμε και από τον Θεοδωρακόπουλο στη *Μελέτη για τη φιλοσοφία της Ιστορίας και τον Ηλεκτισμό*, ό.π., σσ. 37-38, ενώ ο Πανουργιάκης Καραγιάννης «Προβλήματα φιλοσοφίας της Ιστορίας», *Αρχαίοι φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, ό.π. 21 [1963], τμήκ. 1, σσ. 1-34, κωπομένως στο φιλοσοφικό πλαίσιο που είχε χροδέσει ο Dilthey, επιδέει την αποδοχή του στο στοιχείο της *κίνησης*, σε συνδυασμό με την με το στοιχείο *θύου* της δραστηριότητας, προσημάνει να διακρίνει μεταξύ φύσης και Ιστορίας (επιμύναδα, σσ. 1-9).

α) Η εστιακή Φιλοσοφίας και Ιστορίας προτιμάται και προβάλλει καινούχωνα την κατακόνη της τελεπταίας σε απόσταση ή και αντίθεση προς κάθε μορφή παρθενο-υπολογίας και μνημεσιακής ανημετάπησης των ιστορικών γεγονότων.

β) Σε διάκριση—όχι πάντως απόλυτη—προς την επιστήμη της Ιστορίας, που έχει ως αντικείμενό της τη συστηματική μελέτη, επεξεργασία και εγγραφή των συγγραμμάτων ιστορικών συμβάντων, η φιλοσοφική προσέγγιση της Ιστορίας συνιστά απειρία *καθολικής* προσέγγισης του ιστορικού γίνεσθαι, της δυναμικής του και του τύχου υπάχρονος νοήματος του.

γ) Σε αντίθεση προς τη Φύση, η Ιστορία, όπως δημιουργήμα του ανθρώπου, κατανοείται φιλοσοφικά ως εκδηλώση μέσα στο χρόνο και τον (κοινωνικό) χώρο έποκοτων και, με αυτή την έννοια, ενσυνείδητων ενεργειών ανθρώπων και συλλογικών υποκειμένων, ενεργιών, το τυχόν βαθύτερο νόημα και την αλληλουχία των οποίων κλέβεται να αναγνώσει και να αναούξει στην επιφάνεια ο φιλοσοφικός στοχασμός.

2. Φιλοσοφικές εγγραφές της Ιστορίας και χρόνος

Όπως έγινε ήδη σαφές, καθολογιστικής σημασίας, τόσο για τον προοδολογισμό του περιεχομένου του όρου «Ιστορία», όσο και για τη σχέση Φιλοσοφίας και Ιστορίας, αποδεικνύεται η έννοια του χρόνου. Είναι ουσιαστικά αδύνατο να στοχαστεί κάποιος φιλοσοφικά την Ιστορία χωρίς μια σαφή αντίληψη περί χρόνου. Είτε αναφερόμαστε στην Ιστορία ενός ατόμου είτε σε αυτή ενός συλλογικού υποκειμένου, δεν είναι δυνατό κατά να την προσεγγίσουμε με βίωση μια αντίστοιχη αντίληψη περί της χρονικής ροής και διασυνδέσης

[*colligation*] των γεγονότων προς τα γινόμενα, αλλά και προς όσα υποφορούνται.

Από αυτή την άποψη, και μέσα από μια επισκοπή των φιλοσοφικών εγγραφών της Ιστορίας από την αρχαιότητα μέχρι τις μέρες μας, εντοπίζονται δύο βασικές θεωρήσεις του χρόνου: η *κωνική* και η *μορμική*.

Ειδικότερα, η κωνική θεώρηση του χρόνου δεσπόζει κατά την περίοδο της αρχαιότητας, όταν ακόμη επικρατεί η τάση να συλλαμβάνεται ο χρόνος με βάση την ανά εποχή κωνική ροδή του φυσικού κόσμου. Σκα παράσια μιας τέτοιας αντίληψης, υποστηρίζεται ότι, όπως στη φύση, έτσι και στην πορεία του ανθρώπινου γένους και των επιμέρους κοινότητων, υπάρχει μια αέναη κωνική εναλλαγή περιόδων ζωής και παρασπίης. Η αφετηρία των κωνικών θεωρήσεων περί χρόνου μπορεί να εντοπιστεί σε κοσμολογικές θέσεις που υποστηρίχθηκαν από προσωπικούς, κυρίως, φιλοσόφους, όπως ο Ηρόδοτος, ο Ανοξίμανδρος, ο Ανοξίμης και ο Ελεπιδονλής. Ιδιαίτερα εύλαπτη σε μια τέτοια κατεύθυνση προβάλλει οριστικά η αντίληψη του Ελεπιδονάδους περί «Φύσητος» και «Ναίκοις». Φιλοσοφώντας πάνω στην κίνηση του σύμπαντος, ο Αλεπιδοντής στοχαστής υποστηρίζει χαρακτηριστικά ότι ο «Σφαιρός» διέρχεται από διαδοχικά στάδια, εκκινώντας από εκείνο της Φυλάητας, κατά το οποίο τα τέσσερα *εξέματα*, η Φύση, ο Αέρας, η Γη και το Νερό συνυπάρχουν αρμονικά. Στη συνέχεια κλωνώνεται η διατήλη ενόμισα στα *εξέματα* (κωνικά του Ναίκοις). Αυτή η διατήλη οδηγεί σε πλήρη, αλλά προοδωπό αποχλωρόσημό των *εξέματων*, μετά τον οποίο η Φύλητα αρχίζει και πάλι να αναπτύσσεται επαναφερόοντας τα *εξέματα* στην αρχική αρμονική συνήπαξή τους.

Οι από την εγγραφή του φυσικού κόσμου έλαουσες την κακτοροπή κωνικές θεωρήσεις του χρόνου προσηκωθήκαν στο πεδίο μελέτης του κοινωνικού και πολιτικού γίνεσθαι,

με συγγνώμενα αναφερόμενο παρόδενγμα τη μελέτη ενδιάλλυγής των πολιτευμάτων μέσα στο χρόνο, τόσο από τον Πλάτωνα, όσο και από τον Αριστοτέλη.⁶ Αλλά και στο χώρο της ιστορικής συγγραφής κατά την περίοδο της αρχαιότητας εντοπίζονται ανάλογα παρόδενγματα. Τόσο ο Θεοκραδίδης, στηλιθόμενος στην έπισηή του για το αναλλοίωτο της ανθρώπινης φύσης, όσο και ο Πολύβιος, αναφερόμενος στην ιστορική μετάβαση από τη μια μορφή πολιτεύματος στην άλλη, μινούνται ουσιαστικά στα πλαίσια της κωνάλλυγής θεώρησης του ιστορικού χρόνου.

Σαν παρόδενγμα μιας κωνάλλυγής προόδληψης της Ιστορίας, κατά τους νεότερους χρόνους, καταγράφεται συγγύη η θεολογία του Ιερού φιλοσόφου Giambattista Vico, που κάνει λόγο για ιστορικούς κύκλους και ανακυκλώσεις (corsi e ricorsi). ωστόσο, το γεγονός ότι ο Vico αναφέρεται κεντρικά να και στη γραμμική διάδοχή των μεγάλων περιόδων της Ιστορίας—αιώνας των θεών, αιώνας των ηρώων, αιώνας των ανθρώπων—από τις οποίες διέχεται το ανθρώπινο γένος, υποδηλώνει τελικά μια στερεωμένη αντίληψη περί χρόνου. Ως δένγμα κωνάλλυγής φιλοσοφικής προσέγγισης του χρόνου θα μπορούσε να καταγραφεί, τέλος, και η θεολογία του Nietzsche περί της αιώνιας επιστροφής, ενώ στην ίδια κωνάλλυγία εντάσσεται από πολλούς μελετητές και η διδασκαλία του Oswald Spengler περί παύσεως της Αιτής, όπως εκτίθεται στο ομιώνιο έργο του.

6. Αυτή την κωνάλλυγία στη βιβλιογραφία, έπισηή περί κωνάλλυγής των πολιτευμάτων, ειδικότερα στην πλατωνική πολιτική φιλοσοφία, υπερασπίζεται μεταξύ των άλλων σε συνόληση προς το Η' βιβλίο της Πολιτείας και το Γ' βιβλίο των Νόμων και ο Μικρούτος στο Η' βιβλίο της Ιστορίας από τον Γουινδύη σταν Σαντε, 6-π., σσ. 88-89. Αντίθετα, ωστόσο, έπιφανίζεται ο Αριστοτέλης στο μελέτημά του «Ο έπιθεν κώνες των πολιτειών κατά Πλάτωνα», Μελέτηματα πολιτικής φιλοσοφίας, εκδ. Παράσιση, Αθήνα 1978, σσ. 159-171.

Ση κλήση διαφοροποίηση προς την κωνάλλυγθεώρηση του κώνου, ουσιαστικά η θεολογία της Παλαιάς και Καινης Αιής. Προέχεται ουσιαστικά για μια *επιβραμμένη* προόδληψη του χρόνου, θέση που, κωνάλλυγ μέσο από το έργο του Ιερο Αγουστίνου *Περί Πολιτείας του Θεού*, έπισηή με βρόντα όχι μόνο τη θεολογική, αλλά και αυτή κωνάλλυγ της φιλοσοφική σκέψη, με την κωνάλλυγ έννοια του όγου. Χαρακτηριστικά παρόδενγματα μιας τέτοιας κωνάλλυγς αντίληψης εντοπίζονται, κατά τους νεότερους χρόνους, τόσο στο χώρο του γεωμινικού ιδεολογικού, όσο και στη θεολογία του Auguste Comte, σήμωνα με την οποία, η ιστορική εξέλιξη της ανθρώπινης προόδληψης διαδογικά μένα από την στάση, το θεολογικό, το μεταφυσικό και το θεσμικό. Χωρίς αμφιβολία, μια τέτοια γραμμική προόδληψη προόδληψης, αλλά και προεκτείνεται, σε τελική ανάλυση, τη λεγόμενη *φιλοσοφία της προόδληψης*, όπως αυτή θεμελιώνεται στους κόλπους του φιλοσοφικού κωνάλλυγ του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού.

Σημειώνω έπισηή αναφέρεται, ωστόσο, ως προς το κωνάλλυγ τόσο η χειμελιώνη και η κωνάλλυγ *διαλεκτική* προσέγγιση της Ιστορίας σκοπεύων έπισηής μορφής της γραμμικής αντίληψης περί χρόνου. Αλλά, στο θέμα αυτό θα, έπισηή, έπισηή στα πλαίσια της συζητήσης αντίστοιχων εντοπιών για τη φιλοσοφία της Ιστορίας του Hegel και του Marx.

3. Φιλοσοφία της Ιστορίας: Αντικείμενο και διαστάσεις

Προσέχεται να προσοδλογοποιή όσο γίνεται σκεπτεται το αντικείμενο της Φιλοσοφίας της Ιστορίας, είναι απορρομωτικό να διακρίνουμε ποτέ άρχως ανέμεσο, σε μια *επιστημολογική*

μη/ψυχολογική προβληματική περί Ιστορίας, που χαρακτηρίζεται ουγγά και μάλλον αυτάρκεια με τον όρο «Κριτική Φιλσοφία της Ιστορίας», και σε μια *οντολογική* προβληματική περί Ιστορίας, που χαρακτηρίζεται άλλοτε επιτηρητικά με τον όρο «Θεωρητική» και άλλοτε με τον αξιολογικά ουδέτερο όρο «Θεωρητική Φιλσοφία της Ιστορίας».⁷

Στην *επιστημολογική/ψυχολογική* κατεύθυνση της, η Φιλσοφία της Ιστορίας έχει ως αντικείμενο τη διερεύνηση ερωτημάτων σχετικά με τη δυνατότητα του ανθρώπου ως σκεπτόμενου όντος να γνωρίζει την Ιστορία.⁸ Με αυτή την έννοια, όσοι προσεγγίζουν τη Φιλσοφία της Ιστορίας στην πιο κάτω κατεύθυνση, εστιάζουν το ερευνητικό ενδιαφέρον τους σε ερωτήματα όπως τα εξής:

α) Ως ποιο βαθμό είναι δυνατό να αναγνωστούν, *αντικειμενικά* η Ιστορία; Το ερώτημα αυτό ανήκεται ουσιαστικά

7. Ανεξάρτη είναι η διερεύνηση που επιχειρείται ο Θεωρητικός/κριτικός Μάξιμ Φίλοσοφους της Ιστορίας και του Πολιτισμού, ό.π., σσ. 78-79, μεσο- της Ιστορίας. Σύμφωνα με τον *ιδεολογικό* λόγο του Θεωρητικού/κριτικού οριστικού γένους η Φιλσοφία της Ιστορίας, όταν κληθεί να κατανοήσει, να αυτοκριθεί/να ελέγξει γνώσεις που κρύβει τον κριτικό του ημετέρας, που έχει μέσα του το σκοπό, την κατεύθυνση της ιστορικής έρευνας.

8. Αν και διατηρείται σφιχτάς επιφυλάξεις για τον τρόπο που αναπτύχθηκε μέχρι τις μέρες μας η επιστημολογική εικόνη της Φιλσοφίας της Ιστορίας, ο Μπενγκόνος, *Η Θεωρία της Ιστορίας από τον Φωταϊσμό στον Σορτε*, ό.π., σ. 81, υποθέτει την άποψη ότι «ο όρος "ιστο-σπουδία", ο όρος "φιλοσοφία της ιστορίας" έχει κοινά αξιολογικά/ψυχολογικά στοιχεία. Από την άποψη αυτή, η Φιλσοφία της Ιστορίας στήνεται στη θεμελιώδη, το γνωστικό, τη μέθοδο και τις μορφές της γνώσης. Για μια πιο εξειδικευμένη ανάλυση στη σχέση της θεμελιώδους των προτάσεων των θεωριών των κοινωνικών επιστημών προς τον ιστορικό-θεωρητικό στοιχείο και τη μεθοδολογία του, βλ. τη μελέτη του Κορνάι Φουρκαί-δης, *Ιστορία και Μέθοδος*, εκδ. Σπύρη, Αθήνα 1994.

που ζητήματα κατά πόσο ή με ποια έννοια μπορεί να γίνει και λόγος για την Ιστορία ως επιστήμη, ζήτημα που οδηγεί αναγκαστικά σε σειρά προβληματικών σχετικά με τη μεθοδολογία της ιστορικής επιστήμης. Με άλλα λόγια, διερευνάται ποιος είναι ο τρόπος με τον οποίο οφείλει ο ιστορικός να προσεγγίσει μεθοδολογικά την ιστορική πραγματικότητα, προκειμένου να αναγνωστεί και καταγραφεί την ιστορική αλήθεια.

Ομοιακά, ο προβληματισμός αυτός μεταξολογείται στο ερώτημα που αφορά αυτή την ίδια την ύπαρξη *ιστορικής αλήθειας* ή, σε κάθε περίπτωση, το αν είναι εφικτή η γνώση της.

β) Αν αποκομικό στοιχείο της *επιστημολογικής* έρευνας είναι η αναζήτηση των *αιτιών* των φαινομένων που εξετάζονται στο συγκεκριμένο κάθε φορά πεδίο, τότε με ποια έννοια μπορεί να γίνει λόγος περί *ιστορικής αιτιότητας*; Ακόμη ειδικότερα, τίθεται το ερώτημα κατά πόσο υπάρχουν αιτιότητες ανάμεσα σε ό,τι θα μπορούσαμε να ονομάσουμε *αιτίαιτα* στη Φύση και σε εκείνο που αναφέρεται ουγγά ως *αιτιότητα* στην Ιστορία. Αν πράγματι μπορεί να γίνει λόγος περί ιστορικής αιτιότητας, οπιαδήποτε επιστημολογικά/γνωσιολογικά ζητήματα ανακύπτουν ως προς την ενδεχόμενη ιδιομορφία της σχέσης αιτίου και αποτελέσματος στο πεδίο της Ιστορίας και σε σύγκριση με τον τρόπο που εκδηλώνεται αυτή στο πεδίο της Φύσης.

γ) Σε τελική ανάλυση, και από γνωσιολογική πλευρά σκοπιά, με ποια έννοια μπορεί η Ιστορία να είναι αντικείμενο φιλοσοφικού στοχασμού; Υπάρχει άραγε δυνατότητα γνωσιοθεωρητικής μελέτης από τη μελέτη του *αιτιού*, του συγκεκριμένου ιστορικού γεγονότος, στη συνθήκη και διαπίκωση του *γενικού*, δηλαδή μιας ιστορικής νομοτέλειας ή τείσης; Συναφώς τίθεται και το

εξώθημα για τη δυνατότητα διατύπωσης προβλεπής για την όποια κατεύθυνση κίνησης της Ιστορίας.

Στην *επικολογική* κατεύθυνση της ιστορίας, η φιλοσοφία της Ιστορίας εντάσσεται άμεσα κάτω από την ονομασία των ορισμών, χωρίς να παραμεχθούν επιστημολογικά ερωτήματα όπως αυτά που αναφέθηκαν πιο πάνω, συνδέεται όχι τόσο με το γνωσιοθεωρητικό *status* της Ιστορίας ως επιστήμης, όσο με την ίδια τη δυναμική της Ιστορίας. Στην ανάλυση του «όντος όντος» της Ιστορίας, εντάσσονται ενδελεχτικά και τα εξής ερωτήματα:

- α) Υπόκειται άραγε *νόημα* ή σκοπός προς την πραγματικότητα του οποίου κινείται η Ιστορία; Σε αυτή την περίπτωση, υπόκειται άραγε *τέλος* της Ιστορίας και με τη μορφή της ολοκλήρωσης της έκβασης της ιστορικής δυναμικής; Είναι προφανές ότι, αναλόγως προς το περιεχόμενο που προσοδεύει εμνηνευτικά στο *τέλος* ο φιλόσοφος, μπορεί να προκύψει μια *επιμιστική* ή, αντίθετος, μια *μεμιστική* θεώρηση της Ιστορίας, όπως συμβαίνει, για παράδειγμα, με τη φιλοσοφία της Ιστορίας του Comte και με εκείνη του Spengler, αντίστοιχως.
- β) Με άλλα λόγια, εξοικνείται ουσιακά κατά πόσον η Ιστορία επιβάλλεται με βάση κάποιο σχέδιο, όπως είναι ενδεχόμενος δυνατή και η διατύπωση προβλεψής για την πορεία της. Θεωικά, για παράδειγμα, απαντά στο ερώτημα αυτό ο Αιγυπτιακός και πολύ αργότερα, κατά τον 19ο αιώνα, ο Hegel, ενώ, αντιθέτως με νόημα προκλητικό τρόπο σε τέτοιες αναγωγές, ο Karl Löwith, στο έργο του με τίτλο *Το Νόημα της Ιστορίας*, συμπεραίνει:

Το πρόβλημα της Ιστορίας ως συνόλου δεν μπορεί να βρει απάντησή μέσα στα όρια της δικής της προστάτης.

Οι ιστορικές διαδικασίες δεν περιέχουν καθαρές την προσημασμένη ένδειξη ενός μετρητικού και τελικού νοήματος. Η Ιστορία αυτή καθαυτή δεν έχει καμιά έκβαση. Ποτέ δεν υπήρξε και δεν θα υπάρξει μια στιγμή λάθη στο πρόβλημα της Ιστορίας, διότι η ιστορική εμπειρία του ανθρώπου είναι η εμπειρία μιας μόνιμης σκοτεινότητας. [...] Ο κόσμος εξακολουθεί να είναι όπως ήταν τον καιρό του Αδάμ: ο άνθρωπος είναι ο μέτρος καταστάσεως και καταστάσεως (καθώς και αναμετρήσεως) που διαθέτουμε σήμερα έχουν σημερινά βελτιωθεί και υποκειμενικά εξωτεριστεί.⁹

- γ) Αν πράγματι η Ιστορία προδύεται προς την υλοποίηση της δικής της εσωτερικής λογικής, τότε ποια είναι η θέση των στοιχείων και συλλογισμών υποκειμένων στους κόλπους της; Με αυτή την έννοια, εξοικνείται εν, με ποιο τρόπο και σε ποιο βαθμό διαμορφώνουν οι *επιθεωρητικές Ιστορίες τους*; Μήπως η Ιστορία, με το δικό της *δόξιο*, χρησιμοποιεί τα όργανα και τα συλλογικά υποκείμενα, για να φθάσει στο σκοπό της; Η έννοια του *δόξου*, συναρτά με τη θεολογική φρόνηση έννοια της *πρόνοιας*, συναντάται κυρίως σε φιλοσοφικές θεωρήσεις της Ιστορίας των νεότερων χρόνων, με χαρακτηριστικότερες αυτή του Kant (δόξος της Φύσης) και εκείνη του Hegel (δόξος του Λόγου).
- δ) Πώς τίθεται άραγε στο ιστορικό πεδίο το θεμελιώδες φιλοσοφικό πρόβλημα της σχέσης *λευθερίας και αναγκαιότητας*; Αν η ιστορική δυναμική διατίθεται από τις λεγόμενες *ισχυρήσεις*, τότε με ποια έννοια μπορεί να γίνει λόγος για την *λευθερία μέσα στην Ιστορία*; Είναι

9. Κ. Ασβιτς, *Το νόημα της Ιστορίας*, (Μεταφράση: Μάριος Μαργιρίτης - Τεσσαύσιος Αντωνόπουλος), εκδ. «Εκδόση» Αθήνα 1985, σ. 291.

με βάση την τοποθέτηση του στοχαστή σε αυτό το ερώτημα, που προκύπτει αντιστοίχως μια *παρασημιακή* ή μια *παρασημιακή φιλοσοφική θεώρηση* της Ιστορίας. ¹⁰

Στο βιβλίο που γίνεται δεκτή μια *παρασημιακή αντίληψη* για το ιστορικό γίνεσθαι, εφόσον δηλαδή γίνει δεκτό ότι η Ιστορία προσδιορίζεται, σε τελική ανάλυση, από μια βαθύτερη αναγκαιότητα, αναζητείται το παρονομαζόμενο ζήτημα της *δικαιολογίας ιστορικών περιόδων ή σταδίων*.

ε) Πόσο είναι άσχετα οι *παρανοήσεις* που προσδιορίζουν τη δυναμική της Ιστορίας; Ειδικότερα στα πλαίσια της *παρασημιακής* θεώρησης, ως προσυμβατικοί για την *κατάσταση*, την *πορεία*, αλλά και την *έκβαση* της Ιστορίας έχουν υποστηριχθεί ο οικονομικός, ο τεχνολογικός, ο γεωγραφικός, ο πολιτιστικός, ο φυλετικός και μια σειρά άλλων παραγόντων.

Συναφές προς το ζήτημα αυτό είναι και εμπεύω του ιστορικού θόλου των μεγάλων ανδρών και του έθνους-οδηγού, που ενδείξει στη φιλοσοφία της Ιστορίας του ο Hegel, όπως και αυτό της πάλης των τάξεων, στο οποίο εστίασε τη βάση του προσέγγιση ο Marx.

Συνεπαραπομπικά, και στη βάση των πιο πάνω καταγενομένων και ερμηνειών, γίνεται συλληπτικό ότι η φιλοσοφία της Ιστο-

10. Στην παρουσίαση αυτής της θεμελιώδους για τη φιλοσοφία της Ιστορίας διάκρισης, σύμφωνα με μια κλασική κριτική που παρουσιάζει ευχρόνια ο Αριστοτέλης Αγγελός, *Η φιλοσοφία της Ιστορίας και η ιστορία της*, εκδ. Αριστείας, Αθήνα 1985, σσ. 22-25, στην κριτική των *παρασημιακών* θεωρήσεων τοποθετούνται θεολογικές-χριστιανικές προσεγγίσεις, όπως αυτή του Bossuet, προσεγγίσεις από το χώρο του *γεγονότου* ιδεολογικού, όπως εκείνη του Hegel, η μεσοδιάση φιλοσοφία της Ιστορίας, αλλά και κλασικές ενδοχές της Ιστορίας, όπως αυτή του Spengler.

ίας' έχει ως αντικείμενό της τόσο τη διεξήγηση της γλωσσολογικής επίθεσης της Ιστορίας ως επιστήμης [Κριτική φιλοσοφία της Ιστορίας], όσο και την *καθολική*, τούτο τον τινά *παρασημιακή*, προσέγγιση κλειστών ερωτημάτων που αφορούν στην κατάσταση την πορεία της Ιστορίας ως αρχικής και ουσιαστικής δραστηριότητας των ανθρώπων μέσα στο χρόνο [Φενομενολογία ή Φαινομενική φιλοσοφία της Ιστορίας].

Στις γοημίες που θα ακολουθήσουν, χωρίς να παραγνωρίσουμε το επιστημολογικό σκέλος του φιλοσοφικού στοχασμού για την Ιστορία, θα εστιασούμε ωστόσο την προσοχή μας σε ό,τι ονομάσαμε ήδη οντολογική κατάσταση στη φιλοσοφία της Ιστορίας, που αποκτά, όπως είναι ευνόητο, ιδιαίτερο βάρος στο πλαίσιο ενός ευρύτερου προϋψισμένου κοινωνικών και πολιτικών επιστημών.

Παρασημιακή βιβλιογραφία

- Αντωνόπουλος Γ., *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, εκδόσεις Σάκκουλα, Αθήνα 1981.
- Αγγελός Α., *Η φιλοσοφία της Ιστορίας και η ιστορία της*, εκδόσεις Διογένους, Αθήνα 1985.
- Aron R., *La philosophie critique de l'histoire*, Librairie philosophique J. Vrin (Points), Paris 1969.
- Βέκος Θ., *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, εκδόσεις Γεννημένη, Αθήνα 1980.
- Βέκος Θ., *Θεολογία και Μεθοδολογία της Ιστορίας*, εκδόσεις Θερμίου, Αθήνα 1987.
- Collingwood R. G., *The Idea of History*, Oxford University Press, Oxford 1994.

* Ο όρος χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά από τον Voltaire το 1765 στο *Dictionnaire* μαζί των *γρήθων* και του *πνευματικού των Εθνών*.

- Γεωργιάδης Κ. Δ., *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, εκδόσεις Πατριδής, Αθήνα 1976.
- Δεσποτόπουλος Κ. Ι., «Φιλοσοφία της Ιστορίας», *Φιλοσοφικά Μελετήματα*, εκδ. Φέξη, Αθήνα 1965, σσ. 67-118.
- Δεσποτόπουλος Κ. Ι., «Ανθρώπινα και μη ανθρώπινα στοιχεία της Ιστορίας», *Φιλοσοφία και Διαλεκτική*, εκδόσεις Βάνις, Θεσσαλονίκη 1990, σσ. 37-66.
- Θεοδοσοπούλου Ι. Ν., *Μεθυστικά Φιλοσοφίας της Ιστορίας και του Ηολκτισμού*, [Πανεπιστημιακές Πραγματοει], Αθήνα 1968.
- Κανελαδοπούλου Π. Κ., «Προβλήματα Φιλοσοφίας της Ιστορίας», *Άρχαίων Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, έτος Ζ' [1936], τεύχ. 1, σσ. 1-34.
- Κανελαδοπούλου Π. Κ., «Αι θεμελιώδεις περί Ιστορίας θεωρίες», *Άρχαίων Φιλοσοφίας και Θεωρίας των Επιστημών*, έτος Ζ' [1936], τεύχ. 2-3, σσ. 175-218, 257-289.
- Καθ. Β. Χ., *Τι είναι Ιστορία*, εκδόσεις «Γνώση», [Μετάφραση: Α. Παπαίσι], Αθήνα 1999.
- Λέβις Κ., *Το νόημα της Ιστορίας*, [Μετάφραση: Μ. Μοσχίδης - Γ. Λυκαοδότση], εκδόσεις «Γνώση», Αθήνα 1985.
- Μητρογιάννης Α., *Η Θεωρία της Ιστορίας από τον Θουκυδίδη στον Sartre*, Πανεπιστημιακές Πραγματοεισεις, Θεσσαλονίκη 1980.
- Ραμπορτιέρ Κ., *Η Φιλοσοφία της Ιστορίας*, [Μετάφραση: Α. Αριστοβόλου], εκδόσεις Γκοβόστη, Αθήνα Χ.Χ.
- Ρυγοκοιάδης Κ., *Ιστορία και Μέθοδος*, εκδόσεις Σμυδών, Αθήνα 1994.
- Walsh W. H., *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Ιστορίας*, [Μετάφραση: Φ. Κ. Βάδος], Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1982.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι

Από τον αρχαιοελληνικό μύθο στην Ιστορία

Αρχαιοελληνικές και ελληνορωμαϊκές απορίες της Φιλοσοφίας της Ιστορίας

«Άγριες» μιας αρχαιοελληνικής και ελληνορωμαϊκής φιλοσοφίας της Ιστορίας

Προβληματισμός και αμφισβήτηση έχουν συχνά εκφραστεί ως προς το κατά πόσο μπορεί να γίνεται έγκαιρα λόγος για Φιλοσοφία της Ιστορίας με σημείο αναφοράς τον αρχαίο ελληνικό κόσμο.¹¹ Όπως χαρακτηριστικά σημειώνει, όμως, και ο Βυζύ στην κλασική μελέτη του με τίτλο *Η Ίδρα της Πηλοόδου*, «οι ενδείξεις ότι ο ανθρώπινος πολιτισμός συνιστούσε βαθμιαία ανάπτυξη και ότι ο άνθρωπος διένοιζε με οδόνες το δρόμο του από μια κοκτέιλη και ήγεια κατάκτηση, δεν

11. Όπως σημειώνει ο Βέλιος στη *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, σ.π., σ. 20, «φράζονται συχνά ποδοξένο που στην αρχαία Ελλάδα, όπου υπήρχαν δημοφιλείς της φιλοσοφίας και ιστοριογραφίας και όπου βεβαίως με κάποια μορφή όλες τις μεγάλες σκέψεις της δυτικής φιλοσοφίας, δεν αναπτύχθηκε σίγουρα και ομηρική φιλοσοφία της ιστορίας. Μια εστιακή λαοφύλη, που "προέβλεπον" αυτοί φημιολογούμενοι είναι πως δεν ήταν τότε η ώρα για να πετύχει κανονικά της Αθήνας. Οι αρχαίοι Έλληνες δεν κατέχονταν από ιστορικά κόλπος, από το βίβος της μεγάλης ποδοξόσης και δεν τους δέχοντε αναπτυγμένη ιστορική σκευήση».

μπορούσαν πράγματι, να διαφύγουν της οξυδερκείας των Ελλήνων».¹² Από την πλευρά του, καταρχήν τολμήθηκε στο σημείο αυτό εμπρόκει ο Κωνσταντίνος Δεσποτοκόπουλος:

Πιστεύουμε, υποστηρίζει ο Δεσποτοκόπουλος, ότι αντιπεδοτικοί, ή τουλάχιστον πρόδρομοι της φιλοσοφίας της Ιστορίας, υπήρχαν ήδη στην αρχαία Ελλάδα πολλούς αιώνες πριν τον Bossuet και τον Vico. Αυτοί ήταν οι ποιητές Ηρόδοτος και Αισχύλος, ο σοφιστής Πρωταγόρας και ο φιλόσοφος Δημόκριτος. Θεωρούμε, περαιτέρω, ότι κρίσιμος εμπρόδοτος της φιλοσοφίας της Ιστορίας στην αρχαία Ελλάδα υπήρξε ο κορυφαίος φιλόσοφος της Αθήνας, ο Πλάτων.¹³

Στις γραμμές που θα ακολουθήσουν θα επιχειρήσουμε να αναδείξουμε στοιχεία από την αρχαιοελληνική, κλασική, γράμματα (ποίηση, φιλοσοφία και ιστορία), που οδηγούν στην υιοθέτηση της άποψης ότι στέγματα φιλοσοφικής προέγερσης της Ιστορίας εντοπίζονται, πράγματι, σε αυτή τη κλασική, αλλά πάντα παρούσα «στυγνή» των πνευματικών και, ευδύτερα, υποδείκτων ανέγερτων του ανθρώπου.

1. Ηρόδοτος και Αισχύλος

Στα ηροδότεια έτη *Θεογονία* και *Έργα και Ημέραι* εντοπίζονται τα πρώτα στοιχεία μιας φιλοσοφίας του Πολιτισμού του Ανθρώπου κόσμου.¹⁴ Με μεντενικά σημεία αναφο-

12. J. B. Bury, *The Idea of Progress*, Dover Publications, 1955, σ. 7.

13. C. Despotopoulos, *Philosophy of History in Ancient Greece*, Research Center for Greek Philosophy, Αθήνα 1991, σ. 14.

14. Ο Έρωτος έβη: στη *Φιλοσοφία της Ιστορίας*, ό.π., ότ. 25-26, εντάσσεται και τα ομηρικά έτη στα έτη από τα οποία μπορεί να ανιδή-

ύκας τα σύμβολα του *Πρωταγόρα* και της *Πανδώρας*, ο Ηρόδοτος, ο οποίος, καταγόμενος από την ονομαστή Κίλη, γεννήθηκε γύρω στα 700 π.Χ. στην Ασπύδα της Βοιωτίας, παρήγαγε την εξέλιξη του ανθρώπινου γένους μέσα στο χρόνο, εξέλιξη την οποία διακρίνει μάλλον σε πέντε μεγάλες περιόδους:

Ειδικότερα, ο Ηρόδοτος κάνει λόγο για τη χροστή, την κληρονη, τη χελωνική και τη σιδηρά εποχή (γένος) των ανθρώπων.¹⁵ Αυτή η πορεία μετάβασης των ανθρώπων από τη μια εποχή στην άλλη συνιστά μια διαδομαία έκτασης και σταδιακής αποκλιμάκωσης του ανθρώπινου γένους από μια αφρητική εικόνα της κατάστασης «παροδελου», κατά τη διάρκεια της οποίας ο άνθρωπος των ανθρώπων έμοιαζε με ήχο ύπνο, μέχρι τα «ανδραγαθία» χρόνια που ζούσε ο ίδιος ο ποιητής, οπότε και εμφανίζεται μια κατάσταση πολέμου όλων εναντίον όλων χωρίς νόμους και όρια. Πρόκειται, τερφινός, για μια *επιτακτική* ανώνωση της εξέλιξης της ανθρωπότητας, που σε συνδυασμό με την αφρητική αγρότητα του ανθρώπου, προοδεύει για μια φιλοσοφία της Ιστορίας ανάλογη εκείνης που θα υποστηρίξει στους νεότερους χρόνους ο Jean-Jacques Rousseau.

Αξίζει να επισημανθεί, οστόσο, και ο τόπος με τον οποίο η ποίηση του Ηρόδου εμπρόκει τη μετάβαση από τη μια εποχή στην επόμενη. Καθοδικάκό γόλο-πείζει η ανόγρη της συμβολής, στην αντιμετώπιση της οποίας αγωγός των ανθρώπων έρχεται ο τάνανος Πρωταγόρας, που λάβοντας τη φωνά από τους θεούς την πρόφερε στους ανθρώπους για την εξυπηρέτηση των αναγκών τους. Στη συμβολα-

ότι κανείς κάποια πρώτα στοιχεία φιλοσοφίας του Πολιτισμού και της Ιστορίας.

15. Ηρόδοτος, *Έργα και Ημέραι*, στίχοι 109-201.

κή του Προμηθέα αναγνωρίζεται η αφηρησία της Ιστορίας, αλλά και μια αμοιόδοξη προσέγγιση της εξέλιξης της στη βάση μιας συνεχούς τεχνικής προόδου που προκαλεί, πάλιν, και μεταγενέστερες αγνητικές επιπτώσεις όσον αφορά την ψυχική ευδαιμονία τους. Αντίθετος, στο πρόσωπο της Πανδώρας απεικονίζεται η αμοιόδοξη απειρή του ποιητή σε σχέση με την εξέλιξη του ανθρώπινου γένους. Το σύμβολο της Πανδώρας εκφράζει την παρωδική του ανθρωπίνου προαισθησιμύ, αποτέλεσμα μιας ζωής φυθισμένης στη γηλή, στη μαθηματικότητα και στις χυδαίες αποδόσεις. Είναι ακριβώς αυτή τη ζωή, αυτά τα «δώρα», τα οποία ο Προμηθέας είχε συμβουλεύσει τους ανθρώπους ουδέποτε να δεχθούν από το Δία, χωρίς δυστυχώς τελικά να εισακουστεί.¹⁶

Στο πρόσωπο του Προμηθέα προσφενύει, όμως, και ο τραγικός ποιητής Αισχύλος στην τραγωδία του *Προμηθεύς Δεσμώτης*. Σύμφωνα με τον Αισχύλο, που γεννήθηκε στα 525 π.Χ., πολέμησε στο Μεγαρόναι και τη Σαλαμίνα, και πέθανε στα 456 π.Χ. στη Γέλα της Σικελίας, ο μυθικός πρότονος —σύμβολο ελευθερίας— συνεδράμε τους ανθρώπους στον αγώνα τους για επιβίωση με ιερές βασικούς τρόπους:

Σε πρώτη φάση, ο Προμηθέας προσφέρει στους ανθρώπους τη δυνατότητα του σκέπτεσθαι, και ακόμη ειδικότερα τη δυνατότητα της πρόβλεψης με την έννοια της *προμυθίας*, δηλαδή της προνοητικότητας προς αποφυγή των κινδύνων που τους απειλούν. Στη συνέχεια, και προκειμένου να τους ληρώσει από το φόβο του θεάντου, παραδίδεινο αυτοτέλεσμα της ικανότητας πρόβλεψης που προαναφέρθηκε, ο

16. Για την μοιάδεια περιγραφή του Προμηθέα και της Πανδώρας στη *Θεογονία*, βλ. στίχους 507-616, και στο *Έργα και Ημέρα*, στίχους 42-106.

αμφιβητίας της εξουσίας του Δία παρέχει στους ανθρώπους την *ελευθερία*, βασική πλέον υποκειμενική συνιστώσα του όλου των ανθρώπων. Τέλος, ο Προμηθέας προσφέρει στο ανθρώπινο γένος τη φωτιά, η χρήση της οποίας συνιστά βιολογική προόδωση για την οικοδόμηση τεχνικών πολιτισμικών και την αντιμετώπιση των υλικών αναγκών.¹⁷

Χωρίς αμφιβολία, η εξέγερση του Προμηθέα εναντίον της εξουσίας του Δία, η αλληλεγγυα στάση του στον αγώνα των ανθρώπων για επιβίωση και η αναπόσπαστη σχέση βίου που συμβολίζει, μας εισάγουν με δραματικό τρόπο σε ένα βιολογικό φιλοσοφικό στοιχείο πάνω στην ίδια την Ιστορία και τις τεχνικές διαστάσεις της.

2. Δημιουργός και Πλάτων

Στο *Μεγρό Διάκωμο* ο Αρδηρήτης φιλόσοφος Δημιουργός, που γεννήθηκε κατά μία εκδοχή περί το 470 π.Χ. και πέθανε σε βαθύ γήρας, έδωσε, όπως μπορούμε να γνωρίζουμε από μεταγενέστερες ιστορικές πηγές, τα πρώτα δείγματα ανθρωπότητας της Ιστορίας του ανθρώπινου γένους ως στα-

17. Τα όσα έγραψε ο Προμηθέας προς όφελος των ανθρώπων εκτίθενται από τον ίδιο, κατά πρόλογο του Χορού, στους στίχους 197-241 της αυχάδους τραγωδίας *Προμηθεύς Δεσμώτης*.

18. «Ανάω λόγω τους πάντας εκβαδίζω θεός» (στίχος 975) λέει ο Προμηθέας στον Ερίμη που επιμένει να τον κέρψει τη φλόγα ενώ ανυπακούει και στον αρχάγιο της διδασκαλικής διαρρύθξης του Karl Meixner, χημικοηλεκτρολόγος τον Προμηθέα τον «έξορκετορο έρηο και μέγιστο του φιλοσοφικού ημερολόγιου», ακριβέστερα και τους έξης σέσημη στίχους (966-969):

Της της καρτικής την εμμή δυστοχέων,
σαφής εμφορμάς, ουκ αν αλλάξαιμ' εγώ.
Κρείσσον γαρ όλια τίθε καρτέριαν μέτρα
ή κείνι φήναι Ζητή μύθων άγνυέλων.

διακής εξέδου από τη φυσιική κατάσταση σε εκείνη του πο-
Λιτισμού.

Η μετάβαση από την προ-ιστορία στην ιστορία της αν-
θρωπότητας συντελείται κάτω από την αδήριτη δύναμη
της *ανάγκης*, χωρίς δηλαδή την παρωμική παείβαση
του όποιου θεϊκού στοιχείου, γεγονός που καθιστά τον
Δημόκριτο έναν μαρξολογόν ανθρωπομαρξολογικό φιλόσοφο
της Ιστορίας. Ειδικότερα, η άμυνα απέναντι στα άγρια
ζώα και τις άλλες απειλές της φύσης κατέστησε ανα-
γκαία, για τους κοτ' αρχάς αγαθούς ανθρώπους που ζού-
σαν σε φυσιική κατάσταση, τη συγκρότηση κοινωνίας. Με
αυτό τον τρόπο, εμφανί ουσιαστικά η διαδικασία διαμόρ-
φωσης πολιτισμού, που με τα τεχνικά κενός εμπειρμα-
τά του, αλλά και την αποφασιστική συμβολή της *πείνας*,
επιβάτεται μια αιολόδοξη κατ' αρχάς οπτική πάνω στη δυ-
ναμική της Ιστορίας.

Από την άλλη πλευρά, όπως δίδαοκα και η ποιητική
του Ηοιόδου, ο φιλοσοφικός λόγος του Δημόκριτου δεν
προβάνει να επισημάνει και τα αφηηικά και παοικ-
μιακά παρτεκόμενα της εξέλιξης του πολιτισμού και της
τεχνικής προόδου. Σε κάθε περίπτωση, πάντως, στην
οπτική του Αβδηρίτη φιλοσόφου ο άνθρωπος διαμέσου
της αξιοποίησης των νοητικών και οαιμικών ικανοτή-
των του αναδεικνύεται σε ενεργητικό υποκειμένο της
Ιστορίας.

Σημαντική συμβολή στην ανάπτυξη μιας προογενούς
φιλοσοφίας της Ιστορίας παρέρχει και ο στωικός του
Πλάτωνος (427-347 π.Χ.). Ιδιαίτερα στους *Νόμους* του, το
όποιο από τα μεγάλα έργα πολιτικής φιλοσοφίας που μας
κληροδόησε, ο Αθηναίος φιλόσοφος ασχολείται με το
ζήτημα της γένεσης και εξέλιξης του ανθρώπινου γένους
μέσα στο χρόνο.

¹ Ήλιο στους *Νόμους*, όσο και προγενέστερα στον *Πα-
ράβου* ¹⁹ και στον *Πολιτικό*, ²⁰ καθολογιστικό γόλο στην εξέδο-
του ανθρώπου από τη φυσική κατάσταση και στη συνεκό-
πηνη κοινωνίας διαδραματίζει το στοιχείο της *ανάγκης*, που
παρτεκίεται, όπως επισημάνθηκε και με άλλες αρρομές, σε
μια διαρκή αγώνα του ανθρώπου να διαμορφώσει νλωούς
κατ' αρχάς, αλλά όχι μόνον, όρους επιβίωσης.

Σημειώνω με την παραπομπή που αναγοτουμε στους
Νόμους, ²¹ ολιγόστιχοι άνθρωποι που κινδυνώσαν να δια-
σώων από κατακλιυισμό, αρχίζον να οικοδομούν κωνω-
νική ζωή και πολιτισμό. Εμπειρηματικά μάλιστα η βαθμιαία
μετάβαση από το επίπεδο της οικονομίας ως εκείνο της
«κλίσης». Πόλλοι είναι, κατά Πλάτωνα, οι λόγοι που οδη-
γούν σε μια τέτοια μετάβαση προς το καλύτερος της πόλης,
αλλά ο στόχος να υπονοημωστεί η σημασία του αποδίδει ο
φιλόσοφος στην αβήηση του πληθυσμού, στη διεύθυνση και
τη ψυχολογική επίεδο των ανθρώπινων ενεργιών και
ταπεινών και στη ονωκοδόμηη αλλάη στην οργάνωση
και στο παρτεκόμενο της εργαίας.

Σε αντίθεση πάντως προς την μαρξολογόν ανθρωπομα-
ρξολογική θεώρηση του Δημόκριτου, και όπως ορθά υπονοη-
μίζει ο Λεοποτόπουλος, ο Πλάτων φιλοσοφώπως κένω
στη «μολογα» του ανθρώπου σε συνόν τον κόσμο δεν παρτε-
κείται να χωραιοηρίσει τον άνθρωπο «θεοί τι κληνίων
μειρηχωνηένων» ²².

19. Διον *Πρωτοπρόλογο* ο Πλάτων παρροατίζει τον Αβδηρίτη σοφι-
στη να παρροατίζει το μήθο για τις αιολές της πολιτικής κοινωνίας,
όπου ονοητοημε και πάνω το σύμβολο του Πρωτοπρόλογο, καθώς και σχε-
νο του Εμμηηθέου (320d-322d).

20. Πλάτωνος, *Πολιτικός*, 271a κ.σ.

21. Πλάτωνος, *Νόμοι*, 677a κ.σ.

22. Πλάτωνος, *Νόμοι*, 6 κ., 803c.

Πλάτος, όπως, ακόμη και σαν «πατριάρχης» του Θεού, αναγορεύεται ο Δεσποτικός λόγος εγγιζόμενος τον πλατωνικό λόγο, μπορεί ο άνθρωπος να «εξουσιάζει τον εαυτό του»;

[...]

Με αυτόν τον τρόπο, η θέση του ανθρώπινου γένους στον κόσμο αποδεικνύεται εμπόισμη: το ανθρώπινο αν υπαρχε και ξει σαν «πατριάρχης» του Θεού, με μια ουγκρότητα καθορισμένη όχι από το ίδιο, έτσι ώστε ό,τι σχετίζεται με το ανθρώπινο γένος να μην αξίζει να μελετηθεί. Αλλά το ανθρώπινο αν είναι ηθικά υπερασπίζετο για πνευματική ευθύνη και για ένα ηθικό υπερασπίζετο που του έχει ανατεθεί με «χρυσόστον και λεόν λαυσημόν», προκειμένου να σκούσει και σκοουθήσει το έλλογο ανθρώπο, να διερευνησει και να επιδικάσει, δηλαδή, «τα μέσα και τους τρόπους για να ιπποδύμε να μάθητρούμε καλύτερα το λανούμενο της ζωής σ' αυτό το ταξίδι της ύπαρξης».²³

Πρόκειται απρεδιάως για το διαχρονικό και θεμελιώδες ζήτημα της Φιλοσοφίας της Ιστορίας, στην οντολογική κριτική της, το ζήτημα της σχέσης *ελευθερίας και αναγκαιότητας* μέσα στο ιστορικό γεγονός, θέμα στο οποίο θα επανέλθου με πολλές φορές σε επόμενες θεματικές ενότητες, αναφερόμενοι στο στοχαστικό και το έργο φιλοσόφων των νεότερων χρόνων. Και μόνο το γεγονός, ωστόσο, ότι ο Πλάτων ενδεικνύει το πρόβλημα αυτό στο μέγιστο της φιλοσοφικής προβαλητικότητας του για τον άνθρωπο, σκετά για να ενισχυθεί την εκτίμηση ότι οι αρχές της Φιλοσοφίας της Ιστορίας, στον σφοδρό του άγιστον το δυτικό πολιτισμό, βρίσκονται στην αρχή Ελλάδας και στη γεωμετρική της.

²³ C. Despotopoulos, *Philosophy of History in Ancient Greece*, 6th, σσ. 82-83.

Ηρόδοτος, Θουκυδίδης και Πλάτων

Ηρόδοτος, που γεννήθηκε περί το 480 π.Χ. στην Αλικαρνασσό της Μικράς Ασίας, εξιστορώντας τους μύθους πολιτικούς, προσφέρει ενδιαφέροντα στοιχεία από την ιστορία ενός προπορευμένου φιλοσοφικού στοχασμού πάνω στην Ιστορία.

Έχοντας γνωρίσει τόπους, θρησκείες και πολιτισμούς, χάρη και στα πολλά ταξίδια του, ο «πατέρας» της Ιστορίας παρουσιάζει την πολυεπίπεδη αντιπαράθεση Ελλήνων και Περσών με τη μορφή της *συγκριτικής πολιτισμολογίας*, της σύγκρισης δύο εθνικά διαφορετικών αντιλήψεων για τη ζωή και τον άνθρωπο. Πρόκειται, σύμφωνα με τον Ηρόδοτο, για τη σύγκριση διαφορετικών και δημοκρατίας, που ενδεικνύει την ανωτερότητα του ελληνικού έθνους του κατακευδ πολιτισμού.

Από την άποψη αυτή, ιδιαίτερα κρίσιμη στην ιστορική προβαλητικότητα του Ηρόδοτου αναδεικνύεται η έννοια του *παιδιού*, μια κατηγορία που φέρει φιλοσοφικά τη σχέση του Ηρόδοτου μετά τους αρχαίους χρόνους και εκείνη του Hegel μετά τους νεότερους.

Σημαντική θέση στις *Ιστορίες* του Ηρόδοτου διαδραματίζεται ο *παιδίος* και το *θεϊκό στοιχείο*, που παραβάνει και μετασχηματίζει συχνά την πορεία των ανθρώπινων πραγμάτων. Χωρίς να αποδέχεται την ύπαρξη και τη λογική ενός προδικατευομένου σχεδίου, όπως υπάθετος συμβαίνει σε προσεγγίσεις της Ιστορίας που εστιάζουν από τη χειριστική θεολογία, ο Ηρόδοτος θεωρεί ωστόσο υπαρκτή την εντύπηση του Θεού στην ιστορική διαδικασία, προκειμένου να τημάσει ότι την εβρηή ηρώων, βασιλέων και άλλων προσώπων που με τη δράση και τη σκέψη τους υπερέβησαν το μέτρο, προκάλυψαν τη *νέμεση* και το *φρόνο* του Θεού και οδηγήθη-

σαν στην τιμωρία. Χαρακτηριστικό παράδειγμα μιας τέτοιας αντίδρασης από την πλευρά των θεών συνιστά η περίπτωση της κοκοροφονίας του Ερέθλη, αλλά και εκείνες του Κρόνου, του Καμβύση και του Δαρείου.

Όπως ορθά μετέωρα έχει επισημανθεί, τόσο ο ρόλος περιφρονής των κελαικών συμμάχων του ελληνιστικού κράτους, όσο και η μορφή της πορείας που ακολουθούν κατά τη γέννηση και την αγωγή και διαμέσου της θήρας, ως την καταστροφή και την τιμωρία—προσωπικότητες όπως αυτές που αναφέρονται οφέως πιο πριν, καταδεικνύουν την *μεγαλότητα* της τιμωρίας του κράτους από τον Ηρόδοτο.²⁴

Το μεγαλότερο, πάντως, στοιχείο στην ιστορική σύνοψη του Ηρόδοτου συνίσταται στο γεγονός ότι η Ιστορία εκυβιάσσεται σε συνάρτηση και ως απορροια της βολητικής των ανθρώπων, χωρίς βεβαιώς αυτό να σημαίνει—όπως ήδη επισημάνθηκε—ότι οι θεοί παρεμβαίνουν απευθείας και αμέτοχοι. Με αυτή την έννοια, η *μολία* ή το *περιθώμιον*, όπως το αντιλαμβάνεται ο ιστορικός από την Αλικαρνασσό, όταν αναφέρεται στο θεϊκό στοιχείο και το γόλο του στον κόσμο των ανθρώπων, δεν συνεπαίρεται την εξαφάνιση της απώσας δυναμικότητας του ανθρώπου να διαμορφώσει μέσα σε κάποια όρια και μέτρα την Ιστορία του. Από την άλλη πλευρά, εκείνη του ίδιου του ιστορικού, η αφήγηση των επιμέτρων ιστορικών γεγονότων δεν συνιστά αυτοσκοπό, αλλά συμβάλλει στην ανέλιξη και ανέδειξη μιας καθολικής εποπτείας του ιστορικού γίνεσθαι, έτσι ώστε, όπως αποτυπώνεται και στο προοίμιο των *Ιστοριών*, «να μην ξεθωιάσει με το χρόνο ό,τι έγινε από τους ανθρώπους, μήτε έργα μεγάλα και θεϊκά, πραγματοποιημένα».

24. Βλ. την εισαγωγή του Α. Ν. Μακρόνη στα *Ηρόδοτου Ιστορία*, Βιβλιοθήκη Αρχαίων Κλασικών, εκδ. Γραβούση, Αθήνα 1964, τμήμας στ. 73-74.

και από Έλληνες και άλλα από τους βαρβάρους, να σβήσιν ἄλλοι [..].»

Η συνειδητή του Ηρόδοτου στην αντίθεσή του να εισέλθουν εποχικά φιλοσοφικοί συζητησμοί στην ανάγνωση της σύνοψής της Ιστορίας, αλλά και εποπτική παρουσία μιας νέας φιλοσοφικής προσέγγισης της Ιστορίας, μπορούμε να θεωρήσουμε τον Θουκυδίδη.

ΘΟΥΚΥΔΙΔΗΣ

Αφαι είναι οπωσδήποτε τα στοιχεία που γνωρίζουμε σχετικά με τη ζωή του Θουκυδίδη. Χωρίς αμφιβολία, πάντως, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι γεννήθηκε περί το 460 π.Χ. και ήταν γόνος αριστοκρατικής και εύπορης οικογένειας. Ο πατέρας του, ο Θόδρος, καταγόταν από το συνηθισμένο γένος των φιλοδίων, το γένος εκείνο από το οποίο αναδύονται επίσης την καταγωγή τους ο Μιλτιάδης και ο Κίμων.

Σε μια εποχή κατά την οποία ο πολιτικός αντιπροσωπευτικός στην πόλη της Αθήνας γνώριζε συνεχή μνηστροφή υπέναντι στη σταθερά ανερχόμενη δύναμη της [Αθηναίων] Δημοκρατίας, ο Θουκυδίδης δείχνει—διαισιστο-επαφρόδον για την παλιολή, και λίγο χρόνο μετά το θάνατο του Περικλή επιλέγεται στρατηγός (424 π.Χ.)

Μετά την απόλυση του να-επιερασιαστικώς την πολιορκούμενη από τον Βροσίδα Αμφιπόλη, καταδικάζεται από τους συμπατριώτες του και φυλακίζεται στη Θέρμη, όπου η οικογένειά του διαθέτει μεταλλεία. Περιμένει εδώ μήνας επί είκοσι χρόνια, ταξιδεύοντας ποτόσο σε διάφορα μέρη, μεταξύ των οποίων ενδεχομένως και οι Σιδερακούς. Επέστρεψε στην Αθήνα με το τέλος του Πελοποννησιακού Πολέμου (431-404 π.Χ.). Ο θάνατός του τοποθετείται περί το 399 π.Χ.

Είναι αναμφισβήτητο ότι η απομείνουσή του από το 424 π.Χ. και μετά στη Θέρμη, σε συνδυασμό με την έγκλιση

ση πρόβλεψη του ότι ο πόλεμος μεταξύ Αθηναίων και Λακεδαιμονίων ενδόκετο να αποταλείται μερζόχρονη, επί-
 δυνα και καθοριστικής σημασίας διαδίκασια, του δίνει την
 ευκαιρία να συγγράψει τις περιλήψεις ανά τους αιώνες
 Ιστορίας του, με την οποία -σε αντίθεση προς προγενέστε-
 ρους ιστορικούς, όπως ο Ηρόδοτος- αναδεικνύει ένα κα-
 θολό ανθρωποκεντρικά πρόσω θεμελίωσης και ανάπτυξης
της ιστορίας επιστήμης.

Καλύτεροτας χρονικά το διάστημα 481-411 π.Χ. οι
 Ιστορικοί του Θουκυδίδη αποτελούν ουσιωστά θηλυό-
 γημα όχι μόνο της πνευματικής ιδιοφυΐας και της ηθικής
 ανεξαρτησίας του συγγραφέα της, αλλά και αποτελεσμα-
 έντων κοινωνικών, πολιτικών και ιδεολογικών διεργα-
 σιών, που κορυφώνονται κατά την περίοδο της διακορυ-
 φής της Αθήνας κατά τον Πελοπόννησο.

Από την άποψη αυτή, μπορεί να υποστηριχθεί βάσιμα
 ότι η υποχώρηση των επιπορευτικών δημιγμάτων στην Αθη-
 ναϊκή πολιτεία, που ήδη επικρατούσε, ο ορθολογισμός ανα-
 τυσσόμενος πνευματικός οόλος της Αθήνας με αυτή τη
ναύτιση της δυναμίας, αλλά και η διαμόρφωση δημοκρατι-
κών θεσμών, αποδίδουν σε αδρές γδαμμές το κοινωνικο-
πολιτικό πρόσω συγγραφής των Ιστοριών του Θουκυδίδη.

Αυτο σημειωτικό, ωστόσο, παραγόντες πρέπει επίσης να
 προσεχθούν: αφενός μεν, η επίδραση των σοφιστών στη
 ορέψη και στο έργο του ίδιου του Θουκυδίδη, γεγονός που
 αποτυπώνεται ανάμεσα και στην από την πλευρά του
 χρήση των δημιουργικών ως τόπου καταγραφής των αυτι-
παγοποιημένων αποφάσεων και θέσεων κατά τη διόγκωση
του πολέμου - αφεντέρου δε, ο σταδιακός εμπλουτισμός της
 Αθηναϊκής Δημοκρατίας, όπως αυτός προοδολογείται με
 το πέρας από την εποχή του Πελοπόννησο στην εποχή
 των δημιουργικών.

ΑΥΤΟΑΡΧΕΙΟΝ
 ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ
 ΑΡΧΑΙΑΡΧΟΣ Α. ΧΡΥΣΗΣ
 ΑΡΧΑΙΑΡΧΟΝΙΚΟ ΜΥΘΟ ΣΤΗΝ ΕΣΤΙΑ
 41
 Ηθες του Θουκυδίδη να αποδώσει με τη μέγιστη δυνατή
 πληρότητα τα γεγονότα της σύγκρουσης Αθηναίων
 Λακεδαιμονίων δεν πρέπει βέβαια να δημευομένη πρ-
 κτική ή να έργο-σην αποτελει ιστοριολογικά σταθερή-
 λημοφωής ανακρίτητος και αναπόσπαστου περιεχομένου;

Προβλεπόμενος του μεθόδους από την ιστορία μου,
 λοιπόν ο ίδιος ο Θουκυδίδης, ίσως την κατανοήσει
 Απώτερο τέρση ως απόδομα εία μου είναι ομοσ αφνε-
κή, ένν το έργο μου κόινου απέχου δύο θελήσων να
έχουν εμφιβή ανάκτηση των γεγονότων, ότων έχουν ήδη
άμφη χάρος, και εξέσω τα οποία κατά την αυθεντική
ψήνη μέλλον να συμβούν περίπου όμοια. Αυτό την
 ιστορία μου έγραφα ως θηλυκό παντοπία και όχι ως
έργο προοδολογικό να υποβληθεί σε διαγωνισμό και να
επινοώσεται εις επικήκων των πολλών, για να ληπονηθεί
μετά από λίγο. (Α-22) [η έμμεση διατήμας]

Είμαι, λοιπόν, η ενόχνη, αλλά και η δυνατότητα πρόληψης
 των προθέσεων να συμβούν στη βάση όπου ήδη έχουν συμβ-
 μεί, που αναδεικνύει, κατά τον Θουκυδίδη, την αυθεντική
τα του έργου του, αλλά και που αποκρίσει, κατά την επιτήρη-
ση μας, το φιλολογικό ενδιαφέρον των Ιστοριών του.

Εφόσον, όμως, η αξία του έργου κατορθωθεί από τον
 ίδιο στην προσέγγιση της Ιστορίας ως διαδικασίας, οιονεί
επιπορευτικότητα να υποστηριχθεί ότι, ο Θουκυδίδης υπο-
φέρει την, κατά την αρχαιότητα, καθιερωτή αντίληψη πρό-
καταστήτας του χρόνου. Αυτό την άλλη πλευρά, ωστόσο,
 η πρόθεση του να αποταλείται από καθενός το έργο του
 «τηνμα τε ες αεί μέλλον ή αγώνισμα ες το παροχρημα
 αούδενον», όπως ουσού παρατηρεί και η Γαλλία ελληνο-
 στυα Jacqueline de Romilly, αφήνει να διαφανεί μια αίσθη-

200/20

δέρη προσηύγνιση της Ιστορίας ως διαδικασίας προόδου, στο μέτρο που οι άνθρωποι διδάσκονται από αυτή και, νώντας χρήση του λόγου τους, αποφασίζουν, κατά το δυνατό, να σκοπεύουν ιστορικά μονοπάτια.

Σε αυτή ακριβώς τη βάση, και όχι βέβαια τυχαία, στηρίζεται ο Θουκυδίδης και τον καθολογικό ρόλο των μεγάλων ανθρώπων, όπως ο Εμμανουήλ και ο Περγιάλης. Είναι χαρακτηριστικό των μεγάλων ανθρώπων η ικανότητα προώθησης των προόδων να υπερβούν χωρίς την οποία δεν θα μπορούσαν να επιτελέσουν την καθοδηγητική λειτουργία τους. Ίδου, για παράδειγμα, πώς περιγράφεται στην Ιστορία ο Εμμανουήλ:

Με την εμφάνιση σε αυτόν οξεία αντίληψη, και χωρίς την ανάγνωση ενόργανης της ούτε με προηγουμένη διδασκαλία, ούτε με μαθήματα της τέχνης, και να παρόντα μετά από βραχυτάτη σκέψη έβγαλε οξύνεται και τα μέλλοντα να γίνουν επί μακρό διάστημα χρόνου προδικάζει όρθια. (Α-138)

Αλλά και ο Περγιάλης στη δυνατότητα ορθής εκτίμησης και προώθησης των προγμάτων στήριξε τον ηρωικό πολιτικό ρόλο του, υψοώνοντας έτσι το συνήθως αστάθμητο ως προς τις διαθέσεις και θέσεις του αλήθους (Β-65). Με αυτή την έννοια, γίνεται σαφές ότι ακριβώς στον ιστορικό και στον πολιτικό χώρο να συνεκτιμεί μια δημοκρατική οχλή, ακόροια της οποίας είναι η διαμόρφωση μιας βαθιγούς φιλοσοφικής οπτικής μέσα στην Ιστορία. Ο ιστορικός καταγράφει τα γεγονότα, στοχεύεται φιλοσοφικά, δηλαδή δίνει κατά λόγον τις αιτίες και τις επιπτώσεις τους, και καλλιεργεί εμπέδως, πάλιν σαφώς, την έμφυτη ικανότητα του του χωροχρονικού πολιτικού να προβάλλεται και να διασφαιρώνεται με τις ιστορικά τελεματωμένες επιπτώσεις του.

Ενώ, όμως, η επανοληπτική δομή των γεγονότων στη ιστορία μιας μεγάλης αντίληψης της Ιστορίας παύσει, όπως καταγράφει πιο πριν, τη θετική δυναμική προώθησης πό την άλλη πλευρά προϋποθέτει ότι η ανθρώπινη φύση, από τον παρήγο της τουλάχιστον, παράγει απόδοτικότητα ο χρόνο.²⁵

Περαιτέρω, ο Θουκυδίδης, ιδιαίτερα στα πλαίσια των ημιτορών που εμβέτι στις Ιστορίες του, δεν διακρίνει να προβλέπει μια εκάθετη ενόνα της ανθρώπινης φύσης, δια- μορφωμένη με στοιχεία όπως του πάθους για εξουσία και της με κάθε τρόπο ετοιμότητας του σμιμεροκράτος, έτσι όπως να καθίσταται νομιότατη, στον αγρότα και ανθρώπινα δραμμένα, η επιβολή του ισχυροτέρου στον ασθενέστερο, Από, όπως αυτός της Πελοποννησιακής Αθήνας στη Σπάρτη (Α72-Α78) ή εκανός του Κλέωνα για τους Μυτιληναίους (Γ36-Γ40) με το οχετικό αντίλογο του Διοδότου (Γ41-Γ48), καθώς, τέλος, και ο τεράστιος διάλογος Αθηναίων και Μιλίων (Ε84-Ε116), αποσκοπώνουν αυτακτικά την αλλη- μή αντίληψη του Θουκυδίδα για την ανθρώπινη φύση.

Ειδικότερα, ποια φιλοσοφική ιστορική σημασία μπορεί να έχει η όποια -ρηξικέλευση για την εποχή της - απόδο- προσέγγιση ούληψη της Ιστορίας από τον Θουκυδίδα, από τη στιγμή που και η πιο μαθητικά οξύνεται, εμφυτη πάντως, ικανότητα προώθησης των γεγονότων προσηύγνιση ταλέια σε αυτόν το μέλλον και αναλλοίωτο χαρακτήρα της ανθρώπινης φύσης.

Στο σημείο αυτό, θα πρέπει να επισημάνουμε ότι η θου- κυδίδεια φιλοσοφική προσηύγνιση της Ιστορίας δεν στηρί- ζεται στην ονομασία της θουκυδίδειας αντίληψης περί ανθρώπινης φύσης προς την οποία προσέγγιση του χρόνου από τον Αθηναίο ιστο- ρικό, βλ. Α. Μπουγιόνας, Η Οπτική της Ιστορίας από τον Θουκυδίδα στον Σπίνε, ό.π., σσ. 86-88.

ζεται αποκλειστικά στην έννοια της ανθρωπίνης φύσης, όπως αυτή καταγράφηκε πιο πριν. Ο άνθρωπος, για τον Αβηναίο ιστορικός, ως δόνη υποκειμενο μέσα στην Ιστορία, δεν παραδίδεται μοιραία και έβουλα στα πλάη του. Είναι τοντρώχονα *ελλογοκρ*, *ψυχονος* το οποίο σημαίνει ότι διαθετά την ικανότητα της, ως ένα τουλάχιστον *βαθμικ*, *αρθρολογικης* *δύνησης* των πλάτων του. Ένωσεις, όπως η *κεντρομακ* και η *κεντρομακ* (B97, I 42, T44); επιτελούν στην ιστορικη άνεξωση του θουκυδιδη το φιλοσοφικό/ανθρωπολογικό στήριγμα σε σχέση της ανθρωπίνης φύσης. Και είναι έργο του ιστορικού, εμπέτως, και του πολιτικού, εμπέτως, να δένει την ικανότητα του ανθρώπου προς *εμβουλιαν* και *ένεσον*, ώστε να μεταστρεφεί ο ρόλος των *πλάτων* μέσα στην Ιστορία.

Ως ποιο βαθμό μια τέτοια προσέγγιση συνιστά μια *αυτιόδηξη* φιλοσοφικοιστορική οπτική, αποτελεί ορισδήποτε αντικείμενο συγκεκριμένης και, με μια έννοια, υπακειμενικής στάθμησης. Δεν πρόκειται, πάντως, απροβόλα ότι για τον θουκυδιδη όχι ως ιστοριοδίφη, αλλά ως ιστορικού, με την τελευταία και πιο φιλοσοφική σημασία του όρου, οι άνθρωποι ιστορούν να διαμορφώσουν την Ιστορία τους όχι μόνον ως φύσει εξουσιαστικά και σκοπιμοθηρικά όντα, αλλά και ως *λόγω* ενόρτα και συνστά, στο μέτρο που *διτάσκορται* από αυτή.

Σημαντική είναι, τέλος, από την άποψη μιας προήμινης Φιλοσοφίας της Ιστορίας, και η περίπτωση του Μεγαλοπολίτη ιστορικού Πλάτων (200-118 π.Χ. περίπου). Πρόκειται για έναν ιστορικό που υιοθετεί και εφαρμόζει, όπως σημειώθηκε ήδη, την *μηλική* διάσταση του χρόνου στη μελέτη και ενάλλαξη των πολιτευμάτων. Ειδικότερα, σύμφωνα με τον Πλάτων – που επηρεάζεται στο σημείο αυτό από τις πλατωνικές και αξιοσημείωτες αναλύσεις – η πορεία των