

## Ο Θουκυδίδης και το νόημα της πολιτικής ιστορίας

LEO STRAUSS

Μετάφραση: Βασίλειος Μακρυπούλιας  
Επιμέλεια: Ηλίας Βαβούρας

Αυτή η παράδοση αποτελεί μέρος της σειράς: Η δυτική παράδοση, οι σημαντικές ιδέες και τα ζητήματα. Η δυτική παράδοση αντιμετωπίζει σήμερα πρωτόγνωρες απειλές. Διότι τώρα απειλείται όχι μόνον από εξωτερικούς παράγοντες αλλά και από εσωτερικούς. Βρίσκεται σε ένα στάδιο αποσύνθεσης. Αυτοί που ζουν ανάμεσα μας και πιστεύουν στη δυτική παράδοση, εμείς οι δυτικίζοντες - εμείς οι ξεχωριστοί όπως ο Ντοστογιέφσκι και οι φίλοι του συνήθιζαν να αποκαλούν τους δυτικίζοντες ανάμεσα στους Ρώσους - θα πρέπει να συσπειρωθούμε κάτω από τη σημαία της δυτικής παράδοσης. Αλλά θα πρέπει να το κάνουμε σύμφωνα με ένα τρόπο άξιο της ένδοξης παράδοσης ή τουλάχιστον με ένα τρόπο ο οποίος θα την θυμίζει. Θα πρέπει να τηρούμε τις δυτικές αρχές και αξίες σύμφωνα με το δυτικό τρόπο ζωής. Δεν θα πρέπει να πνίξουμε τις αμφιβολίες μας σε μία θάλασσα δακρύβρεχτης ή ψοφοδεούς συναίνεσης. Επιβάλλεται να είμαστε ενήμεροι για το γεγονός ότι η ζωτικότητα και η ενδοξότητα της δυτικής μας παράδοσης δεν μπορούν να αποσχισθούν από τον προβληματικό χαρακτήρα της. Διότι αυτή η παράδοση έχει δύο ριζώματα: Αποτελείται από δύο ανομοιογενή στοιχεία τα οποία τελικά είναι ασύμβατα το ένα σε σχέση με το άλλο. Το εβραϊκό στοιχείο και το ελληνικό στοιχείο.

Μιλάμε και μάλλον μιλάμε ορθά για τον ανταγωνισμό ανάμεσα στην Ιερουσαλήμ και στην Αθήνα, ανάμεσα στην πίστη και τη φιλοσοφία. Από κοινού η φιλοσοφία και η Βίβλος ισχυρίζονται ότι τελικά υφίσταται μία τέτοια οντότητα, μία οντότητα και μόνη, χρήσιμη στον άνθρωπο. Αλλά αυτή η χρήσιμη και μοναδική οντότητα η οποία αναγορεύεται στη βίβλο αντιτίθεται στη χρήσιμη και μία οντότητα η οποία αναφαιίνεται στην ελληνική φιλοσοφία. Σύμφωνα με τη Βίβλο το πλέον απαραίτητο πράγμα είναι η υπάκουη αγάπη. Σύμφωνα με τη φιλοσοφία το πλέον απαραίτητο πράγμα είναι η ελεύθερη έρευνα. Ολόκληρη η ιστορία της Δύσης μπορεί να ιδωθεί σαν μία επαναλαμβανόμενη διαρκώς προσπάθεια προκειμένου να επιτευχθεί ο συμβιβασμός ή η σύνθεση ανάμεσα στις δύο αυτές ανταγωνιστικές αρχές. Όλες αυτές όμως οι προσπάθειες έχουν αναγκαστικά αποτύχει. Σε κάθε σύνθεση όσο εντυπωσιακό και αν είναι ένα στοιχείο της σύνθεσης θυσιάζεται παρόλα αυτά σίγουρα στο άλλο, όσο και αν αυτό γίνεται με λεπτότητα. Η φιλοσοφία μετατρέπεται ενάντια στη φύση της σε θεραπευτική της θεολογίας, ή η πίστη μετατρέπεται ενάντια στη φύση της σε υποχείριο της φιλοσοφίας. Η δυτική παράδοση δεν επιτρέπει τη σύνθεση αυτών των δύο στοιχείων, επιτρέπει να συνδυάσουμε μόνον την έντασή τους. Αυτό εξάλλου είναι και το μυστικό της δυναμικότητας της Δύσης. Η δυτική παράδοση δεν προσφέρει κάποια τελική λύση αυτής της θεμελιώδους αντίφασης, δεν προσφέρει μία κοινωνία χωρίς τις αντιφάσεις της. Στο βαθμό που θα μπορούσαμε να συζητήσουμε για ένα δυτικό κόσμο επίσης θα μπορούσαμε να συζητήσουμε για θεολόγους οι οποίοι δεν εμπιστεύονται τους φιλοσόφους επίσης για φιλοσόφους οι οποίοι ενοχλούνται από τους θεολόγους. Καθώς συσπειρωνόμαστε κάτω από τη σημαία της δυτικής παράδοσης θα πρέπει να συναισθανθούμε τον κίνδυνο να γοητευθούμε ή να τρομοκρατηθούμε καθώς θα συμμορφωνόμαστε με αυτή, κάτι το οποίο θα αποτελεί και το άδοξο τέλος της δυτικής παράδοσης.

Θα πρέπει να αφήσω αυτό το θέμα ανοικτό, δηλαδή εάν οι ίδιες αρχές στις οποίες στηρίζεται η δυτική παράδοση, τουτέστιν η φιλοσοφία και η θεολογία, μήπως μας επιτρέπουν να συζητήσουμε για δυτική παράδοση σύμφωνα με τους όρους τους οποίους έχω χρησιμοποιήσει. Επιτρέψτε μου να δηλώσω ότι είναι αδύνατο να το καταφέρω αυτό σε μία τελική

ανάλυση. Είναι όμως ανώφελο συνέχεια να προσπαθώ να μιλώ με όρους οι οποίοι θα μπορούσαν να αποδειχθούν ότι υπηρετούν την πλέον ακριβή ανάλυση. Τις περισσότερες φορές το κριτήριό μας θα πρέπει να είναι σαν και αυτό που εκφράζεται μέσα από τους στίχους του Έλληνα ποιητή: «δεν θέλω όλα αυτά τα υψηλόφρονα πράγματα θέλω όλα όσα χρειάζεται η πόλη» (Ευριπίδης, Απ: 16. Nauck, αποτελεί παραπομπή στα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη 1277a 19-20). Στο βαθμό που συζητάμε πολιτικά, δηλαδή κατά σκληρό τρόπο, είμαστε αναγκασμένοι να μιλήσουμε για τη δυτική παράδοση λιγότερο ή περισσότερο μέσα στα πλαίσια τα οποία έχω χρησιμοποιήσει.

Τώρα, μία από τις μεγάλες θεματικές ιδέες της δυτικής παράδοσης είναι και η πολιτική ιστορία. Η πολιτική ιστορία αποτελεί ένα χαρακτηριστικό της δυτικής παράδοσης αν τη δούμε σαν φιλοσοφία ή επιστήμη από τη μία πλευρά, πίστη και αποκάλυψη από μία άλλη πλευρά. Από τη στιγμή κατά την οποία η δυτική παράδοση αποτελείται από δύο ετερογενή στοιχεία, καταρχάς θα πρέπει να καθορίσουμε σε ποιο από τα δύο αυτά στοιχεία η πολιτική ιστορία ανήκει. Σε αυτό το σημείο δεν θα μπορούσε να υπάρξει η παραμικρή αμφιβολία όσον αφορά το θέμα της απάντησης. Καθώς οι περίφημοι όροι «πολιτική» και «ιστορία» καταδεικνύουν ότι η πολιτική ιστορία προέρχεται από την Ελλάδα και όχι από την εβραϊκή παράδοση.

Κάποιος θα μπορούσε να ισχυρισθεί ότι το θέμα της πολιτικής ιστορίας σχετίζεται με την ανθρώπινη δυναμική, βέβαια αυτή η δυναμική θα πρέπει να αντιμετωπίζεται με συμπάθεια. Η δύναμη αντιπροσωπεύει ένα πολύ αόριστο όρο. Μάλλον λοιπόν ας μιλήσουμε για το θέμα της ελευθερίας και της αυτοκρατορίας. Η πολιτική ιστορία προϋποθέτει ότι η ελευθερία και η αυτοκρατορία είναι, όχι κατά παράλογο τρόπο, ο μεγάλος στόχος της ανθρωπότητας, επειδή η ελευθερία και η αυτοκρατορία αποτελούν τα νόμιμα αντικείμενα του θαυμασμού. Η ελευθερία και η αυτοκρατορία εκμαιεύουν τις πλέον μεγάλες προσπάθειες πολλών και μεγάλων ανθρωπίνων τμημάτων. Αυτή η ένδειξη μεγαλείου είναι εντυπωσιακή. Αυτό το μεγαλείο θα μπορούσε να ιδωθεί και να αισθανθεί από τον καθένα, και αποτελεί μία ένδειξη μεγαλείου, η οποία επηρεάζει τη μοίρα του καθενός. Η ενασχόληση με την πολιτική ιστορία είναι τεράστιο θέμα όσο και δημοφιλές. Η πολιτική ιστορία απαιτεί ότι αυτό το τεράστιο και δημοφιλές θέμα χρειάζεται μία δυναμική και δημοφιλή απάντηση. Η πολιτική ιστορία αποτελεί μέρος της πολιτικής ζωής στην οποία πολλοί συμμετέχουν. Ανήκει σε μία δημοκρατική πολιτική ζωή μέσα στην πόλη. Η πολιτική ιστορία αποτελεί κάτι το σημαντικό μόνον και εφόσον η πολιτική αντιπροσωπεύει κάτι το σημαντικό. Η πολιτική ιστορία θα φθάσει πλήρως στο ύψος της, θα αποτελέσει παράγοντα σημαντικότητας, μόνον εάν η πολιτική καταστεί κάτι το πολύ σημαντικό. Όμως η πολιτική θα καταστεί παράγοντας πολύ σημαντικός μόνον στους ανθρώπους οι οποίοι προτιμούν (όπως έκαναν κάποιοι κάτοικοι της Φλωρεντίας) πρώτα τη σωτηρία της πόλης τους σε σχέση με τη σωτηρία της ψυχής τους. Στους ανθρώπους οι οποίοι έχουν εμποτισθεί από το πνεύμα της δημοκρατικής αρετής, από το πνεύμα της πόλης.

Ακόμη οι άνθρωποι οι οποίοι έχουν κυριαρχηθεί από το πνεύμα της πόλης δεν είναι ικανοί να γίνουν πολιτικοί ιστορικοί σύμφωνα με την ολοκληρωμένη σημασία του όρου. Κάποιος αρχαίος κριτικός έχει ισχυρισθεί ότι ο πολιτικός ιστορικός θα πρέπει να είναι *ά-πολις*, χωρίς πόλη. πέρα από την επήρεια της πόλης. Αυτός ο οποίος θα ασχοληθεί με θέματα πολιτικής ιστορίας θα πρέπει να είναι κάτι το περισσότερο από απλός πολίτης ή ακόμη κάτι περισσότερο από πολιτική προσωπικότητα. Θα πρέπει να είναι ένας σοφός άνδρας. Η πολιτική ιστορία προϋποθέτει ότι ο σοφοί άνδρες θεωρούν ότι η πολιτική ζωή είναι κάτι αρκετά σημαντικό ώστε να την περιγράφουν με προσοχή και συμπάθεια, βέβαια όλη αυτή η προϋπόθεση περιλαμβάνει κάτι το παράδοξο. Οι σοφοί άνδρες θα έχουν πάντα την τάση να κοιτάζουν προς τα κάτω την πολιτική ζωή, τη σπουδή της και τα ενοχλητικά σημεία της, τις αναλαμπές και τις δόξες της. Πάνω από όλα θα θεωρούν ότι το τοπίο της πολιτικής ιστορίας

είναι θαμπό. Ο πολιτικός άνθρωπος έχει την ισχυρή τάση να έχει μακροσκελείς συζητήσεις με βαρετούς ανθρώπους σε αμφιλεγόμενα θέματα. Το 99% της πολιτικής, μπορεί και περισσότερο, δεν είναι τίποτε άλλο παρά διαχείριση. Το πιο συναρπαστικό μάλιστα κομμάτι της, η λήψη αποφάσεων, είναι αδιαχώριστο από τις μεγάλες περιόδους της απλής αναμονής της πράξης, η οποία συνίσταται στην αναστολή του διπλού σκέφτομαι και πράττω κάτι το ίδιο ορθά. Οι σοφοί μάλιστα άνδρες θα έχουν πάντα την τάση να βλέπουν στην πολιτική ζωή ένα στοιχείο παιδικότητας. Η σοφία η οποία ενδιαφέρεται σοβαρά για την πολιτική πρέπει ως σοφία να αποδίδεται σε άνδρες οι οποίοι είναι ή έχουν κατά κάποιο τρόπο παραμείνει παιδιά. Οι σοφοί της Ελλάδας ήταν τέτοιοι άνδρες. Κάποιος αιγύπτιος ιερέας είπε σε κάποιον Έλληνα: «Εσείς οι Έλληνες είσθε πάντα παιδιά. Ο κάθε ένας από εσάς είναι νέος στην ψυχή. Για τον απλό λόγο ότι δεν έχετε ούτε μία πεποίθηση η οποία είναι αρχαία, επίσης η οποία προέρχεται από την αρχαία παράδοση, ούτε ακόμη ένα κομμάτι μάθησης το οποίο να προκαλεί φόβο στον άνθρωπο ανάλογα με την ηλικία του (Πλάτωνος Τίμαιος, 22b). Ήταν λοιπόν η συνεύρεση του ελληνικού δημοκρατικού πνεύματος με την ελληνική σοφία αυτή η οποία δημιούργησε την πολιτική ιστορία.

Η πολιτική ιστορία προϋποθέτει, έπειτα, την πίστη ότι η πολιτική δραστηριοποίηση είναι εξαιρετικής σημασίας και επιπλέον ότι συνιστά τη σοφία, η οποία φωτίζει αυτή την πίστη. Μολονότι όμως αυτός ο παράγοντας αποτελεί μία αναγκαία συνθήκη της πολιτικής ιστορίας, είναι φανερό ότι δεν αποτελεί αναγκαία συνθήκη αυτής. Ο Πλάτωνας και ο Αριστοτέλης ήταν σοφοί άνδρες και πίστευαν ότι η πολιτική δραστηριοποίηση είναι υψίστης σημασίας. Ακόμη όμως δεν ήταν πολιτικοί ιστορικοί. Ποιος λοιπόν είναι ο ακριβής χαρακτήρας αυτής της σοφίας, αυτής της ελληνικής σοφίας, ποια θέματα της πολιτικής ιστορίας αφορά;

Δεν έχουμε τη συνήθεια να θέτουμε αυτό το ερώτημα. Θεωρούμε την πολιτική ιστορία ως κάτι το δεδομένο. Μία παράδοση χιλιετιών μας έχει πλήρως εξοικειώσει με την ύπαρξη της πολιτικής ιστορίας. Η πολιτική ιστορία αποτελεί μέρος της όλης διακόσμησης ανάμεσα στην οποία έχουμε μεγαλώσει. Επίσης για πολλούς αιώνες δεν υπήρχε καμία επείγουσα ανάγκη να αναδειχθεί αυτή η ερώτηση η οποία μόλις τώρα διατυπώθηκε. Αλλά όμως συγκεκριμένες αλλαγές οι οποίες έχουν λάβει χώρα κατά τη διάρκεια των δύο τελευταίων αιώνων μας αναγκάζουν να είμαστε πιο ακριβείς σε σχέση με τους προκατόχους μας. Από τον 18<sup>ο</sup> αι. περίπου έχει υπάρξει ένα αυξανόμενο ενδιαφέρον για την ιστορία και μία συνεχώς αυξανόμενη διάδοση της ιστορίας. Η πολιτική ιστορία προς το παρόν αποτελεί απλά ένα κλάδο ανάμεσα στους πολλούς άλλους κλάδους της ιστορίας και σε καμία περίπτωση δεν θα μπορούσαμε να τον χαρακτηρίσουμε πιο σημαντικό ή κεντρικό από κανένα άλλο τομέα της ιστορίας. Το περιεκτικό θέμα της ιστορίας δεν είναι πλέον οι πολιτικές πράξεις και οι ομιλίες αλλά κάτι που ονομάζεται πολιτισμός ή πνευματική καλλιέργεια. Κάθε τι το ανθρώπινο θεωρείται ότι θα πρέπει να αποτελεί μέρος κάποιου πολιτισμού ή πνευματικής τάσης. Το κάθε τι, ως εκ τούτου στοχευμένα και η φιλοσοφία. Τώρα εάν η φιλοσοφία ουσιαστικά αποτελεί μέρος και ένας τομέας που περιέχει πολιτισμό ή πνευματική καλλιέργεια, τότε σε αυτή την περίπτωση η φιλοσοφία δεν αποτελεί φιλοσοφία με τη στενή έννοια. Διότι η φιλοσοφία με τη στενή έννοια αντιπροσωπεύει την προσπάθεια του ανθρώπου να απελευθερώσει τον εαυτό του από τις συγκεκριμένες δεσμεύσεις κάθε συγκεκριμένου πολιτισμού ή πνευματικής τάσης.

Η εξέλιξη της ιστορίας κατά τη διάρκεια των δύο τελευταίων αιώνων έχει οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι η φιλοσοφία σαν μία πραγματικά ελεύθερη διερεύνηση έχει παύσει να είναι κάτι το πλήρως καταληπτό, έχει σταματήσει να είναι κατανοητή ως νόμιμη και απαραίτητη αναζήτηση. Για λόγους οι οποίοι είναι πολύ προφανείς σε τέτοιο σημείο ώστε δεν χρειάζεται να δηλωθούν, δεν μπορούμε να το αφήσουμε αυτό το σημείο ασχολίαστο. Αφ' ής στιγμής μάλιστα ο κίνδυνος για τη φιλοσοφία πηγάζει από την ιστορία, είμαστε αναγκασμένοι να επαναθεωρήσουμε καθολικά το πρόβλημα της ιστορίας. Η ιστορία σαν τέτοια έχει καταστεί

πρόβλημα για εμάς. Για να διευκρινίσουμε αυτό το πρόβλημα θα πρέπει να επιστρέφουμε στην προέλευση της παράδοσης της ιστορίας. Δεν μπορούμε σε καμία περίπτωση να θεωρούμε ως δεδομένο αυτό το οποίο η παράδοση της ιστορίας θεωρεί ως δεδομένο. Θα πρέπει να θέσουμε το ερώτημα: Ποιος πρωτογενής λόγος οδήγησε τους σοφούς άνδρες να γίνουν ιστορικοί; Υπό αυτό το πρίσμα στρεφόμαστε στο Θουκυδίδη.

Από τους όχι και τόσους πολλούς σπουδαίους ιστορικούς αυτούς τους οποίους η Δύση έχει δημιουργήσει, ο Θουκυδίδης θεωρείται ως ο περισσότερο πολιτικός ιστορικός, ο μεγαλύτερος πολιτικός ιστορικός στους αιώνες, ο άνθρωπος ο οποίος έχει κατανοήσει και αρθρώσει πλήρως την ουσία της πολιτικής ζωής, τη ζωή της πολιτικής όπως είναι πραγματικά, δηλαδή όχι την εφαρμογή των αρχών της διακήρυξης της ανεξαρτησίας αλλά τη λειτουργία των αρχών οι οποίες ήταν σε ισχύ στην αγορά της πολιτικής εξουσίας στη Λουϊζιάνα κατά τη διάρκεια του σκληρού μεγαλείου της. Την ίδια στιγμή ο Θουκυδίδης ήταν ένας Αθηναίος πολίτης άνθρωπος συνάμα και ευγενικός, όπως η εικόνα που έχουμε σχηματίσει γι' αυτόν τον δείχνει. Εάν υπάρχει η σοφία πίσω από την πολιτική ιστορία, εάν υπάρχει η σοφία η οποία δικαιολογεί την πολιτική ιστορία, το πιο πιθανό είναι να βρίσκεται στις σελίδες, ή μεταξύ των σελίδων της ιστορίας του Θουκυδίδη.

Ο θαυμασμός για το Θουκυδίδη τον οποίο όλοι οι άνθρωποι οι οποίοι διαθέτουν το κριτήριο της γένυσης του ωραίου αισθάνονται, σήμερα επιβεβαιώνεται μέσα από τη συνειδητοποίηση κάποιων πραγματικών ή εικονικών ελλείψεων του Θουκυδίδη ως ιστορικού. Αυτή η κριτική μπορεί να συμπυκνωθεί σε τρία σημεία: Α) Ο πολιτικός ιστορικός θεωρείται ότι είναι ένας άνθρωπος ο οποίος περιγράφει ιδιαίτερες καταστάσεις και αξιοσημείωτα τεκταινόμενα. Το σύμπαν φαίνεται να είναι το πεδίο του φιλοσόφου, ή ίσως του ψυχολόγου του ερευνητή της ανθρώπινης φύσης. Το έργο του Θουκυδίδη πρωταρχικά αφιερώνεται σε μία σειρά από συγκεκριμένα γεγονότα (στον Πελοποννησιακό πόλεμο). Ταυτόχρονα ερμηνεύεται σαν να παρέχει ψυχρά τον αιώνιο ή μόνιμο χαρακτήρα της πολιτικής ζωής σαν τέτοιας. Έχοντας κατά νου αυτό το γεγονός ο Θουκυδίδης αποκάλεσε το έργο του «κτήμα ες αεί». Όλες οι μελλοντικές γενεές θα είναι σε θέση να κατανοήσουν την ουσία της πολιτικής ζωής της εποχής τους κατανοώντας τη θεώρηση του Θουκυδίδη για την πολιτική ζωή της εποχής του.

Ο Θουκυδίδης φαίνεται να είναι ταυτόχρονα - και αυτό ίσχυε πάντα- ομόθυμα και ιστορικός και πολιτικός φιλόσοφος. Η ένωση του συγκεκριμένου με το καθολικό καθιστά την ιστορία του Θουκυδίδη απίστευτα ελκυστική αλλά όμως την ίδια στιγμή απίστευτα επίσης ενοχλητική. Διότι δεν μας εξηγεί πώς αυτή η ενότητα του καθολικού με το συγκεκριμένο θα πρέπει να κατανοηθεί, πώς οι εκτιμήσεις που δεν αφορούν τίποτε άλλο παρά μόνον και αποκλειστικά τον Πελοποννησιακό πόλεμο αποτελούν εκτιμήσεις για την πολιτική ζωή σαν τέτοια. Ο Θουκυδίδης μας προσφέρει μία περιγραφή για ένα γεγονός το οποίο κάποτε συνέβη σε ένα μέρος του κόσμου αλλά ισχυρίζεται ότι η εκτίμησή του γι' αυτό το γεγονός θα εξηγήσει διαρκώς ό,τι θα συμβαίνει σε όποια χρονική στιγμή οπουδήποτε. Αλλά δεν εξηγεί πώς αυτό είναι δυνατόν.

Β) Κανείς σύγχρονος πολιτικός ιστορικός δεν θα μπορούσε να γράψει πολιτική ιστορία σύμφωνα με τον τρόπο του Θουκυδίδη. Θα φέρω σαν παράδειγμα τον καλύτερο αμερικανό ιστορικό που γνωρίζω τον Χένρυ Άνταμς. Η ιστορία του για την πρώτη διοικητική θητεία του Τζέφερσον φυσικά ξεκινά με μία περιγραφή της κατάστασης στις Ηνωμένες Πολιτείες Αμερικής την ίδια χρονική στιγμή κατά την οποία ο Τζέφερσον ανέλαβε τα καθήκοντά του. Ο Άνταμς περιγράφει χωρίς να πλατειάζει τις πνευματικές, κοινωνικές, πολιτιστικές και οικονομικές συνθήκες της χώρας κατά την εποχή αυτή. Ο Θουκυδίδης ουσιαστικά σιωπά γύρω από τέτοια θέματα. Περιορίζεται αποκλειστικά σε πολιτικά θέματα-δηλαδή σε θέματα πολέμου, διπλωματίας καθώς και εμφυλίων συρράξεων. Εθελουφλούσε επίτηδες σε όλα τα υπόλοιπα άλλα θέματα; Θεωρεί δηλαδή όλα τα υπόλοιπα θέματα-όπως την τραγωδία, την κωμωδία, τη φιλοσοφία, τη ζωγραφική και τη γλυπτική κ. α- ως μη σημαντικά ή τουλάχιστον

ως λιγότερο σημαντικά σε σχέση με τα πολιτικά θέματα; Φαινομενικά αυτό καταλαβαίνουμε. Πώς όμως δικαιολογεί ο Θουκυδίδης αυτή τη στάση του; Δεν αναφέρει τίποτε για αυτό το θέμα.

Γ) Υπάρχει όμως ένα ακόμη χαρακτηριστικό της δουλειάς του Θουκυδίδη που μας ενοχλεί.

Καταγράφει συγχρόνως και τις πράξεις και τις ομιλίες. Όσον αφορά τα γεγονότα και τα συμβάντα ουσιαστικά τα καταγράφει με τον ίδιο τρόπο που θα το έκανε και ένας σύγχρονος ιστορικός. Τις ομιλίες όμως τις συνθέτει αυτός ο ίδιος μόνος του. Ισχυρίζεται ότι οι λόγοι τους οποίους συνθέτει συνάδουν με την ουσία των ομιλιών όπως αυτές πραγματικά του μεταφέρθηκαν. Σε κάθε περίπτωση η Θουκυδίδης τις επεξεργάζεται. Μέσα από το πρίσμα του σημερινού ιστορικού αυτό αποτελεί μία μορφή πλαστογράφησης. Επιπλέον ο Θουκυδίδης επεξεργάζεται τις ομιλίες σύμφωνα με συγκεκριμένους κανόνες της ρητορικής. Όλοι οι ομιλητές ομιλούν όπως ακριβώς ο ίδιος ο Θουκυδίδης θα αγόρευε. Η ατομικότητα του αγορητή, το τοπικό χρώμα κ. α απουσιάζουν. Οι ομιλίες δεν είναι φυσιολογικές. Αποτελούν δημηγορίες όχι παθιασμένων και ανοήτων ανδρών αλλά κάποιου τελείου ρήτορα ο οποίος έχει το χρόνο και το παιδευτικό επίπεδο να επεξεργασθεί πρώτης τάξεως αγορεύσεις, κάποιου που συμμορφώνεται με τους τεχνικούς κανόνες της ρητορικής τέχνης οι οποίοι μάλιστα αυτοί κανόνες τυγχάνουν καθολικής ισχύος.

Αυτές οι τρεις ενστάσεις φαίνεται ότι εκφράζουν τις κύριες δυσκολίες οι οποίες εμποδίζουν προς το παρόν την κατανόηση του έργου του Θουκυδίδη. Βέβαια θα πρέπει να προσπαθήσουμε να ξεπεράσουμε αυτές τις δυσκολίες. Όμως θα χρειασθεί να κάνουμε κάτι ακόμη παραπάνω από όλα αυτά. Οι τρεις ενστάσεις τις οποίες μόλις μνημονεύσαμε παραπάνω συνιστούν τυπικές σύγχρονες ενστάσεις. Στηρίζονται στην υπόθεση ότι ο τρόπος σύμφωνα με τον οποίο προχωρεί ο σύγχρονος ιστορικός είναι ο ορθός τρόπος. Αξιολογούν τη δουλειά του Θουκυδίδη σύμφωνα με τα πρότυπα της σύγχρονης ιστοριογραφίας. Αλλά όμως από τότε που η σύγχρονη ιστορία μας έφερε αντιμέτωπους με σημαντικά προβλήματα δεν μπορούμε να την αποδεχθούμε σαν το δικό μας πρότυπο. Η Ιστορία σαν τέτοια έχει καταστεί πρόβλημα για εμάς. Ας μην διστάσουμε λοιπόν να αναρωτηθούμε σε ποιο βαθμό έχουμε το δικαίωμα να μιλήσουμε για το έργο του Θουκυδίδη ως ιστορικό, και φυσικά αν δικαιούμαστε να αποδώσουμε στο Θουκυδίδη μία συγκεκριμένη πολιτική φιλοσοφία ή μία μορφή φιλοσοφίας γενικά. Από όλα όσα μέχρι τώρα ξέρουμε και πριν να υπάρξει μία καινούργια έρευνα, το εγχείρημά του μπορεί να προχωρήσει σε οποιαδήποτε πιθανή διάκριση ανάμεσα στην ιστορία και τη φιλοσοφία. Με ασφάλεια δεν μπορούμε να πούμε τίποτε παραπάνω από αυτό: ότι ο Θουκυδίδης σκόπευε να μας δώσει μία αληθινή ή ξεκάθαρη ή ακριβή ή λεπτομερή περιγραφή του πολέμου ανάμεσα στους Πελοποννησίους και τους Αθηναίους. Θα πρέπει λοιπόν να ερωτήσουμε: γιατί αποφάσισε να γράψει ένα τέτοιο απολογισμό;

Φαινομενικά αυτή η ερώτηση έχει απαντηθεί μέσα από τον ακόλουθο ισχυρισμό του Θουκυδίδη: «έχω παρεκκλίνει από το δρόμο μου προκειμένου να μιλήσω για το μεσοδιάστημα ανάμεσα στους περσικούς πολέμους και στον πελοποννησιακό πόλεμο επειδή οι συγγραφείς, οι οποίοι προηγήθηκαν, ασχολήθηκαν με τις ελληνικές υποθέσεις πριν από τους περσικούς πολέμους ή με αυτόν ακόμα τον ίδιο τον πόλεμο (με τους πέρσες). Η ιστορική περίοδος μετά τους περσικούς πολέμους έχει παραλειφθεί από όλους με εξαίρεση τον Ελλάνικο. Αλλά ακόμα και αυτός, όταν ασχολήθηκε στο *Αιθίδος Χρονικόν*, είναι πολύ σύντομος και ανακριβής στις χρονολογήσεις του (1, 97). Σε αυτό το σημείο ο Θουκυδίδης υπονοεί ότι οι Έλληνες οφείλουν να έχουν στη διάθεσή τους ένα συνεχή, κατάλληλα λεπτομερή και χρονολογικά σωστό απολογισμό των ελληνικών υποθέσεων, έναν απολογισμό ο οποίος θα απαρτίζεται από διαδοχικούς συγγραφείς. Εάν η ιστορία αντιπροσωπεύει απλά αυτή τη διαδικασία ο Θουκυδίδης φανερά ήταν εξοικειωμένος με αυτή την ιδέα της ιστορίας και την είχε αποδεχθεί. Αλλά το ερώτημα είναι εάν το έργο του θα μπορούσε να γίνει κατανοητό υπό

αυτούς τους όρους. Αρκεί να σημειωθεί ότι ο Θουκυδίδης προχωρεί στη δήλωση που ανεφέρθη προκειμένου να εξηγήσει ή να δικαιολογήσει αυτό το οποίο θα μπορούσε να θεωρηθεί μία περιττή παρέκκλιση από την προσπάθειά του που αυτός ο ίδιος επέλεξε. Δεν προχωρεί σε αυτή τη δήλωση όταν εκθέτει τους λόγους που τον οδήγησαν να γράψει τον απολογισμό του Πελοποννησιακού πολέμου. Εάν δούμε συνολικά το θέμα μέσα στο όλο πλαίσιο του γραπτού έργου του Θουκυδίδη η διατύπωση την οποία αναφέραμε σχεδόν διαβάζεται σαν μία εμφαντική απόρριψη της άποψης της ιστορίας την οποία προϋποθέτει. Δεν είναι ιδιαίτερα δύσκολο να καταλάβουμε γιατί ο Θουκυδίδης απορρίπτει αυτή την έννοια της ιστορίας, τελικά τη χυδαία έννοια της ιστορίας. Όταν μας δίδει τους λόγους για τους οποίους έγραψε τις εκτιμήσεις του για τον Πελοποννησιακό πόλεμο, τονίζει τη μοναδική σημασία αυτού του γεγονότος. Η χυδαία αντίληψη της ιστορίας δεν μας προσφέρει τη διαφοροποίηση ανάμεσα στο σημαντικό και στο ασήμαντο. Αφήνει το φως να λάμπει μέσα από την τέλεια αμεροληψία ή την αδιαφορία προς όλες τις περιόδους τόσο στα ασήμαντα όσο και στα σημαντικά θέματα. Γιατί λοιπόν ο Θουκυδίδης επέλεξε αυτά τα ιστορικά θέματά του; Υποστηρίζει στην αρχή των βιβλίων του ότι τα έγραψε επειδή πίστευε ότι ο Πελοποννησιακός πόλεμος ήταν ο πλέον αξιοσημείωτος από όλους τους πολέμους έως τότε, ήταν ο μεγαλύτερος πόλεμος όπου οι Έλληνες ενεπλάκησαν ποτέ. Η σπουδαιότητα του πολέμου βέβαια δεν είναι ο μοναδικός λόγος για τον οποίο γράφηκε μία λεπτομερής και αληθινή εκτίμηση του πολέμου. Αποτελεί βέβαια ένα πολύ σημαντικό στοιχείο αυτής της εκτίμησης. Κάποιος δεν γνωρίζει την αλήθεια για τον Πελοποννησιακό πόλεμο εάν δεν γνωρίζει ότι ήταν ο μεγαλύτερος πόλεμος ή σε κάθε περίπτωση ο μεγαλύτερος ελληνικός πόλεμος. Η απόδειξη η οποία δίδεται στα πρώτα περίπου είκοσι κεφάλαια της ιστορίας του Θουκυδίδη ότι ο Πελοποννησιακός πόλεμος ήταν ο μεγαλύτερος πόλεμος αποτελεί το ουσιώδες στοιχείο της ιστορίας του και όχι απλά κάποιο στοιχείο εισαγωγής σε αυτή την ιστορία. Τώρα άλλο πράγμα είναι να πιστεύουμε το γεγονός ότι ο Πελοποννησιακός πόλεμος ήταν ο μεγαλύτερος πόλεμος και άλλο το να γνωρίσουμε αυτή την εκτίμηση. Αυτή η γνώση μπορεί να αποκτηθεί μόνον με επιχειρήματα. Το γεγονός ότι ο Πελοποννησιακός πόλεμος ήταν μακράν ο σπουδαιότερος πόλεμος δεν αποτελεί κάτι το αυταπόδεικτο. Στο κάτω κάτω της γραφής μετά από κάθε πόλεμο οι άνθρωποι της εποχής εκείνης πιστεύουν ότι ο πόλεμός τους ήταν ο μεγαλύτερος. Πενήντα χρόνια πριν τον Πελοποννησιακό πόλεμο υπήρξε ο πόλεμος κατά των περσών, άλλος ένας μεγάλος πόλεμος. Στην πραγματικότητα ο πόλεμος κατά των περσών μας φαίνεται ότι είναι ο μόνος πόλεμος που θα μπορούσε να ανταγωνιστεί τον πελοποννησιακό πόλεμο όσον αφορά τη σπουδαιότητα, πραγματικά σαν πόλεμος ήταν ο πιο σοβαρός ανταγωνιστής. Ο Θουκυδίδης απορρίπτει την αξίωση ότι οι περσικοί πόλεμοι ήταν σπουδαιότερας σημασίας από τον πελοποννησιακό πόλεμο μέσα σε δύο προτάσεις: Το όλο ζήτημα φαίνεται ότι διευθετείται ως εξής: Ο Πελοποννησιακός πόλεμος είναι ο μεγαλύτερος πόλεμος. Ωστόσο ο Θουκυδίδης έγραψε 19 κεφάλαια τουλάχιστον, προκειμένου να αποδείξει τον ισχυρισμό του ότι ο Πελοποννησιακός πόλεμος ήταν όντως ο σημαντικότερος πόλεμος. Ξεκάθαρα ο Πελοποννησιακός πόλεμος είχε έναν άλλον σοβαρό ανταγωνιστή. Αλλά ποιος άλλος πόλεμος πιθανώς θα μπορούσε να θεωρηθεί ως μεγαλύτερης σημασίας σε σχέση με τον Πελοποννησιακό πόλεμο; Σε αυτό το ερώτημα υπάρχει μόνον μία απάντηση: Ο τρωικός πόλεμος. Συγχρόνως ο τρωικός πόλεμος και ο πελοποννησιακός πόλεμος αποτέλεσαν κοινές επιχειρήσεις όλων των Ελλήνων. Και οι δύο αυτοί πόλεμοι είχαν μεγάλη διάρκεια. Επίσης προκάλεσαν πολύ μεγάλες συμφορές. Μία γενεά μετά το Θουκυδίδη ο Ισοκράτης εξακολουθούσε να υποστηρίζει ότι ο τρωικός πόλεμος ήταν ο μεγαλύτερος ελληνικός πόλεμος. Ήταν λοιπόν πολύ σημαντικό για το Θουκυδίδη να αποδείξει ότι ο τρωικός πόλεμος οριστικά ήταν λιγότερο σημαντικό σε σχέση με τον πελοποννησιακό πόλεμο. Κατάφερε να το αποδείξει αποδεικνύοντας την αδυναμία των Ελλήνων: Οι Έλληνες της εποχής του τρωικού πολέμου ήταν εντελώς ανίκανοι να διεξάγουν πόλεμο σε μεγάλη κλίμακα.

Τώρα η φήμη του τρωικού πολέμου οφειλόταν αποφασιστικά στα Ομηρικά έπη. Το κύρος του τρωικού πολέμου στηριζόταν στο κύρος του Ομήρου. Ως εκ τούτου αμφισβητώντας το κύρος του τρωικού πολέμου, ο Θουκυδίδης αμφισβητεί το κύρος του Ομήρου. Καταδεικνύοντας την αδυναμία των αρχαίων, την αδυναμία τους σε σχέση με τη δύναμη, τον πλούτο και την τόλμη, ο Θουκυδίδης απέδειξε ότι οι ιστορίες των αρχαίων είναι αναξιόπιστες και ψευδείς. Αποδεικνύει την αδυναμία των προγόνων σε σχέση με τη σοφία, συγκεκριμένα την πνευματική αδυναμία του Ομήρου. Αποδεικνύοντας την ανωτερότητα των Ελλήνων, αυτών που ενεπλάκησαν στον Πελοποννησιακό πόλεμο, ο Θουκυδίδης σφραγίζει την ανωτερότητα της δικής του σοφίας. Εάν εξαιρέσουμε το έργο του Θουκυδίδη, η αίγλη του παρελθόντος - αίγλη η οποία αποφασιστικά ενισχύθηκε από την γοητεία του Ομήρου - θα μπορούσε πάντα να επισκιάζει την αδιαμφισβήτητη υπεροχή του παρόντος. Ο Θουκυδίδης λοιπόν στέκεται απέναντι μας μέσα από το δίλημμα και την επιλογή του ανάμεσα στην ομηρική και στην θουκυδίδεια σοφία. Όπως ακριβώς ο σύγχρονός του Πλάτωνας μπλέκεται και αυτός σε έναν ανταγωνισμό με τον Όμηρο.

Ο Όμηρος ήταν ποιητής, στην πραγματικότητα, ο ποιητής. Τι αντιπροσωπεύει ένας ποιητής; Ο όρος ποιητής δεν εμφανίζεται ακόμη στον Όμηρο. Στον Όμηρο συναντούμε ραψωδούς και αοιδούς. Η διαφορά μεταξύ του αοιδού και ραψωδού και του ποιητή συνίσταται σε αυτό το σημείο: Ο ποιητής είναι γνωστός ως δημιουργός ή παραγωγός πραγμάτων τα οποία ενυπάρχουν μέσα από τη δημιουργική και ποιητική ικανότητά του, αν και παρουσιάζονται, σαν να αυτούπήρχαν πέρα από την παραγωγική ικανότητα του ποιητή. Η ποίηση είναι μυθοπλασία. Καθώς η ποίηση διαφοροποιείται από το τραγούδι προϋποθέτει την επίγνωση της διαφοράς ανάμεσα στη φαντασία και την αλήθεια αλλά και το ενδιαφέρον για αυτή τη διαφορά, δηλαδή το ενδιαφέρον για την αλήθεια. Ο ποιητής λέει την αλήθεια, την αλήθεια για τον άνθρωπο μέσω της μυθοπλασίας του. Η μυθοπλασία έγκειται κυρίως στη μεγαλοποίηση και στην ωραιοποίηση. πρακτικές οι οποίες κρύβουν με αυτόν τον τρόπο τις πιο σημαντικές αλήθειες για τους ανθρώπους. Για να πάρουμε ένα παράδειγμα από το Θουκυδίδη, αναφέρει: «έχω την τάση να πιστεύω ότι ο Αγαμέμνονας κατάφερε να οργανώσει την αποστολή εναντίον της Τροίας όχι επειδή οι μνηστήρες της Ελένης είχαν δεσμευθεί με όρκο στον Τυνδάρεω αλλά επειδή ήταν ο πιο ισχυρός βασιλιάς της εποχής του... Και ήταν, πιστεύω, διότι ο Αγαμέμνονας κληρονόμησε αυτή τη δύναμη, και επειδή ήταν ο μεγαλύτερος ναυτικός κυρίαρχος της εποχής του, ως εκ τούτου μπόρεσε να συγκεντρώσει την αποστολή, επίσης οι άλλοι βασιλιάδες τον ακολούθησαν όχι από γενναιοδωρία ή ευγνωμοσύνη αλλά λόγω του φόβου έναντι του κυριάρχου (1, 9)». Ο Όμηρος αποκρύπτει το γεγονός ότι η πολιτική ζωή - οι σχέσεις ανάμεσα στις πόλεις και στους βασιλιάδες - χαρακτηρίζεται από την απουσία, σχεδόν ολοκληρωτική απουσία της χάριτος (ευγενείας), η οποία είναι η αντίθετη έννοια της αναγκαιότητας και του καταναγκασμού. Ως εκ τούτου λαμβάνοντας υπόψη το γεγονός ότι όλη η ανώτερη ανθρώπινη ζωή είναι η ζωή στις πόλεις, ο Όμηρος μας προσφέρει μία εντελώς αναληθή εικόνα της ανθρώπινης ζωής σαν τέτοιας: η ανθρώπινη ζωή υπάρχει πάντα στη σκιά αυτού του φοβερού καταναγκασμού. Η νέα σοφία είναι λοιπόν ανώτερη από την παλαιά σοφία σαν σοφία, σαν γνώση της αλήθειας. Ο Όμηρος όμως θαυμάστηκε, διότι αποκάλυψε την αλήθεια, που γνωστοποίησε με έναν τρόπο, που ήταν και ευχάριστος και ψυχαγωγικός. Είναι σημαντικό όμως να σημειώσουμε ότι ο Θουκυδίδης δεν αρνείται ότι η σοφία του θα είναι το ίδιο ψυχαγωγική. «Ο ιστορικός χαρακτήρας της αποτίμησής μου (δεν) θα εμφανισθεί ως λιγότερο ευχάριστος στο αυτί» (1, 22), δηλαδή δεν θα φανεί λιγότερο ευχάριστος σε σχέση με την ποίηση του Ομήρου σε αυτούς οι οποίοι έχουν εκπαιδευθεί ορθά σε ανάλογα ακούσματα. Η οριοθετημένη και αυστηρή σοφία του Θουκυδίδη επεκτείνεται και στη μουσική. Εμπνέεται από μία μούσα η οποία είναι πιο υψιπετής, αυστηρή και ψυχρή μούσα από αυτή του Ομήρου.

Έχουμε ήδη θέσει το ερώτημα: ποιος είναι ο χαρακτήρας αυτής της ελληνικής σοφίας, ποια είναι τα θέματά της, τα οποία αναλύονται στην πολιτική ιστορία; Έχουμε ήδη συζητήσει ότι η σοφία του Θουκυδίδη αυτοσυστήνεται σαν υποκατάστατο της ομηρικής σοφίας ή καλύτερα ως ολοκλήρωση της Ομηρικής σοφίας. Η Ομηρική σοφία αποκαλύπτει το χαρακτήρα της ανθρώπινης ζωής παρουσιάζοντας πράξεις και ομιλίες οι οποίες μεγαλοποιούνται και διανθίζονται ανάλογα. Η θουκυδίδεια σοφία αποκαλύπτει το χαρακτήρα της ανθρώπινης ζωής παρουσιάζοντας πράξεις και ομιλίες οι οποίες ούτε μεγαλοποιούνται ούτε διανθίζονται ανάλογα. Ακόμα και αν δεχθούμε ότι ο Θουκυδίδης επιτυχώς αμφισβήτησε την υπεροχή της Ιλιάδας σε σχέση με τις δικές του αποτιμήσεις για τον Πελοποννησιακό πόλεμο τι θα μπορούσαμε να πούμε για την Οδύσσεια; Πέρα από όλα τα άλλα, αν αποδεχθούμε ότι η ενότητα του σύμπαντος αλλά και του συγκεκριμένου στο Θουκυδίδη ουσιαστικά ομοιάζει με την ενότητα του σύμπαντος και του συγκεκριμένου στον Όμηρο, γιατί σε αυτή την περίπτωση η σοφία απαιτεί τέτοιου είδους ενότητα; Δεν αποτελεί σοφία η κατανόηση του όλου, του καθολικού χαρακτήρα της ανθρώπινης ζωής; Γιατί είναι λοιπόν απαραίτητο να εμφανίζεται ως σοφία η παρουσίαση των πράξεων και των ομιλιών; Θα πρέπει λοιπόν να επαναλάβουμε την ερώτησή μας: Ποιος είναι ο χαρακτήρας της ελληνικής σοφίας ο οποίος θεματοποιείται στην πολιτική ιστορία; Ποιος είναι ο χαρακτήρας αυτής της ενασχόλησης με τον καθολικό χαρακτήρα της ανθρώπινης ζωής ο οποίος βρίσκει διέξοδο στην αληθινή και λεπτομερή αποτίμηση του Πελοποννησιακού πολέμου; Αυτή η ερώτηση ταυτίζεται με την ερώτηση γιατί ο Θουκυδίδης επέλεξε ως θέμα του τον Πελοποννησιακό πόλεμο; Διότι θέτοντας την ερώτηση γιατί ο Θουκυδίδης επέλεξε αυτόν τον πόλεμο ως θέμα του υπονοούμε ότι διέθετε κάποιες εναλλακτικές λύσεις, επίσης ότι αυτές οι εναλλακτικές λύσεις έχουν κάτι το κοινό με το θέμα το οποίο τελικά επελέγη (ούτως ή άλλως δεν θα αποτελούσαν εναλλακτικές λύσεις), δηλαδή ανακαλύπτουμε ένα σημείο στη θουκυδίδεια θεματολογία το οποίο είναι κοινό και στον Πελοποννησιακό πόλεμο και σε άλλα πιθανά θέματα: ανακαλύπτουμε κάτι περισσότερο γενικό από τον Πελοποννησιακό πόλεμο, μάλιστα το γενικοποιούμε και το ανάγουμε στην καθολική του διάσταση.

Ο Θουκυδίδης επέλεξε τον Πελοποννησιακό πόλεμο γιατί ήταν ο πλέον αξιοσημείωτος από όλους τους πολέμους μέχρι την εποχή του ή επειδή ήταν ο μεγαλύτερος από όλους τους ελληνικούς πολέμους μέχρι την εποχή του. Προϋπέθεσε ότι ο πόλεμος αποτελεί ένα θέμα το οποίο αξίζει να τύχει της προσοχής ενός σοφού ανθρώπου. Από τη στιγμή κατά την οποία ο απολογισμός που επιχειρεί για τον Πελοποννησιακό πόλεμο προοριζόταν να καταστεί οδηγός για την κατανόηση όλων των μελλοντικών πολέμων, ο Πελοποννησιακός πόλεμος θα πρέπει να διέθετε κάτι το ιδιαίτερο προς την κατανόηση του κάθε πολέμου ως τέτοιου, και αυτό μάλλον οφειλόταν στο γεγονός ότι ήταν ο μεγαλύτερος ελληνικός πόλεμος ο οποίος ήταν γνωστός στο Θουκυδίδη. Καταρχάς ποια είναι ακριβώς η αρετή της μεγαλοσύνης ενός πολέμου; Βρίσκουμε την απάντηση στην Πλατωνική *Πολιτεία*. Ο Σωκράτης αναζητεί την αλήθεια για τη δικαιοσύνη μαζί με τους νεαρούς φίλους του. Σύμφωνα με τους ισχυρισμούς του αποβλέπουν σε μία δίκαιη πόλη και όχι απλά σε ένα δίκαιο άτομο επειδή η πόλη είναι κάτι το ευρύτερο και μεγαλύτερο από το άτομο. Υπάρχει λοιπόν η δυνατότητα να υπάρξει περισσότερη δικαιοσύνη σε ένα ευρύτερο μέγεθος και ως εκ τούτου με αυτόν τον τρόπο η δικαιοσύνη καθίσταται πιο εύκολη στη σύλληψή της. Κοιτάζοντας τον μεγαλύτερο και ευρύτερο παράγοντα θα δουν επίσης τη δικαιοσύνη να διαγράφεται ως κάτι το κορυφαίο. Ομοίως ο Θουκυδίδης εξετάζοντας τον μεγαλύτερο και ευρύτερο πόλεμο μελετά ένα πόλεμο ο οποίος εκλήθη ως μέγας. Ο οικουμενικός χαρακτήρας του πολέμου θα γίνει πιο ορατός στον σπουδαιότερο πόλεμο παρά στους λιγότερο σημαντικούς πολέμους και βέβαια θα υπάρχει περισσότερος πόλεμος στους μεγαλύτερους πολέμους παρά στους μικρότερους πολέμους. Όμως οι μελλοντικοί ελληνικοί πόλεμοι μπορεί να είναι ακόμη μεγαλύτεροι από τον Πελοποννησιακό πόλεμο και επομένως θα μπορούσαν να αποκαλύψουν τον χαρακτήρα του



ελληνικού πολέμου σε μεγαλύτερο βαθμό από τον Πελοποννησιακό πόλεμο. Ο Θουκυδίδης ξεκουράζει το μυαλό μας: Οι Έλληνες βρίσκονταν στο αποκορύφωμά τους από κάθε άποψη κατά την εποχή του Πελοποννησιακού πολέμου. Ο Πελοποννησιακός πόλεμος είναι ο απόλυτος ελληνικός πόλεμος. Κανένας μελλοντικός ελληνικός πόλεμος δεν πρόκειται να φέρει στο φως τίποτε το σχετικό σε σχέση με τους ελληνικούς πολέμους, το οποίο δεν ήταν εμφανές στον Πελοποννησιακό πόλεμο.

Όμως η φύση του ελληνικού πολέμου είναι η μία πλευρά του ζητήματος, η φύση του πολέμου σαν τέτοια είναι η άλλη πλευρά. Ας υποθέσουμε όμως ότι είναι αδύνατο να κατανοήσουμε τον αληθινό χαρακτήρα ενός απολύτου ελληνικού πολέμου χωρίς πρώτα να έχουμε κατανοήσει το χαρακτήρα ενός μη ελληνικού πολέμου, ενός δηλαδή βαρβαρικού πολέμου, σε αυτή την περίπτωση κατανοώντας τον χαρακτήρα ενός ολοκληρωτικού ή τελικού ελληνικού πολέμου, αυτό θα ισοδυναμούσε με την κατανόηση του χαρακτήρα του πολέμου ως τέτοιου. Ο Θουκυδίδης επιχειρεί ακριβώς αυτή την υπόθεση. Απλά αποκαλεί το μεγαλύτερο ελληνικό πόλεμο ως τον πιο αξιοσημείωτο πόλεμο.

Αλλά ακόμα και αυτή η πλήρης κατανόηση της φύσης του πολέμου δείχνει να απέχει παρασάγγας από την κατανόηση της φύσης της ανθρώπινης ζωής. Εξάλλου η αληθινή ζωή του ανθρώπου, την οποία κανείς δεν γνώριζε καλύτερα από το Θουκυδίδη, είναι η ειρηνική ζωή. Εάν ο Θουκυδίδης αμφισβήτησε τον Όμηρο, εάν πίστευε ότι η σοφία του θα μπορούσε να αντικαταστήσει την ομηρική σοφία, αυτό μάλλον συνέβη, επειδή πίστευε ότι όποιος κατανοήσει τη φύση του πολέμου αυτός κατανοεί τη φύση της ανθρώπινης ζωής.

Ο Θουκυδίδης αποκαλεί τον μέγιστο των πολέμων με ένα πιο γενικό όρο: η πιο μεγάλη κίνηση, η μεγίστη κινητικότητα. Ο πόλεμος αποτελεί ένα είδος κίνησης όπως η ειρήνη είναι ένα είδος αναπαύσεως. Η κινητικότητα αντιτίθεται στην ηρεμία. Η μεγίστη κινητικότητα αντιτίθεται στη μεγίστη ηρεμία. Η μεγίστη των κινήσεων προϋποθέτει ότι οι εμπλεκόμενοι κατέχουν την πλείστη δύναμη και τον περισσότερο πλούτο. Αυτό το μέγιστο της δύναμης και του πλούτου έχει δημιουργηθεί ή συσσωρευθεί κατά τη διάρκεια μιας πολύ μεγάλης περιόδου, η οποία διαρκεί πολύ περισσότερο χρόνο σε σχέση με το πόσο διαρκεί αυτή η μεγίστη κινητικότητα. Δημιουργήθηκε και συσσωρεύθηκε όχι κατά τη διάρκεια και διαμέσου της κινητικότητας αλλά κατά τη διάρκεια και διαμέσου της ηρεμίας. Αυτό σημαίνει ότι η μεγίστη ηρεμία προηγείται στο χρόνο της μεγίστης κινητικότητας. Αλλά η ανάπαυση δεν είναι η κύρια ή η αρχική κατάσταση του ανθρώπου. Εάν ταξιδέψουμε προς το παρελθόν διαπιστώνουμε ότι ο πρωταρχικός άνθρωπος διέθετε πολύ λιγότερη δύναμη και πλούτο σε σχέση με το σημερινό άνθρωπο και ότι αυτή η αδυναμία και η φτώχεια οφειλόταν στην υπεροχή της κίνησης στα παλαιότερα χρόνια. Στην αρχή τα παλαιότερα χρόνια υπήρχε πλήρης απουσία της ηρεμίας δεν υπήρχε τίποτε άλλο εκτός από την κίνηση. Ζούσαν χωρίς διακανονισμούς, κυριαρχούσε ο φόβος, δεν υπήρχε καμία ήσυχη διεπαφή, καμία τάξη. Η δύναμη και ο πλούτος εμφανίστηκαν μέσα από την ξεκούραση. Η κινητικότητα που επικράτησε από την αρχή έως τον Πελοποννησιακό πόλεμο αποτέλεσε συνολικά πρόοδο, πρόοδο που οδήγησε στη δύναμη και τον πλούτο. Η αρχική κίνηση, ή η έλλειψη ηρεμίας διήρκεσε για μεγάλο χρονικό διάστημα. Σε σύγκριση με το χρονικό διάστημα που απαιτείται η πρόοδος μέσα από την ανάπαυση είναι πολύ μικρής διάρκειας αν και διαρκεί απείρως περισσότερο σε σχέση με την κλιμακούμενη ένταση του Πελοποννησιακού πολέμου. Η μεγίστη κίνηση είναι η κίνηση κατά την οποία η αποκορύφωση του πλούτου και της δόξας χρησιμοποιείται και εξαντλείται. Η μεγίστη των κινήσεων προϋποθέτει τη μεγίστη ηρεμία. Ως εκ τούτου είναι αδύνατον να καταλάβουμε τη μεγαλύτερη των κινητικοτήτων χωρίς ταυτόχρονα να κατανοήσουμε τη μεγαλύτερη ηρεμία. Κάποιος είναι αδύνατον να κατανοήσει το μεγαλύτερο πόλεμο χωρίς να κατανοήσει τη μεγαλύτερη ειρήνη, την ειρήνη η οποία από την κατάσταση που βρισκόταν κατέληξε στο μέγιστο πόλεμο. Αλλά όπως έχει καταδείξει ο Όμηρος στην Ιλιάδα και στην Οδύσσειά του και όπως έχει επίσης δείξει ο μεγαλύτερος επικός ποιητής της σύγχρονης

εποχής μέσα από τον τίτλο της πιο σπουδαίας δουλειάς του, ο πόλεμος και η ειρήνη συνθέτουν το όλον της ανθρώπινης ζωής. Προκειμένου λοιπόν να καταλάβουμε το μεγαλύτερο πόλεμο θα πρέπει να κατανοήσουμε καθολικά την ανθρώπινη ζωή. Όλα καθίστανται ορατά κατά τη διάρκεια της μεγίστης κινητικότητας και γίνονται τώρα ορατά άμα τη εμφανίσει της μεγίστης κίνησης καθεαυτής. Ο μεγαλύτερος ελληνικός πόλεμος είναι ο πιο αξιοσημείωτος πόλεμος. Και είναι ο πλέον αξιοσημείωτος πόλεμος πολύ απλά επειδή είναι ο πιο αξιοσημείωτος ελληνικός πόλεμος. Διότι τελικά κάποιος δεν μπορεί να καταλάβει τον μεγαλύτερο ελληνικό πόλεμο χωρίς ταυτόχρονα να έχει καταλάβει όλες τις δυνατότητες των μη ελληνικών πολέμων, για τον ίδιο λόγο τον οποίο κάποιος δεν μπορεί να καταλάβει τον μέγιστο των πολέμων χωρίς την ίδια στιγμή να είναι σε θέση να κατανοήσει τη μέγιστη ειρήνη. Ο Έλληνας διαχωρίζει τη θέση του και αντιτίθεται σε κάθε τι το βαρβαρικό και στον βάρβαρο άνθρωπο, όπως ακριβώς ο πόλεμος αντιτίθεται στην ειρήνη. Η διαδικασία σύμφωνα με την οποία ο πλούτος και η δύναμη δημιουργήθηκαν και αυξήθηκαν συμπίπτει με τη διαδικασία σύμφωνα με την οποία οι Έλληνες διέκριναν τους εαυτούς τους από τους βαρβάρους. Το περίφημο όνομα Έλληνας είναι πρόσφατο. Το ίδιο συμβαίνει και με τον ελληνικό τρόπο ζωής. Αρχικά οι Έλληνες ζούσαν σαν τους βαρβάρους. Σε μια προγενέστερη κατάσταση ήταν βάρβαροι. Στην αρχή δεν υπήρχαν Έλληνες και επομένως δεν υπήρχε διάκριση μεταξύ Ελλήνων και βαρβάρων. Εν τη γενέσει, στην πρωταρχική ολική αναταραχή ή κινητικότητα, όλοι οι άνθρωποι, αδιακρίτως ήταν βάρβαροι. Η ησυχία, η μεγάλη ησυχία, καθώς και η μεγίστη ησυχία, συνιστούν τις προϋποθέσεις όχι μόνον για τη δημιουργία δύναμης και πλούτου αλλά και για την εμφάνιση της Ελληνικότητας επίσης. Ωστόσο στον κόσμο υπάρχουν πολλοί περισσότεροι των Ελλήνων βάρβαροι. Η Ελληνικότητα αποτελεί την εξαίρεση όπως ακριβώς η περίοδος της πρωταρχικής ανησυχίας ήταν τόσο πολύ μακρύτερη σε σχέση με την περίοδο της ησυχίας. Η αρμονία και η Ελληνικότητα συνιστούν την εξαίρεση, ένα νησί στον ωκεανό της έριδας και του εκβαρβαρισμού. Η μεγαλύτερη ησυχία είναι αυτή η ηρεμία, στην οποία η Ελληνικότητα όχι μόνο αναδεικνύεται αλλά φθάνει και στο αποκορύφωμά της. Η ιδιά-ζουσα εργασία του Θουκυδίδη δεν αποτελεί αμελητέο στοιχείο της μεγάλης ακμής της Ελληνικότητας, επεδίωξε κάποια μορφή ησυχίας αναμέσον της μεγίστης μη-ησυχίας. Η πρωταρχική αναταραχή χαρακτηρίζεται από την αδυναμία, τη φτώχεια, τον εκβαρβαρισμό, το θόρυβο, τη σύγχυση και το φόβο. Στην αποκορύφωση της μεγίστης ανάπαυσης η οποία εν μέρει επεκτείνεται και μέσα στη μέγιστη μη ανάπαυση υπάρχουν η δύναμη, ο πλούτος, οι τέχνες, ο εξευγενισμός, η τάξη, το θάρρος, και ακόμη η υπέρβαση της ποιητικής μεγαλοποίησης μέσα από τη νηφάλια αναζήτηση της αλήθειας.

Ο Πελοποννησιακός πόλεμος είναι ένας κλιμακούμενος ελληνικός πόλεμος. Ως τέτοιος ολοκληρωτικά αποκαλύπτει συλλήβδην όλες τις δυνατότητες του πολέμου και της ειρήνης καθώς και τα χαρακτηριστικά της βαρβαρότητας και της Ελληνικότητας. Ολόκληρη η ανθρώπινη ζωή κινείται μεταξύ των πόλων του πολέμου και της ειρήνης αλλά και μεταξύ των πόλων της βαρβαρότητας και της Ελληνικότητας. Κατανοώντας κανείς τον Πελοποννησιακό πόλεμο καταλαβαίνει συγχρόνως τα όρια όλων των ανθρωπίνων πραγμάτων. Καταλαβαίνει τη φύση όλων των ανθρωπίνων υποθέσεων. Αντιλαμβάνεται πλήρως όλα τα ανθρώπινα πράγματα.

Ο Θουκυδίδης παραδίδει μία λεπτομερή εξέταση του Πελοποννησιακού πολέμου, ο οποίος αποτέλεσε ένα πραγματικό γεγονός. Αλλά αυτό το συγκεκριμένο γεγονός είναι το μοναδικό φαινόμενο, στο οποίο η φύση των ανθρωπίνων υποθέσεων ή της ανθρώπινης ζωής καθίσταται πλήρως ορατή, διότι στη διάρκεια αυτού του πολέμου η αποκορύφωση της Ελληνικότητας μαζί με την αποκορύφωση της ανθρωποκεντρικότητας εμφανίζεται ως κάτι το ορατό. Αντιλαμβανόμαστε την απαρχή της πτώσης. Παρατηρούμε τα όρια που τίθενται στην αποκορύφωση. Για τον πόλεμο, για την κινητικότητα αυτή, είναι καταστρεπτικά. Για αυτή μάλιστα τη συγκεκριμένη κινητικότητα του Πελοποννησιακού πολέμου είναι απολύτως

καταστροφικά. Η μεγίστη ηρεμία δεν φθάνει στην αποκορύφωσή της αλλά στο τέλος της, όταν εκκινεί η μεγίστη κινητικότητα. Η πλέον μεγάλη κινητικότητα εξασθενεί και θέτει σε κίνδυνο, δηλαδή καταστρέφει όχι μόνο τη δύναμη και την ευημερία, αλλά επίσης και την Ελληνικότητα. Η μεγαλύτερα των κινήσεων οδηγεί πολύ σύντομα στην αναταραχή μέσα στις πόλεις, στη στάση, η οποία ταυτίζεται με την εκ νέου βαρβαρότητα. Η πλέον άγρια και δολοφονική βαρβαρότητα, η οποία σταδιακά ξεπεράστηκε μέσα από την οικοδόμηση της Ελληνικότητας, επανεμφανίζεται στον Πελοποννησιακό πόλεμο. Ο πόλεμος μεταφέρει δολοφόνους βαρβάρους ανάμεσα στους Έλληνες σαν συμμάχους των Ελλήνων, οι οποίοι ήδη ήταν μπλεγμένοι σε αδελφοκτόνο πόλεμο. Θράκες στρατιώτες σκοτώνουν παιδιά, τα οποία φοιτούν σε ελληνικό σχολείο. Ο Πελοποννησιακός πόλεμος αποκαλύπτει τον εξαιρετικά επαπειλούμενο χαρακτήρα της Ελληνικότητας. Η αυθεντική κίνηση και το πρωτογενές χάος καταλαμβάνουν το χώρο τους. Αυτοαποκαλύπτονται όλα αυτά ως η παραμόνη βάση της παραγωγού ησυχίας, της παραγωγού σειράς, της παραγωγού Ελληνικότητας. Κατανοώντας ο Θουκυδίδης τη μεγίστη μη-ηρεμία συλλαμβάνει τα όρια των ανθρωπίνων δυνατοτήτων. Η γνώση του καθίσταται τελική γνώση, αυτό είναι η σοφία.

Το γεγονός ότι η βαρβαρότητα είναι πρωταρχικό και τελικά νικητήριο μέγεθος ή το ότι η Ελληνικότητα αποτελεί παράγωγο μέγεθος δεν αποδεικνύει ότι η Ελληνικότητα είναι κάτι το φαινομενικό και όχι το πραγματικό. Η Ελληνικότητα δεν μπορεί να αναχθεί στη βαρβαρότητα. Δεν θα μπορούσε να συλληφθεί ως μετουσίωση της βαρβαρότητας. Όταν ο Θουκυδίδης περιγράφει την εμφάνιση της Ελληνικότητας στα πρώτα είκοσι κεφάλαια δεν επιχειρεί μνεία της δικαιοσύνης. Αλλά αναφέρει άμεσα τη δικαιοσύνη όταν ξεκινά τη λεπτομερή εξέτασή του για την αποκορύφωση της Ελληνικότητας. Η δικαιοσύνη δεν είναι λειτουργική σε σχέση με την εμφάνιση του πολιτισμού, αλλά εγκαθίσταται για όσο χρονικό διάστημα διαρκεί ο πολιτισμός.

Προκειμένου να κατανοήσουμε το χαρακτήρα της Ελληνικότητας θα πρέπει να τον εξετάσουμε καθώς ξεδιπλώνει το Είναι του στις σελίδες του Θουκυδίδα. Ο πόλεμος, τον οποίο διηγείται, είναι ο πόλεμος ανάμεσα στους Πελοποννησίους και στους Αθηναίους. Από τη μία πλευρά βλέπουμε μία Πόλη και τις υποκείμενες σε αυτή Πόλεις. Από την άλλη πλευρά παρατηρούμε πολλές Πόλεις. Σύντομα όμως μαθαίνουμε ότι ο πυρήνας της Πελοποννησιακής ομοσπονδίας είναι μία Πόλη, η Σπάρτη. Ο πόλεμος αυτός είναι ο πόλεμος ανάμεσα στην Αθήνα και στη Σπάρτη. Η Ελληνικότητα στην αποκορύφωσή της έχει δύο πόλους, τη Σπάρτη και την Αθήνα, όπως ακριβώς και η ανθρώπινη ζωή κινείται ανάμεσα στους δύο πόλους του πολέμου και της ειρήνης, επίσης της βαρβαρότητας και της Ελληνικότητας. Το να κατανοήσει κανείς την έννοια της Ελληνικότητας ισοδυναμεί με το να καταλάβει τη διαφορά ανάμεσα στην Αθήνα και τη Σπάρτη. Να αντιληφθεί το χαρακτήρα της Αθήνας και της Σπάρτης, συγκεκριμένους περιορισμούς της Σπάρτης και της Αθήνας, τις αποδεκτές αρετές της Σπάρτης και της Αθήνας. Ο Θουκυδίδης ομιλεί πολύ περιορισμένα για τις αρετές και τις κακίες, επίσης είναι φειδωλός στο να επαινεί και να κατηγορεί. Είναι εύκολο λοιπόν το να παρερμηνεύσουμε το νόημά του. Τα λάθη είναι αναπόφευκτα εάν κάποιος ακολουθεί τις εντυπώσεις του αντί να ακολουθεί τα τεκμήρια τα οποία δημιουργήθηκαν αυτοπροσώπως από το Θουκυδίδα. Αυτές οι μαρτυρίες είναι τα λόγια επαίνων ή κατηγοριών, τις οποίες μάλιστα προσυπογράφει με το όνομά του.

Πιθανόν το πιο διάσημο τμήμα του έργου του Θουκυδίδα είναι ο Επιτάφιος του Περικλέους, αυτός ο ευγενής έπαινος της Αθήνας του Περικλέους. Ο Θουκυδίδης φαίνεται ότι συντάσσεται ολοκληρωτικά με την Αθήνα του Περικλέους, ως εκ τούτου και με τον ίδιο τον Περικλή. Επιπλέον ο Θουκυδίδης απονέμει έπαινον στον Περικλή. Ακόμη ο Θουκυδίδης ποτέ δεν αναφέρει για τον Περικλή ότι ήταν ο κάλλιστος άνδρας, που συγκέντρωνε τις πιο πολλές αρετές της εποχής του. Ο Θουκυδίδης έχει την αρμοδιότητα να επαινέσει τον Περικλή. Όσον αφορά τον Επιτάφιο λόγο, παραδίδεται από τον Περικλή και όχι από το

Θουκυδίδη. Ο Επιτάφιος λόγος συνοψίζει την πολιτική πράξη του Περικλεούς. Σύμφωνα λοιπόν με όλα αυτά θα πρέπει να μελετηθεί. Στον Επιτάφιο λόγο ο κορυφαίος Αθηναίος πολίτης χαρακτηρίζει την Αθήνα μέσα από την αντιπαράθεσή της με την Σπάρτη. Αυτός ο λόγος συνδέεται εκ παραλλήλου με τον λόγο που εκφωνήθηκε από τους Κορίνθιους στη Σπάρτη στον οποίο επίσης αντιπαρατέθηκαν η Σπάρτη με την Αθήνα. Στην κατάσταση στην οποία βρίσκονταν οι Κορίνθιοι στη Σπάρτη ήταν αδύνατον για αυτούς ανεπιφύλακτα να επαινέσουν τη Σπάρτη, διότι με τους Σπαρτιάτες ήταν δυσαρεστημένοι. Η αγόρευσή τους αποσκοπούσε στο να επιφέρουν αλλαγές στην Σπαρτιατική πολιτική. Αντίθετα όμως ο Επιτάφιος του Περικλέους βρίσκεται προς την κατεύθυνση της υπεράσπισης της Αθηναϊκής πολιτικής, προκειμένου αυτή να παραμείνει ως έχει. Σαν αποτέλεσμα όλων αυτών βρίσκουμε στο Θουκυδίδη έναν Αθηναίο πολίτη να επαινεί ανεπιφύλακτα το Αθηναϊκό πολίτευμα ενώ αντίστοιχα κανείς δεν το επιχειρεί αυτό με το Σπαρτιατικό πολίτευμα. Κανένας Σπαρτιάτης δεν επαινεί τη Σπάρτη με τον τρόπο που ο Περικλής επαινεί την Αθήνα. Αυτό το γεγονός πράγματι αποδεικνύει ότι η Σπάρτη ήταν λιγότερο τεχνοκρατική ή απείρως πιο λακωνική σε σχέση με την Αθήνα. Η διαπίστωση αυτή όμως δεν αποδεικνύει ότι η Σπάρτη δεν αξίζει το μέγιστο θαυμασμό μας. Η Σπάρτη είναι Πολιτεία μη τεχνοκρατική. Επαινείται από τις άλλες πόλεις αν και αυτό δεν συμβαίνει, ανεπιφύλακτα επειδή τα άλλα άστεα έχοντας διαφορετικές πολιτικές επιλογές σε σχέση με τη Σπάρτη φυσιολογικά δεν πρόσκεινται πάντα θετικά απέναντι της.

Ο Θουκυδίδης έχει διατυπώσει τις αρχές οι οποίες τον κατηύθυναν στις κρίσεις του απέναντι στις ανθρώπινες υποθέσεις στην ενότητα του έργου του για τις αστικές διαμάχες, στο τρίτο βιβλίο. Όταν περιγράφει τις εμφύλιες διαμάχες και τις επιπτώσεις τους, την αποσύνθεση της πόλης και τις ασθένειες της πόλης, επίσης την πολιτιστική παρακμή, διευκρινίζει ποιες αναφορές του απευθύνονται στην υγιή πόλη, καθώς και ποιες παραπομπές του αφορούν την πόλη που παρακμάζει. Ένα σημείο χρειάζεται εδώ να επισημανθεί σε όλα αυτά που εξετάζονται. Η υγιής πόλη εκτιμά πέρα από κάθε τι άλλο την αρετή της μετριοπάθειας. Η άρρωστη πόλη είναι ερωτευμένη με την τόλμη, την τόλμη που θα ονομάζαμε ανδρική, την οποία βέβαια προτιμά από την μετριοπάθεια. Η μετριοπάθεια προσομοιάζει στην ειρήνη. Η τόλμη και η ανδροπρέπεια ανήκουν στον πόλεμο. Αυτές οι διατυπώσεις μας επιτρέπουν να ισχυρισθούμε χωρίς δισταγμό ότι το ηθικό κριτήριο του Θουκυδίδη ταυτίζεται με την ηθική ώσμωση στον Πλάτωνα. Τολμώ μάλιστα να πω ότι ταυτίζεται με την ηθική κρίση όλων των σοφών ανθρώπων δηλαδή όλων των μεγάλων διανοητών, οι οποίοι προηγήθηκαν της εποχής μας.

Πώς λοιπόν θα πρέπει να κρίνουμε τη Σπάρτη και την Αθήνα υπό το πρίσμα της θεμελιώδους διακρίσεως ανάμεσα στο μετριοπαθές και στην τόλμη; Οι Σπαρτιάτες πάνω από όλα τα υπόλοιπα διατήρησαν την μετριοπάθεια μέσα στην ευημερία. Μέσα από αυτή τη διατύπωση ο Θουκυδίδης προσυπογράφει αυτό το οποίο μερικοί από τους χαρακτήρες του ισχυρίζονται επαινώντας τους Σπαρτιάτες, συγκεκριμένα τη μετριοπάθειά τους, την αργοπορία τους, τη διστακτικότητά τους, την ησυχία τους, την αξιοπιστία τους, την αίσθηση της αξιοπρέπειάς τους, εν συντομία, τις παλαιάς κοπής συνήθειές τους. Η Σπάρτη, προσυπογράφει και πάλι επωνύμως ο Θουκυδίδης, απέκτησε σοβαρούς νόμους σε προγενέστερη περίοδο σε σχέση με οποιαδήποτε άλλη πόλη, επίσης ποτέ δεν κατέστη υποκείμενη σε τυράννους. Εξάλλου είχε διατηρήσει το ίδιο καθεστώς για περίπου τετρακόσια χρόνια. Η μη συχνότητα του σαφούς επαίνου του Θουκυδίδη για τη Σπάρτη δεν σημαίνει ότι δεν συμφωνούσε με τον έπαινο αυτόν. Η αξία της διατύπωσης ενός πνευματώδους ανθρώπου δεν αυξάνεται μόνον μέσα από τη συχνή επανάληψή της. Είναι φανερό το τι υπαινίσσεται ο έπαινος της Σπαρτιατικής μετριοπάθειας: Οι Αθηναίοι μέσα στην όλη τους ευημερία δεν διατήρησαν την μετριοπάθεια. Η Αθήνα κινήθηκε μέσα από το πνεύμα της τολμηρής καινοτομίας, τουλάχιστον από την εποχή του Θεμιστοκλέους.

Κανένας όμως δεν θα μπορούσε να επαινέσει την Αθήνα για το ότι δεν είχε ποτέ υποστεί τυραννία ή για το ότι είχε διατηρήσει πάντα το ίδιο πολίτευμα. Παρά ταύτα μάλλον ο Θουκυδίδης θεωρούσε ότι το πολίτευμα του Περικλέους ήταν το καλύτερο που είχε ποτέ εφαρμοσθεί στην Αθήνα. Στην πραγματικότητα όμως δεν ισχύει αυτή η εκτίμηση. Σίγουρα ο Θουκυδίδης προτιμά σε σχέση με το πολίτευμα του Περικλέους, το βραχύβιο καθεστώς του 411 π.Χ., το οποίο ήταν ένα καλό μείγμα ολιγαρχίας και δημοκρατίας. Όπως όλοι οι σοφοί άνδρες της κλασσικής αρχαιότητας ο Θουκυδίδης κείται ευνοϊκώς προς ένα μεικτό ή μετριοπαθές πολίτευμα. Η Αθηναϊκή Δημοκρατία δεν ήταν ένα μετριοπαθές πολίτευμα. Είναι αληθές ότι το πολίτευμα του Περικλέους κρατήθηκε σε ανεκτά πλαίσια αλλά όμως αυτό απλά σημαίνει ότι η τύχη της Αθήνας εξαρτήθηκε από την αρετή ενός και μόνο ανδρός. Αυτό βέβαια σημαίνει ότι η Αθηναϊκή Δημοκρατία έπρεπε να δομηθεί θεσμικά εκμεταλλευόμενη μία εντελώς αναξιόπιστη ευκαιρία. Υγιές είναι το καθεστώς στο οποίο μία αρκετά μεγάλη ομάδα πολιτών, η οποία ζει κατά λογικό τρόπο κατέχοντας σε υψηλό βαθμό την πολιτική αρετή και πάνω από όλα την αρετή της μετριοπάθειας, αυτή δρομολογεί τις πολιτικές εξελίξεις. Ωστε λοιπόν όσο αναμφισβήτητη και αν ήταν η αξία του Περικλή, αυτός κατά απόλυτο τρόπο έθετε τους κανόνες της Αθηναϊκής Δημοκρατίας. Αυτό το χαρακτηριστικό ανήκει στην Αθηναϊκή Δημοκρατία. Η πολιτική κρίση του εξουσιαστικού κανόνα του Περικλή θα πρέπει να στηρίζεται στην ξεκάθαρη κατανόηση του ότι η θεμελίωση αυτού του τρόπου εξουσίας δεν στηρίζεται σε σταθερά θεμέλια. Οι πολιτικές προτιμήσεις του Θουκυδίδη -συζητώ για την πολιτική πραγματικότητα και όχι για την πολιτική φιλοσοφία- ταυτίζονται με αυτές του Πλάτωνος. Τώρα ο Περικλής - σύμφωνα με την ματιά του Θουκυδίδη - όχι μόνο ανήκε στη δημοκρατική παράταξη, ήταν επίσης πλήρως συνταυτισμένος με το δημοκρατικό πολίτευμα, το οποίο διέσωσε και υποστήριξε όσο περισσότερο μπορούσε. Είναι σημαντικό να αναφέρουμε ότι ο Περικλής του Θουκυδίδη ποτέ δεν αναφέρει τον όρο μετριοπάθεια. Ειδικά ο επιτάφιος λόγος καταδεικνύει ότι οι πολιτικές προτιμήσεις του Περικλή ουσιαστικά συμφωνούν με αυτές τις οποίες ο ίδιος ο Θουκυδίδης αποδίδει σε μία πόλη η οποία νοσεί. Ο Περικλής στον υπέρτατο βαθμό προτιμά την τόλμη σε σχέση με την μετριοπάθεια. Υπάρχει μία στενή σχέση η οποία συνδέει τον επιτάφιο ακόμη και την πρώτη ομιλία των Αθηναίων στην ιστορία του Θουκυδίδη με όλα όσα οι Αθηναίοι αναφέρουν στο διάσημο ή κακής φήμης σχετικά διάλογό τους με τους Μηλίους.

Ο Θουκυδίδης έχει εκφράσει την άποψή του για τη Σπάρτη και την Αθήνα ξεκάθαρα σύμφωνα με την παρακάτω σχηματοποίηση. Η πρώτη ομάδα λόγων στην ιστορία του είναι οι λόγοι των Κερκυραίων και των Κορινθίων στην Αθήνα. Η δεύτερη ομάδα λόγων είναι οι λόγοι των Κορινθίων, των Αθηναίων, του Σπαρτιάτη Βασιλιά και του Σπαρτιάτη εφόρου στη Σπάρτη. Στην πρώτη ομάδα -η οποία αφορά ομιλίες οι οποίες πραγματοποιήθηκαν στην Αθήνα- ο Θουκυδίδης δεν καταγράφει καμία ομιλία των Αθηναίων, πέρα από τις δύο αντιφατικές αποφάσεις των Αθηναίων. Στην Αθήνα δεν υπήρξε κάποια διαβούλευση αλλά βιαστικές και επιπόλαιες αποφάσεις, στην πραγματικότητα υπήρξε η κύρια απόφαση η οποία οδήγησε στον Πελοποννησιακό πόλεμο. Στη δεύτερη ομάδα των δημηγοριών-εκεί ανήκουν οι λόγοι οι οποίοι εκφωνήθηκαν στη Σπάρτη- ο Θουκυδίδης καταγράφει δύο δημηγορίες: η μία είναι των Σπαρτιατών και η άλλη είναι η απόφαση των Σπαρτιατών. Σε αυτή την περίπτωση η διαβούλευση οδήγησε σε μία σταθερή απόφαση. Αργότερα στο πρώτο βιβλίο του ο Θουκυδίδης καταγράφει τη συνέλευση των Αθηναίων. Εκεί εκφωνείται μόνον μία δημηγορία: Ομιλητής είναι ο Περικλής. Ο μοναρχικός τρόπος του Περικλή κατευθύνει την Αθήνα. Όμως ο Περικλής πρόκειται να πεθάνει σύντομα.

Δεν είναι δυνατόν ο Θουκυδίδης να μην έβλεπε τη δόξα που περιέβαλε την Αθήνα, μία δόξα η οποία ήταν στενά συνδεδεμένη με το πνεύμα τολμηρών καινοτομιών αλλά και της αφροσύνης, της μανίας, η οποία έγκειται πολύ πιο πέρα από τη μετριοπάθεια. Στην πραγματικότητα ο Θουκυδίδης επιστά την προσοχή μας σε μία άλλη πτυχή η οποία διαφοροποιεί τη

Σπάρτη από την Αθήνα καθώς αντιπαρατίθενται το άτομο της Σπάρτης και το άτομο της Αθήνας. Κατά μία έννοια η ιστορία του Θουκυδίδη ξεκινά με την αντιπαράθεση του Σπαρτιάτη Πausανία και του Αθηναίου Θεμιστοκλή. Αυτή η αντιπαράθεση έχει παρεξηγηθεί ως μία μορφή παρέκβασης στη συγγραφή της βιογραφίας. Στην πραγματικότητα δεν είναι τόσο ο Πausανίας και ο Θεμιστοκλής στους οποίους ο Θουκυδίδης εστιάζει, αλλά κυρίως η Σπάρτη και η Αθήνα όπως μετουσιώνονται σε αυτούς τους δύο άνδρες. Και οι δύο αυτοί άνδρες είναι άτομα, και αυτό πρωταρχικά σημαίνει ότι είναι άνδρες οι οποίοι αποκλίνουν από την κανονικότητα της πατρίδας τους, δηλαδή ήταν εγκληματίες, και οι δύο αυτοί πρωταγωνιστές χαρακτηρίστηκαν προδότες στην Πατρίδα τους. Τα εγκλήματά τους συνδέθηκαν με τον Περσικό πόλεμο δηλαδή με την άλλη μεγάλη κινητικότητα. Ακόμη σε αυτή την πρόμη κινητικότητα η οποία δεν ήταν τόσο μεγάλη όσο ο Πελοποννησιακός πόλεμος, η ανηθικότητα περιοριζόταν σε συγκεκριμένα προβεβλημένα άτομα. Τώρα, ο Θουκυδίδης δεν λέει τίποτε για τη φύση του Πausανία και το χαρακτήρα του. Ασχολείται όμως με τα εξαιρετικά χαρίσματα του Θεμιστοκλή. Σιωπά για το χαρακτήρα του Θεμιστοκλή και τη θέλησή του προκειμένου με περισσότερη σαφήνεια να φέρει στο φως την καταπληκτική πνευματική δύναμη του δημιουργού της Αθηναϊκής Αυτοκρατορίας. Η Σπάρτη είναι, μία καλύτερη πόλη. Αλλά όμως η Αθήνα είναι εξαιρετική όσον αφορά τα φυσικά της χαρίσματα, ουσιαστικά όσον αφορά τα χαρίσματα των ατόμων της. Επιπλέον δεν μπορούμε να μην σημειώσουμε την κλειστή παράλληλη σχέση ανάμεσα στους λόγους του Περικλή και στην ιστορία του Θουκυδίδη. Η εκτίμηση του Θουκυδίδη στην απαρχή της ιστορίας του για την αύξηση της δύναμης και του πλούτου η οποία αμείωτη συνεχιζόταν για τουλάχιστον δύο γενεές επαναλαμβάνεται από τον Περικλή στην απαρχή του Επιταφίου του. Ο Θουκυδίδης και ο Περικλής, πρωταρχικά συνειδησιακά συμφωνούν για την καταπληκτική πρόοδο η οποία επιτεύχθηκε, στη συνείδησή τους έχουν αποδεχθεί ότι η Αθήνα ζει στην αποκορύφωσή της. Ο ίδιος ο Θουκυδίδης είναι Αθηναίος. Η αποκορύφωση την οποία βιώνει είναι η αποκορύφωση της Αθήνας. Ο Περικλής ατενίζει, όπως και ο Θουκυδίδης, την εξαιρετική αίγλη της ηρωικής εποχής όπως αυτή τραγουδήθηκε από τον Όμηρο. Και ο Περικλής, όπως και ο Θουκυδίδης, τηρεί την ίδια παγωμένη σιωπή όσον αφορά τους Θεούς. Το έργο του Θουκυδίδη είναι ένα έργο τολμηρών καινοτομιών. Αυτά τα οποία περιέγραψε στην ενότητά του σχετικά με τις εμφύλιες διαμάχες ότι δηλαδή αποτελούν βασικό χαρακτηριστικό της πολιτικής αποσύνθεσης, διότι οι άνθρωποι χάνουν το σεβασμό στο θείο νόμο, συνιστούν ένα σημαντικό στοιχείο του τρόπου σύμφωνα με τον οποίο εξετάζει τα πράγματα. Η ησυχία αναμφίβολα οδηγεί στο θαυμασμό της αρχαιότητας. Ελευθερώνοντας ο Θουκυδίδης τον εαυτό του από το θαυμασμό της αρχαιότητας, αποκαλύπτει τη συγγενεία του με την τόλμη η οποία ποτέ δεν ησυχάζει ή ακόμα και με αυτή την ασέβεια. Ωστόσο υπάρχει μία λεπτή και επομένως καθοριστική διαφορά μεταξύ του Θουκυδίδη και του Περικλή συνεπώς μεταξύ του Θουκυδίδη και της Αθήνας του Περικλή. Τόσο ο Θουκυδίδης όσο και ο Περικλής κατατρύχονται από μία ακατάσβεστη υστεροφημία. Ο Περικλής ισχυρίζεται ότι «εμείς οι Αθηναίοι έχουμε αφήσει παντού στο πέρασμά μας αιώνια ενθύμια και καλών και κακών πραγμάτων» (2, 43). Ο Θουκυδίδης μας λέει για το έργο που άφησε πίσω του ότι θα πρέπει να αποτελεί ένα κτήμα «ες αεί», κάτι το οποίο θα είναι χρήσιμο άρα κάτι το οποίο θα είναι καλό (1, 22). Δεν πρόκειται να προσβάλω τη νοημοσύνη σας υποτιμώντας τη διαφορά ανάμεσα σε όσα θα πρέπει να θυμόμαστε, εξάλλου αυτά μόνον να εξετασθούν μπορούν, και βέβαια σε αυτούς οι οποίοι δικαιωματικά τα ιδιοποιούνται. Τη διαφορά δηλαδή ανάμεσα σε όσα θα πρέπει να θυμόμαστε, τα οποία προορίζονται για επίδειξη, και στην κατάκτησή τους προκειμένου να καταστούν χρήσιμα σε κάτι, για ευγενικούς σκοπούς, για λόγους κατανόησης. Επίσης τη διαφορά ανάμεσα σε ένα επίτευγμα το οποίο είναι εν μέρει καλό και εν μέρει κακό και σε ένα επίτευγμα το οποίο είναι μόνον απλά καλό. Το πνεύμα της τολμηρής καινοτομίας, αυτή η μανία η οποία ξεπερνά τα όρια της μετριοπάθειας, ισορροπεί, ή θεωρείται ως νόμιμο, ή υπάρχει αρμονικά με τη φύση, μόνον στο έργο

του Θουκυδίδη, όχι στην καθεαυτή Αθήνα του Περικλή. Όχι η Αθήνα του Περικλή, αλλά η κατανόηση ότι όλο αυτό το οικοδόμημα είναι δυνατόν να πραγματοποιηθεί στη βάση της Αθήνας του Περικλή, αυτό συνιστά την αποκορύφωση. Δεν θα χαρακτηρίζαμε ως αποκορύφωση την Αθήνα του Περικλή αλλά την ιστορία του Θουκυδίδη. Ο Θουκυδίδης εξαργυρώνει την Αθήνα του Περικλή. Μόνον μέσα από αυτή την εξαργύρωση καταφέρνει και τη διατηρεί. Όσες λιγότερες πιθανότητες θα είχε ένας Αχιλλέας, ή ένας Οδυσσέας, να υπήρχαν χωρίς τον Όμηρο, άλλες τόσες ελάχιστες πιθανότητες θα είχε ο Περικλής να καθιερωθεί χωρίς το Θουκυδίδη. Υπάρχει μία δυσαναλογία μεταξύ αυτού που θεωρείται πολιτικώς καλύτερο και αυτού που θεωρείται ανθρωπίνως καλύτερο. Το ανθρωπίνως καλύτερο, η σοφία, συνδέεται με το πολιτικώς κατώτερο ή με κάποιο συγγενές παρακλάδι του. Αυτό είναι και το πνεύμα της συγγένειας ανάμεσα στο Θουκυδίδη και στην Αθήνα του Περικλέους.

Η λεπτή και αποφασιστική διαφορά ανάμεσα στο Θουκυδίδη και στον Περικλή επιβεβαιώνει τον ισχυρισμό μας ότι ο Θουκυδίδης από πολιτική άποψη θεωρούσε τη Σπάρτη ανώτερη από την Αθήνα. Ή αν μιλήσουμε πιο γενικά, ο Θουκυδίδης υποστήριζε την άποψη ότι η πολιτική αρετή ή η πολιτική σωφροσύνη ταυτίζεται με το πνεύμα της μετριοπάθειας αλλά και του σεβασμού του θείου νόμου. Σίγουρα ο Θουκυδίδης δεν πίστευε ότι οι Θεοί εκδικούνται την αδικία. Δεν πίστευε στη δύναμη της δικαιοσύνης. Η πρώτη δημηγορία που παραδίδεται στο έργο του ξεκινά με τη λέξη: δικαιοσύνη. Η αμέσως επομένη αντιθετική δημηγορία ξεκινά με τη λέξη: ανάγκη. Ο Θουκυδίδης είναι εντυπωσιασμένος από τη διαμάχη ανάμεσα στη δικαιοσύνη και την ανάγκη, από μία σύγκρουση στην οποία μάλλον υπερτερεί η ανάγκη. Η ανάγκη δεν επιτρέπει πάντα στις πόλεις να δρουν με γνώμονα τη δικαιοσύνη. Οι πολίτες οι οποίοι ξεκινούν τη δημηγορία τους με τη λέξη δικαιοσύνη είναι οι Κερκυραίοι. Οι πολίτες οι οποίοι ξεκινούν τη δημηγορία τους με τη λέξη ανάγκη είναι οι Κορίνθιοι. Οι Κερκυραίοι τελικώς είναι λιγότερο δίκαιοι σε σχέση με τους Κορινθίους. Αλλά υπό το πρίσμα της ανάγκης μάλλον οι Αθηναίοι έπραξαν με σύνεση επιτρέποντας στους εαυτούς τους να συμμαχήσουν με τους άδικους Κερκυραίους ενάντια στους ανεκτικούς Κορινθίους. Η ανάγκη σημαίνει εμπλοκή. Η Ποτίδαια είναι αποικία της Κορίνθου και σύμμαχος των Αθηναίων. Η Ποτίδαια είναι αναγκασμένη να αθετήσει την υπόσχεσή της σε περίπτωση έναρξης εχθροπραξιών ανάμεσα στην Κόρινθο και στην Αθήνα.

Ο Θουκυδίδης δεν ισχυρίζεται ότι η ανάγκη απλά καθορίζει τις σχέσεις ανάμεσα σε δύο πόλεις. Για παράδειγμα ποτέ δεν έχει ισχυρισθεί ότι ο Πελοποννησιακός πόλεμος ήταν αποτέλεσμα ανάγκης. Υπάρχουν και άλλες εναλλακτικές δυνάμεις. Υπάρχει χώρος ώστε κάποιος να επιλέξει ανάμεσα σε λογικές ή άφρονες διαδρομές ή μεταξύ μετροεπούς ή αμετροεπούς σχεδίασης. Υπάρχει επίσης χώρος, ανάμεσα σε όρια, ώστε να επιλέξουμε ανάμεσα σε δίκαιες και άδικες κινήσεις. Ωστόσο η αρετή η οποία μπορεί και πρέπει να ελέγχει την πολιτική ζωή, όπως τη θεωρεί ο Θουκυδίδης, δεν είναι τόσο η δικαιοσύνη όσο η μετριοπάθεια. Η μετριοπάθεια είναι κάτι περισσότερο από έναν απλό υπολογισμό μεγάλης εμβελείας. Αποτελεί, για να χρησιμοποιήσουμε τη γλώσσα του Αριστοτέλη, ηθική αρετή. Στις πιο πολλές των περιπτώσεων η μετριοπάθεια προέρχεται από το φόβο των θεών και το θεικό νόμο. Επίσης όμως προέρχεται μέσα από την αληθινή σοφία. Ουσιαστικά η υπέρτατη αιτία της μετριοπάθειας ανάγεται αποκλειστικά στην αληθινή σοφία. Διότι αρνούμενος ο Θουκυδίδης τη δύναμη των θεών, δεν αρνείται τη δύναμη της φύσης, ή πιο συγκεκριμένα δεν αρνείται τα όρια που τίθενται στον άνθρωπο από την ίδια του τη φύση. Υπάρχουν φυσικοί τρόποι πειθάρχησης σε αμετροεπείς εκδηλώσεις συμπεριφορών. Οι αμετροεπείς συμπεριφορές είναι δυνατόν να επικρατήσουν, οι πιθανότητες για αυτό είναι αμέτρητες.

Αλλά ακριβώς για αυτό το λόγο, για το λόγο ότι μία ακραία πολιτική βασίζεται στην τύχη, είναι κακή πολιτική. Αποτελεί κάτι το οποίο δεν συνάδει με τη φύση. «Κατά αυτόν τον τρόπο ολοκληρώθηκε η μεγάλη εκστρατεία των Αθηναίων και των συμμάχων τους ενάντια στους Αιγυπτίους» (1, 110): Τελείωσε μέσα στην καταστροφή. «Τέτοιο ήταν το τέλος του

Παυσανία του Σπαρτιάτη, αλλά και του Θεμιστοκλή του Αθηναίου, δύο εκ των πιο διασήμων Ελλήνων της εποχής τους» (1, 138). Το τέλος τους ήταν καταστροφικό. Οι ακραίες πορείες τελειώνουν κατά τρόπο καταστροφικό. Η μεσότητα αποτελεί τη σωστή διάσταση των πραγμάτων.

Μπορούμε λοιπόν τώρα να διακινδυνεύσουμε και να δώσουμε μία απάντηση στο ερώτημα γιατί ο Θουκυδίδης σιωπά σε σχέση με αυτό το οποίο σήμερα καλείται Αθηναϊκή πνευματικότητα και γιατί περιορίζει την αφήγησή του αυστηρά σε πλαίσια πολιτικά; Αυτό το οποίο σήμερα ονομάζουμε κουλτούρα θα μπορούσε κάλλιστα να έχει ονομασθεί από το Θουκυδίδη, υποθέτω, αγάπη για το ωραίο και αγάπη για τη σοφία. Όπως αποδεικνύουν οι συστολές του Θουκυδίδη απέναντι στον Όμηρο, ο Αθηναίος ιστορικός πρόσφερε την υψηλότερη θέση όχι στο ωραίο αλλά στη σοφία. Η ερώτηση λοιπόν τίθεται ως εξής: Γιατί ο Θουκυδίδης παρέμεινε σιωπηλός σε σχέση με τη σοφία, το σπίτι της οποίας ήταν η Αθήνα; Μέσα από την Ιστορία του ο Θουκυδίδης μας βοηθά να καταλάβουμε την κίνηση και την ηρεμία, τον πόλεμο και την ειρήνη, τη βαρβαρότητα και την Ελληνικότητα, τη Σπάρτη και την Αθήνα. Μας οδηγεί στο να κατανοήσουμε τη φύση της ανθρώπινης ζωής. Καταλαβαίνοντας τη σοφία του Θουκυδίδη γινόμαστε όλοι σοφότεροι. Αλλά δεν μπορούμε να γίνουμε σοφοί κατανοώντας το Θουκυδίδη χωρίς συγχρόνως να αναγνωρίζουμε το ότι μέσα από την κατανόηση του έργου του Θουκυδίδη γινόμαστε σοφότεροι, διότι η σοφία δεν ξεχωρίζει από την αυτογνωσία. Καθώς γινόμαστε σοφοί μέσα από την κατανόηση του έργου του Θουκυδίδη αντιλαμβανόμαστε το εύρος της σοφίας του Θουκυδίδη. Βέβαια αναγνωρίζουμε από τον ίδιο το Θουκυδίδη το ότι ήταν Αθηναίος. Μέσα από την κατανόηση του Θουκυδίδη διαπιστώνουμε ότι η σοφία του κατέστη δυνατή μέσα από την Αθήνα- από τη δύναμή της και τον πλούτο της, από το προβληματικό πολίτευμά της, από το πνεύμα της των τολμηρών καινοτομιών, μέσα από την ενεργό αμφιβολία του θείου νόμου. Διά της εμβάθυνσης στην ιστορία του Θουκυδίδη διαπιστώνουμε ότι η Αθήνα ήταν το σπίτι της σοφίας. Διότι μόνον εάν εμείς γίνουμε σοφοί μπορούμε και στους άλλους να αναγνωρίσουμε τη σοφία, συγκεκριμένα στο Θουκυδίδη και κατά κάποιο τρόπο και στην Αθήνα. Η σοφία δεν μπορεί να παρουσιασθεί σαν θέαμα, με ένα τρόπο δηλαδή που μπορούν να παρουσιασθούν στρατιωτικές και πολιτικές συναλλαγές.

Η σοφία δεν μπορεί ρητά να ειπωθεί. Μπορεί μόνον να βιωθεί ή να γίνει αντικείμενο εξάσκησης. Η σοφία μπορεί να ιδωθεί μόνον έμμεσα μέσω του στοχασμού, όταν συλλογίζομαστε επάνω στην ύπαρξή μας ή όταν γινόμαστε σοφοί. Μόνον κατανοώντας την ιστορία του Θουκυδίδη μπορούμε να διαπιστώσουμε ότι η Αθήνα ήταν το σχολείο της Ελλάδος. Αυτό πολύ απλά το ακούμε ως ισχυρισμό από το στόμα του Περικλή. Η σοφία είναι άρρητη. Δεν μπορεί να παρουσιασθεί απλά ως αντικείμενο συζήτησης. Μία έμμεση απόδειξη αυτού του γεγονότος είναι ο αδιάφορος ή στην καλύτερη περίπτωση ο βαρετός χαρακτήρας των κεφαλαίων τα οποία αφορούν την πνευματική ζωή των διαφόρων περιόδων, αυτών που συμπίπτουν χρονικά με τις κατά τα άλλα ωραίες σύγχρονες πολιτικές ιστορίες. Εάν κάποιος θα έπρεπε να καταλήξει στο συμπέρασμα ότι η λόγια ιστορία είναι -αυστηρά συζητώντας- ανύπαρκτη, ότι η διανοουμενίστικη ιστορία αποτελεί μία παράλογη προσπάθεια να παρουσιασθεί περιγραφικά αυτό το οποίο είναι από τη φύση του αδύνατον να περιγράψει, θα αναγκαζόμουν να συμφωνήσω με αυτόν τον άνθρωπο. Ευτυχώς για όλους εμάς τους σπουδαστές της διανοουμενίστικης ιστορίας, δεν υπάρχει κάποιος τέτοιος άνδρας.

Απαντώντας στην ερώτηση γιατί ο Θουκυδίδης σιωπά στο θέμα του Αθηναϊκού πολιτισμού, βρήκαμε όχι ακριβώς την απάντηση, αλλά το νήμα το οποίο τελικά και θα οδηγήσει στην απάντηση σε μία άλλη ερώτηση: Το ερώτημα σχετικά με το καθεστώς των δημηγοριών στο Θουκυδίδη.

Η σοφία δεν αναδεικνύεται καθώς απλά συζητάμε γι' αυτή. Με ποιόν όμως τρόπο μπορεί να φανερωθεί; Η σοφία αποτελεί το κορυφαίο δημιούργημα στη ζωή του ανθρώπου. Πώς θα



μπορούσε να φανερωθεί η ζωή του ανθρώπου; Η ζωή του ανθρώπου, ή αν προτιμάτε η εσωτερική ζωή του ανθρώπου, η συνειδητοποίηση του ανθρώπου με την ευρύτερη έννοια, αυτοεμφανίζεται σε πράξεις και δημηγορίες, αλλά κυρίως με τέτοιο τρόπο ώστε ούτε οι πράξεις από μόνες τους αλλά ούτε και οι δημηγορίες ως τέτοιες αρκούν για να την αποκαλύψουν. Ας πάρουμε το παρακάτω απλό παράδειγμα: κάποιος άνθρωπος γράφει δικαίους λόγους και πράττει δίκαιες πράξεις. Ένας άλλος άνθρωπος φτιάχνει δικαίους λόγους αλλά κάνει άδικα πράγματα. Ένας τρίτος φτιάχνει άδικους λόγους και πράττει άδικα πράγματα. Ένας τέταρτος φτιάχνει άδικους λόγους και κάνει δίκαια πράγματα. Σε κάθε περίπτωση γνωρίζουμε τον άνθρωπο μόνον όταν συγχρόνως ακούμε τις ομιλίες του και βλέπουμε τις πράξεις του. Σε κάθε περίπτωση η συνεισφορά που προέρχεται από την αντίληψη των λόγων από τη μία πλευρά και της αντίληψης των πράξεων από την άλλη πλευρά, είναι διαφορετική σε κάθε περίπτωση. Αυτό το οποίο ισχύει για τους ανθρώπους, ισχύει και για τα μετρήσιμα μεγέθη ή για τις πολιτικές.

Η κάθε πολιτική εξελίσσεται μέσα από τη διαβούλευση, ή από την ομιλία. Διότι η ομιλία είναι η αιτία των έργων. Ακόμη η ομιλία, η διαβούλευση αφ' εαυτής της, στηρίζεται στη θεώρηση των γεγονότων και των πρακτών. Ο Λόγος δεν αποτελεί ούτε την αρχή ούτε το τέλος, μάλλον είναι ένας σταθμός στην όλη πορεία, ή καλύτερα ο φάρος που φωτίζει το δρόμο προς τη σοφία. Μόνον μέσα από τις ομιλίες τα γεγονότα και τα πεπραγμένα αποκαλύπτονται. Αλλά ακόμα και όταν αποκαλύπτει, η ομιλία μπορεί να αποκρύβει πράγματα και να ξεγελά. Η ομιλία ή η διαβούλευση δεν μπορεί να ελέγχει απολύτως το αποτέλεσμα. Δεν διαθέτει καμία εξουσία τυχαία. Ο Λόγος μπορεί να στηρίζεται σε παρανόηση του ενός είδους ή του άλλου. Και η ομιλία βέβαια μπορεί να έχει σκοπό να εξαπατήσει. Οι δημηγορίες έχουν ως σκοπό να αποκαλύψουν τους λόγους ή τις αιτίες των πεπραγμένων, αναφέρονται όμως μόνο στις αιτίες οι οποίες μπορούν να δικαιολογηθούν, οι οποίες με τη σειρά τους μπορεί να είναι οι αληθινές αιτίες μπορεί και όχι. Τα πεπραγμένα χωρίς τις δημηγορίες δεν έχουν νόημα, ή στην καλύτερη περίπτωση τίθενται εν αμφιβόλω. Όμως οι ομιλίες προσθέτουν την αμφιβολία από μόνες τους. Το φως το οποίο οι λόγοι ρίχνουν στα πεπραγμένα δεν είναι το φως της αλήθειας. Η ομιλία παραμορφώνει την πραγματικότητα. Αλλά όμως αυτή η παραμόρφωση αποτελεί μέρος της πραγματικότητας. Αποτελεί μέρος της αλήθειας.

Οι Λόγοι δεν είναι μόνο αδιαχώριστοι από ταπραχθέντα. Σε μεγάλο βαθμό είναι ακόμη πρωταρχικής σημασίας για αυτά. Ο Θουκυδίδης μερικές φορές χρησιμοποιεί τη διαφορά μεταξύ της ομιλίας και των πεπραγμένων με την ίδια σημασία που χρησιμοποιεί τη διαφορά ανάμεσα στις ομιλίες και στη μυστικότητα. Αυτό το οποίο καταρχάς αντιλαμβανόμαστε, αυτό το οποίο τελευταίο παραμένει κρυφό, είναι αυτό το οποίο οι άνθρωποι ανοικτά ισχυρίζονται. Η πρώτη λέξη της πρώτης δημηγορίας του Θουκυδίδα είναι η λέξη δικαιοσύνη. Εάν μόνο γνωρίζαμε τι λένε οι υπεύθυνοι για τις πολιτικές τους, θα αναγκαζόμασταν να πιστέψουμε ότι όλες οι πολιτικές είναι δίκαιες και όλοι οι πολιτικοί φορείς ευγενείς άνδρες. Οι πολιτικές ομιλίες πρωταρχικά αποτελούν δικαιολογίες. Οι δικαιολογίες δεν περιορίζονται σε θεωρήσεις της έννοιας της δικαιοσύνης. Οι πολιτικές εξάλλου δικαιολογούνται μέσα από τη σκοπιμότητά τους. Το να κρίνει κανείς σωστά την πολιτική ζωή ισοδυναμεί με το να κρίνουμε σωστά τη σχετική σημασία της δικαιοσύνης αφενός και της εκάστοτε σκοπιμότητας αφετέρου. Η ορθή κρίση απαιτεί να εξετάζουμε τις δημηγορίες υπό το φως των πεπραγμένων. Αλλά και από την άλλη πλευρά δεν θα μπορούσαμε να αντιληφθούμε το φως τωνπραχθέντων εάν δεν συνεξετάζαμε αυτά ταπραχθέντα υπό το φως των ομιλιών δηλαδή υπό το πρίσμα της δικαιοσύνης. Θα μπορούσε ναδειχθεί ότι το αποτέλεσμα της κριτικής εξέτασης τωνπραχθέντων και των ομιλιών αφαιρεί μέρος του κύρους της δικαιοσύνης. Αυτό όμως δεν είναι εντελώς σωστό. Ένα είδος ομιλίας είναι και η συνθήκη ή και μία υπόσχεση. Η αξία μιας συνθήκης ή μιας υπόσχεσης εξαρτάται από την αξιοπιστία των συμβαλλομένων μερών από τη συμφωνία ή τη διαφωνία ανάμεσα στα προηγούμενα πεπραγμένα τους και τις

προηγηθείσες ομιλίες τους, από τις προηγούμενες παραστάσεις τους δηλαδή εξαρτάται από το αίσθημα της δικαιοσύνης τους. Και όλες οι πόλεις είναι αναγκασμένες να συνάπτουν συνθήκες ειρήνης από καιρό εις καιρόν.

Υπάρχουν πράγματα τα οποία μπορούν να αποκαλυφθούν μόνον μέσα από τις ομιλίες. Αυτά είναι οι αρετές και τα πάθη τα οποία ουσιαστικά ανήκουν στο στοιχείο της δημηγορίας. Δηλαδή η εξυπνάδα στην ομιλία, η κομψότητα στην έκφραση, η ειλικρίνεια (τόσο η ευγενής όσο και η αναιδής) και πάνω από όλα η σοφία σαν τέτοια.

Η ανθρώπινη ζωή κινείται ανάμεσα στους πόλους του πολέμου και της ειρήνης, της βαρβαρότητας και της Ελληνικότητας, των πεπραγμένων και των ομιλιών. Όμως η σχέση των πεπραγμένων και των ομιλιών είναι πολύ πιο περίπλοκη από τη σχέση ανάμεσα στον πόλεμο και την ειρήνη από τη μία πλευρά και της βαρβαρότητας και της Ελληνικότητας από την άλλη. Κάποιος μπορεί να αναρωτιέται εάν ο δυαλισμός των πεπραγμένων και των δημηγοριών δεν αποτελεί τελικά το σημαντικό πυρήνα της ανθρώπινης ζωής. Όπως και να έχει το όλο πράγμα όταν ο Θουκυδίδης θέλησε να δώσει τον πλέον αληθινό απολογισμό της μεγαλύτερης αναταραχής και με αυτόν τον τρόπο να αποκαλύψει τη φύση της ανθρώπινης ζωής, αναγκάστηκε να έχει στη διάθεσή του μία επαρκή διάρθρωση του δυαλισμού τωνπραχθέντων και των δημηγοριών. Θέλησε να παρουσιάσει αυτό το δυαλισμό στην πράξη, μέσα από την αλληλοδιαδοχή πεπραγμένων και ομιλιών. Έπρεπε να μιμηθεί, αυτού του τύπου τον δυαλισμό, κατάλληλα. Γι' αυτό μιμήθηκε την υπεροχή του Λόγου ως ακολούθως: Προχωρεί στη διάκριση ανάμεσα στους ομολογουμένους ή ανοιχτά δεδηλωμένους λόγους που οδήγησαν στον Πελοποννησιακό Πόλεμο σε σχέση με τις κρυφές αιτίες αυτού του πολέμου. Περιγράφει αρχικά τα γεγονότα τα οποία αναφέρονται στις ανοιχτά δηλωμένες αιτίες (ας αναφέρουμε την υπόθεση της Κέρκυρας και της Ποτίδαιας) και έπειτα τα γεγονότα τα οποία αναφέρονται στις κρυφές αιτίες (ο φόβος της Αθηναϊκής δύναμης). Παρεμπιπτόντως με αυτόν τον τρόπο αντιστρέφει τη χρονολογική σειρά των γεγονότων. Ο Ιστορικός με αυτόν τον τρόπο μετρά τη σπουδαιότητα που αποδίδει στην υπεροχή του Λόγου. Μας καθοδηγεί στο να καταλάβουμε ότι ο πραγματικός λόγος για το ξέσπασμα του Πελοποννησιακού πολέμου είναι οι κρυμμένες αιτίες. Όμως μία πιο προσεχτική μελέτη όλων αυτών φανερώνει ότι οι ανοιχτά δηλωμένες αιτίες ήταν πολύ πιο αληθινές από ό, τι φαίνονταν στην αρχή (δηλαδή η υπόθεση της Κέρκυρας αποτέλεσε αποχρώσα αιτία της εκδήλωσης του Πελοποννησιακού πολέμου). Κατά αυτόν τον τρόπο ο Θουκυδίδης μας προειδοποιεί για τον κίνδυνο ο οποίος συνίσταται στο να εμπιστευόμαστε σιωπηλά τη δυσπιστία μας, τη λογική δυσπιστία μας, για όλα όσα λένε οι άνθρωποι. Η προειδοποίηση βέβαια αφορά μόνον εκείνους οι οποίοι υποκρύπτουν τέτοια λογική δυσπιστία. Για τους άλλους η προειδοποίηση είναι χωρίς νόημα. Δεν θα παρατηρήσουν τίποτε από όλα αυτά στο Θουκυδίδη.

Ας δώσουμε ακόμα ένα παράδειγμα όσον αφορά τη μίμηση στην οποία προβαίνει ο Θουκυδίδης σε σχέση με το δυαλισμό των γεγονότων και των δημηγοριών. Ο Θουκυδίδης αποφεύγει να προβεί σε πλήρη κριτική για τους ανθρώπους και την πολιτική. Όλες οι κρίσεις του είναι ημιτελείς άρα υποκρύπτει τόσα όσα αποκαλύπτει. Μας παρουσιάζει τα γεγονότα και τις ομιλίες πάντα σύμφωνα με τον τρόπο που η πραγματικότητα το κάνει. Δεν μας αποκαλύπτει πώς θα έπρεπε να κρίνουμε τις δημηγορίες υπό το φως των γεγονότων και αντιστρόφως. Εφόσον καταρχάς καταλαβαίνουμε κυρίως τις ομιλίες, ο Θουκυδίδης μας παραπλανά παρουσιάζοντας μας ομιλίες, όπως και η πραγματικότητα μας παραπλανά μέσα από τους λόγους που ακούμε. Επιπλέον οι χαρακτήρες του ιστορικού λένε πράγματα τα οποία ο Θουκυδίδης δεν λέει. Ο αναγνώστης λοιπόν θα πρέπει να ανακαλύψει από μόνος του το τι πίστευε ο Θουκυδίδης για το εν λόγω θέμα, δηλαδή ποιο θα ήταν το σοφό κριτήριο για το εν λόγω θέμα; Ο Θουκυδίδης μιμείται τον αινιγματικό χαρακτήρα της πραγματικότητας. Μιμούμενος όμως το δυαλισμό των γεγονότων και των ομιλιών ο Θουκυδίδης αποκαλύπτει τον αληθινό χαρακτήρα της ανθρώπινης ζωής σε αυτούς οι οποίοι μπορούν να καταστούν σοφοί

δηλαδή σε αυτούς οι οποίοι μπορούν πιθανώς να καταλάβουν τον αληθινό χαρακτήρα της ανθρώπινης ζωής.

Είμαστε σε θέση λοιπόν να καταλάβουμε γιατί ο Θουκυδίδης μας παρουσίασε συγχρόνως τα γεγονότα και τις ομιλίες. Όμως δεν μπορούμε ακόμα ξεκάθαρα να καταλάβουμε γιατί συνέθεσε ο ίδιος τις ομιλίες των χαρακτήρων της ιστορίας του. Παρόλα αυτά σκόπευε να μας δώσει μία ακριβή ή αληθινή εικόνα του πολέμου και ως εκ τούτου το ίδιο επίσης τόσο για τα πεπραγμένα όσο και για τις ομιλίες. Κατά συνέπεια έπρεπε να έχει παρουσιάσει τις δημηγορίες σε πλάγιο λόγο ή με κάποιο άλλο εκφραστικό τρόπο εάν είχε στη διάθεσή του κάτι σαν στενογράφοι, σε αυτή την περίπτωση όφειλε να έχει μεταγράψει τα στενογράμματα χωρίς να προβεί σε καμία άλλη αλλαγή. Ουσιαστικά όμως διατήρησε μόνον την ουσία των ομιλιών αυτών που πραγματικά παραδόθηκαν. Κάθε τι άλλο, δηλαδή οι δημηγορίες όπως τις διαβάζουμε στην ιστορία του, αποτελούν δικό του έργο. Ο ίδιος εξέφρασε την ουσία των ομιλιών καθώς ρεαλιστικά τις παρέδωσε σύμφωνα με τον τρόπο που έκρινε ως τον καλύτερο. Η περίπτωση των πεπραγμένων είναι τελείως διαφορετική. Τα γεγονότα δεν μπορούν να μεταναστεύσουν από το πεδίο της μάχης και να οδηγηθούν σε βιβλία εκτός και αν τα αφηγηθεί κανείς. Τα γεγονότα πρέπει αναγκαστικά να συγκεραστούν με το στοιχείο του Λόγου. Αλλά όμως οι δημηγορίες από την αρχή ενυπάρχουν μέσα στο στοιχείο του Λόγου. Μπορούν να μεταναστεύσουν από την αγορά στα βιβλία όπως ακριβώς είναι, χωρίς να χρειασθεί να μεταλλαχθούν σε κάποιο άλλο στοιχείο. Εάν απαιτείτο οποιαδήποτε απόδειξη αυτή θα μπορούσε να αποδοθεί μέσα από το γεγονός ότι ο Θουκυδίδης ενσωματώνει κείμενα των συνθηκών κατά λέξη (σε κάθε περίπτωση αυτό αποδεικνύει ότι οι συνθήκες δεν είναι ομιλίες αλλά γεγονότα).

Δύο παρατηρήσεις εγείρονται άμεσα. Καταρχάς ο Θουκυδίδης επεξεργάστηκε τις ομιλίες επειδή ήταν βέβαιος ότι μόνον μέσα από μία τέτοια επεξεργασία θα μπορούσαν οι Λόγοι να καταστούν αληθινοί. Οι αναλυτικές αναφορές στις ομιλίες δεν θα απεδείκνυε ότι αυτές αντιπροσωπεύουν τον αληθή Λόγο. Δευτερευόντως τα γεγονότα επεξεργάζονται αναλυτικά από το Θουκυδίδη. Η παρουσίασή τους δεν συνίσταται απλά στο να συζητάμε γι αυτά, αλλά πάνω από όλα στη σωστή επιλογή και ταξιθέτησή τους. Μόνον μέσα από τη σωστή επιλογή και την πρέπουσα ταξιθέτηση αποκτούμε την πραγματική εικόνα του Πελοποννησιακού πολέμου. Διότι εάν μία ομιλία αφηνόταν στην αρχική της κατάσταση, δηλαδή στην κατάσταση στην οποία ο κάθε πολίτης την είχε ακούσει, αυτό θα ήταν τόσο αναληθές όσο και η γνώμη για μία μάχη την οποία παρατηρούσε και έκρινε ο κάθε στρατιώτης. Η σωστή κρίση για μία μάχη είναι αυτή η οποία έρχεται από έναν άνθρωπο που διαθέτει την υψηλότερη στρατιωτική κατανόηση. Αληθινή είναι η ομιλία η οποία εκφωνήθηκε από κάποιον άνθρωπο με την υψηλότερη πολιτική κατανόηση. Η σωστή μεταφορά των πραχθέντων μέσω της αφήγησης, της επιλογής και της ταξιθέτησης, θα πρέπει να παραλληλισθεί με την αντίστοιχη ορθή μεταφορά των ομιλιών.

Ωστόσο αυτή η μεταφορά δεν θα μπορούσε να είναι αποτελεσματική εάν ο Θουκυδίδης είχε παρουσιάσει τις ομιλίες μέσα από την έκφραση του πλάγιου λόγου; Μία τέτοια παρουσίαση θα μπορούσε σε κάθε περίπτωση να αμαυρώσει το πλέον σημαντικό στοιχείο ότι οι ομιλίες στο έργο του Θουκυδίδα έχουν την ίδια βαρύτητα με την ιστορία του δηλαδή με το θουκυδίδειο Λόγο, με τον προσωπικό του τρόπο έκφρασης. Βέβαια ο Θουκυδίδης ήταν πολύ ευαίσθητος στο να δώσει έμφαση στο ότι οι ομιλίες των χαρακτήρων των έργων του και οι δικές του εκφραστικές ομιλίες έχουν ικανή συγγένεια. Οι ομιλίες υπάρχουν στο έργο του Θουκυδίδα σε πολύ υψηλότερο βαθμό από ό,τι τα πεπραγμένα. Δεν μπορούμε να δούμε τα γεγονότα αλλά όμως μπορούμε να ακούσουμε τις ομιλίες. Οι δημηγορίες είναι παρούσες επειδή μπορούν να είναι παρούσες διότι ουσιαστικά ανήκουν στο ίδιο γένος με τον θουκυδίδειο Λόγο. Ο Θουκυδίδης ήταν πολύ ανήσυχος στο να τονίσει τη συγγένεια μεταξύ των ομιλιών που εκφωνούσαν οι χαρακτήρες του και του δικού του εκφραστικού Λόγου επειδή ήταν

πολύ ανήσυχος στο να αναδείξει τη διαφορά μεταξύ των ομιλιών των δικών του χαρακτήρων και του δικού του τρόπου ομιλίας. Η συγκεκριμένη διαφορά δεν μπορεί να αποκαλυφθεί εάν η κοινότητα όλων των εξεταζομένων χαρακτηριστικών δεν αποκαλύπτεται πλήρως. Ποια λοιπόν είναι η συγκεκριμένη διαφορά ανάμεσα στις δημηγορίες που παραδίδονται από τους χαρακτήρες του έργου του Θουκυδίδη και στις ομιλίες του ίδιου του Θουκυδίδη; Και γιατί ο συγκεκριμένος τρόπος των ομιλιών των χαρακτήρων απαιτεί ότι αυτοί οι λόγοι θα πρέπει να επεξεργασθούν από το Θουκυδίδη προκειμένου να καταστούν αληθείς; Οι λόγοι των πρωταγωνιστών είναι πολιτικοί λόγοι. Η κάθε ομιλία παρουσιάζει μία συγκεκριμένη πολιτική της πόλης ενώπιον του ακροατηρίου της. Η κάθε αγόρευση είναι ριζικά οριοθετημένη. Σαν τέτοια σε καμία των περιπτώσεων δεν αποκαλύπτει το όλον. Ωστόσο υπάρχει εντός του όλου, εντός του αληθινού όλου, δηλαδή εντός του καθολικού όπως το είδε ο Θουκυδίδης. Ο άνθρωπος ο οποίος μας παρέδωσε την πραγματική ομιλία δεν αντελήφθη τις μας έλεγε αυτός ο λόγος στην πραγματική του θέση μέσα στο όλον. Ο Θουκυδίδης αντιμετωπίζει την ομιλία ως μέρος του όλου δηλαδή σαν μέρος της μεγαλύτερης αναταραχής η οποία ήταν η πλήρης έλλειψη ησυχίας, ή η ενσάρκωση της πλήρους ταραχής, και με αυτόν τον τρόπο ολοκληρωτικά αποκαλύπτει την μεγαλύτερη αρμονία, δηλαδή την Ελληνικότητα και τη βαρβαρότητα ή τον πραγματικό χαρακτήρα της ανθρώπινης ζωής. Ο προσωπικός θουκυδίδειος λόγος είναι η αληθής εκτίμηση του πραγματικού χαρακτήρα της ανθρώπινης ζωής. Η επεξεργασία του πολιτικού λόγου σημαίνει την ενσωμάτωσή του μέσα στον αληθινό και περιεκτικό λόγο. Σημαίνει λοιπόν να καταστεί η πολιτική ομιλία ορατή σαν κάτι ουσιαστικά διαφορετικό από τον αληθινό λόγο. Ο πολιτικός λόγος ουσιαστικά είναι αναληθής λόγω της αναγκαστικής περιοριστικής οριοθέτησης που επιβάλλει το πολιτικό υποκείμενο. Σχετική με αυτή τη διαφορά είναι και η επόμενη: Η πολιτική ομιλία επιδοκιμάζει ή κατηγορεί σε πολύ λιγότερο βαθμό σε σχέση με την αληθινή αγόρευση.

Θα προσπαθήσω να καταδείξω τις αρετές των ομιλιών του Θουκυδίδη συζητώντας εν συντομία ένα παράδειγμα: την αγόρευση των Αθηναίων πρεσβευτών στην Σπάρτη. Ο Θουκυδίδης προλογίζει αυτή την ομιλία παραθέτοντας μία δήλωση σχετικά με το τι εννοούσαν οι Αθηναίοι μέσα από τη συγκεκριμένη αγόρευσή τους: μας αναφέρει δηλαδή αυτό το οποίο συνήθως δεν μας αναφέρει, ποια είναι πραγματικά η ουσία της αγόρευσης η οποία παραδόθηκε σε εμάς. Με αυτόν τον τρόπο μας καθιστά ικανούς να δούμε ξεκάθαρα το χαρακτήρα του δικού του εκδοθέντος έργου. Ο Θουκυδίδης ισχυρίζεται ότι οι Αθηναίοι: «ήθελαν επίσης να αναδείξουν τη δύναμη της πόλης τους» (1. 72). Αλλά πώς εξέθεσαν τη δύναμη της Αθήνας στις ομιλίες τις οποίες συνέθεσε ο Θουκυδίδης; Μόνον έμμεσα. Δικαιολογούν την Αθηναϊκή πολιτική δηλαδή τον Αθηναϊκό ιμπεριαλισμό παραδεχόμενοι ειλικρινά την περίφημη αρχή του ιμπεριαλισμού. Πράττοντας σε κάθε περίπτωση αυτό το οποίο αποκαλύπτει τη δύναμη της Αθήνας. Αποκαλύπτουν με αυτόν τον τρόπο τη δύναμη της Αθήνας αρκετά πειστικά παρά εάν είχαν απαριθμήσει τις πηγές βοήθειάς τους. Μόνον οι πλέον ισχυροί έχουν τη δυνατότητα να εκφέρουν τις αρχές τις οποίες διατυπώνουν. Μέσα από όλη αυτή την επεξεργασία των ομιλιών ο Θουκυδίδης μας επιτρέπει να αντικρύσουμε την Αθήνα στο όνομα της οποίας μίλησε ο Αθηναίος πρεσβευτής στη Σπάρτη. Μπορώ απλά να σημειώσω ότι η ίδια δημηγορία αποδεικνύει, αποδεικνύει από μόνη της, την εκπληκτική επινοητικότητα, την προσεκτική αστικότητα, και το μεγαλείο της ψυχής της Αθήνας, και με ένα λόγο ο οποίος ποτέ με σαφήνεια δεν διατυπώθηκε, το γιατί οι Αθηναίοι ήταν τόσο προσβλητικοί στους γείτονες τους. Είναι ασφαλές να σημειώσουμε ότι ο Θουκυδίδης ξεπέρασε με επιμέλεια όλους αυτούς τους ανώνυμους Αθηναίους. Εμείς ίσως μπορούμε να μαντέψουμε πώς θα μπορούσε ο Θουκυδίδης να είχε επαινέσει τους Αθηναίους εάν πράγματι είχε θεωρήσει ότι ήταν η κατάλληλη στιγμή να επαινέσει τους συμπατριώτες του. Αυτό το καθήκον το άφησε στον Περικλή. Η διαφορά μεταξύ του Επιταφίου Λόγου του Περικλή, τον οποίο ο Θουκυδίδης έγραψε, και του επαίνου του Θουκυδίδη για την Αθήνα, τον οποίο ανάμεσα στις γραμμές

του έργου του έγραψε ο ίδιος ο Θουκυδίδης, μας προσφέρει την υπόνοια του χάσματος που χωρίζει τον πολιτικό λόγο από την αληθή ομιλία. Ο αληθής λόγος εσκεμμένα είναι ημιτελής. Ο έπαινος του Θουκυδίδα για την Αθήνα και γενικά η αλήθεια όπως αυτός την διατύπωσε, βρίσκεται στο διάστημα ανάμεσα στα γεγονότα και στις ομιλίες. Η πλήρης αλήθεια καταδεικνύεται μέσα από το δυαλισμό των συμβάντων και των λόγων. Δεν υποδεικνύεται αφαιρετικά ως τέτοια.

Δεν θα ήταν λοιπόν εντελώς λάθος να ισχυριζόμασταν ότι οι ομιλίες του Θουκυδίδα, όπως αυτές γράφτηκαν, είναι τελικά τόσο αναληθείς όσο και του Ομήρου. Αλλά εάν ο λόγος του Ομήρου είναι αναληθής επειδή ο Όμηρος μεγαλοποιεί και στολίζει τα τεκταινόμενα, ο λόγος του Θουκυδίδα είναι αναληθής διότι ο Αθηναίος ιστορικός υποτιμά την αλήθεια. Είναι πιθανόν μάλιστα ότι αυτό το σκέφτηκε ο ίδιος ο Θουκυδίδης. Το εάν είναι δίκαιο να σκεφτόμαστε όλα αυτά για τον Όμηρο είναι ένα ερώτημα το οποίο δεν είναι άτοπο να το θέσουμε εδώ. Αυτό το ερώτημα ταυτίζεται με την εύλογη απορία εάν η ποίηση είναι περισσότερο φιλοσοφική σε σχέση με την ιστορία ή όχι.

Ανεπαίσθητα έχουμε επιστρέψει στην πρώτη σημαντική μας ερώτηση, την ερώτηση η οποία αφορά το συγκεκριμένο χαρακτήρα της ελληνικής σοφίας που διαχέεται στην πολιτική ιστορία. Χάριν πολλών πρακτικών σκοπών αυτή η ερώτηση συμπίπτει με την ερώτηση σχετικά με τη διαφορά μεταξύ του Θουκυδίδα και του Πλάτωνα. Ενώ η σοφία του Θουκυδίδα διαχέεται στην πολιτική ιστορία η σοφία του Πλάτωνα διαχέεται στην πολιτική φιλοσοφία. Έχω και πάλι συζητήσει για τη συμφωνία ανάμεσα στον Πλάτωνα και το Θουκυδίδα η οποία σχετίζεται με συγκεκριμένες ηθικές και πολιτικές κρίσεις. Και οι δύο θεωρούν τη μετριοπάθεια ως υψηλότερη αρετή σε σχέση με το θάρρος και την ανδροπρέπεια. Και οι δύο θεωρούν ότι η σύνθεση της ολιγαρχίας και της δημοκρατίας αποτελεί το κάλλιστο πολιτειακό καθεστώς. Η αναγνώριση της ευρείας αυτής πρακτικής συμφωνίας καθιστά επιτακτική την ανάγκη να ορίσουμε έστω και ενδεικτικά τη βαθιά διαφωνία τους.

Θα πρέπει να συγκρίνουμε συγκρίσιμα πράγματα. Ο Θουκυδίδης δεν έγραψε Σωκρατικούς διαλόγους για τη δικαιοσύνη και τα συναφή, επίσης ο Πλάτωνας δεν έγραψε ιστορία. Αλλά την ίδια στιγμή οι διάλογοι του Πλάτωνα και η ιστορία του Θουκυδίδα έχουν ένα πολύ σημαντικό κοινό στοιχείο. Και οι δυο παρουσιάζουν την καθολική αλήθεια αδιαχώριστη από τα τεκμήρια. Ο ρόλος που έπαιξε ο Πελοποννησιακός πόλεμος στην ιστορία του Θουκυδίδα είναι ο ίδιος ρόλος που έπαιξε ο Σωκράτης στη φιλοσοφία του Πλάτωνα. Ο Θουκυδίδης εκκινεί από την εμπειρία των μεγάλων αναταραχών. Ο Πλάτωνας εκκινεί από την εμπειρία του γαλήνιου πολίτη φιλοσόφου. Προκειμένου να εξηγήσουμε τι σημαίνει αυτό ας ξεκινήσουμε από ένα λιγότερο περιεκτικό φαινόμενο. Ενώ ο Πλάτωνας δεν έγραψε ιστορία μας έχει παραδώσει τη σκιαγράφηση μιας ιστορίας η οποία καλύπτει την περίοδο από την βαρβαρότητα της απαρχής της ζωής έως τη δημοκρατία του Περικλή. Αναφέρομαι στο τρίτο βιβλίο των Νόμων. Το τρίτο βιβλίο των Νόμων είναι το μόνο Πλατωνικό έργο το οποίο προσφέρεται για μία απλή αντιπαράθεση με την ιστορία του Θουκυδίδα.

Στο τρίτο βιβλίο των Νόμων ο Πλάτων μας προσφέρει μία περίεργη εκτίμηση για το πώς το καλό Αθηναϊκό καθεστώς το οποίο δημιουργήθηκε κατά τη διάρκεια των περσικών πολέμων, δηλαδή το προγονικό καθεστώς, μεταμορφώθηκε στην ακραία μορφή δημοκρατίας της εποχής του Περικλέους. Ο Πλάτων ανιχνεύει αυτή την βαθιά αλλαγή στη σκόπιμη παραβίαση των προγονικών νόμων σχετικά με τη μουσική και το θέατρο. Προαλείφοντας ως κριτές των τραγουδιών και των έργων όχι τους πιο σοφούς ή τους καλύτερους αλλά γενικά το ακροατήριο, η Αθήνα μεταμορφώθηκε από μία αριστοκρατία σε μία Δημοκρατία. Στο ίδιο μήκος κύματος ο Πλάτωνας υποστηρίζει ότι η σημασία της ναυτικής νίκης στη Σαλαμίνα (όπως αυτή διαχωρίζεται από τις χερσαίες νίκες στο Μαραθώνα και στις Πλαταιές) κατέστη αμελητέα. Μπορούμε να ισχυρισθούμε ότι ο Πλάτων παραποιεί την ιστορία. Μπορούμε ακόμα πιο έντονα να διατυπώσουμε την άποψη ότι ο Πλάτων εσκεμμένα παραποιεί την

ιστορία. Αυτό αποτελεί αποχρώντα λόγο για το γεγονός ότι επανειλημμένως αποκαλεί τα ιστορικά του σχεδιάσματα, μύθο. Γιατί λοιπόν παραποιεί την ιστορία; Σε τι ακριβώς έγκειται αυτή η παραποίηση; Ο πραγματικός λόγος για την εμφάνιση της Αθηναϊκής Δημοκρατίας ήταν το ότι ουσιαστικά οι Αθηναίοι δεν είχαν άλλη επιλογή πέρα από το να πραγματοποιήσουν τη ναυμαχία της Σαλαμίνας και καθώς το ένα πράγμα οδηγεί στο άλλο αναγκάστηκαν τελικά να οικοδομήσουν ένα ισχυρό ναυτικό. Για το ναυτικό βέβαια χρειάζονταν τους φτωχούς ως κωπηλάτες. Επομένως έπρεπε να δώσουν στους φτωχούς ανθρώπους ένα πολύ μεγαλύτερο μερίδιο στα πολιτικά της Αθήνας σε σχέση με αυτό που κατείχαν στο παρελθόν. Αναγκάστηκαν λοιπόν να ξεκινήσουν το εγχείρημα της Δημοκρατίας.

Η αληθινή εκτίμηση του τι συνέβη στο διάστημα ανάμεσα στον Περσικό πόλεμο και στον Πελοποννησιακό πόλεμο θα μπορούσε να έχει δείξει ότι ο εκδημοκρατισμός της Αθήνας δεν ήταν ζήτημα εσκεμμένης ανοησίας ούτε απλό ζήτημα επιλογής, αλλά μάλλον θέμα αναγκαιότητας. Σε γενικά πλαίσια η πραγματική εκτίμηση θα μπορούσε να δείξει ότι τα περιθώρια επιλογής σε σχέση με τη θέσπιση των καθεστώτων είναι εξαιρετικά περιορισμένα ή για να παραφράσουμε τον Πλάτωνα είναι η φύση και η τύχη περισσότερο παρά ο άνθρωπος ή η ανθρώπινη σοφία ή ανοησία, τα μεγέθη που εγκαθιστούν καθεστώτα ή που νομοθετούν (Νόμοι 709a-b). Η σωστή εκτίμηση όσον αφορά το τι έχει συμβεί θα μπορούσε να γείρει προς την πλευρά της πίστης στο ότι το μοιραίο κυριαρχεί απόλυτα επάνω σε κάθε επιλογή.

Στη συνέχεια προσεκτικά θα περιγράψουμε τη διαφορά ανάμεσα στον Πλάτωνα ή την πολιτική φιλοσοφία από τη μία πλευρά, και στο Θουκυδίδη και την πολιτική ιστορία, από την άλλη, ως ακολούθως. Ο πρώτος δίνει έμφαση στην ανθρώπινη επιλογή, ο δεύτερος στο πεπρωμένο. Επίσης ο Πλάτωνας παραδέχεται σιωπηλά μέσα από την παραποίηση της Αθηναϊκής ιστορίας -και το ομολογεί ρητά το γεγονός αυτό- ότι η εκτίμηση του Θουκυδίδη γύρω από την όλη κατάσταση είναι η ορθή. Η μοίρα είναι αυτή η οποία επικρατεί. Απλά προσθέτει ότι μέσα σε στενά όρια ο άνθρωπος έχει τη δυνατότητα επιλογής ανάμεσα σε διαφορετικά καθεστώτα. Ο Θουκυδίδης βέβαια αυτό δεν το αρνείται. Άρα λοιπόν φαίνεται ότι σε αυτό το σημείο έχουμε μία εξαιρετική συμφωνία ανάμεσα στον Πλάτωνα και το Θουκυδίδη. Ωστόσο ο Πλάτωνας θεωρεί ότι υπάρχει ένα πολύ μικρό περιθώριο επιλογής περί τα καθεστώτα τα οποία έχουν καθοριστική σημασία για την κατανόηση της πολιτικής ζωής, ενώ ο Θουκυδίδης δεν συναινεί σε αυτό. Ο άνθρωπος - όπως τον θεωρεί ο Πλάτων- είναι λιγότερο αναμειγμένος με το πεπρωμένο σε σχέση με τον άνθρωπο όπως αντιστοίχως τον θεωρεί ο Θουκυδίδης. Ποια είναι η ουσιαστική διαφορά η οποία υποκρύπτεται πίσω από αυτή τη προφανή βαθμιδωτή διαφοροποίηση;

Ο Πλάτωνας ξεκινά από το γεγονός ότι όλη η πολιτική ζωή χαρακτηρίζεται από εναλλακτικές λύσεις ανάμεσα στις καλύτερες και στις χειρότερες πολιτικές, ανάμεσα στις πολιτικές πρακτικές οι οποίες πιστεύεται ότι θα είναι οι καλύτερες και σε αυτές που πιστεύεται ότι θα είναι οι χειρότερες. Αλλά όμως είναι αδύνατον να πιστέψουμε ότι κάτι είναι καλύτερο χωρίς να πιστέψουμε την ίδια στιγμή ότι αυτό το κάτι είναι απλώς καλό. Με άλλα λόγια κάθε πεποίθηση ότι μία δεδομένη πολιτική είναι προτιμότερη στηρίζεται σε λόγους που -εάν είναι δεόντως επεξεργασμένοι- αποκαλύπτουν την πίστη σε αυτό το μέγεθος που συνιστά το καλύτερο καθεστώς. Τώρα είναι αναγκαίο να μετασχηματίσουμε αυτή την πίστη σε γνώση. Αποτελεί αναγκαιότητα να επιδιώκουμε τη γνώση αυτών που απαρτίζουν το καλύτερο καθεστώς. Αυτή η αναζήτηση είναι η πολιτική φιλοσοφία. Η πολιτική ζωή είναι ένα είδος ανεπαίσθητης έρευνας για το καλύτερο καθεστώς. Η πολιτική ζωή λοιπόν καταδεικνύει την πολιτική φιλοσοφία η οποία είναι η συνειδητή διερεύνηση για το καλύτερο καθεστώς. Τώρα η διερεύνηση για το καλύτερο καθεστώς είναι μόνο η πολιτική μορφή της αναζήτησης της καλής ζωής. Όσον αφορά βέβαια την καλή ζωή υπάρχει τελικά μόνον μία εναλλακτική λύση μεταξύ των σοβαρών ανθρώπων. Η καλή ζωή άραγε συνίσταται στην πολιτική πράξη ή στην φιλοσοφία; Το ερώτημα του «πώς ζην» είναι ένα σοβαρό πρακτικό πρόβλημα για τον καθένα

και επομένως για ολόκληρη την πόλη. Ο Θουκυδίδης αρνείται ότι το ερώτημα περί του ορθού τρόπου ζωής αποτελεί ένα σημαντικό πρακτικό πρόβλημα για την πόλη. Οι στόχοι τους οποίους επιδιώκει η πόλη είναι φανεροί και δεν μπορούν να τεθούν υπό αίρεση χωρίς ταυτόχρονα να τεθεί υπό αίρεση και η ίδια η πόλη. Οι στόχοι αυτοί είναι πράγματα όπως η σταθερότητα, η ελευθερία συγχρόνως και από την ξένη επικυριαρχία και την τυραννία, αλλά και η ευημερία. Το πλαίσιο μέσα στο οποίο όλοι αυτοί οι στόχοι μπορεί να επιτευχθούν σε κάθε περίπτωση είναι δεδομένο. Η εμπειρία επαρκεί για να δείξει ότι το πλαίσιο το οποίο συμβάλλει περισσότερο στη συνετή επιδίωξη όλων αυτών των στόχων είναι ένα μετριοπαθές ή μικτό καθεστώς. Η πολιτική ιδιότητα είναι η σοφή ή συνετή επιδίωξη όλων των προφανών στόχων που αναφέρθηκαν. Είναι πολύ πιο δύσκολο να διακρίνουμε σε κάθε περίπτωση ποιο είναι το σχέδιο της πολιτικής δράσης κάποιου πολιτικού σε σχέση με το να αντιληφθούμε ποιο ακριβώς είναι το κάλλιστο καθεστώς και ποιοι είναι οι τελικοί στόχοι της πολιτικής ζωής. Όμως η ιδιότητα του πολίτη συνίσταται στο συνετό χειρισμό μεμονωμένων καταστάσεων. Αυτό το οποίο λέγεται για όσους φέρουν την ιδιότητα του πολίτη χωρίς να λαμβάνεται υπόψη η ατομική κατάστασή τους είναι ασήμαντο και ανάξιο λόγου. Κανένα πρόβλημα δεοντολογίας και αρχής δεν τίθεται μεταξύ μιας λογικής και μιας μετριοπαθούς πολιτικής προσωπικότητας. Ως εκ τούτου το σωστό είδος της πολιτικής ζωής μπορεί να αποδειχθεί μόνον μέσα από τις ανάλογες πράξεις. Το μόνο ερώτημα ενός σοφού ομιλητή για την πολιτική είναι: μέσα από ποιες δράσεις και υπό ποιες συνθήκες μπορεί η πολιτική ζωή να φθάσει στο καλύτερο αποτέλεσμά της; δηλαδή σε ένα τρόπο του πράττειν η αποκάλυψη του οποίου θα αποκαλύψει πληρέστατα το χαρακτήρα της πολιτικής ζωής; Η απάντηση είναι η εξής: μέσα από τις πράξεις οι οποίες συμβαίνουν στην αποκορύφωση της πολιτικής ζωής.

Τώρα θα πούμε το εξής: Ο Πλάτωνας θεωρεί τους έσχατους σκοπούς των πολιτικών πράξεων ως θεμελιωδώς προβληματικούς, ο Θουκυδίδης όμως δεν προβαίνει σε τέτοιες απόψεις. Ποιος είναι ο λόγος αυτής της διαφοροποίησης; Όπως πιστεύω έχω δείξει ότι ο Θουκυδίδης πληρέστατα γνωρίζει τη σημασία της σύγκρουσης ανάμεσα στην πολιτική ζωή και τη ζωή που προσπαθεί διακαώς να προσδιορισθεί πνευματικά. Αλλά σε αντίθεση με τον Πλάτωνα ο Θουκυδίδης πιστεύει ότι ενώ ο στοχαστής, και μόνον ο στοχαστής μπορεί να κατανοήσει πλήρως την πολιτική ζωή, δεν μπορεί να ηγηθεί της πολιτικής ζωής. Η φιλοσοφία δεν έχει κανένα σημείο εισόδου στην πολιτική ζωή. Η πολιτική ζωή είναι αδιαπέραστη από τη φιλοσοφία. Ο Πελοποννησιακός πόλεμος, η μεγαλύτερη αναταραχή καθώς και η μεγαλύτερη ησυχία η οποία προηγήθηκε αυτού, είναι εντελώς ανεξάρτητος από τη φιλοσοφία. Ωστόσο ο Πλάτωνας πίστευε ότι η πολιτική ζωή δεν είναι αδιαπέραστη από τη φιλοσοφία. Αυτό εξηγεί γιατί η κριτική του, τόσο για τη Σπάρτη όσο και για την Αθήνα, είναι πολύ πιο σκληρή από αυτή του Θουκυδίδα. Ο Πλάτωνας αναμένει πολλά περισσότερα από την πολιτική ζωή σε σχέση με το Θουκυδίδη. Σύμφωνα με τον Πλάτωνα οι έσχατες εναλλακτικές λύσεις του ανθρώπου -οι οποίες ανάγονται στο δίλημμα, πολιτική ζωή ή φιλοσοφική ζωή- επηρεάζουν την πολιτική ζωή σαν τέτοια. Σύμφωνα όμως με το Θουκυδίδη δεν την επηρεάζουν. Αυτός είναι και ο λόγος ο οποίος εξηγεί γιατί σύμφωνα με τον Πλάτωνα οι τελικοί στόχοι της πολιτικής ζωής είναι εξαιρετικά προβληματικοί, ενώ για το Θουκυδίδη δεν είναι.

Ο Πλάτωνας είχε προσπαθήσει να δείξει ότι η πολιτική ζωή υποδεικνύει τη φιλοσοφική ζωή. Ξεκίνησε από το γεγονός ότι η πολιτική ζωή χρειάζεται την αριστεία ή την αρετή και άρα ακολούθησε τη διαλεκτική της αρετής. Μπορούμε να σκεφθούμε οποιαδήποτε παρατήρηση γύρω από την αρετή, ακόμη και την πιο ασήμαντη και επιφανειακή (δεν υπάρχει καμία πολιτική ζωή, όσο ασήμαντη και επιφανειακή και αν είναι χωρίς τέτοιες παρατηρήσεις). Αναπόφευκτα θα καθοδηγηθούμε από την απόλυτη απαίτηση για συνέπεια προς την αντίληψη ότι η αρετή είναι γνώση άρα ότι η πολιτική ζωή χρειάζεται τη φιλοσοφία προκειμένου να εξελιχθεί σε αληθινή πολιτική ζωή. Ο Θουκυδίδης παραδέχεται την προφανή πολιτική σημασία της αρετής. Αλλά επιμένει με ιδιαίτερη έμφαση στο γεγονός ότι η αρετή, στο βαθμό

στον οποίο πολιτικά είναι σημαίνουσα, δεν είναι - όπως παρουσιάζεται στην πραγματικότητα στην πολιτική ομιλία - ο σκοπός της πολιτικής ζωής, παρά μόνον ένα μέσον. Με αυτόν τον τρόπο αποκόπτει τη διαλεκτική κίνηση η οποία οδηγεί από την πολιτική ζωή στη φιλοσοφική ζωή. Για τον Πλάτωνα όλη η ανθρώπινη ζωή, ακόμα και αυτή η οποία εκτυλίσσεται στο χαμηλότερο επίπεδο, έχει την τάση προς τη φιλοσοφία, κατευθύνεται προς τα υψηλότερα. Ακόμη και οι πιο περιφρονητέες πράξεις του πιο περιφρονητέου δημαγωγού ή τυράννου μπορούν τελικά να γίνουν κατανοητές μόνον ως μία ακραία διαστροφή, λόγω της αγνοίας, της ίδιας λαχτάρας για το απλοϊκό καλό το οποίο στην μη διαστρεβλωμένη μορφή του είναι η φιλοσοφία. Το ευτελέστερο υπάρχει λόγω της έλξης που του ασκείται από το ανώτερο. λόγω της δύναμης του υψηλότερου. Ο Θουκυδίδης από την άλλη πλευρά αρνείται αυτήν την πορεία από το κατώτερο προς το υψηλότερο. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο θεωρεί ότι η πολιτική είναι αδιαπέραστη από τη φιλοσοφία. Το κατώτερο είναι αδιαπέραστο από το ανώτερο. Εφόσον ο Πελοποννησιακός πόλεμος και όσα προηγήθηκαν αυτού, είναι ολοκληρωτικά ανεξάρτητα από τη φιλοσοφία, η φιλοσοφία εξαρτάται από τα τεκταινόμενα αυτά. Το ευτελές είναι ανεξάρτητο από το υψιπετές αλλά το υψηλότερο εξαρτάται από το κατώτερο. Το υψηλό είναι αδύναμο, το χαμηλό είναι δυνατό. Ο Πλάτωνας δεν είχε καθόλου ψευδαισθήσεις για το γεγονός ότι εάν περιορίσουμε την παρατηρητικότητα μας στις ανθρώπινες υποθέσεις με τη στενή έννοια του όρου, σε αυτή την περίπτωση ο Θουκυδίδης αποδεικνύεται σωστός. Η πολιτική ζωή αποδεικνύει ξανά και ξανά ότι είναι αδιαπέραστη από τη φιλοσοφία. Όμως ο Πλάτωνας απαιτήσε να έχουμε μία ολοκληρωμένη άποψη όταν αντιλαμβανόμαστε τις ανθρώπινες υποθέσεις σε σχέση με την ανθρώπινη φύση, και την ανθρώπινη φύση ως μέρος του Όλου. Υποστήριξε μάλιστα ότι εάν το καταφέρουμε αυτό θα καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι το ανώτερο είναι πιο ικανό από το κατώτερο. Ο απόλυτος λόγος για τον οποίο ο Πλάτωνας και ο Θουκυδίδης διαφωνούν δεν θα πρέπει να ιδωθεί υπό το πρίσμα της διαφορετικής εκτίμησης των ανθρωπίνων υποθέσεων σαν τέτοιες, αλλά μέσα από το ότι βλέπουν με διαφορετικό τρόπο το όλον.

Ο Θουκυδίδης επικρότησε την άποψη ότι το πρωταρχικό ή θεμελιώδες γεγονός είναι η κίνηση ή η αναταραχή, η ησυχία είναι παράγωγο αυτών. Ότι το πρωταρχικό και θεμελιώδες γεγονός είναι η βαρβαρότητα, η Ελληνικότητα είναι παράγωγο μέγεθος. Εν ολίγοις ο πόλεμος και όχι η ειρήνη είναι ο πατέρας όλων των πραγμάτων. Ο Πλάτωνας από την άλλη πλευρά πίστευε στην πρωταρχικότητα της αταραξίας, της Ελληνικότητας και της αρμονίας. Ο Πλάτωνας και ο Θουκυδίδης συμφωνούν ως προς αυτό, ότι δηλαδή για τον άνθρωπο η ηρεμία, η Ελληνικότητα και η ειρήνη συνιστούν τα υψηλότερα αγαθά. Όμως σύμφωνα με τον Πλάτωνα το υψιπετές για τον άνθρωπο και το ανώτερο στη ζωή του ανθρώπου είναι απλά παρόμοια με το μέγιστο αγαθό ως τέτοιο, με την αρχή ή τις αρχές οι οποίες διέπουν το Είναι του Όλου. Ενώ σύμφωνα με το Θουκυδίδη το ύψιστο αγαθό στον Άνθρωπο δεν προσομοιάζει με το Ύψιστο Αγαθό σαν τέτοιο. Σύμφωνα με τον Πλάτωνα, το ύψιστο αγαθό στον Άνθρωπο δηλαδή ο ανθρωπισμός του ατόμου αποδεικνύεται μέσα από την κοσμική ανταπόκριση. Σύμφωνα όμως με το Θουκυδίδη το ύψιστο αγαθό που ενοικεί στον Άνθρωπο δεν έχει αυτή την κοσμική ανταπόκριση. Ο ανθρωπισμός που κατακτάται από τα άτομα βρίσκεται πολύ μακριά από τα στοιχεία εκείνα τα οποία είναι ικανά να προσδώσουν αυτή την ανταπόκριση. Αυτή η διαφοροποίηση επεξηγεί τη διαφορά των διαθέσεων εκείνων οι οποίες μεταφέρονται μέσα από τους πλατωνικούς διαλόγους από τη μία πλευρά, και από την ιστορία του Θουκυδίδη από την άλλη. Η γαλήνη του Πλάτωνα μας παραπέμπει στην ψυχαγωγική του επιστήμη, στο ανακουφιστικό του μήνυμα ότι το ύψιστο αγαθό είναι το πλέον ισχυρό. Ένα ελαφρύ πέπλο θλίψης καλύπτει τη μελαγχολική σοφία του Θουκυδίδη, το ύψιστο αγαθό είναι εξαιρετικά εύθραυστο. Για το Θουκυδίδη η αιτία της σοφίας η οποία βρήκε το σπίτι της στην Αθήνα του Περικλή, είναι η Αθήνα του Περικλή. Για τον Πλάτωνα η Αθήνα του Περικλή είναι απλώς η προϋπόθεση και όχι η αιτία της Αθηναϊκής σοφίας. Ο Θουκυδίδης



μπορούμε να πούμε, προσδιορίζει την προϋπόθεση και την αιτία. Ο Πλάτωνας διαχωρίζει την προϋπόθεση από την αιτία. Ως εκ τούτου η πολιτική έχει αποφασιστική σημασία για το Θουκυδίδη και δεν είναι τόσο αποφασιστικής σημασίας για τον Πλάτωνα. Σύμφωνα με τον Πλάτωνα η αιτία της σοφίας είναι ο άγνωστος θεός του οποίου είμαστε μαριονέτες.

Η διαφορά μεταξύ του Θουκυδίδη και του Πλάτωνα ταυτίζεται με τη διαφορά ανάμεσα στο Θουκυδίδη και στο Σωκράτη. Θα μπορούσαμε να ισχυρισθούμε ότι ο Θουκυδίδης είναι προσωκρατικός στη σκέψη. Το έργο του μπορεί να γίνει κατανοητό μόνον στο πλαίσιο της προσωκρατικής φιλοσοφίας, και ειδικά εντός του πλαισίου σκέψης της Ηρακλείτειας φιλοσοφίας. Η προσωκρατική φιλοσοφία αποτέλεσε μία έρευνα για την κατανόηση του όλου η οποία όμως δεν ταυτίζεται απόλυτα με την κατανόηση των μερών του όλου αυτού. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο η προσωκρατική φιλοσοφία δεν κατανόησε ως κάτι σχετικά ανεξάρτητο τη μελέτη των ανθρωπίνων πραγμάτων ως τέτοια. Η προσωκρατική φιλοσοφία λοιπόν χρειαζόταν επομένως κάτι παρόμοιο σαν την ιστορία του Θουκυδίδη για συμπλήρωμα. Μία αναζήτηση για την αλήθεια ή οποία πρωταρχικά ήταν αναζήτηση για την αλήθεια σε σχέση με τις ανθρώπινες υποθέσεις. Ο Σωκράτης ταύτισε την κατανόηση του όλου με την κατανόηση των μερών του όλου. Η σωκρατική λοιπόν φιλοσοφία έδωσε χώρο στη μελέτη της φύσης των ανθρωπίνων πεπραγμένων ως τέτοιων. Με την εμφάνιση της σωκρατικής φιλοσοφίας, η πολιτική ιστορία με την πλήρη θουκυδίδεια έννοια του όρου, χάνει το λόγο ύπαρξής της. Αυτό εξηγεί γιατί ο Ξενοφών συνέχισε την ιστορία του Θουκυδίδη έχοντας τελείως διαφορετικό πνεύμα και κατεύθυνση. Το κέντρο βάρους της ιστορίας του Ξενοφώντος δεν βρίσκεται, πλέον στην πολιτική ιστορία αλλά στην ανάμνηση που έχει για το Σωκράτη. Αυτό εξηγεί τη φανερή ελαφρότητα με την οποία ο Ξενοφώντας αντιμετωπίζει τα πολιτικά πράγματα. Ο Ξενοφώντας δεν μπορεί να λάβει την πολιτική στα σοβαρά με τον τρόπο που το έκανε ο Θουκυδίδης. Η προφανής έλλειψη σοβαρότητας του Ξενοφώντος ως ιστορικού αντανάκλα τη σωκρατική ηρεμία που τον διακατέχει. Λόγω της σωκρατικής επανάστασης η πολιτική ιστορία κατέστη τελικά ένας κλάδος εξειδικευμένος, επικουρικός προς τη φιλοσοφία, έχοντας όμως διακριτά όρια από αυτή, μία ιδιαιτέρως αξιοσέβαστη εξειδίκευση, αλλά σε κάθε περίπτωση απλά μία εξειδίκευση. Σύμφωνα με ό,τι παραδοσιακά είναι αποδεκτό η πολιτική ιστορία παρέχει παραδείγματα ενώ η ηθική και πολιτική φιλοσοφία παρέχει τα διδάγματα που γίνονται κανόνες.

Το υφιστάμενο καθεστώς μέσα στο οποίο η ιστορία παρήκμασε λόγω της σωκρατικής επανάστασης παρέμεινε αμετάβλητο για πολλούς αιώνες. Η ιστορία παρέμεινε τέλος πάντων, πολιτική ιστορία. Μόνον έπειτα από τον 18<sup>ο</sup> αι. περίπου η ιστορία χαρακτηρίστηκε ως ιστορία του πολιτισμού. Αυτή η αλλαγή εμφανίστηκε ως μία τεράστια πρόοδος, ως ένα τεράστιο βήμα προς τα εμπρός, προς την κατανόηση της ανθρώπινης ζωής ή της κοινωνίας όπως είναι ή όπως έχει υπάρξει. Αυτή βέβαια η μεταστροφή βρίσκει τη σαφέστερη έκφρασή της στο γεγονός ότι ενώ για την κλασική φιλοσοφία το περιεκτικό θέμα της κοινωνικής επιστήμης είναι το κάλλιστο καθεστώς, το περιεκτικό θέμα της σύγχρονης κοινωνικής επιστήμης είναι ο πολιτισμός ή η διανόηση. Εάν ερωτήσουμε τους συγχρόνους μας σε τι ακριβώς συνίσταται ο πολιτισμός ή η διανόηση, δεν θα λάβουμε ξεκάθαρη απάντηση. Αντί αυτού πληροφορούμαστε γιατί θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε μία κατάσταση ως πολιτισμό σε σχέση με κάποια άλλη. Μας λένε λοιπόν, ότι οι πολιτισμοί μπορούν να διακριθούν μεταξύ τους πιο ξεκάθαρα ανάλογα με το διαφορετικό καλλιτεχνικό ύφος που ο κάθε ένας υιοθετεί. Αυτό σημαίνει ότι οι πολιτισμοί διακρίνονται μεταξύ τους κατά ένα τρόπο λιγότερο διαφορούμενο, μέσα από πράγματα τα οποία δεν ευρίσκονται ποτέ στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος των κοινωνιών. Οι κοινωνίες δεν διεξάγουν πόλεμο και δεν κάνουν επαναστάσεις λόγω των διαφορών στο καλλιτεχνικό ύφος. Ο προσανατολισμός λοιπόν των πολιτισμών φαίνεται ότι βασίζεται σε μία αξιοσημείωτη απομάκρυνση από εκείνα τα ζητήματα ζωής και θανάτου τα οποία ζωντανεύουν τις κοινωνίες και τις κρατούν σε κίνηση. Αυτό το οποίο

παρουσιάζεται ως μία τεράστια πρόοδος, ως μία τεράστια διεύρυνση των απόψεών μας, είναι στην πραγματικότητα το αποτέλεσμα της λήθης των πιο θεμελιωδών πραγμάτων και τελικά της λήθης του ενός πλέον απαραίτητου πράγματος. Η ιστορία εξακολουθεί να είναι κυρίως πολιτική ιστορία.