

ΕΙΧΑΝ Η ΟΧΙ ΟΙ ΑΡΧΑΙΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΤΗΝ ΙΔΕΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ;

Ο τίτλος του παρόντος άρθρου μπορεί να βυθίσει σε απορία τον αναγνώστη πού είναι λίγο εξοικειωμένος με τα προβλήματα του Ἀρχαίου Κόσμου. Ἀλλά ἴσως καὶ ὄχι μόνο αὐτό. Εἶναι γνωστὸ ὅτι ὁ Ἡρόδοτος, ὁ ὀνομαζόμενος «πατέρας τῆς ἱστορίας», καὶ ὁ Θουκυδίδης πού τὸ ἱστορικό του ἔργο θεωρεῖται ἀποκορύφωμα τῆς ἀρχαίας ἱστοριογραφίας, ζοῦσαν καὶ δημιουργοῦσαν στὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα τὸν 5ο π.Χ. αἰῶνα. Κι ὁμως, σὲ ἀντίθεση πρὸς αὐτὴ τὴ διαδεδομένη ἀντίληψη γιὰ τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες θεωρούμενους ὡς γενάρχεις τῆς ἱστορικῆς γνώσης, ὀρισμένοι ἐπιστήμονες ἐπιμένουν στὴ θέση ὅτι στὸν τρόπο σκέψης τῶν Ἑλλήνων ἐνυπάρχει μιὰ «ἀντι-ἱστορικὴ τάση»¹, ὅτι ἡ πνευματικὴ τους ζωὴ εἶναι «ἀνιστόρητη», στατικὴ καὶ χωρὶς τὴν αἴσθηση τοῦ ἱστορισμοῦ². Ὑποτίθεται ἐπίσης πὼς οἱ Ἕλληνες δὲν εἶχαν ἰδέα ἀπὸ ἐλευθερία καὶ προσωπικότητα³.

Δὲν εἶναι περίεργο ὅτι αὐτὴ ἡ ἐρμηνεία τοῦ ἐλληνικοῦ πολιτισμοῦ, πού ἔρχεται σὲ τόσο ἐντονὴ ἀντίθεση μὲ τὰ πασίγνωστα γεγονότα τῆς ἱστορίας τῆς Ἑλλάδας (ἰδιαίτερα τῆς κλασσικῆς περιόδου), μπορεῖ νὰ προκαλέσει σύγχυση ἀκόμα καὶ σὲ γνώστες τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς ἱστορίας. Γιατί, ὅσο κι ἂν τὸ θέλει κανεὶς, δὲν μπορεῖ νὰ συμβιβάσει τὴ θέση τῶν «ἀνιστόρητων» Ἑλλήνων καὶ τῆς ἀγνοίας τους γιὰ τὴν ἀξία τῆς ἐλευθερίας, μὲ τὸ ἐξῆς, π.χ., ἀπόσπασμα ἀπὸ τὸν «Ἐπιτάφιο λόγο» τοῦ Περικλῆ, ὅπως τὸ μεταφέρει ὁ Θουκυδίδης: «...Μᾶς θαυμάζουν οἱ σύγχρονοί μας, καὶ θὰ μᾶς θαυμάζουν οἱ μελλούμενες γενιές, χωρὶς νὰ ἔχουμε ἀνάγκη οὔτε κανέναν Ὅμηρος νὰ μᾶς ὑμνήσει, οὔτε κανέναν ἄλλος, πού οἱ στίχοι του θὰ εὐχαριστήσουν ὅσους τοὺς ἀκοῦν ἐκεῖνη τὴν ὥρα, ἀλλὰ πού ἡ ἀλήθεια θὰ καταστρέψει τὴν ἰδέα πού δίνει γιὰ τὶς πράξεις μας... Ἀφήσαμε παντοῦ μνημεῖα αἰώνια τόσο τοῦ καλοῦ ὅσο καὶ τοῦ

1. R. G. COLLINGWOOD, *The Idea of History. An Autobiography*, σ. 22. Πβ. καὶ M. ELIADE, *Cosmos and History. The Myth of the Eternal Return*, New York, 1959, p. 85.

2. Πβ. Th. BOMAN, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, 4. Aufl., Göttingen, 1965, σ. 148. Α. Φ. ΛΟΣΕΦ, *Ἱστορία τῆς ἀρχαίας αἰσθητικῆς (κλασσικὴ αἰσθητικὴ τῆς ἀρχικῆς περιόδου)*, ρωσ. μτφρ., Μόσχα, 1963, σ. 62. Β. Β. ΜΠΙΤΣΚΟΦ, *Ἡ αἰσθητικὴ Φύλωνος τοῦ Ἀλεξανδρέως*, *Δελτίο Ἀρχαίας Ἱστορίας*, Μόσχα, 1975, τ. 3, σ. 60.

3. Α. Φ. ΛΟΣΕΦ, *ἐνθ' ἂν.*, σ. 60.



ΕΙΧΑΝ Η ΟΧΙ ΟΙ ΑΡΧΑΙΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΤΗΝ ΙΔΕΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ;

κακοῦ ποῦ μποροῦμε νὰ κάνουμε... Κάθε μέρος τῆς γῆς εἶναι μνημα γιὰ τοὺς ἐξαιρετικοὺς ἄντρες... Πρέπει λοιπὸν... θεωρώντας πὼς εὐτυχία εἶναι ἡ λευτεριά, καὶ λευτεριά ἡ παληκαριά, νὰ μὴν ταράξεστε βλέποντας γύρω σας τοὺς κινδύνους τοῦ πολέμου» (II, 42-43).

Ἄν μέχρι πρόσφατα θεωρούσαμε ὅτι —ὅπως λέει κι ἓνας ἥρωας τοῦ Α.Π. Τσέχοφ— «ἡ Ἑλλάδα ἔχει ἀπ' ὅλα», σήμερα, κρίνοντας ἀπὸ μιὰ σειρὰ ἐπιστημονικῶν δημοσιευμάτων (τόσο στὸ ἐξωτερικόν, ὅσο καὶ στὴ χώρα μας), ἔχουμε τὴν ἐντύπωση ὅτι στὴν τόσο λατρευτὴ μας Ἀρχαία Ἑλλάδα δὲν ὑπῆρχε, στὴν οὐσία, τίποτε: οἱ Ἕλληνες ὄχι μόνο δὲν ἤξεραν καν τί θὰ πεῖ ἐλευθερία, προσωπικότητα καὶ ἱστορία, ἀλλὰ καὶ δὲν εἶχαν ἀνάγκη οὔτε τῆ «συνείδηση»⁴.

Πὼς ἐξηγεῖται ἄραγε ἡ τόσο ἐντονη διαφορὰ τῶν ἀπόψεων γιὰ τὴν ἀρχαιότητα; Γιατί μερικοὶ ἐρευνητὲς νομίζουν ὅτι «ἡ διαμόρφωση τοῦ ἰδανικοῦ τοῦ Ἀνθρώπου... εἶναι μιὰ κοσμοϊστορικὴ ἐπίτευξη τῆς ἀρχαίας σκέψης καὶ τῆς ἀρχαίας καλλιτεχνικῆς δημιουργίας»⁵, ἐνῶ ἄλλοι, ἀντίθετα, ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ τέχνη τῶν Ἑλλήνων, σὰν «τέχνη δουλοκτητικὴ, εἶναι γιὰ μᾶς μιὰ τέχνη νεκρὴ ἀπὸ καιρό...»⁶; Ἡ μήπως μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι καὶ ὁ πολιτισμὸς τῶν Ἑλλήνων, ὄντας «δουλοκτητικὸς πολιτισμὸς», εἶναι γιὰ μᾶς ἓνας νεκρὸς πολιτισμὸς; Ποιοὶ ἔχουν περισσότερὸ δίκιο, οἱ ἐπιστήμονες ποὺ πιστεύουν ὅτι ἡ ἀνακάλυψη τῆς ἱστορικῆς σκέψης τοῦ ἀνθρώπου⁷, ἡ ἀναγόρευση τοῦ ἀνθρώπου σὲ μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων (διατυπώσεις τοῦ ἀνθρωπισμοῦ) καὶ ἡ ἐκκλήση πρὸς τὸν ἄνθρωπο νὰ γνωρίσει τὸν ἑαυτό του, ἀποτελοῦν βασικὲς ἐπιτεύξεις τοῦ ἐλληνικοῦ πολιτισμοῦ ποὺ κληρονόμησε ἡ Εὐρώπη⁸, ἡ ἀντίθετα, οἱ ἐπιστήμονες ποὺ ἐπιμένουν ὅτι ὁ πολιτισμὸς τῆς ἀρχαιότητος, ὄντας πολιτισμὸς βασισμένος στὴ

4. «Ἡ συνείδηση... ἀποδείχεται περιττὴ τόσο γιὰ τοὺς ἰδίους τοὺς ἥρωες τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς τραγωδίας, ὅσο καὶ γιὰ τοὺς δημιουργοὺς τους». Σ' αὐτὸ τὸ συμπέρασμα καταλήγει ὁ Β. Ν. ΓΙΑΡΧΟ, *Εἶχαν ἢ ὄχι οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες συνείδηση; (Σχετικὰ μὲ τὴν ἀπεικόνιση τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἀττική τραγωδία), Ἡ ἀρχαιότητα καὶ ἡ σύγχρονη ἐποχὴ. Μὲ τὴν εὐκαιρίαν συμπλήρωσης 80 χρόνων ἀπὸ τὴ γέννηση τοῦ Φ. Α. Πετρόφκι Μόσχα, 1972, σ. 263. Μὲ τὴν ἀντίληψη τοῦ Β. Ν. ΓΙΑΡΧΟ διεφώνησε ἐντονα ὁ γνωστὸς γεωργιανὸς φιλόσοφος τῆς ἠθικῆς Γκ. Ντ. ΜΠΑΝΤΖΕΛΑΤΖΕ, *Εἶχαν ἢ ὄχι οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες συνείδηση;., Λιτερατούργημα Γκρουζία, Τιφλίδα, 1977, τ. 10.**

5. Ι. Μ. ΤΡΟΝΣΚΙ, *Ἱστορία τῆς ἀρχαίας λογοτεχνίας*, Λένινγκραντ, 1947, σ. 11.

6. Α. Φ. ΛΟΣΕΦ, *ἔνθ' ἀν.*, σ. 96.

7. Πβ. W. SCHADEWALD, *Die Anfänge der Geschichtsschreibung bei den Griechen, Die Antike*. B. - Lpz., 1934, τ. X, τεῦχ. 2, σ. 144, W. JAEGER, *Paideia*, Bd. I, B, Leipzig, σσ. 13, 8-9.

8. Α. Ν. ΣΤΟΛΟΒΙΤΣ, *Ἀνθρώπος, μέτρο ὅλων τῶν πραγμάτων, Ὁ ἀρχαῖος πολιτισμὸς καὶ ἡ σύγχρονη ἐπιστήμη*, Μόσχα, 1985, σσ. 13-16. Πβ. Μπ. ΚΑΖΑΝΣΚΙ, *Στὸν κόσμον τῶν λέξεων*, Λένινγκραντ, 1958, σ. 121. Μ. HADAS, *Humanism (The Greek Ideal and its Survival)*, New York, 1960, p. 13. Ε. Ι. ΤΟΠΟΥΡΙΤΖΕ, *Ὁ ἀνθρώπος στὴν ἀρχαία τραγωδία*, Τιφλίδα, 1984. Ἀναφερόμενη στὸ ὅτι «ἡ βασικὴ ἀξία ποὺ κληρονόμησε ὁ νέος πολιτισμὸς ἀπὸ τὸν ἀρχαῖο ἦταν ἡ ἰδέα τῆς ἐλευθερίας», ἡ Ε. Ι. ΤΟΠΟΥΡΙΤΖΕ γράφει: «Οἱ Ἕλληνες πρῶτοι ἀνακάλυψαν τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἀνθρώπος εἶναι ἓνα ὄν ἐλεύθερο, ἱκανὸ νὰ δημιουργεῖ τὴ ζωὴ του σύμφωνα μὲ ἐπιλεγμένο σκοπὸ, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τίς ὅποιες ἐξωτερικὲς καὶ ἐσωτερικὲς δυνάμεις τὸν καθορίζουν» (σσ. 3-4, Πβ. καὶ σσ. 13, 15).



δουλοκτησία, στο «στραγγαλισμό του ανθρώπου και της προσωπικότητας»⁹, και στην έρμηνεία του ανθρώπου σαν σώματος¹⁰, στερείτο της δημιουργικής έξαρσης, δεν γνώριζε την «προσωπικότητα με τις απεριόριστες πολιτικές δυνατότητές της»¹¹; Πώς μπορεί να συμβιβαστεί ο ισχυρισμός ότι στους Έλληνες δεν υπήρχε καμιά αντίληψη για τη δημιουργική προσωπικότητα, με την πρωτοφανή άνθηση του πολιτισμού (το λεγόμενο «έλληνικό θαύμα»); Και ειδικά με το γεγονός ότι η Αθήνα που ο πληθυσμός της τον 5ο π.Χ. αιώνα ήταν περίπου 200 χιλιάδες ελεύθεροι πολίτες, στη διάρκεια μόνο αυτού του αιώνα ανέδειξε τέτοια ονόματα «αίωνιων συνοδοιπόρων» της ανθρωπότητας, όπως οί Αischύλος, Σοφοκλής, Ευριπίδης, Αριστοφάνης, Σωκράτης, Πλάτων, Φειδίας, Θουκυδίδης, Περικλής;... Οί διαφωνίες για τις όποιες γίνεται λόγος, είναι άραγε αποτέλεσμα όρολογικῶν παρεξηγήσεων ή συνέπεια του ότι οί διαφωνοῦντες μιλοῦν για διαφορετικά πράγματα;

Όπωςδήποτε υπάρχουν παρεξηγήσεις που προέρχονται από τη διαφορετική έρμηνεία τῶν ὄρων «ίστορία», «ίστορισμός», «προσωπικότητα». Αλλά ή συζήτηση δεν γίνεται, κατά κύριον τρόπο, για τις λέξεις και ελπίζουμε ότι θα μπορέσουμε στο ἔξης νά τὸ ἀποδείξουμε. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ἄς θυμηθοῦμε μόνο, ότι ή πολυπλοκότητα και ή σημαντικότητα του ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ, ιδιαίτερα ὁ πλοῦτος και ή πρωτοτυπία τῶν ιδεῶν τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, δικαιολογούν τὴν ὑπαρξη τῶν πιὸ διαφορετικῶν ἐρμηνειῶν του και τῶν ποικιλότροπων μεθοδολογικῶν προσεγγίσεών του, που ἐπιδιώκουν μιὰ βαθύτερη και ὁλόπλευρη γνώση του. Εἶναι εὐνόητο ότι ή πολυμορφία τῶν ἐρμηνειῶν και προσεγγίσεων δεν σημαίνει ότι εἶναι ὅλες ἑξίσου ἀληθινές και ισάξιες.

Εἶναι προφανές και τὸ ότι κανένας ἀπ' τοὺς ἐρευνητές δεν μπορεί νά διατυπώσει ἀδιαμφισβήτητες κρίσεις, ἐπειδὴ ή ἐπιστήμη δεν γνωρίζει ἀδιαμφισβήτητες αὐθεντίες. Στὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα συνηθίζοταν ή ἀποψη ότι ή σοφία στὴν πλήρη, θὰ ἔλεγα, διάστασή της, εἶναι κάτι που ἀνήκει στοὺς θεοὺς και ὄχι στοὺς ἀνθρώπους. Οἱ δὲ τελευταῖοι, τὸ μόνο που μποροῦν νά διεκδικήσουν, εἶναι μιὰ κλίση, μιὰ τάση (μιὰ ἀγάπη) για τὴ σοφία, δηλαδή τὴ φιλοσοφία. Αὐτὸ σημαίνει, ἐκτὸς ἀπ' ὅλα τὰ ἄλλα, ότι ή φιλοσοφία δεν εἶναι θρησκεία και ὁ φιλόσοφος δεν εἶναι προφήτης. Ὁ φιλόσοφος εἶναι ἀπασχολημένος με τὴν ἀναζήτηση τῆς προσιτῆς σ' αὐτὸν ἀλήθειας μέσα ἀπὸ τὸ διάλογο, τὴν ἀντιπαραβολή και τὴ σύγκρουση διάφορων ἀπόψεων. Ὁ δὲ προφήτης, καθὼς εἶναι βυθισμένος στὸ δικό του ἐσωτερικὸ κόσμο, με μιὰ θεληματικὴ προσπάθεια φτάνει σὲ κατάσταση ὀξυδέρκειας και διόρασης: προφητεύει, ἐκφέρει τις ἀλήθειες που τοῦ ἀποκαλύπτει ὁ

9. Α. Φ. ΛΟΣΕΦ, *ἐνθ' ἀν.*, σ. 94.

10. *ἐνθ' ἀν.*, σ. 95.

11. *ἐνθ' ἀν.*, σ. 60.



ΕΙΧΑΝ Η ΟΧΙ ΟΙ ΑΡΧΑΙΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΤΗΝ ΙΔΕΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ;

θεός, έρμηνεύει τή θέληση τοῦ θεοῦ καί προλέγει τὸ μέλλον. Ἡ Ἀρχαία Ἑλλάδα ἔδωσε στὸν κόσμον τὴ φιλοσοφία, τοὺς φιλοσόφους καί τὸ φιλοσοφικὸ διάλογο, ἐνῶ ἡ Ἀρχαία Ἀνατολή ἔδωσε τὴ θρησκεία, τοὺς προφῆτες καί τὴ Διαθήκη.

Σ' αὐτὸ τὸ ἄρθρο θὰ περιοριστοῦμε στὸ θέμα τῆς βασιμότητας τῆς ἀντίληψης σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες δὲν γνώριζαν ἱστορικὴ συνείδηση καί δὲν εἶχαν τὴν αἴσθηση τοῦ ἱστορισμοῦ. Δὲν χρειάζεται νὰ πολυλογοῦμε σχετικὰ μὲ τὴν ἐπικαιρότητα τοῦ ζητήματος ποὺ τέθηκε. Κατὰ τὸν Σ. Σ. Ἀβερντσεφ, «παραμένουμε Εὐρωπαῖοι, ἄρα Ἕλληνες¹², δηλαδή εἴμαστε κληρονόμοι τοῦ πολιτισμοῦ τους ποὺ ἀποτελεῖ τὴ βάση τοῦ νεοευρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ. Ἀλλά, ἂν οἱ Ἕλληνες δὲν γνώριζαν καὶ τὴν ἰδέα τῆς ἱστορίας (καθὼς ἐπίσης τῆς ἐλευθερίας καί τῆς προσωπικότητας), τότε καί ὁ νεοευρωπαϊκὸς πολιτισμὸς στὴ βάση του πρέπει νὰ στερεῖται αὐτῆς τῆς ἰδέας εἴτε νὰ διατηρεῖ ψευδεῖς ἀντιλήψεις γιὰ τὴν ἱστορία (καθὼς ἐπίσης γιὰ τὴν ἐλευθερία καί τὴν προσωπικότητα). Εἶναι φανερό ὅτι τὸ ὑπὸ μελέτη πρόβλημα δὲν παρουσιάζει μόνον καθαρὰ ἱστορικὸ (καί, μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἀκαδημαϊκό), ἀλλὰ καί ἐντελῶς σύγχρονο ἐνδιαφέρον, ἐπεὶδὴ μᾶς παρακινεῖ στὴν αὐτογνωσία, δηλαδή μᾶς ἀναγκάζει νὰ διερωτώμαστε ξανά τί εἶναι ὁ εὐρωπαϊκὸς πολιτισμὸς στὴ βάση του ἢ, τουλάχιστον, σὲ μιὰ ἀπὸ τὶς βάσεις του.

Χαρακτηριστικὸ γιὰ ὅσους ἐρευνητὲς ὑποστηρίζουν τὴ θέση περὶ τοῦ «ἀντι-ιστορισμοῦ» τῶν Ἑλλήνων (στὰ πλαίσια τοῦ παρόντος ἁρθρου λόγῳ ἔλλειψης καλύτερου ὅρου ἢς τοὺς ἀποκαλέσουμε «ἀντι-ιστορικοὺς») εἶναι τὸ ὅτι ἐπικαλοῦνται κατὰ κανόνα τὸν ὀρθολογισμό τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας καί ἰδιαίτερα τὴν ἐλεατικὴ μεταφυσική. Ὅπως εἶναι γνωστὸ, ἡ θεωρητικὴ σκέψη ποὺ γεννήθηκε στοὺς Ἕλληνες, συνδεόταν μὲ τὴν ἀναζήτηση τῆς γενικῆς, τῆς δεσπόμενης ἀρχῆς ὅλων τῶν πραγμάτων, τῆς ἐνιαίας τους «ὑπόστασης», καί μὲ τὴν προσπάθεια ὀρθολογικῆς κατανόησης τῆς ἀλληλοσυσχέτησης αὐτῆς τῆς ἀρχῆς μὲ τὴν πολυμορφία τῶν φαινομένων. Μὲ ἄλλα λόγια, «οἱ Ἕλληνες, ἂν μᾶς ἐπιτρέπεται ἡ ἔκφραση, ἀνέσυραν ἀπὸ τὴ ροὴ τῶν φαινομένων τῆς ζωῆς μιὰν ἀκίνητη καί ταυτόσημη πρὸς τὸν ἑαυτὸ τῆς «οὐσία» (μπορεῖ νὰ ἦταν τὸ «νερό» τοῦ Θαλῆ ἢ ὁ «ἀριθμὸς» τοῦ Πυθαγόρα, τὸ «ἄτομο» τοῦ Δημόκριτου ἢ ἡ «ἰδέα» τοῦ Πλάτωνος) καί ἄρχισαν νὰ ὑποβάλουν αὐτὴ τὴν οὐσία σὲ διανοητικοὺς χειρισμούς, θέτοντας ἔτσι τὴ φιλοσοφία»¹³. Ἄν καί εἶναι ἀμφίβολο ἂν ὁ Θαλῆς ἐνοοῦσε τὸ «νερό» σὰν κάποια ἀκίνητη «οὐσία», μποροῦμε ὥστόσο νὰ ποῦμε πῶς ἡ ἀνακρίρυξη τοῦ «νεροῦ» σὲ ἀρχὴ τῶν πάντων σήμαινε ἓνα πρῶτο, ἀλλὰ σταθερὸ βῆμα στὸ δρόμο τῆς ὀρθολογικῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης τοῦ κόσμου.

12. Σ. ΑΒΕΡΙΝΤΣΕΦ, Ἡ ἐλληνικὴ «λογοτεχνία» καί ἡ μεσανατολικὴ «φιλολογία», *Ζητήματα λογοτεχνίας*, Μόσχα, 8, 1971, σ. 44.

13. Ἐνθ' ἀν., σ. 48.



Ἡ ὀρθολογιστικὴ παράδοση ποὺ διαμορφώθηκε στὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία καὶ ἦταν προσανατολισμένη στὴν ἀνακάλυψη σταθερῶν καὶ ἀμετάβλητων δομῶν, ἐκδηλώθηκε σαφῶς στὸν ἐλεατισμό. Στὸ πρόσωπο τοῦ Παρμενίδη ὁ ὁποῖος ἀνακάλυψε τὴν «καθαρὴ νόηση» καὶ τὸ ἀντικείμενό της —τὸ ἐνιαῖο, ἀκίνητο καὶ ταυτόσημο μὲ τὸν ἑαυτό του εἶναι— οἱ Ἕλληνες ἀνέδειξαν τὴν ἐννοιοκρατικὴ-λογικὴ σκέψη σὲ βασικὴ μέθοδο τῆς φιλοσοφικῆς κατανόησης τῆς πραγματικότητας. Τὸ ἀκίνητο εἶναι τοῦ Παρμενίδη, σὰν ἀποτέλεσμα τῆς ἀφαίρεσης ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο περιεχόμενο τῶν πραγμάτων, καθιστοῦσε φτωχότερο τὸν κόσμον καὶ τὴν ἴδια στὴν ζωὴ^{13α}. Ἐπιπλέον, τὸ ἀφηρημένο καὶ στατικὸ εἶναι τοῦ ἀρχαίου φιλοσόφου βρέθηκε, θὰ λέγαμε, ἀποξενωμένο ἀπὸ τὸ χρόνο καὶ τὰ συντελούμενα μέσα σ' αὐτὸν γεγονότα καὶ ἐξελίξεις. Σὲ κάθε περιπτώσει, γιὰ τὸ παρμενιδικὸ εἶναι ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὸ παρελθόν, τὸ παρὸν καὶ τὸ μέλλον ἔχασε κάθε νόημα¹⁴. Μὲ τὴν ἀπώλεια ὁμως αὐτῆς τῆς διάκρισης ἔχανε τὸ νόημά της καὶ ἡ ἱστορία σὰν συντελούμενη στὸ χρόνο διαδικασία τῆς ἀδιάκοπης κίνησης καὶ ἀλλαγῆς τῶν φαινομένων τῆς ζωῆς καὶ τοῦ ἴδιου τοῦ κόσμου. Ἡ, μὲ τὰ λόγια τοῦ Ν. Μπερντιάγιεφ, «ἡ ἐλληνικὴ σκέψη δημιούργησε τὴν ἐλεατικὴ μεταφυσικὴ, τὴν τόσο δυσμενῆ γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ κόσμου σὰν ἱστορικῆς διαδικασίας»¹⁵.

Ὅμως ἄθελα ἐμφανίζεται τὸ ἐρώτημα: ποιά σχέση ἔχει ἡ ἐλεατικὴ μεταφυσικὴ καὶ ἡ ἐλληνικὴ φιλοσοφία γενικά, μὲ τὸ ζήτημα τοῦ ἂν εἶχαν ἢ ὄχι οἱ Ἕλληνες ἱστορικὴ συνείδηση, ἱστορικὰ ἔργα —μὲ λίγα λόγια, τὴν ἐννοια (ιδέα) τῆς ἱστορίας¹⁶; Δυστυχῶς, δὲν βρίσκουμε στοὺς «ἀντι-ιστορικούς» καμιά λίγο-πολὺ ἱκανοποιητικὴ ἀπάντηση σ' αὐτὸ τὸ ἐρώτημα. Ἀλλὰ καὶ οἱ κρίσεις μερικῶν ἀπ' αὐτοὺς τοὺς ἐπιστήμονες δὲν διακρίνονται γιὰ ἰδιαίτερη συνέπεια. Ἐτσι, ὁ Π. Τζ. Κόλιγκουντ φαίνεται νὰ παραδέχεται πῶς «ἡ ἴδια ἡ λέξις “ἱστορία” δείχνει μέχρι καὶ σήμερον ὅτι ἡ ἱστορία σὰν ἐπιστῆμη ἀνακαλύφθηκε

13α. Ἡ πτώχευση αὕτη εἶναι ἀναπόφευκτη, γιὰτὶ ἡ θεωρία, ἡ κατηγορικὴ σκέψη μᾶς δίνει, μ' αὐτὸ τὸν τρόπο, τὴ δυνατότητα νὰ κατανοοῦμε τὴν πραγματικότητα μέσα ἀπὸ ἐννοίες ποὺ ἐκφράζουν τὶς νομοτελειακὲς σχέσεις πραγμάτων καὶ διαδικασιῶν. Γι' αὐτὸ, ἐνῶ λυπούμαστε γιὰ τὴ πτώχευση, δὲν πρέπει νὰ στενοχωροῦμαστε ὑπερβολικά, ὅπως συμβαίνει μὲ ὀρισμένους σύγχρονους φιλόσοφους, γιὰτὶ τὸ κενὸ καλύπτεται ἔτσι ἢ ἄλλιῶς ἀπὸ τὴ λογοτεχνία καὶ τὴν τέχνη γενικά.

14. Πβ. E. DE. STRYCKER, Einige Betrachtungen über die griechische Philosophie in ihrem Verhältnis zur antiken Kultur und zum modernen Denken, *Antike und Abendland*, τ. XX, H. I, Berlin-New York, 1974, σ. 7. Πβ. Θ. Χ. ΚΕΣΣΙΔΗΣ, Ἡ μεταφυσικὴ καὶ ἡ διαλεκτικὴ τοῦ Παρμενίδη. *Ζητήματα τῆς φιλοσοφίας*, ρωσ. μτφρ., Μόσχα, 7, 1972, σ. 48.

15. ΜΠΕΡΝΤΙΑΓΙΕΦ Ν. Α., Οἱ ἐπιθανάτιες σκέψεις τοῦ Φάουστ, *Ὁ Ὀσβαλντ Σπένγκλερ καὶ τὸ ἡλιοβασίλεμα τῆς Εὐρώπης*, ρωσ. μτφρ., Μόσχα, 1922, σ. 61.

16. εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι μερικοὶ συγγραφεῖς ποὺ κάνουν παραλληλισμοὺς μεταξὺ τοῦ ἐλληνικοῦ φιλοσοφικοῦ νοῦ καὶ τῆς βιβλικῆς θρησκευτικῆς πίστεως, ὁμολογοῦν ὥστόσο ὅτι οἱ παραλληλισμοὶ αὐτοὶ εἶναι ὡς ἓνα βαθμὸ «τεχνητοί». Ἐτσι, ὁ Β. ΜΠΑΡΕΤ σημειώνει ὅτι ὁ βιβλικὸς ἄνθρωπος



ΕΙΧΑΝ Η ΟΧΙ ΟΙ ΑΡΧΑΙΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΤΗΝ ΙΔΕΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ;

από τους "Ελληνες"¹⁷. Ἀφοῦ ὑπογραμμίζει ὅτι «ὁ ζῆλος μὲ τὸν ὁποῖο οἱ Ἕλληνες ἀκολοιθοῦσαν τὸ ἰδανικὸ τοῦ ἀμετάβλητου καὶ αἰώνιου ἀντικειμένου τῆς γνώσης, μπορεῖ εὐκολὰ νὰ μᾶς παραπλανήσῃ σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὸ ἐνδιαφέρον τους γιὰ τὴν ἱστορία», ὁ Κόλιγκουντ συνεχίζει: «Τὸ ἐλληνικὸ κυνήγι τοῦ αἰώνιου ἦταν τόσο ἔντονο ἀκριβῶς γιατί οἱ ἴδιοι οἱ Ἕλληνες εἶχαν μιὰ ἀσυνήθιστα ὀξυμένη αἴσθηση τοῦ χρόνου. Ζοῦσαν σὲ μιὰ ἐποχὴ ὅπου ἡ ἱστορία ἔτρεχε μὲ ἐξαιρετικὴ ταχύτητα... Ὅλη ἡ φύση ἦταν γι' αὐτοὺς ἓνα θέαμα ἀδιάκοπων ἀλλαγῶν καὶ ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ ἄλλαζε πιὸ γρήγορα ἀπ' ὅλα. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν κινεζικὸ ἢ τὸ μεσαιωνικὸ πολιτισμὸ τῆς Εὐρώπης, ὅπου ἡ ἀντίληψη τῆς ἀνθρώπινης κοινωνίας ἦταν βασισμένη στὴν ἐλπίδα νὰ διατηρηθοῦν ἀμετάβλητα τὰ βασικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς γνωρίσματα, τὸ πρῶτο καθῆκον τῶν Ἑλλήνων ἦταν νὰ ἀποδεχθοῦν σὰν γεγονὸς τὸ ἀκατόρθωτο τῆς μονιμότητας καὶ νὰ συμβιβαστοῦν μ' αὐτό. Ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ ἀναγνώριση τῆς ἀναγκαιότητας τῆς ἀλλαγῆς στὰ ἀνθρώπινα πράγματα ἔκανε τοὺς Ἕλληνες ἰδιαίτερα εὐαίσθητους ἀπέναντι στὴν ἱστορία»¹⁸.

Ζητοῦμε συγνώμη ἀπὸ τὸν ἀναγνώστη γιὰ τὸ μακροσκελὲς ἀπόσπασμα, ἀλλὰ οἱ ιδέες ποὺ ἐκφράζει ἐξηγοῦν πολὺ καλὰ πολλὰ πράγματα τῆς ἐλληνικῆς σκέψης καὶ πρὶν ἀπ' ὅλα ἀποκαλύπτουν τὶς ἀντικειμενικὲς ἱστορικὲς προϋποθέσεις τῆς ἐμφάνισης τῆς ἱστορίας σὰν ἐπιστήμης στοὺς Ἕλληνες, καθὼς καὶ τὸ ἔντονο αἶσθημα τοῦ ἱστορικοῦ ποὺ εἶναι συμφυὲς σ' αὐτοὺς. Καὶ κάτι περισσότερο. Τὸ προαναφερμένο ἀπόσπασμα ὑποδείχνει μιὰ ἀπὸ τὶς κύριες πηγὲς προέλευσης τῆς ιδέας γιὰ τὴν καθολικὴ κίνηση καὶ ἀλλαγὴ ποὺ τόσο ὑπέροχα ἐκφράστηκε ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο μὲ τὴν εἰκόνα ἐνὸς αἰώνια ρέοντος ποταμοῦ, ιδέα ποὺ στὸν ἴδιο βαθμὸ ἐνυπάρχει στὴ θεωρητικὴ σκέψη τῶν Ἑλλήνων, ὅπως καὶ ἡ ἐλεατικὴ ἀρχὴ τοῦ ἀμετάβλητου εἶναι.

Ἐδῶ θὰ ἐπιτρέψουμε στὸν ἑαυτὸ μας μιὰ μικρὴ παρέκβαση. Οἱ «ἀντι-ιστορικοί», ἐνῶ ἐπικαλοῦνται πρόθυμα τὴ μεταφυσικὴ τῶν Ἐλεατῶν, συνήθως «ξεχνοῦν» τὸν Ἡράκλειτο ἢ τὸν ἀναφέρουν σὰν «μοναχικό», σὰν «ἐξαιρεση», σὰν τέλος πάντων «ἑκτροπο φαινόμενο» ἀνάμεσα στοὺς Ἕλληνες στοχαστές. Ἀλλὰ ὅλα αὐτὰ δὲν εἶναι παρὰ τεχνάσματα στὰ ὁποῖα εἶναι ἀναγκα-

ἔχει τὴ γνώση ποὺ δὲν τὴν ἀπόκτησε μὲ τὸ νοῦ του, ἀλλὰ «μᾶλλον μὲ τὴ σάρκα καὶ τὸ αἷμα, τὰ ὅσθα καὶ τὰ ἐντόσθια, μὲ τὴν ἐμπιστοσύνη καὶ τὸ αἷμα, τὴν ταραχὴ, τὴν ἀγάπη καὶ τὸν φόβο, μέσα ἀπὸ τὴν παθιασμένη πίστη τοῦ πιστοῦ πρὸς τὸν Παντοδύναμο τὸν ὁποῖο δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ γνωρίσει μὲ τὸ νοῦ του. Αὐτὸ τὸ εἶδος γνώσης ὁ ἀνθρώπος τὸ ἀποκτᾷ μόνον μέσα ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ καὶ ὄχι μὲ τὸ νοῦ... Ἀναμφίβολα εἶναι ὡς ἓνα βαθμὸ τέχνασμα ποὺ κάνουμε ὅταν παίρνουμε τὸν ἐλληνισμὸ περίπου ἔτσι, ὅπως εἶχε διατυπωθεῖ ἀπὸ τοὺς φιλόσοφους καὶ εἰδικότερα ἀπὸ τὸν Πλάτωνα. Κι ὁμως οἱ Ἕλληνες εἶχαν ἐπίσης τραγικοὺς ποιητές, τέτοιους ὅπως ὁ Αἰσχύλος καὶ ὁ Σοφοκλῆς, ποὺ εἶχαν τὸ ἄλλο εἶδος γνώσης τῆς ζωῆς» (BARRET W., *Irrational Man. A Study in Existential Philosophy*, New York, 1958, p. 70).

17. R. G. COLLINGWOOD, *ἐνθ' ἄν.*, σ. 20.

18. *Ἐνθ' ἄν.*, σσ. 23-24.



σμένοι νὰ καταφεύγουν οἱ ὁπαδοὶ τῆς θέσης περὶ τοῦ «ἀντι-ιστορισμοῦ» τῶν Ἑλλήνων, ἐπειδὴ δὲν ἔχουν καλύτερα ἐπιχειρήματα. Ἄλλωστε μερικές φορές γίνονται προσπάθειες νὰ παρουσιαστῇ ἡ διδασκαλία τοῦ Ἡράκλειτου σὰν παραλλαγή τῆς ἐλεατικῆς μεταφυσικῆς... Ἔτσι, σύμφωνα μὲ τὸν Σ. Σ. Ἀβέριντσεφ, «ὁ Ἐφέσιος κατέχει μιὰ ξεχωριστὴ θέση ἀνάμεσα στοὺς Ἕλληνες στοχαστὲς μόνο ἐφόσον... εἶδε κάτι τὸ ἀμετάβλητο στὴν ἴδια τὴ μεταβλητότητα. «Τὰ πάντα ρεῖ» —τὰ λόγια αὐτὰ δὲν ἀφοροῦν τὴν ἀρχὴ τῆς ροῆς: τὸ Πῦρ, τὸ Λόγο. Τὸ Πῦρ τοῦ Ἡράκλειτου ὑπάγεται στὴν ἀντικειμενικὴ ἐμπράγματο νομοτέλεια· ὅπως εἶναι γνωστὸ, «ἀνάβει μὲ μέτρο καὶ σβήνει μὲ μέτρο» (μετάφραση τοῦ Εὐάγγελου Ν. Ρούσσου. -Θ. Κ.), ἄρα παρουσιάζει, στὴν ἴδια τὴ δυναμικότητα καὶ καταστροφικότητά του, κάποια σταθερότητα»¹⁹. Ἀφήνοντας κατὰ μέρος τὴν ἀπορία γιὰ τὸ πῶς τὰ λόγια «τὰ πάντα ρεῖ» δὲν ἀφοροῦν τὸ Πῦρ, τὴ στιγμὴ ποὺ εἶναι γνωστὸ ὅτι ὑπάγεται στὴν ἀντικειμενικὴ νομοτέλεια τοῦ ἀνάμματος καὶ σβησίματος, ἡ παραπάνω ἐρμηνεία στὸ πνεῦμα τοῦ ἀπόλυτου σχετικισμοῦ τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἡράκλειτου γιὰ τὴν καθολικὴ ροὴ ἐξαφανίζει κάθε διαφορὰ ἀνάμεσα σ' αὐτὸν καὶ τὸν Κρατύλο.

Παρουσιάζοντας τὴν καθολικὴ κατάσταση τοῦ κόσμου μὲ τὴ μορφή τοῦ πάντα ρέοντος ποταμοῦ, ὁ Ἐφέσιος ἐννοοῦσε τὸ ἑξῆς: ὁ ποταμὸς (ὁ κόσμος στὸ σύνολό του) εἶναι ταυτόχρονα μιὰ ἐνότητα τῶν ἀντιθέτων τῆς ροῆς καὶ τῆς ἡρεμίας. Γιατὶ βέβαια ὁ ποταμὸς ποὺ πάντα ρεῖ, εἶναι βασικά ὁ ἴδιος ποταμὸς, μὲ τὴν ἴδια στὴν οὐσία κοίτη, τὶς ἴδιες ὄχθες καὶ τὸ ἴδιο νερό, καὶ ὄχι κάποιος ἐντελῶς ἄλλος ποταμὸς. Τὸ ἴδιο μπορεῖ νὰ πεῖ κανεὶς γιὰ τὸ Πῦρ καὶ τὸν Λόγο ποὺ συνδέονται στενὰ ἀνάμεταξύ τους, ἀλλὰ δὲν ταυτίζονται. Τὸ ἀέναο ζωντανὸ Πῦρ ἐκφράζει τὴ δυναμικὴ πλευρὰ τοῦ εἶναι, ἐνῶ ὁ Λόγος, τὴ σταθερὴ πλευρὰ του. Ὁ Λόγος εἶναι ἐκείνη ἡ τάξη, ἐκείνη ἡ νομοτέλεια ποὺ σύμφωνα μ' αὐτὴν «γίνονται τὰ πάντα», μαζὶ καὶ ἡ κοσμικὴ διεργασία, δηλαδὴ ἀπὸ τὸ μὲ μέτρο ἄναμμα καὶ τὸ μὲ μέτρο σβήσιμο τοῦ πυρός. Ὁ λόγος δὲν ὑπάρχει ἔξω ἀπὸ τὸ κοσμικὸ πῦρ, οὔτε τὸ πῦρ ἔξω ἀπὸ τὸ λόγο.

Σύμφωνα μὲ ἕναν ἀπὸ τοὺς σύγχρονους ὁρισμούς του, ὁ ἱστορισμὸς εἶναι «μιὰ ἀρχὴ τῆς ἐπιστημονικῆς σκέψης ποὺ θεωρεῖ ὅλα τὰ φαινόμενα σὰν ἀναπτυσσόμενα στὴ βάση ὁρισμένων ἀντικειμενικῶν νομοτελειῶν»²⁰. Ἄν ἐρμηνεύσουμε τὸν ὁρισμὸ αὐτὸ κατ' ἀναλογία μὲ τὴν ἐρμηνεία τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἡράκλειτου γιὰ τὴν καθολικὴ κίνηση καὶ ἀλλαγὴ, ποὺ ἐπιχειρήθηκε ἀπὸ τὸν Σ. Σ. Ἀβέριντσεφ, μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ὁ ἱστορισμὸς, ἐπειδὴ θεωρεῖ ὅλα τὰ φαινόμενα στὴ δυναμικὴ ποὺ ὑποτάσσεται σὲ ὁρισμένες ἀντικειμενικὲς νομοτέλειες, παρουσιάζεται σὰν κάποια σταθερότητα. Ἀλλὰ, ἐφόσον ἡ «σταθερότητα» εἶναι

19. Σ. Σ. ΑΒΕΡΙΝΤΣΕΦ, *ἐνθ' ἄν.*, σ. 48.

20. Ι. Σ. ΚΟΝ. Ἱστορισμός, *Σοβιετικὴ Ἱστορικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια*, τ. 6, Μόσχα, 1965, σ. 453.



χαρακτηριστικό του «άντι-ιστορισμού», θά πρέπει νά εκτιμήσουμε τήν πιό πάνω ἐρμηνεία του «ίστορισμού», σάν «άντι-ιστορική»...

Ἄλλὰ ἄς ἐπιστρέψουμε στὸν Ρ. Τζ. Κόλινγκουντ. Σὲ ἀντίθεση μὲ ὅσα εἶπε προηγουμένα, ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ τάχα ἐπικρατοῦσα στὴν ἐλληνικὴ σκέψη «άντι-ιστορική τάση εἶναι ἀντι-ιστορική γιὰ τὸ λόγο ὅτι θεωροῦσε σάν γνώσιμο μόνο τὸ ἀμετάβλητο»²¹. Πάντως δὲν διευκρινίζει γιὰ ποιά ἀκριβῶς σκέψη (φιλοσοφική, ἐπιστημονική, ἱστορική ἢ θρησκευτική) γίνεται λόγος. Γι' αὐτὸ καὶ πάλι γεννιέται τὸ ἐρώτημα: ποῦ πρέπει νά πάει τὸ ἔντονο αἶσθημα τοῦ ἱστορισμοῦ (δηλαδή ἡ βαθιὰ ἱστορική τάση) τῶν Ἑλλήνων, ποῦ τὸ ἔχει ἐπισημάνει ὁ ἴδιος ὁ Ρ. Τζ. Κόλινγκουντ; Καὶ πῶς τότε στοὺς ὀρίζοντες τοῦ ἐλληνικοῦ πολιτισμοῦ ἐμφανίστηκαν οἱ Ἡρόδοτος καὶ Θουκυδίδης; Γιατί, σύμφωνα καὶ πάλι μὲ τὰ λεγόμενα τοῦ Κόλινγκουντ, «ὁ μὲν Ἡρόδοτος μπορεῖ νά εἶναι ὁ πατέρας τῆς ἱστορίας, ὁ δὲ Θουκυδίδης εἶναι, ἀναμφίβολα, ὁ πατέρας τῆς ψυχολογικῆς ἱστορίας»²².

Ἄν πιστέψουμε στὸν Κόλινγκουντ, βγαίνει ὅτι ὁ Ἡρόδοτος χρωστάει τὸ ὄνομα τοῦ «πατέρα» τῆς ἱστορίας μόνο καὶ μόνο στὸ ταλέντο του: «... μὲ τὴ βοήθεια τῆς ἐπιδέξιας τοποθέτησης τῶν ζητημάτων ὁ Ἡρόδοτος βρέθηκε σὲ θέση νά βγάλει τὴν «ἐπιστήμη» ἀπὸ τὴ «δόξα» καὶ ἔτσι νά ἐπιτύχει πραγματικὴ γνώση στὸν τομέα ὅπου οἱ Ἕλληνες τὸ ἔκριναν ἀκατόρθωτο»²³. Εἶναι πραγματικά παράξενο ὅτι κανένας Ἕλληνας πρὶν τὸν Ἡρόδοτο, οὔτε ὁ πολυμήχανος Ὀδυσσεύς, δὲν σκέφθηκε νά κάνει «ἐπιδέξια» ἐρωτήματα. Ὅτι δηλαδή πρὶν τὸν Ἡρόδοτο δὲν γεννήθηκε ἄνθρωπος μὲ ἐφάμιλλες ἱκανότητες. «Ἡ μεγαλοφυΐα τοῦ Ἡρόδοτου —γράφει ὁ Κόλινγκουντ— κατόρθωσε μιά λαμπρὴ νίκη ἐπὶ αὐτῆς τῆς (συμφυοῦς στοὺς Ἕλληνες ἀντι-ιστορικῆς. -Θ. Κ.) τάσης»²⁴ ... Μὰ τότε, κάτι παρόμοιο μπορεῖ νά πεῖ κανεὶς καὶ γιὰ τὸν ἐξίσου (ἂν ὄχι περισσότερο) μεγαλοφυῆ Θουκυδίδη! Καθὼς καταπιάνεται μὲ τὸ πῶς μπορεῖ νά ἐξηγηθεῖ τὸ «ἀδέξιο, τεχνητὸ καὶ δύσκολο» στὺλ τοῦ συγγράμματος τοῦ Θουκυδίδη, ὁ Κόλινγκουντ γράφει: «Αὐτὸς (ὁ Θουκυδίδης. -Θ. Κ.) πάσχει ἀπὸ συνείδηση. Προσπαθεῖ νά αὐτοδικαιολογηθεῖ ποὺ γενικῶς γράφει τὴν ἱστορία, μετατρέποντάς την σὲ κάτι ποὺ δὲν εἶναι ἱστορία»²⁵. (Καὶ ὅμως εἶναι γνωστὸ ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ ἴδιου τοῦ Θουκυδίδη ὅτι δὲν ἐπιδίωκε τὸ λογοτεχνικὸ τρόπο παρουσίας, παρὰ τὴ διαπίστωση τῆς ἀλήθειας).

Λοιπὸν, ὁ Ἡρόδοτος χρωστάει τὸ ὄνομα τοῦ «πατέρα» τῆς ἱστορίας

21. R. G. COLLINGWOOD, *ἐνθ' ἂν.*, σ. 29.

22. *ἐνθ' ἂν.*, σ. 31.

23. *ἐνθ' ἂν.*, σ. 29

24. *ἐνθ' ἂν.*, σ. 30.

25. *Αὐτόθι.*

αποκλειστικά και μόνο στα χαρίσματά του, δηλαδή στο τυχαίο γεγονός της γέννησής του, ενώ ο Θουκυδίδης έγινε ο «πατέρας» της ψυχολογικής ιστορίας έπειδή «έπασχε από συνείδηση», ή όποια τον έκανε να μετατρέψει την ιστορία σε, ως ποϋμε, αντιστορική. Αυτά είναι μερικά αποτελέσματα —που προκα-
λουν απορία (για να μη πω μειδίαμα) —των προσπαθειών να αποδειχθεί ο «αντι-ιστορισμός» των Έλλήνων με την επίκληση της τόσο προσφιλοϋς «με-
ταφυσικής των Έλεατών».

Κι όμως, γιατί το μεγάλο ιστορικό έργο του Θουκυδίδη (άλλα και του
Ήρόδοτου) πρέπει, σύμφωνα με έγυρες κρίσεις μερικων επιστημόνων, να
θεωρείται σαν «κάτι που δεν είναι ιστορία»; Την απάντηση σ' αυτό το ερώ-
τημα βρίσκουμε, ως ένα βαθμό, στον Τ. Μπόμαν ό όποιος διατυπώνει σχετικά
μ' αυτό ιδέες που είναι από πολλές απόψεις παρόμοιες με τούς συλλογισμούς
του Κόλινγκγουντ.

Σημειώνοντας ότι «οί Έλληνες έδωσαν στον κόσμο την ιστορική επιστή-
μη», ό Τ. Μπόμαν γράφει: «Ο Θουκυδίδης έγραψε μια δική του ιστορία, έπειδή
αυτό που συνέβηκε θα μπορούσε όπωσδήποτε, σύμφωνα με την ανθρώπινη φύση,
με τον ίδιο ή παρόμοιο τρόπο, να συμβεί στο μέλλον... Ήταν μια πραγματικά
έλληνική σκέψη: ή ιστορία είναι αιώνια επανάληψη. Τίποτε το καινούριο δεν γί-
νεται στην ύφήλιο. Στη ροή των άέναα μεταβαλλόμενων γεγονότων οί Έλληνες
αναζητούν την παντοτινή, νομοτελειακή επανάληψη. Έτσι, εφαρμόζουν την ίδια
μέθοδο στην ιστορία όπως και στη φύση, γιατί ή ιστορία είναι, γι' αυτούς, κομ-
μάτι της φύσης. Άρα έχουμε κάθε λόγο να ποϋμε πως ή πνευματική ζωή τους
είναι μη ιστορική»²⁶. Δηλαδή, ή πνευματική ζωή των Έλλήνων είναι «μη ιστορι-
κή», είναι χωρίς το αίσθημα του ιστορισμού —και αυτό σαν αποτέλεσμα του ότι
ήταν οί ίδιοι οί Έλληνες που ανακάλυψαν την ιστορική επιστήμη! Και θα ρωτή-
σει με απορία ό αναγνώστης: μα δεν είναι ένας τέτοιος συμβιβασμός των αλλη-
λοαποκλειόμενων έννοιων παράδοξος, για να μην ποϋμε παράλογος; Κάθε
άλλο· γιατί για τον Τ. Μπόμαν «ή ιστορία είναι κίνηση προς το σκοπό που έθεσε ό
Θεός (Die Geschichte ist eine Bewegung auf ein Ziel hin, das von Gott gesetzt ist)»²⁷.
Έδω μπορούμε να αναπνεύσουμε με ανακούφιση: το ζήτημα έχει επιτέλους ξεκα-
θαριστεί.

Άπό τη σκοπιά της χριστιανικής θεολογίας, ή πραγματική ιστορία είναι ή
«θεία πρόνοια», ή εκδήλωση της θείας πρόβλεψης, ή επίτευξη στην ανθρώπινη
ιστορία των υψιστων σκοπων του θεού. Σε σύγκριση μ' αυτό το εκ των προτέρων
προβλεπόμενο «θεϊο πρόγραμμα» της ιστορίας, ή ιστορία με την κοινή έννοια

26. Th. BOMAN, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, 4 Aufl., Göttingen, 1965, σ. 148.

27. *Αυτόθι*.

ΕΙΧΑΝ Η ΟΧΙ ΟΙ ΑΡΧΑΙΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΤΗΝ ΙΔΕΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ;

τῆς λέξης, δηλαδή ἡ «ἐγκόσµια» ἱστορία, εἶναι χῶρος τῶν μάταιων ἀνθρώπινων σκοπῶν καὶ πράξεων, τῶν ἐφήμερων συμβάντων. Ἀπὸ θεολογικὴ ἄποψη, ἡ ἱστορικὴ ἐπιστήμη (ὅπως ἄλλωστε καὶ κάθε ἐπιστήμη) εἶναι στὴν οὐσία γνώση φανταστικὴ, ἐνῶ ἡ πραγματικὴ ἱστορικὴ γνώση ἢ, ἀκριβέστερα, ἡ πραγματικὴ κατανόηση τοῦ νοήµατος τῆς ἱστορίας, γίνεται κατορθωτὴ στὰ πλαίσια τῆς θρησκευτικῆς διδασκαλίας γιὰ τὴν τελικὴ μοῖρα τοῦ κόσμου καὶ τῶν ἀνθρώπων. Ἡ μοῖρα τοῦ κόσμου καὶ κάθε ἀνθρώπου εἶναι μοναδικὴ στὸ εἶδος τῆς, ἄρα ἀπρόσιτη γιὰ τὴν ἐπιστημονικὴ γνώση. Κατὰ τὸν Μπερντιάγιεφ, «τὸ πεπρωµένο δὲν μπορεῖ νὰ κατανοηθεῖ μέσῳ αἰτιολογίας. Μόνο ἡ ἄποψη τοῦ πεπρωµένου µᾶς δίνει τὴν κατανόηση τοῦ συγκεκριµένου»²⁸.

Νοµίζουμε ὅτι ἡ ἰδέα τοῦ Ν. Μπερντιάγιεφ συνοψίζεται στὸ ὅτι ὑπάρχουν δύο εἶδη γνώσης: τὸ ἓνα, ξεκαθαρίζοντας τὶς αἰτιολογικὲς (καὶ γενικὰ τὶς νομοτελειακὲς) σχέσεις ἀνάμεσα στὰ πράγματα καὶ συμβάντα, ἐντοπίζει ὅ,τι κοινὸ καὶ ἐπαναληπτικὸ ἔχουν, ἐνῶ τὸ ἄλλο, µὲ βάση τὴν ἰδέα τοῦ πεπρωµένου, δίνει τὴν κατανόηση τοῦ συγκεκριµένου καὶ ἀνεπανάληπτου. Μιὰ παρόμοια κρίση ἐκφράζει καὶ ὁ Τ. Μπόμαν, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ὑπάρχουν δύο δρόμοι προσέγγισης τῆς πραγματικότητας καὶ τῶν φαινοµένων τῆς: ἡ λογικὴ σκέψη, στὴ βάση τῆς ὁποίας κατακτᾶται ἡ ἀντικειµενικὴ ἀλήθεια ποὺ εἶναι ἀναξάρτητη ἀπὸ τὴν ψυχικὴ µας κατάσταση, καὶ ἡ ψυχολογικὴ κατανόηση, δηλαδή κατανόηση κάποιου ἀντικειµένου μέσῳ «ἐξοικείωσης» µ' αὐτὸ καὶ «συναισθηµατικῆς συμμετοχῆς σὲ ὅλη τὴν πορεία ἐξέλιξής του»²⁹. Σύμφωνα µὲ τὸν Μπόμαν, ὁ ψυχολογικὸς (ἢ, ἀκριβέστερα, θρησκευτικὸ-ψυχολογικὸς) τύπος σκέψης εἶναι πιὸ βαθὺς καὶ βρίσκεται «πιὸ κοντὰ στὴ φυσικὴ ζωὴ σὲ σύγκριση µὲ τὴ σχεδὸν ἀπολιθωµένη ἀφαίρεση τῆς ὑψητετοῦς ἐπιστημονικῆς µας σκέψης, ποὺ εἶναι χαρακτηριστικὴ γιὰ τὴ σκέψη τῶν Ἑλλήνων, ὄχι μόνο τοῦ Σωκράτη καὶ τοῦ Πλάτωνα, ἀλλὰ καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη»³⁰. Σὰν παράδειγμα τῆς βαθιᾶς θρησκευτικο-ψυχολογικῆς κατανόησης τῆς ζωῆς καὶ τῆς γνώσης τῶν ἀνθρώπων, ὁ Τ. Μπόμαν ἐπικαλεῖται τὸ βιβλικὸ µῦθο γιὰ τὸ προπατορικὸ ἁµάρτηµα³¹. Ἐπισηµαίνοντας ἐπίσης τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ λογικὴ σκέψη στηρίζεται στὴν ἀπόδειξη καὶ ἡ ψυχολογικὴ στὴν πειθῶ, ὁ συγγραφέας παρατηρεῖ ὅτι «ἂν ἔχουμε πρόθεση νὰ πείσουμε τοὺς ἀκροατὲς µας γιὰ κάτι, εἶναι σκόπιµο νὰ παρακάµψουμε ἐκείνους τοὺς πνευματικοὺς προστατευτικοὺς μηχανισμοὺς ποὺ ὁ κάθε ἄνθρωπος αὐθόρμητα δημιουργεῖ γιὰ τὸν ἑαυτό του»³². Σὰν ἓνα ἀπὸ τὰ καλύτερα μέσα ξεπεράσµατος τῶν «προστατευτικῶν μηχανισµῶν» τοῦ ἀνθρώπου (δηλαδή ξεπεράσµατος τῆς ἀνάγκης ποὺ

28. Ν. Α. ΜΠΕΡΝΤΙΑΓΙΕΦ, *ἐνθ' ἄν.*, σ. 60.

29. Τ. ΜΠΟΜΑΝ, *ἐνθ' ἄν.*, σ. 170.

30. *ἐνθ' ἄν.*, σ. 172.

31. *ἐνθ' ἄν.*, σ. 174.

32. *ἐνθ' ἄν.*, σ. 178.



νοιώθει για πειστικά στοιχεία και επιχειρήματα), ο Τ. Μπόμαν προτείνει την πολλαπλή επανάληψη την ίδιας ιδέας, ώσπου να επιβληθεί. Ο κήρυκας αναφωνεί: «Μηδαμινή, μηδαμινότατη μηδαμινότητα! Είναι μηδαμινά τα πάντα!»

Ἄς μελετήσουμε και μερικούς άλλους παραλληλισμούς που κάνουν οι «ἀντι-ιστορικοί» ανάμεσα στην ελληνική φιλοσοφία και τη βιβλική διδασκαλία. Ἐτσι, οι «ἀντι-ιστορικοί» λένε ότι ο προσανατολισμός των Ἑλλήνων στοχαστῶν στην αντικειμενική γνώση τοῦς ἔκανε νὰ πάρουν τὴ γνωστικὴ θέση, ἀπ' ὅπου μπορούσαν κάπως ἀπ' ἔξω, ἀμέτοχοι καὶ ἀμερόληπτοι, νὰ παρατηροῦν τὸν κόσμο καὶ ὅλα ὅσα συμβαίνουν στὴ ζωὴ. Ἐντελῶς διαφορετικὴ εἶναι ἡ τοποθέτηση τοῦ βιβλικοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἀμεροληψία καὶ ἡ ἔλλειψη προσωπικοῦ ἐνδιαφέροντος γι' αὐτὸν δὲν εἶναι καθόλου ἀρετὴ ἀλλὰ ἐλάττωμα, εἶναι πράγματα ἐντελῶς ἀπαράδεκτα. Καθὼς βιώνει μιὰ κατάσταση ζωῆς ἀπὸ τὰ μέσα, ὁ ἀνθρώπος τῆς πίστεως κάνει ἀντικείμενο σκέψης τοῦ ὅχι τὸ «Εἶναι», ἀλλὰ τὴ ζωὴ, ὅχι τὸ Σύμπαν, ἀλλὰ τὴν ἱστορία. Τὸ Σύμπαν, μπορεῖ κανεῖς νὰ τὸ παρατηρεῖ, ἐνῶ στὴν ἱστορία εἶναι ἀναγκασμένος νὰ συμμετέχει³³. (Στὸν αἰῶνα μας ποὺ συχνὰ λέγεται καὶ «διαστημικός», τὸ Διάστημα, ὅπως καὶ ἡ Ἱστορία, θέλει δραστήρια «συμμετοχή»).

Ὁ βιβλικὸς ἀνθρώπος δὲν ἔχει νὰ κάνει μὲ «κατηγορίες», ἀλλὰ μὲ ἀκέραια σύμβολα τῆς αὐτοαίσθησης τοῦ ἀνθρώπου μέσα στὸν κόσμο, ἀποκλείοντας μὲ ὁλόκληρη τῶν ψυχρὸς σύνθεσή του τὴν τεχνικὴ-μεθοδολογικὴ «ὀρθότητα» τῆς φιλοσοφίας τῶν Ἑλλήνων³⁴. Μποροῦμε νὰ ποῦμε, χρησιμοποιώντας τὴν ὀρολογία τοῦ Τ. Μπόμαν, ὅτι ὁ τρόπος σκέψης τοῦ βιβλικοῦ ἀνθρώπου εἶναι ψυχολογικὸς καὶ συμβολικὸς, ἐνῶ τοῦ ἀρχαίου Ἑλλήνα εἶναι λογικὸς καὶ ὀργανικὸς («ἐνόργανος»). Ἐνῶ γιὰ τὸν ἀρχαῖο Ἑλληνα ἡ ἀλήθεια ἀπορρέει ἀπὸ τὴ θεωρητικὴ («παρατηρητικὴ») του δραστηριότητα, γιὰ τὸ βιβλικὸ ἀνθρώπο ἀπορρέει ἀπὸ τὶς θρησκευτικὲς-ἠθικὲς του συγκινήσεις, προσδοκίες καὶ ἐλπίδες. Γιὰ τὸν ἀρχαῖο Ἑλληνα κριτήριό τῆς ἀλήθειας ἦταν ἡ λογικὴ μὴ-ἀντιφατικότητα τῶν κρίσεων, καθὼς ἐπίσης τὰ γεγονότα καὶ συμβάντα ποὺ παρατηροῦσε, ἐνῶ γιὰ τὸν ὁπαδὸ τῆς ἰουδαϊκῆς-χριστιανικῆς πίστεως, ἀν ἐπιτρέπεται νὰ ἐκφραστοῦμε ἔτσι, κριτήριό ἦταν ἡ συναισθηματικὴ-βουλευτικὴ του πεποίθηση, ἡ ἄλογη ἐμπνευση, μὲ λίγα λόγια, τὸ αἶσθημα τῆς διόρασης καὶ ἀνάβλεψης. Στὸ αἶσθημα κατοχῆς τῆς ἀπόλυτης ἀλήθειας, ποὺ δὲν ἐπιδέχεται διαχωρισμὸ σὲ ὀρθολογικὰ στοιχεία, εἶναι ριζωμένος ὁ θρησκευτικὸς δογματισμὸς καὶ φανατισμὸς, ἡ μὴ ἀνοχὴ τῆς ἀλλοδοξίας. Ἴσως ὡς ἓνα βαθμὸ μὲ τὸ αἶσθημα τῆς διόρασης καὶ ἀποκάλυψης συνδέεται καὶ ἡ περιφρόνηση τῶν ἐξόφθαλμων γεγονότων καὶ τῶν νόμων τῆς λογικῆς, ποὺ παρατηρεῖται ὅχι μόνο στοὺς μεσαιωνικοὺς θεολόγους,

33. Πβ. Σ. ΑΒΕΡΙΝΤΣΕΦ, *ἐνθ' ἄν.*, σ. 16.

34. *Ἐνθ' ἄν.*, σ. 48.



ἀλλὰ καὶ σὲ μερικοὺς σημερινοὺς ὁπαδοὺς τῆς θέσης γιὰ τὸν «ἱστορισμό» τῶν Ἑλλήνων³⁵.

Ἔτσι, ἡ ἀντιπαράβολή τῆς φιλοσοφίας τῶν Ἑλλήνων μὲ τὴ βιβλική θρησκευτική-μυθολογική πίστη, στὴ βάση τῆς ὁποίας ἐπιχειρεῖται ἡ ἀπόδειξη τῆς θέσης γιὰ τὸν «ἀντι-ἱστορισμό» τῶν Ἑλλήνων, δὲν στέκει οὔτε λογικά, οὔτε οὐσιαστικά, γιατί ἡ φιλοσοφία, ἡ μυθολογία καὶ ἡ θρησκεία ἀποτελοῦν διαφορετικὲς μορφές τῆς κοινωνικῆς συνείδησης. Γιὰ κάποιον ὅμως λόγο συνηθίζεται, ὁρισμένοι γνωστές τῆς ἀρχαιότητος, γιὰ νὰ μὴν ἀναφέρουμε τοὺς θεολόγους καὶ θρησκευτικοὺς φιλοσόφους, νὰ κάνουν παραλληλισμοὺς ἀνάμεσα σ' αὐτὲς τὶς μορφές συνείδησης. Τὸ αἶσθημα τοῦ ἱστορισμοῦ, κατὰ τὴ γνώμη τους, γεννήθηκε μαζὶ μὲ τὴν ἰουδαϊκὴ χριστιανικὴ διδασκαλία ποὺ παρουσίασε τὴν ἱστορία σὰν δράμα ἑνὸς εἶδους, ὅπου παίζεται ἡ τύχη τοῦ κόσμου καὶ ὅλης τῆς ἀνθρωπότητος.

Οἱ κύριες ιδέες τῆς χριστιανικῆς-θεολογικῆς ἀντίληψης τῆς ἱστορίας συνοψίζονται στὸ ἑξῆς: ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸν θεὸ καὶ ἡ παρουσία τοῦ Χριστοῦ, δηλαδὴ ὁ «ἑξανθρωπισμὸς τοῦ Θεοῦ» καὶ ἡ ἐξιλαστήρια θυσία του, εἶναι τὰ δύο μοναδικὰ στὸ εἶδος τους συμβάντα ποὺ προσδιόρισαν τὴν ἰδιαιτερότητα τῆς ἱστορίας καὶ τοῦ ἱστορικοῦ χρόνου, δηλαδὴ τὸ περιεχόμενο τῆς ἱστορικῆς συνείδησης μὲ τὴν κύρια σημασία τῆς λέξης. Ἔτσι, ἡ ἐνσάρκωση τοῦ θεοῦ δὲν ἐπιτρέπει κανενὸς εἶδους μετενσαρκώσεις, παλιγγενεσία καὶ «αἰώνια ἐπιστροφή». Γι' αὐτὸ ἡ ἱστορία εἶναι ἀνεπανάληπτη, ὁ ἱστορικὸς χρόνος ἀμετάτρεπτος, ἡ κίνηση τῆς ἱστορίας εὐθύγραμμη καὶ ὄχι κυκλική. Θεωρεῖται ἐπίσης ὅτι, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν κοσμοοαντίληψη τοῦ βιβλικοῦ ἀνθρώπου, ἡ σκέψη τοῦ Ἑλλήνα δὲν ἐπικεντρώνεται στὴν ἱστορία, ἀλλὰ στὸν κόσμον, τὸν ὁποῖο βλέπει σὰν μιὰ ἀτέλειωτη κυκλοφορία τῶν ἐμπράγματων στοιχείων καὶ σὰν ἄσκοπη ἐπανάληψη τῶν ἰδίων πάντα διαδικασιῶν³⁶. Μὲ ἄλλα λόγια, τίποτε καινούριο

35. Ὅπως εἶναι γνωστό, ὁ Ο. Σπένγκλερ ἀνήκει στοὺς κύκλους τῶν ὑποστηρικτῶν τῆς θέσης ὅτι ἡ ιδέα τῆς ἱστορίας ἦταν ἄγνωστη στοὺς Ἕλληνες. Προσπαθώντας νὰ «δικαιολογήσει» κάπως τὰ κραυγαλέα ἀνθαιρεσίας κατασκευάσματα τοῦ Ο. Σπένγκλερ καὶ τὰ πολλὰ οὐσιαστικά λάθη τοῦ βιβλίου του *Ἡλιοβασίλεμα τῆς Εὐρώπης*, ὁ Φ. Α. Στεποῦν ὑπέθεσε ὅτι ὁ Σπένγκλερ στὶς κατηγορίες γιὰ τὸ αὐθαίρετο καὶ ἐπινοημένο τῶν ἱστορικῶν του κρίσεων θὰ μπορούσε νὰ ἀπαντήσει μὲ τὴ γνωστὴ φράση τοῦ Χέγκελ: ἂν τὰ γεγονότα δὲν χωροῦνε στὸ θεωρητικὸ σχῆμα, «τόσο τὸ χειρότερο γιὰ τὰ γεγονότα». Ὁ Φ. Α. Στεποῦν προσθέτει πάντως: «Γιὰ τὸν Σπένγκλερ δὲν ὑπάρχουν γεγονότα ἔξω ἀπὸ τὴ σχέση μὲ τὴ νέα ἐσωτερικὴ ἐμπειρία του... Αὐτὸ σημαίνει ὅτι οἱ τυπικὰ λογικὲς καὶ θετικὰ ἐπιστημονικὲς ἀνακρίβειες τῆς ἀντίληψης τοῦ Σπένγκλερ πρέπει νὰ κατανοηθοῦν καὶ νὰ δικαιολογηθοῦν σὰν γνωστικὰ ἀκριβῆ σύμβολα». (Στὴ συλλογή: *Ὁσβαλντ Σπένγκλερ, Ἡλιοβασίλεμα τῆς Εὐρώπης*, Μόσχα, 1922, σ. 22). Ἀλλὰ μὲ τὴν ἐπίκληση τῆς διόρασης («ἐσωτερικὴ ἐμπειρία») καὶ τῶν «γνωστικὰ ἀκριβῶν συμβόλων» μπορεῖ νὰ δικαιολογηθεῖ κάθε ἀνθαιρεσία καὶ παραλογισμὸς στὴν ἐπιστήμη.

36. Αὐτὴ ἡ διαδεδομένη ιδέα γιὰ τὸν «κόσμον» τῶν Ἑλλήνων πάσχει ἀπὸ μονοπλευρικότητα. Ἡ ἐρμηνεία τοῦ «κόσμου» σὰν ἀρμονικῆς (ὡραίας καὶ ὀρθολογικῆς) τάξης πραγμάτων,

δὲν ἐμφανίζεται στὸν κόσμος. Πέρα ἀπ' αὐτό, γιὰ τὸν Ἕλληνα ἡ ἱστορία εἶναι μέρος τῆς φύσης (τοῦ κόσμου), ἐνῶ γιὰ τὸν ὁπαδὸ τῆς ἰουδαϊκῆς χριστιανικῆς πίστεως, ἀντίθετα, ἡ φύση εἶναι μέρος τῆς ἱστορίας σὰν «θείας πρόνοιας». Οἱ ἀπόψεις τοῦ Ἕλληνα γιὰ τὸ Σύμπαν συνοψίζονται στὸ χῶρο καὶ τὴ στατικότητα, ἐνῶ τοῦ ὁπαδοῦ τῆς βιβλικῆς διδασκαλίας στὸ χρόνο καὶ τὴ δυναμικότητα. Στοιὺς Ἕλληνες, ἀκόμα καὶ ὁ χρόνος δίνεται μέσα ἀπὸ τὶς ἐννοίες τοῦ χώρου, ἐνῶ στὰ βιβλικά κείμενα ὁ ἴδιος ὁ χῶρος εἶναι ἐκφρασμένος στὸν τρόπο κίνησης τοῦ χρόνου —σὰν «δοχεῖο» ἀμετάκλητων διεργασιῶν. Γι' αὐτὸ ὁ ἐλληνικὸς «κόσμος» μὲ τὴν πρωταρχικὴ ἐννοια αὐτῆς τῆς λέξης, εἶναι ἓνας τέτοιος «κόσμος» (δηλ. «κόσμημα»), ὁ ὁποῖος εἶναι μιὰ «διάταξη» καὶ «τάξη», δηλαδή μιὰ νομοτελειακὴ καὶ συμμετρικὴ χωρικὴ δομὴ. Τὸ δὲ βιβλικὸ «Ὀλάμ» μὲ τὴν πρωταρχικὴ ἐννοια τῆς λέξης σημαίνει «αἰώνας», δηλαδή ροὴ τοῦ χρόνου ποὺ περικλείει μέσα της ὅλα τὰ πράγματα: τὸν κόσμος σὰν ἱστορία. Ἡ, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε τὰ λόγια τοῦ Ν. Μπερντιάγιεφ: «Ἡ φύση εἶναι ὁ χῶρος. Ἡ ἱστορία εἶναι ὁ χρόνος. Ὁ κόσμος μᾶς παρουσιάζεται σὰν φύση, ὅταν τὸν ἐξετάζουμε ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς αἰτιότητος, καὶ μᾶς παρουσιάζεται σὰν ἱστορία, ὅταν τὸν ἐξετάζουμε ἀπὸ τὴν ἄποψη τοῦ πεπρωμένου... Ὁ Ἕλληνας ἀντιλαμβάνεται τὸν κόσμος στατικά, ὅποτε ὁ κόσμος ἦταν γι' αὐτὸν φύση, σύμπαν καὶ ὄχι ἱστορία³⁷. (Διατυπώνοντας παρόμοιες ιδέες σ' ἓνα μετέπειτα ἔργο του, ὁ Ν. Α. Μπερντιάγιεφ ὑποστηρίζει ὅτι ἡ βιβλικὴ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας ποὺ διαποτίζεται ἀπὸ τὴ μεσσιανικὴ συνείδηση, «... ἐμπεριέχει τὶς θρησκευτικὲς πηγὲς τῶν ἐπαναστατικῶν-κοινωνικῶν διδασκαλιῶν τῆς ἱστορίας, ὅλων τῶν σοσιαλιστικῶν κινήματων». - Ν. Μπερντιάγιεφ, *Δοκίμιο ἐσχατολογικῆς μεταφυσικῆς*, Δημιουργία καὶ ἀντικειμενοποίηση, Παρίσι, 1947, σ. 175. Αὐτὴ ἡ τοποθέτηση τοῦ Ν. Μπερντιάγιεφ χρειάζεται μιὰ ξεχωριστὴ ἀνάλυση).

Ὅσοι ἐρευνητὲς ἐρμηνεύουν τὸν ἐλληνικὸ «κόσμος» σὰν χῶρο καὶ τὸ βιβλικὸ «Ὀλάμ» σὰν χρόνο («αἰώνας»), διευκολύνουν τὴ θέση τους ἀποσιωπώντας τὸν ἐλληνικὸ «αἰῶνα» (αἰών), ποὺ μὲ τὴν πρωταρχικὴ ἐννοια τῆς λέξης σημαίνει «αἰώνας», «αἰωνιότητα». Ἡδη, ὁ Ἀναξίμανδρος μιλάει γιὰ τὸν «ἄπειρο αἰῶνα», ἐνῶ ὁ Ἡράκλειτος ὀνομάζει τὴ διδασκαλία τῆς ἀένης ἀνανέωσης τοῦ κόσμου «αἰῶνα», αἰώνια κατάσταση, δηλαδή χαρακτηρίζει τὸν κόσμος μὲ τὸ μέτρο τοῦ χρόνου. Πέρα ἀπ' αὐτό, οἱ Ἕλληνες διαχώριζαν τὸν «αἰῶνα» ἀπὸ τὸν «χρόνο», δηλαδή τὸν ἀντικειμενικὸ καὶ ἐκφραζόμενο μὲ ἀριθμὸ (ἡμερολογιακὸ, χρονομετρικὸ) χρόνο ποὺ ρεεὶ διαρκῶς ἀπὸ τὸ παρελθὸν πρὸς τὸ μέλλον. Οἱ Ἕλληνες ἐπίσης ἔκαναν διάκριση ἀνάμεσα στὸν «χρόνο» καὶ τὸν «καιρὸ»,

ἐμπεριεῖχε τόσο τὴν ιδέα γιὰ μιὰ σκόπιμα ὀργανωμένη ὁλότητα, ὅσο καὶ τὴν πανθεϊστικὴ ιδέα γιὰ τὴ «θεϊκὴ» διάταξη τῶν πραγμάτων.

37. Ν. Α. ΜΠΕΡΝΤΙΑΓΙΕΦ, *ἐνθ' ἄν.*, σ. 60.



ΕΙΧΑΝ Η ΟΧΙ ΟΙ ΑΡΧΑΙΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΤΗΝ ΙΔΕΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ;

τὸν ὁποῖο προσδιόριζαν σὰν «πρέπον μέτρο», «πρέπουσα ὥρα», «κατάλληλο χρόνο», «κατάλληλη στιγμή» κλπ. «Ὁ καιρὸς εἶναι κάτι σὰν διακοπὴ στὴ διαρκῆ ροὴ τοῦ «χρόνου»³⁸. Εἶναι ἐπίσης γνωστὸ ὅτι ὁ Πλάτων, ἀντιπαραθέτοντας τὴν αἰωνιότητα (αἰών) στὸ χρόνο («χρόνος»), προσδιορίζει τὸν χρόνο σὰν «κινητὴ εἰκόνα τῆς αἰωνιότητος». Καὶ τέλος, τραβᾷ τὴν προσοχὴ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ «αἰώνας» στὴν ἰουδαϊκὴ χριστιανικὴ παράδοση καθόλου δὲν σημαίνει «ἄπειρο» μὲ τὴν αὐστηρὴ ἔννοια τῆς λέξης. «Στὴν ἐσχατολογία τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ τοῦ χριστιανισμοῦ, ὁ ὅρος «αἰών» ἀποδίδει στὰ ἑλληνικὰ τὴν ἑβραϊκὴ λέξη *olām* («αἰώνας») καὶ σημαίνει μιὰ πολὺ παρατεταμένη ἀλλὰ κατ' ἀρχὴν τελικὴ κατάσταση τοῦ χρόνου καὶ ὅλου τοῦ κόσμου στὸ χρόνο»³⁹. Ἔτσι συνάγεται ὅτι θὰ ἔρθῃ ὁ καιρὸς ὅταν θὰ τελειώσῃ ὁ χρόνος... Προφανῶς γίνεται λόγος γιὰ τὸ τέλος τῆς «ἱστορίας» ποὺ ἐννοεῖται σὰν «αἰώνας», δηλαδὴ σὰν χρονικὴ περίοδος ἀπὸ τὴ «δημιουργία» τοῦ κόσμου ὡς τὴ συντέλειά του. Ἀλλά, ἐπειδὴ δὲν ἔχουμε πρόθεση νὰ συζητᾶμε γύρω ἀπὸ τὰ θεολογικὰ θέματα γιὰ τὸ τέλος «τοῦ χρόνου καὶ ὅλου τοῦ κόσμου στὸ χρόνο», ἅς καλέσουμε τὸν ἀπροκατάληπτο ἀναγνώστη νὰ προσέξῃ τὸ ἑξῆς.

Ἀφοῦ ἐταύτισαν αὐθαίρετα τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία μὲ τὴν ἰουδαϊκὴ χριστιανικὴ θεολογία, οἱ «ἀντι-ιστορικοί» τὸ ἴδιο αὐθαίρετα ταύτισαν τὴ φύση μὲ τὸ χῶρο καὶ τὴν ἱστορία μὲ τὸ χρόνο, μολονότι εἶναι φανερό ὅτι ἡ φύση, ἐνῶ ὑπάρχει στὸ χῶρο, δὲν ἀνάγεται στὸ χῶρο, καὶ ἡ ἱστορία, σὰν τετελεσμένα (ἢ συντελούμενα) στὸ χρόνο ἔργα τῶν ἀνθρώπων καὶ γεγονότα, δὲν γίνεται σὰν ἀποτελεσμα, ἀπλᾶ, χρόνος. Ἀλλὰ χωρὶς μιὰ τέτοια «ἀναγωγή», τοῖς εἶναι δύσκολο νὰ ἀποδείξουν τὸν ἀντι-ιστορικισμό» τῶν ἀρχαίων. Ἐπίσης, γιὰ νὰ στηρίξουν τὴν ὑπεροχὴ τῆς ἰουδαϊκῆς-χριστιανικῆς διδασκαλίας σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἀρχαία φιλοσοφία, αὐτοὶ οἱ ἐρευνητὲς προβάλλουν συνήθως (μὲ κάποιες ἐλάχιστες παραλλαγές) μιὰ ὁλόκληρη σειρὰ ἀλληλοαποκλειόμενων διαζεύξεων κατ' ἀναλογία μὲ τὶς προαναφερόμενες διαζεύξεις (φύση-ἱστορία, χῶρος-χρόνος), ὅπως: ἀναγκαιότητα-ἐλευθερία, ἐνόραση-δράση, παθητικότητα-δραστηριότητα, νοῦς-συνείδηση, σῶμα-πνεῦμα κλπ. Προϋποτίθεται μάλιστα ὅτι τὸ πρῶτο μέρος τῆς διάζευξης ἀφορᾷ τὸν ἀρχαῖο Ἕλληνα, ἐνῶ τὸ δεύτερο τὸ βιβλικὸ ἄνθρωπο. Γιὰ νὰ ἀποδείξουν, τέλος, τὸν «μὴ ἱστορισμό» τῶν Ἑλλήνων, οἱ «ἀντι-ιστορικοί» ἐπικαλοῦνται συχνὰ τὶς θρησκευτικὲς-μυθολογικὲς ἀντιλήψεις τῶν Ἑλλήνων γιὰ τὴν «αἰώνια ἐπιστροφή» καὶ τὴν παλιγγενεσία.

Κατὰ τὴ γνώμη τους, στὴν κυκλικὴ ροὴ τοῦ χρόνου τῶν ἀρχαίων ἀνταποκρίνεται ἡ ἀντίληψη τῆς κλειστῆς ἢ κυκλικῆς ἱστορίας, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὰ

38. Ε. Α. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, Εἶναι ἡ ἠθικὴ τοῦ Δημόκριτου μιὰ ἠθικὴ τοῦ καιροῦ; *Proceedings of the 1st International Congress on Democritus*, Xanthi, 1984, p. 317.

39. Οἱ μῦθοι τῶν λαῶν τοῦ κόσμου, τ. 2, Μόσχα, 1982, σ. 663.



γεγονότα επαναλαμβάνονται άέναα, δηλαδή ή ιστορία είναι μιá διαδικασία τής αιώνιας (καί χωρίς νόημα) επανάληψης, όπου τó ένα γεγονός δέν έχει μεγαλύτερη σημασία από τó άλλο. Αντίθετα, στο πλαίσιο τής «γραμμικής» αντίληψης τής ροής του χρόνου που υίοθετεί ή ιουδαϊκή-χριστιανική θρησκεία, ή ιστορία έχει αρχή και τέλος. Σ' αυτή τήν «ιστορία» τó κάθε γεγονός είναι γεμάτο νόημα και σημασία, είναι αποκλειστικό και μοναδικό στο είδος του.

Δυστυχώς, οί υποστηρικτές τής θέσης για τόν «άντι-ιστορισμό» των Έλλήνων δέν βασίζονται σε κάποια ιστορικά γεγονότα που θα μπορούσαν να επιβεβαιώσουν τή θέση που υπερασπίζονται. Η δέ επίκληση του μύθου για τήν «παλιγγενεσία» (που άλλωστε υπάρχει στη μυθολογία όχι μόνο των Έλλήνων, αλλά και πολλών άλλων λαών) δέν αποτελεί επιχείρημα, γιατί τó θέμα δέν είναι οί μυθολογικές απόψεις των Έλλήνων, αλλά τó αν είχαν ή όχι τήν ιδέα τής ιστορίας, δηλαδή τó αίσθημα του ιστορισμού και τήν ιστορική συνείδηση⁴⁰. Με πιο απλά λόγια, για ιστορική συνείδηση των Έλλήνων —όπως άλλωστε και για τή φιλοσοφία τους— δέν μπορεί να κρίνει κανείς από τή μυθολογία τους. Τó ίδιο πρέπει να πούμε και για τήν ιδέα τής παλιγγενεσίας. Με τó ότι άπαντα σε μερικούς Έλληνες φιλοσόφους, ή ιδέα αυτή καθόλου δέν παύει να είναι ιδέα θρησκευτική-μυθολογική.

Μιá διαδεδομένη άποψη, σύμφωνα με τήν όποία οί Έλληνες έννοούσαν τή ροή του χρόνου σαν «κυκλική» και οί όπαδοί τής ιουδαϊκής-χριστιανικής διδασκαλίας τήν νοούσαν σαν «γραμμική», αποτελεί μεροληπτική έρμηνεία μερικων θρησκευτικων-μυθολογικων αντιλήψεων των Έλλήνων, καθώς και όρισμένων ιδεων των ιστορικων και φιλοσόφων τους, από τή σκοπιά τής σύγχρονης χριστιανικής θεολογίας. Ο Άμερικανός επιστήμονας Τζ. Α. Πρές στο άρθρο του «Ιστορία και ανάπτυξη τής ιδέας τής ιστορίας στην αρχαία εποχή», όπου έρευνήσε, μεταξύ άλλων, τόν όρο «ιστορία» στους Έλληνες συγγραφείς, κατέληξε στο συμπέρασμα ότι οί όπαδοί του «μή ιστορισμού» των Έλλήνων αποδίδουν στους αρχαίους Έλληνες και τους πρώτους χριστιανούς συγγραφείς ξένα προς αυτούς μοντέλα σκέψης. Σύμφωνα με τόν Πρές, «κανένας Έλληνας ή Ρωμαίος συγγραφέας δέν είχε ισχυριστεί ποτέ ότι ή ιστορία κινείται σε κλειστό κύκλο, και κανένας χριστιανός συγγραφέας δέν είχε πει ποτέ ότι ή ανάπτυξη τής ιστορίας έχει γραμμικό χαρακτήρα. Όπως κανένας από τούς Έλληνες ή Ρωμαίους συγγραφείς δέν είχε ισχυριστεί ότι ή ιστορία επαναλαμ-

40. Σύμφωνα με τίς τελευταίες μελέτες, ή εμφάνιση των πρώτων ένδειξεων τής ιστορικής σκέψης συνοδευόταν από τήν εγκατάλειψη του κυκλικού μυθολογικού σχήματος του χρόνου. Έτσι, κατά τόν Β. Β. ΙΒΑΝΟΦ «στην αρχαία έκδοχή τής μυθολογίας (ειδικότερα στην έπική αφήγηση του Ήσιόδου) ή χαρακτηριστική για τήν αρχαϊκή μυθολογία αντίληψη του κυκλικού μυθολογικού χρόνου αντικαθίσταται με τήν αντίληψη τής σειράς του χρόνου» (Ο μύθος και ή μυθική συνείδηση, Ζητήματα τής φιλοσοφίας, Μόσχα, 1986, τεύχος 7, σ. 150).



βάνεται, καὶ κανέναν ἀπὸ τοὺς χριστιανοὺς συγγραφεῖς δὲν εἶχε πεῖ ὅτι δημιουργεῖται μιὰ γιὰ πάντα»⁴¹.

Ἄς ἐξετάσουμε μερικὲς σημασίες τοῦ ὅρου «ἱστορία» στοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες⁴². Ὁ Ὅμηρος μὲ τὴ λέξη «ἴστωρ» προσδιορίζει τὸν διαιτητὴ, δηλαδὴ ἄνθρωπο ποὺ εἶναι ἱκανὸς νὰ λύσει κάποια διαφωνία τρίτων, νὰ κρίνει ποιὸς ἀπ' αὐτοὺς ἔχει δίκιο καὶ ποιὸς ἔχει ἄδικο (Πβ. Ἰλιάδα, ΚΗ', 499-501, ΚΓ', 485-486). Στοιὺς τραγικοὺς (Αἰσχύλος, Σοφοκλῆς καὶ Εὐριπίδης), ἡ λέξη «ἱστορέω» σημαίνει εἴτε «ρωτῶ», «προσπαθῶ νὰ μάθω», εἴτε «ἐπιζητῶ», εἴτε «ἀφηγοῦμαι σὰν αὐτόπτης μάρτυρας τὰ ὅσα εἶδα»⁴³. Στὸν Ἡρόδοτο, ἡ λέξη «ἴστωρ» σημαίνει «νὰ ξέρω κάτι καλά»: «Πάρα πολλὰ πράγματα πρέπει νὰ ξέρουν καλά ὅσοι ἀγαποῦν τὴ σοφία» (Μτφρ. τοῦ Ν. Σπυρόπουλου. - Θ. Κ.). Πβ. ἀπόσπασμα 35, καὶ 129 (Diels). Εἶναι γνωστὸ ὅτι ὁ «πατέρας τῆς ἱστορίας» Ἡρόδοτος χρησιμοποιεῖ τὸν ὅρο «ἱστορία» βασικὰ σὰν συνώνυμο τῶν λέξεων «ἐρωτῶ», «πληροφοροῦμαι», «ἐρευνῶ» ἢ, ἀκριβέστερα, γιὰ τὸ ἀποτέλεσμα ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὶς παραπάνω πράξεις. Παράλληλα, στὸν Ἡρόδοτο διαφαίνεται ἡ κατανόηση τῆς ἱστορίας σὰν ἐπιστημονικο-μεθοδολογικῆς μελέτης καὶ διαπίστωσης τῶν αἰτιῶν τῶν γεγονότων ποὺ περιγράφονται. Προλογίζοντας τὸ σύγγραμμά του, ὁ ἀρχαῖος ἱστορικὸς γράφει ὅτι παρουσιάζει τὶς «ἐρευνες» (ἱστορίη) του γιὰ νὰ «μὴ ξεθωριάσει μὲ τὰ χρόνια ὅ,τι ἔγινε ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους, μήτε ἔργα μεγάλα καὶ θαυμαστά, πραγματοποιημένα ἄλλα ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες καὶ ἄλλα ἀπὸ τοὺς βαρβάρους, νὰ σβήσουν ἄδοξα» (Μτφρ. τοῦ Δ. Ν. ΜΑΡΩΝΗ - Θ. Κ.). Ὁ Ἡρόδοτος προσθέτει ὅτι θὰ κάνει λόγο καὶ γιὰ τὶς αἰτίες («αἰτία») τῶν πολέμων ἀνάμεσα στοὺς Ἕλληνες καὶ τοὺς βαρβάρους.

Γιὰ τὸν σκοπὸ μας εἶναι βασικὸ νὰ σημειώσουμε, ὅτι στὸν Ἡρόδοτο ἡ ἀντίληψη τῆς «ἱστορίας» ποὺ εἶναι διαποτισμένη ἀπὸ ἓνα ἔντονο αἶσθημα τοῦ ἱστορισμοῦ (γιὰ νὰ «μὴ ξεθωριάσει μὲ τὰ χρόνια ὅ,τι ἔγινε ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους, μήτε ἔργα μεγάλα... νὰ σβήσουν ἄδοξα»), συνδέεται μὲ τὴ δραστηριότητα τῶν ἀνθρώπων. Μὲ ἄλλα λόγια, γιὰ τὸν Ἡρόδοτο ἡ «ἱστορία» σημαίνει ἐπιζήτηση ἀξιόπιστων πληροφοριῶν γιὰ συμβάντα καὶ ἀνθρώπους, γιὰ τὰ ἔργα καὶ τὶς πράξεις τους. Καὶ κάτι περισσότερο. Ὁ «πατέρας τῆς ἱστορίας» ἀναλαμβάνει, σὲ πρω-

41. G. A. PRESS, *History of Theory, History and Development of the Idea of History in Antiquity*, Middletown, 1977, T. 16, 3, σ. 288. Κατὰ τὴ γνώμη τοῦ Press, ἡ ἱστορία δὲν παρουσίαζε φιλοσοφικὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες, οὔτε θεολογικὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τοὺς πρωτοχριστιανούς, δηλαδὴ οὔτε γιὰ τοὺς μὲν οὔτε γιὰ τοὺς δέ, δὲν εἶχε σημαντικὴ πολιτιστικὴ ἀξία, ὅμοια μ' αὐτὴν ποὺ ἔχει γιὰ τὴ σύγχρονη ἐποχὴ. Στοιὺς Ἕλληνες καὶ τοὺς Ρωμαίους πολὺ μεγαλύτερη ἀξία εἶχαν οἱ ιδέες τῆς φύσης, τῆς σοφίας καὶ τοῦ καλοῦ, στοὺς δὲ χριστιανοὺς ἡ ἰδέα τῆς ἀγάπης, τῆς πίστεως, τῆς τριαδικῆς ἐνότητας καὶ τελειότητος τοῦ θεοῦ.

42. Γιὰ περισσότερες λεπτομέρειες σχετικὰ μὲ τὸν ὅρο «ἱστορία» στοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες συγγραφεῖς, πβ. Α. Α. ΤΑΧΟ-ΓΚΟΝΤΙ, *Ζητήματα τῆς κλασικῆς φιλολογίας*, II, ρωσ. μτφρ., Μόσχα, 1969, σ. 107-126. Ἐπίσης, G. A. PRESS, *ἐνθ' ἄν.*, σ. 288.

43. Πβ. Α. Α. ΤΑΧΟ-ΓΚΟΝΤΙ, *ἐνθ' ἄν.*, σ. 114.

ταρχική μορφή, τὸ καθήκον τῆς ὀρθολογικῆς ἐρμηνείας τῶν γεγονότων, δηλαδή τῆς ἀνακάλυψης τῶν αἰτιακῶν σχέσεων ἀνάμεσά τους.

Ἡ ἐπιστημονικὴ-ὀρθολογικὴ ἐρμηνεία τῆς πορείας τῶν γεγονότων βρίσκει ρητὴ ἔκφραση στὸν Θουκυδίδη ὁ ὁποῖος, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Ἡρόδοτο, ἀπέκλεισε ὀλοκληρωτικὰ τὴν ἐπέμβαση τῶν ὑπερφυσικῶν δυνάμεων κατὰ τὴν ἀπεικόνιση τῶν φαινομένων τῆς ὑπαρκτῆς πραγματικότητας. Βλέποντας τὸ καθήκον τοῦ ἱστορικοῦ στὴν «ἐπιζήτηση τῆς ἀλήθειας»⁴⁴, ὁ Θουκυδίδης ἐξηγεῖ τίς πράξεις τῶν ἀνθρώπων μὲ αἰτίες ποὺ βρίσκονται στὴν ἴδια τὴν ἀνθρώπινη φύση⁴⁵, εἰδικότερα στὴν ἐπιδίωξή τους γιὰ ὑπερίσχυση, στὸν πόθο τους γιὰ ἐξουσία, γιὰ κέρδος καί, τέλος, γιὰ ἐλευθερία, αἴσθημα ποὺ εἶναι «πιὸ ἰσχυρὸ καὶ ἀκατανίκητο» στὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν ἐπιδίωξή του νὰ κυριαρχεῖ, καὶ ποὺ τὸν σπρώχνει στὰ πιὸ «ριψοκίνδυνα τολμήματα»⁴⁶. Ἡ «φύση τοῦ ἀνθρώπου», ὄντας ἓνας ἀπὸ τοὺς μόνιμους παράγοντες τῆς ἱστορικῆς διαδικασίας, εἶναι στὴ βάση της αὐθόρμητη καὶ ἀσύνειδη, ἐκδηλώνεται μὲ διαφορετικὸ τρόπο ἀνάλογα μὲ τίς συνθήκες καὶ τὰ περιστατικά. Ἔτσι, σὲ καιρὸ εἰρήνης καὶ εὐημερίας, τόσο κράτη ὅσο καὶ ξεχωριστοὶ ἄνθρωποι συνήθως τρέφουν τίμιες προθέσεις ὁ ἓνας πρὸς τὸν ἄλλο, κάτι ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ εἰπωθεῖ σχετικὰ μὲ περιόδους διενέξεων καὶ πολέμων.

Λοιπόν, γιὰ τὸν Ἡρόδοτο ἡ «ἱστορία» εἶναι ἡ ἀφήγηση, στὴ βάση τῶν συγκεντρωμένων πληροφοριῶν, γιὰ τὰ ἔργα τῶν ἀνθρώπων, γιὰ τὰ κίνητρα τῆς συμπεριφορᾶς τους καὶ γιὰ τίς αἰτίες τῶν τετελεσμένων γεγονότων, ἐνῶ γιὰ τὸν Θουκυδίδη ἡ «ἱστορία» εἶναι μιὰ ἀντικειμενικὴ περιγραφή τῆς νομοτελειακῆς πορείας τῶν γεγονότων ποὺ καθορίζεται ἀπὸ τὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου, τὴν οὐσία του. Εἶναι προφανές ὅτι ἡ ἀντίληψη τῆς «ἱστορίας» ἀπὸ τὸν Ἡρόδοτο καὶ τὸν Θουκυδίδη διαφέρει οὐσιωδῶς τόσο ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ-χριστιανικὴ ἀντίληψη τῆς ἱστορίας, ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν ὑπαρξιστικὴ παραλλαγή της ποὺ ἀνάγει τὴν «ἱστορία» στὴ ροὴ τοῦ χρόνου, δηλαδή στὴ βίωση τοῦ «ρεύματος» τῆς ζωῆς μὲ ὅλα της τὰ βάσανα καὶ τίς ἔγνοιες, τοὺς φόβους καὶ τὶ ἐλπίδες. Εἶναι προφανές καὶ τὸ ὅτι ἡ ἰδέα τοῦ «ἀντιστορισμοῦ» τῶν Ἑλλήνων ἐμφανίστηκε σὰν ἀποτέλεσμα τοῦ ἐκμοντερνισμοῦ τῶν ἀντιλήψεων τους γιὰ τὴν ἱστορία σὰν κλάδο τῆς γνώσης, δηλαδή ἦταν προῖον τῆς μεταφορᾶς σ' αὐτοὺς σχημάτων σκέψης ποὺ τοὺς ἦταν ξένα. Βέβαια οἱ ἀντιλήψεις τῶν ἀρχαίων γιὰ τὴν ἱστορία μποροῦν (καὶ συχνὰ πρέπει) νὰ συγκρίνονται μὲ τίς ἀντιλήψεις τῶν μετέπειτα περιόδων τῆς ἱστορίας, μέχρι καὶ μ' αὐτὲς τῆς σύγχρονης ἐποχῆς. Μιὰ τέτοια σύγκριση μᾶς ἐπιτρέπει νὰ καταλάβουμε καλύτερα τὸν

44. ΘΟΥΚΥΛΙΔΟΥ, *Ἱστορία*, I, 20, 3.

45. Πβ. *ἐνθ' ἀν.*, I, 22, 4.

46. Πβ. *ἐνθ' ἀν.*, III, 45, 4-6.



ΕΙΧΑΝ Η ΟΧΙ ΟΙ ΑΡΧΑΙΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΤΗΝ ΙΔΕΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ;

τρόπο που τοποθετούνταν και λύνονταν κάποια προβλήματα. Ός ένα βαθμό μπορούμε μάλιστα να βλέπουμε την αρχαιότητα από τη σκοπιά της εποχής μας (πράγμα που συχνά και γίνεται), αλλά αυτό δεν μπορεί να μās δίνει αφορμή να νομίζουμε σιωπηλά πως τα προβλήματα που απασχολούσαν τους αρχαίους είναι από κάθε άποψη πανόμοια με τα δικά μας —να υίοθετούμε δηλαδή τις αντι-ιστορικές θέσεις και να θεωρούμε ότι δεν υπάρχει τίποτε τὸ καινούριο στην ύφήλιο.

Θεοχάρης ΚΕΣΣΙΔΗΣ
(Αθήναι)

DID ANCIENT GREEKS HAVE AN IDEA OF HISTORY?

S u m m a r y

A paradoxical situation has developed in studying the history of the ideas of the ancient world: contrary to the universally known fact that Herodotus and Thucydides were founders of the science of history some researchers of ancient culture are adherents of the concept that «non-historicism» is typical of ancient Greeks' way of thinking. The reference to Greeks rationalism and to Greek philosophers' search for the universal and self-identical primal element (arche) in the world, i. e., the single and invariable essence of all things, is the main argument in favour of this concept. On the basis of the comparison of Greek philosophy, especially Eleatic metaphysics (ontology), with Judaic-Christian theology, the conclusion is drawn that only single, nonrecurrent and unique events, namely, the creation of the world by God and Christ's appearance to the people, i. e., «God's humanization» and his redemptive sacrifice, can be regarded as the content of historical knowledge, as the idea of history in the true sense of the world. Some scholars also assert that unlike a biblical man's world outlook a Greek's thinking is geared not towards history (time, dynamics), but towards the cosmos (space, statics) which is considered as an infinite rotation of material elements and the aimless repetition of the same processes — in other words, it is assumed that nothing new appears in the world.

The author attempts to show that the concept of Greek's «non-historicism» does not hold water because it wrongly equalizes different forms of social consciousness (philosophy and theology), imposing alien schemes of thought on Greek thinkers and on Greeks' historical consciousness, to say nothing of the arbitrary identification of history with time and of nature with space. The reference to the



myth about «the eternal return» as a proof of Greeks' «non-historicism» cannot be accepted either. The myth is mentioned in works by some Greck philosophers, but this does not change the fact that it remains within the realm of religious-mythological concepts. In conclusion the author shows that the concept of Greeks' «non-historicism» stems from the biased interpretation of certain ideas of Greek philosophers and historians and also from some of Greeks' religious-mythological concepts from the standpoint of modern Christian theology and its existentialist variety. Modernizing Greek's ideas, the proponents of this concept tacitly assume that problems which interested Greeks are similar to modern religious theological problems, i. e., think that there is no new thing under the sun. In the author's opinion this viewpoint is untenable.

Theocharis KESSIDIS

