

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΘΕΜΑ: «Φιλοσοφία της ιστορίας στον Θουκυδίδη και τον Καντ: Συγκριτική εξέταση και ερμηνεία».

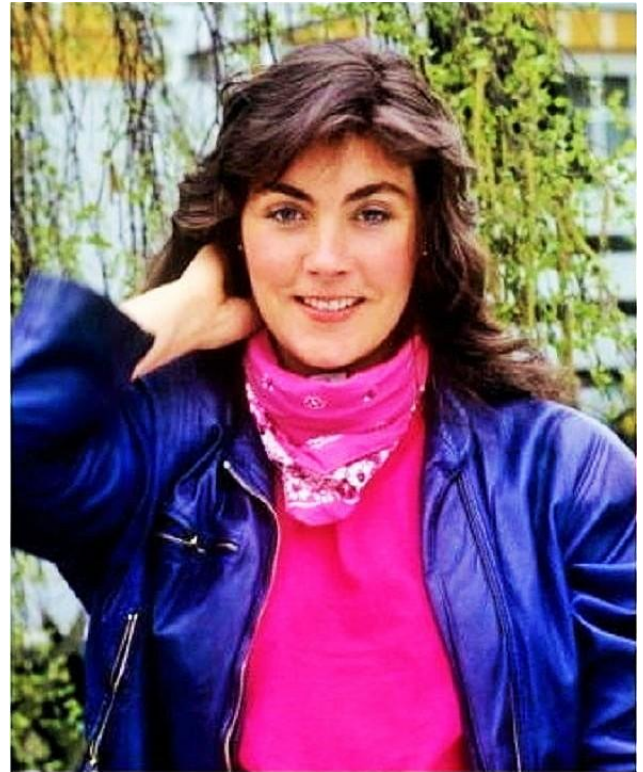
«Philosophy of History according to Thucydides and Kant: A comparative examination and interpretation»

Μεταπτυχιακός φοιτητής: Αλέξανδρος-Νεκτάριος Βασιλείου-Δαμβέργης



Ρέθυμνο 2019

Αφιερώνεται
στην καλή μου φίλη
Laura Branigan
από τις ΗΠΑ,
που τόσο με βοήθησε
να δω τη ζωή
με αισιοδοξία και τόλμη.



Ευχαριστώ την συνάδελφο κα Αφροδίτη Κοκκολάκη στο φροντιστήριο Μ. Στεφανάκης-Γ. Κουνδουράκης, για τις συζητήσεις που είχαμε κατά την επεξεργασία και διδασκαλία του Θουκυδίδη στη Β/βάθμια εκπαίδευση, τους γονείς και τις θείες μου για την ενθάρρυνση να ασχοληθώ ξανά με τη φιλοσοφία στο πλαίσιο του μεταπτυχιακού προγράμματος Φιλοσοφία: γνώση αξίες και κοινωνία, τους αξιότιμους κ. καθηγητές μου, τους φίλους και συμφοιτητές Μενέλαο Τζανακάκη και Δημήτρη Παπάλα για τη συμπαράσταση και τα βιβλία, και την Χριστίνα, την πρώτη μου κοπέλα στο ΠΚ, για την αγάπη της το 1998 όταν τελείωνα το οικείο τμήμα ΦΚΣ.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ ... σ. 2

ΕΙΣΑΓΩΓΗ: Οι ιστορικές συνθήκες και το πνευματικό κλίμα που διαμόρφωσε νέες οπτικές στην ανάλυση και ερμηνεία της ιστορίας ... σ. 3

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α': Ο Θουκυδίδης, οι ιστορικές συνθήκες και η πνευματική ατμόσφαιρα της εποχής του: η πρόσληψη της ιστορίας... σ. 5

α) Η πνευματική ατμόσφαιρα της Αθήνας του 5^{ου} αιώνα π.Χ. ... σ. 5

β) Οι σοφιστικές επιδράσεις: το επιχείρημα του συμφέροντος και η θεωρία του πολιτικού ρεαλισμού. ... σ. 14

γ) Οι ιδέες της προόδου και της δύναμης στην ανθρώπινη κοινωνία στην Αθήνα των μέσων του 5^{ου} αιώνα π.Χ. ... σ. 19

δ) Η ικανότητα *ἐς τὸ πράσσειν τὰ δέοντα* και η ικανότητα πολιτικής πρόβλεψης. ... σ. 21

ε) Η χρήση της δύναμης, η πολιτική ηθική και ο πόλεμος... σ. 26

στ) Η πρόσληψη της ιστορίας από το Θουκυδίδη: καταβολές της σκέψης, ιστορικές συνθήκες, πολιτική ανάλυση στο ερμηνευτικό του σχήμα για την ανθρώπινη ιστορία. ... σ. 31

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β': Ο Εμμανουήλ Καντ οι ιστορικές συνθήκες και η πνευματική ατμόσφαιρα της εποχής του: η πρόσληψη της ιστορίας... σ. 35

α) Η μεταφυσική και η ηθική φιλοσοφία του Καντ ως θεμέλιο και αφετηρία της πολιτικής σκέψης και της φιλοσοφίας της ιστορίας... σ. 35

β) Οι πολιτικές και κοινωνικές ιδέες του Καντ στο πλαίσιο της φιλοσοφίας της ιστορίας... σ. 40

γ) Η *Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό* και οι προϋποθέσεις της δυνατότητας συγκρότησης μιας φιλοσοφίας της ιστορίας του ανθρώπινου γένους στην ολότητά της... σ. 42

δ) Το δοκίμιο [*Πάλι το ζήτημα*] *αν το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε σταθερή πρόοδο προς το καλύτερο*, και οι προϋποθέσεις της ηθικής προόδου του ανθρώπινου γένους... σ. 48

ε) Η φιλοσοφική θεώρηση της ιστορίας από τον Εμμανουήλ Καντ... σ. 58

στ) Κριτική στη φιλοσοφία της ιστορίας του Εμμανουήλ Καντ... σ. 63

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ': Θουκυδίδης και Καντ: συγκριτική θεώρηση της πρόσληψης της φιλοσοφίας της ιστορίας... σ. 67

ΕΠΙΛΟΓΟΣ: Τελικά πόσο σημαντικές είναι οι δύο θεωρητικές προσλήψεις της ιστορίας Θουκυδίδη και Καντ, και η κοινή τους βάση στη φιλοσοφία της ιστορίας; Ποια είναι η επικαιρότητά τους και τι κληροδοτούν στο σύγχρονο και στο μελλοντικό κόσμο... σ. 74

Summary, Résumé, Zusammenfassung... σ. 76.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Βιβλιογραφία για τον Θουκυδίδη και την αρχαιότητα... σ. 78

Βιβλιογραφία για τον Καντ και τους νεώτερου χρόνους... σ. 84

"Φιλοσοφία της ιστορίας στον Θουκυδίδη και τον Καντ: Συγκριτική εξέταση και ερμηνεία".

ΕΙΣΑΓΩΓΗ: ΘΟΥΚΥΔΙΔΗΣ ΚΑΙ ΚΑΝΤ: ΟΙ ΙΣΤΟΡΙΚΕΣ ΣΥΝΘΗΚΕΣ ΚΑΙ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟ ΚΛΙΜΑ ΠΟΥ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΕ ΝΕΕΣ ΟΠΤΙΚΕΣ ΤΗΝ ΑΝΑΛΥΣΗ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Έχοντας από παλιά ερευνητικό ενδιαφέρον που καλλιεργήθηκε μέσα από τα μαθήματα των καθηγητών μου κυρίων Βασίλαρου, Αποστολάκη, Τζαβάρα και Ανδρουλιδάκη, και με αφορμή την πρόσφατή μου ενασχόληση με το Θουκυδίδη (προπτυχιακό και μεταπτυχιακό μάθημα κυρίου Αποστολάκη) και τα δοκίμια φιλοσοφίας της ιστορίας του Καντ (μεταπτυχιακό μάθημα κου Σαργέντη), έκανα κάποιους συλλογισμούς σύνδεσης της φιλοσοφικής θεωρίας του Καντ για την ιστορία με την αντίστοιχη θεωρία πρόσληψης της ιστορίας του αρχαίου ιστορικού Θουκυδίδη. Συγκεκριμένα διαπίστωσα κοινή θεματολογία, σε διαφορετικές ιστορικές περιόδους, αλλά με παράλληλες ιστορικές συνθήκες, ομοιότητες αλλά και διαφορές στον τρόπο αντιμετώπισης των βασικών γενικών θεμάτων και των επί μέρους. Η πρόθεση μελέτης και σύγκρισης αφορά στο θεωρητικό μέρος του Θουκυδίδη (όχι στα γεγονότα), ώστε να διαπιστώσω συγκλίσεις και αποκλίσεις σε σχέση με τα σχήματα φιλοσοφίας της ιστορίας του Καντ.

Η ανάλυση των γεγονότων των εποχών που έζησαν οι δύο στοχαστές, η οποία ακολουθεί, γίνεται για να καταδειχθεί ότι όμοιες ή παρόμοιες ιστορικές συνθήκες έδωσαν ώθηση στον θεωρητικό προβληματισμό Θουκυδίδη και Καντ ως προς την κατανόηση της ανθρώπινης ιστορίας. Ο μεν Θουκυδίδης, έχοντας φιλοσοφικό υπόβαθρο, ανέλαβε ως ιστορικός να γράψει την ιστορία του Πελοποννησιακού πολέμου, ο δε Καντ ασχολείτο με την ηθική φιλοσοφία και δίδασκε στο πανεπιστήμιο του Königsberg. Και οι δύο όμως στοχάστηκαν επάνω στην ιστορία, βιώνοντας τα γεγονότα του καιρού τους και αναζητώντας λύσεις σε σημαντικά προβλήματα όπως η πολιτική ηθική και ο πόλεμος.

Ο Θουκυδίδης έζησε κατά τον 5^ο αι. π.Χ. την ανάπτυξη της αθηναϊκής στρατιωτικής και οικονομικής ισχύος, η οποία την οδηγεί στο τέλος της Πεντηκονταετίας στην μεγάλη πολεμική σύγκρουση με την Σπάρτη και την Πελοποννησιακή συμμαχία, τον γνωστό Πελοποννησιακό πόλεμο¹. Αντιστοίχως ο Καντ έζησε κατά την νεότητά του τον Επταετή πόλεμο (1756-1763). Ο Επταετής πόλεμος έλαβε μάλιστα διαστάσεις διεθνείς και παγκόσμιες, αφού επεισόδιά του έλαβαν χώρα, εκτός από την κεντρική Ευρώπη, στην Αμερική, τις Ινδίες, την Καραϊβική και τις παγκόσμιες θάλασσες². Λίγο αργότερα συμβαίνει η Αμερικανική επανάσταση (1775-1776), η οποία φέρνει σε σύγκρουση την Βρετανία με τις αποικίες της στην Βόρεια Αμερική³.

¹ Finley 2006· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991–1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan 2003· Gomme 1945-81· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001.

² Burns 2006 και Miller 2018.

³<http://users.sch.gr/gkritikos/fl/1775-1783.htm> και <http://greekworldhistory.blogspot.gr/2014/08/1775-1783-1776.html>

Στο τέλος της επόμενης δεκαπενταετίας ξεσπά η Γαλλική επανάσταση (1789), η οποία ξεκινά ως κοινωνική επανάσταση στην Γαλλία, στη συνέχεια όμως με την ανάρρηση του Ναπολέοντα εξελίσσεται σε εμπόλεμη σύγκρουση της Γαλλίας με τις χώρες της Δυτικής Ευρώπης, το μεγαλύτερο μέρος της οποίας έχουν καταλάβει τα στρατεύματα του Ναπολέοντα⁴. Στην Ευρώπη γίνονται γνωστά τα αποτελέσματα τόσο της τρομοκρατίας του Ροβεσπιέρου⁵, όσο και των επιχειρήσεων της Γαλλίας στην Ιταλία και την Αίγυπτο.

Αντίθετα με την αρχαία Ελλάδα του 5^{ου} αιώνα όπου ο πόλεμος διεξαγόταν μεταξύ πόλεων κρατών και των συμμαχιών τους, οι οποίες είχαν δημοκρατικά ή ολιγαρχικά πολιτεύματα, ο πόλεμος στην Ευρώπη του 18^{ου} αιώνα γινόταν μεταξύ αυτοκρατοριών (Μ. Βρετανίας, Πρωσίας, Ρωσίας) και των συνασπισμών του με μικρότερα κράτη. Το πολίτευμα που κυριαρχούσε (με λίγες εξαιρέσεις) ήταν αυτό της απόλυτης μοναρχίας ή της Πεφωτισμένης Δεσποτείας (αν και ο Καντ αμφισβητεί ότι ήταν όντως πεφωτισμένη⁶).

Σημαντικές ομοιότητες υπάρχουν στο πολιτισμικό υπόβαθρο ανάμεσα στις δύο εποχές. Σημαντική ομοιότητα διαπιστώνεται ως προς τις πνευματικές εξελίξεις. Μέχρι την Πεντηκονταετία⁷ ήταν κυρίαρχες οι πολιτικές και ηθικές αξίες, όπως είχαν διαμορφωθεί από την εποχή του Ομήρου μέχρι τους Περσικούς πολέμους και με θρησκεία το Δωδεκάθεο. Οι Σοφιστές έθεσαν σε συζήτηση θέματα ηθικά, εισάγοντας νέες ιδέες, όπως στο ζήτημα της κυριαρχίας το δίκαιο του ισχυροτέρου⁸. Ο Πελοποννησιακός πόλεμος, επίσης, έθεσε σε κρίση και αμφισβήτηση τις παραδοσιακές αξίες της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας, λαμβάνοντας πανελλήνιες διαστάσεις.

Αντίστοιχα, τον 18^ο αιώνα βρισκόταν σε εξέλιξη το κίνημα του Διαφωτισμού, το οποίο αμφισβητούσε και έθετε σε κριτικό προβληματισμό κάθε αυθεντία, το πολίτευμα της απόλυτης μοναρχίας και την χριστιανική θρησκεία, που ήταν και πολύ ισχυρός παράγοντας του κοινού ευρωπαϊκού πολιτισμού. Στο πλαίσιο του Διαφωτισμού κινείται και ο ίδιος ο Καντ, εκθέτοντας τον ηθικό φιλοσοφικό προβληματισμό του στα *Θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών*⁹, αλλά και τον προβληματισμό του σχετικά με το πολίτευμα, την πολιτική και την ιστορία στα δοκίμια φιλοσοφίας της ιστορίας¹⁰.

Τόσο ο Θουκυδίδης στην *Ιστορία* του, όσο και ο Καντ στα δοκίμια φιλοσοφίας της ιστορίας, συγκροτούν ένα θεωρητικό, φιλοσοφικό σχήμα πρόσληψης, ανάλυσης και ερμηνείας της ιστορίας¹¹. Ο Θουκυδίδης συγκροτεί ένα κυκλικό σχήμα που στηρίζεται στο αμετάβλητο της ανθρώπινης φύσης, και μελετά τις παραμέτρους του επί τη βάση του πολιτικού ρεαλισμού, με θέμα τον Πελοποννησιακό πόλεμο και τις σχέσεις των ελληνικών

⁴ Lefebvre 2010. <http://www.netschoolbook.gr/history2007/VIIfr-revolut.html>

⁵ Hobesbawm 2000.

⁶ Καντ 1971, σ. 192.

⁷ Botsford & Robinson 2008, σ. 189-210.

⁸ Guthrie 2014· Cartledge 2011, σ. 38-39.

⁹ Καντ 1984.

¹⁰ Καντ 1971.

¹¹ Όπως φαίνεται από την υποσημείωση του Καντ στην Ένατη πρόταση της «Ιδέας» φαίνεται ότι γνώριζε τον Θουκυδίδη μέσω του Hume, και πιθανώς δεν διέθετε καν ο ίδιος επίσημη (στερεότυπη έκδοση): «Η πρώτη σελίδα του Θουκυδίδη (λέγει ο Hume) είναι η μοναδική αρχή κάθε αληθινής ιστορίας» Καντ (1971), σ. 39,

πόλεων-κρατών τον 5^ο αιώνα π.Χ.¹² Δεν παίρνει άμεσα ο ίδιος θέση απέναντι στην ηθική, αλλά επισημαίνει την κρίση και κατάπτωση των ηθών σε συνθήκες εξωτερικού και εμφυλίου πολέμου¹³.

Ο Καντ, πάλι, στο πλαίσιο της φιλοσοφίας της ιστορίας, στα τέλη του 18^{ου} αιώνα και στις δεδομένες ιστορικές συνθήκες, με γνώμονα τον ορθό λόγο, διερευνά τις δυνατότητες εφαρμογής ρεπουμπλικανικού πολιτεύματος και της σύστασης κοινοπολιτείας των ευρωπαϊκών κρατών προς αποφυγή του εξωτερικού πολέμου και προς πραγμάτωση της αιώνιας ειρήνης. Ο Καντ είναι ηθικός φιλόσοφος και στο πλαίσιο του ιστορικού-φιλοσοφικού του σχήματος διερευνά το κατά πόσο υπάρχουν ενθαρρυντικά σημεία στην ανθρώπινη ιστορία, ώστε να θεωρήσουμε ότι η ανθρώπινες πολιτικές κοινωνίες βρίσκονται σε πορεία, ή έχουν τη δυνατότητα ηθικής προόδου¹⁴. Όλα αυτά θα τα πραγματευθούμε διεξοδικά στα επόμενα κεφάλαια.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α': Ο ΘΟΥΚΥΔΙΔΗΣ, ΟΙ ΙΣΤΟΡΙΚΕΣ ΣΥΝΘΗΚΕΣ ΚΑΙ Η ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΑΤΜΟΣΦΑΙΡΑ ΤΗΣ ΕΠΟΧΗΣ ΤΟΥ: Η ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

α) Η πνευματική ατμόσφαιρα της Αθήνας του 5^{ου} αιώνα π.Χ.

Ο Θουκυδίδης γεννήθηκε στην Αθήνα πριν τα μέσα του 5^{ου} π.Χ. αιώνα¹⁵. Η Αθήνα είχε εξέλθει ισχυρή και ένδοξη από τους Περσικούς πολέμους¹⁶, και ηγείτο της Δηλιακής συμμαχίας που οργάνωσε το 478 π.Χ. ο Αριστείδης και στερέωσε ο Κίμωνας στο Αιγαίο. Έζησε τα γεγονότα της Πεντηκονταετίας (479-431 π.Χ.), την μετατροπή της Δηλιακής Συμμαχίας σε ηγεμονία της Αθήνας¹⁷ και τα πρώτα χρόνια του Πελοποννησιακού πολέμου (431-404 π.Χ.)¹⁸ μέχρι την εξορία του το 424 π.Χ.¹⁹ Ως παιδί και ως έφηβος μεγάλωσε μέσα στο πνευματικό περιβάλλον της πόλης του, η οποία είχε εξελιχθεί σε σχολείο της Ελλάδας²⁰, όπως διθυραμβικά διακηρύττει ο Περικλής στον Έπιτάφιό του, όπως τον αποδίδει ο Θουκυδίδης: «ξυνελών τε λέγω τήν τε πᾶσαν πόλιν τῆς Ελλάδος παιδευσιν εἶναι.» Ο Θουκυδίδης γνώρισε τη δυναμική ανάπτυξη της Αθήνας και κατανόησε τις δυνάμεις που

¹² Finley 2006· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991–1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan 2003· Gomme 1945-81· Canfora 2001· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Adock 1963· Connor 1984· Dover 1973.

¹³ Gilpin 1988, σ. 596-597 και Βαοβαρούσης 2004, σ. 26-27.

¹⁴ Καντ 1971 και Καντ 1992· Walsh 1994.

¹⁵ Για το βίο του Θουκυδίδα βλ. Easterling & Knox 1990, σ. 585· Lesky 1990, σ. 632-636· Romilly 1988, σ., 156-158· Κέιγκαν 2011, 23-44· Hornblower 2003, σ. 37-44.

¹⁶ Botsford & Robinson 2008, σ. 139-178· Wilcken 1976, σ. 175-190.

¹⁷ Romilly 2000, σ. 334-341· Botsford & Robinson 2008, σ. 179-239· Wilcken 1976, σ. 195-211.

¹⁸ Finley 2006· Botsford & Robinson 2008, σ. 240-287· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991–1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan 2003· Gomme 1945-81· Wilcken 1976, σ. 212-242· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001· Sabine 1980, σ. 27-29.

¹⁹ Finley 2006, σ. 15-23. Για τους Μηδικούς πολέμους, τη Δηλιακή συμμαχία και τη μετατροπή της σε Αθηναϊκή ηγεμονία βλ. Romilly 2000, σ. 334-368.

²⁰ Guthrie 2014, σ. 29-45· Romilly 1988, σ. 157· Coleman 2005, 47-49· Botsford & Robinson 2003, σ. 288-317.

απελευθέρωσε το δημοκρατικό της πολίτευμα²¹. Η δημοκρατική Αθήνα άσκησε ειρηνική πολιτική για ένα μεγάλο διάστημα, που κατά τους Russet και Antholis, ήταν περισσότερο απότοκο της ομαλής λειτουργίας των δημοκρατικών της θεσμών και της άσκησης πολιτικής από μετριοπαθείς πολιτικούς, όπως ο Περικλής. Αντιθέτως, μετά τον Περικλή υιοθετήθηκε από τους δημαγωγούς τάση προβολής των συμφερόντων της Αθήνας και πιο ακραιφνής ιμπεριαλιστική πολιτική²².

Ο Gilpin αναλύει πολύ διεξοδικά την δυναμική των δύο συμμαχιών κατά την Πεντηκονταετία, υπό το πρίσμα της ισορροπίας των διεθνών σχέσεων στην κλασική Ελλάδα²³. Η πολιτισμική ανάπτυξη στην αρχαία Ελλάδα οφειλόταν, κατά τον Βαρβαρούση, κατά μεγάλο μέρος στην ανάπτυξη και αξιοποίηση της οικονομίας ως παράγοντα ισχύος, ανάπτυξης και εξέλιξης. Η οικονομία και το εμπόριο τον 5^ο αιώνα π.Χ. αποτελούσαν κύριους συντελεστές, που προσδιόριζαν την πολιτική συμπεριφορά των ελληνικών πόλεων-κρατών. Η αυτάρκεια που εξασφάλιζε το δίκτυο εμπορίου αγαθών σε όλη τη Μεσόγειο συναρτάτο άμεσα με την ασφάλεια και την ανεξαρτησία των ελληνικών πόλεων. Ο M. Wight, όπως και ο A. Watson συγκρίνοντας το σύστημα των πόλεων-κρατών με το σύγχρονο, διαπιστώνει ομοιότητες και αναλογίες. Η σημαντικότερη είναι η αρχή της ανεξαρτησίας των πολιτικών μορφωμάτων που αποτελούν τις μονάδες του συστήματος, το οποίο κατά τον 5^ο π.Χ. αιώνα ήταν ένα χαλαρό διπολικό σύστημα ισχυρότερων και ασθενέστερων πόλεων και των αντίστοιχων συμμαχιών τους²⁴.

Οι Dougherty και Pfaltzgraff υπογραμμίζουν την εστίαση του Θουκυδίδη στους παράγοντες που έπαιξαν ρόλο στην εξωτερική πολιτική των δύο συμμαχιών πριν και κατά τον Πελοποννησιακό πόλεμο²⁵. Η πολιτική συμπεριφορά των ελληνικών πόλεων-κρατών επηρεαζόταν άμεσα από τον οικονομικό παράγοντα. Η ανάμειξη των Αθηναίων στη διένεξη μεταξύ Κορίνθου και Κέρκυρας, η σύναψη της αμυντικής συμμαχίας της Αθήνας με την Κέρκυρα και η αποστολή στόλου στο νησί, όπως και προετοιμασία και πραγμάτωση της Σικελικής εκστρατείας²⁶ δήλωνε τη διάθεση επέκτασης της γεωπολιτικής σφαίρας της Αθήνας και της Αθηναϊκής ηγεμονίας στο Ιόνιο πέλαγος, την Αδριατική και τη Σικελία, που με μια λέξη ονομάζεται αθηναϊκός ιμπεριαλισμός²⁷. Ο θιγόμενος, δηλαδή η δωρική Κόρινθος, η οποία είχε πρωτοστατήσει στο Β' ελληνικό αποικισμό ιδρύοντας αποικίες στη

²¹ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, II, 41, 2.

²² Russet & Antholis 1992, σ. 415-434· Ober 1996· του ιδίου 1989· Euben 1990·Bachteler 1996, σ. 316· Bachteler 1997, σ. 315-323· Farrar 1988.

²³ Gilpin 1988, σ. 596-597.

²⁴ Wight 1977, 46-47 και Watson 1992, σ. 51.

²⁵ Dougherty & Pfaltzgraff 1992, σ. 208.

²⁶ Βλ. την ανάλυση του Συρακούσιου πολιτικού Ερμοκράτη: Θουκυδίδης, *Ιστορία*, IV, 61, 3. Γενικά για τον Πελοποννησιακό πόλεμο: Wilcken 1976, σ. 227-231. Finley 2006· Botsford & Robinson 2008, σ. 240-287· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan 2003· Gomme 1945-81· Wilcken 1976, σ. 212-242· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001· Sabine 1980, σ. 27-29.

²⁷ Botsford & Robinson 2003, σ. 157-159· Forde 1986. Finley 2006· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan 2003· Gomme 1945-81· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001.

Δύση (και στη Χαλκιδική), ήταν ανεπτυγμένη οικονομικά και στήριζε την οικονομία της στο θαλάσσιο εμπόριο, αντέδρασε δυναμικά, στο πλαίσιο της Πελοποννησιακής συμμαχίας. Η πράξη της να αναδείξει το πρόβλημα στο συνέδριο της συμμαχίας στη Σπάρτη, ζητώντας προστασία και καταγγέλλοντας συνάμα τους Αθηναίους για την ιμπεριαλιστική τους πολιτική, η οποία στηριζόταν επίσης στην ολοένα αυξανόμενη οικονομική και στρατιωτική τους ισχύ, γίνεται κατανοητή ως πράξη πολιτικής ισχύος, στο βαθμό που η ίδια ήταν ο πιο ισχυρός εμπορικός και ναυτικός αντίπαλος της Αθήνας²⁸.

Η στρατιωτική ισχύς των Αθηνών στηριζόταν στο πολεμικό ναυτικό της, το οποίο με τέχνασμα έπεισε ο Θεμιστοκλής τους Αθηναίους να κατασκευάσουν πριν τη β' περσική εκστρατεία (480-479 π.Χ.), αξιοποιώντας το ασήμι του Λαυρίου²⁹. Η νικηφόρα αντιμετώπιση της διπλής, χερσαίας και ναυτικής επίθεσης στο Αρτεμίσιο και στη Σαλαμίνα³⁰, και τον επόμενο χρόνο στις Πλαταιές, χάρισε στους Έλληνες την ανεξαρτησία τους, και μεταξύ αυτών ιδιαίτερη δόξα στους Σπαρτιάτες και στους Αθηναίους. Η ίδρυση της Δηλιακής συμμαχίας το 478 π.Χ. είχε στόχο την ύπαρξη πολεμικής ετοιμότητας για ενδεχόμενη περσική επίθεση και τη συνέχιση του πολέμου με τους Πέρσες στο Αιγαίο και στη Μικρά Ασία. Η Αθήνα εκμεταλλεύτηκε τη στρατιωτική ισχύ της και τα χρήματα των συμμάχων για να την αυξήσει, ώστε να μετατραπεί σε ηγεμονία. Η συνθήκη του 445 π.Χ., μεταξύ Αθήνας και Σπάρτης όριζε με σαφήνεια τις σφαίρες επιρροής Αθήνας και Σπάρτης στην Ελλάδα³¹, ωστόσο δεν ανέκοπτε την ολοένα αυξανόμενη ισχύ της Αθήνας. Ο Θουκυδίδης πίστευε ότι η Αθήνα δεν μπορούσε να αποποιηθεί την ηγεμονική θέση της στη Δηλιακή συμμαχία και στην Ελλάδα εν γένει, και γι' αυτό δέχτηκε την κυριαρχία της επάνω στους συμμάχους της³².

Η Αθήνα ακολουθούσε την ιμπεριαλιστική πολιτική της απροκάλυπτα, προκαλώντας τη Σπάρτη. Εκείνη, βλέποντας πώς έχουν τα πράγματα, και φοβούμενη μήπως χάσει τη δική της ηγεμονία στο χερσαίο τμήμα της Ελλάδας, προχώρησε σε συνέλευση με την κινητοποίηση των συμμάχων της. Η ανατροπή της ισορροπίας δυνάμεων οδήγησε το σύστημα σε αστάθεια και τελικά σε ηγεμονικό πόλεμο³³. Τρεις ήταν οι αφορμές που δόθηκαν, και παρ' όλο που η Σπάρτη τρεις φορές προσπάθησε³⁴, η Αθήνα έμεινε ανυποχώρητη. Ο Περικλής ο ίδιος συμβούλευσε τους Αθηναίους να μείνουν ανυποχώρητοι στην απαίτηση άρσης του Μεγαρικού ψηφίσματος³⁵. Έτσι ξέσπασε ο πόλεμος το 431 π.Χ.³⁶.

²⁸ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, I, 66, 1- I, 70, 7. Botsford & Robinson 2008, σ. 211-239.

²⁹ Πλούταρχος, *Θεμιστοκλής*, 2, 4.

³⁰ Βασιλείου-Δαμβέργης (2019), υπό έκδοση.

³¹ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, I, 18, 2. Ο Aron θεωρεί το Θουκυδίδη εμπνευστή του θεωρήματος της ισορροπίας των δυνάμεων. Aron 1966, τ.Α', σ. 201 και εξής.

³² Για την Πεντηκονταετία βλ. Wilcken 1976, σ. 195-211. Για τη δημιουργία και λειτουργία του διπολικού αυτού γεωπολιτικού συστήματος βλ. Βαρβαρούσης 2004, σ. 109-115.

³³ Gilpin 1981· του ιδίου 1984· του ιδίου 1988· Βαρβαρούσης 2004, σ. 400-402.

³⁴ Lebow 1984, σ. 10-17.

³⁵ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, I, 140.

³⁶ Finley 2006· Botsford & Robinson 2008, σ. 240-287· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan 2003· Gomme 1945-81· Wilcken 1976, σ. 212-

Ο Θουκυδίδης, πριν το ξέσπασμα του Πελοποννησιακού πολέμου (431-404 π.Χ.)³⁷ συνέλαβε και διατύπωσε στο ιστορικό έργο του τη φύση του αγώνα για δύναμη και κυριαρχία³⁸. Επηρεάστηκε στη θεωρία του από τις ρεαλιστικές θεωρίες των σοφιστών, οι οποίοι έζησαν και δίδαξαν στην Αθήνα από τα μέσα του 5^{ου} αιώνα π.Χ.³⁹, επηρεάζοντας τους μαθητές τους, αλλά και την κοινή γνώμη γενικότερα. Η απήχηση της διδασκαλίας των σοφιστών, κατά τον Finley, δείχνει την αίσθηση των ανθρώπων ότι ο κόσμος είχε αλλάξει, και, κατά συνέπεια, ότι έπρεπε να αλλάξουν οι μέθοδοι και τα κριτήρια προσέγγισής του⁴⁰.

Ο Θουκυδίδης φρόντιζε να καταδεικνύει τη σχέση αιτίων και αποτελεσμάτων, διακρίνοντας μάλιστα την πραγματική αιτία από τις αφορμές του Πελοποννησιακού πολέμου (*ἀληθεστάτη πρόφασις και ἐς τὸ φανερόν λεγόμεναι αἰτίαι ἢ αἰτίαι καὶ διαφοραὶ*)⁴¹. Να ποια ήταν η βαθύτερη αιτία για τους Λακεδαιμονίους: στο διάστημα της Πεντηκονταετίας⁴² από τις Τριακοντούτεις σπονδές (445 π.Χ.) μέχρι την έναρξη του πολέμου η στρατιωτική και οικονομική δύναμη της Αθήνας γιγαντώθηκε, με την επιβολή της στις ελληνικές πόλεις και στις δύο πλευρές του Αιγαίου. Αυτός ήταν ο αθηναϊκός ιμπεριαλισμός⁴³. Οι Κορίνθιοι στη συνέλευση της Πελοποννησιακής συμμαχίας στη Σπάρτη καταγγέλλουν τον αθηναϊκό ιμπεριαλισμό, ο οποίος τους μεν έχει υποδουλώσει, τους δε απειλεί, και προωθεί με μεθοδευμένες ενέργειες την τακτική των προσαρτήσεων στην ηγεμονία της Αθήνας⁴⁴.

Ο St. Hoffmann υποστηρίζει ότι ο Θουκυδίδης ανέλυσε υποδειγματικά τα δυναμικά πλέγματα σχέσεων μεταξύ των ελληνικών πόλεων-κρατών σε περιόδους μεγάλης έντασης, επισημαίνοντας τρία βασικά στοιχεία του συστήματος εξωτερικών σχέσεων, δηλαδή «διεθνών σχέσεων» εποχής: α) το ιστορικό υπόβαθρο που αφορά στην εξέλιξη των μεταξύ τους σχέσεων, β) τις σχέσεις και τα δυναμικά σχήματα του συστήματος, γ) τη μορφή που είχε το σύστημα, δηλαδή τη μορφή των σχέσεων των ανεξάρτητων πόλεων-κρατών, με ιδιαίτερη έμφαση στο ρόλο των δύο ηγεμονικών πόλεων, Αθήνας και Σπάρτης⁴⁵.

242· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001· Sabine 1980, σ. 27-29· Βαρβαρούσης 2004, σ. 109-112· Romilly 1988, σ. 159· Easterling & Knox 1990, σ. 590-591· Lesky 1990, σ. 638.

³⁷ Finley 2006, σ. 117-253· Romilly 1988, σ. 158. Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan, Donald 2003· Gomme 1945-81· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001.

³⁸ Hornblower 2003, σ. 227-269. Για τα αίτια του πολέμου βλ. Howard 1983, 2-22.

³⁹ Guthrie 2014· Wilcken 1976, σ. 247-250· Coleman 2005, 113-127.

⁴⁰ Finley 2006, σ. 40-42.

⁴¹ Romilly 1988, σ. 159· Easterling & Knox 1990, σ. 590-591· Lesky 1990, σ. 638. Επίσης: Romilly 2000· Botsford & Robinson 2003, σ. 157-159.

⁴² Easterling & Knox 1990, σ. 587· Finley 2006, σ. 15-45 και 117-160· Wilcken 1976, σ. 195-211· Cartledge 2011, σ. 147-151· Botsford & Robinson 2008, σ. 189-210.

⁴³ Easterling & Knox 1990, σ. 599· Romilly 2000. Βεβαίως ο Θουκυδίδης μνημονεύει ελάχιστα την οικονομική πλευρά του αθηναϊκού ιμπεριαλισμού. Βλ. Romilly 2000, σ. 106-107 και Βαρβαρούσης 2004, σ. 212-213.

⁴⁴ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, I, 70-71, 7· Botsford & Robinson 2008, σ. 189-239· Romilly 2000, σ. 331-33· Βαρβαρούσης 305 και 394, σημ. 18.

⁴⁵ Hoffmann 1987, σ. 14, 55, 63, 98· του ίδιου 1981, σ. 11, 40 και του ίδιου 1978, σ. 106 και εξής. · Wilcken 1976, σ. 212-215.

Το γεγονός αυτό της αύξησης της στρατιωτικής ισχύος και επέκτασης της κυριαρχίας της στη θάλασσα προκαλούσε φόβο στη Σπάρτη⁴⁶, διότι η Αθήνα, θα μπορούσε να κυριαρχήσει και σε όλη την υπόλοιπη Ελλάδα, αν κάποιος δεν τη σταματούσε: «*Ἦρξαντο δὲ αὐτοῦ Ἀθηναῖοι καὶ Πελοποννήσιοι λύσαντες τὰς τριακοντούτεις σπονδὰς αἰ αὐτοῖς ἐγένοντο μετὰ Εὐβοίας ἄλωσιν. Διότι δ' ἔλυσαν, τὰς αἰτίας προύγραφα πρῶτον καὶ τὰς διαφοράς, τοῦ μή τινα ζητῆσαι ποτε ἐξ ὅτου τοσοῦτος πόλεμος τοῖς Ἑλλησι κατέστη. Τὴν μὲν γὰρ ἀληθεστάτην πρόφασιν, ἀφανεστάτην δὲ λόγῳ, τοὺς Ἀθηναίους ἡγοῦμαι μεγάλους γιγνομένους καὶ φόβον παρέχοντας τοῖς Λακεδαιμονίοις ἀναγκάσαι ἐς τὸ πολεμεῖν· αἰ δ' ἐς τὸ φανερόν λεγόμεναι αἰτίαι αἰ δ' ἦσαν ἑκατέρων, ἀφ' ὧν λύσαντες τὰς σπονδὰς ἐς τὸν πόλεμον κατέστησαν*⁴⁷».

Αφορμές του πολέμου ήταν τα Κερκυραϊκά, τα Ποτιδαιατικά και το Μεγαρικό Ψήφισμα. Πιο συγκεκριμένα, στα Κερκυραϊκά η σφαίρα επιρροῆς της Αθηναϊκής ηγεμονίας επεκτάθηκε δυτικά, προς το Ιόνιο πέλαγος, με την ανάμειξη της Αθήνας στη διαμάχη της Κορίνθου με την Κέρκυρα για την Επίδαμνο, συνάπτοντας αμυντική συμμαχία με την Κέρκυρα (ἐπιμαχία)⁴⁸, με βάση το όφελος και το συμφέρον σε επίπεδο πολεμικού ναυτικού, ἄρα αύξησης της ισχύος⁴⁹. Ἄλλη αφορμή υπήρξε η εμπλοκή της Κορίνθου στην αποστασία της Ποτιδαιας, η οποία ήταν αποικία της, αλλά μέλος της Αθηναϊκής συμμαχίας. Η τρίτη αφορμή ήταν το Μεγαρικό ψήφισμα, δηλαδή το ψήφισμα των Αθηναίων που απαγόρευε στους Μεγαρείς να εμπορεύονται στα λιμάνια της Αθηναϊκής συμμαχίας⁵⁰.

Αναλύοντας την πολιτική κατάσταση στην Ελλάδα και τις διεθνείς σχέσεις στις παραμονές του Πελοποννησιακού πολέμου ο Lebow διακρίνει και αυτός τις αφορμές (τοπικές αντιπαραθέσεις μεταξύ συμμάχων των δύο μεγάλων δυνάμεων) και τη βαθύτερη αιτία, το φόβο της Σπάρτης για την ασυνήθιστη αύξηση της αθηναϊκής στρατιωτικής ισχύος, που οδήγησε το σύστημα σε αστάθεια, προκαλώντας έντονες τριβές μεταξύ των πρωταγωνιστών του. Η μεταβολή του συσχετισμού των δυνάμεων και η αδυναμία πόλεων μέτριας ισχύος, όπως η Κόρινθος, να αποδεχτούν την κατανομή της ισχύος και το status quo, υπήρξαν οι βασικοί συστημικοί παράγοντες της σύγκρουσης⁵¹. Γιατί όμως δεν πέτυχε καμία προσπάθεια αποτροπής του πολέμου;

Ο Θουκυδίδης εντοπίζει, σύμφωνα με αναλύσεις πολλών μελετητών, πολλαπλή αιτιότητα στο ζήτημα της αδυναμίας αποτροπής του πολέμου. Κατ' αρχάς έπαιξε ρόλο η αδυναμία των πολιτικών ηγετών να εκτιμήσουν ρεαλιστικά τις καταστάσεις και να

⁴⁶ Romilly 2000, σ. 32-56· Botsford & Robinson 2008, σ. 211-239.

⁴⁷ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, I, 23-24. Botsford & Robinson 2008, σ. 240-287. Σχετικά με τις συνθήκες ειρήνης στην αρχαιότητα βλ. 291-304.

⁴⁸ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, I, 32, 1. Ο Morgenthau συνδέει την έννοια του συμφέροντος με τη σχέση ασφαλείας μεταξύ των αρχαίων και των σύγχρονων κρατών. Morgenthau 1973, σ. 5 και Βαρβαρούσης 2004, σ. 354-355.

⁴⁹ Για τη συμμαχία αυτήν σε επίπεδο συλλογικής ασφάλειας βλ. Βαρβαρούσης 2004, σ. 141-142. Για την έννοια του οφέλους βλ. σ. 186.

⁵⁰ Easterling-Knox 1990, σ. 594-595 και 599· Finley 2006, σ. 117-130· Wilcken 1976, σ. 212-215· Botsford & Robinson 2003, σ. 238-239· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988, σ. 158-164· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan, Donald 2003· Gomme 1945-81· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001.

και Romilly 1988, σ. 158-164.

⁵¹ Lebow 1981. Βλ. επίσης: Βαρβαρούσης σ. 391.

αξιοποιήσουν τρόπους επικοινωνίας. Επίσης, η ψυχολογική πίεση που προκλήθηκε στη Σπάρτη και στην Πελοποννησιακή συμμαχία λόγω της ανασφάλειας από την αλλαγή συσχετισμού δυνάμεων, η σύγκρουση εμπορικών και γενικότερα οικονομικών συμφερόντων Αθηνών και συμμάχων της Σπάρτης (Κόρινθος, Μέγαρα), και, τέλος, σε κάποιο βαθμό και υπό ορισμένες συνθήκες η έλλειψη πληροφόρησης⁵².

Η ιστορική αφήγηση φαίνεται ως λογική συνέπεια ενός αποδεικτικού συλλογισμού, όπου η πραγματικότητα παρουσιάζεται να κυβερνάται από λογικές αλληλουχίες⁵³. Ο συγγραφέας, όπως δηλώνει ρητά, πίστευε ότι ο ρόλος των πολιτικών δυνάμεων είναι κάτι, που κάποιος μπορεί να υπολογίσει εκ των προτέρων και να επενεργήσει. Διαπιστώνει τη σοβαρότητα του πολέμου, δεδομένου ότι και η Αθηναϊκή και η Πελοποννησιακή συμμαχία, αποτελούμενες αμφοτέρως από πόλεις-κράτη, βρίσκονταν στη μέγιστη ακμή της ισχύος τους, και ότι εξ αιτίας αυτής ήταν τόσο μεγάλη η ένταση και η διάρκεια του πολέμου⁵⁴.

Αν εξετάζαμε τις πνευματικές δυνάμεις την εποχή του Θουκυδίδη, θα μπορούσαμε να κατανοήσουμε την οπτική του και τα κριτήρια συγγραφής της εργασίας του⁵⁵. Συσχετίζοντας τη μέθοδο του Θουκυδίδη με τις πνευματικές τάσεις της εποχής του, μπορούμε να την κατανοήσουμε καλύτερα, όπως και τις ιδιοτυπίες της. Στη μελέτη του έργου του η ταύτιση της αφήγησης με την ερμηνεία επιβάλλει να προσέχουμε τις λεπτομέρειες⁵⁶. Στην ιστορική αφήγηση παρεμβάλλονται οι ανασυντεθειμένες δημηγορίες των ιστορικών προσώπων. Το μοτίβο αυτό εναλλαγής κατάγεται από τα Ομηρικά Έπη και εξελίχθηκε στον Ηρόδοτο⁵⁷. Σημαντικό ζήτημα στην έρευνα του έργου του Θουκυδίδη είναι αν οι δημηγορίες των ιστορικών προσώπων, όπως τις ανασυνθέτει ο Θουκυδίδης⁵⁸, παρεμβάλλοντάς τις στην ιστορική συγγραφή, προσφέρουν μια αυθεντική εικόνα του πνεύματος των ανθρώπων⁵⁹. Οι δημηγορίες αποτελούν το κατ' εξοχήν πεδίο των λογικών αναλύσεων, κατά τη Romilly, και γι' αυτό η σχέση δημηγοριών-ιστορικής αφήγησης αποτελεί τη βάση της ιστορικής μελέτης⁶⁰.

Ιδιαίτερος, στα πρώτα τέσσερα βιβλία του στις δημηγορίες είναι χαρακτηριστικός ο ορθολογισμός και οι βαθιές δυνατότητες πολιτικής ανάλυσης. Η σοφιστική κίνηση, ως πνευματικό γεγονός, δίδαξε, όχι μόνο τη χρήση του πεζού λόγου στη ρητορική, αλλά και τις νέες δυνατότητες χρήσης του στη διερεύνηση των προσωπικών και κοινωνικών

⁵² Kagan 1995· Lebow 1991· Judd 1967· Forde 1986· Palmer 1982.

⁵³ Romilly 1991, σ. 298-299· Hornblower 2003, σ. 45-78.

⁵⁴ Finley 2006, σ. 117-253· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988, σ. 158-164· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan 2003· Gomme 1945-81· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001· Finley 2006, σ. 16· Wilcken 1976, σ. 212-242 και Hornblower 2003, σ. 227-269.

⁵⁵ Hornblower 2003, σ. 171-202· Botsford & Robinson 2003, σ. 288-317.

⁵⁶ Romilly 1991, σ. 16-18.

⁵⁷ Easterling-Knox 1990, σ. 590.

⁵⁸ Guthrie 2014, σ. 37-38. Romilly 2000, σ. 371-415. Για την πολιτική ανάλυση του διαλόγου βλ. ειδικότερα σ. 387-400. Για την ηθική θεωρία σ. 401-415 και Guthrie 2014, σ. 132-134.

⁵⁹ Finley 2006, σ. 46-47.

⁶⁰ Romilly 1991, σ. 18-19 και 299

προβλημάτων⁶¹. Έτσι, οι σοφιστές, δάσκαλοι και του ίδιου του ιστορικού⁶², διαμόρφωσαν συγχρόνως το όργανο και το πεδίο έρευνας. Αυτή η θεωρητική και πρακτική προσέγγιση βρισκόταν σε συμφωνία με την τάση και τη διάθεση ρεαλισμού στην Αθήνα του β' μισού του 5ου αιώνα π.Χ., στο απόγειο της ισχύος της Αθηναϊκής ηγεμονίας και στο πλαίσιο ενός καθεστώτος άμεσης δημοκρατίας στη μέγιστη ακμή της⁶³. Ποιες όμως ήταν οι καταβολές της σκέψης των σοφιστών, και γιατί βρήκαν πρόσφορο έδαφος στην αθηναϊκή κοινή γνώμη;

Πρώτοι οι Ίωνες φυσικοί φιλόσοφοι, οι καλούμενοι συμβατικά και ως Προσωκρατικοί, προσπάθησαν να ερμηνεύσουν τον κόσμο βασιζόμενοι με δεδομένα αντλημένα από την ανθρώπινη παρατήρηση, προσπαθώντας να διατυπώσουν νόμους που ισχύουν καθολικά στο φυσικό σύμπαν, κάτι που προηγουμένως ήταν έργο των ποιητών. Το ρόλο αυτόν στα μέσα του 5ου αιώνα ανέλαβαν οι σοφιστές, και, όπως διαπιστώνει ο Finley, ο χαρακτήρας των απόψεών τους ήταν γενικός, δεδομένου ότι έδιναν βάρος στο νόμο και όχι στο περιστατικό, στον τύπο και όχι στο άτομο⁶⁴. Οι Ίωνες φυσικοί φιλόσοφοι και οι ιπποκρατικοί συγγραφείς του 5ου αιώνα π.Χ. διακρίνονταν από την πρόθεση ειδικής, λεπτομερειακής έρευνας. Ο εμπειρισμός και ο σκεπτικισμός των σοφιστών αντιπαρατίθεται στον ιδεαλισμό του Πλάτωνα⁶⁵. Ο ρεαλισμός και η αντικειμενικότητα των σοφιστών ήταν σύμφυτα με την έννοια του σταθερού φυσικού νόμου. Έτσι οι σοφιστές, εφάρμοσαν στην ανθρώπινη συμπεριφορά τις αρχές της μηχανιστικής αιτιότητας, την οποία οι Ίωνες φιλόσοφοι είχαν εφαρμόσει στην ερμηνεία του κόσμου⁶⁶.

Εξετάζοντας τις ιστορικές συνθήκες του 5ου αιώνα, θα διαπιστώναμε ότι το δημοκρατικό πολίτευμα του Κλεισθένη⁶⁷, το οποίο πήρε την τελική μορφή του μετά τις μεταρρυθμίσεις του Εφιάλτη (462/461 π.Χ.)⁶⁸, και η ηγεμονία που απέκτησε η Αθήνα, επέφεραν σημαντικές αλλαγές στον τρόπο ζωής των Αθηναίων. Στην εξωτερική πολιτική της ασκούσε την ηγεμονία επί των συμμαχικών πόλεων επί τη βάση πολιτικού ρεαλισμού⁶⁹. Έτσι σε θεωρητικό επίπεδο οι σοφιστές ερμήνευαν, ή φαινόταν ότι ερμήνευαν, τον πολύπλευρο κόσμο που είχε δημιουργήσει η δημοκρατία και ο αθηναϊκός ιμπεριαλισμός. Ο ρεαλισμός και η αντικειμενικότητα ήταν αλληλένδετα με τη διατύπωση της έννοιας του φυσικού νόμου που πρώτοι ερεύντησαν οι Ίωνες φιλόσοφοι του 6ου αιώνα π.Χ. Οι σοφιστές στα μέσα του 5ου αιώνα εφάρμοσαν στη θεωρία τους για την ανθρώπινη συμπεριφορά τις αρχές της μηχανιστικής αιτιότητας που οι φυσικοί φιλόσοφοι είχαν εφαρμόσει στο φυσικό κόσμο⁷⁰.

⁶¹ Guthrie 2014· Lesky 1990, σ. 631-632· Hornblower 2003, σ. 79-125. Για τους σοφιστές και τη σοφιστική κίνηση βλ. επίσης: Botsford & Robinson 2008, σ. 307-312· Cartledge 2011, σ. 38-39 και 161.

⁶² Romilly 2000, σ. 404-406· Wilcken 1976, σ. 247-253.

⁶³ Finley 2006, σ. 46-47· Lesky 1990, σ. 660-662· Wilcken 1976, σ. 247-249.

⁶⁴ Finley 2006, σ. 48.

⁶⁵ Guthrie 2014, σ. 23-24.

⁶⁶ Guthrie 2014, σ. 15-17· Finley 2006, σ. 48· Lesky 1990, σ. 636.

⁶⁷ Ηρόδοτος, *Ιστορίαι*, VI, 131, 1. Lévêque & Vidal-Naquet 2016· Botsford & Robinson 2003, σ. 157-159· Wilcken 1976, σ. 154-157· Cartledge 2011, σ. 130-146.

⁶⁸ Cartledge 2011, σ. 149-150· Wilcken 1976, σ. 198-199.

⁶⁹ Βαρβαρούσης 2004, σ. 54-64.

⁷⁰ Finley 2006, σ. 51-52 και 69· Halle 1978· Gigon 1995, σ. 231-322· Βαρβαρούσης 2004, σ. 324.

Στο πλαίσιο του δημοκρατικού πολιτεύματος πλέον τα μεσαία στρώματα αποκτούσαν πρόσβαση στην ηγεσία, αν κατόρθωναν να κυριαρχήσουν στα μέσα απόκτησής της, δηλαδή στο λόγο και στη δημιουργία της πειθούς στην Εκκλησία του Δήμου⁷¹. Η ικανότητα να μιλάς και να πείθεις, με όλες τις πρακτικές γνώσεις και τη δυνατότητα πολιτικής ανάλυσης, φαινόταν ότι είναι το ζητούμενο για κάποιον που ήθελε να διοικεί άριστα τις ιδιωτικές υποθέσεις και να σταδιοδρομήσει στη δημόσια ζωή. Ακριβώς αυτός ήταν ο κύριος στόχος της διδασκαλίας των σοφιστών, αν και είχαν ποικίλα ερευνητικά και διδακτικά ενδιαφέροντα, η διδασκαλία δηλαδή της *εὐβουλίας* *περὶ τῶν οἰκειῶν*, της επιχειρηματολογίας και της ρητορικής, δηλαδή η διδασκαλία της «πολιτικής τέχνης»⁷². Όπως δηλώνει ο σοφιστής Πρωταγόρας στο Σωκράτη στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο: «τὸ δὲ μάθημά ἐστιν εὐβουλία περὶ τῶν οἰκειῶν, ὅπως ἂν ἄριστα τὴν αὐτοῦ οἰκίαν διοικοῖ, [319a] καὶ περὶ τῶν τῆς πόλεως, ὅπως τὰ τῆς πόλεως δυνατώτατος ἂν εἴη καὶ πράττειν καὶ λέγειν. Ἄρα, ἔφην ἐγώ, ἔπομαί σου τῷ λόγῳ; δοκεῖς γάρ μοι λέγειν τὴν πολιτικὴν τέχνην καὶ ὑπισχνεῖσθαι ποιεῖν ἄνδρας ἀγαθοὺς πολίτας. Αὐτὸ μὲν οὖν τοῦτό ἐστιν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, τὸ ἐπάγγελμα ὃ ἐπαγγέλλομαι»⁷³.

Στην έρευνα έχει αμφισβητηθεί το μέγεθος και η έκταση της επίδρασης των σοφιστών στους ανθρώπους της εποχής τους, παρ' όλα αυτά, σοφιστικά επιχειρήματα συναντώνται σε πολλά από τα σωζόμενα έργα του β' μισού του 5^{ου} αιώνα π.Χ., όπως στον Ηρόδοτο, το Σοφοκλή, τον Ευριπίδη, τον Αριστοφάνη, την ψευδο-Ξενοφώντεια *Αθηναίων Πολιτεία* και τα κείμενα του Αντιφώντα⁷⁴. Η συγκριτική μελέτη τους μπορεί να βοηθήσει στην ανασυγκρότηση των ιδεολογικών ρευμάτων που γνώρισε ο Θουκυδίδης στην Αθήνα, καθώς και στην κατανόηση της πρόσληψης της ανθρώπινης ιστορίας και του τρόπου σύνθεσης του έργου του ιστορικού.

Πρώτος ο Πρωταγόρας εφάρμοσε στη διδασκαλία του την αντιλογία⁷⁵. Χρησιμοποιούσε δηλαδή δύο αντίθετες επιχειρηματολογίες για το ίδιο θέμα, που ήταν γνωστά ως *δισσοὶ λόγοι*. Στόχος του σοφιστή, κατά τον Αριστοτέλη, ήταν να διδάξει τους μαθητές του *πὼς τὸν ἥττονα λόγον κρείττω ποιεῖν*⁷⁶. Αυτό επιβεβαιώνεται στις *Νεφέλες* του Αριστοφάνη⁷⁷. Αυτού του τύπου η επιχειρηματολογία είχε ευρεία εφαρμογή στους συγγραφείς και στους φυσικούς ομιλητές, και φυσικά στο Θουκυδίδη, καθώς χρησιμοποιούσαν ζεύγη επιχειρημάτων για να παρουσιάσουν καλύτερα μία βασική αντίθεση απόψεων⁷⁸. Ο Finley πιστεύει ότι πολιτικά ζητήματα που αναλύονταν με βάση τη μέθοδο αναζήτησης της αντίθεσης πρέπει να ανήκαν στο βασικό κορμό της εκπαίδευσης του Θουκυδίδη. Μόνο έτσι εξηγείται η πρακτική του να συλλαμβάνει και να αναλύει τις

⁷¹ Finley 2006, σ. 49-50.

⁷² Guthrie 2014, σ. 319-328· Romilly 1994, σ. 117.

⁷³ Πλάτων, *Πρωταγόρας*, 319 a.

⁷⁴ Gagarin & Woodruff 1995· Gagarin 2002.

⁷⁵ Romilly 1991, σ. 215· Easterling & Knox 1990, σ. 591· Lesky 1990, σ. 660-662· Botsford & Robinson 2008, σ. 307-312· Gigon 1995, σ. 231-233, 249-264· Cartledge 2011· Romilly 1988, σ. 167-168.

⁷⁶ Αριστοτέλης, *Ρητορική*, II, 24 (1402a)

⁷⁷ Αριστοφάνης, *Νεφέλαι*, στ. 112

⁷⁸ Βλ. Σοφοκλής, *Αἴας* και *Αντιγόνη* (450-440 π.Χ.), Ευριπίδης, *Μήδεια* (431 π.Χ.).

ιδέες κατά ζεύγη, τόσο στις δημηγορίες του, όσο και πιο διάχυτα στην ιστορική του συγγραφή⁷⁹. Η σύνδεση με τους σοφιστές και τη διδασκαλία της ρητορικής τέχνης είναι φανερή, ωστόσο η επιτυχία της ρητορικής τέχνης προϋποθέτει την καλή γνώση για ό,τι αφορά τον άνθρωπο⁸⁰.

Ο πιο κοινός τύπος επιχειρήματος των συγγραφέων του β' μισού του 5^{ου} αιώνα είναι το επιχείρημα εκ του εικότος. Η *Αθηναίων Πολιτεία* προσπαθεί να δείξει πώς είναι πιθανόν να δράσει πολιτικά ένα άνθρωπος με βάση τη φύση και τα συμφέροντά του. Η σύγχρονή της σοφιστική σκέψη, η οποία ενδιαφερόταν για το γενικό και το τυπικό, βασιζόταν μάλλον στην μηχανιστικού τύπου παραδοχή ότι η συμπεριφορά του ατόμου είναι αποτέλεσμα φυσικών δυνάμεων, που επενεργούσαν στην τάξη, και όχι στο άτομο, και γι' αυτό λειτουργούσαν ομοιόμορφα⁸¹.

Ο Θουκυδίδης παιδεύτηκε μέσα σε αυτό το πνευματικό κλίμα, αναμφισβήτητα πίστευε ότι έχει στη διάθεσή του ένα νέο, απόλυτα αξιόπιστο μέσο εκτίμησης των δυνάμεων που επενεργούσαν στην ανθρώπινη κοινωνία, και πίστευε ότι θα λειτουργούσαν όμοια σε όμοιες συνθήκες και στο μέλλον. Φαίνεται δηλαδή να πιστεύει ότι μία δεδομένη τάξη ανθρώπων θα αντιδράσει με όμοιο τρόπο σε δεδομένες συνθήκες, συνεπώς η ανθρώπινη συμπεριφορά υπόκειται σε ανάλυση, ακόμα και σε πρόβλεψη⁸². Γι' αυτό και δηλώνει ότι το έργο του θα είναι ένα εγχειρίδιο πολιτικής ανάλυσης της ιστορίας με αιώνια χρησιμότητα: *κτῆμά τε ἐς αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται*⁸³. Όπως σημειώνει η Romilly, ο ιστορικός, κατά τη μέθοδό του, «από το γεγονός ως αντικείμενο στοχασμού (ιστορικά δεδομένα), περνάει στο γεγονός που συνδυάζεται με ανάλυση, και τέλος στην καθαρή ανάλυση⁸⁴.»

Ο Finley πιστεύει ότι, επειδή ο Θουκυδίδης θεώρησε τεράστια τη σημασία αυτού του τρόπου συλλογισμού για τη συγγραφή της ιστορίας, γι' αυτό ξεκίνησε την έρευνα για τη συγγραφή της μελέτης του ευθύς αμέσως μόλις ξέσπασε ο πόλεμος: *«ἀρξάμενος εὐθύς καθισταμένου»*. Στην Αρχαιολογία του, με βάση το συλλογιστικό σχήμα εκ του εικότος, προβλέπει ότι ο πόλεμος θα είναι μεγάλος σε ένταση και διάρκεια και πιο σημαντικός από όλους όσους είχαν συμβεί μέχρι τότε στην αρχαία Ελλάδα: *«καὶ ἐλπίσας μέγαν τε ἔσεσθαι καὶ ἀξιολογώτατον τῶν προγεγενημένων, τεκμαιρόμενος ὅτι ἀκμάζοντες τε ἦσαν ἐς αὐτὸν ἀμφοτέροι παρασκευῆ τῇ πάσῃ καὶ τὸ ἄλλο Ἑλληνικὸν ὄρων ξυνιστάμενον πρὸς ἑκατέρους, τὸ μὲν εὐθύς, τὸ δὲ καὶ διανοούμενον. κινήσεις γὰρ αὕτη μεγίστη δὴ τοῖς Ἑλλησιν ἐγένετο καὶ μέρει τινὶ τῶν βαρβάρων, ὡς δὲ εἶπειν καὶ ἐπὶ πλεῖστον ἀνθρώπων.*⁸⁵» Δικαιολογεί μάλιστα

⁷⁹ Finley 2006, σ. 51-55· Romilly 1988, σ. 167.

⁸⁰ Romilly 1994, σ. 125-126.

⁸¹ Ἀντιφῶν, *Τετραλογία*, Σοφοκλῆς *Οἰδίπους Τύραννος* (428 π.Χ.), Εὐριπίδης *Ἰππόλυτος* (429 π.Χ.), Ψευδο-Ξενοφώντας, *Αθηναίων Πολιτεία*. Για την *Αθηναίων Πολιτεία* βλ. Cartledge 2011, σ. 202

⁸² Easterling-Knox 1990, σ. 600-602.

⁸³ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, I, 22, 4.

⁸⁴ Romilly 1991, σ. 20.

⁸⁵ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, I, 1. Easterling-Knox 1990, σ. 592· Finley 2006· Botsford & Robinson 2008, σ. 240-287· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan 2003· Gomme 1945-81· Wilcken 1976, σ. 212-242· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001· Sabine 1980, σ. 27-29.

την πρόγνωση του αντιπαραβάλλοντας και αντιδιαστέλλοντας τις οικονομικές συνθήκες της εποχής του με εκείνες του Τρωικού πολέμου, ο οποίος ήταν και ο σημαντικότερος από τους γνωστούς συλλογικός πόλεμος του ελληνικού παρελθόντος⁸⁶. Κι επειδή τα στοιχεία για το παρελθόν προέρχονταν από την προφορική παράδοση και τον Όμηρο, ασκεί κριτική σε αυτά με τη βάση της λογικής, θεωρώντας ότι η λογική μπορεί να αποκαθιστά τα ιστορικά δεδομένα, να τα οργανώνει και να αναπληρώνει την έλλειψή τους. Το εγχείρημά του στηρίχθηκε στην αξιοποίηση μιας σειράς συλλογιστικών καινοτομιών.⁸⁷

Και πάλι, στο ειδικότερο θέμα του εμφυλίου πολέμου, διαβλέπει τυπικές συνήθειες και φαινόμενα που επαναλαμβάνονται σε κάθε παρόμοια περίπτωση, αφού η φύση του ανθρώπου μένει πάντα η ίδια. Κατόπιν παραθέτει και αναλύει τις βαθιές και απότομες αλλαγές στη συμπεριφορά και τις αντιλήψεις των ανθρώπων, οι οποίες χαρακτηρίζουν πάντα τις καταστάσεις αποδιοργάνωσης που επιφέρει ο πόλεμος. Και τούτο διότι ο Θουκυδίδης προϋποθέτει αφ' ενός την κοινή φύση των ανθρώπων, αφ' ετέρου συλλογίζεται με υλιστικούς τρόπους που στηρίζονται στην παρατήρηση⁸⁸.

Στις *Τετραλογίες* του Αντιφώντα⁸⁹ ο ομιλητής επιχειρηματολογεί πάνω στο πώς είναι πιθανό να είχε ενεργήσει κάποιος. Με τον ίδιο τρόπο διαπιστώνουμε στην ιστορία του Θουκυδίδη ότι οι διάφοροι ομιλητές μονίμως προλέγουν την πιθανή έκβαση των πολιτικών επιλογών και τη μελλοντική πορεία των πραγμάτων⁹⁰. Ο Θουκυδίδης πιστεύει ότι αυτό που απαιτείται από ένα πολιτικό είναι η ικανότητά του να προβλέπει⁹¹. Οι δημηγορίες των ιστορικών προσώπων, όπως ανασυντίθενται από τον ιστορικό, διακρίνονται για την ενασχόληση με το γενικό, στο οποίο εντάσσεται και η λειτουργία των *γνωμών*⁹².

Ο Θουκυδίδης, εκτός από ιδρυτής της επιστημονικής ιστοριογραφίας, έγινε και θεμελιωτής άλλων επιστημών και επιστημονικών κλάδων, όπως η σύγχρονη πολιτική επιστήμη, η πολιτική θεωρία και οι διεθνείς σχέσεις⁹³. Η ίδια η *Ιστορία* είναι ουσιαστικά ένα εγχειρίδιο πολιτικής επιστήμης, προορισμένο για τις μέλλουσες γενιές και τους μελλοντικούς πολιτικούς, που τους εκπαιδεύει στο θέμα της έκβασης καταστάσεων προορισμένων να επαναληφθούν⁹⁴.

β) Οι σοφιστικές επιδράσεις: το επιχείρημα του συμφέροντος και η θεωρία του πολιτικού ρεαλισμού.

Οι σοφιστές είχαν διατυπώσει το επιχείρημα του συμφέροντος, άρα και του δικαίου αυτού που μπορεί να το επιβάλει. Το επιχείρημα αυτό είχε τελειοποιηθεί και καταστεί ικανό

⁸⁶ Finley 2006, σ. 57-58· Lesky 1990, σ. 637.

⁸⁷ Romilly 1991, σ. 20-21 και 239-271.

⁸⁸ Finley 2006, σ. 58-59.

⁸⁹ Guthrie 2014, σ. 346-356.

⁹⁰ Gagarin 2002. Για σύγκριση των Αντιλογιών στις *Τετραλογίες* του Αντιφώντα και στο Θουκυδίδη βλ. Romilly 1991, σ. 202.

⁹¹ Lesky 1990, σ. 658-667.

⁹² Romilly 1994, σ. 57-97.

⁹³ Gilpin 1981· του ίδιου 1988· Kaplan 1976· Βαραβαρούσης 2004.

⁹⁴ Finley 2006, σ. 58-59.

προς πρακτική χρήση, όπως φαίνεται από άλλα σύγχρονά του κείμενα⁹⁵. Ο τραγικός ποιητής Ευριπίδης, ο οποίος επηρεάστηκε από το σοφιστικό κίνημα, παρουσιάζει την αντίληψη ότι οι άνθρωποι κινούνται με βάση το συμφέρον, το οποίο συγκρούεται με τα ιδανικά της τιμής και της δικαιοσύνης. Ο αντιθετικός συλλογισμός στη *Μήδεια* αναγνωρίζεται μάλιστα ως επίδραση του Πρωταγόρα. Έτσι, στην *Ιστορία* του Θουκυδίδη το επιχείρημα αυτό παρέχει τη δυνατότητα να διατυπωθούν ρεαλιστικές εκτιμήσεις των ανθρώπινων κινήτρων και της κρατικής πολιτικής⁹⁶.

Αντίθετα με τον Ηρόδοτο, ο Θουκυδίδης στο έργο του αναλύει τις πραγματικές, συχνά υλικές πλευρές του πολέμου. Κατά την Πεντηκονταετία είχε δει να ξεθωριάζει το όραμα του απελευθερωτικού κινήματος κατά των Περσών επικεφαλής της Δηλιακής Συμμαχίας την Αθήνα, και να μετατρέπεται σε ένα αγώνα για δύναμη. Όπως ο Αντιφώντας στο έργο του *Αλήθεια*⁹⁷ και ο Ευριπίδης στη *Μήδεια*⁹⁸, ο ιστορικός προβάλλει το επιχείρημα για την ανθρώπινη φύση. Σύμφωνα με αυτό η ανθρώπινη συμπεριφορά υπόκειται κατ'εξοχήν στους νόμους της φύσεως, οι οποίοι την καθορίζουν, ενώ μπροστά σε αυτούς οι ρηχοί και ασυνεπείς νόμοι της κοινωνίας εμφανίζονται ανίσχυροι. Στις *Νεφέλες* του Αριστοφάνη εμφανίζεται η αντίθεση φύσει-νόμω στην περίφημη λογομαχία Δίκαιου και Άδικου Λόγου. Εκεί ο Αριστοφάνης σχολιάζει καυστικά τη νέα ηθική. Παρουσιάζει προσωποποιημένο τον Άδικο Λόγο να ισχυρίζεται ότι πρώτος αυτός συγκρότησε επιχειρήματα εναντίον των νόμων. Η αυτοσυγκράτηση, λοιπόν, στερεί τις χαρές της ζωής και είναι αντίθετη με τις ανάγκες της φύσης⁹⁹.

Οι σοφιστές εφάρμοζαν τον υλισμό της φυσικής φιλοσοφίας στα προβλήματα της κοινωνίας¹⁰⁰. Ωστόσο, κατά τον Finley, η υπονόμηση της πίστης των ανθρώπων σε παλιότερους κανόνες δεν οφείλεται κυρίως στους σοφιστές αλλά στην εποχή τους. Η Αθήνα, δηλαδή, με την μεγάλη ανάπτυξή της, δημιούργησε καθολικούς, υλιστικούς κανόνες, και οι σοφιστές διατύπωσαν θεωρητικά αυτό που ήδη ίσχυε στην πράξη. Γι' αυτό ο Θουκυδίδης, επηρεασμένος από όλη την πνευματική ατμόσφαιρα της εποχής, πιστεύει ότι ο άνθρωπος και η πολιτική κοινωνία είναι δημιούργημα φυσικών δυνάμεων, και κατά συνέπεια, όπως και η ζωή του φυσικού κόσμου, ακολουθεί παρατηρήσιμους νόμους. Στην ύπαρξη αυτών των νόμων στηρίζεται η ιδέα της αναλογίας ή ομοιομορφίας της ανθρώπινης συμπεριφοράς, που επιτρέπει την πρόβλεψη. Ο Θουκυδίδης, βεβαίως, ως βασικό πολιτικό μόρφωμα έχει στο νου του, όπως και ο Αριστοτέλης τον επόμενο αιώνα, τις κλασσικές ελληνικές πόλεις-κράτη, καθώς και τη σχεσιοδυναμική που αναπτύχθηκε μεταξύ τους. Στα ελληνικά πράγματα τον 5^ο αιώνα π.Χ. πρωταγωνιστούσαν οι δύο ισχυρότερες πόλεις, Αθήνα και Σπάρτη, και οι δύο αντίστοιχες μεγάλες συμμαχίες, στις οποίες ανήκαν οι

⁹⁵ Ψευδο-Ξενοφώντας, *Αθηναίων Πολιτεία* και Ευριπίδης, *Μήδεια*.

⁹⁶ Finley 2006, σ. 60-61.

⁹⁷ Για τον Αντιφώντα βλ. Gagarin 2002· Pernot 2005, σ. 43-44 και 69-71. Στο χαμένο έργο του ο Αντιφώντας αναφερόταν στη μαθηματική και φυσική τάξη του κόσμου. Για το απόσπασμα του παπύρου Οξυρύνου βλ. Guthrie 2014, σ. 134

⁹⁸ Ευριπίδης, *Μήδεια*, στ. 1078-1080

⁹⁹ Αριστοφάνης, *Νεφέλες*, στ. 1089-1104. Βλ. επίσης: Guthrie 2014, σ. 149· Botsford & Robinson 2008, σ. 307-312.

¹⁰⁰ Finley 2006, σ. 63-66· Wilcken 1976, σ. 247-249· Coleman 2005, 113-127· Pernot 2005, σ. 33-49.

περισσότερες από τις μικρότερες ελληνικές πόλεις, η Δηλιακή (που μετασχηματίστηκε σε Αθηναϊκή ηγεμονία) και η Πελοποννησιακή¹⁰¹.

Όπως οι Ίωνες φιλόσοφοι και οι ιπποκρατικοί της εποχής του, ο Θουκυδίδης ενδιαφερόταν για το γενικό, αλλά ταυτοχρόνως είχε την πρόθεση διερεύνησης συγκεκριμένων γεγονότων με μέγιστη ακρίβεια (ειδικό)¹⁰². Ο Θουκυδίδης είναι επηρεασμένος από την ιατρική θεωρία των Ιπποκρατικών της εποχής του στα κριτήρια για την ακρίβεια και στον προγνωστικό χαρακτήρα του έργου. Όπως σε ένα ζωντανό οργανισμό, έτσι και στην πολιτική κοινωνία μπορούμε να διακρίνουμε περιόδους κρίσεως¹⁰³. Πίστευε ότι τα γενικά συμπεράσματα είναι δυνατό να τα συναγάγει κανείς αφού εξετάσει λεπτομερειακά τα καθ' έκαστα. Η πρόθεση του ιστορικού είναι, περιγράφοντας τα γεγονότα με ακρίβεια και χρησιμοποιώντας ερμηνευτικά σχήματα που επαληθεύονται σχετικά με τα αίτιά τους, να μπορέσει να καθορίσει ένα σχήμα που θα ισχύει και στο μέλλον, αφού η ανθρώπινη φύση δεν αλλάζει¹⁰⁴. Στο αίτημα για αφαίρεση και γενίκευση (καθόλου) με επαγωγική πορεία συλλογισμού οφείλεται η προσπάθεια του Θουκυδίδα για ακρίβεια των ειδικών θεμάτων (καθ' έκαστα). Αυτό εξυπηρετεί τον σκοπό της ιστορίας που αποβλέπει στην απόκτηση της ικανότητας πρόγνωσης από πλευράς των ανθρώπων¹⁰⁵, δηλαδή την ικανότητα να αναγνωρίζουν επαναλαμβανόμενα φαινόμενα, όπως αυτό του λοιμού¹⁰⁶.

Βεβαίως δεν παραγνωρίζει ως σημαντικό παράγοντα δράσης στην ιστορία την τύχη και την ελεύθερη βούληση των ανθρώπων. Ωστόσο «η ιστορία του παραδέχεται την ύπαρξη μιας πολιτικής και στρατιωτικής νόησης που μπορεί να περιορίζει, σε μεγάλο βαθμό την αβεβαιότητα του μέλλοντος.¹⁰⁷» Συνδυάζοντας λοιπόν λεπτομερειακή ακρίβεια και βαθιά αίσθηση του γενικού, άρχισε την ιστορική μελέτη του με το ξέσπασμα του Πελοποννησιακού πολέμου, προβλέποντας ότι θα ήταν πιο ισχυρός από κάθε προηγούμενο σε ένταση και διάρκεια¹⁰⁸. Στο λεγόμενο, μάλιστα, β' προοίμιο¹⁰⁹ αναφέρεται στην ένταση και τη διάρκεια του εικοσιεπταετούς πολέμου, στα γεγονότα από τη Σικελική εκστρατεία μέχρι το τέλος του πολέμου (415 - 404 π.Χ.) και αντιμετωπίζει τον πόλεμο ως ενιαίο σύνολο¹¹⁰.

¹⁰¹ Finley 2006· Botsford & Robinson 2008, σ. 240-287· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan 2003· Gomme 1945-81· Wilcken 1976, σ. 212-242· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001· Sabine 1980, σ. 27-29· Βαμβαρούσης 2004, σ. 26 και 47-52.

¹⁰² Hornblower 2003, σ. 127-170.

¹⁰³ Romilly 1994, σ. 114-115 και Finley 2006, σ. 75-76

¹⁰⁴ Easterling-Knox 1990, σ. 600-601· Finley 2006, σ. 83-85.

¹⁰⁵ Lesky 1990, σ. 658-67.

¹⁰⁶ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, II, 48, 3. Βλ. Romilly 1988, σ. 168.

¹⁰⁷ Romilly 1991, σ. 300-301· Lesky 1990, σ. 658-667.

¹⁰⁸ Finley 2006· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan, Donald 2003· Gomme 1945-81· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001

¹⁰⁹ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, V, 26, 1

¹¹⁰ Finley 2006, σ. 83-85· Botsford & Robinson 2008, σ. 211-287.

Την τάση γενίκευσης της ελληνικής λογοτεχνίας ενίσχυσαν και εξέφρασαν οι σοφιστές με τα επιχειρήματα εκ του εικότος¹¹¹. Αυτοί υπόσχονταν να διδάξουν τους μαθητές τους πώς να αντιμετωπίσουν τις νέες συνθήκες του β' μισού του 5^{ου} π.Χ. αιώνα. Μαζί με τη διδασκαλία της ρητορικής μετέδιδαν τις απόψεις τους για την ηθική και την πολιτική. Μέσα από τη διδασκαλία τους μάθαιναν να αναλύουν τη φύση του πολιτεύματος και να κρίνουν τους παλιότερους ηθικούς κανόνες. Ο Finley πιστεύει ότι όταν ο Θουκυδίδης παρουσιάζει τους Αθηναίους πρέσβεις στη Σπάρτη να εκθέτουν τις αρχές της ηγεμονικής δύναμης, ή τον Περικλή να αναλύει τη φύση της δημοκρατίας, σε αυτές τις δημηγορίες αντανakλάται ο σύγχρονος τρόπος αγόρευσης¹¹².

Φαίνεται ότι ο Θουκυδίδης επηρεάστηκε από τις θεωρίες αυτές κατά τη νεότητά του, οι οποίες έμελλε να προσδιορίσουν την ανάλυση της ανθρώπινης συμπεριφοράς στην ιστορία και τον ίδιο το σκοπό του έργου του¹¹³. Έτσι, η *Ιστορία* ή *Ξυγγραφή* του Θουκυδίδη είναι ένα σύγγραμμα που απευθύνεται στους μελλοντικούς πολιτικούς, και γενικά τους ανθρώπους, και τους υποδεικνύει τον τρόπο να βλέπουν και να εκτιμούν τα αληθινά αίτια των πραγμάτων, και όχι τα φαινομενικά. Είναι πολλές οι φορές που οι ομιλητές του επικαλούνται το κύρος των φυσικών νόμων, οι οποίοι εναντιώνονται στο δίκαιο και την ηθική. Η άποψη αυτή, υποστηρίζουν διάφοροι ερευνητές, όπως ο Rosenau, προβάλλεται και εφαρμόζεται και στη σύγχρονη πολιτική¹¹⁴.

Στην τρίτη δημηγορία του ο Περικλής (όπως και οι Αθηναίοι πρέσβεις στη Σπάρτη πιο πριν¹¹⁵) δικαιολογεί την ηγεμονία που παρομοιάζεται με τυραννίδα με τη φυσική αναγκαιότητα του να εξουσιάζεις ή να εξουσιάζεσαι¹¹⁶. Η ιδέα αυτή επανέρχεται στη λογομαχία Κλέωνος-Διοδότου, όταν ο Διόδotos υποστηρίζει ότι κανένας νόμος δεν μπορεί να αναστείλει την ανθρώπινη βούληση, όταν αυτή είναι ικανή να επιβληθεί¹¹⁷. Αυτές τις δημηγορίες είναι πιθανό να εμπλούτισε ο ιστορικός με τις ιδέες της εποχής του¹¹⁸, με τις οποίες είχε διαμορφωθεί το πνεύμα του, και σε συμφωνία πάντα με τους σκοπούς του έργου του. Θεωρία και πράξη στο πλαίσιο της αθηναϊκής συμμαχίας, υπό το πρίσμα της ανάλυσης του Θουκυδίδη, παραπέμπουν στη θεωρία του πολιτικού ρεαλισμού¹¹⁹.

Σε ό,τι αφορά την πολιτική θεωρία στην *Ιστορία*, ο Keohane πιστεύει ότι πρώτος ο Θουκυδίδης έθεσε τις τρεις βασικές προϋποθέσεις του πολιτικού ρεαλισμού. Σύμφωνα με αυτόν: α) τα κράτη αποτελούν τους κύριους δρώντες στο διεθνές σύστημα, β) αναζητούν την ισχύ, η οποία νοείται ως το μέσο για την υλοποίηση των στόχων τους, και γ) συμπεριφέρονται ως ορθολογικώς δρώντες για τη μεγιστοποίηση του οφέλους τους. Κατά τον ερευνητή αυτόν, ο Hans Morgenthau βασίστηκε στην πολιτική ανάλυση του Θουκυδίδη

¹¹¹ Easterling-Knox 1990, σ. 591.

¹¹² Finley 2006, σ. 67-72 και Easterling & Knox 1990, σ. 599-600.

¹¹³ Finley 2006, σ. 65-67· Botsford & Robinson 2008, σ. 312-317.

¹¹⁴ Rosenau 1997.

¹¹⁵ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, I, 76, 2.

¹¹⁶ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, II, 63.

¹¹⁷ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, III, 45, 4.

¹¹⁸ Πρβλ. Εὐριπίδης, *Μήδεια* και *Ιππόλυτος*.

¹¹⁹ Finley 2006, σ. 66-68 και Easterling-Knox 1990, σ. 600-601· Romilly 2000· Botsford & Robinson 2008, σ. 312-317.

για τη διατύπωση της θεωρίας του για τον πολιτικό ρεαλισμό, ιδιαίτερα για την κατανόηση της ισχύος, του (εθνικού) συμφέροντος και της ορθολογικής λήψης αποφάσεων¹²⁰.

Οι Viotti και Kauppi μελέτησαν την αρχαία ελληνική ιστορία και την αρχαία ελληνική πολιτική σκέψη στο πλαίσιο των απαρχών της θεωρίας του πολιτικού ρεαλισμού. Ασχολήθηκαν ιδιαίτερα με τα δυναμικά πλέγματα σχέσεων μεταξύ πόλεων-κρατών¹²¹. Ο Morgenthau, πολιτικός επιστήμονας και μελετητής του Θουκυδίδη, όρισε έξι βασικές αρχές στη θεωρία του πολιτικού ρεαλισμού: α) οι πολιτικές σχέσεις διέπονται από αντικειμενικούς κανόνες, και ο πολιτικός πρέπει να αντιμετωπίζει τα ζητήματα εξωτερικής και διεθνούς πολιτικής ορθολογικά, β) ο πολιτικός συμπεριφέρεται ανάλογα με τα συμφέροντα που εκπροσωπεί, που εκφράζονται με όρους ισχύος, γ) η έννοια του συμφέροντος, που αποτελεί κομβική έννοια της πολιτικής, εξαρτάται από τις αντιλήψεις των πολιτικών προσώπων, δ) η ηθική ενός κράτους διαφέρει από την ηθική του ατόμου, και γι' αυτό οι ενέργειες των πολιτικών προσώπων εξυπηρετούν τα εθνικά συμφέροντα, ε) η ηθική ενός κράτους διαφέρει από τη διεθνή ηθική, και στ) οι πολιτικές ενέργειες πρέπει να εκτιμώνται με πολιτικά κριτήρια¹²².

Στη ρεαλιστική σκέψη του Θουκυδίδη αναφέρονται αρκετοί θεωρητικοί του ρεαλισμού, όπως ο Russel¹²³, ο Clark¹²⁴, ο Garst¹²⁵, ο Smith¹²⁶, και ιδιαιτέρως ο M. Doyle¹²⁷, την οποία συνδέουν με τον ήπιο ρεαλισμό, με μία μορφή μινιμαλιστικής διατύπωσης θέσεων στη διαμόρφωση της πολιτικής. Σε αυτήν είναι δυνατή η σύμπλευση διαφορετικών συμφερόντων¹²⁸. Όπως παρατηρεί ο Βαρβαρούσης, στο διάλογο των Μηλίων ο Θουκυδίδης «παρουσιάζει με έντονα χρώματα τη σύγκρουση μεταξύ ισχύος και ηθικής¹²⁹». Τα επιχειρήματα και των δύο πλευρών «έχουν διαχρονική διάσταση στην πολιτική συμπεριφορά και ερμηνεύουν, σε ένα βαθμό, τη στάση των σύγχρονων κρατών σε καταστάσεις σύγκρουσης συμφερόντων»¹³⁰.

Οι ρεαλιστές δέχονται γενικά τη θέση του Θουκυδίδη ότι η ανθρώπινη φύση παραμένει η ίδια και σε παρόμοιες ή ανάλογες συνθήκες οι άνθρωποι, πολιτικά πρόσωπα και πολίτες, είναι αναμενόμενο να αντιδράσουν με ανάλογο τρόπο. Κατά τον Grene, ο άνθρωπος παρακινείται από κίνητρα φόβου, τιμής και συμφέροντος, προβαίνοντας σε μία ανταγωνιστική και εγωιστική συμπεριφορά, φαινόμενο που διαπιστώνεται ιδιαίτερα στο επίπεδο του κράτους¹³¹.

¹²⁰ Keohane 1986· του ιδίου 1989, σ. 38-39. Βλ. επίσης: Βαρβαρούσης 2004, σ. 54

¹²¹ Viotti και Kauppi 1987· των ιδίων 1997, σ. 48. Βλ. επίσης: Βαρβαρούσης 2004, σ. 61-63.

¹²² Morgenthau 1978, σ. 19 και εξής. Βλ. επίσης: Βαρβαρούσης 2004, σ. 56-57.

¹²³ Russel 1990.

¹²⁴ Clark 1993.

¹²⁵ Garst 1989.

¹²⁶ Smith 1986.

¹²⁷ Doyle 1990, σ. 223-237, και του ιδίου 1997

¹²⁸ Morgenthau 1978, σ. 19 και εξής. Βλ. επίσης: Βαρβαρούσης 2004, σ. 57-60.

¹²⁹ Βλ. επίσης: Johnson 1993 & Johnson 1994, σ. 131-193.

¹³⁰ Βαρβαρούσης 2004, σ. 60-61, σημ. 17.

¹³¹ Grene 1950, σ. 84. Βλ. και Βαρβαρούσης 2004, σ. 63.

γ) Οι ιδέες της προόδου και της δύναμης στην ανθρώπινη κοινωνία στην Αθήνα των μέσων του 5^{ου} αιώνα π.Χ.

Βλέπουμε ότι στον Ησίοδο, σχετικά με την έννοια της προόδου στην ανθρώπινη κοινωνία, διατυπώνεται ένα σχήμα παρακμής, που παρουσιάζει την ανθρώπινη κοινωνία σε φθίνουσα πορεία από ένα ευτυχέστερο παρελθόν. Στον Πλάτωνα, λίγο αργότερα, τον 4^ο αιώνα, διατυπώνεται η αντίληψη της κυκλικής πορείας των ανθρώπινων πολιτικών κοινωνιών, δηλαδή ενός σχήματος ακμής και παρακμής, σύγκλισης και απόκλισης από το ορθό πολίτευμα. Αντίθετα με αυτά τα σχήματα ερμηνείας, στην Αθήνα κατά το β' μισό του 5^{ου} αιώνα π.Χ. στους τραγικούς ποιητές εκφράζεται η ιδέα της προόδου. Βλέπουμε δηλαδή ότι στις τραγωδίες *Προμηθεύς Δεσμώτης* και *Εὐμενίδες* του Αισχύλου, στην *Αντιγόνη* του Σοφοκλή¹³² και στις *Ίκέτιδες* του Ευριπίδη¹³³ εκφράζεται η αισιόδοξη πίστη στις δυνάμεις του ανθρώπου για ανάπτυξη, η οποία συνόδευε την άνοδο της δημοκρατίας. Επίσης, ο Πλάτωνας παρουσιάζει το σοφιστή Πρωταγόρα να πραγματεύεται την άνοδο του πολιτισμού¹³⁴, ενώ στο ιπποκρατικό σύγγραμμα *Περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς* παρουσιάζεται η ανάπτυξη της ιατρικής με τρόπο κριτικό¹³⁵.

Ο Περικλής στον *Ἐπιτάφιο*¹³⁶ αναφέρεται στα επιτεύγματα της Αθήνας ως τέτοια που ξεπερνούσαν οτιδήποτε γνωστό μέχρι τότε, ενώ ο Διόδωτος παρουσιάζει την εξέλιξη του δικαίου με πνεύμα παρόμοιο με το *Περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς*¹³⁷. Η στάση που αποδίδει ο Θουκυδίδης στους Αθηναίους πολιτικούς αναμφίβολα αντανακλά τη γενική αίσθηση της μεγάλης σύγχρονης προόδου, που επικρατούσε στην πόλη στα νεανικά του χρόνια. Ο ιστορικός είχε δει τη λαμπρή υλική πρόοδο της Αθήνας να ξοδεύεται και να καταστρέφεται κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου¹³⁸, λόγω κοινωνικής και πολιτικής αστάθειας, θρεμμένης από την ίδια αυτή πρόοδο, και ο ίδιος περιγράφει βήμα προς βήμα αυτή τη διαδικασία μέχρι την τελική πτώση. Έτσι, η εκπεφρασμένη αντίληψη του ιστορικού ότι το έργο του φιλοδοξεί να καταστεί *κτῆμα ἐς αἰεί*, δηλαδή ότι θα είναι χρήσιμο για τις επόμενες γενιές, εντάσσει την έννοια της προόδου στο σχήμα κυκλικής αντίληψης της ιστορίας, διότι η ιστορία επαναλαμβάνεται¹³⁹.

Στην *Ἀρχαιολογία* του εξηγεί γιατί όταν ήταν νέος μπόρεσε να προβλέψει το μέγεθος του πολέμου και εκθέτει το σχήμα της ιστορικής ανάπτυξης¹⁴⁰. Κάνοντας αναδρομή στην προγενέστερη ελληνική ιστορία, και κρίνοντας τις πηγές του με γνώμονα τον ορθό λόγο κατά το εϊκός, συμπεραίνει ότι η μόνιμη εγκατάσταση και η υλική πρόοδος είναι δυνατή

¹³² Σοφοκλής, *Αντιγόνη*, στ. 332-364

¹³³ Ευριπίδης, *Ίκέτιδες*, στ. 195-218

¹³⁴ Πλάτων, *Πρωταγόρας*, 320a-328c

¹³⁵ Guthrie 2014, σ. 80, 112-113

¹³⁶ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, II, 41. Μαρκαντωνάτος 2003, σ. 98-107. Για τον *Ἐπιτάφιο* του Περικλή βλ. γενικά: Μαρκαντωνάτος 2003

¹³⁷ Guthrie 2014, σ. 80, 112-113

¹³⁸ Finley 2006· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan, Donald 2003· Gomme 1945-81· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001.

¹³⁹ Finley 2006, σ. 90-91

¹⁴⁰ Finley 2006, σ. 91-92 και Romilly 1991, σ. 161-163

μόνο με την πολιτική ενοποίηση. Η υλική πρόοδος έχει ως προϋπόθεση την οικονομική ισχύ, η οποία στηρίζεται στη στρατιωτική δύναμη. Κατά συνέπεια, η μεγάλη υλική πρόοδος της Αθήνας τον 5ο αιώνα προϋπέθετε την κυριαρχία της επί των πόλεων της Αθηναϊκής συμμαχίας, η οποία είχε πλέον μεταβληθεί σε ηγεμονία¹⁴¹.

Κάνοντας αναδρομή στα χρόνια του Τρωικού πολέμου ο Θουκυδίδης εξετάζει το θέμα κατά πόσο η πλήρης αυτονομία των μικρότερων ελληνικών πόλεων ήταν συμβατή με την ενοποίηση και την πρόοδο. Ο Finley διαπιστώνει ότι Θουκυδίδης παραβλέπει τις δυνατότητες εκούσιας συνεργασίας και υποστηρίζει ότι η ενοποίηση μπορεί να επιτευχθεί μόνο με την κυριαρχία. Επομένως το ζήτημα για το Θουκυδίδη είναι, όχι η ύπαρξη ή η απουσία της, αλλά η ηπιότητα ή ο δεσποτισμός της. Ο Θουκυδίδης εξετάζει αναλυτικά στην *Ιστορία* του τη μεγάλη αλλαγή από τις αρχές της γενναιόψυχης ηγεσίας που εκφράζονται στον *Ἐπιτάφιο* στις αρχές της απροσχημάτιστης απολυταρχίας που διακηρύσσονται στο διάλογο των Μηλίων¹⁴².

Αυτή η κυριαρχία στην ελληνική ιστορία ήταν συνδεδεμένη με τη ναυτική ισχύ¹⁴³, λόγω της γεωγραφικής θέσης της Ελλάδας. Ο Θουκυδίδης, με αυτόν τον τρόπο, προσπαθεί να ερμηνεύσει όλη την προγενέστερη ελληνική ιστορία δίνοντας έμφαση στους οικονομικούς και ναυτικούς πόρους. Χρησιμοποιώντας αποδεικτικό συλλογισμό για τα προερχόμενα από τον Όμηρο και τις προφορικές πηγές στοιχεία, διαπίστωσε, ότι ήδη ο βασιλιάς της Κνωσού Μίνωας χρησιμοποίησε τη ναυτική του δύναμη για να κυριαρχήσει στο Αιγαίο και τις νησιωτικές και παραθαλάσσιες χώρες γύρω από αυτό¹⁴⁴. Έτσι ο Θεμιστοκλής, ναυπηγώντας πολεμικά πλοία και οχυρώνοντας τον Πειραιά ανέδειξε την Αθήνα σε ναυτική δύναμη, και με αυτόν τον τρόπο έθεσε τα θεμέλια της ηγεμονίας¹⁴⁵. Ο Θεμιστοκλής ανακάλυψε και ίδρυσε, ο Αριστείδης και ο Κίμων εμπέδωσαν¹⁴⁶ και ο Περικλής επεξέτεινε και αξιοποίησε στο έπακρο τη δύναμη της ναυτικής κυριαρχίας στο Αιγαίο: «μέγα γὰρ τὸ τῆς θαλάσσης κράτος¹⁴⁷».

Κατά τον ιστορικό, η αιτία για την οποία η Αθήνα είχε επιτύχει σε μεγαλύτερο βαθμό την πολιτική και υλική πρόοδο, η οποία ήταν αποτέλεσμα της ναυτικής ισχύος, πρέπει να αναζητηθεί στην ανάπτυξη της δημοκρατίας της. Όπως πολύ σωστά διαπιστώνει ο συγγραφέας της *Αθηναίων Πολιτείας*, οι φτωχοί και ο δήμος υπερέχουν των ευγενών και των πλουσίων, διότι ο δήμος κινεί τα πλοία και χαρίζει δύναμη στην πόλη¹⁴⁸. Ωστόσο η

¹⁴¹ Finley 2006, σ. 95

¹⁴² Guthrie 2014, σ. 132-134· Finley 2006, σ. 95-96· Easterling-Knox 1990, σ. 591· Lesky 1990, σ. 645-647· Botsford & Robinson 2008, σ. 312-317· Johnson 1993 και Βαρθαρούσης 2004, σ. 348-350

¹⁴³ Romilly 1994, σ. 118-119

¹⁴⁴ Romilly 1991, σ. 244-247 και 251-258

¹⁴⁵ Finley 2006, σ. 96-97.

¹⁴⁶ Romilly 2000, σ. 315-322.

¹⁴⁷ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, I, 143, 5. Romilly 1994, σ. 118-119, της ίδιας 1991, σ. 244-247 και 251-258· Lesky 1990, σ. 637-638. Για τη ναυτική κυριαρχία στο Αιγαίο κατά τον Πελοποννησιακό πόλεμο βλ. Βασιλείου-Δαμβέργης 2019 (προσεχώς). Γενικά βλ. Finley 2006· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan, Donald 2003· Gomme 1945-81· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001

¹⁴⁸ Ψευδο-Ξενοφών, *Αθηναίων Πολιτεία*, I, 2. Cartledge 2011, σ. 202.

δημοκρατία ως πολίτευμα παρουσίαζε μειονεκτήματα, που έμελλε να παίξουν καθοριστικό ρόλο στην εξέλιξη του πολέμου. Το σημαντικότερο από αυτά ήταν η έλλειψη σταθερότητας. Αντίθετα η Σπάρτη, η οποία δεν ήταν ναυτική δύναμη, διακρινόταν για τη σταθερότητα του πολιτεύματος και των θεσμών της¹⁴⁹. Γι' αυτό και η δύναμή της δεν στηριζόταν σε στόλο και χρήματα, αλλά στην εσωτερική της τάξη¹⁵⁰.

Επομένως, κατά το Θουκυδίδη, τρεις είναι οι μείζονες παράγοντες που παίζουν ρόλο στη ιστορία: ο συσχετισμός πολιτικής ενότητας και υλικής προόδου, η σημασία που είχε στην ελληνική ιστορία η ναυτική δύναμη και η σπουδαιότητα της σταθερότητας του πολιτεύματος¹⁵¹.

δ) Η ικανότητα *ἐς τὸ πράσσειν τὰ δέοντα* και η ικανότητα πολιτικής πρόβλεψης

Ο Θουκυδίδης εξαίρει την ικανότητα σημαντικών πολιτικών ανδρών της πρόσφατης αθηναϊκής ιστορίας να προβλέπουν, να διακρίνουν και να προβάλλουν *τὰ δέοντα*¹⁵². Την ικανότητα αυτήν αποδίδει τόσο στο Θεμιστοκλή και στον Περικλή, όσο και στον Αντιφώντα. Η σοφιστική ρητορική είχε εμφανιστεί και αναπτυχθεί γιατί, κατά τον Finley, στις δεδομένες συνθήκες έδινε την εντύπωση ότι εφοδιάζει τους ομιλητές με τα μέσα να εκτιμούν την ανθρώπινη συμπεριφορά και να εκτιμούν την πιθανή πορεία των γεγονότων. Γι' αυτό ο Θουκυδίδης εκπλήσσεται που ο Θεμιστοκλής είχε αυτή την ικανότητα ως ρήτορας με φυσικό χάρισμα, πριν την εμφάνιση των σοφιστών: «*Ἦν γὰρ ὁ Θεμιστοκλῆς βεβαιότατα δὴ φύσεως ἰσχὺν δηλώσας καὶ διαφερόντως τι ἐς αὐτὸ μᾶλλον ἑτέρου ἄξιος θαυμάσαι· οἰκεία γὰρ ξυνέσει καὶ οὔτε προμαθῶν ἐς αὐτὴν οὐδὲν οὔτ' ἐπιμαθῶν, τῶν τε παραχρῆμα δι' ἐλαχίστης βουλῆς κράτιστος γνώμων καὶ τῶν μελλόντων ἐπὶ πλείστον τοῦ γενησομένου ἄριστος εἰκαστῆς καὶ ἂ μὲν μετὰ χειῖρας ἔχοι, καὶ ἐξηγήσασθαι οἷός τε, ὧν δ' ἄπειρος εἴη, κρίναι ἰκανῶς οὐκ ἀπήλλακτο· τό τε ἄμεινον ἢ χειῖρον ἐν τῷ ἀφανεῖ ἔτι προεώρα μάλιστα. καὶ τὸ ξύμπαν εἰπεῖν φύσεως μὲν δυνάμει, μελέτης δὲ βραχύτητι κράτιστος δὴ οὗτος αὐτοσχεδιάζειν τὰ δέοντα ἐγένετο*»¹⁵³. Ο Θουκυδίδης κατατέμνει την ιστορική αφήγηση, με τέτοιο τρόπο που «οι διάφορες δυνάμεις που συμμετέχουν να παίρνουν η καθεμιά την ακριβή της θέση και οι διάφορες σχέσεις όλη τους τη σημασία¹⁵⁴.» Έτσι ο αναγνώστης μέσα από το ιστορικό έργο μπορεί να κατανοήσει τις σχέσεις αιτίου-αιτιατού στην ανθρώπινη ιστορία¹⁵⁵.

Ο Θουκυδίδης ανάγει τη διεξαγόμενη σύγκρουση σε μάχη ηθικής και πνευματικής φύσεως, χωρίς να εξάγει ο ίδιος συμπεράσματα, αλλά αφήνει τον αναγνώστη να κρίνει εκείνος¹⁵⁶. Στην *Ιστορία* του θα εκθέσει και θα αναλύσει τη φύση των μελλοντικών πολιτικών γεγονότων, και οι δημηγορίες, οι οποίες είναι το μέσο έκφρασης και πολιτικής ανάλυσης, πρόκειται να περιλάβουν τα δέοντα. Αυτά τα δέοντα δεν είναι παρά οι φορείς

¹⁴⁹ Finley 2006, σ. 97-100.

¹⁵⁰ Romilly 1991, σ. 280.

¹⁵¹ Finley 2006, σ. 100· Botsford & Robinson 2008, σ. 312-317.

¹⁵² Romilly 2000, σ. 354-356.

¹⁵³ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, I, 138. Για το Θεμιστοκλή βλ. Romilly 2000, σ. 315-322. Finley 2006, σ. 105.

¹⁵⁴ Romilly 1991, σ. 63.

¹⁵⁵ Romilly 1991, σ. 87.

¹⁵⁶ Romilly 1988, σ. 166.

των τάσεων της πολιτικής κοινωνίας και της ανθρώπινης φύσεως, στις οποίες και μόνο μπορεί να στηριχθεί η δυνατότητα πρόβλεψης¹⁵⁷. Εκείνη την εποχή η ρητορική ήταν ο αποκλειστικός φορέας της πολιτικής σκέψης¹⁵⁸, το αποκλειστικό εργαλείο της πολιτικής ανάλυσης. Επιδίωξη του ιστορικού είναι στις δημηγορίες να αποσαφηνίζονται τα αίτια των γεγονότων και να γίνονται κατανοητές οι δυνάμεις που επαναλαμβανόμενα επιδρούν στην ανθρώπινη ιστορία¹⁵⁹.

Ο Θουκυδίδης, στις αντιθετικές δημηγορίες του, αντιπαραθέτει δύο λόγους, όπου τα επιχειρήματα συγκροτούν συλλογισμούς που στηρίζουν τις αντίπαλες θέσεις. Οι συνηθισμένες πρακτικές της εποχής εξηγούν την προτίμηση του ιστορικού¹⁶⁰. Σε πολλά σημεία της *Ευγγραφής* χρησιμοποιεί αντιθετικές δημηγορίες, οι οποίες οργανώνονται ως *ἀγών λόγων*¹⁶¹. Τέτοια είναι η περίπτωση των δύο δημηγοριών της Ναυπάκτου¹⁶², όπου τα επιχειρήματα της μιας αντιστοιχούν στα επιχειρήματα της άλλης αντεστραμμένα¹⁶³. Άλλες σημαντικές αντιλογίες είναι οι δημηγορίες Κλέωνος και Διοδότου για την αποστασία της Μυτιλήνης¹⁶⁴, Αθηναίων-Μηλίων¹⁶⁵, Νικία και Αλκιβιάδη για τη Σικελική εκστρατεία¹⁶⁶, και η αντιλογία της Καμάρινας μεταξύ του Συρακούσιου Ερμοκράτη και του Αθηναίου Ευφήμου¹⁶⁷. Η διαφορά των δημηγοριών του Θουκυδίδα από εκείνες των ρητόρων-μαθητών των σοφιστών είναι, κατά τη Romilly, ότι αυτό που σε εκείνους «ήταν απλή κατεργαριά, στο Θουκυδίδη αποβαίνει μέσο ανάλυσης και αποκάλυψης¹⁶⁸.

Η Romilly επισημαίνει την αλλαγή χρήσεως των *γνωμών*, των γενικών κρίσεων, οι οποίες ήταν κοινός τόπος της ελληνικής λογοτεχνίας ήδη από τον Όμηρο, λόγω της άνθησης του ορθολογισμού. Πιστεύει ότι στο β' μισό του 5^{ου} αιώνα π.Χ. οι γενικές κρίσεις εντάσσονται σε συστήματα επιχειρημάτων και εισχωρούν στον κόσμο της γνώσης. Έτσι στο Θουκυδίδη η χρήση των *γνωμών* είναι συχνότερη απ' ό,τι σε άλλους συγγραφείς, και ανταποκρίνεται στην επιδίωξη του γενικού όταν προσπαθεί να σκιαγραφήσει την ανθρώπινη φύση και δράση¹⁶⁹. Στο πλαίσιο των δημηγοριών οι γενικές κρίσεις πρέπει να εξετάζονται πάντα σε σχέση με το ρήτορα και στην περίσταση, και χρησιμεύουν ως βάση για την πρόβλεψη. Η διήγηση, εν συνεχεία, των ιστορικών γεγονότων επιβεβαιώνει ή

¹⁵⁷ Easterling & Knox 1990, σ. 600-602· Romilly 1991, σ. 172-178· Lesky 1990, σ. 660-667.

¹⁵⁸ Σε παλαιότερες εποχές φορέας της πολιτικής σκέψης ήταν η ποίηση, όπως βλέπουμε στον Όμηρο, στις πολιτικές ελεγείες του Θεόγνιδος, του Σόλωνος κλπ.

¹⁵⁹ Finley 2006, σ. 105-106· Lesky 1990, σ. 660-667· Botsford & Robinson 2008, σ. 312-317.

¹⁶⁰ Για την τεχνική των αντιλογιών βλ. Guthrie 2014, σ. 73-75 και 221-239.

¹⁶¹ Romilly 1991, σ. 179-238· της ίδιας 1988, σ. 167-168.

¹⁶² Θουκυδίδης, *Ιστορία* II, 87-90.

¹⁶³ Romilly 1991, σ. 138-141.

¹⁶⁴ Θουκυδίδης, *Ιστορία* III, 37-48.

¹⁶⁵ Romilly 2000, σ. 371-415. Για την πολιτική ανάλυση του διαλόγου βλ. ειδικότερα σ. 387-400. Για την ηθική θεωρία σ. 401-415.

¹⁶⁶ Θουκυδίδης, *Ιστορία* VI, 9-18. Για το ρόλο του Αλκιβιάδη και την τεχνική της αντιλογίας αυτής στο Θουκυδίδη βλ. Romilly 2000, σ. 269-313.

¹⁶⁷ Θουκυδίδης, *Ιστορία* VI, 75-88.

¹⁶⁸ Romilly 1988, σ. 167.

¹⁶⁹ Romilly 1994, σ. 57-97 και ειδικότερα σ. 60-61, 72.

διαψεύδει τις προβλέψεις των αρχηγών, και δείχνει σε τι οι εκτιμήσεις τους ήταν ορθές και σε τι όχι¹⁷⁰.

Ο Θουκυδίδης καθιστά τον αναγνώστη ικανό να κατανοήσει για ποιο λόγο επιβεβαιώθηκε ή όχι η πρόβλεψη, και δίνει μία εξήγηση τόσο καθολική, ώστε να έχει εφαρμοσιμότητα σε πολλές περιπτώσεις ίδιου είδους σε κάθε εποχή της ανθρώπινης ιστορίας¹⁷¹. Και εκείνες οι προβλέψεις που δεν επιβεβαιώθηκαν από τα πράγματα είναι το ίδιο διαφωτιστικές όπως και οι άλλες, διότι κατανοούμε για ποιο λόγο δεν επιβεβαιώθηκαν¹⁷². Η εξιστόρηση έχει την τάση να αφήνει τα γεγονότα να μιλούν από μόνα τους. Στην *Ιστορία*, όπως και στην σύγχρονή της τραγωδία, δημιουργείται παρόμοιο ενδιαφέρον για το σημαντικό γεγονός που είναι ο Πελοποννησιακός πόλεμος¹⁷³, το οποίο συνδέεται με την εξέλιξη της δράσης, όπως έχουν διαπιστώσει κατά το παρελθόν οι Cornford, Lamb, Gomme, J. Finley. Ωστόσο, δεν μπορούμε αυστηρά το αφηγηματικό μέρος από το ερμηνευτικό. «Η ερμηνεία και ο στοχασμός του διατυπώνονται με μοναδική βοήθεια την αφήγηση, χωρίς καμιά ορατή επέμβαση του συγγραφέα¹⁷⁴.»

Η προγνωστική αξία της *Ιστορίας*¹⁷⁵ εντοπίζεται, κατά τον Finley, στο σχήμα των γεγονότων που περιγράφει, επειδή τα επιχειρήματα που επιστρατεύουν οι ομιλητές στις κατά ζεύγη αντιθετικές δημηγορίες τους αποτυπώνουν την οξυδερκή και ρεαλιστική εκτίμηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς¹⁷⁶, που είχαν εισηγηθεί οι σοφιστές. Γι' αυτό φαίνεται ότι ο ιστορικός θεωρούσε ότι αυτός ήταν ο δεσμός μεταξύ της ιστορικής αφήγησης και των βαθύτερων διδαγμάτων της: «ὄσοι δὲ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφὲς σκοπεῖν καὶ τῶν μελλόντων ποτὲ αὖθις κατὰ τὸ ἀνθρώπινον τοιούτων καὶ παραπλησίων ἔσσεσθαι, ὠφέλιμα κρίνειν αὐτὰ ἀρκούντως ἔξει. κτῆμά τε ἐς αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται.¹⁷⁷»

Ο Θουκυδίδης αναλύει τις δυνάμεις που επενεργούσαν στην ιστορία και εξηγεί στους αναγνώστες τους γενικότερους λόγους των πολιτικών τους επιλογών¹⁷⁸. Παράλληλα, ωστόσο, με την ορθολογική συμπεριφορά των ιστορικών δρώντων, που έχει ως γνώμονα το συμφέρον ή τη δύναμη¹⁷⁹, ο ιστορικός διακρίνει τα πάθη, τον άλογο πειρασμό, που είναι η αδυναμία του ανθρώπου και τον παράγοντα της τύχης¹⁸⁰. Όλα αυτά τα συνεξετάζει, και

¹⁷⁰ Romilly 1994, σ. 84-85.

¹⁷¹ Romilly 1994, σ. 84-85. Βλ. επίσης: Easterling & Knox 1990, σ. 600-601· Botsford & Robinson 2008, σ. 312-317.

¹⁷² Romilly 1994, σ. 90-93.

¹⁷³ Finley 2006· Botsford & Robinson 2008, σ. 240-287· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan 2003· Gomme 1945-81· Wilcken 1976, σ. 212-242· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001· Sabine 1980, σ. 27-29.

¹⁷⁴ Romilly 1991, σ. 82-85 και 161-172.

¹⁷⁵ Finley 2006· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan, Donald 2003· Gomme 1945-81· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001

¹⁷⁶ Πρβλ. Wright 1968, σ. 133 και σημ. 89.

¹⁷⁷ Θουκυδίδης, *Ιστορία* I, 22, 4.

¹⁷⁸ Finley 2006, σ. 110· Lesky 1990, σ. 660-667· Botsford & Robinson 2008, σ. 312-317.

¹⁷⁹ Morgenthau 1973.

¹⁸⁰ Easterling & Knox 1990, σ. 600-602.

επιτυγχάνει σε κάθε εξιστορούμενο γεγονός να φαίνεται καθαρά η αντιπαράθεση συναισθηματικών τάσεων και λογικής που τους αντιστέκεται, ανάμεσα στην τύφλωση των παθών και στη νηφαλιότητα. Έτσι «δίπλα σε αυτές τις τυφλές παρορμήσεις, βλέπουμε μέσα στην ιστορία την παρουσία μιας λογικής, που ξέρει να λογαριάζει και να προβλέπει¹⁸¹.»

Η πολιτική φιλοσοφία και η πολιτική επιστήμη, αμφότερες ενδιαφέρονται για τη δυνατότητα πρόγνωσης του πολιτικού γεγονότος ή φαινομένου. Η πρόβλεψη απαιτεί συνολική σύνθεση του ερευνητικού υλικού, επί τη βάσει ορθολογικής σκέψης και επεξεργασίας. Η πολιτική σκέψη του Θουκυδίδη μπορεί να προσφέρει στον πολιτικό εκείνα τα εφόδια που χρειάζονται για την κατανόηση σε βάθος και έκταση και την αποτελεσματική και έγκαιρη αντιμετώπιση του πολιτικού φαινομένου. Η διαδικασία ανάλυσης, κατά τους σύγχρονους πολιτικούς επιστήμονες, μελετητές του Θουκυδίδη, περιλαμβάνει τρία στάδια: α) την περιγραφή του πολιτικού φαινομένου, β) την ερμηνεία των συστατικών του στοιχείων, τα οποία και απαντούν στη ερώτηση γιατί εμφανίστηκε το συγκεκριμένο πολιτικό φαινόμενο στις δεδομένες συνθήκες, με τη χρήση επαγωγικού και παραγωγικού συλλογισμού στην εξαγωγή συμπερασμάτων, και γ) την πρόγνωση, που απορρέει από τον συνδυασμό των δύο προηγούμενων σταδίων, και στηρίζεται στην δημιουργία παραδεκτών λογικά και εμπειρικά υποθέσεων που είναι επαληθεύσιμες από την ίδια την πραγματικότητα¹⁸².

Όπως είπαμε ο κύριος φορέας ανάλυσης του ιστορικού είναι οι δημηγορίες των ιστορικών προσώπων. Οι πολλές αντιστοιχίες των δημηγοριών με άλλα σύγχρονά τους κείμενα, δείχνουν ότι ο Θουκυδίδης έφερε την κρατούσα άποψη για τη ρητορική, καθώς και ότι αυτός ήταν ο συνηθισμένος τρόπος αγόρευσης τον 5^ο αιώνα στην Αθήνα. Μάλιστα εκτιμάται ότι η ζευγαρωτή παρουσίαση δημηγοριών στο έργο του ιστορικού αντικατοπτρίζει τις πραγματικές συζητήσεις στην Εκκλησία του δήμου και στα δικαστήρια. Τα ιστορικά πρόσωπα στο θουκυδίδειο έργο παρουσιάζονται να μιλούν όπως άρμοζε στην κάθε περίπτωση. Σχετικά με την ακρίβεια των λόγων συνέλεγε συχνά αντικρουόμενες πληροφορίες, και καλείτο να προκρίνει το πιθανότερο από τα στοιχεία που είχε διαθέσιμα: «(ή ἀλήθεια) ἐπιπόνως εὕρισκετο¹⁸³». Με αυτόν τον τρόπο ο ιστορικός ανασυνέθετε τις δημηγορίες τους. Ωστόσο ο Θουκυδίδης δεν μένει σε μία απλή και επιφανειακή ανασύνθεση, αλλά εμπλουτίζει τους λόγους αυτούς με βαθιές πολιτικές αναλύσεις και τους αναδεικνύει στο έργο του ως τον κύριο φορέα πολιτικής ανάλυσης¹⁸⁴.

Όπως συμβαίνει και με τα πρόσωπα της τραγωδίας, οι ρήτορες του Θουκυδίδη αντιμετωπίζουν ένα αβέβαιο μέλλον, και αποδεικνύουν τη σωφροσύνη ή την μωρία τους από την πορεία που υποστηρίζουν. Οι δημηγορίες συμπληρώνουν την ιστορική αφήγηση, και εκεί οι ενέργειες των αντιπάλων περιγράφονται με τρόπο που δείχνει την αντιστοιχία των γεγονότων. Μάλιστα αφήνει να γίνει κατανοητό ότι και οι δύο είχαν τα ίδια ελατήρια.

¹⁸¹ Romilly 1988, σ. 165· Lesky 1990, σ. 660-667.

¹⁸² Βαμβαρούσης 2004, σ. 94-95.

¹⁸³ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, I, 22, 2-3. Botsford & Robinson 2008, σ. 312-317.

¹⁸⁴ Finley 2006, σ. 106-109

Η εξέλιξη των γεγονότων «παίρνει σχεδόν τα χαρακτηριστικά αναπόφευκτης συνέπειας¹⁸⁵.» Ο αναγνώστης βρισκόταν δραματικά στη θέση των ομιλητών, αφού κι αυτός έπρεπε να αποφασίσει την επιθυμητή πορεία των γεγονότων. Ακολουθεί, λοιπόν, ο ιστορικός την πραγματική πορεία των γεγονότων, εντάσσοντας τον αναγνώστη στη δράση και παρουσιάζοντας ρεαλιστικά την πραγματικότητα, αφού πίστευε ότι μόνο από την πραγματικότητα μπορούσε να αντληθεί οποιοδήποτε μόνιμο δίδαγμα¹⁸⁶.

Στο β' μισό του 5^{ου} αιώνα π.Χ. υπήρχε στην Αθήνα η αντίληψη ότι οι άνθρωποι έχουν την τάση να πράττουν ή να αντιδρούν με συγκεκριμένο τρόπο, ώστε να πιστεύεται πως σε συγκεκριμένες συνθήκες παράγουν και θα παράγουν τα ίδια αποτελέσματα, την οποία δεχόταν ο Θουκυδίδης ως αληθινή. Η Romilly εντοπίζει πολλές από αυτές τις ανθρώπινες αντιδράσεις¹⁸⁷. Στο τρίτο βιβλίο ο Συρακούσιος πολιτικός Ερμοκράτης, παρατηρεί ότι σπάνια επιτυγχάνουν μακρινές θαλάσσιες εκστρατείες και, μεταξύ άλλων, αποδίδει την αιτία της αποτυχίας στη συσπείρωση των ντόπιων που δέχονται την επίθεση από το φόβο των επιδρομών¹⁸⁸. Αυτό είναι ενδεχόμενο από την αρχή της εκστρατείας¹⁸⁹, και τελικά πραγματοποιείται, δηλαδή επιτυγχάνει το σχέδιο των Συρακουσίων, να συνασπίσουν δηλαδή τελικά τις σικελικές πόλεις εναντίον των Αθηναίων¹⁹⁰. Άλλο στοιχείο είναι το εύθραυστο της κρίσης του πολιτικού σώματος και η οργή ως στοιχείο παρορμητικότητας των αρχαίων Ελλήνων. Ο λαός κινείται από βίαια συναισθήματα που άλλοτε ξεσπούν με βιαιότητα και άλλοτε κοπάζουν¹⁹¹.

Ιδιαίτερη σημασία έχουν για τον πόλεμο τα συναισθήματα, τα οποία υπακούουν σε μηχανισμούς που εξηγεί ο Θουκυδίδης. Ένα τέτοιο δίπολο είναι εκείνο της αυτοπεποίθησης και της αποθάρρυνσης¹⁹². Η Romilly παρατηρεί ότι στην ανθρώπινη δράση υπάρχουν κίνητρα λογικά και προσδιορισμένα, αλλά και συναισθηματικά κίνητρα, άλογα και ασταθή, τα οποία επίσης παίζουν ρόλο στην έκβαση των ιστορικών περιστάσεων. Μεταξύ αυτών, στο λόγο του Κλέωνα¹⁹³ και σε άλλα σημεία, επισημαίνει το ρόλο του μηχανισμού της επιθυμίας και της ελπίδας, του φόβου¹⁹⁴, του κινδύνου¹⁹⁵ και του απροόπτου και του αιφνιδιασμού¹⁹⁶. Και ο διεθνολόγος Grene διαπιστώνει, μελετώντας το Θουκυδίδη, ότι η

¹⁸⁵ Romilly 1991, σ. 37

¹⁸⁶ Finley 2006, σ. 108-109· Botsford & Robinson 2008, σ. 312-317. Finley 2006· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan 2003· Gomme 1945-81· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001

¹⁸⁷ Romilly 1994, σ. 101-131

¹⁸⁸ Θουκυδίδης, *Ιστορία* III, 37, 2

¹⁸⁹ Για το λόγο του Ερμοκράτη βλ. Θουκυδίδης, *Ιστορία*, IV, 59-65. Για το λόγο του Αλκιβιάδη βλ. VI, 17, 4, του Νικία VI, 21, 1, των Ερμοκράτη και Αθηναγόρα VI, 33, 4-5, του Ευφήμου 85, 3. Ο Νικίας στο γράμμα του αναφέρεται επανειλημμένως σε αυτό VII, 11, 2 - 15, 2, και τελικά ο συνασπισμός συντελείται VII, 33, 2.

¹⁹⁰ Romilly 1991, σ. 30-32

¹⁹¹ Θουκυδίδης, *Ιστορία* II, 11, 7 και 62, 2· Romilly 1994, σ. 102-104.

¹⁹² Romilly 1994, σ. 108-109· Easterling & Knox 1990, σ. 600-601.

¹⁹³ Θουκυδίδης, *Ιστορία* III, 45, 4-5.

¹⁹⁴ Δημηγορία των Κορινθίων, Θουκυδίδης, *Ιστορία* I, 120, 5.

¹⁹⁵ Θουκυδίδης, *Ιστορία* II, 87, 1.

¹⁹⁶ Θουκυδίδης, *Ιστορία* II, 61, 3, V, 9, 6 και VI, 34, 5, VII, 61, 2.

συμπεριφορά του ανθρώπου παρακινείται γενικά από τα κίνητρα του φόβου, της τιμής και του συμφέροντος. Αυτό διαπιστώνεται και στο κράτος, όπου συχνά διαπιστώνεται μία ανταγωνιστική και εγωιστική συμπεριφορά¹⁹⁷.

Κατά τον Finley, ο Θουκυδίδης προσπαθούσε να υπαγάγει την κίνηση της κοινωνίας σε κάποιο σαφές και ορισμένης τάξης σχέδιο, το οποίο υποβάλλεται επανειλημμένως από επαναλαμβανόμενα μοτίβα και περιστάσεις. Δεχόταν λοιπόν ο ιστορικός ότι η ανθρώπινη φύση είναι προβλεπτή, διότι διέπεται από σχεδόν μηχανιστικούς νόμους, και ότι ο κοινωνικός οργανισμός, όπως και ο ατομικός, ενεργεί ως μονάδα, σύμφωνα με τους νόμους της ύπαρξής του¹⁹⁸. Διέκρινε επίσης το εσωτερικό από το εξωτερικό ή αναγκαστικό και από το τελικό αίτιο στις σχέσεις των γεγονότων μεταξύ τους. Μέσω της ακρίβειας και της αληθοφάνειας και της τάσης ενότητας, αποδίδεται στις επί μέρους λογικές σχέσεις η αυστηρή ακρίβεια ενός μηχανισμού που λειτουργεί αλάνθαστα. Επί πλέον, κατά τη Romilly, ο ιστορικός παρέχει στον αναγνώστη τη δυνατότητα να δει κάτω από τις συγκεκριμένες πράξεις τάσεις, αίτια και λογικές αλληλουχίες, που προσλαμβάνουν ένα χαρακτήρα πιο γενικό, πιο ανεξάρτητες από τις περιστάσεις και τα πρόσωπα¹⁹⁹.

ε) Η χρήση της δύναμης, η πολιτική ηθική και ο πόλεμος.

Η έννοια της δύναμης²⁰⁰ ως ιδέα δεν απωθούσε το Θουκυδίδη. Ο Περικλής στην τελευταία δημηγορία του πραγματεύεται θεωρητικά τη φύση της δύναμης και εκθέτει τις αναπόφευκτες υποχρεώσεις που συνεπάγεται αυτή και η διατήρησή της: «[2.63.1] τῆς τε πόλεως ὑμᾶς εἰκὸς τῶ τιμωμένῳ ἀπὸ τοῦ ἄρχειν, ὧπερ ἅπαντες ἀγάλλεσθε, βοηθεῖν, καὶ μὴ φεύγειν τοὺς πόνους ἢ μηδὲ τὰς τιμὰς διώκειν· μηδὲ νομίσαι περὶ ἑνὸς μόνου, δουλείας ἀντ' ἐλευθερίας, ἀγωνίζεσθαι, ἀλλὰ καὶ ἀρχῆς στερήσεως καὶ κινδύνου ὧν ἐν τῇ ἀρχῇ ἀπήχθεσθε. [2.63.2] ἤς οὐδ' ἐκστῆναι ἔτι ὑμῖν ἔστιν, εἴ τις καὶ τότε ἐν τῶ παρόντι δεδιῶς ἀπραγμοσύνη ἀνδραγαθίζεται· ὡς τυραννίδα γὰρ ἤδη ἔχετε αὐτήν, ἣν λαβεῖν μὲν ἄδικον δοκεῖ εἶναι, ἀφεῖναι δὲ ἐπικίνδυνον. [2.63.3] τάχιστ' ἂν τε πόλιν οἱ τοιοῦτοι ἑτέρους τε πείσαντες ἀπολέσειαν καὶ εἴ που ἐπὶ σφῶν αὐτῶν αὐτόνομοι οἰκήσειαν· τὸ γὰρ ἀπραγμον οὐ σώζεται μὴ μετὰ τοῦ δραστηρίου τεταγμένον, οὐδὲ ἐν ἀρχούσῃ πόλει ξυμφέρει, ἀλλ' ἐν ὑπηκῶ, ἀσφαλῶς δουλεύειν.»²⁰¹

Εν συνεχείᾳ εξειδικεύει στη φύση της αθηναϊκής δύναμης και πλέκει το εγκώμιό της, όπως και στον Ἐπιτάφιο: «καὶ ἐκεῖνοί τε ἄξιοι ἐπαίνου καὶ ἔτι μᾶλλον οἱ πατέρες ἡμῶν· κτησάμενοι γὰρ πρὸς οἷς ἐδέξαντο ὅσῃν ἔχομεν ἀρχὴν οὐκ ἀπόνως ἡμῖν τοῖς νῦν προσκατέλιπον. τὰ δὲ πλείω αὐτῆς αὐτοὶ ἡμεῖς οἶδε οἱ νῦν ἔτι ὄντες μάλιστα ἐν τῇ

¹⁹⁷ Grene 1950, σ. 48.

¹⁹⁸ Αυτούς τους νόμους του οργανισμού της πολιτικής κοινωνίας είχε σκοπό να ανακαλύψει και η νέα επιστήμη που εισήγαγε ο Αύγουστος Κοντ, η Κοινωνική Φυσική (μετέπειτα κοινωνιολογία) σε συνθήκες ανάλογες τον 19^ο αιώνα (προηγήθηκε ο Διαφωτισμός που κήρυττε την εμπιστοσύνη στον ορθό λόγο και σημειώθηκε πρόοδος των φυσικών επιστημών).

¹⁹⁹ Romilly 1991, σ. 52-54.

²⁰⁰ Romilly 1994, σ. 118-119· Botsford & Robinson 2008, σ. 312-317· Κουσκουβέλης 1997, σ. 125-127.

²⁰¹ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, II, 63-64. Βλ. Finley 2006, σ. 134.

καθεστηκυία ηλικία ἐπηυξήσαμεν καὶ τὴν πόλιν τοῖς πᾶσι⁵ παρεσκευάσαμεν καὶ ἐς πόλεμον καὶ ἐς εἰρήνην ἀνταρκεστάτην.»²⁰²

Ο W. Jaeger αναλύει την έννοια της ισχύος των ελληνικών πόλεων κρατών, λαμβάνοντας υπ' όψη πλήθος παραγόντων²⁰³. Ο Θουκυδίδης εξετάζει την υποταγή της Ελλάδας στην αθηναϊκή ἀρχή μόνο από την πλευρά της αύξησης της δύναμης, χωρίς να τον ενδιαφέρει η οργάνωση και το πνεύμα της αυτοκρατορίας, αλλά η στρατιωτική (και οικονομική ισχύς) και η πείρα που απέκτησε από αυτήν την κυριαρχία²⁰⁴. Αυτή η κυριαρχία είναι το όργανο που χρησιμοποιεί η φιλοδοξία των Αθηναίων, όπου η ἀρχή γίνεται μία δύναμις επίφοβα στραμμένη προς τα έξω. Ο ιστορικός λοιπόν καταβάλλει προσπάθεια να παρουσιάσει ανάγλυφα την εικόνα αυτής της δύναμης, που βρίσκεται σε αδιάκοπη κίνηση²⁰⁵.

Ξεχωριστή στο Θουκυδίδη είναι η πραγμάτευση της έννοιας της ὕβρεως στο πλαίσιο της χρήσης της δύναμης, η οποία έχει πλέον τη σημασία της υπερβολής ή της πολιτικής απερισκεψίας. Η απόφαση, υλοποίηση και εξέλιξη, και η τελική αποτυχία της Σικελικής εκστρατείας παρέχει άφθονα παραδείγματα ὕβρεως με αυτή την έννοια στο πλαίσιο του αθηναϊκού ιμπεριαλισμού²⁰⁶.

Μετά το ξέσπασμα του Πελοποννησιακού πολέμου²⁰⁷ και την εκφώνησή του για τους νεκρούς του πρώτου έτους, στην Αθήνα ενσκήπτει ο λοιμός. Και πάλι ο ιστορικός περιγράφει διεξοδικά τη συμπτωματολογία του λοιμού και τα στάδια εξέλιξής του, ώστε ο μελλοντικός αναγνώστης να έχει τη δυνατότητα αντίληψης και πρόγνωσης²⁰⁸. Στο τρίτο βιβλίο αναφέρεται στην επίπτωση που είχε ο λοιμός στα ήθη των Αθηναίων: [2.53.1] Πρωτόν τε ἤρξε καὶ ἐς τᾶλλα τῇ πόλει ἐπὶ πλέον ἀνομίας τὸ νόσημα. ῥᾶον γὰρ ἐτόλμα τις ἂ πρότερον ἀπεκρύπτετο μὴ καθ' ἡδονὴν ποιεῖν, ἀγχίστροφον τὴν μεταβολὴν ὀρῶντες τῶν τε εὐδαιμόνων καὶ αἰφνιδίως θνησκόντων καὶ τῶν οὐδὲν πρότερον κεκτημένων, εὐθύς δὲ τὰ κείνων ἐχόντων. [2.53.2] ὥστε ταχείας τὰς ἐπανρέσεις καὶ πρὸς τὸ τερπνὸν ἠξίουν ποιεῖσθαι, ἐφήμερα τὰ τε σώματα καὶ τὰ χρήματα ὁμοίως ἠγούμενοι. [2.53.3] καὶ τὸ μὲν προσταλαιπωρεῖν τῶ δόξαντι καλῶ οὐδεὶς πρόθυμος ἦν, ἄδηλον νομίζων εἰ πρὶν ἐπ' αὐτὸ ἐλθεῖν διαφθαρήσεται· ὅτι δὲ ἤδη τε ἡδὺ πανταχόθεν τε ἐς αὐτὸ κερδαλέον, τοῦτο καὶ καλὸν καὶ χρήσιμον κατέστη. [2.53.4] θεῶν δὲ φόβος ἢ ἀνθρώπων νόμος οὐδεὶς ἀπεῖργε, τὸ μὲν κρίνοντες ἐν ὁμοίῳ καὶ σέβειν καὶ μὴ ἐκ τοῦ πάντας ὀρᾶν ἐν ἴσῳ ἀπολλυμένους, τῶν δὲ ἀμαρτημάτων οὐδεὶς ἐλπίζων μέχρι τοῦ δίκην γενέσθαι βιούς ἂν τὴν τιμωρίαν ἀντιδοῦναι, πολὺ δὲ μείζω τὴν ἤδη κατεψηφισμένην σφῶν ἐπικρεμασθῆναι, ἦν πρὶν ἐμπεσεῖν εἰκὸς εἶναι τοῦ βίου τι ἀπολαῦσαι.²⁰⁹

²⁰² Θουκυδίδης, *Ιστορία*, II, 36.

²⁰³ Jaeger 1946, σ. 386.

²⁰⁴ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, I, 118, 2.

²⁰⁵ Romilly 2000, σ. 135· Easterling-Knox 1990, σ. 591-592 καὶ 599-600.

²⁰⁶ Romilly 1994, σ. 108-109.

²⁰⁷ Botsford & Robinson 2008, σ. 240-287· Finley 2006· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan 2003· Gomme 1945-81· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001.

²⁰⁸ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, II, 52-54· Lesky 1990, σ. 660-667.

²⁰⁹ Romilly 1994, σ. 114-115. Θουκυδίδης, *Ιστορία*, II, 53. Βλ. επίσης: Sabine 1980, σ. 27-29.

Σε πολλά σημεία της *Ιστορίας* του ο Θουκυδίδης επανερχόμενος στο θέμα της δύναμης, την οποία η Αθήνα χρωστούσε στο απελευθερωτικό πολίτευμά της²¹⁰, θέτει το ερώτημα για το πώς θα έπρεπε να τη χρησιμοποιήσει, και πώς θα μπορούσε να είχε αποφύγει τις ακρότητες όπου οδηγήθηκε υπό την πίεση του λοιμού και του πολέμου που συνεχιζόταν²¹¹. Ο Περικλής, μετριοπαθής πολιτικός²¹², κάνει λόγο για την αθηναϊκή ηγεμονία, την *ἀρχή*²¹³, την ονομάζει τυραννική, ωστόσο η μετριοπάθειά του απάμβλυε τη σκληρή εικόνα της ωμής πραγματικότητας. Οι ιδεαλιστικοί τύποι του *Ἐπιταφίου* εκλείπουν προϊόντος του πολέμου.

Ο διάδοχός του όμως Κλέωνας²¹⁴, δεν υποστήριζε ούτε κατ' επίφαση εξωτερική πολιτική στηριγμένη σε αξίες και ηθικές αρχές²¹⁵. Όταν στην εκκλησία του δήμου συζητείται το θέμα της αποστασίας της Μυτιλήνης²¹⁶, επικαλείται τα συμφέροντα του λαού για να προτείνει την πλήρη καταστροφή αυτών που είχαν αντιταχθεί στην αθηναϊκή κυριαρχία, ως επίδειξη ισχύος, προειδοποίηση και παραδειγματισμό των άλλων ελληνικών πόλεων που σκέπτονταν να αποστατήσουν²¹⁷. Ο Θουκυδίδης σκιαγραφεί το ήθος του Κλέωνα με αριστουργηματικό τρόπο²¹⁸. Τον παρουσιάζει ως άνθρωπο βίαιο, που εκμεταλλευόταν τα πάθη προς ίδιον όφελος, και που ως προσωπικότητα που είχε τάσεις προς την εμφύλια διαμάχη. Τον Κλέωνα συνέφερε να συνεχίζεται ο πόλεμος για να καλύπτονται οι επιλήψιμες πράξεις του και να γίνονται πιστευτές οι διαβολές του, οι οποίες σε κατάσταση ειρήνης θα αποκαλύπτονταν²¹⁹. Υποστήριζε τη σκληρή τιμωρία των Μυτιληναίων προς αποτροπή άλλων αποστασιών. Ο Διόδωτος, πάλι, υποστήριζε πιο μετριοπαθή πολιτική. Η σχετική επιείκεια που προτείνει από πλευράς Αθηνών και η επιλεκτική τιμωρία των πρωταιτιών της αποστασίας υποτάσσονται κυρίως στο αίτημα του συμφέροντος. Το κυρίαρχο επιχείρημά του είναι ότι είναι ασύμφορο για πολλούς λόγους για τους Αθηναίους να σβήσουν από το χάρτη τους Μυτιληναίους, κυρίως γιατί με αυτή τη λογική θα στερηθούν τους φόρους που παίρνουν από τις συμμαχικές πόλεις και θα υποστεί πλήγμα η χρηματοδότηση του στόλου τους. Γι' αυτό και το μόνο που μπόρεσε να κάνει ο Διόδωτος ήταν να περιορίσει τον αριθμό όσων θα τιμωρούνταν²²⁰.

²¹⁰ Βαρβαρούσης 2004, σ. 203-204· Morgenthau 1973· Botsford & Robinson 2008, σ. 312-317.

²¹¹ Finley 2006, σ. 171-172· Easterling & Knox 1990, σ. 599-600.

²¹² Βαρβαρούσης 2004, σ. 372-374.

²¹³ Βλ. για τον Περικλή το σχετικό κεφ. Romilly 2000, σ. 153-214

²¹⁴ Βλ. για τον Κλέωνα το σχετικό κεφ. Romilly 2000, σ. 215-265

²¹⁵ Σχετικά με «τὰ τῶν Ἑλλήνων θέσμια» και «τὰ τῶν Ἑλλήνων νόμιμα» ως εσωτερικά παραδεκτούς νόμους των αρχαίων ελληνικών πόλεων-κρατών βλ. Βαρβαρούσης 2004, σ. 452-455

²¹⁶ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, III, 39-40 Βλ. για την αποστασία της Μυτιλήνης. Romilly 2000, σ. 215-237· Βαρβαρούσης 2004, σ. 355· Botsford & Robinson 2008, σ. 240-287.

²¹⁷ Finley 2006, σ. 178-180 και Romilly 2000, σ. 139-146· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan 2003· Gomme 1945-81· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001

²¹⁸ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, V, 16, 1· Botsford & Robinson 2008, σ. 240-287.

²¹⁹ Finley 2006, σ. 192

²²⁰ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, III, 41, 1 - 48, 2. Βλ. και Morgenthau 1973, σ. 25· Βαρβαρούσης, σ. 351-353.

Ο Θουκυδίδης προβαίνει και στη θεωρητική ανάλυση του πολέμου. Τον χαρακτηρίζει «διδάσκαλο της βίας»: «καὶ ἐπέπεσε πολλὰ καὶ χαλεπὰ κατὰ στάσιν ταῖς πόλεσι, γιγνόμενα μὲν καὶ αἰεὶ ἐσόμενα, ἕως ἂν ἡ αὐτὴ φύσις ἀνθρώπων ἦ, μᾶλλον δὲ καὶ ἡσυχαιότερα καὶ τοῖς εἶδεσι διηλλαγμένα, ὡς ἂν ἕκασται αἰ μεταβολαὶ τῶν ξυντυχιῶν ἐφιστῶνται. ἐν μὲν γὰρ εἰρήνῃ καὶ ἀγαθοῖς πράγμασιν αἶ τε πόλεις καὶ οἱ ἰδιῶται ἀμείνους τὰς γνώμας ἔχουσι διὰ τὸ μὴ ἐς ἀκουσίους ἀνάγκας πίπτειν· ὁ δὲ πόλεμος ὑφελὼν τὴν εὐπορίαν τοῦ καθ' ἡμέραν βίαιος διδάσκαλος καὶ πρὸς τὰ παρόντα τὰς ὀργὰς τῶν πολλῶν ὁμοιοῖ.²²¹» .

Ο Θουκυδίδης αναλύει την ηθική επίδραση του πολέμου πάνω στα συναισθήματα και τις κρίσεις των ανθρώπων²²². Κατά τον ιστορικό η βίαη ανατροπή των συνηθειών σε συνθήκες κρίσης καταστρέφει τις ηθικές αρχές που στηρίζονται σε αυτές. Σε μία πολιτική κοινωνία που βρίσκεται σε τέτοια κατάσταση αποτέλεσμα των παραπάνω είναι η ανομία²²³. Με αφορμή την πολιορκία και παράδοση των Πλαταιῶν το καλοκαίρι του 427 π.Χ.²²⁴ και τον Κερκυραϊκό εμφύλιο, ο ιστορικός σκιαγραφεί την αποκτήνωση που επιφέρει ο πόλεμος και τονίζει τις πολιτικές διενέξεις στις οποίες οδήγησαν τα πάθη. Σε αυτές έβλεπε την αιτία της επερχόμενης καταστροφής. Στο κεφάλαιο της εξιστόρησης του εμφυλίου πολέμου στην Κέρκυρα²²⁵ ο Θουκυδίδης παρουσιάζει πώς ο πόλεμος παράγει βία και πολιτικό χάος²²⁶.

Η εκστρατεία εναντίον της Μήλου το 416 π.Χ.²²⁷, όπως και η Συκελική Εκστρατεία τον επόμενο χρόνο 415 π.Χ.²²⁸, είναι και οι δύο περιπτώσεις επιθετικού πολέμου των Αθηναίων εναντίον ουδέτερων πόλεων, οι οποίες συνέβησαν κατά τη διάρκεια της Νικειῖου Ειρήνης (421-415 π.Χ.)²²⁹. Στην εκστρατεία της Μήλου ο Θουκυδίδης, και ο ίδιος γνώστης της διδασκαλίας των σοφιστών²³⁰, αναπτύσσει το θεωρητικό πλαίσιο σύγκρουσης ισχύος και ηθικής στον εντυπωσιακό Διάλογο των Μηλίων με τους Αθηναίους απεσταλμένους που ζητούν την υποταγή τους και την ένταξή τους με τη βία στην Αθηναϊκή συμμαχία²³¹. Οι Μηλίοι, οι οποίοι αυτοπροσδιορίζονται ως Δωριείς και απόγονοι των Λακεδαιμονίων, αρνούνται να υποταγούν και να ενταχθούν την Αθηναϊκή συμμαχία, θέλοντας να διατηρήσουν την πολιτική ανεξαρτησία και την αυτονομία τους, επιστρατεύοντας ηθικά

²²¹ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, III, 82, 2. Guthrie 2014, σ. 114-119

²²² Romilly 1994, σ. 124-125. Γενικά για τον Πελοποννησιακό πόλεμο βλ. Finley 2006· Botsford & Robinson 2008, σ. 240-287· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan 2003· Gomme 1945-81· Wilcken 1976, σ. 212-242· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001· Sabine 1980, σ. 27-29.

²²³ Finley 2006, σ. 165-166.

²²⁴ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, III, 53-67.

²²⁵ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, III, 82-83. Βλ. επίσης: Dougherty & Pfaltzgraff 1990, τ. Β', σ. 13· Viotti & Kauppi 1997, σ. 220· Βαμβαρούσης, σ. 131-132 και 384-386.

²²⁶ Finley 2006, σ. 183-191· Easterling-Knox 1990, σ. 594-596· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan, Donald 2003· Gomme 1945-81· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001

²²⁷ Romilly 2000, σ. 371-415 και 217-265.

²²⁸ Romilly 2000, σ. 269-313.

²²⁹ Lesky 1990, σ. 645-653.

²³⁰ Romilly 2000, σ. 403-404.

²³¹ Για το διάλογο των Μηλίων βλ. Guthrie 2014, σ. 114-119 και 132-134· Finley 2006, σ. 213-217· Βαμβαρούσης 2004, σ. 242-251.

επιχειρήματα, όπως και οι Κορίνθιοι πρέσβεις στην Αθήνα πριν την έναρξη του πολέμου, όταν ζητούν από την Αθήνα να μην εμπλακεί στη διένεξή της με την Κέρκυρα²³².

Οι Μήλιοι επικαλούνται το σωστό και το δίκαιο (*τὰ εἰκότα καὶ τὰ δίκαια*), ενώ οι Αθηναίοι δηλώνουν ότι η δικαιοσύνη βασίζεται στη δύναμη. Επομένως δεν υπάρχει ηθικός νόμος που να εξαναγκάζει τους ίδιους να πράξουν σύμφωνα με συγκεκριμένες ηθικές επιταγές. Οι Αθηναίοι προβάλλουν ως μόνη παραδεκτή αρχή τον κοινό νόμο της φύσεως, το νόμο του ισχυροτέρου, εκφράζοντας ένα σκληρό αμοραλισμό, και αποδίδουν μάλιστα στους θεούς τη δική τους αντίληψη ότι η ισχυρότερη δύναμη μπορεί δικαιωματικά να υιοθετεί οποιαδήποτε συμπεριφορά²³³. Η εξουσία ανήκει στους ισχυροτέρους από φυσική αναγκαιότητα²³⁴. Στον πλατωνικό διάλογο *Γοργίας*, ο οποίος γράφτηκε τον 4^ο αιώνα π.Χ., αλλά αναφέρεται στη διδασκαλία του ομώνυμου σοφιστή και των μαθητών και υποστηρικτών του στο β' μισό του 5^{ου} αιώνα, έχει ήδη εκφραστεί αυτή η αντίληψη: «*ἡ δέ γε οἶμαι φύσις αὐτὴ ἀποφαίνει αὐτό, ὅτι δίκαιόν ἐστιν τὸν ἀμείνω τοῦ χείρονος πλεον ἔχειν καὶ τὸν δυνατώτερον τοῦ ἀδυνατώτερου.*²³⁵» Την ίδια άποψη εκφράζει ο Θρασύμαχος στο Α' βιβλίο της *Πολιτείας*: «*φημὶ γάρ ἐγὼ εἶναι τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον*»²³⁶. Εδώ ο σοφιστής Θρασύμαχος στον ορισμό του εξαρτά εξ ολοκλήρου την ιδέα της δικαιοσύνης από τη δύναμη²³⁷.

Αναπτύσσεται λοιπόν στα κείμενα αυτά η αντίθεση των εννοιών του νόμου και της φύσης στην ηθική και την πολιτική, και γενικότερα η σχετικότητα των αξιών στην ηθική θεωρία²³⁸. Είναι βέβαιο ότι οι σοφιστές θεμελίωσαν θεωρητικά απόψεις που ήταν ήδη παραδεκτές στην Αθήνα. Αυτές επικράτησαν ιδεολογικά στο σώμα των πολιτών του αθηναϊκού δήμου και βρήκαν εφαρμογή στην εξωτερική πολιτική της πόλεως κατά την Πεντηκονταετία και τον Πελοποννησιακό πόλεμο. Ο Th. Johnson αναγνωρίζει τη σημαντική συνεισφορά των σοφιστών, ιδιαίτέρως του Γοργία και του Πρωταγόρα, στην οικοδόμηση της θεωρίας του πολιτικού ρεαλισμού, συνοψιζόμενη σε τρεις αρχές: α) η αλήθεια και η δικαιοσύνη στον κόσμο συνοδεύονται από σχετικότητα, επομένως δεν υπάρχει στην πολιτική αποδεκτή αλήθεια και καθολική γνώση, β) η ισχύς γίνεται κατανοητή ως συνδυασμός ρητορικής, πειθούς και φυσικού εξαναγκασμού, με σκοπό την προώθηση στόχων και θεωρητικών θεμελιώσεων, και γ) η ανθρώπινη φύση είναι αμφίροπη ηθικά, δηλαδή ως προς το καλό και το κακό, και ως εκ τούτου πρέπει να εγείρονται επιφυλάξεις ως προς την πολιτική πρόβλεψη, καθώς η έκβαση εξαρτάται από την ελεύθερη βούληση²³⁹.

Ένα άλλο θέμα που θέτει ο Θουκυδίδης σχετικά με την πρόοδο, τη συμβατότητα ή ασυμβατότητα κρατών στις μεταξύ τους σχέσεις, άρα και στο θέμα της πιθανότητας

²³² Θουκυδίδης, *Ιστορία*, I, 42. Βλ. Romilly 2000, σ. 419-457.

²³³ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, V, 89-105. Βλ. επίσης: Guthrie 2014, σ. 114-119 και 132-134. Επίσης: Romilly 1994, σ. 80-81. Βαρβαρούσης 2004, σ. 204-205· Johnson 1993, σ. 209.

²³⁴ Guthrie 2014, σ. 132-134 και Wight 1978, σ. 24.

²³⁵ Πλάτων, *Γοργίας*, 413 b-d.

²³⁶ Πλάτων, *Πολιτεία*, 338c.

²³⁷ Romilly 2000, σ. 402-404.

²³⁸ Guthrie 2014, σ. 80-172 και 206-220.

²³⁹ Βλ. Βαρβαρούσης 2004, σ. 63-64.

σύγκρουσης, είναι ο ρόλος του πολιτεύματος. Σίγουρα, η πολιτειακή ομοιότητα καθιστούσε τις αρχαίες ελληνικές πόλεις-κράτη περισσότερο συμβατές ως προς την πολιτική ιδεολογία, την κοινωνική και πολιτική οργάνωση, τον τρόπο λειτουργίας του πολιτεύματος και την εξωτερική πολιτική. Έτσι δημοκρατικές πόλεις ήταν πιο συμβατές με δημοκρατικές και ολιγαρχικές με ολιγαρχικές. Οι Αθηναίοι μάλιστα στις πόλεις που καταλάμβαναν ή υποχρέωναν να γίνουν σύμμαχοί τους επέβαλλαν δημοκρατικά πολιτεύματα, όπως και οι Σπαρτιάτες αντίστοιχα κατά τα χρόνια της ηγεμονίας τους μετά τον πόλεμο (404-371 π.Χ.)²⁴⁰. Ο Θουκυδίδης πίστευε ότι η πρόοδος στην αρχαία Ελλάδα μπορούσε να επιτευχθεί μόνο με προοδευτικούς θεσμούς, άρα δεν νοείται προοδευτική πόλη χωρίς δημοκρατία.

Και όμως, στην περίπτωση της Σικελικής εκστρατείας²⁴¹, το δημοκρατικό πολίτευμα των Συρακουσών δεν μπορεί να αποτρέψει την επιθυμία για κατάκτηση, αλλά υπερισχύει και εδώ το συμφέρον και η δύναμη²⁴². Ο Πλατιάς παρατηρεί ότι η Αθήνα δεν είχε κανένα δισταγμό να εκστρατεύσει εναντίον άλλων δημοκρατικών πόλεων (Μαντίνεια, Μέγαρα, Μίλητος, Αμφίπολις), περίπου τριάντα κατά τη διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου²⁴³. Επομένως, η επιθετικότητα του αθηναϊκού κράτους φανερώνει ότι οι δημοκρατίες δεν είναι ανεύθυνες για την πρόκληση συγκρουσιακών καταστάσεων²⁴⁴. Τα κράτη προτάσσουν, σύμφωνα με την πλειονότητα των θεωρητικών το συμφέρον τους έναντι της ηθικής²⁴⁵. Όπως φαίνεται από το διάλογο των Μηλίων, τα κράτη ενδιαφέρονται για τη διασφάλιση των συμφερόντων τους και τη διεύρυνση της ισχύος τους. Η τάση αυτή στην πραγμάτωσή της προκαλεί ένταση στις μεταξύ τους σχέσεις και συγκρούσεις, και δεν μπορεί να ανκοπεί μόνο από την ηθική²⁴⁶.

στ) Η πρόσληψη της ιστορίας από το Θουκυδίδη: καταβολές της σκέψης, ιστορικές συνθήκες, πολιτική ανάλυση στο ερμηνευτικό του σχήμα για την ανθρώπινη ιστορία.

Ο Θουκυδίδης έζησε σε μία εποχή ορθολογισμού, όπου ο πεζός λόγος, αντικαθιστώντας τον ποιητικό, ανέλαβε να εκφράσει το ρεαλισμό της εποχής. Στο ύψος του είναι επηρεασμένος από τους σοφιστές, τόσο σε επίπεδο σχημάτων λόγου, επιλογής λέξεων και σημασιολογίας, όσο και στην αντιθετικότητα. Θεωρείται ότι ο αντιθετικός πεζός λόγος υπήρχε στην Αθήνα και πριν το 427 π.Χ., όταν δηλαδή ήρθε στην πόλη ο Γοργίας από τους Λεοντίους, όπως δείχνει η συγκριτική με αυτό μελέτη των σωζόμενων κειμένων του Αντιφώντα *Περί Ομονοίας και Τετραλογίαι*²⁴⁷.

Ο Finley εντοπίζει στο Θουκυδίδη σημαντικές επιδράσεις του σοφιστή Πρόδικου²⁴⁸, ο οποίος ήταν στην Αθήνα πριν τον πόλεμο (όταν ο ιστορικός ήταν νέος) και έδινε βάρος στις

²⁴⁰ Connor 1991.

²⁴¹ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, VI, 9 - VII, 85.

²⁴² Finley 2006, σ. 207-253.

²⁴³ Πλατιάς 1995, σελ. 35.

²⁴⁴ Russet & Antholis 1992, σ. 420 και Πλατιάς 1995, σ. 35· Βαρβαρούσης 2004, σ. 341-346.

²⁴⁵ Wight 1996, σ. 89-131 και Βαρβαρούσης σ. 347-349.

²⁴⁶ Johnson 1993, σ. 209.

²⁴⁷ Easterling-Knox 1990, σ. 590-592.

²⁴⁸ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, I, 69, 6, II, 62, 4, III, 39, 2 και 82, 4. Για τον σοφιστή Πρόδικο βλ. Guthrie 2014, σ. 333-340.

προσεκτικές διακρίσεις της σημασίας των λέξεων, όπως φαίνεται από τον *Πρωταγόρα* του Πλάτωνα. Το γεγονός ότι το ύφος αυτό ήταν κοινό στην Αθήνα σημαίνει πιθανώς και η σάτιρα της επιτηδευμένης ρητορικής στους *Δαιταλείς* του Αριστοφάνη (427 π.Χ.). Άλλωστε η αντίθεση ήταν ίσως το προσφορότερο μέσο για να επιτευχθεί η καθαρότητα²⁴⁹. Θεωρείται ότι οι σοφιστές υιοθέτησαν, αξιοποίησαν και επεξέτειναν την παράδοση των αρχαίων *γνωμών*, υπό τη μορφή της γνωμικής αντίθεσης²⁵⁰.

Ο λόγος του Θουκυδίδη διακρίνεται για την αφαιρετική του σκέψη, την τόλμη της γλώσσας, το αντιθετικό ύφος, τη σαφήνεια και τη λεπτομερειακή επεξεργασία. Η αφαιρετικότητα του ύφους του δηλώνει, κατά τον Finley, τα ίδια τα μόνιμα και σταθερά στοιχεία της κοινωνίας και της ανθρώπινης φύσεως, και θεωρούσε τις κοινωνικές και ψυχολογικές δυνάμεις που ανέλυε ως ζωντανά παρορμητικά στοιχεία του ανθρώπινου πνεύματος που επενεργούν στο άτομο και στην κοινωνία²⁵¹.

Στο θέμα της αφαίρεσης ο Finley επισημαίνει ότι ο Θουκυδίδης, ως Έλληνας και πολίτης της μικρής σε μέγεθος κλασικής πόλης-κράτους, δεν θα ήταν δυνατό να την αντιληφθεί ως κάτι αφηρημένο, το οποίο μπορεί να νοηθεί ξεχωριστά από τα μέλη του. Παρ' όλο που είχε γενικό στόχο, δεν ανάγεται σε τέτοιο επίπεδο αφαίρεσης, ώστε να παραποιείται η άμεση εμπειρία. Γι' αυτό, τις παρατηρήσεις και αναλύσεις του για τον άνθρωπο ως μέλος της πολιτικής κοινωνίας τις κάνει με βάση τον άνθρωπο ως άτομο. Άλλωστε ο ιστορικός μεγάλωσε μέσα στην ατμόσφαιρα της πόλεως-κράτους που βρισκόταν στην ακμή της, συμμετείχε άμεσα στην ενεργό πολιτική και αντιλαμβανόταν τον κόσμο των διαφόρων συμφερόντων και κινήτρων, αντίθετα με τον Αριστοτέλη και τον Πλάτωνα τον 4^ο αιώνα²⁵².

Στο θέμα της προόδου ο Θουκυδίδης συμεριζεται τις αντιλήψεις της εποχής για την υλική πρόοδο, οι οποίες είναι φανερές και σε πολλά άλλα κείμενα της εποχής. Τόσο στην Αθήνα του 5^{ου} αιώνα π.Χ., όσο και στις άλλες ελληνικές πόλεις φαίνεται ότι υπήρχε ένας γενικός προβληματισμός για την ηθική, ιδιαίτερος δε για την πολιτική ηθική. Στα κείμενα των τραγικών βρίσκουμε τέτοια ηθικά διλήμματα, όπως και στις αντιθετικές δημηγορίες του Θουκυδίδη. Το ζεύγος δημηγοριών Κορινθίων και Κερκυραίων στην Αθήνα πριν τον πόλεμο, όταν εκείνη αναμείχθηκε στη μεταξύ τους διαμάχη, ή ο διάλογος Αθηναίων-Μηλίων αποτελούν αντιπροσωπευτικά παραδείγματα όπου συγκρούεται η ηθική και το δίκαιο με το συμφέρον και την επιβολή του νόμου του ισχυροτέρου.

Ο Θουκυδίδης κατ' εξοχήν ενδιαφερόταν να αναλύσει τις δυνάμεις που επενεργούσαν στην ανθρώπινη ιστορία πίσω από τα γεγονότα, οι οποίες είναι σύμφυτες στην ανθρώπινη φύση και γι' αυτό θα επαναλαμβάνονταν *ἐς ἀεί*. Εξ αιτίας των παραγόντων αυτών που δρουν πάγια και γι' αυτό οι ιστορικές καταστάσεις επανέρχονται περιοδικά στην ιστορία, το ερμηνευτικό σχήμα του Θουκυδίδη είναι κυκλικό. Η ακρίβεια και η λεπτομέρεια, όπου χρειάζεται, είναι για τον ιστορικό προαπαιτούμενα της επαγωγικής

²⁴⁹ Finley 2006, σ. 285-288· Botsford & Robinson 2008, σ. 312-317.

²⁵⁰ Finley 2006, σ. 287-288.

²⁵¹ Finley 2006, σ. 269-270

²⁵² Finley 2006, σ. 271

συλλογιστικής πορείας προς αναζήτηση του γενικού²⁵³. Αυτή του την προσπάθεια αντικατοπτρίζει και υποβοηθεί το αφαιρετικό ύφος, η χρήση των δημηγοριών ως εργαλείο πολιτικής ανάλυσης και ψυχολογικής ερμηνείας των ιστορικών προσώπων που δρουν στην ιστορία. Η έλλειψη καλλολογικών στοιχείων και η αφαιρετική διάθεση σε αυτές δείχνουν ότι δεν είναι αποτυπώσεις πραγματικών ρητορικών λόγων που εκφωνήθηκαν, αλλά συμπυκνώσεις και ερμηνείες της πραγματικότητας²⁵⁴.

Μέσα από τις δημηγορίες, που αναλύουν την πραγματικότητα που εξιστορεί η ιστορική αφήγηση, προβάλλει το γενικό θεωρητικό σχήμα ερμηνείας του ιστορικού. Σε αυτό περιέλαβε πλήθος επί μέρους αρχών, όπως τη στάση απέναντι στους θεούς, οι οποίοι δεν παρεμβαίνουν στην ιστορία, το στοιχείο της τύχης, το στοιχείο της αναγκαιότητας, την ελεύθερη βούληση των ιστορικών προσώπων που είναι υπεύθυνη για τα ιστορικά επακόλουθα²⁵⁵, τη σχέση οικονομικών και πολιτικών παραγόντων. Πίστευε ότι το βασικό σχήμα της ιστορίας του Πελοποννησιακού πολέμου²⁵⁶ θα επαναλαμβανόταν κατά παρόμοιο τρόπο σε ανάλογες ιστορικές συνθήκες του μέλλοντος²⁵⁷.

Έτσι το πόνημα του Θουκυδίδη γίνεται χρήσιμο για τους μεταγενεστέρους, αφού αυτοί θα βρουν στην πείρα του παρελθόντος ενδείξεις για τις δυνάμεις που παίζουν ρόλο στη δική τους εποχή, οι οποίες είναι σύμφυτες με την ανθρώπινη φύση. Γι' αυτό το λόγο και μπορούν να γίνουν αντικείμενο μελέτης ως κάτι μόνιμο: «ὄσοι δὲ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφὲς σκοπεῖν καὶ τῶν μελλόντων ποτὲ αὖθις κατὰ τὸ ἀνθρώπινον τοιούτων καὶ παραπλησίων ἔσσεσθαι, ὠφέλιμα κρίνειν αὐτὰ ἀρκούντως ἔξει. κτῆμά τε ἐς αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται.²⁵⁸»

Αντίθετα με τους συγγραφείς τεχνικών εγχειριδίων ρητορικής, ο Θουκυδίδης επιδίωξε την αλήθεια για την ανθρώπινη φύση, στέρεη και μόνιμη²⁵⁹. Η θεωρητική αυτή προσέγγιση έβρισκε την αλήθεια, όχι στις καθαρά υλικές πλευρές της φύσης, αλλά στα γνωρίσματα του ανθρώπινου χαρακτήρα και στις μόνιμες τάσεις της κοινωνίας. Τα οξυδερκή σχόλιά του για την κοινωνική και ατομική συμπεριφορά φαίνεται να παρουσιάζουν τις καθοδηγητικές γραμμές της ιστορίας κάτω από τα γεγονότα²⁶⁰. Έτσι στην *Ιστορία* του για τον άνθρωπο και

²⁵³ Finley 2006, σ. 261 και 269· Easterling & Knox 1990, σ. 591-592 και 600-602.

²⁵⁴ Finley 2006, σ. 289.

²⁵⁵ Romilly 1994, σ. 113-114· Botsford & Robinson 2008, σ. 312-317.

²⁵⁶ Finley 2006· Botsford & Robinson 2008, σ. 240-287· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan 2003· Gomme 1945-81· Wilcken 1976, σ. 212-242· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001· Sabine 1980, σ. 27-29.

²⁵⁷ Romilly 1994, σ. 120-121· Botsford & Robinson 2008, σ. 240-287 και Finley 2006, σ. 294-328

²⁵⁸ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, I, 22, 4· Lesky 1990, σ. 660-667· Βαρβαρούσης 2004, σελ. 395-400· Botsford & Robinson 2008, σ. 240-287.

²⁵⁹ Romilly 1994, σ. 127· Lesky 1990, σ. 660-667. Για τα ανθρώπινα πάθη, την επιθετικότητα και την έννοια της έμφυτης τάσης της ανθρώπινης φύσης προς το κακό βλ. Θουκυδίδης, *Ιστορία*, III, 82, 8 και Βαρβαρούσης 2004, σ. 395-400. Για την άποψη του Lorenz ότι οι αθλητικοί αγώνες προωθούσαν την ειρήνη μέσω των σχέσεων που αναπτύσσονταν, έδιναν διέξοδο στον ενθουσιασμό και στην επιθετικότητα των λαών βλ. Lorenz 1978, σελ. 185. Την άποψη αυτή υποστήριζε στις αναλύσεις του και ο ακαδημαϊκός Νικόλας Φαράκλας στις παραδόσεις του στο Πανεπιστήμιο Κρήτης.

²⁶⁰ Finley 2006, σ. 115-116 και Romilly 1994, σ. 120-121

την πολιτική επιτυγχάνει εμβέλεια γενική και καθολικό ενδιαφέρον²⁶¹. Ο Gilpin μάλιστα, εξαίρει το Θουκυδίδη ως τον πρώτο που ενδιαφέρθηκε για το ρόλο της διεθνούς οικονομίας στη διεθνή πολιτική²⁶².

Στο έργο του Θουκυδίδη το ηθικό πρόβλημα έχει αναλυθεί διεξοδικά, και κληροδοτεί αυτόν τον φιλοσοφικό-ηθικό προβληματισμό στους στοχαστές του 4^{ου} αιώνα π.Χ. Η απάντηση στο Θουκυδίδη είναι η προσπάθεια ηθικής αναμόρφωσης του αιώνα αυτού. Ο Θουκυδίδης υποστήριξε ότι το μεγαλείο και η ευτυχία της πόλης εμποδίζονταν από δυσκολίες της ίδιας της φύσης του ανθρώπου, οι οποίες ανήκαν στον τομέα της ηθικής. Οι πολίτες έπρεπε να αναγνωρίσουν το πρόβλημα και να προσπαθήσουν μία ηθική αναμόρφωση. Ο πρώτος και σημαντικότερος από αυτούς είναι ο Πλάτωνας, ο οποίος στην Πολιτεία πραγματεύεται το ζήτημα της σχέσεως δικαιοσύνης και δύναμης. Ενώ όμως ο Θουκυδίδης μελετά την ανθρώπινη συμπεριφορά, ο Πλάτων μελετά την ίδια τη φύση της δικαιοσύνης και της δύναμης, και ενώ ο Θουκυδίδης ανέλυε τον πολιτικό ρεαλισμό, ο Πλάτων θεμελιώνει τον πολιτικό ιδεαλισμό²⁶³. Άλλος σημαντικός στοχαστής που πραγματεύθηκε πολιτικά ηθικά ζητήματα ήταν ο ρήτορας Ισοκράτης, ο οποίος προώθησε την Πανελλήνια Ιδέα²⁶⁴. Οι στοχαστές, αποτραβηγμένοι από την πολιτική πράξη, υποστήριζαν ότι έπρεπε να αλλάξουν τις ίδιες τις αρχές, στις οποίες θεμελιωνόταν αυτή. Έτσι τώρα ο πολιτικός στοχασμός θεμελιωνόταν στη βάση μιας ηθικής φιλοσοφίας²⁶⁵.

²⁶¹ Romilly 1994, σ. 127· Lesky 1990, σ. 660-667

²⁶² Gilpin 1984, σ. 287-308.

²⁶³ Annas 2006· Pappas 2006· Pernot 2005, σ. 81-92· Burnyeat 2012· Βαμβαρούσης 2004, σ. 65-68.

²⁶⁴ Ισοκράτης, *Περὶ Ειρήνης*. Pernot 2005, σ. 92-97.

²⁶⁵ Romilly 2000, σ. 479-488. Annas 2006· Barker 1959· Blackburn 2007· Brun 1967· Field 2000· Menn 1990· Σκουτερόπουλος 2009.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β': Ο ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ ΚΑΝΤ, ΟΙ ΙΣΤΟΡΙΚΕΣ ΣΥΝΘΗΚΕΣ ΚΑΙ Η ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΑΤΜΟΣΦΑΙΡΑ ΤΗΣ ΕΠΟΧΗΣ ΤΟΥ: Η ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

α) Η μεταφυσική και η ηθική φιλοσοφία του Καντ ως θεμέλιο και αφετηρία της πολιτικής σκέψης και της φιλοσοφίας της ιστορίας.

Ο Καντ στη μακρά πορεία διδακτικής και συγγραφικής του δραστηριότητας διετύπωσε τις φιλοσοφικές του θεωρίες για τη Μεταφυσική, την Ηθική και την Πολιτική, και μαζί με αυτήν για την Ιστορία. Οι θεωρήσεις του πέρασαν φάσεις εξέλιξης και αναθεώρησης, με κύρια την προκριτική και κριτική φάση. Στη γνωσιοθεωρία του σημαντικό σημείο η διάκριση του ρόλου της Νόησης (Verstand) από εκείνον του Λόγου (Vernunft). Στην ηθική του υποστήριξε ότι ηθική ζωή είναι η ζωή της ελευθερίας, όπου ο άνθρωπος ως έλλογο ον οφείλει να υπακούει στις ηθικές επιταγές του Λόγου, αφού η αληθινή ηθική προϋποθέτει το σεβασμό για το καθήκον και τον ηθικό νόμο²⁶⁶. Η πολιτική φιλοσοφία του Καντ είναι κλάδος της πρακτικής φιλοσοφίας. Η πρακτική φιλοσοφία, ως σύνολο κανόνων που διέπουν την ελεύθερη συμπεριφορά των έλλογων όντων, καλύπτει όλες τις πτυχές της ανθρώπινης δράσης. Τα λογικά στοιχεία της πρακτικής φιλοσοφίας στην αφαίρεση από οτιδήποτε εμπειρικό, ονομάζεται από τον Καντ «μεταφυσική των ηθών»²⁶⁷.

Η πολιτική φιλοσοφία είναι κλάδος της πρακτικής φιλοσοφίας του Καντ, αφού η πρακτική φιλοσοφία του Καντ και η κατηγορική προσταγή που τη διέπει προορίζονταν να αποτελέσουν το έδαφος όχι μόνο για την ηθική, αλλά και για ό, τι γενικά ότι είχε να κάνει με την διαβουλευτική ανθρώπινη συμπεριφορά σε ηθικά ζητήματα. Επομένως, η πρακτική φιλοσοφία ασχολείται με κανόνες συμπεριφοράς όσον αφορά την ελεύθερη επιλογή, δηλαδή κανόνες που έχουν σκοπό να διέπουν την ανθρώπινη διαβουλευτική δράση, αντίθετα με τη θεωρητική φιλοσοφία που αφορούσε «τον κανόνα της γνώσης»²⁶⁸. Αλλά ως δούμε τα πράγματα από την αρχή για να καταλάβουμε την εξέλιξη της φιλοσοφίας του Καντ και τις σημαντικές επιδράσεις που δέχτηκε.

Ο Καντ έζησε το 18^ο αιώνα, που στην πνευματική ζωή της Ευρώπης έπαιζε σημαντικό ρόλο αφ' ενός η εξέλιξη των φυσικών επιστημών (φυσική, αστρονομία), αφ' ετέρου το κίνημα του Διαφωτισμού. Αμφότεροι οι επιστημονικοί κλάδοι στηρίζονταν στον ορθό λόγο για την ανακάλυψη και διατύπωση των νόμων της φύσεως και της ανθρώπινης κοινωνίας αντίστοιχα. Ο Καντ στα «Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική μεταφυσική»²⁶⁹ εξηγεί πώς είναι δυνατή η μεταφυσική ως επιστήμη, επηρεασμένος από τον Knutzen και το Νεύτωνα. Γενικά σε όλο το προ-κριτικό έργο του υποστηρίζει, όπως ο Wolff, ότι η μεταφυσική μας αποκαλύπτει από τη μία τον φυσικό κόσμο των αισθητών δεδομένων που έχουν διαρθρωθεί από τις έννοιες της νόησης, τον οποίο μελετάει η οντολογία, και τον μετα-αισθητό κόσμο που συμπεριλαμβάνει την ψυχή, τον κόσμο και το Θεό, τον οποίο μελετάει η κοσμολογία, η ψυχολογία, η φυσική θεολογία (ειδική μεταφυσική)²⁷⁰.

²⁶⁶ Belaval 2003, σ. 11-17.

²⁶⁷ Rauscher 2012.

²⁶⁸ Rauscher 2012.

²⁶⁹ «Prolegomena zu einen jeder künftigen Metaphysik»

²⁷⁰ Vleeschauer 2003, σ. 21-26.

Σχετικά με το πρόβλημα της Μεταφυσικής πιστεύει στον έλλογο χαρακτήρα του πραγματικού, συνεπώς και στην ταυτότητα δομής Είναι και Λόγου. Ο Καντ διακρινόταν για την κριτική διάθεση απέναντι στην κυρίαρχη μέχρι τότε φιλοσοφία του Βολφ, τις επιδράσεις του Νεύτωνα και του Ρουσσώ σε αυτόν και την κοινή προβληματική με τον Λοκ, το Σάφτμπουρι τον Χάτσεσον και τον Χιουμ. Ο Καντ ακολουθούσε στη μεταφυσική την μέθοδο ανακάλυψης των απλών εννοιών του Νεύτωνα. Σύμφωνα με αυτήν, η ανάλυση της εμπειρίας δίνει τους κανόνες για την εξήγηση των φαινομένων. Η Μεταφυσική είναι εμπειρική στα δεδομένα αντικείμενα, αλλά νοησιαρχική στην έλλογη πραγμάτευσή τους²⁷¹.

Όπως ο Λάμπερτ, ο Καντ διακρίνει στη μεταφυσική του τη μορφή από το περιεχόμενο της γνώσης, όπου το περιεχόμενο αντλεί από την εμπειρία, ενώ η μορφή από τη νόηση. Στο θέμα της διάκρισης εποπτείας και νόησης πιστεύει ότι η εποπτεία επαληθεύεται ως δυνατή με τις *a priori* μορφές του χώρου και του χρόνου, ενώ η νόηση με τις έννοιες που δεν υπόκεινται σε ανάλυση. Στη «Dissertatio» το 1770 αναπτύσσει τις μορφές και τις αρχές της γνώσης στον αισθητό και στο νοητό κόσμο, ιδέες που θα περάσουν και στην «Κριτική του Καθαρού Λόγου». Θεωρεί ότι η Μεταφυσική πρέπει να είναι μία αμιγώς διανοητική επιστήμη, ανεξάρτητα από το δεδομένο στο χώρο και στο χρόνο χαρακτήρα της²⁷².

Η μεγάλη αλλαγή στη σκέψη του Καντ παρατηρείται στα έτη 1781-1790, με την εισαγωγή του θεωρητικού κριτικισμού και την έκδοση της κριτικής τριλογίας: «Κριτική του Καθαρού Λόγου» (1781)²⁷³, «Κριτική του Πρακτικού Λόγου» (1788)²⁷⁴ και «Κριτική της Κριτικής Δύναμης» (1790)²⁷⁵. Κατά τον Καντ ο κριτικισμός δεν έχει πρόθεση να δημιουργήσει ένα σύστημα μεταφυσικής, αλλά, όπως και στα δοκίμιά του για τη φιλοσοφία της ιστορίας, να κάνει μία προκαταρκτική εξέταση σχετικά με τη δυνατότητα και τις προϋποθέσεις της. Αντίστοιχα στα δοκίμιά του για τη φιλοσοφία της ιστορίας δεν στοχεύει στη συγκρότηση σχήματος φιλοσοφίας της ιστορίας, αλλά διερευνά δυνατότητες και προϋποθέσεις συγκρότησής της.

Ο Καντ υποστήριζε ότι ο επιστημονικός Λόγος, η νόηση, παράγει τη σύμφωνη με τον κοινό νου επιστημονική σύλληψη του κόσμου εφαρμόζοντας μορφές (δηλαδή τις ιδέες του χώρου και του χρόνου, τις ιδέες της ουσίας και της αιτίας) στο άμορφο χάος των αισθημάτων που μας παρουσιάζει η εμπειρία²⁷⁶. Η Μεταφυσική του Καντ είναι ένα σύστημα *a priori* εννοιών, με βάση τις οποίες στοχάζεται και λειτουργεί ο Λόγος. Ο κριτικισμός είναι μία έρευνα πάνω στη γνώση και στις γνωστικές μας ικανότητες σε επίπεδο μεταφυσικής. Η υπερβατολογική μέθοδος της γνώσης που εισάγει αναζητεί τις *a priori* προϋποθέσεις που καθιστούν δυνατά τα αντικείμενα της γνώσης. Υπάρχουν τέσσερα σημεία που αποτελούν αντικείμενο εμπιστοσύνης και αποδοχής: η ύπαρξη καθολικών και αναγκαίων γνώσεων, η ύπαρξη και αντικειμενική αξία αναγκαίων επιστημών (μαθηματικά, φυσική), ότι η

²⁷¹ Παπανούτσος 1970. Για τη «Μεταφυσική των Ηθών» βλ. επίσης: Nisbet & Reiss 1970, σ. 131-175.

²⁷² Vleeschauer 2003, σ. 27-32

²⁷³ «Kritik der reinen Vernunft». Βλ. Καντ 1979 και 1983.

²⁷⁴ «Kritik der praktischen Vernunft». Βλ. Καντ 2012 και 2004· Καβουλάκος 2006.

²⁷⁵ «Kritik der Urteilskraft». Βλ. Καντ 2013.

²⁷⁶ Kenny 2005, σ. 458.

αναγκαιότητα έχει μοναδική προέλευση ένα a priori του Λόγου και ότι η εμπειρία δεν είναι καθαρός συνδυασμός αντιλήψεων, αλλά συνδυασμένη δραστηριότητα αισθαντικότητας και νόησης²⁷⁷.

Στην «Κριτική του Καθαρού Λόγου» αναλύει το Λόγο στις στοιχειώδεις λειτουργίες του ή στις a priori εποπτείες, έννοιες, κρίσεις και ιδέες. Το έργο του αυτό χωρίζεται σε δύο μέρη: α) υπερβατολογική στοιχειολογία και β) υπερβατολογική μεθοδολογία. Το πρώτο μέρος υποδιαιρείται στην υπερβατολογική αισθητική²⁷⁸ και στην υπερβατολογική λογική²⁷⁹. Η τελευταία υποδιαιρείται στην υπερβατολογική αναλυτική²⁸⁰ (αναλυτική των εννοιών και αναλυτική των αρχών) και στην υπερβατολογική διαλεκτική²⁸¹. Αντίθετα με τον εμπειρισμό, ο Καντ υποστηρίζει ότι η εμπειρία προϋποθέτει a priori στοιχεία, τα οποία δεν πηγάζουν από αυτήν, αλλά είναι όροι της. Ωστόσο θεωρεί ότι αυτά τα στοιχεία (κατηγορίες) αναφέρονται στην εποπτεία, και χωρίς αυτήν δεν παρέχουν γνώση. Τα αντικείμενα της Μεταφυσικής, αν δεν μας επηρεάζουν και δεν δημιουργούνται από το Λόγο, είναι a priori. Το αληθινό πρόβλημα δεν βρίσκεται στο ευμετάβολο περιεχόμενο, αλλά στην έλλογη μορφή²⁸². Ο καθαρός Λόγος αποτελείται από τρεις ικανότητες, δηλαδή την αισθητική με τις εποπτείες της, τη Νόηση με τις έννοιες και τις αρχές και το Λόγο με τις ιδέες, που αντιστοιχούν σε τρεις επιστήμες, δηλαδή των Μαθηματικών, της Φυσικής και της Μεταφυσικής. Το γνωσιοθεωρητικό πρόβλημα έθεσε σε νέα βάση. Την αλλαγή στον τρόπο του σκέπτεσθαι που εισήγαγε με την υπερβατολογική μέθοδο, ο Καντ συγκρίνει με την επανάσταση του Κοπέρνικου στο χώρο της αστρονομίας (κοπερνίκεια στροφή). Στο δεύτερο μέρος της «Κριτικής του Καθαρού Λόγου», στην υπερβατολογική μεθοδολογία, ο φιλόσοφος εξετάζει τον Καθαρό Λόγο στη δογματική και σκεπτική χρήση του²⁸³.

Στην «Κριτική του Καθαρού Λόγου» διερευνά τους υποκειμενικούς όρους της γνώσης εν γένει. Η υπερβατολογική γνώση δεν ασχολείται τόσο με τα αντικείμενα, όσο με το δικό μας τρόπο γνώσεως των αντικειμένων, εφ' όσον είναι a priori δυνατός²⁸⁴. Η διαλεκτική, κατά τον Καντ, πραγματεύεται το συλλογισμό, όπως η αισθητική τις εποπτείες, και πιστεύει ότι στην υπερβατολογική περιοχή, όπου ανήκουν οι κατηγορίες και οι συλλογισμοί πρέπει να συνδέσουμε τα υπερβατολογικά στοιχεία με τους υπέρτατους όρους²⁸⁵.

Σχετικά με τη νόηση παρατηρεί ότι οι a priori είναι και αντικειμενικές μορφές της νόησης, ουσιαστικά η ίδια η νόηση σε δράση. Δεν πίστευε ότι μπορούμε να γνωρίσουμε τον κόσμο καθ' εαυτόν, αλλά τα αντικείμενα που γνωρίζουμε γίνονται εποπτείες στο χώρο και στο χρόνο, και περιγράφει τη γνωστική διαδικασία. Οι υπερβατολογικές ιδέες είναι οι μορφές του Λόγου με τις οποίες ο ίδιος προσπαθεί να πραγματοποιήσει την απόλυτη

²⁷⁷ Καντ 2013, σ. 8-11.

²⁷⁸ Αυγελής 2001, σ. 325-326.

²⁷⁹ Αυγελής 2001, σ. 327-338.

²⁸⁰ Αυγελής 2001, σ. 327-337.

²⁸¹ Αυγελής 2001, σ. 337-338.

²⁸² Καντ 2013, σ. 8-11· Αυγελής 2001, σ. 322-323· Vleeschauwer 2003, σ. 35-39.

²⁸³ Καντ 1979· Καντ 1983· Αυγελής 2001, σ. 322-325· Vleeschauwer 2003, σ. 39-44.

²⁸⁴ Καντ 1979· Καντ 1983· Nisbet & Reiss 1970, σ. 191-200· Αυγελής 2001, σ. 323-324.

²⁸⁵ Αυγελής 2001, σ. 322-340.

ενότητα της εμπειρίας. Η πίστη του Λόγου στηρίζεται μόνο σε όσα περιέχονται στον καθαρό λόγο. Αντίθετα η καθαρή πίστη του Λόγου, με οσαδήποτε δεδομένα του Λόγου και της εμπειρίας, δεν μπορεί να γίνει γνώση, διότι εδώ ο λόγος της δοξασίας είναι απλώς υποκειμενικός²⁸⁶. Ο άνθρωπος ως πνευματική οντότητα κινείται και στον κόσμο της εμπειρίας και στο χώρο της ηθικής²⁸⁷.

Σε ό,τι αφορά στον υπερβατολογικό ιδεαλισμό, που είναι τυπική συνένωση ρεαλισμού και ιδεαλισμού, ο Καντ πίστευε ότι κάθε γνώση έχει μορφή και περιεχόμενο, και ότι οι *a priori* γνώσεις δεν μπορούν να νοηθούν παρά μόνο ως μορφές της ίδιας της γνωστικής λειτουργίας. Η αντικειμενική γνώση απορρέει από μια συνεργασία εποπτείας και νόησης, εκ των οποίων η πρώτη αποδίδει το περιεχόμενο και η δεύτερη τη μορφή²⁸⁸. Σύμφωνα με την υπερβατολογική λογική του Καντ οι κατηγορίες και οι αρχές δεν είναι κατηγορήματα αντικειμένων, αλλά χρηστικά εργαλεία του Λόγου, με σκοπό την κατασκευή της επιστήμης. Τα νοούμενα είναι έννοιες που δείχνουν τα όρια μεταξύ θεωρητικής και αντικειμενικής-επιστημονικής χρήσης του Λόγου²⁸⁹.

Στον τομέα της πρακτικής φιλοσοφίας ο Καντ με τη δημοσίευση της «Κριτικής του Πρακτικού Λόγου», απαντά στο ερώτημα πώς είναι δυνατή η ηθική κρίση και εξετάζει τις δυνατότητες λειτουργίας του υπερβατολογικού Λόγου. Οι έννοιες της ηθικής πρέπει να είναι τελείως ανεξάρτητες από κάθε εμπειρική αρχή. Η πραγμάτευση των ηθικών νόμων προέρχεται από τα όσα επιτάσσει ο ορθός λόγος, άσχετα με την εμπειρία. Η θέληση για την πραγμάτωση του αγαθού παρουσιάζεται ως καθήκον και ως εξαναγκασμός υποταγής στον ηθικό νόμο²⁹⁰. Η καντιανή ηθική απορρέει από τις *a priori* αρχές του Καθαρού Πρακτικού Λόγου, συνδέεται με τις έννοιες της ευθύνης και του καταλογισμού, δεν αναζητεί να ορίσει την ανθρώπινη ευτυχία σε ατομικό και κοινωνικό επίπεδο, θέτει το ερώτημα πώς μπορούμε να γίνουμε άξιοι της ευτυχίας και διερευνά την έννοια του καθήκοντος²⁹¹. Το καθήκον, κατά τον Καντ, δεν είναι εμπειρική έννοια, αλλά εντάσσεται στη μεταφυσική των ηθών. Την ηθική καθορίζει ένας απόλυτος γενικός νόμος που προκύπτει βάσει της ελευθερίας²⁹².

Τα έλλογα όντα απομακρύνονται από τη φυσική αναγκαιότητα και συνδέονται με την ελευθερία²⁹³. Η ελεύθερη βούληση ταλαντεύεται ανάμεσα στα ελατήριά της σχετικά με το τι πρέπει να αποφασίσει, διότι αποβλέπει στην ευτυχία²⁹⁴. Ωστόσο τα συναισθήματα και οι κλίσεις μας, κατά το φιλόσοφο, πρέπει να υπαχθούν σε μία γενική προσταγή. Το ηθικό πράττειν όμως είναι ελεύθερο ως αποτέλεσμα της ελεύθερης βούλησης του ανθρώπου²⁹⁵. Ο κανόνας της κατηγορικής προσταγής είναι: να πράττεις έτσι ώστε ο υποκειμενικός κανόνας

²⁸⁶ Τι σημαίνει προσανατολίζομαι στη σκέψη. Καντ 1971, σ. 81-82· Αυγελής 2001, σ. 322-340.

²⁸⁷ Vleeschauwer 2003, σ. 44-55.

²⁸⁸ Vleeschauwer 2003, σ. 56-59· Αυγελής 2001, σ. 322-340.

²⁸⁹ Vleeschauwer 2003, σ. 59-64· Αυγελής 2001, σ. 322-340.

²⁹⁰ Παπανούτσος 1979· Vleeschauwer 2003, σ. 64-68.

²⁹¹ Καντ 2013, σ. 8-10.

²⁹² Ανδρουλιδάκης 2010 και Καντ 1984, σ. 11-13.

²⁹³ Ανδρουλιδάκης 2010 και Καντ 1984, σ. 11-13.

²⁹⁴ Απάνω στο κοινό απόφθεγμα. Βλ. Καντ 1971, σ. 126.

²⁹⁵ Καντ 2013, σ. 19-12· Παπανούτσος 1979.

ων πράξεών σου να μπορεί να είναι ο καθολικός νόμος της ηθικής φύσης. Στην Τρίτη μάλιστα διατύπωση της κατηγορικής προσταγής ο Καντ προτρέπει: να πράττεις πάντα με τέτοιο τρόπο, ώστε να μεταχειρίζεσαι την ανθρώπινη φύση ως αυτοσκοπό και όχι ως μέσο. Αυτό γίνεται όταν η ίδια η θέληση είναι ο ίδιος ο ηθικός νόμος, όταν δηλαδή είναι αυτόνομη και νομοθέτης του εαυτού της²⁹⁶. Ο κανόνας της πρακτικής χρήσης του λόγου υπαγορεύει να αντιμετωπίζουμε τους ηθικούς μας κανόνες, σαν να μην πρόκειται να μη μεταβληθεί ποτέ στο χρόνο η ηθική μας κατάσταση κατά το φρόνημα με όλες τις επ' άπειρον συμβαινουσες μεταβολές²⁹⁷.

Γιατί όμως ο ηθικός φρονηματισμός δεν επιτυγχάνει πλήρως μέσα στην ιστορία; Ο Καντ εντοπίζει την αιτία του προβλήματος σε δύο επίπεδα· στο επίπεδο της αγωγής και στο επίπεδο της ελεύθερης βούλησης που ενεργεί με βάση τις αρχές της αγωγής που δέχτηκε. Δηλαδή, η οικογενειακή αγωγή και το εκκλησιαστικό κήρυγμα προκρίνουν ως στόχο την επιδίωξη της ευτυχίας, και όχι το να γίνονται οι άνθρωποι άξιοι της ευτυχίας. Έτσι, το ελατήριο που παράγεται στον καθένα από την ιδέα του καθήκοντος είναι ασθενές μπροστά στα προσδοκώμενα οφέλη σε τούτο τον κόσμο ή στη μέλλουσα ζωή, με την τήρηση του νόμου. Θα έπρεπε κανονικά να προέχει, όχι η επιδίωξη της ευτυχίας, αλλά σε αυτό που ο Λόγος καθιστά ύψιστο όρο, το να είναι, δηλαδή, κάποιος άξιος της ευτυχίας²⁹⁸.

Η καντιανή φιλοσοφία είναι μία πρακτική φιλοσοφία με αντικείμενο την ελευθερία. Ο Καντ γενικά αναγνωρίζει προτεραιότητα του πρακτικού Λόγου έναντι του θεωρητικού, καθ' ότι αυτός μπορεί να διαβεβαιώσει περισσότερο από την επιστήμη²⁹⁹. Ο Καντ θεωρεί την ελευθερία της βούλησης ως προϋπόθεση της ηθικότητας. Η πρακτική φύση του ανθρώπου έχει δύο τάσεις: αφ' ενός τον ηθικό νόμο, αφ' ετέρου την τάση προς την ευτυχία. Αντικείμενο της ηθικότητας είναι το Αγαθό. Πιστεύει ότι η ελευθερία είναι η αιτία υπάρξεως που συνιστά την ηθικότητα, ενώ η γνωστική αιτία που μας αποκαλύπτει την ελευθερία είναι ο ηθικός νόμος. Η ηθική κορυφώνεται στην ιδέα του Αγαθού, από το οποίο ξεκινούν όλα τα ηθικά συστήματα για να συναγάγουν τον ηθικό νόμο. Το υποκείμενο, αν και δεσμεύεται από το νόμο, είναι ελεύθερο να πράξει ηθικά. Αυτά που πρέπει να πράξει τα υπαγορεύει η κατηγορική προσταγή³⁰⁰. Η ηθική νομοθεσία δεν είναι εξωτερική, όπως η νομική, αλλά πηγάζει κατ' ευθείαν από την έννοια του ηθικού καθήκοντος³⁰¹.

Στο δοκίμιό του «Τι σημαίνει προσανατολίζομαι στη σκέψη» ο Καντ προκρίνει ως σημαντικότερη την πρακτική από τη θεωρητική χρήση του Λόγου, δηλαδή το παράγγελμα των ηθικών νόμων. Όλοι οι νόμοι, κατά το φιλόσοφο, αναφέρονται στην ιδέα του Ύψιστου Αγαθού, το οποίο είναι δυνατό μόνο με την ηθικότητα. Από την άλλη, οι νόμοι αναφέρονται

²⁹⁶ Vleeschauwer 2003, σ. 64-68. Σχετικά με τη σχέση της δικαιοκτικής νομοθεσίας και του ηθικού νόμου βλ. Καντ 2013, σ. 11-12.

²⁹⁷ «Το τέλος των πάντων». Καντ 1971, σ. 170.

²⁹⁸ «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα». Βλ. Καντ 1971, σ. 127.

²⁹⁹ Καντ 2013, σ. 8-11· Vleeschauwer 2003, σ. 68-73.

³⁰⁰ Καντ 1984, σ. 9-13· Vleeschauwer 2003, σ. 68-73.

³⁰¹ Καντ 2013.

στη μέγιστη ευδαιμονία, που είναι έργο της φύσης αλλά και της ανθρώπινης ελευθερίας. Ο Λόγος έχει ανάγκη να παραδεχτεί και να υποστασιοποιήσει ορίζοντας το Ύψιστο Αγαθό³⁰².

Η «Κριτική της Κριτικής Δύναμης» αφιερώνεται στην έννοια του σκοπού ή της τελεολογίας (υποκειμενική και αντικειμενική) και στη θέση του στον υπερβατολογικό μηχανισμό. Ο ορθός λόγος συνδέεται με τη μεταφυσική που, κατά την κριτική προσέγγιση του Καντ, πρέπει να συνδυάζεται με την εμπειρία, κατά τρόπο όμως που να τα επί μέρους ζητήματα να υπόκεινται σε ανώτατες, a priori αρχές. Το καθήκον δεσμεύει καθολικά και απόλυτα, διότι προκύπτει από τον ορθό λόγο³⁰³.

Οι σκοποί της ελεύθερης προαίρεσης δεν μπορούν να είναι παρά καθήκοντα³⁰⁴. Ο σκοπός οδηγεί τα αντιληπτικά δεδομένα στη δραστηριότητα μιας νόησης, η οποία την έχει φτιάξει έτσι ώστε να μπορούμε να ανακαλύψουμε ολόκληρο το σύστημα της φύσης. Κατά την υποκειμενική έννοια του σκοπού, τα φαινόμενα βρίσκονται στην κατάλληλη σχέση, ώστε να τα γνωρίσουμε στις δεδομένες εξωτερικές μορφές τους, ενώ κατά την αντικειμενική τα φαινόμενα ανταποκρίνονται σε έναν ιδεατό τύπο, στον οποίο οφείλουν τη φύση τους³⁰⁵. Η έννοια του σκοπού δεν αντιμετωπίζεται ως έννοια και αρχή φυσική, αλλά υπερβατολογική³⁰⁶. Ο Λόγος δίνει τη δυνατότητα τον άνθρωπο, ως έλλογο ον, να στοχάζεται ιδέες, των οποίων τα αντικείμενα βρίσκονται έξω από το οπτικό πεδίο, για να τις στοχάζεται αποβλέποντας στις βασικές ηθικές προς τον τελικό σκοπό των πραγμάτων κατευθυντήριες γραμμές³⁰⁷.

Συμπερασματικά θα λέγαμε ότι η μεταφυσική, κατά τον Καντ, είναι δυνατή εφ' όσον εξασφαλίζει την αντικειμενική γνώση των πραγμάτων μέσα στα φαινόμενά τους, εφ' όσον θεμελιώνει έλλογη πίστη στην ηθική και στο πλέγμα των όρων της. Η Νόηση (διάνοια), σε συνδυασμό με τα εμπειρικά δεδομένα των αισθήσεων, δημιουργεί τη γνώση του αισθητού κόσμου³⁰⁸. Μεταφυσική και ηθική φιλοσοφία αποτελούν τις βάσεις όπου στηρίζεται η φιλοσοφία της ιστορίας του Καντ, στην οποία εκφράζει όλη την πολιτική του σκέψη³⁰⁹.

β) Οι πολιτικές και κοινωνικές ιδέες του Καντ στο πλαίσιο της φιλοσοφίας της ιστορίας.

Ο Καντ, όπως και οι Hegel³¹⁰ και Herder³¹¹, στοχάζεται πάνω στην πολιτική κοινωνία και την ανθρώπινη ιστορία, και αναπτύσσει με τα δοκίμιά του τον κλάδο της φιλοσοφίας της ιστορίας. Η ιστορία γίνεται αντικείμενο στοχασμού όχι ως γεγονότα (res gestae, πεπραγμένα), αλλά ως αξιολόγηση του ιστορικού γίνεσθαι (historia rerum gestarum). Η φιλοσοφία της ιστορίας, όπως πιστεύει ο Walsh, στοχεύει στη νέα ερμηνεία της

³⁰² Καντ 1971, σ. 78-80.

³⁰³ Αυγελής 2001, σ. 322-340.

³⁰⁴ Καντ 1984, σ. 9-11. Για τους σκοπούς και τα καθήκοντα βλ. 126-138 και 175-182.

³⁰⁵ Vleeschauwer 2003, σ. 73-78.

³⁰⁶ Vleeschauwer 2003, σ. 80-82.

³⁰⁷ «Το τέλος των πάντων». Καντ 1971, σ. 168.

³⁰⁸ Vleeschauwer 2003, σ. 83.

³⁰⁹ Αυγελής 2001, σ. 322-340.

³¹⁰ Walsh 1994, σ.

³¹¹ Walsh 1994, σ. 201-217· Μανιάτης 1995, σ. 47-62.

πραγματικής πορείας των συμβάντων, που να εξασφαλίζει ένα ιδιαίτερο είδος κατανόησης. Είναι το άλλο σκέλος της ηθικής φιλοσοφίας, αφού γι' αυτές τις θεωρήσεις που κάνει στα δοκίμια φιλοσοφίας της ιστορίας προϋποτίθεται το υπόβαθρο της ηθικής φιλοσοφίας του. Θεωρεί μάλιστα ότι ο Καντ δεν θα είχε ασχοληθεί με την ιστορία, αν δεν προέκυπταν από αυτήν ηθικά ζητήματα³¹².

Τα πολιτικά αυτά κείμενα του Καντ, εμπνευσμένα στο πλαίσιο του ορθολογισμού, της πίστης στη λογική δύναμη του ανθρώπου που διακήρυττε ο Διαφωτισμός, εξέφραζαν τις πολιτικές απόψεις του Γερμανού φιλοσόφου και συνδέονταν με έμμεσο τρόπο με την γνωσιολογία και την ηθική του. Τα τέσσερα δοκίμια «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό»³¹³, «Απόκριση στο ερώτημα: Τί είναι Διαφωτισμός»³¹⁴, «Για την αιώνια Ειρήνη»³¹⁵ και «[Πάλι το ζήτημα] αν το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε σταθερή πρόοδο προς το καλύτερο»³¹⁶, εντάσσονται στην ίδια λογική και αναπτύσσουν τις ιδέες του Καντ σε πολιτικό και ηθικό επίπεδο. Στη θεώρησή μας θα εστιάσουμε στο πρώτο και στο τέταρτο. Ο πολιτικός φιλόσοφος και στοχαστής διαγράφεται μέσα από τα κείμενά του σε ό,τι αφορά την στάση του απέναντι στα επίκαιρα γεγονότα της εποχής του, και κυρίως απέναντι στο μεγάλο γεγονός της Γαλλικής Επανάστασης³¹⁷. Στην θεωρητική ιστορική και πολιτική του σκέψη επηρεάζεται από το Ρουσσώ³¹⁸, και εξετάζει πολιτικά θέματα απέναντι στα οποία πήραν θέση άλλοι φιλόσοφοι της εποχής του, όπως ο Χομπς³¹⁹ και ο Λοκ³²⁰.

Ο Καντ στο δοκίμιό του «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα: τούτο είναι ορθό στη θεωρία, αλλά στην πράξη δεν ισχύει», εξετάζει τη σχέση θεωρίας και πράξης σε τρία ξεχωριστά κεφάλαια· το πρώτο για την ηθική γενικά (για το καλό κάθε ανθρώπου), το δεύτερο για την πολιτική (για το καλό των κρατών) και το τρίτο για τον κοσμοπολιτισμό (για το καλό του ανθρώπινου γένους στο σύνολό του στην ιστορική του πορεία προς την ηθική βελτίωση³²¹). Ο Καντ ορίζει την ηθική ως την επιστήμη που διδάσκει, όχι απλώς να είμαστε ευτυχείς, αλλά πώς να είμαστε άξιοι της ευτυχίας. Το καθ' εαυτό καθήκον του ανθρώπου είναι ο περιορισμός της βούλησης υπό τον όρο μιας γενικής νομοθεσίας. Αλλά ας δούμε αναλυτικότερα τη θεωρητική πρόσληψη του φιλοσόφου μέσα από τα δοκίμιά του.

³¹² Walsh 1994, σ. 183-189.

³¹³ «Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht» 1784. Βλ. επίσης: Παπανούτσος 1971, σ. 24-41· Williams 2009· Walsh 1994, σ. 187-194. Για τον κοσμοπολιτισμό του Καντ βλ. Cavalari 2012· Beeman 2013, σ. 71-83.

³¹⁴ «Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung» 1784.

³¹⁵ «Zum ewigen Frieden» 1795. Για την Αιώνια Ειρήνη βλ. Καντ 1992· Καντ 2006· Σαργέντης 2005· Ψυχοπαίδης 2004· Ευρωπαϊδης 2005· Παπαγεωργίου 2005 και Κωστικός 2007.

³¹⁶ Τυπώθηκε στο Königsberg το 1798 μαζί με άλλα δοκίμια υπό τον τίτλο: «Der Steit der Facultäten».

³¹⁷ Lang-Γρουπάρη 2010.

³¹⁸ Sabine 1980, σ. 642-647· Κουσκουβέλης 1997, σ. 231-241.

³¹⁹ Κουσκουβέλης 1997, σ. 211-217· Sabine 1980, σ. 497-513.

³²⁰ Sabine 1980, σ. 567-606· Κουσκουβέλης 1997, σ. 222-226.

³²¹ Καντ 1971, σ. 114.

γ) «Η Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό» και οι προϋποθέσεις της δυνατότητας συγκρότησης μιας φιλοσοφίας της ιστορίας του ανθρώπινου γένους στην ολότητά της.

Στο δοκίμιο για την «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό»³²², με το οποίο ο φιλόσοφος για πρώτη φορά το 1784 δημοσιοποιεί τους στοχασμούς του πάνω στη φιλοσοφία της ιστορίας εκφράζει την άποψη ότι ο τελικός σκοπός του ανθρώπινου γένους είναι η πραγματοποίηση του τέλειου πολιτεύματος. Σε αυτό αναζητεί τις προϋποθέσεις της δυνατότητας συγκρότησης μιας φιλοσοφίας της ιστορίας του ανθρώπινου γένους στην ολότητά της³²³. Πιστεύει ότι, όπως συμβαίνει και στο φυσικό κόσμο, έτσι πρέπει να συμβαίνει και στον άνθρωπο, η ανθρώπινη βούληση, δηλαδή, και οι εκδηλώσεις της (οι ανθρώπινες πράξεις) πρέπει να καθορίζονται σύμφωνα με φυσικούς νόμους. Στόχος είναι να προκύψει ένα *a priori* οδηγητικό νήμα της παγκόσμιας ιστορίας με τη βοήθεια του οποίου θα μπορούσε να γραφτεί και η ίδια η παγκόσμια ιστορία. Αυτό το οδηγητικό νήμα έγκειται στην παραδοχή μιας πρόθεσης της φύσης η οποία είναι σύμφωνη με τον σκοπό του *Λόγου*. Με τον όρο ο Καντ εννοεί την ιδέα ενός προσδιορισμού της βούλησης της φύσης, η οποία επιδιώκει τον στόχο να τελειοποιείται το ανθρώπινο γένος αφ' εαυτού, με το λογικό του, πνευματικά, πολιτικά και ηθικά³²⁴.

Αν θεωρήσουμε, κατά το φιλόσοφο, ότι μπορούν να ανακαλυφθούν οι αιτίες των ανθρώπινων εκδηλώσεων μέσα στην Ιστορία, και κατανοήσουμε το ρόλο της ελευθερίας της βούλησης, τότε μπορεί να ανακαλύψουμε, πίσω και πέραν των συγκεκριμένων πράξεων, στο πλαίσιο του ανθρώπινου γένους, μία κανονικότητα και μία ηθική πρόοδο που συντελείται σύμφωνα με σταθερούς φυσικούς νόμους³²⁵. Ο Καντ πιστεύει ότι μπορεί να αποτολμηθεί μία θεωρητική υπόθεση για την πιθανή αρχή της ιστορίας, την οποία την κάνει η φύση. Σκοπός του φιλοσόφου είναι να εξετάσει την ιστορία της εξέλιξης της ελευθερίας από την αρχική της καταβολή μέσα στη φύση του ανθρώπου³²⁶.

Για να ανακαλύψει, σκεπτόμενος υπερβατολογικά, την πρόθεση της φύσης, πρέπει να ψάξει για ένα καθοδηγητικό νήμα μέσα στην ιστορία, τέτοιο που να δείχνει ότι είναι δυνατή η ιστορία σύμφωνα με συγκεκριμένο πρόγραμμα της φύσης. Πρώτα λοιπόν, κατά τον Καντ, πρέπει να βρούμε αυτό το νήμα και μετά θα αναθέσουμε στη φύση να δημιουργήσει τον άνθρωπο που είναι ικανός να τη συλλάβει με αυτόν τον τρόπο³²⁷. Προτείνει λοιπόν ως βάση του συλλογισμού την άποψη ότι οι φυσικές καταβολές κάθε πλάσματος προορίζονται να εξελιχθούν και να πραγματωθούν με πληρότητα και σκοπιμότητα, θυμίζοντας την *έντελέχεια* του Αριστοτέλη³²⁸. Επομένως και στον άνθρωπο, ο

³²² «Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht» 1784. Βλ. επίσης: Καντ 1971, σ. 24-41· Williams 2009· Walsh 1994, σ. 187-194· Μανιάτης 1995, σ. 46-69. Για τον κοσμοπολιτισμό του Καντ βλ. Cavalari 2012· Beeman 2013, σ. 71-83.

³²³ Arndt 2006, σελ. 106.

³²⁴ Walsh 1994, σ. 192-194· Ανδρουλιδάκης 2018, σ. 132 και Καντ 1971, σ. 40-41. Παράβαλε: Καντ 2006, σ. 87-91.

³²⁵ Καντ 1971, σ. 24-25.

³²⁶ «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων». Καντ 1971, σ. 52.

³²⁷ Καντ 1971, σ. 24-25.

³²⁸ Αριστοτέλης, Περὶ ψυχῆς, 412a-b.

οποίος είναι και το μοναδικό έλλογο φυσικό ον, οι φυσικές καταβολές του, που έχουν σκοπό να τον καταστήσουν ικανό να χρησιμοποιεί το Λόγο, προορίζονται να εξελιχθούν και να πραγματωθούν, όχι μέσα στο κάθε άτομο ξεχωριστά, αλλά μέσα στο ανθρώπινο γένος³²⁹.

Ο άνθρωπος λοιπόν, χάρη στο Λόγο που τον διακρίνει, όχι μόνο έχει αυτοσυνειδησία και προσλαμβάνει το μέλλον³³⁰, αλλά μπορεί να υπερβαίνει τη μηχανική αιτιότητα που διακαθορίζουν τα ένστικτα για όλα τα φυσικά όντα, και να παράγει από μέσα του όλα όσα του χρειάζονται για να επιβιώσει, να διασκεδάσει, να κάνει ευχάριστη τη ζωή του. Ακόμα και η νόηση και η ευφυΐα και η αγαθότητα της βούλησής του πρέπει να είναι δικό του έργο, αφού η φύση τον προίκισε με το Λόγο, άρα και με την ελευθερία της βούλησης. Χάρη σε αυτά ο Καντ διαβλέπει στο ανθρώπινο γένος πρόοδο από τη μια γενιά στην άλλη και συμπεραίνει ότι έχει τη δυνατότητα και την υποχρέωση να αναπτύξει στην εντέλεια τις φυσικές καταβολές του³³¹. Η αιδώς είναι ένα ακόμα ειδοποιό στοιχείο του ανθρώπου, η έμπνευση, δηλαδή, σεβασμού στους άλλους ανθρώπους³³².

Εν συνεχεία διερωτάται σχετικά με το μέσον που χρησιμοποιεί η φύση για να προκαλεί την εξέλιξη των καταβολών της, αναγνωρίζοντας ως τέτοιο τον εγγενή ανταγωνισμό. Αυτή την ιδιότητα του ανθρώπου να θέλει να ζει μαζί με τους άλλους ανθρώπους, όπως ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά*³³³, αλλά και να απομονώνεται, να θέλει να κάνει τα πράγματα κατά τη δική του αντίληψη, συγκρουόμενος με τους άλλους, ονομάζει *αντικοινωνική κοινωνικότητα*. Ωστόσο αυτή αποτελεί φυσικό νόμο και παρομοιάζει τα μέλη μιας κοινωνίας ανθρώπων με τα δέντρα του δάσους που συναγωνίζονται σε ύψος για να κερδίσουν αέρα και ήλιο. Πιστεύει ότι τα βήματα από τη βαρβαρότητα προς τον πολιτισμό και την ηθική πρόοδο μπορούν να γίνουν με συνεχή διαφωτισμό. Έτσι μπορεί να θεμελιωθεί ένας λογισμός, ο οποίος προοδευτικά την καταβολή για ηθικές διακρίσεις θα μπορεί να την μετατρέψει σε ηθικές αρχές. Έτσι μπορεί η κοινωνική συμβίωση να γίνει ηθική ολότητα³³⁴.

Ο Καντ θεωρεί τη διένεξη, όπως είπαμε, εγγενές στοιχείο της ανθρώπινης φύσης. Πιστεύει ότι η φύση με αυτόν τον τρόπο τον βγάζει από την μαλθακότητα και την αδράνεια και τον στρέφει στην εργασία για να βρει τα μέσα αντιμετώπισης των δυσκολιών. Τα φυσικά αυτά κίνητρα, έτσι, προς τις συγκεκριμένες διαθέσεις παρορμούν τον άνθρωπο να εξελίξει περισσότερο τις φυσικές του καταβολές, και μαρτυρούν την τάξη και την πρόθεση ενός σοφού δημιουργού. Το πρόβλημα ωστόσο εντοπίζεται στο πώς το ανθρώπινο γένος θα φτάσει στη δημιουργία μιας κοινωνίας πολιτών που θα απονέμει το δίκαιο. Και επειδή σε

³²⁹ Καντ 1971, σ. 26· Walsh 1994, σ. 191-192.

³³⁰ «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων». Καντ 1971, σ. 57

³³¹ Καντ 1971, σ. 27-28.

³³² «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων». Καντ 1971, σ. 57

³³³ Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Α, 1252b27-1253a 1-5: ἡ δ' ἐκ πλειόνων κωμῶν κοινωνία τέλειος πόλις, ἥδη πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐταρκείας ὡς ἔπος εἰπεῖν, γινομένη μὲν τοῦ ζῆν [1252b30-34] ἔνεκεν, οὐσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν. διὸ πᾶσα πόλις φύσει ἐστίν, εἴπερ καὶ αἱ πρῶται κοινωναίαι. τέλος γὰρ αὕτη ἐκείνων, ἡ δὲ φύσις τέλος ἐστίν· οἶον γὰρ ἕκαστόν ἐστι τῆς γενέσεως τελεσθείσης, ταύτην φαμέν τὴν φύσιν εἶναι ἑκάστου, ὥσπερ ἀνθρώπου ἵππου οἰκίας. ἔτι τὸ οὐ ἔνεκα καὶ τὸ τέλος βέλτιστον [1253a1-4] ἢ δ' αὐτάρκεια καὶ τέλος καὶ βέλτιστον. ἐκ τούτων οὖν φανερόν ἐστι τῶν φύσει ἢ πόλις ἐστίν, καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῶον, καὶ ὁ ἄπολις διὰ φύσιν καὶ οὐ διὰ τύχην ἦτοι φαῦλός ἐστιν, ἢ κρείττων ἢ ἄνθρωπος.

³³⁴ Καντ 1971, σ. 28-31· Walsh 1994, σ. 192-193.

μια έτσι οργανωμένη κοινωνία μπορεί να πραγματωθεί η υψηλότερη πρόθεση της φύσεως με την εξέλιξη των ηθικών καταβολών της, ένα τελείως δίκαιο πολίτευμα πρέπει να είναι η ύψιστη επιδίωξη της φύσης³³⁵.

Για να μπορέσει όμως μια ανθρώπινη κοινωνία να οργανωθεί εσωτερικά χρειάζεται πολιτική εξουσία, η οποία να εγγυάται με δίκαιο τρόπο το σεβασμό στην ελευθερία κάθε πολίτη απέναντι στους ομοίους του, γιατί καθένας έχει την τάση να κάνει κατάχρηση της ελευθερίας του εις βάρος των άλλων. Ο κάθε άνθρωπος μόνος του είναι δύσκολο από την ανωριμότητά του, για την οποία ο ίδιος είναι υπεύθυνος. Ωστόσο είναι δύσκολο για τον καθένα να βγει από αυτήν μόνος του. Ο Καντ υπεραμύνεται στις ελευθερίες της σκέψης και του λόγου. Ένα κοινό για να διαφωτιστεί χρειάζεται να ακούσει το λόγο των Διαφωτιστών, στη δημόσια χρήση του, και να του αφήσουν τα περιθώρια ανεξαρτησίας στη σκέψη του³³⁶.

Οι Διαφωτιστές, επικαλούμενοι το ορθό Λόγο, απευθύνονται πρώτιστα στον ηγεμόνα, τον οποίο και διαφωτίζουν. Αυτός με τη σειρά του θα δώσει την προσήκουσα πνευματική ελευθερία στο λαό του, ώστε αυτός να μάθει να χρησιμοποιεί το Λόγο. Ο Λόγος είναι αυτός που ωθεί τον άνθρωπο προς την εξέλιξη των ηθικών καταβολών του και δεν τον αφήνει να επιστρέψει στην αγριότητα³³⁷. Ο ανώτατος άρχοντας πρέπει να είναι φωτισμένος, δίκαιος και άνθρωπος. Έτσι η έξοδος του ανθρώπου από την ανωριμότητά του θα πραγματοποιηθεί με τη βοήθεια του φωτισμένου ηγεμόνα και με αλλαγές από τα πάνω³³⁸.

Ποια όμως πρέπει να είναι η μορφή του πολιτεύματος; Ο Καντ θέτει τρεις προϋποθέσεις: τις ορθές έννοιες για τη φύση του, την ασκημένη πείρα και την αγαθή θέληση. Όπως συμβαίνει στην περίπτωση της έννομης τάξης και του πολιτεύματος που εξασφαλίζει την ύπαρξη και την οργάνωση της πολιτικής κοινωνίας, βγάζοντας τους ανθρώπους από τη φυσική κατάσταση και μετατρέποντας σε πολιτικά όντα, το ίδιο πρέπει να γίνει και σε επίπεδο διακρατικών και γενικά διεθνών σχέσεων. Ο Καντ πιστεύει ότι τα κράτη σε διεθνές επίπεδο βρίσκονται σε φυσική κατάσταση (όπως πίστευαν οι αρχαίοι Αθηναίοι και φρονούν οι ρεαλιστές φιλόσοφοι και πολιτικοί στοχαστές) και αναζητεί τον τρόπο εξόδου από τη φυσική κατάσταση αυτή. Γι' αυτό και προτείνει ως δυνατή την παραδοχή ότι η φύση διά μέσου των πολέμων οδηγεί τα έθνη στην έξοδο από τη φυσική αγριότητα και στον συνασπισμό σε μία κοινωνία των εθνών, δηλαδή μία διεθνή συνομοσπονδία. Το μοντέλο αυτό συνομοσπονδίας αντλεί από την ιδέα της αρχαίας ελληνικής αμφικτυονίας³³⁹.

³³⁵ Καντ 1971, σ. 28-31· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005, σ. 191-222. Για το θέμα φύση-πρόνοια βλ. Ανδρουλιδάκης 2018, σ. 132 και Καντ 1971, σ. 40-41. Παράβαλε: Καντ 2006, σ. 87-91.

³³⁶ «Τι σημαίνει προσανατολίζομαι στη σκέψη. Καντ 1971, σ. 85-86. Βλ. επίσης: Απόκριση στο ερώτημα: Τι είναι Διαφωτισμός» Καντ 1971, σ. 44-56 και Απάνω στο κοινό απόφθεγμα», Καντ 1971, σ. 147.

³³⁷ «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων. Καντ 1971, σ. 59.

³³⁸ Βλ. Απόκριση στο ερώτημα: Τι είναι Διαφωτισμός» Καντ 1971, σ. 42-51.

³³⁹ Καντ 1971, σ. 31-32· Μανιάτης 1995, σ. 46-69.

Εντύπωση προκαλεί ότι δεν επιλέγει άλλου τύπου κοινό του τύπου της συμπολιτείας π.χ. του κοινού των Βοιωτών, των Χαλκιδέων στα κλασικά χρόνια³⁴⁰, των Αχαιών ή των Αιτωλών στα ελληνιστικά χρόνια³⁴¹, αλλά αμφικτυονία, η οποία ήταν στα κλασικά χρόνια συνομοσπονδία αρχαίων ελληνικών πόλεων-κρατών, (ή παλιότερα γειτονικών φυλετικών κρατών) που υπήρχε για την προστασία κάποιου ιερού (των Δελφών ή της Δήλου³⁴²). Παρ' όλα αυτά μάλλον χαρακτηρίζει πιο γενικά τη συνομοσπονδία αυτή αμφικτυονία, αφού αυτή περιγράφεται ως συνομοσπονδία όπου κάθε κράτος απολαμβάνει δικαιοσύνη και ασφάλεια κατά την έννομη τάξη που επικρατεί, και όπου οι αποφάσεις λαμβάνονται συλλογικά και κατά τους θεσπισμένους νόμους³⁴³.

Ο Καντ στοχάζεται πάνω στις τοποθετήσεις του Ρουσσώ και του Αββά Σαν Πιέρ για το θέμα αυτό και εκφράζει την εκτίμησή του ότι ο άνθρωπος, είτε από πρόθεσή του είτε από πρόθεση της φύσης, κάνει πολέμους στην προσπάθειά του να συστήσει νέες διεθνείς σχέσεις. Διέξοδος από τους πολέμους και τις καταστροφές είναι να παραιτηθεί από την κτηνώδη ελευθερία του, το δίκαιο του ισχυρότερου, και να αναζητήσει την ησυχία και την ασφάλεια σε μια έννομη τάξη. Δηλαδή, και μέσω των καταστροφών και των αδιεξόδων που προκαλούν οι πόλεμοι, εν τέλει πιστεύει ότι ο άνθρωπος θα καταφέρει να δημιουργήσει ένα καθεστώς, το οποίο θα έχει τα γνωρίσματα του συλλογικού πολιτικού όντος. Αυτή τη δυνατότητα αιτιολογεί με δύο τρόπους: είτε, λέει, ότι μπορεί αυτό να γίνει με μία επικουρείου τύπου συνδρομή ποιητικών αιτιών τυχειότητας, είτε αυτό οφείλεται σε πρόθεση και πρόγραμμα της φύσης, η οποία οδηγεί βαθμιαία το ανθρώπινο γένος από την κατώτερη βαθμίδα στην ανώτερη, είτε οι πόλεμοι τελικά θα καταστρέψουν τον ανθρώπινο πολιτισμό, μαζί και την ηθική πρόοδο, με μια κόλαση από δεινά. Την περίπτωση των ποιητικών αιτιών τυχειότητας, που ταυτίζεται με την χωρίς νόμους ελευθερία δεν τη θεωρεί πολύ πιθανή, και αυτό, κατά τη γνώμη μου, γιατί αναγνωρίζει στο φυσικό σύμπαν νόμους σύμφωνα με τους οποίους λειτουργεί, όπως πρόσφατα είχαν δείξει οι φυσικές επιστήμες³⁴⁴.

³⁴⁰ Για το Κοινό των Χαλκιδέων της Χαλκιδικής και την Όλυμπο (πολιτικό κέντρο) βλ. Wilcken 1976, σ. 286-287· Botsford & Robinson 2008, σ. 347-349 και Τσιγαρίδα 2012, στο:

http://odysseus.culture.gr/h/3/gh351.jsp?obj_id=2481 και Παπάγγελου 2002 στο:

<https://www.gtp.gr/LocPage.asp?id=62807&lng=1>. Για το Κοινό των Βοιωτών βλ. Botsford & Robinson 2008, σ. 174, 216, 413. Επίσης: <http://boeotia.ehw.gr/Forms/fLemmaBody.aspx?lemmaid=12760>

³⁴¹ Για το Κοινό των Αχαιών βλ. Wilcken 1976, σ. 361-362· Pagkalos 2018 στο:

https://www.academia.edu/37301235/From_Local_to_Regional_Approaching_the_Ideological_Topoi_of_the_Achaia_n_Koinon και https://www.ancient.eu/Achaean_League/ και Για το Κοινό των Αιτωλών βλ. Larsen 1952.

Διαθέσιμο και στο: <https://www.jstor.org/stable/pdf/283371.pdf>. <https://www.britannica.com/topic/Aetolian-League> και Wilcken 1976, σ. 361-362.

³⁴² Για τις αμφικτυονίες στην αρχαία Ελλάδα βλ. Wilcken 1976, σ. 284-290 και http://odysseus.culture.gr/a/5/ga502.jsp?obj_id=15121, <https://www.britannica.com/topic/Amphictyonic-League> και Καρνασιώτης 2005, στο: http://www.academy.edu.gr/index.php/gr/ideological_reflections/from_amphictyonies Για τη δελφική αμφικτυονία βλ. Botsford & Robinson 2008, σ. 64, 114, 193. Για την αμφικτυονία της Δήλου βλ. στο ίδιο, σ. 63.

³⁴³ Καντ 1971, σ. 32-33.

³⁴⁴ Καντ 1971, σ. 33-35.

Ο Καντ πιστεύει ότι υπάρχει έλλογο σχέδιο και σκοπιμότητα στη φύση³⁴⁵, και αυτό διότι δεν μοιάζει λογικό να υπάρχει τέτοια σκοπιμότητα στα μέλη και όχι στο σύνολο. Υποστηρίζει ότι η ανθρώπινη φύση θα μας εξαναγκάσει να ακολουθήσουμε μια τροχιά, στην οποία από μόνοι μας οι άνθρωποι δεν θα μπαίναμε μόνοι μας. Από την πρόνοια της φύσης περιμένουμε επιτυχία, που από το σύνολο πάει στα μέρη³⁴⁶. Αυτό που προβληματίζει τον Καντ, όπως και το Ρουσσώ, είναι το πώς θα μπορούσε να προχωρήσει ο ανθρώπινος πολιτισμός³⁴⁷ ώστε να αναπτυχθούν οι καταβολές της ανθρωπότητας ως ηθικού είδους, σύμφωνα με τον προσορισμό της³⁴⁸, κατά τρόπο που να μη βρίσκεται σε διαμάχη η ανθρωπότητα ως είδος ηθικό με τον εαυτό της ως είδος φυσικό³⁴⁹. Θεωρεί ότι, ακόμα και αν εμποδίζεται η εξέλιξη των φυσικών καταβολών του ανθρώπου, οι πόλεμοι και τα συσσωρευμένα δεινά θα αναγκάσουν τους λαούς να εγκαθιδρύνουν μία συνομοσπονδία, «ένα κοσμοπολιτικό καθεστώς δημόσιας κρατικής ασφάλειας»³⁵⁰.

Κατόπιν εξετάζει τις προϋποθέσεις, υπό τις οποίες θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί το κοσμοπολιτικό καθεστώς. Συμφωνεί με το Ρουσσώ στη θέση που εκφράζει στον Αιμίλιο ότι ο ανθρώπινος πολιτισμός είναι έτσι κατασκευασμένος που φθείρει τη φύση του ανθρώπου, αντί να την προάγει ηθικά, και εκφράζει την άποψη ότι «η ανθρώπινη φύση υποφέρει τα χειρότερα δεινά κάτω από την απατηλή επίφαση εξωτερικής ευημερίας». Πιστεύει ότι μπορεί οι άνθρωποι στα τέλη του 18^ο αιώνα να είναι πολιτισμένοι, αλλά όχι ηθικοποιημένοι. Κάθε καλό πρέπει να βασίζεται σε ένα ηθικά αγαθό φρόνημα. Για να γίνει λοιπόν αυτό απαιτείται μακρά εσωτερική εργασία του συλλογικού όντος (κράτους) για τη μόρφωση (ηθική καλλιέργεια) των πολιτών του». Μόνο με ηθική πρόοδο είναι δυνατό να υπάρξει βελτίωση στα κράτη και στις διεθνείς σχέσεις³⁵¹.

Εν συνεχεία ο Καντ επιστρέφει στο ερώτημα για τη δυνατότητα ύπαρξης του κρυφού προγράμματος της φύσεως, για το οποίο μίλησε πιο πριν, και για το αν η εμπειρία μας αποκαλύπτει κάτι από τις προθέσεις της φύσεως. Από την έλλογη οργάνωση και τάξη του σύμπαντος, στο οποίο ισχύουν αιώνια οι νόμοι της φυσικής, που στις μέρες του αναγνωρίζονταν και διατυπώνονταν από το Νεύτωνα και τον Κοπέρνικο, συμπεραίνει ότι πρέπει να δείχνουμε εμπιστοσύνη στον ανθρώπινο διαλογισμό που στοχάζεται πάνω σε ένα μικρό τμήμα της ανθρώπινης ιστορίας³⁵². Το ότι η ανθρωπότητα βρίσκεται σε πορεία ηθικής προόδου τεκμαίρεται και στο δοκίμιο «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων».

³⁴⁵ Wilkins 1966, σ. 172-185. Για το θέμα φύση-πρόνοια βλ. Ανδρουλιδάκης 2018, σ. 132 και Καντ 1971, σ. 40-41. Παράβαλε: Καντ 2006, σ. 87-91.

³⁴⁶ «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα», Καντ 1971, σ. 155.

³⁴⁷ Στην «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων» περιγράφει τη σύσταση των πρώτων κοινωνιών, και την ανάπτυξη των τεχνών, του εμπορίου και του πολιτισμού εν γένει. Βλ. Καντ 1971, σ. 61-62.

³⁴⁸ Wilkins 1966, σ. 172-185.

³⁴⁹ «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων». Καντ 1971, σ. 61-62.

³⁵⁰ Καντ 1971, σ. 35-36. Για τον κοσμοπολιτισμό του Καντ βλ. Cavalari 2012· Beeman 2013, σ. 71-83.

³⁵¹ Καντ 1971, σ. 35-36· Μανιάτης 1995, σ. 46-69. Για τον κοσμοπολιτισμό του Καντ βλ. Cavalari 2012· Beeman 2013, σ. 71-83.

³⁵² Καντ 1971, σ. 36-37. Για το θέμα φύση-πρόνοια βλ. Ανδρουλιδάκης 2018, σ. 132 και Καντ 1971, σ. 40-41. Παράβαλε: Καντ 2006, σ. 87-91.

Ο Καντ θεωρεί ότι πρέπει να είμαστε ευχαριστημένοι με την Πρόνοια της φύσεως, παρά τη βασανιστική πορεία που έχει χαράξει, να αναγνωρίζουμε τις ευθύνες μας και να προσπαθούμε και εμείς να βελτιωθούμε ηθικά³⁵³. Πιστεύει ότι με την έλλογη οργάνωση των πραγμάτων μπορούμε να επιτύχουμε ταχύτερα την ηθική πρόοδο, κατά το σκοπό που έχει ορίσει η φύση. Γι' αυτό χρειάζεται ο Διαφωτισμός, ο οποίος, κηρύττοντας την εμπιστοσύνη στο Λόγο, απευθύνεται στους ηγεμόνες των κρατών και τους ζητεί να βελτιώσουν το πολίτευμά τους, και κατόπιν, απαλλάσσοντάς τους από τον ιμπεριαλισμό, με αμοιβαίες υποχωρήσεις, χωρίς στεγανά λόγω θρησκείας ή δόγματος, να άρει τις δυσχέρειες στις διεθνείς σχέσεις και να επιτύχει την παγκόσμια συνομοσπονδία³⁵⁴.

Ο φιλόσοφος λοιπόν κηρύττει την αναγκαιότητα για ηθική καλλιέργεια και αναμόρφωση του κράτους και των διεθνών σχέσεων στους ηγεμόνες, διότι προσδοκά μία αλλαγή από τα πάνω. Αυτό μπορεί να γίνει βέβαια, αν και μόνο εάν οι ηγεμόνες καταλάβουν το συμφέρον το δικό τους και του λαού τους, και σταματήσουν τους άσκοπους πολέμους³⁵⁵, οι οποίοι γίνονται λόγω επεκτατικής πολιτικής και αύξησης ισχύος, αλλά καταστρέφουν την οικονομία του κράτους και των πολιτών (δημόσιο χρέος που μετακυλιέται στους πολίτες). Πιστεύει ότι και η ίδια η φύση, κατά τις προθέσεις της, μετά από κάμποσους πολέμους θα δώσει στα έθνη ένα καθολικό κοσμοπολιτικό καθεστώς, στο πλαίσιο του οποίου «θα εξελιχθούν όλες οι αρχικές καταβολές του ανθρώπινου γένους³⁵⁶.

Προς το τέλος, ο φιλόσοφος επιστρέφει στο αρχικό ερώτημα και συνάγει από τα προηγούμενα ότι «μία φιλοσοφική προσπάθεια επεξεργασίας της γενικής ιστορίας του κόσμου, σύμφωνα με ένα πρόγραμμα της φύσεως, που στόχο του έχει την τέλεια πολιτική συνένωση μέσα στο ανθρώπινο γένος, πρέπει να θεωρείται δυνατή, ακόμα και ενεργητική για την πραγματοποίηση αυτής της πρόθεσης της φύσης». Καταλήγει, δηλαδή, στο να θεωρεί ότι δεν είναι δυνατό η φύση να μην έχει κάποιο πρόγραμμα και τελική πρόθεση για το ανθρώπινο γένος³⁵⁷. Ο Καντ στο δοκίμιο *Απάνω στο κοινό απόφθεγμα* συνάγει επίσης ότι, αφού το ανθρώπινο γένος προοδεύει από πλευράς πολιτισμού, προοδεύει και ηθικά, έστω και αν κάποτε η πρόοδος αυτή διακόπτεται. Το έμφυτο καθήκον του ανθρώπου είναι να ενεργεί έτσι ώστε η επερχόμενη γενεά να γίνεται καλύτερη³⁵⁸, και επισημαίνει την ανάγκη να παραδεχτούμε ένα Ύψιστο Αγαθό μέσα στον κόσμο ως τελικό σκοπό όλων των πραγμάτων, όχι από έλλειψη ηθικών ελατηρίων, αλλά από έλλειψη εξωτερικών περιστάσεων, μέσα στις οποίες μπορεί να δημιουργηθεί ο τελικός ηθικός σκοπός³⁵⁹.

Ο άνθρωπος οφείλει να εκτελεί το καθήκον του με πλήρη ανιδιοτέλεια και πρέπει να διαχωρίζει το καθήκον από την απαίτηση για ευτυχία. Και όταν σε μια κατάσταση σκοποί

³⁵³ «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων». Καντ 1971, σ. 66-67 και 70. Για το θέμα φύση-πρόνοια βλ. Ανδρουλιδάκης 2018, σ. 132 και Καντ 1971, σ. 40-41. Παράβαλε: Καντ 2006, σ. 87-91.

³⁵⁴ Καντ 1971, σ. 36-37· Cavalari 2012, σ. 95-118· Beeman 2013, σ. 71-83.

³⁵⁵ Για τα αίτια και την πρόληψη των πολεμικών συγκρούσεων στα αρχαία και στα νεώτερα χρόνια βλ. Βαρβαρούσης 2004, σ. 383-421.

³⁵⁶ Καντ 1971, σ. 38· Wilkins 1966, σ. 172-185· Mc Cloughan 2003.

³⁵⁷ Καντ 1971, σ. 40-41.

³⁵⁸ «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα». Βλ. Καντ 1971, σ. 153-154.

³⁵⁹ Καντ 1971, σ. 117, στο ίδιο, σημ. του συγγραφέα.

συγκρούονται με τον ηθικό νόμο, ο ηθικός άνθρωπος πρέπει να προτιμήσει το καθήκον. Η δεκτικότητα της βούλησης να υπακούει στον άνευ όρων ηθικό νόμο καλείται από τον Καντ ηθικό συναίσθημα. Αυτό, κατά το φιλόσοφο, δεν είναι αιτία, αλλά αποτέλεσμα του καθορισμού της βούλησης³⁶⁰. Στο δοκίμιο *Απάνω στο κοινό απόφθεγμα* δηλώνει ότι καμιά ιδέα δεν εξυψώνει περισσότερο το ανθρώπινο γένος και δεν το εμψυχώνει ως τον ενθουσιασμό, παρά η ιδέα ενός καθαρού φρονήματος που τιμά το καθήκον περισσότερο από οτιδήποτε άλλο³⁶¹.

Αυτή του η υπερβατολογική ιδέα θα μπορούσε να λειτουργήσει ως πρίσμα, ως καθοδηγητικό νήμα, με το οποίο θα μπορούσε ο φιλόσοφος να εξετάσει την ίδια την ιστορία από τις πηγές της, από την ελληνική αρχαιότητα, την ελληνιστική εποχή (την οποία μνημονεύει στην υποσημείωση), τη ρωμαϊκή εποχή μέχρι την κατάλυση του Δυτικού ρωμαϊκού κράτους από τα γερμανικά φύλα το 476 μ.Χ., το μεσαίωνα, ως τις μέρες του, και να την εκθέσει, δηλαδή να την ερμηνεύσει, ως σύστημα. Κλείνοντας δίνει ένα κίνητρο δημιουργίας για τους υπεύθυνους άρχοντες του καιρού του, καλώντας τους να συντελέσουν στην ηθική πρόοδο, λέγοντας ότι οι επιγενόμενοι, μετά από κάποιους αιώνες, θα αξιολογήσουν εν τέλει, όχι άχρηστες λεπτομέρειες, οι οποίες θα έχουν χαθεί, αλλά «τι λαοί και κυβερνήσεις δημιούργησαν ή ζημίωσαν την ανθρωπότητα σε κοσμοπολιτική κλίμακα³⁶²».

δ) Το δοκίμιο «[Πάλι το ζήτημα] αν το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε σταθερή πρόοδο προς το καλύτερο»³⁶³, και οι προϋποθέσεις της ηθικής προόδου του ανθρώπινου γένους.

Στο δοκίμιο αυτό ο Καντ επανέρχεται στο ερώτημα αν το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε σταθερή ηθική πρόοδο, και εξετάζει πάλι, όπως στην *Ιδέα* και στο *Απάνω στο κοινό απόφθεγμα*, τη δυνατότητα μιας εκ των προτέρων ιστορικής αφήγησης. Πιστεύει ότι μία εκ των προτέρων ιστορική αφήγηση, δηλαδή μία a priori γνώση όσων πρόκειται να συμβούν στο ιστορικό γίγνεσθαι στο μέλλον, είναι δυνατή μόνο όταν αυτός που κάνει την πρόγνωση των μελλόντων ευθύνεται ο ίδιος για τα γεγονότα που αναγγέλλει από πριν. Ο Καντ φέρνει τρία παραδείγματα, με πρώτο τους Ιουδαίους προφήτες, οι οποίοι είχαν ορθώς προγνώσει την παρακμή και την διάλυση του κράτους τους. Ανάλογη είναι και η τακτική των πολιτικών, οι οποίοι, αφού είναι υπεύθυνοι για τις μελλοντικές ταραχές και την αστάθεια, είναι σε θέση να προλέγουν τα δυσάρεστα γεγονότα. Η παρακμή επίσης της θρησκείας προλέγεται από τους κληρικούς, διότι δεν φροντίζουν να παιδαγωγήσουν ηθικά τον λαό της εκκλησίας προς το καλύτερο, αλλά θεωρούν καθήκον τους την τήρηση των τύπων³⁶⁴.

Ο Καντ εξετάζει τις τρεις δυνατές φιλοσοφικές θεωρήσεις της ιστορίας σχετικά με την ηθική πρόοδο. Ο ηθικός Τερρορισμός θεωρεί ότι το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε συνεχή ηθική οπισθοδρόμηση, ο Ευδαιμονισμός, εκτιμά τη σταθερή ηθική βελτίωση και ο

³⁶⁰ Στο ίδιο δοκίμιο. Καντ 1971, σ. 117-123· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005, σ. 191-222.

³⁶¹ Καντ 1971, σ. 127· Nisbet & Reiss 1970, σ. 61-92.

³⁶² Καντ 1971, σ. 41.

³⁶³ Τυπώθηκε στο Königsberg το 1798 μαζί με άλλα δοκίμια υπό τον τίτλο: «Der Steit der Facultäten». Βλ. Nisbet & Reiss 1970, σ. 176-190.

³⁶⁴ Καντ 1971, σ. 178-180.

Αβδηριτισμός, πιστεύει ότι υπάρχει ηθική στασιμότητα, οφειλόμενη σε μία σταθερά εναλλασσόμενη άνοδο και σε μία σταθερά εναλλασσόμενη ηθική πρόοδο και οπισθοδρόμηση. Το αποτέλεσμα είναι η ηθική στασιμότητα³⁶⁵.

Αναλύοντας την τερροριστική θέαση της ιστορίας, λέει ότι η ηθική πτώση δεν συνεχίζεται επ' αόριστον, διότι η κατάσταση αυτή φθείρει και τον εαυτό της. Όταν οι πράξεις τρόμου μεγαλώνουν και τα δεινά γίνουν δυσανάλογα, οι άνθρωποι θεωρούν ότι το κακό έφτασε στο απροχώρητο και δεν είναι δυνατόν να χειροτερέψουν τα πράγματα. Έτσι οραματίζονται μία εκ βάθρων ανακαίνιση του κόσμου, ενώ όμως οι ίδιοι θα έχουν καταστραφεί³⁶⁶. Κατά την ευδαιμονιστική παράσταση της ιστορίας του ανθρώπινου γένους, συνυπάρχει στον άνθρωπο το καλό με το κακό. Άρα για να υπάρξει ηθική πρόοδος πρέπει το καλό να αυξηθεί και να κυριαρχήσει στον άνθρωπο. Τα αποτελέσματα όμως δεν μπορούν να υπερβούν την δύναμη των αιτιών που τα προκαλούν, και γι' αυτό και αυτή η προσέγγιση φαίνεται στον Καντ αδύνατη³⁶⁷. Πιο λογική τού φαίνεται η αβδηρητική προσέγγιση³⁶⁸, κατά την οποία οι άνθρωποι, εξ αιτίας της μωρίας τους, δεν παραμένουν στην τροχιά του αγαθού, αλλά αναστρέφουν το σχέδιο της προόδου, ώστε να μην έχουν ένα και μόνο σκοπό. Γι' αυτό καλό και κακό στη συνείδηση του αλληλοεξουδετερώνονται και εμφανίζεται ηθική στασιμότητα³⁶⁹.

Ο Καντ προσπαθεί να εξηγήσει την αδυναμία της εμπειρίας να λύσει το πρόβλημα της προόδου. Πιστεύει ότι οι άνθρωποι διακρίνονται για την ελεύθερη βούλησή τους, και είναι αδύνατο να προείπουμε τι θα πράξουν. Συνεπώς, εάν βλέπουμε μία διαρκή οπισθοδρόμηση του ανθρώπινου γένους, κανένας δεν μπορεί να εγγυηθεί ότι η πορεία θα αναστραφεί κάποια στιγμή και θα αρχίσει η πρόοδος προς το καλύτερο, και το αντίστροφο³⁷⁰. Για να λύσει το πρόβλημα ο Καντ θέτει ζήτημα μεθοδολογίας. Επηρεασμένος από την θεωρία του Κοπέρνικου, πιστεύει ότι ίσως να είναι λάθος το σημείο προοπτικής, από όπου εξετάζουμε την πορεία των ανθρώπινων πραγμάτων³⁷¹. Αυτό μπορεί να συμβαίνει κατ' αναλογία της φαινομενικής και της πραγματικής κινήσεως των πλανητών και γενικά των ουρανίων σωμάτων. Από την Γη, δηλαδή, οι πλανήτες φαίνονται ότι άλλοτε είναι στάσιμοι, άλλοτε ότι προχωρούν προς τα εμπρός και άλλοτε προς τα πίσω. Όμως με σημείο αναφοράς και παρατηρήσεως τον ήλιο, γύρω από τον οποίο πραγματικά περιστρέφονται, θα βλέπαμε ότι οι πλανήτες πορεύονται σταθερά στην κανονική πορεία τους.

Αυτή τη θεωρία του Κοπέρνικου θέτει ως μεθοδολογική αρχή της φιλοσοφίας της ιστορίας του ο Καντ, την οποία και ονομάζει κοπερνίκεια στροφή. Σύμφωνα με αυτή την αναλογία, ο Καντ συμπεραίνει ότι και στην πολιτική κοινωνία και τη φιλοσοφία της ιστορίας το σημείο ορθής και καθολικής θεάσεως των ιστορικών γεγονότων βρίσκεται

³⁶⁵ Καντ 1971, σελ. 180.

³⁶⁶ Καντ 1971, σελ. 180-181.

³⁶⁷ Καντ 1971, σελ. 180-181.

³⁶⁸ Βλ. επίσης: «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα». Καντ 1971, σ. 152· Nisbet & Reiss 1970, σ. 61-92.

³⁶⁹ Καντ 1971, σελ. 182.

³⁷⁰ Καντ 1971, σελ. 182-183.

³⁷¹ Rohlf 2010.

μακριά από το πεδίο εμβέλειας της ανθρώπινης γνώσεως. Τα μελλοντικά γεγονότα της ιστορίας των ανθρώπων είναι δυνατόν να ιδωθούν μόνο από τον Θεό, για τον οποίο οι τρεις χρονικές βαθμίδες, παρόν, παρελθόν και μέλλον αποτελούν ένα συνεχές, ορατό μόνο από την παντογνωσία του. Ο άνθρωπος, λοιπόν, μπορεί να προβλέψει γεγονότα κατά φυσική αιτιότητα. Διερωτάται όμως αν για τα μέλλοντα έχει καθοδήγηση ή υπόδειξη³⁷².

Εάν, κατά τον Καντ, ο άνθρωπος είχε εγγενές στοιχείο του μόνο το καλό, τότε θα μπορούσαμε να προείπουμε την ηθική πρόοδό του. Αφού όμως ο άνθρωπος έχει έμφυτο επίσης το κακό, χωρίς να γνωρίζουμε τις ποσότητες και την αναλογία των δύο αντιθέτων ηθικών στοιχείων, δεν μπορεί να γνωρίζει ποιο στοιχείο θα υπερισχύσει κάθε φορά και ποιανού το αποτέλεσμα μπορεί να περιμένει³⁷³. Έτσι αναζητεί στην ίδια την ιστορία κάποιο γεγονός που να αποτελεί ένδειξη της έμφυτης δυνατότητας ηθικής βελτίωσης του ανθρώπινου γένους³⁷⁴.

Το γεγονός αυτό δεν είναι το φαινόμενο μια επανάστασεως, αλλά μιας εξελίξεως ενός κατά το φυσικό δίκαιο πολιτεύματος. Η εξέλιξη αυτή δείχνει ότι κατά το ιστορικό γίγνεσθαι γίνονται άγριοι αγώνες, ενώ ο πόλεμος, εσωτερικός και εξωτερικός, καταστρέφει τα πολιτεύματα και οδηγεί στην δημοκρατία. Αυτή είναι από την φύση της μη φιλοπόλεμο, δηλαδή φιλειρηνικό πολίτευμα, το οποίο θα άρχεται από ένα ηγεμόνα και νόμους που θα υπαγορεύει ο λαός³⁷⁵. Η ισορροπία που επιτυγχάνεται θυμίζει τα μοντέλα του κοινωνικού συμβολαίου και την διάκριση των εξουσιών κατά Λοκ³⁷⁶ και Ρουσσώ³⁷⁷.

Ο Καντ θεώρησε ότι μέσα στη βασική αρχή κάθε συμπεριφοράς πρέπει να υπάρχει κάτι ηθικό, το οποίο ο λόγος μπορεί να το συλλάβει ως καθεαυτό καθαρό. Αυτό είναι κάτι που θέτει μπροστά στα μάτια μας το αναγνωρισμένο για τον σκοπό αυτό καθήκον της ψυχής του ανθρώπου και ενδιαφέρει το ανθρώπινο γένος στο σύνολο της συνενώσεώς του. Την προσδοκώμενη επιτυχία και τις καταβαλλόμενες γι' αυτήν προσπάθειες επικροτεί το γεγονός της καθολικής και ανιδιοτελούς συμμετοχής (ενθουσιασμός). Η συνένωση μέσα στο ανθρώπινο γένος της φύσεως και της ελευθερίας του ανθρώπου σύμφωνα με τις εσωτερικές αρχές δικαίου μπορεί να υποσχεθεί την πρόοδο του ανθρώπου προς το καλύτερο. Και στην περίπτωση ακόμα αναστρέψιμης πορείας, το γεγονός είναι πολύ ισχυρό στις συνειδήσεις των ανθρώπων, γι' αυτό το επιδιωκόμενο δημοκρατικό πολίτευμα κάποια στιγμή θα αποκτήσει εκείνη την σταθερότητα που δεν θα λείψει να επιφέρει, με συχνότερη εμπειρία, τον φωτισμό στις ψυχές όλων³⁷⁸.

Ποιο είναι το όφελος της προόδου του ανθρώπινου γένους προς το καλύτερο; Ο καρπός της ηθικής προόδου του ανθρώπινου γένους θα είναι ο πολλαπλασιασμός των πράξεων νομιμότητας, των αγαθών, δηλαδή, πράξεων των ανθρώπων. Έτσι ολοένα θα μειώνεται η βιαιοπραγία από πλευράς των ισχυρών και θα αυξάνεται η υπακοή στους

³⁷² Καντ 1971, σελ. 183· Αυγελής 2001, σ. 322-325.

³⁷³ Καντ 1971, σελ. 183.

³⁷⁴ «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα». Βλ. Καντ 1971, σ. 151-152· Nisbet & Reiss 1970, σ. 61-92· Mc Cloughan 2003.

³⁷⁵ Καντ 1971, σελ. 190-191.

³⁷⁶ Locke 2013.

³⁷⁷ Ρουσσώ 2012.

³⁷⁸ Καντ 1971, σελ. 190-191.

νόμους. Έτσι θα ανακαινιστεί η πολιτική κοινωνία εσωτερικά, θα υπάρχει περισσότερη αγαθοεργία, λιγότερες διενέξεις στις δίκες, μεγαλύτερη εμπιστοσύνη στην τήρηση του λόγου. Το πνεύμα αυτό μπορεί, κατά τον Καντ, να απλωθεί στους λαούς στις αμοιβαίες εξωτερικές σχέσεις τους. Δεν θα υπάρχει δηλαδή επιρροή μεταφυσική, αλλά θα αξιοποιηθεί η ηθική των ανθρώπων, η οποία θα φέρει την δημοκρατία, την αποφυγή του πολέμου και των βιαιοπραγιών και, τέλος, την παγκόσμια ειρήνη³⁷⁹.

Ποιοι όμως και πώς θα φέρουν την πρόοδο προς το καλύτερο; Η πρόοδος προς το καλύτερο θα έρθει, κατά τον Καντ, με την μόρφωση της νεολαίας (οικογένεια, σχολείο, ανώτερες και ανώτατες σχολές). Πρέπει να περιμένουμε ότι με την ηθική εκπαίδευση των νέων, ενισχυμένη με θρησκευτική διδασχή, θα εκπαιδύσουμε καλούς πολίτες³⁸⁰. Ο ρόλος των φιλοσόφων στην νέα πραγματικότητα είναι το να κηρύττουν και να ερμηνεύουν τα φυσικά δικαιώματα του πολίτη απέναντι στο κράτος. Πιστεύει ότι *Διαφωτισμός είναι η έξοδος του ανθρώπου από την ανωριμότητά του, για την οποία ο ίδιος είναι υπεύθυνος*³⁸¹. Ανωριμότητα, κατά τον Καντ, είναι η αδυναμία να κακομεταχειρίζεται τον νου του ο άνθρωπος χωρίς την καθοδήγηση άλλου³⁸². Οι φιλόσοφοι έχουν χρέος να απευθύνονται στο κράτος και να το παρακαλούν να λάβει υπ' όψιν του τις νόμιμες ανάγκες του λαού. Αυτό γίνεται με την δημοσίευση, όταν ένας ολόκληρος λαός θέλει να εκθέσει τις διεκδικήσεις του. Η απαγόρευση της δημοσιεύσεως αντιβαίνει στην προς το καλύτερο πρόοδο ενός λαού, ακόμη και ως προς το ελάχιστο των απαιτήσεών του, δηλαδή ως προς το τις κατά το φυσικό δίκαιο απαιτήσεις του³⁸³.

Το πρόβλημα είναι ότι το κράτος (τότε όπως και τώρα), αντί να χορηγεί οικονομική αρωγή στην παιδεία, και έτσι να μην επιβαρύνει οικονομικά τον λαό, επιδίδεται σε πολεμικούς εξοπλισμούς και στον ίδιο τον πόλεμο³⁸⁴. Αυτό που χρειάζεται είναι από πλευράς κράτους ενιαία εκπαιδευτική πολιτική στα πλαίσια παροχής κρατικής (δημόσιας) παιδείας. Για να γίνει αυτό πρέπει το κράτος να αυτό- αναμορφώνεται από καιρό σε καιρό, καταβάλλοντας προσπάθεια για εξέλιξη (evolution) και όχι επανάσταση (revolution), πράγμα το οποίο συνεπάγεται την σταθερή πρόοδο προς το καλύτερο. Το μεγαλύτερο εμπόδιο της ηθικής προόδου επί το βέλτιον είναι ο επιθετικός πόλεμος. Αν οι ανθρώπινες πολιτικές κοινωνίες σταδιακά εξαφανίσουν τον πόλεμο, μπορούν κατόπιν να ιδρύσουν ένα πολίτευμα θεμελιωμένο κατά την φύση του επάνω στις γνήσιες αρχές του δικαίου, το οποίο,

³⁷⁹ Καντ 1971, σελ. 194· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005, σ. 191-222. Για την Αιώνια Ειρήνη βλ. Καντ 1992· Καντ 2006· Σαργέντης 2005· Ψυχοπαίδης 2004· Ξηροπαϊδής 2005· Παπαγεωργίου 2005 και Κωστικός 2007.

³⁸⁰ Καντ 1971, σελ. 194.

³⁸¹ «Απόκριση στο ερώτημα: Τι είναι Διαφωτισμός» Καντ 1971, σ. 44-56· Nisbet & Reiss 1970, σ. 54-60. Βλ. επίσης: «Τι σημαίνει προσανατολίζομαι στη σκέψη». Καντ 1971, σ. 85-86 και «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα», Καντ 1971, σ. 147.

³⁸² Καντ 1971, σελ. 42-51· Lang-Γρυπάρη 2010· Rauscher 2012.

³⁸³ Βέλτσος 1990, σελ. 221-234.

³⁸⁴ Για τη χρήση της ισχύος από πλευράς κράτους σε σχέση με την καντιανή δεοντολογία βλ. Gerald 2013, σ. 318-346 και Dogan 2004, 65-75. Για τα αίτια και την πρόληψη των πολεμικών συγκρούσεων στα αρχαία και στα νεώτερα χρόνια βλ. Βαμβαρούσης 2004, σ. 383-421.

χωρίς να εξασθενεί, θα προχωρεί σταθερά προς το καλύτερο με τελικό σκοπό την Αιώνια Ειρήνη³⁸⁵.

Κατά τον Καντ, πρέπει να βρούμε μία εμπειρία στο γένος των ανθρώπων που να μαρτυρεί την έμφυτη δυνατότητα ηθικής βελτίωσης. Πρέπει να βρεθεί ένα γεγονός που θα αποτελεί ένδειξη για την ύπαρξη αιτίας και νομοτέλειας τέτοιας για το ανθρώπινο γένος, ώστε η ηθική πρόοδος να αποτελεί αναπότρεπτη ακολουθία που να μην εξαρτάται από τον χρόνο³⁸⁶. Το γεγονός δεν αποτελεί την ίδια την αιτία της προόδου, αλλά την ένδειξη, το ιστορικό σημείο, το οποίο αποδεικνύει την ηθική τάση του ανθρώπινου γένους στο σύνολό του, όπως βρίσκεται διαχωρισμένο στη γη σε λαούς και κράτη. Αυτό αποδεικνύει ένα χαρακτηριστικό γνώρισμα του ανθρώπινου γένους θεωρούμενου στο σύνολό του, και ταυτοχρόνως ένα ηθικό χαρακτηριστικό του είναι, κατά τον Καντ, ο ενθουσιασμός, η ανιδιοτέλεια όσων παρακολουθούν στις μεγάλες αναστατώσεις με τον κίνδυνο να ζημιωθούν, όπως η Γαλλική επανάσταση (1789), το κορυφαίο γεγονός της εποχής του³⁸⁷. Ο ανιδιοτελής λοιπόν ενθουσιασμός είναι, κατά τον Καντ, το ηθικό χαρακτηριστικό και το ενθαρρυντικό σημείο για την ηθική πρόοδο της ανθρωπότητας επί το βέλτιον³⁸⁸.

Ο Καντ στο κείμενό του «Η διένεξη των Σχολών»³⁸⁹ γράφει για τη Γαλλική Επανάσταση: «Η επανάσταση ενός πνευματικού λαού της οποίας στις ημέρες μας γινόμαστε μάρτυρες, μπορεί να επιτύχει ή να αποτύχει, μπορεί να παρεκτραπεί σε αθλιότητα και εγκλήματα, ώστε κάθε καλόπιστος άνθρωπος, εάν σκόπευε να την επαναλάβει γι' άλλη μια φορά, δεν θα τολμούσε υπ' αυτές τις συνθήκες να επιχειρήσει εκ νέου αυτό το πείραμα. Αυτή η επανάσταση λέγω, εμπνέει σε όλους τους θεατές, που δεν λαμβάνουν ενεργώς μέρος, ένα αίσθημα συμμετοχής που δημιουργεί ο ενθουσιασμός που προέρχεται από την ηθική και μόνο φύση του ανθρώπινου γένους»³⁹⁰.

Βλέπουμε μάλιστα ότι στο θέμα των επαναστάσεων ότι, ενώ οι ίδιοι οι γενναίοι λαοί που τις κάνουν δεν θα αποφάσιζαν να τις ξανακάνουν με τέτοιο κόστος αίματος, υπάρχουν άνθρωποι θεατές, χωρίς να έχουν σχέση με την κοινωνία που επαναστατεί, οι οποίοι συγκινούνται και ενθουσιωδώς συμμετέχουν, έστω και αν αυτή η συμμετοχή τους ενέχει σοβαρότατους κινδύνους γι' αυτούς. Αυτός ο ενθουσιασμός πρέπει, κατά τον Καντ, να έχει αιτία μία (έμφυτη) ηθική καταβολή στο ανθρώπινο γένος³⁹¹. Έτσι ο Καντ συνάγει ένα χαρακτηριστικό που αποτελεί καταβολή του ανθρώπινου γένους, και μπορεί να το κάνει ανθρώπινο γένος να ελπίζει στην ηθική πορεία του και να είναι όντως καλύτερο ηθικά στο μέλλον³⁹².

³⁸⁵ Καντ (1971), σελ. 195· Nisbet & Reiss 1970, σ. 93-131· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005, σ. 191-222. Για την Αιώνια Ειρήνη βλ. Καντ 1992· Καντ 2006· Σαργέντης 2005· Ψυχοπαίδης 2004· Ξηροπαϊδης 2005· Παπαγεωργίου 2005· Βαρβαρούσης 2004, σ. 469-470 και Κωστήκος 2007.

³⁸⁶ Κατόπιν θα μπορούσαμε να εφαρμόσουμε αυτό στα κατά το παρελθόν συμβαίνοντα γεγονότα, αποδεικνύοντας ότι έτσι έχουμε πρόοδο προς το καλύτερο. Καντ 1971, σελ. 184.

³⁸⁷ Lefebvre 2012· Miller 2018.

³⁸⁸ Καντ 1971, σελ. 184.

³⁸⁹ «Der Streit der Facultäten» 1793.

³⁹⁰ Lang-Γρυπάρη 2010.

³⁹¹ Καντ 1971, σελ. 187.

³⁹² Καντ 1971, σελ. 185.

Την ηθική αιτία διακρίνει σε δύο άλλες επί μέρους: α) την αιτία του δικαίου και β) την αιτία του σκοπού. Ηθική αιτία του δικαίου σημαίνει να μην εμποδίζεται ένας λαός από το να εγκαθιδρύσει το πολίτευμα που επιθυμεί. Ηθική αιτία του σκοπού σημαίνει να εγκαθιδρύει ένας λαός πολίτευμα που να προβλέπει την αποφυγή επιθετικού πολέμου. Τέτοιο πολίτευμα είναι το ρεπουμπλικανικό (και όχι το δημοκρατικό). Ο πόλεμος επιφέρει τα περισσότερα κακά της ανθρωπότητας, αν και οδηγεί τελικά προς το καλύτερο και θεωρείται σε άλλο δοκίμιο απαραίτητο μέσο προόδου του πολιτισμού, και μόνο με ένα αποτελειωμένο πολιτισμό θα έχουμε τελικά αιώνια ειρήνη³⁹³.

Η αποφυγή του πολέμου και ο ενθουσιασμός κατά την συμμετοχή σε αυτό που θεωρείται αγαθό, είναι δύο αισιόδοξα σημεία. Ο Καντ θεωρεί ότι ο αληθινός ενθουσιασμός αναφέρεται πάντοτε στο ιδανικό, το καθαρώς ηθικό, το δίκαιο πέραν πάσης ιδιοτέλειας. Αυτός ο ενθουσιασμός, δηλαδή ψυχικό μεγαλείο και το σθένος που δημιουργεί η έννοια του δικαίου, ούτε έχει ως ελατήρια χρήματα, ούτε μπόρεσαν να τον καταπνίξουν οι εχθροί των επαναστατών με χρήματα³⁹⁴. Αναχαιτίζοντας λοιπόν οι λαοί τον πόλεμο με ειρηνικά μέσα σε εσωτερικό, διεθνές και κοσμοπολιτικό επίπεδο εξασφαλίζουν την πρόοδο προς το καλύτερο. Θα ήταν πράγματι ενδιαφέρον το πώς θα αντιμετώπιζε ο Καντ την Ελληνική επανάσταση και το κίνημα του φιλελληνισμού, σε σχέση με το θέμα του ενθουσιασμού, αλλά δυστυχώς είχε πεθάνει δεκαπέντε χρόνια περίπου πριν το 1821.

Πώς θα γίνει όμως πρακτικά αυτό; Όπως έδειξε και στην *Ιδέα*³⁹⁵, σε πολιτεύματος, ένας λαός θεωρεί ηθική και δημοκρατική κυβέρνηση αυτήν που συννομοθετεί. Και βέβαια το δίκαιο του λαού είναι υπεράνω παντός τιμήματος και ιδιωτικής ωφέλειας, κατά συνέπεια σε καμία κυβέρνηση δεν επιτρέπεται να το θίξει³⁹⁶. Το δίκαιο, ωστόσο, επιδέχεται περιορισμούς στην εκτέλεσή του σε ότι αφορά την χρησιμοποίηση ηθικών μέσων. Τον όρο αυτό ο λαός δεν μπορεί να τον παραβεί, και ως εκ τούτου ο Καντ δεν δικαιολογεί την επανάσταση, η οποία σε κάθε περίπτωση είναι άδικη³⁹⁷. Κατά τον Καντ πρέπει να υπάρχει υπακοή κάτω από το πολίτευμα με νόμους αναγκασμού, αλλά και πνεύμα ελευθερίας, αφού πείθεται ο κάθε πολίτης από το Λόγο ότι ο αναγκασμός είναι σύννομος. Το δημόσιο δίκαιο ενυπάρχει στο Λόγο και θεμελιώνεται σε α priori αρχές. Διότι, όταν δεν επιβάλλει ο Λόγος σεβασμό προς κάτι, τότε η θέληση των ανθρώπων δεν δεσμεύεται, κατά την ελευθερία τους³⁹⁸.

Στην διαμόρφωση των κοινωνικο-πολιτικών και ιστορικο-φιλοσοφικών απόψεων του Καντ άσκησαν επίδραση οι ιδέες του γαλλικού και αγγλικού διαφωτισμού, ιδιαίτερος δε οι ιδέες του Ρουσσώ. Μετά τον Ρουσσώ ο Καντ αναπτύσσει την ιδέα της ανώτατης εξουσίας του λαού, δηλαδή την ιδέα της λαϊκής κυριαρχίας. Κάποιοι ωστόσο εντοπίζουν μία αντίθεση ή ασυνέπεια ως προς αυτό το σημείο, επειδή ο Καντ ως ο θεωρητικός του γερμανικού

³⁹³ «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων». Καντ 1971, σ. 67. Για την Αιώνια Ειρήνη βλ. Καντ 1992· Καντ 2006· Σαργέντης 2005· Ψυχοπαίδης 2004· Ευρωπαϊδής 2005· Παπαγεωργίου 2005 και Κωστικός 2007.

³⁹⁴ Γιόφτσουκ κ.ά., σελ. 382.

³⁹⁵ Καντ 1971, σ. 24-4· Μανιάτης 1995, σ. 46-69.

³⁹⁶ Καντ 1971, σελ. 187.

³⁹⁷ Καντ 1971, σελ. 187.

³⁹⁸ Απάνω στο κοινό απόφθεγμα. Βλ. Καντ 1971, σ. 148-150· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005, σ. 191-222.

αστισμού ισχυρίζεται ότι, παρά τα όσα υπαγορεύει η θεωρία, στην πράξη η κυριαρχία του λαού είναι αδύνατον να πραγματοποιηθεί. Συνεπώς, η λαϊκή θέληση πρέπει να υποτάσσεται στην ανώτατη υπάρχουσα εξουσία.³⁹⁹

Ο Καντ θεωρούσε απαράδεκτη, όχι μόνο την συμμετοχή του λαού σε επανάσταση, αλλά και τις αντιρρήσεις για τον τρόπο με τον οποίο προήλθε το κράτος, επειδή πίστευε ότι όλα αυτά δημιουργούν τον κίνδυνο καταστροφής του κράτους, και κατά συνέπεια στην αναρχία και την πλήρη διάλυση της πολιτικής κοινωνίας⁴⁰⁰. Η ίδια η ύπαρξη του ενός κράτους μπορεί να φαίνεται σε μερικούς ως περιορισμός της ελευθερίας, δεδομένου ότι το κράτος έχει εξουσία να ελέγχει την εξωτερική ελευθερία των πολιτών μέσω της βίας. Ο Καντ θεωρεί ότι η ύπαρξη του κράτους δεν αποτελεί εμπόδιο για την ελευθερία, αλλά είναι το μέσο για την ελευθερία⁴⁰¹.

Ο Καντ πραγματεύεται το θέμα του κοινωνικού συμβολαίου στο δοκίμιο *Θεωρία και Πρακτική*, στο πλαίσιο ενός *a priori* νόμιμου περιορισμού⁴⁰². Ο κυβερνήτης του κράτους πρέπει να αναγνωρίσει την "*αρχική σύμβαση*" ως ιδέα, πράγμα που αναγκάζει το κράτος να θεσπίσει νόμους, με τρόπο που θα μπορούσε να προκύψει από την ενωμένη βούληση ενός ολόκληρου λαού. Αυτή η *αρχική σύμβαση*, υπογραμμίζει ο Καντ, είναι μόνο μια ιδέα της λογικής και όχι ένα ιστορικό γεγονός. Τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις απορρέουν από την αρχική σύμβαση όχι λόγω κάποιας ιδιαίτερης ιστορικής προέλευσης, αλλά λόγω των νόμιμων σχέσεων που είναι ενσωματωμένες, και ως εκ τούτου αναγνωρίζονται και από τα δύο μέρη, στην αρχική σύμβαση. Ο Καντ επίσης θεωρεί ως δικαίωμα του λαού, που προκύπτει από την αρχική σύμβαση, στο πλαίσιο της αρχής της αυτοτέλειας, το δικαίωμα της ψήφου δι' αντιπροσώπων. Η θέσπιση νόμων γίνεται ως σκοπός πραγμάτωσης καθεστώτος δικαίου. Η ιδέα, λοιπόν, της αρχικής σύμβασης περιορίζει την νομοθετική λειτουργία του κράτους και την κυριαρχία του⁴⁰³.

Ο Καντ ωστόσο δεν δικαιολογεί και δεν νομιμοποιεί την επανάσταση, ακόμη και όταν η κυβέρνηση κυβερνά τυραννικά, διότι, αφ' ενός στην υφιστάμενη πολιτεία ο λαός δεν έχει πλέον το δικαίωμα να αποφασίσει και να υλοποιήσει τέτοια μεταβολή, αφ' ετέρου καταρρέει μεν ο προσωπικός δεσποτισμός, αλλά ποτέ δεν γίνεται αληθινή αναμόρφωση του τρόπου σκέψης⁴⁰⁴. Γι' αυτό και προτιμά τη φωτισμένη, ή καλύτερα τη διαφωτισμένη δεσποτεία από την κοινωνική επανάσταση⁴⁰⁵. Ο Ψυχοπαίδης παρατηρεί ότι ο Καντ αποδέχεται την επανάσταση, όταν γίνει, ως προς τα κανονικά αποτελέσματά της, δηλαδή την ελευθερία, την ισότητα, και την αναγνώριση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, όχι όμως και τα βίαια μέσα που πιθανόν συνέβαλαν στην εμπέδωσή της, (λ.χ. την τρομοκρατία του Ροβεσπιέρου). Δηλαδή ο Καντ, λέει εδώ, ότι δικαιούμαστε να αποδεχθούμε μία αξία,

³⁹⁹ Γιόφτσουκ κ.ά., σελ. 382.

⁴⁰⁰ Ψυχοπαίδης 2004· Rauscher 2012· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005, σ. 191-222.

⁴⁰¹ Rauscher 2012· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005, σ. 191-222.

⁴⁰² Rauscher 2012· Kenny 2005, σ. 458-459· Ηρακλείδης 2015, σ. 28-29· Μανιάτης 1995, σ. 47-69.

⁴⁰³ Απάνω στο κοινό απόφθεγμα. Βλ. Καντ 1971, σ. 137-140. Επίσης: Rauscher 2012· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005, σ. 191-222.

⁴⁰⁴ Καντ 1971, σ. 44 και «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα». Βλ. Καντ 1971, σ. 141-143.

⁴⁰⁵ Καντ 1971, σ. 49-51.

επικαλούμενοι ταυτόχρονα την απροσδιοριστία της αιτιακής της επέλευσης, όταν οι «αιτίες» που προβάλλονται ως λόγοι επέλευσης της προϋποθέτουν αδικία, αναξιοπρέπεια ή βία⁴⁰⁶.

Επαναστατική είναι για τον Καντ η αποδέσμευση της έλλογης συγκρότησης της κοινωνικής πραγματικότητας, οπουδήποτε μία τέτοια πραγματικότητα έχει επιτευχθεί ή μπορεί να επιτευχθεί, από τους αναξίους όρους που υποτίθεται ότι οδήγησαν σε αυτήν. Δηλαδή, κατά την γνώμη του, γνήσια επαναστατική είναι μόνο η επέλευση συμβάντων που προϋποθέτει άρση των τυφλών μηχανισμών βίας και επιβολής της εξουσίας. Ο Ψυχοπαίδης επισημαίνει ότι η σημασία της λογικής αυτής δεν κατανοήθηκε στη μετακαντιανή παράδοση της ιδεαλιστικής φιλοσοφίας και του δογματικού μαρξισμού⁴⁰⁷.

Κατά την Lang-Γρυπάρη, το κενό μεταξύ νομιμότητας του παλαιού καθεστώτος της μοναρχίας και της νομιμότητας του νέου πολιτεύματος, πρέπει σύντομα να καλυφθεί, ώστε να αποφευχθεί η αναρχία. Το πρόβλημα της νομιμότητας που τίθεται το αναπτύσσει ο Καντ ως δίλημμα. Λέει δηλαδή ότι όταν μία επανάσταση επιτύχει και επιτύχει να εγκαθιδρύσει νέο σύνταγμα, το παράνομο της ενάρξεως και της πραγματοποίησής της δεν μπορεί να απελευθερώσει τους υπηκόους από την υποχρέωση ως νομοταγείς πολίτες να αναγνωρίσουν την νέα τάξη πραγμάτων, και ως εκ τούτου να επιτρέψει να αρνηθούν να υπακούσουν στην δύναμη που έχει από εδώ και εμπρός την εξουσία⁴⁰⁸.

Το ρεπουμπλικανικό πολίτευμα του Καντ, το οποίο περιγράφεται ως προς τη λειτουργία του, κατά τη γνώμη μου, εμπνέεται από την αρχαία Ρώμη, σε αντιδιαστολή προς το δημοκρατικό πολίτευμα άμεσης δημοκρατίας της αρχαίας Αθήνας. Ονομάζεται ρεπουμπλικανικό με βάση την πολιτειακή μορφή της ρωμαϊκής *Res Publica*, η οποία έφτασε στη μέγιστη ακμή της τον 2^ο αιώνα π.Χ., ενώ τον 1^ο αιώνα π.Χ. πέρασε τη φάση κρίσης με την ανάδειξη ισχυρών ανδρών (Μάριος και Σύλλας, Πομπήιος και Ιούλιος Καίσαρ, Μάρκος Αντώνιος και Οκταβιανός). Ο Κικέρωνας ήταν από τους τελευταίους υπερασπιστές της εύρυθμης λειτουργίας του⁴⁰⁹. Μετά τη ναυμαχία του Ακτίου και την επικράτηση του Οκταβιανού, η *Res Publica* διατηρήθηκε ως προς τους θεσμούς και τη λειτουργία τους, αλλά υπεράνω των θεσμών αναδείχθηκε ο *princeps*, ο οποίος μπορούσε να ελέγχει τη λειτουργία του πολιτεύματος. Έτσι μετασηματίστηκε σε *Principatus*. Πρώτος *princeps* αναδείχθηκε ο Οκταβιανός, ο οποίος και το 27 π.Χ. ανακηρύχθηκε από τη Σύγκλητο Augustus (Σεβαστός).

Το ρωμαϊκό πολίτευμα είχε έτσι επί κεφαλής τον *princeps*, ενώ λειτουργούσαν οι αντιπροσωπευτικοί θεσμοί του, δηλαδή η Σύγκλητος, οι συνελεύσεις του λαού κλπ., με τους αντίστοιχους αξιωματούχους *patres conscripti* (συγκλητικοί πατέρες), *tribunes plebis* (δήμαρχοι) κλπ. Ο *princeps*, που μετατράπηκε σε αυτοκράτορα, μοιραζόταν τη διοίκηση των επαρχιών (*provinciae*) με τη Σύγκλητο. Το πλαίσιο λειτουργίας του περιελάμβανε πλήθος αξιωματούχων με συγκεκριμένες αρμοδιότητες, όπως οι έπαρχοι των πραιτωρίων (*praefecti praetorii*), οι *praetores* (δικαστές), οι αγορανόμοι (*aediles curules*) κ.α. Στο τέλος του 3^{ου} αιώνα

⁴⁰⁶ Ψυχοπαίδης 2004.

⁴⁰⁷ Ψυχοπαίδης 2004.

⁴⁰⁸ Lang-Γρυπάρη 2010.

⁴⁰⁹ Κοντονάσιος 2016.

μ.Χ. έγινε ακόμα πιο συγκεντρωτικό από το Διοκλητιανό, μετασχηματιζόμενο σε *dominatus*⁴¹⁰.

Ο Καντ ξεχωρίζει τις έλλογες μορφές πολιτικής συνταγματικής δομής από εκείνες που αντιβαίνουν στο λόγο. Αυτή η διάκριση προκύπτει από την κατηγοριοποίηση στα πολιτεύματα των δυνατών μορφών κατεξουσιασμού (*forma imperii*), που περιλαμβάνει την απολυταρχία, την αριστοκρατία και τη δημοκρατία, και των δυνατών τύπων διακυβέρνησης (*forma regiminis*) που είναι ο δεσποτικός τύπος (αυθαίρετη εφαρμογή των νόμων από πλευράς κράτους) και ο ρεπουμπλικανικός όπου ισχύει η αρχή της διάκρισης της εκτελεστικής εξουσίας (βασιλιάς, κυβέρνηση) από τη νομοθετική (αυτήν του κυρίαρχου, την ασκούμενη στο όνομα του λαού)⁴¹¹.

Η εξουσία στο ρεπουμπλικανικό πολίτευμα είναι εξασφαλισμένη μέσω της ιδέας του Λαού. Η ιδέα του Λαού, κατά τον Καντ, είναι μεταφυσική ταυτολογία, δηλ. ο Λαός αντλεί από τον εαυτό του την εξουσία, και η λαϊκή κυριαρχία λειτουργεί ηθικά ως εξής: ο λαός ως σύνολο των πολιτών υπακούει στον εαυτό του ως νομοθετική δύναμη, ή αλλιώς χωρίς εξουσία δεν καθιερύεται νόμος και χωρίς νόμο δεν καθιερύεται εξουσία⁴¹². Η έννομη τάξη που υπερασπίζεται ο Καντ προϋποθέτει την έννοια ενός εξωτερικού δικαίου, το οποίο πηγάζει από την έννοια της ελευθερίας. Το δημόσιο δίκαιο είναι ένα σύνολο εξωτερικών νόμων που κάνουν δυνατή μία τέτοια καθολική συμφωνία. Πολιτεία είναι μία σχέση ελεύθερων πολιτών που υπακούουν σε νόμους αναγκασμού, επειδή αυτό θέλει ο καθαρός Λόγος, χωρίς να ζημιώνεται η ελευθερία τους στο σύνολο των σχέσεων με τους άλλους⁴¹³. Ο συλλογισμός του Καντ εκτίθεται αναλυτικά ως εξής:

Α Ο λαός ως αρχή μεταφυσική είναι γνώση απολύτως αποδεδειγμένη, η δε εξουσία αντιπροσωπεύει τη λαϊκή θέληση. Οι υπήκοοι ως πολίτες διατάσσουν.

Β Η νομοθετική εξουσία προέρχεται από τη γενική θέληση και οι νόμοι είναι η ελεύθερη και επίσημη έκφραση της κοινής θελήσεως.

Συμπέρασμα: Επομένως είναι η θέληση του λαού ο μόνος κυρίαρχος σύμφωνα με τη αιτιότητα της ελευθερίας. Αντιθέτως η διάσταση μεταξύ εξουσίας και λαού έχει ως αποτέλεσμα το καθεστώς του δεσποτικού ανώτατου άρχοντα⁴¹⁴.

Το προσδοκώμενο πολίτευμα λοιπόν, το καθεστώς της πολιτείας, για να θεωρείται ως καθεστώς δικαίου, πρέπει να θεμελιώνεται σε τρεις *a priori* αρχές: την ελευθερία, την ισότητα και την αυτοτέλεια⁴¹⁵. Σε ό,τι αφορά την ελευθερία, ο Καντ είναι υπέρ, όχι μιας πατρικής (δεσποτικής), αλλά μιας πατριωτικής κυβέρνησης. Σχετικά με την αρχή της

⁴¹⁰ Graff 2001· Albrecht 1990· Albrecht 2002.

⁴¹¹ Καντ 2006, σ. 66-71. Ψυχοπαίδης 2001, σ. 36· του ιδίου 1999, σ. 104-106, όπου και η σύγκριση της διάκρισης των πολιτειακών μορφών με εκείνη του Αριστοτέλη.

⁴¹² Lang-Γρυπάρη 2010· Βαμβαρούσης 2004, σ. 70· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005, σ. 191-222.

⁴¹³ «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα». Βλ. Καντ 1971, σ. 129-130. «Προς την Αιώνια Ειρήνη». Βλ. Καντ 2006, σ. 49-86.

⁴¹⁴ Lang-Γρυπάρη 2010.

⁴¹⁵ «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα». Βλ. Καντ 1971, σ. 128-130.

ισότητας πιστεύει ότι κάθε μέλος της πολιτικής κοινότητας υπόκειται στο νόμο και έχει υποχρεώσεις, και μόνο η κεφαλή του κράτους (ο ασκών την εκτελεστική εξουσία) εξαιρείται, διότι είναι ο ανώτατος άρχων, και δεν μπορεί να υπάγεται αλλού. Διαπιστώνει τις φυσιολογικές οικονομικές και κοινωνικές ανισότητες σε ένα κράτος σε σχέση με τα υλικά αγαθά και τα δικαιώματα και πιστεύει ότι οι πολίτες πρέπει να εμποδίζονται από κληρονομικά δικαιώματα (ευγενείας), αλλά να έχουν τη δυνατότητα να ανέλθουν στην κοινωνική ιεραρχία ανάλογα με το τάλαντό τους, την προσπάθεια και την τύχη τους⁴¹⁶.

Εδώ ο Καντ ακολουθεί την διακηρυγμένη αρχή της αθηναϊκής δημοκρατίας που αναπτύσσει ο Περικλής στον *Επιτάφιο*: «Χρώμεθα γὰρ πολιτεία οὐ ζηλοῦση τοὺς τῶν πέλας νόμους, παράδειγμα δὲ μᾶλλον αὐτοὶ ὄντες τισὶν ἢ μιμούμενοι ἑτέροις. καὶ ὄνομα μὲν διὰ τὸ μὴ ἔς ὀλίγους ἀλλ' ἔς πλείονας οἰκεῖν δημοκρατία κέκληται· μέτεστι δὲ κατὰ μὲν τοὺς νόμους πρὸς τὰ ἴδια διάφορα πᾶσι τὸ ἴσον, κατὰ δὲ τὴν ἀξίωσιν, ὡς ἕκαστος ἔν τῳ εὐδοκίμει, οὐκ ἀπὸ μέρους τὸ πλεόν ἔς τὰ κοινὰ ἢ ἀπ' ἀρετῆς προτιμᾶται, οὐδ' αὖ κατὰ πενίαν, ἔχων γέ τι ἀγαθὸν δρᾶσαι τὴν πόλιν, ἀξιώματος ἀφανεία κεκάλυται⁴¹⁷. Ο Καντ είναι αντίθετος στην αρχή της αριστοκρατικής κοινωνίας που ζει, δηλαδή να μπορεί να κληροδοτεί κάποιος προνόμια κοινωνικής θέσης στους απογόνους του, όπως συνέβαινε τότε, σε σχέση με τη θέση του ως πολίτη⁴¹⁸.

Μολονότι όμως περιορίζει την δυνατότητα προόδου του κοινωνικοπολιτικού συστήματος, ο Καντ πίστευε ότι σαφώς η υπάρχουσα κατάσταση απαιτούσε βελτίωση, και ότι ήταν επιδεκτική αλλαγών. Απέρριπτε δε τον ισχυρισμό των Γερμανών γαιοκτημόνων ότι δήθεν ο λαός δεν είχε ωριμάσει τόσο ώστε να αποκτήσει την ελευθερία του (το δικαίωμα της αυτοδιάθεσης). Και διευκρίνιζε ότι με μια τέτοιου είδους προϋπόθεση δεν μπορεί να έλθει η ελευθερία⁴¹⁹. Σχετικά με την αρχή της αυτοτέλειας, πίστευε ότι το δημόσιο δίκαιο είναι προϊόν και ενέργημα μιας δημόσιας βούλησης, και αυτό το βασικό νόμο, ο οποίος μπορεί να πηγάζει μόνο από τη γενική ενωμένη βούληση του λαού, ονομάζουμε πρωταρχικό συμβόλαιο⁴²⁰.

Στο κοινωνικό συμβόλαιο αντικατοπτρίζεται ο λόγος κάθε ανθρώπινου όντος που αποτελεί τη βάση για την ορθολογική συμφωνία για την σύσταση και τη λειτουργία του κράτους. Το κοινωνικό συμβόλαιο είναι μια λογική αιτιολόγηση για την κρατική εξουσία, δεν είναι αποτέλεσμα της πραγματικής συμφωνίας αποφάσεων μεταξύ ατόμων ή μεταξύ αυτών και μιας κυβέρνησης⁴²¹. Το πρωταρχικό αυτό κοινωνικό συμβόλαιο (*contractus originarius* ή *pactum sociale*) πρέπει να το εκλάβουμε ως λειτουργία και όχι ως πραγματικό γεγονός. Πρόκειται για μια απλή ιδέα του Λόγου, που όμως έχει αναμφισβήτητη πρακτική χρησιμότητα⁴²².

⁴¹⁶ Απάνω στο κοινό απόφθεγμα. Βλ. Καντ 1971, σ. 130-134. Επίσης, «Μεταφυσική των ηθών», παρ. 45-49 στα: Ανδρουλιδάκης 2013 και Αγγελίδης & Γκιούρας 2005· Καντ 2006, σ. 11-21· Κωστήκος 2007, σ. 1-17.

⁴¹⁷ Θουκυδίδης, *Ιστορία*, II, 37,1.

⁴¹⁸ «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα». Βλ. Καντ 1971, σ. 132-134.

⁴¹⁹ Γιόφτσουκ κ.ά., σελ. 382-383· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005, σ. 191-222.

⁴²⁰ «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα». Βλ. Καντ 1971, σ. 135-138.

⁴²¹ Rauscher 2012· Kenny 2005, σ. 458-459· Ηρακλείδης 2015, σ. 28-29· Μανιάτης 1995, σ. 47-69.

⁴²² «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα». Βλ. Καντ 1971, σ. 138-139· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005, σ. 191-222.

Σχετικά με τη σωστή λειτουργία του πολιτεύματος ο Καντ πιστεύει ότι υπάρχει περίπτωση να υπάρχει μονάρχης, αλλά και ισχυρό σύνταγμα και κοινοβουλευτικό σώμα (τυπικά περιορισμένη μοναρχία, δηλαδή συνταγματική και κοινοβουλευτική βασιλεία), όμως τελικά να είναι ο μονάρχης που ελέγχει το σύνταγμα και το κοινοβούλιο. Σαν τέτοια περίπτωση φέρνει ως παράδειγμα το σύγχρονο του πολίτευμα της Βρετανίας. Έτσι παραπλανά ο βασιλιάς τον λαό, χρησιμοποιώντας άνομα μέσα κυρίως, με αποτέλεσμα το πολίτευμα να παρουσιάζεται απατηλώς ως "περιορισμένη" συνταγματική και κοινοβουλευτική βασιλεία, την οποία ορίζει ο νόμος που απορρέει από την θέληση του λαού, κατ' ουσίαν όμως οι αντιπρόσωποί του τον έχουν υποτάξει σε έναν απόλυτο μονάρχη⁴²³.

Ο Καντ θεωρεί ότι καθήκον των μοναρχών είναι να κυβερνούν μεταχειριζόμενοι τον λαό σύμφωνα με αρχές που είναι εναρμονισμένες προς το πνεύμα των νόμων της ελευθερίας. Γι' αυτό θεωρεί αναγκαία την ύπαρξη ενός συντάγματος που να συμφωνεί με το φυσικό δίκαιο των ανθρώπων, να έχει χαρακτήρα δεοντικό για κάθε πολίτευμα και να απομακρύνει τον πόλεμο, τον καταστροφέα όλων των αγαθών⁴²⁴. Κατά τον Καντ η αρμονία δημιουργείται από την ανθρώπινη πράξη. Αποτελεί το σκοπό της ανθρώπινης ιστορίας και την προϋπόθεση της έλλογης, φιλοσοφικής ερμηνείας της. Πιστεύει ότι η φιλοσοφική ερμηνεία της ιστορίας προϋποθέτει έναν πολιτικοκοινωνικό στόχο, που είναι η προσέγγιση στην κατάσταση της αιώνιας ειρήνης⁴²⁵.

Θεωρεί ότι η πορεία προς την αιώνια ειρήνη, κατά την πρόνοια της φύσης, στοχεύει στη δημιουργία μιας διεθνούς και κατόπιν παγκόσμιας συνομοσπονδίας, γι' αυτό και εισάγει την έννοια του κοσμοπολιτικού πρίσματος και θεωρεί ότι προοδευτικά τα κράτη θα παύσουν λειτουργούν σε φυσική κατάσταση, πράγμα που συνεπάγεται συγκρούσεις και πολέμους, και θα υπάρξει μια ένωση όπου θα μετέχουν ελεύθεροι πολίτες κρατών με ρεπουμπλικανικό πολίτευμα. Εξετάζει μάλιστα διάφορα μοντέλα αυτού του παγκόσμιου πολιτικού θεσμού. Η βασική ιδέα όμως είναι αυτή της ενιαίας καθολικής κατάστασης, στην οποία το σύνολο της ανθρωπότητας κυβερνάται απευθείας από το ενιαίο κράτος, ή υπόκειται σε ένα μονάρχη⁴²⁶.

ε) Η φιλοσοφική θεώρηση της ιστορίας από τον Εμμανουήλ Καντ.

Οι παλαιότερες θεωρητικές προσεγγίσεις της ιστορίας στον ευρωπαϊκό στοχασμό είχαν θεολογική-χριστιανική προέλευση. Τον 18^ο αιώνα οι φιλόσοφοι του Διαφωτισμού, με πίστη στη δυνατότητα του ανθρώπινου ορθού λόγου, προσπαθούσαν να ανιχνεύσουν κάποιο σχέδιο στην ιστορική πορεία της ανθρωπότητας και των ιστορικών μεταβολών.

⁴²³ Καντ 1971, σελ. 191-192· «Μεταφυσική των ηθών», παρ. 43-49 στα: Ανδρουλιδάκης 2013 και Αγγελίδης & Γκιούρας 2005.

⁴²⁴ Σχετικά με το δημόσιο δίκαιο βλ. «Μεταφυσική των ηθών», παρ. 43-44 στο Ανδρουλιδάκης 2013 και Αγγελίδης & Γκιούρας 2005.

⁴²⁵ Για την Αιώνια Ειρήνη βλ. Καντ 1992· Καντ 2006· Σαργέντης 2005· Ψυχοπαίδης 2004· Ξηροπαϊδης 2005· Παπαγεωργίου 2005 και Κωστικός 2007· Βαρβαρούσης 2004, σ. 469-470

⁴²⁶ Για το θέμα φύση-πρόνοια βλ. Ανδρουλιδάκης 2018, σ. 132 και Καντ 1971, σ. 40-41. Παράβαλε: Καντ 2006, σ. 87-91. Rauscher 2012· Μανιάτης 1995, σ. 65· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005, σ. 191-222..

Πρόκειται για την κοινή τον αιώνα αυτό θεωρία της προόδου. Οι φιλόσοφοι αισθάνονταν την ανάγκη να αντικρίσουν το όραμα της ιστορίας, δείχνοντας ότι οι δυστυχίες που γνωρίζουν οι άνθρωποι δεν είναι μάταιες, αλλά μη αποφευκτέα στάδια του δρόμου που οδηγεί σε ένα τέρμα ηθικά ικανοποιητικό. Ο Καντ εξηγεί και ψυχολογικά τη θεώρηση της φιλοσοφίας της ιστορίας, υποστηρίζοντας ότι, αν δεν υπάρχει πράγματι ένα σχέδιο πίσω από την ιστορία, και άρα τα παθήματα των ανθρώπων που διηγούνται οι ιστορικοί δεν έχουν λόγο και σημασία, μέσα στην ανθρώπινη ψυχή γεννάται ένα αίσθημα αποστροφής προς το αποκρουστικό αυτό θέαμα⁴²⁷.

Στο δοκίμιο «Απόκριση στο ερώτημα: Τί είναι Διαφωτισμός»⁴²⁸ ορίζεται και αναλύεται η έννοια του Διαφωτισμού, ενώ στο δοκίμιο *Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό*⁴²⁹ ο Καντ στοχάζεται την προοπτική ηθικής βελτίωσης της πολιτικής κοινωνίας. Αυτό θα γίνει μέσω της πολιτειακής βελτίωσης από τα πάνω, έτσι ώστε το πολίτευμα να γίνει ρεπουμπλικανικό. Ο Καντ, αν και διάκειται ευμενώς απέναντι στη Γαλλική Επανάσταση, αρνείται ότι υφίσταται για τους λαούς το δικαίωμα βίαιης ανατροπής του πολιτεύματος με επανάσταση⁴³⁰. Στο πλαίσιο αυτού του πολιτεύματος, όπως πίστευαν και οι Ρουσσώ⁴³¹, Λοκ⁴³² και Μοντεσκιέ⁴³³, πρέπει να διακρίνεται η νομοθετική εξουσία, που εκφράζει τη θέληση του λαού, από την εκτελεστική, την οποία ασκεί ο ηγεμόνας ή άλλος υπεύθυνος στο όνομα του λαού⁴³⁴.

Ο Καντ διαλέγεται με τον Λοκ και το Ρουσσώ σχετικά με την ιδέα του κοινωνικού συμβολαίου, αλλά θεμελιώνει τη σύσταση και τη λειτουργία του σε άλλη βάση. Το κοινωνικό συμβόλαιο στον Καντ θεμελιώνεται στο καθήκον. Οφείλει να υπάρχει με τη δεσμευτικότητα και την αναγκαιότητα της κατηγορικής προσταγής, κατ' αναλογία με τη λειτουργία της στον Πρακτικό Λόγο. Έτσι ασκεί κριτική στη ρομαντική και συντηρητική θεωρία του Herder που αρνείται τη θεωρία του συμβολαίου στηριζόμενος στους φυσικούς κοινωνικούς θεσμούς, όπως και στη θεωρία του Burke που αναγνωρίζει το κοινωνικό συμβόλαιο μόνο ως ένωση όσων ζουν, όσων έχουν πεθάνει και όσων θα γεννηθούν⁴³⁵.

Ο Καντ σε επίπεδο πολιτειακής οργάνωσης προκρίνει το ρεπουμπλικανικό πολίτευμα. Τα κράτη, εφόσον το πολίτευμά τους γίνει ρεπουμπλικανικό, μπορούν σε παγκόσμιο επίπεδο να συστήσουν συνομοσπονδία, η σύσταση και λειτουργία της οποίας ευνοείται από το πολίτευμα. Με την σύστασή της θα είναι δυνατή η διεύρυνσή της και η προσδευτική εξάλειψη του πολέμου. Με αυτόν τον τρόπο θα μπορέσει να γίνει πράξη η αιώνια ειρήνη. Αν πράγματι υπάρχουν περιθώρια βελτίωσης και εφαρμογής τέτοιου

⁴²⁷ Καντ 1971, σ. 25 και 40-41. Βλ. επίσης: Walsh 1994, σ. 186-187.

⁴²⁸ «Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung» 1784· Nisbet & Reiss 1970, σ. 54-60.

⁴²⁹ «Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht» 1784. Βλ. επίσης: Παπανούτσος 1971, σ. 24-41· Williams 2009· Walsh 1994, σ. 187-194.

⁴³⁰ Καντ 1971· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005· Σαργέντης 2004· Καντ 200· Καντ 1992· Ψυχοπαίδης 2004.

⁴³¹ Sabine 1980, σ. 642-647· Κουσκουβέλης 1997, σ. 231-241.

⁴³² Sabine 1980, σ. 567-606· Κουσκουβέλης 1997, σ. 222-226.

⁴³³ Kenny 2005, σ. 458-459· Sabine 1980, σ. 606-608· Κουσκουβέλης 1997, σ. 226-230.

⁴³⁴ Καντ 1971· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005· Σαργέντης 2004· Καντ 2004· Καντ 1992· Ψυχοπαίδης 2004· Ηρακλείδης 2015, σ. 28-29.

⁴³⁵ Μανιάτης 1995, σ. 63.

πολιτεύματος που να οδηγεί σε ευδαιμονία τους πολίτες εξετάζει το τελευταίο δοκίμιο, θέτοντας πάλι το ζήτημα που ουσιαστικά είχε θεμελιακά τεθεί με όλα τα άλλα κείμενα, δηλαδή αν μπορεί να ευδοκιμήσει ο Διαφωτισμός σε πολιτικό επίπεδο, και αν έχουμε τα εχέγγυα να πιστεύουμε ότι το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε σταθερή ηθική πρόοδο προς το καλύτερο, άρα είναι δυνατά όλα τα προηγούμενα⁴³⁶.

Ένα τέτοιο ιδεώδες προόδου εκφράζει στο κείμενό του «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό» (1784) που επαναδιατυπώνεται και εξειδικεύεται στη «Διένεξη των Σχολών» (1798)⁴³⁷. Στα χρόνια που πέρασαν μεσολάβησε η μεγάλη Γαλλική Επανάσταση⁴³⁸ και η εμπειρία αυτή σφραγίζει την επιχειρηματολογία του κειμένου του 1798. Ο Καντ, θεωρεί ότι η φιλοσοφία ως κριτική του καθαρού λόγου μπορεί να συμβάλει στο να αναπτυχθεί ένα μοντέλο μιας διαφωτισμένης και ελεύθερης πολιτείας, της οποίας όμως η πραγμάτωση αποτελεί πρακτικό καθήκον⁴³⁹. Υποστηρίζει ότι δεν μπορεί να διαπιστωθεί εμπειρικά κατά πόσον σε μία συγκεκριμένη ιστορική στιγμή έχει πραγματοποιηθεί πρόοδος προς το καλύτερο ή όχι σε σχέση με την προγενέστερη ιστορία. Τα κριτήρια που αναφέρονται στην πρόοδο δεν μπορούν κατά συνέπεια να είναι εμπειρικά, αλλά πρέπει να συναχθούν από τη σκοπιά του λόγου (σκοπιά της ελευθερίας και της γενικής νομοθεσίας). Βάσει τέτοιων κριτηρίων μπορούμε να ανακαλύψουμε στην ιστορία «σημάδια» που ανταποκρίνονται στα φιλοσοφικά αιτήματα⁴⁴⁰.

Ο Καντ έδωσε το καθοδηγητικό νήμα για τη φιλοσοφική ερμηνεία της ιστορίας. Το καθοδηγητικό νήμα θα δείξει στο φιλόσοφο μέσα στην ιστορία μια λογική πρόθεση της φύσης, τέτοια που να είναι δυνατή μία ιστορία σύμφωνα με ορισμένο πρόγραμμα της φύσης⁴⁴¹. Πίστευε πως ό,τι φαίνεται χωρίς συνοχή και νομοτέλεια από την άποψη του ατόμου, τείνει να παρουσιάζει συνοχή θεωρούμενο από την πλευρά του ανθρώπινου γένους. Θεωρούσε ότι είναι δυνατόν η φύση ή η πρόνοια να πραγματοποιούν κάποιο μακροπρόθεσμο σχέδιο, που η τελική του έκβαση να είναι ευεργετική για το ανθρώπινο γένος ως σύνολο. Πίστευε ότι, επειδή ο άνθρωπος έχει έμφυτες τάσεις ή δυνατότητες, αυτές δεν είναι δυνατόν να αναπτυχθούν στη διάρκεια της ζωής ενός ατόμου: «Όλες οι φυσικές καταβολές ενός πλάσματος προορίζονται να ξετυλιχτούν κάποτε με πληρότητα και σκοπιμότητα⁴⁴².

Στον άνθρωπο (όμως, που είναι το μοναδικό έλλογο πλάσμα της γης) οι φυσικές καταβολές που έχουν σκοπό να τον κάνουν να χρησιμοποιεί το Λόγο του, προορίζονται να ξετυλιχτούν τελείως μόνο μέσα στο γένος, όχι μέσα στο άτομο⁴⁴³.» Κατά τον Καντ, λοιπόν, η Φύση έχει κάποιο τέχνασμα που βεβαιώνει ότι οι δυνατότητες αυτές εξελίσσονται

⁴³⁶ Καντ 1971· Αγγελίδης-Γκιούρας 2005, σ. 191-222· Σαργέντης 2004· Καντ 2004· Καντ 1992· Ψυχοπαίδης 2004· Ηρακλείδης 2015, σ. 28-29.

⁴³⁷ Καντ 2004· Nisbet & Reiss 1970, σ. 176-190.

⁴³⁸ Lefebvre 2010.

⁴³⁹ Walsh 1994, σ. 190-191.

⁴⁴⁰ Καντ 1971· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005· Σαργέντης 2004· Καντ 2004· Καντ 1992· Ψυχοπαίδης 2004.

⁴⁴¹ Καντ 1971, σ. 24-25.

⁴⁴² Πρώτη πρόταση: Καντ 1971, σ. 26.

⁴⁴³ Δεύτερη πρόταση: Καντ 1971, σ. 26.

μακροχρόνια, ώστε να εξυπηρετείται το γένος και όχι τα μεμονωμένα άτομα. Το τέχνασμα αυτό ονομάζεται στην *Ιδέα* αντικοινωνική κοινωνικότητα⁴⁴⁴.

Για τον Καντ θεμελιώδη σημασία έχει η έννοια της ελευθερίας ως βάση του κράτους: Υπάρχει μόνο ένα έμφυτο δικαίωμα, η ελευθερία, στο βαθμό που μπορεί να συνυπάρχει με την ελευθερία του κάθε άλλο σύμφωνα με το καθολικό δίκαιο. Ο Καντ απορρίπτει οποιαδήποτε άλλη βάση για το κράτος, υποστηρίζοντας ότι η ευημερία των πολιτών δεν μπορεί να είναι η βάση της κρατικής εξουσίας. Στην Κριτική του πρακτικού λόγου, υποστηρίζει ότι μια καθολική αρχή του δικαιώματος δεν μπορεί να βασίζεται στην ευτυχία, αλλά μόνο σε κάτι πραγματικά καθολικό, όπως είναι η ελευθερία. Η καθολική αρχή του δικαιώματος του Καντ οδηγεί στην παραδοχή ότι κάθε δράση είναι σωστή, αν μπορεί να συνυπάρξει με την ελευθερία του καθενός, σύμφωνα με ένα καθολικό νόμο, ή εάν η ελευθερία επιλογής του καθενός μπορεί να συνυπάρχει με την ελευθερία του καθενός, σύμφωνα με ένα καθολικό δίκαιο. Η έννοια της ελευθερίας κατά τον Καντ έχει να κάνει με την ατομική ελευθερία δράσης. Παρόλα αυτά, η καθολικότητα της πολιτικής ελευθερίας συνδέεται με την υπερβατική ελευθερία⁴⁴⁵.

Για τον Καντ, κατά την Lang-Γρουπάρη, το δίκαιο στις σχέσεις του κράτους με την κοινωνία, η διάκριση των εξουσιών και το δίκαιο στις σχέσεις των κρατών μεταξύ τους, σηματοδοτεί ο αγώνας του γαλλικού λαού για *ισότητα, αδελφосύνη, ελευθερία*. Ο Καντ ανήκει στο πνευματικό ρεύμα Διαφωτισμού, της εδραίωσης της δημοκρατίας και του κοσμοπολιτισμού. Για τον Καντ η ιδέα της γενικότητας είναι όχι αφηρημένη αλλά πραγματικότητα, ως δημοκρατική τάξη πραγμάτων και ως ισότητα των πολιτών απέναντι στο νόμο. Η πολιτική τάξη πραγμάτων είναι η προϋπόθεση της ηθικής, και η κοινή θέληση είναι η επίτευξη του πνεύματος της ελευθερίας⁴⁴⁶.

Στην *Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων* ο Καντ παρουσιάζει την ιστορική πορεία της ανθρώπινης κοινωνίας από τη φάση του ενστίκτου σε αυτή του Λόγου, από τη φάση της ανωριμότητας σε αυτή της ωριμότητας⁴⁴⁷. Όπως σημειώνει ο Μανιάτης, η πορεία του ανθρώπινου Λόγου οδηγεί τον άνθρωπο στο να κατανοήσει ότι αυτός είναι ο κύριος σκοπός της φύσεως, με την αξίωση να είναι αυτοσκοπός. Σηματοδοτεί τη μετάβαση από τη φυσική κατάσταση σε αυτήν της ελευθερίας, το πέρασμα από τη βαρβαρότητα στην «ανθρωπότητα». Η διαλεκτική φύσης και ελευθερίας είναι άλλωστε και προϋποθέσεις της κατανόησης των απόψεων του Ρουσσώ⁴⁴⁸.

Ο Καντ, με βάση τον ορθό λόγο, προσπαθεί να ορίσει τις συνθήκες της παρούσης φάσης και τις προϋποθέσεις της υπέρβασής της. Θεωρεί ως προϋπόθεση της σύνθεσης της πολιτικής κοινωνίας τα στάδια της εργασίας και της διένεξης. Θέτει ως προϋπόθεση του αιτήματος της ισότητας την αύξηση της ανισότητας και του ανταγωνισμού, ενώ ως προϋπόθεση της ειρήνης την προετοιμασία για πόλεμο⁴⁴⁹. Πιστεύει ότι η φύση του

⁴⁴⁴ Καντ 1971, σ. 28-30.

⁴⁴⁵ Rauscher 2012· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005, σ. 191-222.

⁴⁴⁶ Lang-Γρουπάρη 2010.

⁴⁴⁷ πρβλ. «Απόκριση στο ερώτημα: τι είναι διαφωτισμός». Καντ 1971, σ. 42-51· Nisbet & Reiss 1970, σ. 54-60.

⁴⁴⁸ Μανιάτης 1995, σ. 64-65.

⁴⁴⁹ Μανιάτης 1995, σ. 64-65.

ανθρώπου, στην οποία περιλαμβάνεται ο σεβασμός για το δίκαιο και το καθήκον, και των πραγμάτων, τον οδηγεί σε ένα σκοπό, ακόμα και παρά τη θέλησή του. Όπως σημειώνει, η βία μπορεί να οδηγήσει σε αναγκασμό ένα λαό που του υπαγορεύει ο ίδιος ο Λόγος. Στο εσωτερικό κάθε κράτους, εφ' όσον εγκαθιδρυθεί ρεπουμπλικανικό πολίτευμα και σταματήσουν οι αποφάσεις πολέμου, θα τακτοποιηθούν τα δημοσιονομικά ελλείμματα και οι πολίτες θα κληροδοτήσουν στους επιγενόμενους ένα κράτος που θα προχωρεί προς το καλύτερο. Μάλιστα, κάποια στιγμή τα διάφορα κράτη θα πρέπει να υπαχθούν σε νομικό καθεστώς συνομοσπονδίας σύμφωνα με ένα διεθνές δίκαιο, το οποίο θα αποφασίσουν όλα μαζί. Έτσι, κατά την πρόνοια της φύσης, θα εγκαθιδρυθεί ένα διεθνές κοσμοπολιτικό καθεστώς Αιώνιας Ειρήνης, το οποίο θα εξασφαλίζει την ειρήνη και την ασφάλεια μεταξύ των λαών, με τάση να γίνει παγκόσμιο⁴⁵⁰.

Αυτό που θέλουμε να γνωρίσουμε, κατά τον Καντ, είναι ένα μέρος της ιστορίας, που δεν ανήκει στο παρελθόν αλλά στο μέλλον. Χρειαζόμαστε δηλαδή μια ιστορία προλέγουσα, αποκαλυπτική και προφητική. Θέλουμε να μάθουμε αν το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε πρόοδο ή όχι προς το καλύτερο. Λέγοντας πρόοδο δεν εννοούμε αν το ανθρώπινο γένος εξελιχθεί φυσικά στο μέλλον, δηλαδή αν γεννηθούν νέες φυλές ανθρώπων, αλλά αν το ανθρώπινο γένος εξελιχθεί ηθικώς κατά το σύνολο των κοινωνικώς ενωμένων επάνω στη γη, των μοιρασμένων σε λαούς ανθρώπων (universorum)⁴⁵¹.

Η πρόοδος για τον Καντ νοείται ως διαλεκτική πορεία υπερβάσεων ιστορικών στιγμών, που εμφανίζονται ως στάδια στην πορεία του Λόγου⁴⁵². Για να διερευνηθεί όμως το ζήτημα αυτό πρέπει να τεθεί πρώτα το ερώτημα αν είναι δυνατός ένας ηθικός κόσμος από πρακτική σκοπιά, πως μπορεί να καταστεί δυνατή η πρόσληψη της ανθρώπινης ιστορίας και πως θα μπορούσε αυτή να οριστεί. Κατά τον Arndt ο Λόγος μπορεί να συγκροτήσει την ιδέα ενός ηθικού κόσμου από πρακτική σκοπιά· ένας τέτοιος κόσμος θα ήταν σύμφωνος προς όλους τους ηθικούς νόμους. Ωστόσο, αυτός ο ηθικός κόσμος είναι ένας νοητός κόσμος, επειδή μέσα σ' αυτόν πραγματοποιείται αφαίρεση από όλους τους όρους (σκοπούς) και ακόμη και απ' όλα τα εμπόδια της ηθικότητας εντός του (αδυναμία ή δολιότητα της ανθρώπινης φύσης). Εξ αιτίας αυτής της αφαίρεσης ο νοητός ηθικός κόσμος είναι μια απλή ιδέα, η οποία εν τούτοις ως πρακτική ιδέα πραγματικά μπορεί και οφείλει να ασκεί την επίδρασή της επί του αισθητού κόσμου προκειμένου να τον καθιστά, όσο είναι δυνατόν, σύμφωνο προς αυτήν την ιδέα⁴⁵³.

Ο Arndt εξηγεί ότι το ενδιαμέσο πεδίο της ιστορίας, δηλαδή η θέση της μεταξύ φύσης και Λόγου, στηρίζεται στο ότι, σύμφωνα με τον Καντ, ο Λόγος διακρίνεται διαφοροποιούμενος ως εξής: αφ' ενός έχουμε τον Λόγο από τη σκοπιά της φύσης, τον θεωρητικό Λόγο, αφ' ετέρου τον Λόγο από τη σκοπιά της ηθικότητας, τον πρακτικό Λόγο.

⁴⁵⁰ «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα». Βλ. Καντ 1971, σ. 153-159· Αγγελίδης & Γκιούρας 2005, σ. 197-222. Για το θέμα φύση-πρόνοια βλ. Ανδρουλιδάκης 2018, σ. 132 και Καντ 1971, σ. 40-41. Παράβαλε: Καντ 2006, σ. 87-91. Για την Αιώνια Ειρήνη βλ. Καντ 1992· Καντ 2006· Σαργέντης 2005· Ψυχοπαίδης 2004· Ξηροπαϊδης 2005· Παπαγεωργίου 2005 και Κωστήκος 2007· Nisbet & Reiss 1970, σ. 61-92· Βαρβαρούσης 2004, σ. 469-470

⁴⁵¹ Καντ 1971, σ. 178.

⁴⁵² Μανιάτης 1995, σ. 65.

⁴⁵³ Arndt 2006, σελ. 104.

Και ενώ ο πρώτος είναι ρυθμιστικός, δηλαδή δεν παρουσιάζει αιτιότητα σε αναφορά προς τη φύση, ο δεύτερος είναι συγκροτησιακός, δηλαδή παρουσιάζει αιτιότητα εντός του καθαρού, πρακτικού Λόγου. Αυτή η αιτιότητα, όμως, δεν αποτυπώνεται άμεσα στις πραγματικές ανθρώπινες πράξεις που αποτελούν το αντικείμενο της ιστορίας, αλλά συγκροτεί απλώς τους ηθικούς καθοριστικούς λόγους τους. Οι ίδιες οι ανθρώπινες πράξεις, όμως, είναι απλώς οι φανερώσεις⁴⁵⁴ ενός έλλογου, δηλαδή ελεύθερου ηθικού αυτοκαθορισμού της βούλησης· πρόκειται μάλιστα για φανερώσεις σε μια σφαίρα κατ' αρχήν απρόσιτη στην αιτιότητα που πηγάζει από την ελευθερία. Ο Καντ λέει σαφώς ότι οι ανθρώπινες πράξεις ως φαινόμενα διακαθορίζονται σύμφωνα με γενικούς φυσικούς νόμους, όπως και κάθε άλλο φυσικό δεδομένο.

Συνεπώς η ιστορία, όπως την αντιλαμβάνεται ο Καντ, είναι ένα ενδιάμεσο ιδιαίτερο πεδίο *sui generis* μεταξύ του νοητού και του αισθητού κόσμου, διότι αποτελεί τη σφαίρα όπου ο καθαρός πρακτικός Λόγος εμφανίζεται στη φύση. Αυτό σημαίνει ότι έχει τη δυνατότητα να ασκήσει επίδραση στον αισθητό κόσμο. Για να καταστεί εφικτή όμως αυτή η δυνατότητα πρέπει να εναρμονιστεί ο καθορισμός των πράξεων από τη φύση με τον πρακτικό αυτοκαθορισμό του Λόγου⁴⁵⁵.

Ο Ψυχοπαίδης παρατηρεί ότι ο Καντ υιοθετεί την αντίληψη του διαφωτισμού, πως αν οι άνθρωποι δράσουν εγωιστικά, ένα «αόρατο χέρι» ή μια «πρόθεση της φύσης» θα μπορούσε να συντονίσει τις πράξεις τους κατά τρόπο που να πηγάζουν από αυτές αποτέλεσμα που να συμφωνούν με το λόγο και το δίκαιο. Αλλά ανατρέχει στο Θεό, στο αόρατο χέρι, προκειμένου να στηρίξει και την αντίθετη πρόταση, ότι δηλαδή αν οι άνθρωποι δράσουν ηθικά ο κόσμος θα διατηρηθεί και δεν θα καταστραφεί. Η αναφορά στην ιδέα του Θεού σημαίνει, κατά τον Ψυχοπαίδη, ότι ο Καντ εκκινεί από την απροσδιοριστία του πράττειν των ιστορικών δρώντων. Τόσο οι δρώντες όσο και ο παρατηρητής της δράσης είναι αδύνατο να υπολογίσουν *a priori* την ακριβή πορεία των αλυσίδων του πράττειν. Στην απροσδιοριστία αυτήν βασίζεται ακριβώς η δυνατότητα της κριτικής. Η κριτική απορρίπτει τη στάση του δογματικού φανατικού που πιστεύει ότι κατέχει την πλήρη γνώση της πραγματικότητας στις προσδιορισμένες μορφές της, και κατά συνέπειαν ότι έχει την δυνατότητα να την «διορθώσει» ή να την «βελτιώσει» με το να καταστρέψει κομμάτια της που αξιολογεί ως «κακά». Απέναντι σε μία τέτοια έννοια της «επανάστασης», η κριτική τονίζει ότι οι κοινωνικές σχέσεις και τα αποτελέσματα του πράττειν παραμένουν αναγκαστικά απροσδιόριστα, όσο παραμένουν συνδεδεμένα με όρους που είναι βίαιοι, εκμεταλλευτικοί και αναξιοπρεπείς⁴⁵⁶.

στ) Κριτική στη φιλοσοφία της ιστορίας του Εμμανουήλ Καντ.

Ο Καντ, σχολιάζει ο Walsh, ως φιλόσοφος σχεδιάζει μια λογική της ιστορίας, χωρίς να λογαριάζει τις λεπτομέρειες της ιστορικής αλλαγής, και συγκροτεί το φιλοσοφικό του σχήμα συνδυάζοντας προεμπειρικές αρχές (λ.χ. η φύση δεν κάνει τίποτα μάταια) σε ευρείες

⁴⁵⁴ *erscheinungen*

⁴⁵⁵ Arndt 2006, σελ. 104-105.

⁴⁵⁶ Ψυχοπαίδης 2004.

γενικεύσεις για την ανθρώπινη φύση (λ.χ. η φύση έχει νόηση και εμπρόθετο ρόλο για το ανθρώπινο γένος και τη ηθική του πρόοδο μέσα στην ιστορία.) Αμφισβητεί δε τη χρησιμότητα ενός τέτοιου ερμηνευτικού-φιλοσοφικού σχήματος για την ιστορική επιστήμη⁴⁵⁷. Για την υπέρβαση της δυσκολίας αυτής ο Walsh προτείνει δύο τρόπους συλλογιστικής τεκμηρίωσης.

Σύμφωνα με τον πρώτο τρόπο συλλογισμού, ο Καντ στην «Κριτική του Καθαρού Λόγου»⁴⁵⁸ και σε άλλα έργα υποστηρίζει ότι μπορούν να γίνουν αποδεκτές προτάσεις πολύ γενικού χαρακτήρα, τις οποίες οι φιλόσοφοι μπορούν να τις θεωρούν έγκυρες για τη φύση, ανεξάρτητα από την εμπειρία. Υποστήριξε λοιπόν ότι η αποδοχή αυτών προκαλεί θετική ενθάρρυνση για την εμπειρική έρευνα (όπως συνέβη με την παραδοχή της πρότασης ότι η φύση κυριαρχείται από νόμους και τάξη για την έρευνα του Κέπλερ, του Γαλιλαίου και του Κοπέρνικου). Ο Καντ υποστήριξε ότι η αποδοχή της πρότασης ότι υπάρχει εμπρόθετος σχεδιασμός στην ιστορία, θα μπορούσε να ενθαρρύνει τους ιστορικούς επιστήμονες, ως προς το ερμηνευτικό του σχήμα⁴⁵⁹. Η καντιανή αυτή υλική αρχή, είδαμε ότι βεβαιώνει όχι μόνο ότι υπάρχει σχέδιο στην ιστορία, αλλά και ορισμένου είδους σχέδιο. Ωστόσο, ο Walsh διαπιστώνει ότι οι γενικοί νόμοι της φύσης, των οποίων έχουμε προεμπειρική γνώση, μπορούν να μας προσφέρουν ως μεθοδολογικά εργαλεία τυπικές αρχές, οι οποίες θα μας επιτρέψουν να συλλάβουμε τη γενική μορφή της εμπειρίας, όχι όμως τις λεπτομέρειές της. Δηλαδή, από το εκ της φύσεως προερχόμενο αξίωμα «όλα τα φαινόμενα έχουν αίτια» τίποτα δεν προκύπτει για τις συγκεκριμένες αιτιακές σχέσεις⁴⁶⁰.

Σύμφωνα με το δεύτερο συλλογιστικό τρόπο τεκμηρίωσης, πρέπει να ερευνήσουμε σε ποια από τις δύο κατηγορίες αληθών προτάσεων θα μπορούσε να ενταχθεί η βασική καντιανή αρχή του φιλοσοφικού σχήματος για την ιστορία, αν δηλαδή θα έπρεπε να θεωρηθεί ότι εντάσσεται στις αληθείς προτάσεις γεγονότων (πραγματολογικές), ή στις προτάσεις λογικών σχέσεων, σύμφωνα με τη παράδοση του Λάιμπνιτς. Ο Walsh υποστηρίζει ότι αφ' ενός η αρχή αυτή παρουσιάζεται ως πραγματολογική αλήθεια, αφού δεν αναφέρεται στη μορφή, αλλά στο υλικό της εμπειρίας. Από την άλλη, ο ίδιος ο Καντ πίστευε ότι η αρχή του στηρίζεται σε προεμπειρικά θεμέλια, επομένως, από αυτή την άποψη εμφανίζεται ως λογική αλήθεια⁴⁶¹.

Ο Walsh συγκρίνει την καντιανή αρχή με όσα λέει στο παράρτημα της «Κριτικής του Καθαρού Λόγου» και «στην Κριτική της Κριτικής Δύναμης» ο Καντ και τεκμαίρεται ότι αυτή η αρχή δεν μπορεί να θεωρηθεί ούτε εμπειρική πρόταση, ούτε αναγκαία αλήθεια, αλλά ρυθμιστική ή ευρετική αρχή, χρήσιμη για την επιδίωξη της εμπειρικής έρευνας, αλλά όχι επιδεκτική ελέγχου. Το πρόβλημα εντοπίζει στο αν είναι δυνατόν ή όχι να ευσταθεί ο βασικός παραλληλισμός, δηλαδή η αναλογία της λειτουργίας φυσικού σύμπαντος και ανθρώπινης κοινωνίας, και αν μπορεί να λειτουργήσει αυτή ως επιστημολογικό εργαλείο.

⁴⁵⁷ Walsh 1994, σ. 195.

⁴⁵⁸ Καντ 1979 και Καντ 1983. Επίσης: Nisbet & Reiss 1970, σ. 191-200.

⁴⁵⁹ Για το θέμα φύση-πρόνοια βλ. Ανδρουλιδάκης 2018, σ. 132 και Καντ 1971, σ. 40-41. Παράβαλε: Καντ 2006, σ. 87-91.

⁴⁶⁰ Walsh 1994, σ. 196-197.

⁴⁶¹ Walsh 1994, σ. 197-198.

Αν δηλαδή δεχτούμε την τελεολογία στη φύση, μπορούμε να προσδοκούμε ότι θα ανακαλύψουμε σε αυτήν παραδείγματα σκόπιμης συμπεριφοράς. Αν δεχτούμε όμως την αρχή αυτή για την ιστορία, δικαιολογούμαστε να πιστεύουμε ότι η ιστορία έχει νόμους, σχέδιο, αίτια αλλά και σκοπούς, πράγμα που θα μας επέτρεπαν να συλλάβουμε προληπτικά, όχι μόνο τη μορφή της εμπειρίας, αλλά και το περιεχόμενό της; Για το λόγο αυτό δυσπιστούν οι ιστορική στην υιοθέτηση ενός τέτοιου φιλοσοφικού-ερμηνευτικού σχήματος και μεθοδολογικού εργαλείου, ή αν κινδυνεύει να θεωρηθεί αυθαίρετο⁴⁶².

Για τους παραπάνω λόγους η κριτική του Walsh καταλήγει στο ότι κινδυνεύει να θεωρηθεί αυθαίρετη η βασική καντιανή αρχή φιλοσοφίας της ιστορίας για τους ιστορικούς επιστήμονες. Εντοπίζει ότι το βασικό της πρόβλημα είναι ότι δεν μπορεί να δώσει μια πειστική εξήγηση της σχέσης μεταξύ a priori και εμπειρικών στοιχείων στη φιλοσοφία της ιστορίας, και γι' αυτό δεν μπορεί να αποφύγει την κατηγορία ότι ο φιλόσοφος-ιστορικός διασκευάζει ή επιλέγει τα γεγονότα, ώστε να συμφωνήσουν με τις επιθυμίες του⁴⁶³. Ο εν λόγω ερευνητής αναφέρει και άλλες κριτικές που έχουν γίνει στο σχήμα φιλοσοφίας της ιστορίας του Καντ, όπως του Carritt. Αυτός επικρίνει δριμύτατα τη θεωρία του Καντ με κριτήρια ηθικά, υποστηρίζοντας ότι δεν μπορεί η ιστορία να έχει ηθικό σκοπό και τέτοια πρόνοια που να απαιτεί τόσες θυσίες για την πραγματοποίησή της⁴⁶⁴. Ωστόσο, θεωρεί ο Walsh, ότι η θεωρία του Καντ καταρρέει, ανεξάρτητα από το αν μπορεί να απαντήσει σε αυτό το σημείο⁴⁶⁵.

Ο Arndt, υποστηρίζει την αποτυχία της καντιανής φιλοσοφίας κατά την πρακτική της άποψη. Ωστόσο, υπάρχουν απόπειρες διάσωσης της καντιανής θεωρίας φιλοσοφίας της ιστορίας, οι οποίες επιδιώκουν να την πιστώσουν με ιδιαίτερη αξία και επικαιρότητα από θεωρητική άποψη, όπως της Pauline Kleingeld. Η ερευνήτρια πραγματεύεται την ευρετική λειτουργία της χρήσης ρυθμιστικών αρχών, όπως είναι η ιδέα μιας πρόθεσης της φύσης. Ακόμη, υποστηρίζει γενικά τη δυνατότητα συστηματοποίησης εμπειρικών δεδομένων με τη βοήθεια ενός ρυθμιστικού οδηγητικού νήματος. Η επισήμανση μιας τέτοιου είδους επικαιρότητας μάλλον θεμελιώνεται στη βάση της συμπάθειας προς τη γνωσιακή μετριοπάθεια και της δυσπιστίας προς τον στοχασμό της προόδου στον χώρο της φιλοσοφίας της ιστορίας⁴⁶⁶. Αυτός ο στοχασμός, κατά τον Arndt, μορφοποιείται συγκεκριμένα με τις μεγάλες αφηγήσεις. Εκείνο, όμως, που παραβλέπεται στην συγκεκριμένη περίπτωση είναι, κατά την γνώμη του, ότι η καντιανή θεωρία της ιστορίας χρησιμοποιεί ως βάση της την περίφημη θεωρία της προόδου του Διαφωτισμού, ακόμη και αν δεν καταφέρνει να εγγυηθεί θεωρητικά μια βέβαιη πορεία της προόδου.

Η στροφή προς τη φιλοσοφία της ιστορίας από πρακτική άποψη μπορεί κατά τον Arndt να χαρακτηριστεί ως διάσωση του στοχασμού της προόδου υπό τους συγκεκριμένους όρους. Επομένως, καταλήγει, στο πλαίσιο των καντιανών προϋποθέσεων η αποτυχία της φιλοσοφίας της ιστορίας από πρακτική άποψη είναι συνάμα η αποτυχία μιας θεωρητικής

⁴⁶² Walsh 1994, σ. 200.

⁴⁶³ Walsh 1994, σ. 200-201

⁴⁶⁴ Carritt 1947.

⁴⁶⁵ Walsh 1994, σ. 201

⁴⁶⁶ Kleingeld 1995.

πράξης, η οποία επιφορτίζει ένα δυνατό ηθικό πράττειν της ιστορίας με την ευθύνη της απόδειξης θεωρητικών παραδοχών. Από αυτήν την άποψη η καντιανή θεωρία της ιστορίας θεωρεί ότι αποτυγχάνει και από θεωρητική άποψη.

Παρ' όλα αυτά, παρατηρεί ότι ήδη με τους Χέρντερ⁴⁶⁷ και Φρίντριχ Σλέγκελ, που ήταν σύγχρονοι του Καντ, γίνεται σαφές ότι η γνωσιακή μετριοπάθεια ως προς μια μεγάλη αφήγηση της προόδου δεν συνδέεται με τις ειδικές προϋποθέσεις του Καντ. Και οι δύο κινούνται σε έναν ανοιχτό ορίζοντα της ιστορίας και πέρα από τις καντιανές παραδοχές της καθολικής τελεολογίας. Από επιστημολογική άποψη θέτουν το ερώτημα για τους όρους και τις μορφές μιας πραγματικά δυνατής προόδου και αναζητούν αυτούς τους όρους στη διαμεσολάβηση μεταξύ φύσης και Λόγου. Παρ' όλα αυτά, ο Καντ στοχάζεται μια τέτοια διαμεσολάβηση αποκλειστικά από την πλευρά της φύσης. Η καλλιτέχνηδα φύση που επιδιώκει σκοπούς αποτελεί την προβολή της καλλιτεχνικής, της έντεχνα παραγωγικής, ποιητικής δραστηριότητας του ανθρώπου. Ο Arndt πιστεύει ότι η αναλογία αυτή, σύμφωνα με τον τρόπο ανάπτυξης της αγγλικής και της γαλλικής φιλοσοφίας του Διαφωτισμού, θα μπορούσε να έχει οδηγήσει στη θεματοποίηση της αμοιβαίας διαμεσολάβησης σκοπών και μέσων και στη μετατόπισή της στη σχέση μεταξύ πρόθεσης της φύσης και ηθικής βούλησης⁴⁶⁸.

Ο Arndt πιστεύει ότι ο Καντ δεν χρησιμοποιεί καθόλου αυτήν την πλευρά της αναλογίας επειδή φοβάται ότι στο πεδίο του καθαρού πρακτικού Λόγου τα μέσα μπορούν να επιφέρουν μια σχετικοποίηση των σκοπών, κάτι που θα σήμαινε την εγκατάλειψη της ιδέας ενός απόλυτου αυτοσκοπού, η οποία έχει συγκροτησιακό ρόλο για το ηθικό πράττειν. Το κρίσιμο σημείο μιας τέτοιας αντίληψης είναι ότι παρ' όλα αυτά ο χώρος της ηθικής κατ' ανάγκη εμφανίζεται υποκείμενος σε φυσικούς όρους και διαμεσολαβημένος με τον φυσικό κόσμο. Μια φιλοσοφία της ιστορίας, η οποία οικοδομείται επάνω σε αυστηρό διαχωρισμό μεταξύ ηθικού και φυσικού κόσμου, δύσκολα μπορεί να είναι κάτι παραπάνω από ένα σχέδιο από πρακτική άποψη, το οποίο αναπαράγει τις δυσκολίες του καντιανού σχεδίου⁴⁶⁹.

Κλείνοντας πρέπει να επισημάνω ότι ο Εμμανουήλ Καντ ως φιλόσοφος, όχι μόνο έδωσε με την γνωσιοθεωρία του μία νέα προοπτική στην φιλοσοφία, άρα ένα σημαντικό και αξιοποιήσιμο εργαλείο μεθόδου προσεγγίσεως της γνώσεως, αλλά και ως διαφωτιστής ενέταξε την φιλοσοφική του σκέψη, τουλάχιστον κατά το πολιτικό μέρος της, στην γενικότερη προσπάθεια του Διαφωτισμού. Τα διδάγματα του Διαφωτισμού εν πολλοίς και σήμερα είναι επίκαιρα. Ως εκ τούτου, η πολιτική σκέψη του Καντ, η οποία μάλιστα φαίνεται ότι συνδέεται σταθερά με την γνωσιοθεωρία του, (αν και δεν δηλώνεται αυτό ρητώς στο έργο του,) δεν απευθύνεται μόνον στους ανθρώπους του καιρού του, για την επίλυση των τότε πολιτικών προβλημάτων, αλλά και στις κατοπινές γενιές, μέχρι εμάς σήμερα και τους απογόνους μας⁴⁷⁰.

⁴⁶⁷ Walsh 1994, σ. 201-217.

⁴⁶⁸ Arndt 2006, σελ. 111-112.

⁴⁶⁹ Arndt 2006, σελ. 112.

⁴⁷⁰ Αγγελίδης-Γκιούρας 2005.

Το κοσμοπολιτικό πρίσμα της ιδέας της παγκόσμιας ιστορίας, η εξάλειψη του πολέμου ως πηγής των κακών και των δεινών των ανθρώπινων πολιτικών κοινωνιών, ο εκδημοκρατισμός των πολιτευμάτων και η κοινοπολιτεία των κρατών, σε μία πορεία σταθερής προόδου προς το καλύτερο και στα πλαίσια κάποιας πιθανής νομοτέλειας που περιλαμβάνει ακόμη και δεινά⁴⁷¹, δίνουν ελπίδες για την πραγμάτωση του Ύψιστου Αγαθού στο πλαίσιο της Αιώνιας Ειρήνης⁴⁷².

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ': ΘΟΥΚΥΔΙΔΗΣ ΚΑΙ ΚΑΝΤ: ΣΥΓΚΡΙΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΠΡΟΣΛΗΨΗΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Παρ' όλο λοιπόν που οι δύο στοχαστές, Θουκυδίδης και Καντ, έζησαν σε εποχές, μεταξύ των οποίων μεσολάβησε μεγάλη χρονική απόσταση, και μολονότι το πολιτισμικό πλαίσιο ήταν διαφορετικό, βίωσαν και οι δύο ιστορικές συνθήκες εσωτερικών στάσεων και εξωτερικών πολεμικών συγκρούσεων (Πελοποννησιακό πόλεμο, εμφύλιο στην Επίδαμνο και την Κέρκυρα, Γαλλική επανάσταση και ευρωπαϊκούς πολέμους αντίστοιχα). Ο πόλεμος, δηλαδή, και η εμφύλια στάση αποτέλεσαν κομβικό σημείο στοχασμού και αφετηρίας για την ανάπτυξη της θεωρίας της ιστορίας αμφοτέρων.

Σημαντικές ομοιότητες υπάρχουν στο πολιτισμικό υπόβαθρο ανάμεσα στις δύο εποχές. Σημαντική ομοιότητα διαπιστώνεται ως προς τις πνευματικές εξελίξεις. Τον 5^ο αιώνα μέχρι την Πεντηκονταετία⁴⁷³ ήταν κυρίαρχες οι πολιτικές και ηθικές αξίες, όπως είχαν διαμορφωθεί από την εποχή του Ομήρου μέχρι τους Περσικούς πολέμους και με θρησκεία το Δωδεκάθεο. Οι Σοφιστές, όπως είχαν κάνει νωρίτερα οι Ίωνες φυσικοί φιλόσοφοι (προσωκρατικοί), κήρυξαν την πίστη στον ορθό λόγο⁴⁷⁴. Υπήρξαν ρεαλιστές κατά την εξέταση της σύγχρονης τους πραγματικότητας και έθεσαν σε συζήτηση θέματα ηθικά, εισάγοντας νέες ιδέες, όπως στο ζήτημα της κυριαρχίας το δίκαιο του ισχυροτέρου⁴⁷⁵.

Έτσι πραγματεύτηκαν το θέμα της δύναμης και της χρήσης της σε κάθε επίπεδο, και ιδιαίτερος στο επίπεδο των διακρατικών και γενικότερα «διεθνών» σχέσεων τον 5^ο αιώνα π.Χ. Οι Σοφιστές, έτσι, ενίσχυσαν τις κρατούσες στην Αθήνα αντιλήψεις περί της ισχύος⁴⁷⁶, σε μία εποχή που η αθηναϊκή δημοκρατία ως πολίτευμα βρισκόταν στο απόγειό της, ενώ η Αθήνα και η ηγεμονία της κυριαρχούσε στην Ελλάδα και στο Αιγαίο⁴⁷⁷. Ο Πελοποννησιακός

⁴⁷¹ Για τα αίτια και την πρόληψη των πολεμικών συγκρούσεων στα αρχαία και στα νεώτερα χρόνια βλ. Βαρβαρούσης 2004, σ. 383-421.

⁴⁷² Williams 2009, Rauscher 2012 και Rohlf 2014. «Για την Αιώνια Ειρήνη» βλ. Καντ 1992· Καντ 2006· Σαργέντης 2005· Ψυχοπαίδης 2004· Ξηροπαΐδης 2005· Παπαγεωργίου 2005· Cavalari 2012· Beeman 2013 και Κωστικός 2007· Βαρβαρούσης 2004, σ. 469-470

⁴⁷³ Botsford & Robinson 2008, σ. 211-221· http://www.ime.gr/chronos/05/gr/politics/211ath_alliance.html

⁴⁷⁴ Guthrie 2014· Lesky 1990, σ. 631-632· Hornblower 2003, σ. 79-125. Για τους σοφιστές και τη σοφιστική κίνηση βλ. επίσης: Botsford & Robinson 2008, σ. 307-312· Cartledge 2011, σ. 38-39 και 161·

⁴⁷⁵ Guthrie, W. k. C., *Οι Σοφιστές*, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 2014.

⁴⁷⁶ Finley 2006, σ. 67-72 και Easterling & Knox 1990, σ. 599-600.

⁴⁷⁷ Finley 2006, σ. 46-47· Lesky 1990, σ. 660-662· Wilcken 1976, σ. 247-249.

πόλεμος, έθεσε σε κρίση και αμφισβήτηση τις παραδοσιακές αξίες της αρχαίας ελληνικής κοινωνίας, λαμβάνοντας πανελλήνιες διαστάσεις⁴⁷⁸.

Αντίστοιχα, τον 18^ο αιώνα βρισκόταν στο Δυτικό κόσμο σε εξέλιξη το κίνημα του Διαφωτισμού, το οποίο με γνώμονα τον ορθό λόγο αμφισβητούσε και έθετε σε κριτικό προβληματισμό κάθε αυθεντία, το πολίτευμα της απόλυτης μοναρχίας και την χριστιανική θρησκεία, η οποία ήταν και πολύ ισχυρός παράγοντας του κοινού ευρωπαϊκού πολιτισμού. Στο πλαίσιο του Διαφωτισμού κινείται και ο ίδιος ο Καντ ως διαφωτιστής φιλόσοφος⁴⁷⁹, εκθέτοντας τον ηθικό φιλοσοφικό προβληματισμό του στα «Θεμέλια της μεταφυσικής των ηθών»⁴⁸⁰, αλλά και τον προβληματισμό του σχετικά με το πολίτευμα, την πολιτική και την ιστορία στα δοκίμια φιλοσοφίας της ιστορίας⁴⁸¹. Απότοκα του Διαφωτισμού ήταν η Αμερικανική (1776) και η Γαλλική Επανάσταση (1789), αλλά και η Ελληνική (1821) λίγα χρόνια μετά το θάνατο του Καντ (1804).

Ο Καντ προσπαθεί να εξετάσει την ορθότητα του σημείου θέασης της ιστορίας της ανθρώπινης κοινωνίας, με σκοπό να διαπιστώσει, επί τη βάση της κοπερνίκειας στροφής, αν «το ανθρώπινο γένος, θεωρούμενο στο σύνολό του υπό νέα οπτική και προοπτική επί μακρό χρονικό διάστημα βρίσκεται σε ηθική πρόοδο. Όπως δηλώνει ο ίδιος η αδυναμία μας να διαπιστώσουμε αυτήν την ηθική πρόοδο «ίσως και να οφείλεται στη δικιά μας κακή εκλογή του σημείου, από το οποίο βλέπομε την πορεία των ανθρώπινων πραγμάτων.» Και εξηγεί γιατί είναι φαινομενική η κίνηση των πλανητών όπως την βλέπουμε από την γη, ενώ, όπως ο Κοπέρνικος προτείνει, «εάν ως σημείο παρατήρησης παρθεί ο ήλιος, πράγμα που μόνο ο Λόγος μπορεί να το κάνει, τότε πορεύονται σταθερά την κανονική πορεία τους⁴⁸²». Η αναλογία με το φυσικό κόσμο, και η a priori αρχή και παραδοχή ότι υπάρχει σκοπιμότητα στη φύση, άρα και στην ιστορία της ανθρώπινης πολιτικής κοινωνίας παίζει κομβικό ρόλο στη συγκρότηση του φιλοσοφικού σχήματος ερμηνείας της ιστορίας.

Ο Θουκυδίδης, αντιστοίχως, μετακινεί το σημείο εξέτασης και διαμορφώνει την ιστορική του μέθοδο αποστασιοποιούμενος από τους Ίωνες λογογράφους και τον Ηρόδοτο, οι οποίοι ελάμβαναν σοβαρά υπ' όψιν τους το ρόλο παρέμβασης του θείου στην ανθρώπινη ιστορία, και, ως εκ τούτου, τον ρόλο των χρησμών και των μαντείων⁴⁸³. Δέχεται ως θεωρητική βάση του ερμηνευτικού του σχήματος για την ιστορία ότι η φύση του ανθρώπου

⁴⁷⁸ Finley 2006· Botsford & Robinson 2008, σ. 240-287· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan 2003· Gomme 1945-81· Wilcken 1976, σ. 212-242· Bétant 1961· Schrader 1998· Burn 1970· Canfora 2001· Sabine 1980, σ. 27-29· Βαμβαρούσης 2004, σ. 109-112· Romilly 1988, σ. 159· Easterling & Knox 1990, σ. 590-591· Lesky 1990, σ. 638.

⁴⁷⁹ Καντ 1971, σ. 44-56. «Απόκριση στο ερώτημα: Τι είναι Διαφωτισμός.»

⁴⁸⁰ Καντ 1984.

⁴⁸¹ Καντ 1971. «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό». Βλ. επίσης: Williams 2009· Walsh 1994, σ. 187-194· Μανιάτης 1995, σ. 46-69. «Απόκριση στο ερώτημα: Τι είναι Διαφωτισμός». «Πιθανή αρχή της ιστορίας των ανθρώπων». «Τι σημαίνει προσανατολίζομαι στη σκέψη». «Απάνω στο κοινό απόφθεγμα». «[Πάλι το ζήτημα] αν το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε σταθερή πρόοδο προς το καλύτερο». «Η διένεξη των Σχολών». Βλ. Καντ 2004· Nisbet & Reiss 1970, σ. 176-190.

⁴⁸² Στο δοκίμιο «[Πάλι το ζήτημα] αν το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε σταθερή πρόοδο προς το καλύτερο». Καντ 1971, σ. 182-183.

⁴⁸³ Τούτο είναι φανερό σε όλη την ιστορική συγγραφή του.

εμπεριέχει συγκεκριμένα γνωρίσματα και ιδιότητες, μένει αμετάβλητη στο χρόνο και λειτουργεί με όμοιο ή παρόμοιο τρόπο σε όμοιες ή παρόμοιες ιστορικές συνθήκες. Όπως και οι Ίωνες φυσικοί φιλόσοφοι, οι οποίοι αναζήτησαν την πρώτη αρχή του κόσμου παραδεχόμενοι ένα φυσικό σύμπαν που υπακούει σε συγκεκριμένες αρχές και νόμους, έτσι και ο Θουκυδίδης⁴⁸⁴ ανατέμνει την ανθρώπινη ιδιοσυγκρασία, εμβαθύνοντας αριστοτεχνικά στην ψυχοσύνθεση των ιστορικών προσώπων, ιδιαίτερος στις δημηγορίες τους. Σε αυτές, αλλά και στην ιστορική αφήγηση, ψυχογραφεί το κάθε ιστορικό πρόσωπο στο πλαίσιο μιας γενικότερης πολιτικής ανάλυσης των γεγονότων και συνθηκών με τα οποία σχετίζεται. Επαγωγικά, λοιπόν, συλλογιζόμενος και ο Θουκυδίδης ανατέμνει τελικά την ανθρώπινη ψυχοσύνθεση και την ανθρώπινη φύση γενικότερα (κίνητρα, ηθική, σκοποθεσία, πάθη).

Όπως ο Καντ ασκεί κριτική στην πρόσληψη της σχέσης του Θεού με την ανθρώπινη ιστορία, καθώς και στη λειτουργία του πολιτεύματος⁴⁸⁵, το ίδιο και ο Θουκυδίδης εξοβελίζει το ρόλο παρέμβασης του θείου από την ανθρώπινη ιστορία και, εμμέσως, με την καταγραφή των πολιτικών αποφάσεων και πράξεων, ασκεί την κριτική του στις πολιτικές κοινωνίες της εποχής, το πολίτευμα και στους ηγεμόνες⁴⁸⁶. Ο ορθός λόγος, κατά τον Θουκυδίδη, φαίνεται να αποτελεί τη μόνη αξία, στην οποία μπορεί να στηριχτεί ο άνθρωπος, μαζί με την γνώση του παρελθόντος, για να βελτιωθεί ηθικά και να λειτουργήσει ορθότερα σε παρόμοιες συνθήκες στο μέλλον. Οι θεοί δεν επεμβαίνουν στις ιστορικές εξελίξεις (όπως πίστευαν πολλοί σημαντικοί άνθρωποι και ο Ηρόδοτος ανάμεσά τους) και η τύχη δεν είναι υπερφυσική δύναμη αλλά συγκυρίες, εξελίξεις που δεν μπορεί να τις προβλέψει ο άνθρωπος⁴⁸⁷. Αντίστοιχα ο Καντ, τόσο σε επίπεδο μεταφυσικής, όσο και σε επίπεδο ηθικής, θέτει ως κύρια τη λειτουργία του Λόγου. Στο επίπεδο της μεταφυσικής-γνωσιοθεωρίας του εξετάζει τη γνωστική, θεωρητική λειτουργία του καθαρού Λόγου, ενώ σε επίπεδο ηθικής τη λειτουργία του πρακτικού Λόγου.

Ο Θουκυδίδης δεν χρησιμοποιεί σχήματα παρμένα από τη θρησκεία της εποχής. Αντίθετα ο Καντ, όπως και όλοι οι φιλόσοφοι του 17^{ου} αιώνα, εξετάζει και χρησιμοποιεί σχήματα και έννοιες παρμένες από την χριστιανική θρησκεία, εξεταζόμενες κριτικά στο πλαίσιο της όλης προβληματικής που θέτει. Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι η ιδιότητα του χριστιανικού θεού ως παντογνώστη⁴⁸⁸, που συνεπάγεται και την φανέρωση των μελλόντων μέσω των προφητών στην ανθρώπινη κοινωνία (αποκεκαλυμμένη γνώση). Ο ίδιος όμως

⁴⁸⁴ Ανάλογη κίνηση κάνει και ο Σωκράτης, όπως παρουσιάζεται τουλάχιστον μέσα από τους διαλόγους του Πλάτωνα, μεταφέροντας το φακό της φιλοσοφίας από τη διερεύνηση του φυσικού σύμπαντος στον άνθρωπο.

⁴⁸⁵ Δηλαδή στην άσκηση των τριών εξουσιών από τους βασιλείς και αυτοκράτορες των κρατών της εποχής του και στις πολιτικές αποφάσεις τους.

⁴⁸⁶ Καντ 1971, σ. 42-51. Πρόκειται για το δοκίμιο «Απόκριση στο ερώτημα τι είναι διαφωτισμός», όπου υπερασπίζεται τα οφέλη του διαφωτισμού και της δυνατότητας των πνευματικών ανθρώπων να ασκούν διαφωτιστικό ρόλο στις κοινωνίες των κρατών και στους ηγεμόνες. Βλ. επίσης ο.π., σ. 38.

⁴⁸⁷ Finley 2006· Γεωργοπαπαδάκος 1982· Romilly 1988· Romilly 2000· Romilly 2009· Hornblower 1991-1996· Hornblower 1987· Kagan 1974· Kagan, Donald 2003· Gomme 1945-81.

⁴⁸⁸ «Οι ελεύθερες πράξεις του ανθρώπου, οι οποίες όμως από τον άνθρωπο μπορούν να ιδωθούν, αλλά όχι να προϊδωθούν με βεβαιότητα (για το μάτι του Θεού δεν υπάρχει ανάμεσα στις δύο λέξεις καμιά διαφορά)». Στο δοκίμιο «[Πάλι το ζήτημα] αν το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε σταθερή πρόοδο προς το καλύτερο». Καντ 1971, σ. 183.

αποδεικνύει ότι οι προφήτες είχαν προείπει την παρακμή και καταστροφή του κράτους τους, διότι οι ίδιοι είχαν κατασκευάσει ένα δυσλειτουργικό πολίτευμα, το οποίο «ήταν αδύνατο να διατηρηθεί, και έτσι μπόρεσαν να προβλέψουν αλάθητα την έκβαση⁴⁸⁹». Την παρακμή μάλιστα της χριστιανικής θρησκείας και της χριστιανικής ηθικής αποδίδει με τρόπο ανάλογο στον κλήρο, καθ' όσον δίνει έμφαση στη λειτουργική ζωή και όχι στην ηθική βελτίωση των πιστών⁴⁹⁰. Ο Θεός της Βίβλου φαίνεται γενικά να βρίσκεται έξω από το πεδίο όπου έχει πρόσβαση το ανθρώπινο πνεύμα, ενώ ο ίδιος μπορεί να θεάται την ιστορία και στις τρεις χρονικές βαθμίδες χωρίς εμπόδια.

Ο Καντ, ξεφεύγοντας από το βασικό χριστιανικό σχήμα του Δημιουργού Θεού του Μεσαίωνα⁴⁹¹, θέτει στο κέντρο την έννοια της φύσεως (πρόνοια), η οποία προβλέπει την εξέλιξη των καταβολών του ανθρώπου «κάποτε με πληρότητα και σκοπιμότητα⁴⁹²». Το μέσον που χρησιμοποιεί η φύση για την εξέλιξη των καταβολών της μέσα στην κοινωνία είναι ο ανταγωνισμός, ο οποίος στο τέλος γίνεται αιτία μιας έννομης τάξης⁴⁹³. Διερευνώντας την δυνατότητα πρόγνωσης της σταθερής ηθικής προόδου του ανθρωπίνου γένους ο Καντ διαπιστώνει ότι η ελεύθερη βούληση των ανθρώπων είναι βασικό χαρακτηριστικό του ανθρώπου, η οποία όμως, επειδή «το κακό είναι μέσα στην καταβολή (του ανθρώπου) ανάμεικτο με το αγαθό, σε ποσότητες που δεν τις γνωρίζει (ο άνθρωπος), και ο ίδιος δεν ξέρει τίνας από τα δύο το αποτέλεσμα μπορεί να περιμένει⁴⁹⁴», δεν επιτρέπει την πρόγνωση αυτήν.

Το γεγονός, ωστόσο, το οποίο αποδεικνύει ένα χαρακτηριστικό γνώρισμα του ανθρωπίνου γένους θεωρούμενου στο σύνολό του, και ταυτοχρόνως ένα ηθικό χαρακτηριστικό του, είναι, κατά τον Καντ, ο ενθουσιασμός, η ανιδιοτέλεια όσων λαμβάνουν μέρος στις μεγάλες αναστατώσεις, όπως π.χ. το κορυφαίο γεγονός της εποχής του Καντ, η Γαλλική επανάσταση (1789)⁴⁹⁵, με τον κίνδυνο να ζημιωθούν. Η ανιδιοτέλεια είναι λοιπόν το ηθικό χαρακτηριστικό και το ενθαρρυντικό σημείο για την ηθική πρόοδο της ανθρωπότητας επί το βέλτιον. Μόνο «η συμμετοχή του στο αγαθό με πάθος, ο ενθουσιασμός, αναφέρεται μόνο στο ιδανικό, και μάλιστα στο καθαρά ηθικό⁴⁹⁶.» Αυτό είναι το στοιχείο που κατά τον Καντ δείχνει τις ηθικές καταβολές του ανθρωπίνου γένους, τις προορισμένες να εξελιχθούν και να πραγματωθούν, κατά την πρόνοια της φύσης⁴⁹⁷.

⁴⁸⁹ Καντ 1971, σ. 179.

⁴⁹⁰ Καντ 1971, σ. 179.

⁴⁹¹ Από τον Θεό δημιουργήθηκε ο κόσμος με τους νόμους που τον διέπουν, στον οποίο όμως ο ίδιος παρεμβαίνει με την πρόνοιά του και με το θαύμα. Από τον Θεό εκπορεύεται κατά την μεσαιωνική αντίληψη και η εξουσία των βασιλέων. Ο Φίλμερ στην πραγματεία του το πραγματεύεται και του απαντάει ο Λοκ στην «πρώτη και δεύτερη πραγματεία περί κυβερνήσεως». Βλ. Locke 2006.

⁴⁹² Καντ 1971, σ. 26-27. Πρόκειται για το δοκίμιο «Ιδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό.» Για το θέμα φύση-πρόνοια βλ. Ανδρουλιδάκης 2018, σ. 132 και Καντ 1971, σ. 40-41. Παράβαλε: Καντ 2006, σ. 87-91.

⁴⁹³ Καντ 1971, σ. 28.

⁴⁹⁴ Καντ 1971, σ. 183.

⁴⁹⁵ Lefebvre 2012.

⁴⁹⁶ Καντ 1971, σ. 186.

⁴⁹⁷ Για το θέμα φύση-πρόνοια βλ. Ανδρουλιδάκης 2018, σ. 132 και Καντ 1971, σ. 40-41. Παράβαλε: Καντ 2006, σ. 87-91.

Ο Καντ στο κείμενό του «Η Διένεξη των σχολών»⁴⁹⁸ γράφει για τη Γαλλική Επανάσταση: *Η επανάσταση ενός πνευματικού λαού της οποίας στις ημέρες μας γινόμαστε μάρτυρες, μπορεί να επιτύχει ή να αποτύχει, μπορεί να παρεκτραπεί σ' αθλιότητα και εγκλήματα, ώστε κάθε καλόπιστος άνθρωπος, εάν σκόπευε να την επαναλάβει γι' άλλη μια φορά, δεν θα τολμούσε υπ' αυτές τις συνθήκες να επιχειρήσει εκ νέου αυτό το πείραμα. Αυτή η επανάσταση λέγω, εμπνέει σε όλους τους θεατές, που δεν λαμβάνουν ενεργώς μέρος, ένα αίσθημα συμμετοχής που δημιουργεί ο ενθουσιασμός που προέρχεται από την ηθική και μόνο φύση του ανθρώπινου γένους*⁴⁹⁹.

Και ο Καντ λοιπόν και ο Θουκυδίδης ζουν στην εποχή τους, προβληματίζονται για την ηθική των ανθρώπων⁵⁰⁰, η οποία επηρεάζει τις κοινωνίες, και έχουν εστραμμένο το βλέμμα στο μέλλον. Ο Θουκυδίδης κινείται σε δύο άξονες πρόγνωσης της ανθρώπινης ιστορίας: τον βραχυπρόθεσμο που αφορά τον Πελοποννησιακό πόλεμο και τον μακροπρόθεσμο που αφορά όλη την ανθρώπινη ιστορία στο μέλλον⁵⁰¹. Αφ' ενός, βλέπουμε ότι προβλέπει στο προοίμιο του έργου του την ένταση και την διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου⁵⁰². Αφ' ετέρου, δεν διαπιστώνει σταθερή ηθική πρόοδο πραγματοποιημένη μέσα στην ιστορία, αλλά ένα σχήμα κύκλου, όπου, τις περιόδους ηθικής προόδου διαδέχονται σε συγκεκριμένες συνθήκες (πολιτικές, οικονομικές, κοινωνικές) περιόδοι ηθικής κρίσεως. Επειδή η φύση του ανθρώπου δεν αλλάζει, ο άνθρωπος έχει την τάση να κάνει τα ίδια λάθη και να εκτρέπεται σε παρόμοια ηθικά ατοπήματα σε παρόμοιες συνθήκες. Οι δύο συντελεστές ηθικής κρίσης και εκτροπής είναι η διαχείριση της δύναμης και ο πόλεμος (εμφύλιος και εξωτερικός).

Όπως σημειώνει ο Λυπουρλής⁵⁰³, είναι κοινή αντίληψη στον Θουκυδίδη η πίστη ότι ο άνθρωπος μένει βασικά αμετάβλητος και ότι πολλά φαινόμενα της ανθρώπινης ιστορίας επανέρχονται προϊόντος του χρόνου. Συνεπώς η πρόβλεψή τους (ως ένα βαθμό) δεν φαίνεται κάτι το αδύνατο. Στον Θουκυδίδη, όπως και στα ιπποκρατικά κείμενα, βρίσκουμε την πίστη αυτή διατυπωμένη σε πολλά σημεία του έργου του. Τα σημαντικότερα από τα χωρία αυτά ανήκουν στις ενότητες στις οποίες ο ιστορικός του Πελοποννησιακού πολέμου μιλάει για την μέθοδο και τις αρχές που ακολούθησε στην συγγραφή του έργου του στο περίφημο μεθοδολογικό του κεφάλαιο⁵⁰⁴.

Εδώ ο μεγάλος ιστορικός της κλασικής εποχής καθιστά σαφές ότι έχει την πρόθεση να δώσει στο έργο του έναν χαρακτήρα που ξεπερνά το παρόν στο χρόνο. Ο Θουκυδίδης πιστεύει ότι γεγονότα «τοιαῦτα καὶ παραπλήσια» προς αυτά που ξεκινάει να περιγράφει είναι ενδεχόμενο να συμβούν και άλλη φορά στο μέλλον αν γράφει λοιπόν το έργο του και

⁴⁹⁸ Καντ 2004.

⁴⁹⁹ Lang-Γουπάρη 2010.

⁵⁰⁰ Η ηθική μπορεί να γίνει κατανοητή ως ηθικές αρχές από τη μία και πράξεις όπου εκφράζεται, όπως το αντιλαμβάνομαι. Οι Αθηναίοι λ.χ., αν δεν είχαν κάνει παραδεκτό από πλευράς ηθικής το δικαίωμά τους να επέμβουν στρατιωτικά στη Μήλο ή την Σικελία, δεν θα έπρατταν όπως έπραξαν.

⁵⁰¹ Λυπουρλής <http://www.ekivolos.gr/O%20Thoykydidhs%20kai%20H%20ippokratikh%20provlepsh.htm>

⁵⁰² Θουκυδίδης, *Ιστορίαι*, Α, 1.

⁵⁰³ Λυπουρλής <http://www.ekivolos.gr/O%20Thoykydidhs%20kai%20H%20ippokratikh%20provlepsh.htm>

⁵⁰⁴ Θουκυδίδης, *Ιστορίαι*, Α, 22.

δηλώνει ότι σκοπός του δεν είναι να παρουσιάσει απλώς ένα «αγώνισμα ἐς τό παραχρήμα ἀκούειν», αλλά να προσφέρει στους ανθρώπους έναν μόνιμο και ασφαλή οδηγό, ο οποίος θα τους βοηθάει να αναγνωρίζουν και να ερμηνεύουν σωστά τα γεγονότα των ημερών τους, εφοδιάζοντάς τους με την γνώση του παρελθόντος⁵⁰⁵: «ὄσοι δέ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τό σαφές σκοπεῖν καί τῶν μελλόντων ποτέ αὐθις κατά τό ἀνθρώπινον τοιούτων καί παραπλησίων ἔσεσθαι, ὠφέλιμα κρίνειν αὐτά ἀρκούντως ἔξει. Κτῆμα τε ἐς αἰεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τό παραχρήμα ἀκούειν ξύγκειται⁵⁰⁶». Και τούτο είναι δυνατό διότι η φύση του ανθρώπου δεν αλλάζει, αλλά παραμένει πάντα η ίδια: «καί ἐπέπεσε πολλά καί χαλεπά κατά στάσιν ταῖς πόλεσι γιγνόμενα μὲν καί αἰεὶ ἐσόμενα, ἕως ἄν ἡ αὐτὴ φύσις ἀνθρώπων ᾗ...⁵⁰⁷».

Ακόμα πιο συγκεκριμένα διατυπώνει την πίστη του αυτή ο Θουκυδίδης στο Β' βιβλίο των Ιστοριών του, εξηγεί στον αναγνώστη πώς οδηγήθηκε στην απόφαση να περιγράψει τόσο λεπτομερειακά τον φοβερό «λοιμό» που πρόσβαλε την Αθήνα στις αρχές του Πελοποννησιακού πολέμου: «ἐγὼ δέ οἶόν τε ἐγίγνετο λέξω, καί ἀφ' ὧν ἂν τις σκοπῶν, εἴ ποτέ καὶ αὐθις ἐπιπέσοι, μάλιστ' ἂν ἔχοι τι προειδώς μὴ ἀγνοεῖν⁵⁰⁸». Ο στόχος του ιστορικού είναι να βοηθήσει τους ανθρώπους να μην βρεθούν απροετοίμαστοι αν τύχει και πέσει καμιά φορά στον τόπο τους η ίδια αρρώστια, αλλά να μπορούν, έχοντας από πριν τις απαραίτητες γνώσεις, να την αναγνωρίζουν εύκολα⁵⁰⁹.

Ο πόλεμος στην σκέψη του Θουκυδίδη φαίνεται αναγκαστικό επακολούθημα μιας σειράς πράξεων των Αθηναίων και των αντιπάλων τους κατά την Πεντηκονταετία. Η ἀληθεστάτη πρόφασις⁵¹⁰, η αληθινή αιτία του πολέμου, ήταν ο φόβος που προξενούσε η αυξανόμενη οικονομική και στρατιωτική ισχύς των Αθηνών στη Σπάρτη και τους συμμάχους της. Το δημοκρατικό πολίτευμα περνά κρίση μετά τον θάνατο του Περικλή και οι δημαγωγοί παρασύρουν το πολιτικό σώμα σε ολέθριες αποφάσεις της Αθήνας (ως ηγέτιδας της Αθηναϊκής Συμμαχίας.) Ο Καντ, πάλι, βλέπει τον πόλεμο ως φαινόμενο των ανθρωπίνων κοινωνιών, ως πολιτικό και κοινωνικό φαινόμενο, και προσπαθεί να εφαρμόσει το κοσμοπολιτικό πρίσμα του, προβάλλοντας ως λύση στο μέλλον το θεσμό της κοινοπολιτείας, με σκοπό την αποφυγή του επιθετικού πολέμου. Διαβλέπει όμως υπερβατολογικά, πίσω από τα φαινόμενα και τους πολέμους, μία σκοπιμότητα της φύσης και ένα σχέδιο της πρόνοιάς της που οδηγεί στο αγαθό, «κάτι ηθικό, που ο Λόγος μπορεί να το συλλάβει ως καθεαυτό καθαρό»⁵¹¹. Κι αν ο πόλεμος καταστρέφει όλα τα θεσπισμένα πολιτεύματα «ωστόσο οδηγεί προς ένα πολίτευμα που δεν μπορεί να είναι φιλοπόλεμο, δηλαδή προς το δημοκρατικό⁵¹².» Πρόκειται για ένα κρυφό πρόγραμμα της Φύσης «να

⁵⁰⁵ Λυπουρλής <http://www.ekivolos.gr/O%20Thoykydidhs%20kai%20H%20ippokratikh%20provlepsh.htm>

⁵⁰⁶ Θουκυδίδης, *Ιστορίαι*, Α, 22, 4.

⁵⁰⁷ Θουκυδίδης, *Ιστορίαι*, Γ, 82,2.

⁵⁰⁸ Θουκυδίδης, *Ιστορίαι*, Β, 48, 3.

⁵⁰⁹ Λυπουρλής <http://www.ekivolos.gr/O%20Thoykydidhs%20kai%20H%20ippokratikh%20provlepsh.htm>

⁵¹⁰ Θουκυδίδης, *Ιστορίαι*, Α, 26.

⁵¹¹ Καντ 1971, σ. 188.

⁵¹² Καντ 1971, σ. 188.

δημιουργήσει ένα τέλειο πολίτευμα, το μοναδικό καθεστώς όπου μπορεί να αναπτύξει εντελώς τις καταβολές της μέσα στην ανθρωπότητα⁵¹³».

Στην ηθική διδασκαλία και πρόοδο έρχεται να συντελέσει το ίδιο το έργο του ιστορικού, το οποίο φιλοδοξεί ο δημιουργός του να το καταστήσει «κτῆμα ἐς αἰὲν» για την ηθική παιδεία, την προφύλαξη από μη ηθικές πράξεις και την αποτροπή τους σε παρόμοιες συνθήκες στις κοινωνίες των μελλοντικών γενεών των ανθρώπων. Αυτό το ίδιο εκφράζει το αίτημα της καθολικότητας του στοχασμό επάνω στην ανθρώπινη ιστορία. Ο Θουκυδίδης θέλει να καταστήσει το έργο του κτῆμα ἐς αἰὲν, έχοντας ως θέμα του τον σύγχρονό του Πελοποννησιακό πόλεμο. Η ιστορική ανασκόπηση στο πρώτο βιβλίο του (αρχαιολογία) στοχεύει στο να δώσει εποπτεία της ελληνικής ιστορίας μέχρι τις απαρχές της, ελέγχοντας τις προφορικές, γραπτές και αρχαιολογικές πηγές κατά το δυνατόν, και να καταδείξει την σημασία του μεγαλύτερου πολέμου μετά τα τρωικά και τη σημασία της θαλάσσιας δύναμης μέσα στην γενική αυτή ιστορία, στο καθολικό πλαίσιο πρόσληψής της. Η μελέτη των σχέσεων των αρχαίων ελληνικών πόλεων-κρατών αποτελεί αντικείμενο έρευνας και της σύγχρονης Πολιτικής επιστήμης⁵¹⁴.

Παράλληλα ο Καντ στο δοκίμιο «Ίδέα μιας γενικής ιστορίας με πρίσμα κοσμοπολιτικό⁵¹⁵», όπως και στο δοκίμιο «[Πάλι το ερώτημα] Αν το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε σταθερή πρόοδο προς το καλύτερο⁵¹⁶», παρεμβαίνει ως διαφωτιστής, με γνώμονα τον ορθό λόγο και προσπαθεί να παιδαγωγήσει πνευματικά και ηθικά τους αναγνώστες της εποχής του και τους μεταγενέστερους, αφού η πραγμάτωση του σχεδίου της πρόνοιας με την επίτευξη της αιώνιας ειρήνης αναφέρεται στο μέλλον. Ο Καντ, αντίστοιχα, δεν στοχάζεται επάνω σε κάποιο συγκεκριμένο γεγονός, το οποίο εγείρει φιλοσοφική προβληματική, αλλά με τη σειρά του, όπως και ο αρχαίος ιστορικός, εκφράζει το αίτημα καθολικής και γενικής πρόσληψης της ανθρώπινης ιστορίας, «μιας γενικής ιστορίας». Ασφαλώς, ένας από τους στόχους του Καντ είναι να διαπιστώσει αν το ανθρώπινο γένος βρίσκεται σε σταθερή ηθική πρόοδο, όπως είπαμε, και ποια στοιχεία μπορούν να το αποδείξουν⁵¹⁷.

Ο Θουκυδίδης δεν θεμελιώνει την ηθική σε θεωρητικό επίπεδο, προβαίνει όμως σε διαπιστώσεις για τα ήθη, τα οποία δοκιμάζονται σε συνθήκες πολέμου, παρουσιάζοντας στην κρίση του αναγνώστη τις ηθικές παρεκτροπές των ανθρώπων. Πίσω από το φαινομενικά ουδέτερο βλέμμα του κατά την εξιστόρηση των γεγονότων, ο ιστορικός εκφέρει εμμέσως ηθικές κρίσεις για όσα έλεγαν και έπρατταν οι αντίπαλοι, Αθηναίοι και Πελοποννήσιοι. Μιλώντας για την πολιτική δραστηριότητα του δημαγωγού Κλέωνα, την καταστροφή της Μυτιλήνης, της Μήλου, την Σικελική εκστρατεία και την συμπεριφορά του Αλκιβιάδη, κ.ά., διαγράφει τα ανθρώπινα ήθη και τα πάθη, που αποτελούν εγγενή στοιχεία της ανθρώπινης φύσεως, και γι' αυτό τα ιστορικά φαινόμενα επανέρχονται. Ο στόχος του

⁵¹³ Καντ 1971, σ. 36.

⁵¹⁴ Βαρβαρούσης 2004, σ. 18-28· Kaplan 1976· Gilpin 1988, σ. 591-613.

⁵¹⁵ Καντ 1971, σ. 24-41.

⁵¹⁶ Καντ 1971, σ. 178-195.

⁵¹⁷ Στην προσπάθειά του αυτήν, όπως είπαμε, δείκτης της ηθικής τάσης του ανθρώπου αποτελεί ο ανιδιοτελής ενθουσιασμός που προκαλούν ηθικές πράξεις, ή πράξεις με ηθικά αιτήματα.

όμως φαίνεται ότι είναι να αναγάγει τον αναγνώστη από τα συγκεκριμένα πρόσωπα και γεγονότα σε κοινωνικά, πανανθρώπινα φαινόμενα, με γενική και καθολική ισχύ, όπως αντίστοιχα και ο Καντ πράττει στα δοκίμια φιλοσοφίας της ιστορίας.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ: Τελικά πόσο σημαντικές είναι οι δύο θεωρητικές προσλήψεις της ιστορίας Θουκυδίδη και Καντ, και η κοινή τους βάση στη φιλοσοφία της ιστορίας; Ποια είναι η επικαιρότητά τους και τι κληροδοτούν στο σύγχρονο και στο μελλοντικό κόσμο;

Με βάση την προηγούμενη συγκριτική μελέτη μας, θα λέγαμε ότι ο Θουκυδίδης στην Ιστορία του, με την σκιαγράφηση και ανατομία της ανθρώπινης φύσης, καθώς και με τη διερευνητική ματιά του στην ιστορία των ανθρώπινων πολιτικών κοινωνιών, δημιουργεί ένα διαχρονικό κυκλικό σχήμα ερμηνείας, το οποίο ωφελεί τον αναγνώστη σε κάθε εποχή στην κατανόηση και ερμηνεία της ανθρώπινης φύσης και ιστορίας, ανάλογα με τις ιστορικές συνθήκες, οι οποίες έρχονται, παρέρχονται και επανέρχονται, παράγοντας νομοτελειακά ανάλογα γεγονότα. Ο Εμμανουήλ Καντ, με τη σειρά του, προβάλλει την πίστη σε ένα ερμηνευτικό σχήμα ανοδικής πορείας της ανθρώπινης ιστορίας, αν και μέσα σε αυτό σκιαγραφούνται μικρότερα σχήματα κύκλου βελτίωσης και επιδείνωσης (των οποίων η συνισταμένη είναι ανοδική κατά την πρόνοια της φύσεως). Ο φιλόσοφος του Διαφωτισμού, μέσα από τα κείμενά του, εξακολουθεί να κηρύττει την πίστη στον ορθό λόγο και τη δυνατότητα κατανόησης της ιστορίας ως εξελικτικής επί το βέλτιον ηθικής πορείας του ανθρώπου.

Τόσο η αναλογία της σκοπιμότητας και νομοτέλειας των νόμων του φυσικού σύμπαντος, όσο και οι *a priori* δυνατότητες που αναγνωρίζει στο Λόγο, σε επίπεδο μεταφυσικής και ηθικής του ανθρώπου, ο οποίος είναι φυσική, κοινωνική-πολιτική και ηθική ύπαρξη, συνεπάγονται ανάλογες δυνατότητες σε επίπεδο πολιτικής ηθικής, άρα και εξέλιξης (*evolution*) στην ανθρώπινη ιστορία. Ενθαρρυντικό για την ηθική πρόοδο του ανθρώπου είναι το στοιχείο του ανιδιοτελούς ενθουσιασμού για μια δίκαιη πράξη, όπως αυτός που διαπιστώνει στη Γαλλική επανάσταση. Όντως, κατά τη γνώμη μου, αυτή είναι μία σημαντική *a priori* καταβολή της ανθρώπινης ψυχής, όπως και τα συναισθήματα της αγάπης, της αλληλεγγύης, του οίκτου, τα οποία είναι πηγαία και κινητοποιούν τον άνθρωπο σε ηθικές πράξεις. Είναι δηλαδή έμφυτα στοιχεία της ανθρώπινης ψυχής και συνείδησης, ενδείξεις που δείχνουν την ικανότητα του ανθρώπου να επιτελεί ηθικές πράξεις, άρα και να βελτιώνεται ηθικά.

Αυτό που δεν επιβεβαιώνεται από τη φιλοσοφική θεώρηση του Καντ είναι η ύπαρξη της πρόνοιας ως έλλογης διαδικασίας προγραμματισμού του ιστορικού γίνεσθαι, καθώς και ο σχετικός μηχανισμός πραγμάτωσης της βούλησής της μέσα από δεινά και πολέμους προς ένα καθεστώς εκδημοκρατισμού των κρατών και σύστασης παγκόσμιας κοινοπολιτείας «προς την Αιώνια Ειρήνη». Ωστόσο, ο Καντ, ιδιαίτερα μετά το Β' Παγκόσμιο και τον Ψυχρό πόλεμο, δεν παύει να καλεί σε προβληματισμό τους πάντες, να εμπνέει και να δίνει ιδέες στους σύγχρονους πολιτικούς που προάγουν διαχρονικά ιδανικά, όπως ο σεβασμός στα ανθρώπινα δικαιώματα, η αποφυγή του πολέμου και η επιδίωξη της ειρήνης, ο εκδημοκρατισμός των κρατών με τη βελτίωση της νομοθεσίας και της

αντιπροσώπευσης, η βελτίωση και σύσφιξη των διεθνών σχέσεων, η ενδυνάμωση και βελτίωση της Ευρωπαϊκής Ένωσης και των Διεθνών οργανισμών (ΟΗΕ).

Η ανθρωπιστική, κοινωνική και πολιτική σκέψη του Θουκυδίδη, απευθυνόμενη σε κάθε μελλοντικό αναγνώστη, με τη θαυμαστή ανατομία της στην ανθρώπινη φύση και ιδιαιτέρως στον ψυχισμό και την ηθική, συνεχίζει μετά από εικοσιπέντε αιώνες να διδάσκει τις επερχόμενες γενεές. Επί τη βάση της παραδοχής ότι η ανθρώπινη φύση, κατά τις φυσικές καταβολές της, παραμένει η ίδια, άρα ότι και στην ανθρώπινη ιστορία εκδηλώνονται οι ίδιες αρετές και πάθη, με τα συνακόλουθα αποτελέσματα, το έργο του συνεχίζει να είναι σημαντικό εγχειρίδιο γνώσης των ανθρωπιστικών και κοινωνικών επιστημών, αλλά και πολύτιμος οδηγός στην πολιτική και τις διεθνείς σχέσεις.

Ο Καντ πάλι από τη πλευρά του, και μέσα στις σημερινές πολιτικές συνθήκες, οι οποίες είναι επίσης δυσμενείς, όπως και κατά τον Πελοποννησιακό πόλεμο, για διαφορετικούς λόγους και μέσα σε περιστάσεις παγκοσμιοποίησης, είναι επίκαιρος στον τομέα της ηθικής και της πολιτικής. Με τον φιλοσοφικό προβληματισμό του μέσα στην ιστορία έρχεται να φωτίσει τον νου και την διάνοια όσων από τους πολιτικούς άρχοντες και τους πολίτες των σύγχρονων κρατών έχουν ανοικτό πνεύμα, τέτοιο ώστε να αφήσουν την σκέψη τους να δεχθεί αυτό το "φως" των ιδεών του απροκατάληπτα, μακριά από οικονομικά, γεωπολιτικά και ενεργειακά ή άλλα συμφέροντα, με γνώμονα πάντα τον ορθό λόγο, το βασικό μεθοδολογικό εργαλείο του Διαφωτισμού.

Summary

Thucydides in his history, with the outline and anatomy of human nature, as well as with his exploratory look at the history of human political societies, creates a timeless circular form of interpretation, which benefits the reader at any time in the understanding and interpretation of human nature and history, depending on the historical circumstances, which come, go and come back, producing factories of a similar nature. Immanuel Kant, in his turn, professes the belief in an interpretative shape of the upward course of human history, although within it are outlined smaller shapes of a cycle of improvement and deterioration (whose constituent is upward in the wake of nature). The philosopher of the Enlightenment, through his writings, continues to preach faith in the right reason and the ability to understand history as evolutionary on the human moral course.

Thucydides' humanist, social and political thought, addressed to every future reader, with its admirable anatomy in human nature and particularly in psychology and morality, continues to teach the upcoming generations, after twenty-five centuries. On the basis of the assumption that human nature, in its natural processes, remains the same, so that in human history the same virtues and passions are manifested, with the consequent results, its work continues to be an important manual of knowledge of humanitarian and social sciences, but also a valuable guide to politics and international relations. Kant, in today's political conditions, which are also unfavorable, as in the Peloponnesian war, for different reasons and in the context of globalization, is timely in the field of ethics and politics. With his philosophical reflection in history he comes to illuminate the mind and the thought of those of the political rulers and citizens of modern states who have an open mind to leave their thoughts to accept this "light" of his ideas unprejudiciously, away from economic, geopolitical and energy or other interests, with always the right reason, the basic methodological tool of the Enlightenment.

Résumé

Thucydide dans son histoire, avec les contours et l'anatomie de la nature humaine, ainsi que son regard exploratoire sur l'histoire des sociétés politiques humaines, crée une forme d'interprétation intemporelle et circulaire, qui profite au lecteur à tout moment pour la compréhension et l'interprétation de la nature et l'histoire, en fonction des circonstances historiques, qui viennent, passent et reviennent, produisant des résultats de même nature. Emmanuel Kant, à son tour, affirme croire en une forme interprétative du cours ascendant de l'histoire humaine, même s'y dessinant des formes plus petites d'un cycle d'amélioration et de détérioration (dont la constitution est ascendante à la suite de la nature). Le philosophe des Lumières, à travers ses écrits, continue de prêcher la foi en la bonne raison et la capacité de comprendre l'histoire en tant qu'évolution sur le cours de la morale humaine.

La pensée humaniste, sociale et politique de Thucydides, adressée à tous les lecteurs futurs, dotée d'une admirable anatomie dans la nature humaine, en particulier en psychologie et en morale, continue d'enseigner aux générations futures, après vingt-cinq siècles. Partant du principe que la nature humaine, dans ses processus naturels, reste la même, de sorte que les mêmes vertus et passions se manifestent dans l'histoire de l'humanité, avec les résultats qui en résultent, son travail continue d'être un important manuel de référence des sciences

humanitaires et sociales, mais aussi un guide précieux pour la politique et les relations internationales. Kant, de son côté, et dans les conditions politiques actuelles, qui sont aussi défavorables, comme dans la guerre du Péloponnèse, pour différentes raisons et dans le contexte de la mondialisation, est pertinent dans le domaine de l'éthique et de la politique. Avec sa réflexion philosophique dans l'histoire, il vient éclairer l'esprit de ceux des dirigeants politiques et des citoyens des États modernes qui ont l'esprit ouvert de laisser leurs pensées accepter la «lumière» de ses idées sans préjugé, loin des intérêts économiques, géopolitiques et énergétiques ou autres, avec toujours la bonne raison, l'outil méthodologique du Siècle de lumières.

Zusammenfassung

In Thukydidés' Geschichte - mit der Schattierung und der Zergliederung der menschlichen Natur, sowie mit seinem forschenden Blick auf die Geschichte menschlicher politischer Gesellschaften - schafft eine zeitlose zirkuläre Interpretationsform, die dem Leser jederzeit beim Verständnis und Interpretation der menschlichen Natur und Geschichte zugute kommt je nach den historischen Umständen, die kommen, gehen und wieder kommen werden und dabei entsprechende Ereignisse produzieren werden. Immanuel Kant bekennt sich wiederum zu einer Deutungsform des Aufwärtskurses der Menschheitsgeschichte, obwohl darin kleinere Formen eines Kreislaufes der Verbesserung und Verschlechterung schattiert sind (deren Resultante sind dank der Natur nach aufwärts gerichtet). Der Philosoph der Aufklärung lehrt durch seine Schriften weiterhin den Glauben an den Rationalismus und die Möglichkeit die Geschichte als evolutionär zu verstehen, auf dem moralischen Weg des Menschen.

Thukydidés 'humanistisches, soziales und politisches Denken, das sich an jeden zukünftigen Leser mit seiner bewundernswerten Anatomie in der menschlichen Natur und insbesondere in Psychologie und Moral richtet, lehrt die kommenden Generationen nach 25 Jahrhunderten. Auf der Grundlage der Annahme, dass die menschliche Natur in ihren natürlichen Prozessen gleich bleibt, so dass sich in der menschlichen Geschichte dieselben Tugenden und Leidenschaften manifestieren, mit den daraus folgenden Ergebnissen, ist ihre Arbeit weiterhin ein wichtiges Handbuch für das Wissen von humanitären und humanitären Menschen Sozialwissenschaften, aber auch ein wertvoller Leitfaden für Politik und internationale Beziehungen. Kant ist seinerseits und unter den heutigen politischen Bedingungen, die - wie damals im Peloponnesischen Krieg - aus verschiedenen Gründen und unter den Umständen der Globalisierung ebenfalls ungünstig sind, auf ethischer und politischer Ebene relevant. Mit seiner philosophischen Reflexion in der Geschichte erleuchtet er den Geist und den Verstand der politischen Machthaber und Bürger moderner Staaten, die aufgeschlossen sind, ihre Gedanken offen zu lassen, um dieses "Licht" von Ideen vorurteilslos zu akzeptieren, weit weg von wirtschaftlichen, geopolitischen, energiepolitischen oder sonstigen Interessen, immer mit dem Gnomon des Rationalismus, das grundlegende methodologische Instrument der Aufklärung.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΓΙΑ ΤΟΝ ΘΟΥΚΥΔΙΔΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ

- Adock, F.E., *Thucydides and his History*, Oxford 1963.
- Albrecht, Michael Von, *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας I*, μετάφρ. Δ. Ζ. Νικήτας, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1990.
- Albrecht, Michael Von, *Ιστορία της Ρωμαϊκής Λογοτεχνίας II*, μετάφρ. Δ. Ζ. Νικήτας, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002.
- Annas, Julia, *Εισαγωγή στην πολιτεία του Πλάτωνα*, εκδ. Καλέντης, Αθήνα 2006.
- Aron, R., *Πόλεμος και ειρήνη μεταξύ των εθνών*, Συμπληρωματικά εκδόσεις στρατιωτικών Περιοδικών, τ. 30, τ. Α', Αθήνα 1966.
- Bachteler, T., "Explaining the Democratic Peace: The Evidence from Ancient Greece Revisited", *Journal of Peace Research*, 34, 3, 1997, σ. 315-323
- Βαμβαρούσης, Π., *Διεθνείς σχέσεις και εξωτερική πολιτική στον 21^ο αιώνα*, εκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2004.
- Barker, E., *The political thought of Plato and Aristotle*, Νέα Υόρκη 1959.
- Βενιζέλος, ΕΛ., *Θουκυδίδου Ιστορία*, Οξφόρδη: Oxford University Press 1940, Εστία, Αθήνα 1960.
- Βερναρδάκης, Γ., *Σχόλια στις δημηγορίες του Θουκυδίδη*, Παπαδήμας, Αθήνα 1978.
- Bétant, E. A., *Lexicon Thucydideum*, vol. 1-2, Geneva: É. Carey, 1843 1843-47, rpt. Hildesheim 1961.
- Βλάχος, Α.Σ., *Το Πολίτευμα των Αθηναίων: Αριστοτέλης: I. Αθηναίων Πολιτεία. II. "Γερο-Ολιγαρχικός"*. Παρουσίαση, μετάφραση, Εστία, Αθήνα 1980.
- Βλάχος, Α. Σ., *Μεροληψίες του Θουκυδίδη*, Εστία, Αθήνα 1974 (τίτλος πρωτοτ. *Partialités chez Thucydide*, Athènes: Angelos Staurou-Institut français d'Athènes 1970).
- Βλάχος, Α. Σ. *Παρατηρήσεις στον Θουκυδίδη*, τόμ. 1-2, Εστία, Αθήνα 1992.
- Βλάχος, Α. Σ., *Θουκυδίδου Ιστορία του Πελοποννησιακού πολέμου*, τόμ. 1-3, Γαλαξίας, Αθήνα 1965-1969.
- Blackburn, Σ., *Πλάτωνος Πολιτεία: η βιογραφία του σπουδαιότερου φιλοσοφικού διαλόγου*, μετάφρ. Μαρία Βούβαλη, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2007.
- Bormann, Karl, *Πλάτων*, μετάφρ. Ι. Γ. Καλογεράκος, Καρδαμίτσα, Αθήνα 2006.
- Botsford, G. W. & Robinson, C. A., *Αρχαία ελληνική ιστορία*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 2008.
- Burn, A., *Ο Περικλής και η Αθήνα*, μτφρ. Π. Αναγνωστοπούλου, Γαλαξίας, Αθήνα 1970.
- Brun, Jean, *Ο Πλάτων και η Ακαδημία*, Ζαχαρόπουλος, Αθήναι 1967.
- Burnyeat, M.F., *Explorations in ancient and modern Philosophy*, Cambridge 2012.
- Canfora, L., *Το μυστήριο Θουκυδίδη*, μτφρ. Ν. Μπιρογάλιας, Σαββάλας, Αθήνα 2001.
- Cartledge, P., *Η αρχαία ελληνική πολιτική σκέψη στην πράξη*, Λιβάνης, Αθήνα 2011.
- Cartledge, P. (επιμ.), *The Cambridge Illustrated History of Ancient Greece*, Cambridge 2002.
- Γεωργοπαπαδάκος, Α., *Εκλεκτά μέρη από τον Θουκυδίδη*, (γενική εισαγωγή, κείμενο, μετάφραση, σχόλια), Μαλλιάρης, Θεσσαλονίκη 1986.
- Γεωργούλης, Κ. Δ., *Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας*, Παπαδήμας, Αθήνα 2007.
- Chatelêt, François, *Η φιλοσοφία (από τον Πλάτωνα ως τον Θωμά τον Ακινάτη)*, Γνώση, Αθήνα 1984.

- Clark, M., "Realism Ancient and Modern: Thucydides and International Relations", *PS: Political Science and Politics*, 3, 1993, σ. 491-494.
- Cochrane, Charles Norris, *Thucydides and the Science of History*, Oxford University Press, Oxford 1929.
- Coleman, J., *Ιστορία της πολιτικής σκέψης*, Κριτική, Αθήνα 2005.
- Connor, W. Robert, *Thucydides*, Princeton University Press, Princeton 1984.
- Connor, W.R., "Polarisation in Thucydides", στο: Lebow, R.N. & Strauss, B.S., (ed.) *Hegemonic Rivalry: From Thucydides to the Nuclear Age*, Westview Press 1991.
- Dewald, Carolyn. *Thucydides' War Narrative: A Structural Study*, University of California Press, California 2006.
- Dougherty, J. & Pfaltzgraff, R., *Ανταγωνιστικές θεωρίες διεθνών σχέσεων*, Παπαζήσης, Αθήνα 1992.
- Dover, K.J., *Thucydides*, Oxford 1973.
- Doyle, M., *Empires*, Cornell Univ. Press, Ithaca, NY 1986.
- Doyle, M., "Thucididean Realism", *Review of International Studies*, 16 (July 1990), σ. 223-237.
- Doyle, M., *Ways of War and Peace: Realism, Liberalism and Socialism*, Norton, NY 1997.
- Easterling, P.E. & Knox, B.M.W., *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, Παπαδήμας, Αθήνα 1990.
- Edmunds, Lowell, *Chance and Intelligence in Thucydides*, Harvard University Press Cambridge/Massachusetts 1975.
- Essen, M. H. N. von., *Index Thucydideus*, Berlin 1887, rpt. Darmstadt 1964.
- Euben, J. P. (επιμ.), *Greek Tragedy and Political Theory*, Berkeley, California & London 1986.
- Euben, J. P., *The Tragedy and Political Theory: The road non taken*, Princeton Univ. Press, Princeton 1990.
- Farrar, C., *The Origins of Democratic Thinking. The Invention of Politics in Classical Athens*, Cambridge Univ. Press, Cambridge/NY 1988.
- Field, G. C., *Ο Πλάτων και η εποχή του*, Γρηγόρης, Αθήνα 2000.
- Finley John H, *Θουκυδίδης*, μτφρ. Τάσος Κουκουλιός, Παπαδήμας Αθήνα 2006. (τίτλος πρωτοτ. *Thucydides*, Oxford University Press, Oxford 1942)
- Forde, St., "Thucydides: on the causes of Athenian Imperialism", *American Political Science Review*, v. 80, 1986, s. 433 κ. εξ.
- Forde, Steven, *The ambition to rule : Alcibiades and the politics of imperialism in Thucydides*, Cornell University Press, Ithaca 1989.
- Forrest, W.G., *The Emergence of Greek Democracy*, London 1966.
- Gagarin, M. , *Antiphon the Athenian: Oratory, Law, and Justice in the Age of the Sophists*. University of Texas Press, Austin 2002.
- Gagarin, M. & Woodruff (επιμ.), *Early Greek Political Thought from Homer to the Sophists*, Cambridge 1995.
- Garst, D., "Thucydides and Neorealism", *International Studies Quarterly*, 33, 1989, σ. 3-27.
- Gigon, Olof, *Σωκράτης: η εικόνα του στην ποίηση και στην ιστορία*, Γνώση, Αθήνα 1995.
- Gilpin, R., *War and Change in World Politics*, Cambridge Univ. Press, NY 1981.

- Gilpin, R., "The Theory of Hegemonic War", *Journal of Interdisciplinary History*, 18 (1988), σ. 591-612.
- Gilpin, R., "The Richness of the tradition of Political Realism", *International Organization*, 2 (1984), σ. 287-308.
- Gomme, A. W., A. Andrewes, and K. J. Dover, *A Historical Commentary on Thucydides*, vol. 1-5, Oxford University Press, Oxford 1945-81.
- Gomme, A. W., "The speeches of Thucydides," , στο: *Essays on Greek History and Literature*, Oxford 1937.
- Gomme, A. W., *The Greek Attitude to poetry and History*, Sather Class Lectures, 27, Berkeley 1954.
- Graf, Fritz, *Εισαγωγή στην αρχαιογνωσία*, Ρώμη (τ. II), μετάφρ. Δημήτρης Νικήτας, Παπαδήμας, Αθήνα 2001.
- Grene, D., *Man in his Pride: A Study of Political Philosophy of Thucydides and Plato*, Chicago 1950.
- Guthrie, W. k. C., *Οι Σοφιστές*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 2014.
- Hanson, Victor Davis, *A War Like No Other: How the Athenians and Spartans Fought the Peloponnesian War*, Random House, New York 2005.
- Ηλιού, Η. Φ., *Το μήνυμα του Θουκυδίδη*, δεύτερη έκδοση, Κέδρος, Αθήνα 1982.
- Hoffmann, S., *Janus and Minerva: Essays in Theory and Practice of International Politics*, London Westview Press, London 1987.
- Hornblower, S., *Ο ελληνικός κόσμος 479-323 π.Χ.*, Οδυσσέας, Αθήνα 2005.
- Hornblower, S., *Θουκυδίδου Ιστορίες*, τόμ. Α: Βιβλία 1-3, μτφρ. Φ. Πέτικα, επιμ. Α. Ρεγκάκος. University Studio Press Θεσσαλονίκη 2006 (τίτλος πρωτοτ. *Commentary on Thucydides*, vol. 1: Books 1-3, Oxford 1991).
- Hornblower, S., *Θουκυδίδου Ιστορίες*, τόμ. Β: Βιβλία 4-5.24, μτφρ. Φ. Φιλίππου, επιμ. Α. Ρεγκάκος, University Studio Press Θεσσαλονίκη 2006 (τίτλος πρωτοτ. *Commentary on Thucydides*, vol. 2: Books 4-5.24, Oxford 1996).
- Hornblower, Simon, *A Commentary on Thucydides*, 2 vols, Clarendon, Oxford University Press Oxford 1991–1996.
- Hornblower, S., *Θουκυδίδης, ο ιστορικός και το έργο του*, μτφρ. Α. Μανιάτη, πρόλογος και επιμέλεια Α. Μαρκαντωνάτος, Τυπωθήτω, Αθήνα 2003
- Hornblower, Simon, *Thucydides*, Duckworth, London 1987.
- Howard, M., *The Causes of War and Other Essays*, Harvard University Press, Cambridge 1983
- Κακριδής, Ι. Θ., *Ερμηνευτικά σχόλια στον Επιτάφιο του Θουκυδίδη*, Αθήνα 1941 (τίτλος πρωτοτ. «Der thukydidische Epitaphios: ein stilistischer Kommentar», *Zetemata* 26. München 1961).
- Κοντονάσιος, Π., *Η ρητορική των Contiones του Κικέρωνα: το ειδικό ακροατήριο και οι όροι διαμόρφωσης της eloquentia popularis*, Γρηγόρης, Αθήνα 2016.
- Jaeger, W. *Paideia Paideia: The Ideals of Greek Culture*, 1946.
- Jebb, R.C., *The Speeches of Thucydides*, Cambridge 1907.
- Κακριδής, Ι. Θ., *Περικλέους Επιτάφιος*, (κείμενο, μετάφραση, σχόλια, επιλεγόμενα), Εστία, Αθήνα 2011.
- Johnson, L., *Thucydides, Hobbes and the Interpretation of Realism*, Northern Illinois University Press, DeKalb 1993.

- Johnson, Bagby L., "The Use and Abuse of Thucydides in International Relations", *International Organisation*, 1, 1994, σ. 131-193.
- Judd, P., "Thucydides and the Study of War", στο: Cordier, A.W. (ed.), *Columbia Essays in International Affairs*, Columbia Univ. Press, NY 1967.
- Kagan, D., *The Archidamian War*, Cornell University Press, Cornell 1974.
- Kagan, D., *The Peloponnesian War*, Viking Press, New York 2003.
- Kagan, D., "The Speeches in Thucydides and the Mytilene Debate", *Yale Classical Studies*, τ. 24, 1975, σ. 71 κ. εξ.
- Kagan, D., *The Outbreak of the Peloponnesian War*, Doubleday 1995.
- Κέιγκαν, Ντ., *Θουκυδίδης, Ωκεανίδα*, Αθήνα 2011.
- Kaplan, M., *System and process in international politics*, Krieger, NY 1976.
- Καρνασιώτης, Κ., *Από τις αμφικτυονίες και τα κινά των Ελλήνων στη σύγχρονη ευρωπαϊκή συνομοσπονδία*, διάλεξη στο Μεσολόγγι 2005, στο:
http://www.academy.edu.gr/index.php/gr/ideological_reflections/from_amphictyonies
- Keohane, R., "Realism, Neorealism and the Study of World Politics", στο: Keohane, R. (ed.): *Neorealism and its critics*, University Press 1986, σ. 7 και εξής.
- Keohane, R., *International Institutions and State Power. Essays International Relations Theory*, Westview Press 1989.
- Kerferd, G. B., *The Sophistic Movement*, Cambridge 1981.
- Λαμπρίδη, Έλλη, *Θουκυδίδου Ιστορία, πρόλογος, κείμενο, μετάφραση, σχόλια, εισαγωγή* Ι. Θ. Κακρυδής, τόμ. 1-4, Γκοβόστης, Αθήνα 1962.
- Larsen, J. A. O. «The Assembly of the Aetolian League», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, The Johns Hopkins University Press, Vol. 83, (1952), σ. 1-33
 Διαθέσιμο και στο: <https://www.jstor.org/stable/283371>
- Lebow, R. N., *The Paranoia of Powerful. Thucydides on World War III*, *Political Studies*, winter 1984, σ. 10-17.
- Lebow, R. N., *Between Peace and War: The Nature of International Crisis*, The John Hopkins University Press, Baltimore, London 1981.
- Lebow, R. N., "Thucydides, Power, Transition Theory and the Causes of the War", στο: Lebow, R.N. & Srauss, B., *Hegemonic Rivalry from Thucydides to the Nuclear Age*, Westview Press 1991.
- Lénéque, P. & Vidal-Naquet, P., *Κλεισθένης ο Αθηναίος*, Ευρύαλος, Αθήνα 2016.
- Lesky, A., *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, Κυριακίδης, Θεσσαλονίκη 1990.
- Lorenz, K., *Επιθετικότητα, Χατζηνικολής*, Αθήνα 1978.
- Luce, T.J., *The Greek Historians*, Routledge London 1997.
- Luginbill, R.D., *Thucydides on War and National Character*, Westview Boulder 1999.
- Λυπουρλής, Δ., «Ἐλπίσας μέγαν τε ἔσεσθαι...: «Ο Θουκυδίδης και η ιπποκρατική πρόγνωση» στο: <http://www.ekivolos.gr/O%20Thoukydidhs%20kai%20H%20ippokratikh%20provlepsh.htm>
- Marchand, E.C., «The Politics of the Historian Thucydides», *Phoenix*, τ. 10, 1956, σ. 93 κ. εξ.
- Μαρκαντωνάτος, Γ., *Θουκυδίδου Περικλέους Επιτάφιος*, Gutenberg, Αθήνα 2003
- Menn, Stephen, "On Plato's Πολιτεία", in *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, (eds. J.J. Cleary and G.M. Gurtler, S.J.), Volume XXI, 2005-2006, σελ. 1-55.

- <https://www.philosophie.hu-berlin.de/institut/lehrbereiche/antike/mitarbeiter/menn/politeiacombined.pdf>
- Μικρογιαννάκης, Ε., *Θουκυδίδεια I, Αναθεώρηση του παρελθόντος από τον Θουκυδίδη, II. Τα δέοντα, III. Ταχεία κρίσις του Μηδικού*, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1991.
- Meiggs, R., *The Athenian Empire*, Oxford 1972.
- Momigliano, Arnaldo, *The Classical Foundations of Modern Historiography*, Sather Classical Lectures, 54, University of California Press, Berkeley 1990.
- Morgenthau, H., *Politics Among Nations. The Struggle of Power and Peace*, NY 1973.
- Nieto, Megan, «Kantian Ethics vs. Thucydidean and Modern Realism. Elucidation of Kant's Approach to the Relation of Morals to Politics», *Marketplace*, College of Arts and Sciences. <http://marketplace.seriaticjournal.com/post/118301646190/kantian-ethics-vs-thucydidean-and-modern-realism>
- Ober, J., *Μάζες και Ελίτ στη Δημοκρατική Αθήνα*, Πολύτροπον, Αθήνα 2003.
- Ober, J., *Man and Elite in Democratic Athens*, Princeton Univ. Press, Princeton 1989.
- Ober, J., "Public speech and the power of the people in *Democratic Athens*", *Political Science and Politics*, (September 1996), σ. 481-485.
- Orwin, Clifford, *The Humanity of Thucydides*, Princeton University Press Princeton 1994.
- Παναγόπουλος, Α., *Θουκυδίδης. Αιχμάλωτοι, όμηροι, εξόριστοι, φυγάδες και πρόσφυγες στον Πελοποννησιακό Πόλεμο*, εκδ. Παπαζήση Αθήνα 2002 (τίτλος πρωτοτ. *Captives and Hostages in the Peloponnesian War*, second edition, Hakkert, Amsterdam 1989).
- Pagkalos, Manolis, *From Local to Regional: Approaching the Ideological Topoi of the Achaian Koinon*, στο: www.academia.edu/37301235/From_Local_to_Regional_Approaching_the_Ideological_Topoi_of_the_Achaian_Koinon
- Palmer, M., "Love of Glory and the common Good", *American Political Science*, 4, 1982, σ. 825-836.
- Παπάγγελου, Ιωακείμ Αθ., *Όλυθος*, 2002 στο: <https://www.gtp.gr/LocPage.asp?id=62807&lng=1>
- Parry, Adam Milman, *Logos and Ergon in Thucydides*, Arno, New York 1981.
- Pernot, L., *Η ρητορική στην αρχαιότητα*, Δαίδαλος/Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 2005.
- Πλατιάς, Α., *Το νέο Διεθνές Σύστημα: ρεαλιστική προσέγγιση των διεθνών σχέσεων*, Παπαζήσης, Αθήνα 1995.
- Podoksik, Efram. «Justice, Power, and Athenian Imperialism: An Ideological Moment in Thucydides' History», *History of Political Thought*. 26(1): 21-42, 2005.
- Poulakos, J., *Sophistical Rhetoric in Classical Greece*, Columbia, S. Carolina 1995
- Ραφαηλίδης, Α.-Ρ., *Το ανθρώπινο αγαθόν στον διάλογο Γοργία και στα πρώτα βιβλία Α- Δ της Πολιτείας του Πλάτωνα*, Παρασκήνιο, Αθήνα 1990.
- Ρεγκάκος, Α.Β., *Επινοώντας το παρελθόν. Γέννηση και ακμή της ιστοριογραφικής αφήγησης στην κλασική αρχαιότητα*, Gutenberg, Αθήνα 2009.
- Ρεγκάκος, Α. & Χ. Τσαγγάλης (επιμ.), *Τριάντα δύο μελέτες για τον Θουκυδίδη* (Α. Rengakos & Α. Tsakmakis (eds), *Brill's Companion to Thucydides*), University Studio Press Θεσσαλονίκη 2011.
- Rhodes, P.J., *A History of the Classical World 478-323 B.C.*, Oxford 2006.
- Robinson, E.W., *Ancient Greek Democracy, Readings and Sources*, Oxford 2003.

- Robinson, C.A., *Athens in the Age of Pericles*, Norman 1959.
- Romilly, Jacqueline De, *Ιστορία και Λόγος στον Θουκυδίδη*, μτφρ. Ελένη Ι. Κακριδή (τίτλος πρωτοτ. *Histoire et Raison chez Thucydide*, Paris 1967), ΜΙΕΤ, Αθήνα 1991.
- Romilly, Jacqueline De, *Αρχαία ελληνική γραμματολογία*, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1988.
- Romilly, J. de, *Ο Θουκυδίδης και ο αθηναϊκός μπερριαλισμός. Η σκέψη του ιστορικού και η γένεση του έργου*, (μετάφρ. Λύντια Στεφάνου, Επιμ. Κώστας Τσιταράκης,) Παπαδήμας, Αθήνα 2000 (τίτλος πρωτοτ. *Thucydide et l'impérialisme athénien*, Paris 1947)
- Romilly, J. de, *Thucydides and Athenian Imperialism*, Basil Blackwell, Oxford 1963.
- Romilly, J. de., *Η οικοδόμηση της αλήθειας στον Θουκυδίδη*, μτφρ. Σ. Βλοντάκης, Παπαδήμας, Αθήνα 1994 (τίτλος πρωτοτ. *La construction de la vérité chez Thucydide*, Paris 1990).
- Rood, Tim, *Thucydides: Narrative and Explanation*, Oxford University Press, Oxford 1998.
- Rosenau, J. *Domestic Sources of Foreign Policy*, (ed.), The Free Press, NY 1997.
- Rowe, C.J. & Schofield, M. (επιμ.), *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*, Cambridge 2000.
- Russell, G., *Hans Morgenthau and the Ethics of American Statecraft*, Louisiana State University Press, Louisiana 1990.
- Russett, Bruce, *Grasping the Democratic Peace*, Princeton University Press, Princeton 1993.
- Russett, Bruce & Antholis, W., "Do Democracies Fight Each other? Evidence from the Peloponnesian War", *Journal of Peace Research*, 4, 1992, σ. 415-434.
- Sainte Croix, G.E.M., de, *The origins of the Peloponnesian War*, Duckworth, London 1972.
- Sainte Croix, G.E.M., *Τα αίτια του Πελοποννησιακού πολέμου*, Οδυσσέας, Αθήνα 2005
- Schrader, C. *Concordantia Thucydidea*. Zurich/New York: Hildesheim 1998.
- Sinclair, T.A., *History of Greek Political Thought*, London 1951.
- Σκουτερόπουλος, Ν. Μ., *Πλάτων Πολιτεία*, Πόλις, Αθήνα 2009.
- Smith, M.J., *Realist Thought from Weber to Kissinger*, Louisiana State University Press, Baton Rouge and London 1986.
- Strassler, Robert B, ed. *The Landmark Thucydides: A Comprehensive Guide to the Peloponnesian War*. Free Press New York 1996.
- Strauss, Leo, *The City and Man*, Rand McNally Chicago 1964.
- Sullivan, D.Fr., *Patterns of Causation in Thucydides' Narrative of the Archidamian War*, Chapel Hill 1972.
- Τσιγαρίδα, Ε. Μ., *Ολυνθος*, Υπουργείο Πολιτισμού, Αθήνα 2002 στο:
http://odysseus.culture.gr/h/3/gh351.jsp?obj_id=2481
- Viotti, P. & Kauppi, M., *International Relations and World Politics*, Prentice Hall, N. Jersey 1997.
- Viotti, P. & Kauppi, M., *International Relations Theory: Realism, Pluralism, Globalism*, Macmillan, NY 1987.
- Watson, A., *The Evolution of International Society*, London/NY 1992.
- Westlake, H.D., *Studies in Thucydides and Greek History*, Cambridge 1989.
- Wight, M., *Systems of States*, Leicester University Press 1977.
- Wight, M., "Western Values in International Relations", στο: Butterfield, H. & Wight, M. (eds.), *Diplomatic Investigations*, G. Allen & Unwin LTD, London 1966, σ. 89-131.

Wight, M., "Power Politics", στο: Bull, H. & Holbrand, C. (eds.) *Power Politics*, Leicester University Press, Royal Institute of International Affairs 1978.

Wilcken, U., *Αρχαία ελληνική ιστορία, Παπαζήσης*, Αθήνα 1976.

Willamowitz-Moelendorff, Ulrich, von, *Πλάτων: η ζωή και το έργο του*, Κάκτος, Αθήνα 2005.

Wright, Q., *A Study of War*, The University of Chicago Press, Chicago 1968

Χαραλαμπίδη, Μαριλένα, «Ρεαλισμός και επίπεδα ανάλυσης», 2015, στο:

<https://powerpolitics.eu/%CF%81%CE%B5%CE%B1%CE%BB%CE%B9%CF%83%CE%BC%CE%BF%CF%83-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CE%B5%CF%80%CE%B9%CF%80%CE%B5%CE%B4%CE%B1-%CE%B1%CE%BD%CE%B1%CE%BB%CF%85%CF%83%CE%B7%CF%83/>

Zagorin, Perez, *Thucydides: an Introduction for the Common Reader*. Princeton University Press, Princeton 2005.

Yunis, Harvey, «Η προτρεπτική ρητορική στην Πολιτεία του Πλάτωνα», *Φιλοσοφία και ρητορική στην κλασική Αθήνα*, επιμ. Χλόη Μπάλλα, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2008, σελ. 1-35.

ΧΡΗΣΙΜΕΣ ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΕΣ ΔΙΕΥΘΥΝΣΕΙΣ (Σε όλες ημερομηνία προσπέλασης 27-1-2019)

<http://www.clab.edc.uoc.gr/seminar/Thoukidides/periexomena..htm>

<http://www.mikrosapoplous.gr/thucy/vivlia/vivlio1.htm>

[http://www.greek-](http://www.greek-language.gr/greekLang/ancient_greek/bibliographies/translation/bibliography.html?t=%CE%98%CE%9F%CE%A5%CE%9A%CE%A5%CE%94%CE%99%CE%94%CE%97%CE%A3)

[language.gr/greekLang/ancient_greek/bibliographies/translation/bibliography.html?t=%CE%98%CE%9F%CE%A5%CE%9A%CE%A5%CE%94%CE%99%CE%94%CE%97%CE%A3](http://www.greek-language.gr/greekLang/ancient_greek/bibliographies/translation/bibliography.html?t=%CE%98%CE%9F%CE%A5%CE%9A%CE%A5%CE%94%CE%99%CE%94%CE%97%CE%A3)

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΓΙΑ ΤΟΝ ΚΑΝΤ ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΝΕΩΤΕΡΟΥΣ ΧΡΟΝΟΥΣ

Αγγελίδης, Μ. & Γκιούρας, Θ., *Θεωρίες της πολιτικής και του κράτους*, Ίδρυμα Καράγιωργα-Σαββάλας, Αθήνα 2005.

Akrivoulis, D. E. «Thucydides and Kant as limit ideas: a hermeneutic re-appropriation», *Essays in honor of Professor Dr. Gáspár Bíró*, edited by: Zlat R. Milovanovic and Ivan, Dodovski, University American College Skopje 2015.

[https://www.academia.edu/19882298/Akrivoulis DE. Thucydides and Kant as limit ideas a hermeneutic re-appropriation](https://www.academia.edu/19882298/Akrivoulis_DE_Thucydides_and_Kant_as_limit_ideas_a_hermeneutic_re-appropriation)

Dogan, Nejat, «Machiamellism, kantian deontology, and the melian dialogue: a reflection on morality and the use of force», Ankara: *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 44,1 (2004) 65-75.

Doyle, Michael Peace, «Liberty, and Democracy: Realists and Liberals Contest a Legacy», *American Democracy Promotion: Impulses, Strategies, and Impacts*, edited by Michael Cox, Takashi Inoguchi, Oxford University Press, Oxford 2002.

<http://www.oxfordscholarship.com/view/10.1093/0199240973.001.0001/acprof-9780199240975-chapter-1>

Anderson-Gold, Sharon, *Unnecessary Evil. History and Moral Progress in the Philosophy of Immanuel Kant*, State University of New York Press New York 2001.

- Ανδρουλιδάκης, Κώστας, *Καντιανή Ηθική. Θεμελιώδη ζητήματα και προοπτικές*, Σμίλη Αθήνα 2018.
- Αντωνάκης, Εμμανουήλ, *Η έννοια της αυτονομίας κατά τον Καντ και την Ορθόδοξη Πατερική Θεολογία*, Παρησία, Αθήνα 2011.
- Αντωνόπουλος, Γεώργιος, «Ο άνθρωπος εις το β' μέρος της Κριτικής του καθαρού λόγου [του Καντ]», *Φιλοσοφία*, 13-14 (1983-84), 468-473.
- Arendt, Hannah, *Η πολιτική φιλοσοφία του Καντ*, μετάφραση Βασίλης Ρωμανός, Νήσος, Αθήνα 2008.
- Arndt, Andreas, «Ανάμεσα στον λόγο και τη φύση: παρατηρήσεις για την καντιανή αντίληψη της ιστορίας», *Αξιολογικά*, τ. 15, Μάιος 2006, 103-115.
- Αυγελής, Ν., *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*, Σταμούλης, Θεσσαλονίκη 2001.
- Βακαλόπουλος, Α. Ε., *Ιστορία της ελληνικής επανάστασης του 1821*, Σταμούλης, Αθήνα 2007.
- Beeman, Cr., *A Cosmopolis of all Beings, Encounters/Encuentros/Rencontres on Education*, Brandon University, Canada, τ. 14, 2013, σ. 71-83.
- Βέλτσος, Γ. (επιμ.), *Η διαμάχη: κείμενα για τη νεωτερικότητα*, Πλέθρον Αθήνα 1990.
- Εγκυκλοπαίδεια της Πλειάδας: *Ιστορία της φιλοσοφίας: Η καντιανή επανάσταση*, ΜΙΕΤ Αθήναι 1978.
- Βλάχος, Γεώργιος, «Το πρόβλημα των ορίων του δικαίου στη φιλοσοφία του Καντ και του Φίχτε», *Φιλοσοφία*, 12 (1982), 277-304.
- Burns, Ed., *Ιστορία Ευρώπης: Ο δυτικός πολιτισμός. Νεότεροι χρόνοι, μετάφρ. Τάσος Δαρβέρης Επίκεντρο*, Αθήνα 2006
- Γιανναράς, Αναστάσιος, *Κεφάλαια από τη θεωρητική φιλοσοφία του Καντ*. Πανεπιστημιακές παραδόσεις, Παπαζήσης Αθήνα 1976.
- Carritt, E. F., *Morals and Politics*, Oxford 1947.
- Cassirer, Ernst, *Καντ και Ρουσσώ*, (μετάφραση: Γεράσιμου Λυκιαρδόπουλου), Έρασμος, Αθήνα 2001.
- Cavalar, G., "Cosmopolitanisms in Kant's philosophy", *Ethics & Global Politics*, 5: 2, 2012, σ. 95-118.
- Chatelet, Fr. (επιμ.), *Η Φιλοσοφία*, τόμ. Γ, *Από τον Καντ ως τον Χούσερλ*, Αθήνα: Γνώση 1985, 15-68.
- Δεληκωσταντής, Κώστας, «Η αγάπη στη φιλοσοφία του Καντ», *Παρνασσός*, 29 (1987), 449-461.
- Δεληκωσταντής, Κώστας, «Αγωγή ελευθερίας. Παρατηρήσεις στην παιδαγωγική ανθρωπολογία του Καντ», *Επιστημονική Παρουσία Εστίας Θεολόγων Χάλκης*, 1 (1987), 427-439.
- Deleuze, G., *Η κριτική φιλοσοφία του Καντ: η θεωρία των ικανοτήτων*, μετάφρ. Ελένη Περδικούρη, Εστία, Αθήνα 2000.
- Despland, Michel, *Kant on History and Religion*. Montreal and London: McGill-Queen's University Press 1973.
- Dogan, Nejat, «Machiamellism, kantian deontology, and the melian dialogue: a reflection on morality and the use of force», Ankara: *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 44,1 (2004) 65-75.

Doyle, Michael Peace, «Liberty, and Democracy: Realists and Liberals Contest a Legacy», *American Democracy Promotion: Impulses, Strategies, and Impacts*, edited by Michael Cox, Takashi Inoguchi, Oxford University Press, Oxford 2002.

<http://www.oxfordscholarship.com/view/10.1093/0199240973.001.0001/acprof-9780199240975-chapter-1>

Gerald, Mara, «Possessions Forever: Thucydides and Kant on Peace, War, and Politics», *Polity* (2013) 45, 318–346.

<http://www.palgrave-journals.com/polity/journal/v45/n3/abs/pol201314a.html> Βλ. επίσης:

http://citation.allacademic.com/meta/p_mla_apa_research_citation/4/3/8/5/4/p438547_index.html

Guillermi, Louis, «Ο Emmanuel Kant και η κριτική φιλοσοφία», στο: F. Châtelet (Επιμ.): *Η φιλοσοφία. Τόμος Γ': Από τον Καντ ως τον Χούσσερλ*, Γνώση, Αθήνα 1985, 15-68.

Heyking, John von, «Introducing the Subfields of Political Science: International Politics - Part 1», *Pedagogy and Teaching*, April 21, 2009.

<http://faculty.isi.org/blog/post/view/id/116/>

Κουτρούλης, Σπύρος, «Ο Θουκυδίδης, η ισχύς και το δίκαιο: Κ. Καστοριάδης, Κ. Παπαγιάννου, Π. Κονδύλης», *Ιδεότοπος*, Αθήνα 2016.

<http://www.ideotopos.gr/posts/philosophy/394> Βλ. επίσης: <http://koutroulis-spyros.blogspot.gr/>

Hobsbawm, E., *Η εποχή των επαναστάσεων 1789-1848*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 2000.

Hondt, Jacques d', «Ο Καντ και η γαλλική επανάσταση», *Ουτοπία*, 12 (1994), 81-92.

Ηρακλείδης, Αλέξης, *Διεθνείς σχέσεις και διεθνής πολιτική*, ΣΕΑΒ, Αθήνα 2015.

Καβουλάκος, Κ. (επιμ.), *Ιμμάνουελ Καντ: Πρακτικός λόγος και νεωτερικότητα: Νέες προσεγγίσεις στην καντιανή φιλοσοφία*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006.

Kant, Immanuel, *Κριτική του πρακτικού λόγου*, μτφρ. Κωνσταντίνος Ανδρουλιδάκης, Εστία, Αθήνα 2011.

Καντ, Ιμμάνουελ, *Τα θεμέλια της Μεταφυσικής των ηθών*. Εισαγωγή-Μετάφρ.-Σχόλια Γιάννης Τζαβάρας, Δωδώνη, Αθήνα 1984.

Kant, Immanuel, *Για την αιώνια ειρήνη*, μτφρ. Α. Ποτάγα, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1992.

Kant, Immanuel, *Κριτική του Καθαρού Λόγου*, επιμ. Αναστάσιος Γιανναράς, Παπαζήσης, Αθήνα 1979.

Kant, Immanuel, *Κριτική του καθαρού λόγου. Η υπερβατική διαλεκτική*. Τόμοι Α'-Δ'. Πρόλογος-Μετάφρ. Μιχαήλ Δημητρακόπουλος, Παπαζήσης, Αθήνα 1983.

Καντ, Ιμμάνουελ, *Δοκίμια*, μεταφρ. Ευάγγελος Παπανούτσος, Δωδώνη, Αθήνα 1971.

Kant, Immanuel, *Κριτική της κριτικής δύναμης*, εισαγωγή-Μετάφρ.-Σχόλια Κώστας Ανδρουλιδάκης, Σμίλη, Αθήνα 2004.

Kant, Immanuel, *Κριτική του πρακτικού λόγου*, εισαγωγή-Μετάφρ.-Παρατηρήσεις Μιχαήλ Δημητρακόπουλος, Αθηνά, Αθήνα 2004.

Kant, Immanuel, *Κριτική του πρακτικού λόγου*, μετάφρ.-Σημειώσεις-Επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, 5η έκδ., Εστία, Αθήνα 2012.

Kant, Immanuel, *Κριτική της κριτικής ικανότητας*, μετάφρ. Χάρης Τασάκος, Ροές Αθήνα 2005.

Kant, Immanuel, *Η διένεξη των Σχολών*, εισαγωγή-μετάφρ. Θανάσης Γκιούρας, Σαββάλας Αθήνα 2004.

- Kant, Immanuel, *Περί Παιδαγωγικής*. προλεγόμενα-μετάφρ.-σημειώσεις Παρασκευή Σιδερά-Λύτρα, Κυριακίδης Θεσσαλονίκη 2004.
- Kant, Immanuel, *Η θρησκεία εντός των ορίων του Λόγου και μόνο*. μετάφρ.-σημειώσεις-επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, 2η έκδ., Πόλις, Αθήνα 2008.
- Kant, Immanuel, *Μεταφυσική των ηθών*, μετάφρ.-σημειώσεις-επιλεγόμενα Κώστας Ανδρουλιδάκης, Σμίλη, Αθήνα 2013.
- Kant, Immanuel, *Επιλογή από το έργο του*, εισαγωγή-επιλογή-μετάφρ. Κώστας Ανδρουλιδάκης, Στιγμή, Αθήνα 2008.
- Kant, Immanuel, *Τέσσερα δοκίμια κριτικής φιλοσοφίας*, μτφρ. Γιάννης Πίσσης, Νήσος, Αθήνα 2012
- Kant, Immanuel, *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική μεταφυσική που μπορεί να παρουσιαστεί σαν γνώση*, Αναγνωστίδης, Αθήνα 1978.
- Kant, Immanuel, *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική Μεταφυσική*, εισαγωγή-μετάφρ.-σχόλια Γιάννης Τζαβάρας, Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα 1982.
- Kant, Immanuel, *Η θρησκεία*, μετάφρ. Στάθης Φερεντίνος, Γκοβόστης, Αθήνα 1988.
- Kant, Immanuel, *Η πρώτη Εισαγωγή στην «Κριτική της κριτικής δύναμης»*, μετάφρ. Παρασκευή Μεϊντάνη, επίμετρο Κοσμάς Ψυχοπαίδης, Πόλις, Αθήνα 1996.
- Kant, Immanuel, *Για την αιώνια ειρήνη.*, μετάφρ.-επίμετρο Άννα Πόταγα, πρόλογος-επιμ. Λευτέρης Αναγνώστου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1992.
- Kant, Immanuel, *Ανθρωπολογία από πραγματολογική άποψη*, εισαγωγή-μετάφρ.-σχόλια Χάρης Τασάκος, Printa, Αθήνα 2011.
- Kant, Immanuel, *Προς την αιώνια ειρήνη: Ένα φιλοσοφικό σχέδιασμα. Η ιδέα του Καντ περί της αιώνιας ειρήνης: Από την ιστορική απόσταση 200 ετών*, εμπεριέχεται το κείμενο του Habermas, Jürgen, μετάφρ. Κωνσταντίνος Σαργέντης, Ανίτα Συριοπούλου, Πόλις, Αθήνα 2006.
- Kenny, Ant., (επιμ.), *Ιστορία της Δυτικής Φιλοσοφίας*, Νεφέλη 2005.
- Kleingeld, Pauline, , *Fortschritt und Vernunft: Zur Geschichtsphilosophie Kants*, Koenigshausen und Neumann, Wuerzburg 1995.
- Κλιματσάκης, Παύλος, *Συστηματική εισαγωγή στον γερμανικό ιδεαλισμό. Καντ, Φίχτε, Σέλλινγκ, Χέγκελ*, Ροές, Αθήνα 2010.
- Κονδύλης, Π., *Ο Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός*, τ. Α' και Β', Θεμέλιο, Αθήνα 1993.
- Κουσκουβέλης, Η., *Εισαγωγή στην πολιτική επιστήμη και τη θεωρία της πολιτικής*, εκδ. Παπαζήσης, Αθήνα 1997.
- Κρίππας, Ηλίας, «Ιμμάνουελ Καντ: Η κορυφαία μορφή της νεώτερης φιλοσοφίας», *Ιστορικά θέματα*, τεύχος 121, 28-41 (Δεκέμβριος 2012).
- Κωστικός, Α. Α., *Η καντιανή «Αιώνια Ειρήνη» ως κανονιστικός γνώμονας προσανατολισμού των διεθνών σχέσεων*, διπλ. εργασία μπτχ., ΑΠΘ, Θεσσαλονίκη 2007.
- Lang-Γρυπάρη, Irene, *Immanuel Kant : ο μεγαλύτερος σύγχρονος φιλόσοφος*, Universität Oldenburg 08/04/2010, www.filosofia.gr και <http://sciencearchives.wordpress.com/2010/04/08/immanuel-kant-%CF%8D-%CF%8D-%CF%8CCom/>
- Lefebvre, Georges, *Η Γαλλική επανάσταση*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 2010.

- Locke, John, *Δεύτερη πραγματεία περί κυβερνήσεως*, μετάφρ. Π. Μ. Κιτρομηλίδης, Πόλις, Αθήνα 2013.
- McCloughan, M. J. B., *Kant's Theory of Progress*, University of London, London 2003.
- Μεταξόπουλος, Αιμίλιος, «Το πρόβλημα της ατομικής ιδιοκτησίας στις θεωρίες του φυσικού δικαίου και στη νεώτερη φιλελεύθερη φιλοσοφία: Hobbes, Locke, Kant», *Επιθεώρηση κοινωνικών ερευνών*, 39-40 (1980), 414-432.
- Miller, Stuart T., *Νεότερη και Σύγχρονη Ευρωπαϊκή Ιστορία*, Gutenberg, Αθήνα 2018.
- Μπίρου, Βασιλική Α., «Σεμινάριο Καντ - πολιτική και λόγος (Αθήνα 8-10 Δεκεμβρίου 1988)», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 6 (1989), 113-114.
- Nisbet, H.B., Reiss, H. (επιμ.), *Kant: Political Writings*, Cambridge 1970.
- Ντελέζ, Ζιλ, *Η κριτική φιλοσοφία του Καντ. Η θεωρία των ικανοτήτων*, Εστία Αθήνα 2000.
- Παπαγεωργίου, Κωνσταντίνος, «Πόλεμος και ειρήνη στον Καντ», *Σύγχρονα Θέματα* τ. 27, αρ. 91, 2005, σ. 67-72.
- Παπανούτσος, Ε. Π., *Ηθική*, Ίκαρος, 3^η έκδ., Αθήνα 1970.
- Παπαποστόλου, Πέτρος, "Κριτική του ασυνείδητου Λόγου", *Όστρια*, Αθήνα 2014.
- Pascal, G., «Η σκέψη του Καντ», μετάφρ. Αλέξανδρος Βέλιος, *Σκέψη και τέχνη*, 8 (1986), 5-18.
- Πελεγρίνης, Θεοδόσιος *Ηθική Φιλοσοφία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997, σελ.73-84.
- Πελεγρίνης, Θ., *Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998.
- Rauscher, Fr., Kant's Social and Political Philosophy, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* <http://plato.stanford.edu/entries/kant-social-political/>
- Rohlf, Michael, "Immanuel Kant", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.),
- <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/kant/>>.
- Ρουσσώ, Ζαν-Ζακ, *Το κοινωνικό Συμβόλαιο*, Πόλις, Αθήνα 2012.
- Russet, Bruce M., «Democracy, War and Expansion through Historical Lenses», Yale University: Sage publications 2009
- <http://ejt.sagepub.com/content/15/1/9.full.pdf> Βλ. επίσης: <http://www.eliamep.gr/en/security-regional-developments/thucydides-and-the-democratic-peace-theory/>
- Sabine, G. H., *Ιστορία των πολιτικών θεωριών*, Ατλαντίς, Αθήνα 1980.
- Σαργέντης, Κωνσταντίνος, *Το πρόβλημα της ελεύθερης βούλησης*, Νήσος, Αθήνα 2012.
- Σαργέντης, Κωνσταντίνος, «Είναι η αιώνια ειρήνη δυνατή; Για την ιδέα της ειρήνης στον Καντ», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 21/61 (2004), 40-58.
- Σαργέντης, Κωνσταντίνος, «Μια ερμηνεία της θεωρίας του Καντ για το ριζικό κακό», Κ. Βουδούρης & Ε. Μαραγγιανού (επιμ.), *Φιλοσοφία, Ανταγωνιστικότητα και Αγαθός Βίος*, τ. 2, Ιωνία, Αθήνα, 2005, 266-277.
- Σαργέντης, Κωνσταντίνος, «Ηθική ενόραση και αυτενέργεια της ανθρώπινης βούλησης. Το ηθικό Εγώ στον Καντ», *Δευκαλίων*, 21/2 (2003) 189-217.
- Σταμάτης, Κ., «Ιστορικές οφειλές του δικαιοπολιτικού προβληματισμού του Καντ». *Ο πολίτης*, 97 (1989), 38-39.
- Süßmann, Johannes, «Historicising the classics: how nineteenth-century German historiography changed the perspective on historical tradition», *Thucydides and the Modern World Reception, Reinterpretation and Influence from the Renaissance to the Present*, edited by Katherine Harloe &

- Neville Morley, Cambridge: Cambridge University Press: 2012, 77-92.
- Wilkins, Taylor Burleigh, "Teleology in Kant's Philosophy of History", *History and Theory*, τ. 5, 2 (1966), Wesleyan University σ. 172-185 <https://www.jstor.org/stable/2504513>
- Williams, Howard, *Kant's Political Philosophy*, Oxford, 1983.
- Williams, Howard, *Kant's Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim. A Critical Guide*, edited by Amelie Oksenberg Rorty and James Schmidt, Cambridge University Press, Cambridge 2009.
- Vleeschauer, Herman Jean, de, «Immanuel Kant» στο: Συλλογικό, *Encyclopedie de la Pleiade. Ιστορία της φιλοσοφίας*, τόμ. Α, μετάφραση: Κυριάκου Σ. Κατσιμάνη, Μ.Ι.Ε.Τ. Αθήνα 1987, σσ. 19-98.
- Walker, Ralph. *Καντ : Ο Καντ και ο ηθικός νόμος*, μετάφραση Λένα Θεοδωρίδου, Ενάλιος, Αθήνα 2003.
- Walsh, W. H., *Εισαγωγή στη φιλοσοφία της ιστορίας*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1994.
- Windelband, W., H. Heimsoeth, *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, ΜΙΕΤ, Αθήνα 2005.
- Χρόνης, Νικόλαος, «Η περί σχηματοποίησεως θεωρία του Καντ», *Παρουσία*, 1 (1982), 42-70.
- Ξηροπαϊδης, Γ., «Η εγγύηση της φύσης και ο ενθουσιασμός των θεατών: η Αιώνια Ειρήνη ως χίμαιρα και ως εφικτός στόχος», *Σύγχρονα Θέματα*, τ. 91. 2005, σ. 44-49.
- Ψυχοπαϊδης, Κοσμάς, «Θεός και επανάσταση κατά τον Καντ» 2004. Βλ. στο: moraros.gr/KONS.../THEOS_KAI_EPANASTASH_KATA_KANT.doc
- Ψυχοπαϊδης, Κοσμάς, *Κριτική φιλοσοφία και λογική των θεσμών. Έρευνες για την πολιτική φιλοσοφία του Καντ*, μετάφραση Όλγα Σταθάτου, Εστία, Αθήνα 2001
- Τομέας Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (συλλογικό), *Για τον Ιμάνουελ Καντ 200 χρόνια μετά*, Νήσος, Αθήνα 2006.
- Ιστορία του ελληνικού έθνους*, τ. 12, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 2000.
- Ψυχοπαϊδης, Κοσμάς, «Μεθοδολογικά προβλήματα της καντιανής κριτικής με αφετηρία το κείμενο για την Αιώνια Ειρήνη», *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, τ. 25, 2005, σ. 7-18.
- Ψυχοπαϊδης, Κοσμάς, *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος*, Πόλις, Αθήνα 1999.