

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Κάθε ερευνητής, όταν αρχίσει να γερνάει, μπαίνει στον πειρασμό να συγκεντρώσει σε έναν ή περισσότερους τόμους τα άρθρα που έχει αφήσει σκόρπια πίσω του. Έχω κι εγώ υποκύψει επανειλημμένα στον πειρασμό αυτό<sup>1</sup>, πειρασμό πολύ δυνατότερο για μένα που είμαι άνθρωπος του άρθρου μάλλον παρά του βιβλίου. Τα κίνητρα μιας τέτοιας συγκέντρωσης ποικίλλουν: να γίνει ένα βιβλίο με ό,τι έχει ήδη δημοσιευθεί, κεφάλαιο προς κεφάλαιο, αλλά με το σκεπτικό ότι το βιβλίο θα μείνει· να αναθεωρηθούν και να διορθωθούν θέσεις που δεν τις πιστεύουμε πια, ώστε, σύμφωνα με την έκφραση του Ζωρζ Ντυμεζίλ, «να ετοιμαστεί το πτώμα για τη νεκροψία» ή απλούστατα να προσφερθούν στον αναγνώστη κείμενα που έχουν γίνει δυσεύρετα. Φυσικά, κανένα από τα κίνητρα αυτά δεν αποκλείει τα άλλα.

Στην προκειμένη περίπτωση θα φανεί κάπως παράξενος ο τίτλος που διάλεξα για τούτες τις σελίδες\*, αλλά και η ποικιλία των θεμάτων με τα οποία καταπιάνομαι: ξεκινούν από την αποκορυφωγράφηση μιας από τις κρητομυκηναϊκές γραφές στα μέσα του αιώνα μας και φτάνουν ως τη μελέτη μιας σχεδόν ξεχασμένης σήμερα φιλονικίας του μαρξιστικού κόσμου, με ενδιαμέσους σταθμούς τον Όμηρο, τις οικονομικές μορφές του αρχαίου ελληνικού κόσμου,

---

\* *La Démocratie grecque vue d'ailleurs*, κατά λέξη: «Η ελληνική δημοκρατία ιδωμένη από αλλού». Ο τίτλος *Πέρα από την αρχαία ελληνική δημοκρατία*, που επιλέχθηκε ως πιο εύρηστος στα ελληνικά, επιτρέπει την ελεύθερη απόδοση του «d'ailleurs» με τους όρους «πέραν» και «αντίπερα», σύμφωνα με τις επεξηγήσεις που παρέχει εδώ ο συγγραφέας γύρω από τη σύνθεση και την ενότητα του τόμου. [Σημείωση του εκδότη]

τον Πλάτωνα, τη Γαλλική Επανάσταση και τον Ερνέστ Ρενάν<sup>2</sup>. Θα φανεί επίσης παράξενο που εδώ δημοσιεύω, ή αναδημοσιεύω χωρίς πολλές τροποποιήσεις, κείμενα εκ των οποίων ορισμένα είναι πολύ παλιά –το προτελευταίο δοκίμιο του τόμου αυτού ολοκληρώθηκε τον Δεκέμβριο του 1963– ενώ άλλα, αδημοσίευτα ίσαμε τώρα, γράφτηκαν το 1989. Όλα αυτά απαιτούν προφανώς κάποιες εξηγήσεις. Η ελληνική δημοκρατία... Το πρώτο βιβλίο μου αρχαιοελληνικής ιστορίας, που γράφτηκε το 1963 μαζί με τον Πιερ Λεβέκ και εκδόθηκε την επαύριο του πολέμου της Αλγερίας, το 1964<sup>3</sup>, ήταν αφιερωμένο στον Κλεισθένη τον Αθηναίο και περιείχε έναν προβληματισμό για το χωροχρονικό πλαίσιο που καθιστούσε δυνατή τη λειτουργία της αθηναϊκής δημοκρατίας, της οποίας θεμελιωτής θεωρείται, δικαίως ως ένα βαθμό, ο Κλεισθένης. Επρόκειτο, κατά κάποιο τρόπο, για στοχασμό γύρω από μια επανάσταση. Έκτοτε αρκετά από τα έργα μου αποτέλεσαν έναν άμεσο στοχασμό γύρω από το δημοκρατικό σύστημα. Η εξερεύνηση του πραγματικού κόσμου, μαζί με τον Ζαν-Πιερ Βερνάν, έφερνε πάλι στο προσκήνιο τη δημοκρατία, ενώ το έργο του Μόζες Φίνλεϋ, που θα δούμε στη συνέχεια πόσο με σημάδεψε, με οδηγούσε κι αυτό σε ένα στοχασμό γύρω από τη δημοκρατία.

Είναι αλήθεια ότι, σε μια σειρά δοκιμίων [που συναπάρτισαν τον *Μαύρο Κινηγό*]<sup>4</sup>, μελέτησα εκείνους που η αθηναϊκή δημοκρατία και, γενικότερα, η ελληνική πόλις αποκλείει –τους δούλους, τις γυναίκες, τους ξένους, τους εφήβους–, έχοντας όμως πάντα κατά νου ότι έτσι θα μπορούσα να συλλάβω καλύτερα τον κεντρικό πυρήνα της πόλεως. Θα μπορούσε άλλωστε να με επικρίνει κανείς για τούτη την επιλογή, αφού οι πλειονοτικές αυτές κατηγορίες αξίζουν βέβαια να μελετηθούν αυτοτελώς<sup>5</sup>.

Μόλις μίλησα για ένα κοινωνικό «πέραν», που θα το ξανασυναντήσουμε σε αρκετά κεφάλαια αυτού του βιβλίου. Υπάρχει όμως και ένα χρονικό πέραν: πριν και μετά. Η ελληνική πόλις αντιτίθεται σε προγενέστερες πολιτικές μορφές, τις οποίες σήμερα διαβάζουμε μέσα από αυτήν. Η ελληνική πόλις δεν είναι αμιγώς δημοκρατική, και η Σπάρτη είναι σύγχρονη της Αθήνας. Τέλος, αφού αποτέλεσε μια ζώσα κοινωνική πραγματικότητα, η ελ-

ληνική δημοκρατία έγινε αναπαράσταση. Το διανοητικό πέραν αρχίζει μαζί με την ίδια τη δημοκρατία, στις τάξεις των επικριτών της. Συνεχίζεται όταν ο χριστιανισμός αναδέχεται την αρχαία πολιτιστική κληρονομιά και ο Πλάτων γίνεται αναδρομικά μαθητής του Μωυσή. Προεκτείνεται με την ανακάλυψη των δημοκρατικών αξιών κατά τον 18ο αιώνα, μέσα από την εποχή των επαναστάσεων και με τις ερμηνείες που έδιναν οι σύγχρονοι του Μαρξ στην ελληνική και στην ιουδαϊκή κληρονομιά. Τι παράδοξη, λόγου χάρη, η μοίρα της έννοιας του «ασιατικού δεσποτισμού», που την έπλασε ο Ηρόδοτος αντιπαραθέτοντας τις ελληνικές πόλεις και την αυτοκρατορία με την οποία συγκρούστηκαν στον Μαραθώνα, στη Σαλαμίνα και στις Πλαταιές! Αναβιώνει με τον Ζαν Μποντέν και τον Μοντεσκιέ, ενίοτε με προθέσεις σύγχρονης τους πολεμικής, την οικειοποιείται ο Μαρξ για να ορίσει ένα αδιέξοδο, τη θέτει σε αμφισβήτηση ο Στάλιν, κι έξαφνα επανεμφανίζεται χάρη στη μετασταλινική αποσυμπίεση και τη σινοσοβιετική διαμάχη. Ιδού μια από τις κυριότερες διαστάσεις του βιβλίου αυτού, μια διάσταση που, όπως θα γίνει εύκολα κατανοητό, οφείλει πολλά στον Μόζες Φίνλεϋ. Ας μου επιτραπεί να υποδείξω και μια δεύτερη, την οποία θα αποδώσω στην επιρροή του Αρνάλτο Μομιλιάνο. Από τη στιγμή που ένα ιστορικό έργο –άρθρο, βιβλίο, υπόθεση γόνιμη ή στείρα– παραδίδεται στο κοινό, παύει να αποτελεί άμεση αναφορά στο παρελθόν και εντάσσεται στην ιστορία της ιστοριογραφίας, γίνεται και το ίδιο αντικείμενο ιστορίας. Αυτό μου το δίδαξε βέβαια ο Ανρί Μαρρνού, μα πάνω απ' όλα μού έγινε συνείδηση διαβάζοντας τον Μομιλιάνο. Η μελέτη για τον Φίνλεϋ, που αποτελεί το 3ο κεφάλαιο αυτού του τόμου και βασιζόταν σε μια πλήρη τότε βιβλιογραφία, γράφτηκε σε μια εποχή όπου ο Φίνλεϋ ήταν σχεδόν άγνωστος στη Γαλλία. Μαζί με μερικούς άλλους<sup>6</sup>, συνέβαλα ώστε αυτό να μην ισχύει πια. Ο Φίνλεϋ διαβάστηκε, μεταφράστηκε ευρύτατα, πέρασε από το περιθώριο στο κέντρο. Η συνεισφορά του θα αμφισβητηθεί, ή μάλλον έχει ήδη αμφισβητηθεί· έτσι το κείμενό μου, εκτός από εν μέρει επίκαιρος ακόμη στοχασμός γύρω από την ελληνική οικονομία και κοινωνία, και κυρίως τις λειτουργίες της δουλείας, μετατρέ-

πεται συγχρόνως σε μαρτυρία της εισαγωγής νέων αντιλήψεων στη γαλλική ιστοριογραφία της αρχαίας Ελλάδας.

Την ιστοριογραφική αυτή διάσταση θα τη βρει κανείς, ελπίζω, να διαπερνά όλο το βιβλίο, εντελώς άμεσα από το 5ο κεφάλαιο, αλλά και στα πρώτα κείμενα, που νομίζω πως κι αυτά γράφτηκαν με οξεία συναίσθηση της σχετικότητας. Κάθε ιστορικός λόγος βλέπει το αντικείμενό του από *αντίπερα*.

Ας επιχειρήσουμε να εξηγήσουμε, και ει δυνατόν να δικαιολογήσουμε, την επιλογή και τη διάταξη που χαρακτηρίζουν το βιβλίο αυτό.

Θα αρχίσω από τη μέση, διότι δεν είναι τυχαίο που, στο κέντρο του τόμου αυτού, υπάρχουν τρία κεφάλαια (4ο, 5ο και 6ο) τα οποία είναι αφιερωμένα στον Πλάτωνα ή έχουν τον Πλάτωνα ως αφηγήτρια. Υπάρχουν στην επιλογή αυτή αίτια που συναρτώνται με την προσωπική μου ιστορία: έκανα τα πρώτα μου βήματα ως ιστορικός της αρχαιότητας, το 1952-1953, με ένα «δίπλωμα ανωτάτων σπουδών» πάνω στην πλατωνική σύλληψη της ιστορίας, υπό την επίβλεψη του Ανρί Μαρρού. Πρόκειται για ένα θέμα που δεν το εγκατέλειψα ποτέ<sup>7</sup>. Αλλά υπάρχουν κυρίως λόγοι ουσίας. Στην ιστορία της ελληνικής σκέψης, ο Πλάτων αντιπροσωπεύει το ρεύμα που είναι ριζικότερα εχθρικό τόσο προς τη δημοκρατία ως πολιτική πρακτική όσο και προς την ιστορία ως γνωστικό κλάδο. Το να είναι κανείς φιλόσοφος σημαίνει κατά κάποιο τρόπο ότι αρνείται να είναι ιστορικός, και ακόμη ότι αρνείται να είναι δημοκράτης. Ένας μόνο φιλόσοφος, ο Πρωταγόρας ο Αβδηρίτης, πήρε τη δημοκρατία στα σοβαρά: αυτός θεωρήθηκε από τον Πλάτωνα ως ο αντίπαλός του που άξιζε περισσότερο απ' όλους να παρθεί στα σοβαρά.

Ο Πλάτων προσεγγίζεται εδώ σε τρία διακριτά επίπεδα: της κοινωνίας την οποία σχηματίζουν οι χαρακτήρες των έργων του, προσωπογραφικώς εξεταζόμενοι, σε αντιπαράθεση με την πραγματική κοινωνία, την κοινωνία της δημοκρατικής Αθήνας· της εκ μέρους του χρήσης της ιστορίας και, αντιστρόφως, της χρήσης που του επιφύλαξε η ιστορία<sup>8</sup>· στο επίπεδο, τέλος, του μύθου: δημιουργώντας τη «χαμένη» ήπειρο της Ατλαντίδας, ο Πλάτων θέλησε να καυτηριάσει ταυτόχρονα την εγγενώς μπερδιστική δημοκρατία

του 5ου αιώνα π.Χ. όσο και τον περσικό δεσποτισμό<sup>9</sup>. Η μυθώδης αυτή ήπειρος θεωρήθηκε πραγματική και οι εθνικές ιδεολογίες την ιδιοποιήθηκαν: ένα παιχνίδι που κρατά μέχρι σήμερα.

Πριν από την πόλη όπως την ήξεραν ο Θουκυδίδης και ο Πλάτων, υπήρξε μια Ελλάδα που μιλούσε και έγραφε τα ελληνικά, μα που δεν γνώρισε την πόλη<sup>10</sup>. Η μυκηναϊκή Ελλάδα, την οποία εν μέρει ανασυνέθεσαν μπροστά μας τα τείχη, οι τάφοι, τα ανάκτορα και οι λογαριασμοί που γράφτηκαν σε «γραμμική Β» και αποκρυπτογραφήθηκαν από τον Βέντρις το 1952, χωρίζεται από την πόλιν με μια μεταλλαγή που σήμερα ακόμη δεν την κατανοούμε πλήρως και δεν είναι προφανής σε όλες τις διαδρομές της. Εκεί η οικονομία εστιάζεται στο ανάκτορο, που τους λογαριασμούς του τους τηρούν επαγγελματίες γραφείς. Η γραφή δεν έχει λοιπόν στην Κνωσό και στις Μυκήνες τη λειτουργία δημοσιότητας την οποία θα περιβληθεί μετά την επανεμφάνισή της<sup>11</sup>. Η αποκρυπτογράφιση φάνηκε στην αρχή να δικαιώνει τους οπαδούς της αιώνιας Ελλάδας: μια προσεκτική εξέταση αποδείκνυε πως είχαν ολωσδιόλου άδικο. Η μυκηναϊκή Ελλάδα ήταν, εν ολίγοις, μια εύθραυστη όψη αυτού του «ανατολικού δεσποτισμού» που αποτελεί τον πυρήνα των τελευταίων κεφαλαίων του παρόντος βιβλίου.

Το 2ο κεφάλαιο, που είναι αφιερωμένο στην *Ιλιάδα*, αρχίζει ακριβώς με τη μνεία ενός άλλου αυθέντη, του οθωμανού Μωάμεθ Β'. Είναι κι αυτός ένας τρόπος για να θυμίσουμε ότι δεν έχουμε άμεση πρόσβαση στο έπος, όπως άλλωστε δεν είχαν οι σύγχρονοι του Θουκυδίδη, του ιστορικού που πρώτος ανήγαγε την *Ιλιάδα* σε πηγή ιστορικού χαρακτήρα. Χρειάζεται μια διανοητική προσπάθεια για να χωρίσουμε τον Όμηρο από τα μυκηναϊκά ανάκτορα, αλλά και από τις πόλεις των οποίων, στην αρχαϊκή και την κλασική εποχή, υπήρξε ο μεγάλος παιδαγωγός. Ίσως η προσπάθεια αυτή να ωθήθηκε πέραν του δέοντος, πρωτίστως από τον Φίνλεϋ και, στο κατόπι του, από μένα τον ίδιο. Ενώ παραμένω σήμερα πεπεισμένος ότι ο ομηρικός κόσμος είναι ριζικά διάφορος του μυκηναϊκού—στο σημείο αυτό ο Φίνλεϋ κέρδισε και δεν μπορεί να υπάρξει αντίλογος στην επιχειρηματολογία του, που επαναλαμβάνεται και στο 3ο κεφάλαιο του παρόντος βιβλίου—, είμαι ωστόσο λιγότερο σί-

γουρος ότι μπορούμε να οροθετήσουμε χρονικά εκείνο που ο Φίνλεϊυ αποκάλεσε *Κόσμος του Οδυσσέα*. Ο αναγνώστης θα παρατηρήσει άλλωστε στο κείμενο «*Η Ιλιάδα χωρίς μεταμφίεση*», που γράφτηκε ενόσω ζούσε ο Φίνλεϊυ, κάποιες διακριτικές επιφυλάξεις σε σχέση με όσα έγγραφα κάνοντας απολογισμό του έργου του ιστορικού του Καίμπριτζ. Η κοινωνική συνοχή του κόσμου που περιγράφεται στο έπος δεν συνεπάγεται κατ' ανάγκη ότι ο κόσμος αυτός είναι «πραγματικός». Η εν συνόλω αντιπαράθεση του «πραγματικού» και του «φανταστικού» δεν μου φαίνεται σωστή μέθοδος. Είναι δύσκολο να αποσπάσουμε το θαυμαστό από το έπος σαν να μην επρόκειτο για οργανικά ενσωματωμένο στοιχείο. Αυτό βέβαια δεν αποδυναμώνει καθόλου τη ρωμαλέα ανάλυση του Φίνλεϊυ για τον αριστοκρατικό αυτό κόσμο, ούτε τις εύστοχες συγκρίσεις του με άλλους «αρχαίκους» κόσμους. Απλώς σήμερα πιστεύω ότι ο ποιητικός κόσμος, όπως και ο φιλοσοφικός κόσμος του Πλάτωνα, πρέπει να εκτιμώνται από τον ιστορικό ως τέτοιοι – κάτι που ίσως είναι ευκολότερο να λέγεται παρά να γίνεται.

Μιλώντας για τον Φίνλεϊυ, δεν υπήρχε περίπτωση να περιοριστώ στο ζήτημα του Ομήρου και των Μυκηνών<sup>12</sup>. Η δουλεία, με τη μορφή που πήρε στην Αθήνα του 5ου αιώνα, συμβάδιζε με τη δημοκρατία. Ποια ήταν η ιστορική εμβέλεια του δεσμού τους; Για να αποδείξουμε αδιαμφισβήτητα ότι η σχέση αυτή δεν ήταν ούτε τυχαία ούτε επιφανειακή αλλά αντίθετα θεμελιώδης, έπρεπε, ακολουθώντας τον Φίνλεϊυ<sup>13</sup>, να δείξουμε ότι οι δύο τύποι δουλείας που συνυπήρχαν στην Ελλάδα, η «εμπορευματική δουλεία»<sup>14</sup> και η «ειλωτεία» (όπως τη συναντάμε στη Σπάρτη, στην Κρήτη, στη Θεσσαλία), δεν διαφοροποιούνται σε ορισμένες ανεπαισθητες αποχρώσεις τους αλλά σε κάτι ουσιώδες. Ο αθηναίος δούλος μπορεί να έχει καλύτερη μεταχείριση από τον σπαρτιάτη είλωτα, αλλά ο αποκλεισμός του από την πόλιν είναι ριζικός. Ενώ στη Σπάρτη υπάρχει ένα *φάσμα* θεσμικών καταστάσεων, στην Αθήνα υπάρχουν αυστηρά διαχωρισμένες κατηγορίες: μπορεί κάποιος να είναι μέλος του αθηναϊκού δήμου ή μέτοικος ή δούλος. Οι αναλύσεις αυτές εξακολουθούν σήμερα να μου φαίνονται βάσιμες<sup>15</sup>.

Πάντα σε σχέση με τον Φίνλεϊυ, επιχειρήσα να αναλύσω ένα

πρόβλημα οικονομικής ιστορίας, το πρόβλημα που θέτουν οι ὄροι – τα οροθέσια που σημάδευαν την ακίνητη περιουσία την οποία, στην Αθήνα όπως και παντού, μόνο οι πολίτες μπορούσαν να κατέχουν. Ήταν μια ευκαιρία προβληματισμού σχετικά με αυτό που αποκαλούμε *οικονομία* και δεν υπήρχε στην εννοιολόγηση των Αρχαίων, ούτε καν στον Αριστοτέλη. Θα μπορούσα σήμερα να προσάψω στις σελίδες αυτές μια επιφυλακτικότητα στον χρονολογικό προσδιορισμό. Η πτώση της Αθήνας στη Χαιρώνεια, το 338 π.Χ., δεν είναι το τέλος της ελληνικής πόλεως, ούτε ως οικονομικής δομής ούτε ως πολιτικής δομής<sup>16</sup>, αλλά εξακολουθώ να πιστεύω –ακολουθώντας τους Βέμπερ, Χάζεμπρουκ, Βιλ και Φίνλεϋ– ότι, στην ελληνική πόλη, εκείνο που διαγράφει και θεμελιώνει την οικονομική δομή, ενσωματώνοντας και αποκλείοντας, είναι ακριβώς η πολιτική δομή. Η Αθήνα χρειάζεται εμπόρους και δούλους, αλλά ούτε οι έμποροι ούτε οι δούλοι είναι η Αθήνα, αποτελούν ένα *πέραν* της δημοκρατίας, ένα *πέραν* που καθιστά δυνατή την ύπαρξή της.

Ο Πλάτων, μέσω της Ατλαντίδας του, με οδήγησε ως τους σύγχρονους εθνικισμούς, οι οποίοι εγκολπώθηκαν την αρνητική αυτή ουτοπία ως τόπο της παραφροσύνης τους. Η Αθήνα, σε γενικές γραμμές, διήνυσε ειρηνικότερη διαδρομή. Τον 19ο αιώνα έγινε το αοχέτυπο του φιλελεύθερου και κοινοβουλευτικού μας κόσμου. Η εξέλιξη αυτή ολοκληρώθηκε στα μέσα του αιώνα με τον Βικτόρ Ντυρϋ, ιστορικό και υπουργό του Ναπολέοντα. Στο κείμενο που αποτέλεσε το 7ο κεφάλαιο του παρόντος βιβλίου, επιχειρήσαμε, η Νικόλ Λορώ κι εγώ, να δείξουμε πώς αυτή η «αστική», η «μπουρζουάδικη» Αθήνα είχε διαφανεί ήδη από τον 18ο αιώνα. Ανάμεσα όμως στον Μοντεσκιέ, τον Ρουσσώ και τον Ντυρϋ παρεμβάλλεται το τεράστιο επαναστατικό γεγονός, με τη φάση του κατά την οποία οι ηγέτες των Ορεινών ταυτίστηκαν με τη Σπάρτη και τη Ρώμη, και ακόμη με τις ρήξεις του και τις συνειδητοποιήσεις του στον καιρό του Θερμιδώρ<sup>17</sup> και του Διευθυντηρίου. Η διακοσμοστή επέτειος της Γαλλικής Επανάστασης μου επέτρεψε να διευκρινίσω στο σημείο αυτό ορισμένες υποθέσεις που η παρουσίαση ενός έργου του Φίνλεϋ<sup>18</sup> με είχε ήδη οδηγήσει να σκιαγραφήσω.

Το 1797, με την απόβαση των στρατευμάτων του Βοναπάρτη στην Κέρκυρα, η επαναστατική Γαλλία, που τόσο καιρό ταυτιζόταν με την Ελλάδα, συναντά την πραγματική Ελλάδα, όχι ακόμη εκείνη που είχε υποταχθεί στους Τούρκους αλλά εκείνη που αποτελούσε κτήση της Βενετίας. Το προσκύνημα του Σατωμπριάν με κατεύθυνση την Ανατολή, εκεί όπου γεννήθηκε ο χριστιανισμός, τον έκανε να περάσει από τη Σπάρτη και την Αθήνα. Για το συγγραφέα του *Πνεύματος του Χριστιανισμού* το θαύμα συντελέστηκε στην Ιερουσαλήμ, έστω κι αν στους *Μάρτυρες* προσπάθησε να συνδέσει τη λατρεία του Ομήρου και τη λατρεία του Ιησού. Όσο για τον Ρενάν, πρέπει να διαλέξουμε. Αν η Ελλάδα είναι κατ' αυτόν «θαύμα» –όπως παρέμεινε και για τόσα γερά μυαλά, ιδίως ακαδημαϊκά<sup>19</sup>–, υπάρχει ένας διπλός λόγος: ο Ρενάν είχε πάψει να πιστεύει στο υπέρτατο θαύμα, την ανάσταση του Χριστού, αλλά, αφού είχε αναγάγει τον ιουδαϊκό και τον χριστιανικό κόσμο σε κατεξοχήν τόπο της πνευματικής και της επιστημονικής του επένδυσης, έπρεπε οπωσδήποτε η Αθήνα να μεταπέσει στο άμομο κάλλος.

Ο στοχασμός γύρω από το δεσποτισμό είναι ένας έσχατος τρόπος να δούμε την ελληνική δημοκρατία από *αντίπερα*. Τα δύο δοκίμια που κλείνουν τον τόμο αυτό οδηγήθηκαν να τα γράψω κάτω από περιστάσεις που υπενθυμίζονται και διευκρινίζονται σε ένα «προεισαγωγικό» σημείωμα, το μόνο που μου φάνηκε απαραίτητο να προσθέσω. Είναι αλήθεια ότι οι Αθηναίοι αγνοούσαν την ύπαρξη της Κίνας, αλλά εμείς, ακόμη και όταν μιλάμε για την Αθήνα, δεν μπορούμε να κάνουμε σαν να μην υπήρχε η Κίνα.

Ιδού λοιπόν η οικονομία τούτου του βιβλίου. Μου μένει να διευκρινίσω πώς αντιμετώπισα τις μελέτες που συνθέτουν τον τόμο. Καθώς αυτός αποτελείται από κείμενα γραμμένα σε πολύ διαφορετικές χρονικές στιγμές, δεν θέλησα να δώσω σε μια τέτοια συλλογή την επίφαση μιας άχρονης ενότητας. Ελπίζω αντίθετα πως ο αναγνώστης θα διαπιστώσει εν τω γίγνεσθαι τις αμφιταλαντεύσεις μου, τις προόδους μου, ίσως ακόμη τις παλινωδίες μου. Ασχέτως αυτού έχω κάνει πολλές επεμβάσεις, τροποποιώντας εδώ κι εκεί, σβήνοντας τις επαναλήψεις, διορθώνοντας ισχυρισμούς που σήμερα δεν θα μπορούσα να τους προσυπογράψω, εκσυγχρονίζοντας



εν ανάγκη τις παραπομπές μου<sup>20</sup>. Τίποτε ουσιώδες δεν έχει αλλάξει, αλλά έγιναν εκατοντάδες διορθώσεις, ενίοτε ανεπαίσθητες. Στο ξαναδιάβασμα αυτό με βοήθησε, όσο δεν λέγεται, η Ιζαμπέλ Ροζενμπωμά. Όλες οι ευχαριστίες μου είναι λίγες μπροστά σε όσα της χρωστώ.

Στις σελίδες αυτές δίνουν το παρόν και άλλοι φίλοι, πεθαμένοι ή ζωντανοί. Ανάμεσα στους πεθαμένους, ο Μόζες Ι. Φίνλεϊ, ο Βικτόρ Γκολντσμίτ και ο Αρνάλντο Μομιλιάνο. Ανάμεσα στους ζωντανούς, η Νικόλ Λορώ, που η σφραγίδα της σε τούτο το βιβλίο δεν περιορίζεται στις σελίδες που υπέγραψε μαζί μου· ο Ζαν-Πιερ Βερνάν, που αποτέλεσε μιαν από τις πηγές έμπνευσης του πρώτου και των δύο τελευταίων κειμένων· ο Φρανσουά Αρτόγκ, ιστορικός της ιστορίας· ο Αντουάν Τιβέλ και ο Ζακ Μπρουνσβίγκ, που από τον πρώτο ξεκινά το κείμενο για τον Ρενάν και από τον δεύτερο το κεφάλαιο για τη Γαλλική Επανάσταση. Ο Λουί Ωντιμπέο είχε την ιδέα αυτής της συλλογής, την υποδέχθηκε στις εκδόσεις Flammarion και επέβλεψε την έκδοσή της. Τον ευχαριστώ θερμά. Ευχαριστώ επίσης τη Φρανσουάζ Μπαιλ, που ετοίμασε το χειρόγραφο με τη μεγαλύτερη φροντίδα. Αν αφιέρωσα τη συλλογή αυτή στον Μπενεντέττο Μπράβο, Ιταλό από τη Βαρσοβία, το έκανα επειδή είναι για μένα ο κριτικότερος και άρα ο καλύτερος φίλος.

Πιερ Βιντάλ-Νακέ  
Φαγιάνς, Οκτώβριος 1989