

Ο ΜΟΝΤΕΣΚΙΕΥ ΚΑΙ Η ΙΣΤΟΡΙΑ

ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΚΟΤΡΟΓΙΑΝΝΟΣ

Η ιδέα ότι ο 18ος αιώνας είναι ένας αιώνας «ανιστορικός»¹ είναι ιστορικά αθεμελίωτη. Αυτή είναι η θέση που εκτόξευσε ο Ρομαντισμός εναντίον της Φιλοσοφίας του Διαφωτισμού. Όμως ο κόσμος της ιστορίας, τον οποίο επικαλείται ο Ρομαντισμός εναντίον του Διαφωτισμού και στο όνομα του οποίου προσπαθεί να ανατρέψει όλες τις νοητικές αρχές της διαφωτιστικής σκέψης, είναι, κατ' ουσίαν, απόρροια αυτής ακριβώς της σκέψης. Τον 18ο αιώνα αρχίζει η συγκρότηση των εννοιολογικών προϋποθέσεων και αρχών για να συλληφθεί το νόημα του ιστορικού γίγνεσθαι, να προσδιοριστούν και να οριοθετηθούν οι σχέσεις μεταξύ «ιδέας» και πραγματικότητας, μεταξύ «νόμου» και γεγονότος.²

Όμως η φιλοσοφία του Διαφωτισμού, ως κυρίαρχος χειραφετητικός λόγος, διέπεται από ένα χαρακτηριστικό καθαρά πολιτικό που καθορίζει τον τρόπο προσέγγισης της ιστορίας. Όντας η φιλοσοφία του Διαφωτισμού ένας θεωρητικός λόγος που ο δυναμισμός του έγκειται στη συγκρότηση ενός εννοιολογικού πλαισίου, το οποίο αποσκοπεί στο να διαλύσει τις στείρες θρησκοληψίες, τις άλογες πίστεις, τις δεισιδαίμονες προκαταλήψεις και κάθε είδους αυταρχικές εξαρτήσεις, έχει μια έντονη πολιτική διάσταση. Αυτή η πολιτική μέρι-

1. E. Cassirer, *La Philosophie des Lumières*, Paris 1966, σελ. 207.

2. Σύμφωνα με τον Cassirer, η φιλοσοφία του Διαφωτισμού, λοιπόν, εξετάζει τα προβλήματα της φύσης και εκείνα της ιστορίας ως μία ενότητα και δεν τα πραγματεύεται ως διακριτές και αλλότριες ενότητες. Ο διαφωτιστικός λόγος διερευνά τόσο τη φύση όσο και την ιστορία με τα ίδια εννοιολογικά εργαλεία, εφαρμόζοντας την ίδια μέθοδο του ορθού λόγου. Η γνώση της φύσης και η γνώση της ιστορίας οφείλουν να στηρίζονται σ' ένα βέβαιο θεμελιακό λόγο, για να αποκαλυφθούν οι σταθερές και οι κεντρικές σχέσεις των υπό ανάλυση πραγμάτων. E. Cassirer, *La Philosophie des Lumières*, Paris 1966, σσ. 207-237.

μνα τον προσανατολίζει προς την ιστορία, με έναν νέο και εντελώς διαφορετικό τρόπο από τις ενασχολήσεις του παρελθόντος. Η ιστορία δεν είναι πλέον εργαλείο για τη διαπαιδαγώγηση των ανθρώπων του κράτους, αλλά η διασάφηση των προβλημάτων της διακυβέρνησης και της συγκρότησης του κρατικού φαινομένου. Η ιστορική ανάλυση στρέφεται στη διεξοδική μφλέτη των συλλογικών φαινομένων όπως το εμπόριο, η βιομηχανία, οι παραγωγικές διαδικασίες, η θρησκεία και ο πολιτισμός. Η ιστορική έρευνα επιζητεί να κατανοήσει λογικά τις σχέσεις αιτίας και αποτελέσματος μεταξύ ετερογενών φαινομένων, όπως είναι το εμπόριο με την εξωτερική πολιτική. Ο διαφωτιστικός λόγος για την ανάλυση των ιστορικών φαινομένων αποποιείται τις αντιλήψεις του δόγματος του καθορισμού και της θείας πρόνοιας για να εξηγήσει την πραγματικότητα των ανθρωπίνων σχέσεων και την πορεία της ανθρωπότητας και προσπαθεί να τις κατανοήσει αναλύοντας τη σημασία των ηθών, την επίδραση του κλίματος, το ρόλο των γεωγραφικών και οικονομικών παραγόντων στη συγκρότηση του κράτους και της κοινωνίας και στη διαμόρφωση της ηθικής και των αξιών.

Συνεπώς, αν για τις επιστήμες της φύσης τα μαθηματικά προσφέρονται ως ο λόγος που καθιστά έγκυρα τα πορίσματα των αναλύσεων, στην ιστορία το πρόβλημα είναι περισσότερο σύνθετο. Κι αυτό, γιατί ο λόγος πρέπει να κατακτήσει έναν κόσμο ποικιλόμορφο, έναν κόσμο υποκειμένων, και άρα όχι, κατ' ανάγκην, σταθερό στην έκφρασή του. Η πρώτη προσπάθεια θεμελίωσης αυτού του «σταθερού» λόγου για τη μελέτη της ιστορίας που ταυτόχρονα ιχνογραφεί και την ιδέα μιας φιλοσοφίας της ιστορίας εγκαινιάζεται με το έργο του Montesquieu.

Με άξονα, λοιπόν, αυτή την ιδέα, το «Πνεύμα των Νόμων» χαρακτηρίζει την αρχή μιας νέας εποχής. Όμως δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι το έργο του Montesquieu διατρέχεται από καθαρά ιστορικά μελήματα. Ο Montesquieu δεν διακατέχεται από την επίμονη και συνειδητή προσπάθεια του Bayle να αποδείξει την ενότητα των ιστορικών γεγονότων. Ο τίτλος του έργου του Montesquieu προσδιορίζει τον τρόπο προσέγγισης των ιστορικών γεγονότων, δηλώνοντας ταυτόχρονα ότι πρόκειται για το πνεύμα των νόμων και όχι των ίδιων των γεγονότων. Η κοινωνική επιστήμη είναι αναγκαστικά η κατανόηση της κοινωνίας από τη σκοπιά αυτού του πνεύματος, που την εκ-

φράζει σταθερά, συγκεκριμένα και ευδιάκριτα. Το Πνεύμα των νόμων δείχνει τις σταθερές αξίες που έχει μια κοινωνία, όμως η ίδια η κατάδειξη αυτή είναι προϊόν ορισμένων πολιτισμών και επομένως ιστορικά σχετική.

Η ιστορία είναι, λοιπόν, για τον Montesquieu, η αφήγηση του παρελθόντος, εκείνου που αφορά σ' ένα δεδομένο τόπο και χρόνο ή εξελίσσεται στο τώρα, εν ολίγοις ενός συγκεκριμένου και καθορισμένου γεγονότος. Βέβαια κάθε γεγονός μπορεί να είναι αντικείμενο ιστορικής μελέτης, αλλά ουσιαστικά είναι η αφήγηση γεγονότων που συνιστούν ένα όλον. Οφείλουν, συνεπώς, να είναι ομοιογενή και σε συνάφεια με τον σταθερό λόγο του όλου. Μπορούν να υπόκεινται σε αλλαγές, να υφίστανται τροποποιήσεις, αλλά δεν παύουν να αναφέρονται σ' έναν σταθερό λόγο π.χ. την ιστορία ενός λαού, το πνεύμα ενός λαού. Το Πνεύμα των νόμων από αυτή την άποψη είναι η συμπυκνωμένη και πυρηνική παράσταση ενός όλου αυστηρά καθορισμένου και κατ' αυτόν τον τρόπο μπορεί να αποτελέσει τη βασική αρχή για την επιστημονική εξήγηση του συγκεκριμένου συστήματος.

Η ιστορική γνώση αναφέρεται σε μια γνώση της ουσίας, όπως είναι το «Πνεύμα των Νόμων», η οποία χρησιμεύει ως θεμέλιο για τη συγκρότηση, αλλά και την κατανόηση της κοινωνίας. Ο Montesquieu δεν εξετάζει, δεν αναλύει, δεν αποτιμά τη λειτουργία των γεγονότων, αλλά το πώς οι νόμοι παρουσιάζονται και εκφράζονται από τα γεγονότα. Αυτό, βέβαια, δεν σημαίνει ότι ο Montesquieu θέλει να εξομοιώσει τα γεγονότα ή να τα διατάξει κατά συγκεκριμένο τρόπο.³ Αντίθετα, ο Montesquieu ενδιαφέρεται για τις λεπτομέρειες των γεγονότων, αναλύει τις ιδιομορφίες τους και στοχάζεται τις ιδιαιτερότητές

3. Ο Montesquieu προσπαθεί να γνωρίσει το σύνολο του επιστητού χωρίς όμως τη συνέχεια και τη συστηματικότητα της φιλοσοφίας του 18ου αιώνα. Στόχος του είναι η ανάλυση των συγκεκριμένων γεγονότων και η αναζήτηση των εμπειρικών νόμων που διέπουν την πραγματικότητά τους. Αποφαίνεται αποσπασματικά για τη φυσιολογία του ανθρώπου, εξετάζει με εμβριθεία τα φυτά και παρατηρεί τα αποτελέσματα της θερμότητας και του ψύχους στους οργανισμούς των ζώων. Ονειρεύεται τις θετικές συνέπειες που θα είχε ο άνθρωπος αν μπορούσε να διασχίσει τους αιθέρες όπως τα πουλιά. Επεξεργάζεται μια κοινωνιολογία του δικαίου, ιχνογραφεί τις ιδέες για τη συγκρότηση της αισθητικής και ανακοινώνει τις αρχές της πολιτικής οικονομίας. Αποπειράται μία «γεωγραφική» ανάλυση των δεδομένων και μπορεί να εξηγήσει με σαφήνεια τη λειτουργία των φαρμάκων. Βλ. J. Starobinski, *Montesquieu*, Paris 1994, σελ. 11.

τους. Οι λεπτομερείς περιγραφές των πολλών του ταξιδιών καταδεικνύουν, έμμεσα, αυτή την όψη των πραγμάτων. Η αφήγηση του ιδιαίτερου και του παράξενου από τον Montesquieu είναι τόσο ζωντανή και έντονη, που πολλές φορές συγχέεται με την κεντρική ιδέα την οποία αναλύει, δημιουργώντας τον κίνδυνο σύγχυσης.⁴ Όμως, το περιεχόμενο αυτής της πλούσιας ποικιλομορφίας κυριαρχείται πάντα από μία αυστηρά νοητική αρχή, όπως ο ίδιος ο Montesquieu τονίζει στον πρόλογο του *Πνεύματος των νόμων*: «Αρχικά εξέτασα τους ανθρώπους και πίστεψα ότι, μέσα σε αυτή την άπειρη ποικιλία νόμων και ηθών, οδηγό τους δεν είχαν μόνον τη φαντασία τους. Έθεσα τις αρχές και είδα τις ιδιαίτερες περιπτώσεις να υποτάσσονται σε αυτές τις αρχές από μόνες τους, τις ιστορίες όλων των εθνών να είναι επακόλουθά τους, και κάθε ιδιαίτερος νόμος να συνδέεται με έναν άλλο νόμο ή να εξαρτάται από κάποιον άλλον πιο γενικό».⁵

Η πραγματικότητα λοιπόν των γεγονότων αυτή καθ' εαυτή δεν είναι ούτε αναγκαστικός ούτε αποκλειστικός σκοπός της έρευνας. Η ενασχόληση με τα πραγματικά γεγονότα δεν αποτελεί παρά ένα στάδιο από το οποίο πρέπει να περάσουμε για να φτάσουμε στον κύριο γνωστικό στόχο, μελετώντας τη λειτουργία των γεγονότων με αναφορά στον αντιπροσωπευτικό τύπο που τη διέπει. Διακινδυνεύοντας έναν αναχρονισμό στην ιστορία των ιδεών, θα μπορούσαμε να πούμε, ακολουθώντας την ανάλυση του Cassirer, ότι ο Montesquieu είναι ο πρώτος στοχαστής που κατανόησε και εξέφρασε την έννοια του «ιδεατού ιστορικού τύπου».⁶ Από πολιτική και κοινωνιολογική άποψη, το *Πνεύμα των νόμων* θα μπορούσε να εκληφθεί ως μία θεωρία «τύπων».⁷ Το έργο περιγράφει, αναλύει και αποδεικνύει ότι οι πολιτικοί θεσμοί, οι «οργανισμοί» όπως λέει ο ίδιος, στους οποίους αποδίδο-

E. Cassirer, *ό.π.*, σελ. 218.

Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, τόμ. Α', Αθήνα 1994, σελ. 101.

E. Cassirer, *La Philosophie des Lumières*, Paris 1966, σελ. 218.

7. Ο R. Αγοπ μάλιστα θεωρεί ότι η μέθοδος του Montesquieu δεν είναι μία καρτεσιανή ανάλυση ιδεών, αλλά η αρχική πραγματοποίηση της βεμπεριανής μεθόδου. «Η ανάλυση μορφών διακυβέρνησης ανήκει σ' έναν τύπο που θα μπορούσαμε να τον αποκαλέσουμε στη σύγχρονη κοινωνιολογία σημασιολογική ή κατανοητική ανάλυση. Όταν ο Montesquieu περιγράφει τη δημοκρατία ή τη μοναρχία, κάνει ακριβώς αυτό που ο M. Weber, μεταξύ των μοντέρνων, αποκαλούσε επεξεργασία ιδεατών τύπων. Κάθε μορφή διακυβέρνησης έχει την ουσία της, την

νται ονόματα όπως «δημοκρατία», «αριστοκρατία», «μοναρχία», «δεσποτεία» κ.ο.κ., δεν αποτελούν συνύπαρξη ετερόκλητων στοιχείων, αλλά έκφραση μιας συγκεκριμένης δομής.⁸ Η δομή αυτή παραμένει προφανώς καλυμμένη, όσο η έρευνά μας προσκολλάται στην απλή θεώρηση των πολιτικών και κοινωνικών φαινομένων.⁹ Η φαινομενική ταύτιση λειτουργίας της μορφής των πολιτικών καθεστώτων εξαφανίζεται από τη στιγμή που θα περάσουμε από την κατανόηση των φαινομένων στις αρχές, από την πολλαπλότητα των εμπειρικών μορφών στις δυνάμεις που τα συγκροτούν. Έτσι, από τις διάφορες μορφές των δημοκρατιών θα κατανοήσουμε τη Δημοκρατία και από τις αναρίθμητες ιστορικές μοναρχίες τη Μοναρχία, έχοντας ως κριτήριο κατανόησης τη θεμελιώδη αρχή πάνω στην οποία στηρίζεται τόσο η Δημοκρατία όσο και η Μοναρχία. Ο Montesquieu θέλει να δείξει ότι η αρχή, η σταθερότητα και η διάρκεια των πολιτικών καθεστώτων εξαρτώνται από συγκεκριμένες αρχές, που χαρακτηρίζουν την εκάστοτε μορφή και διαφέρουν ριζικά μεταξύ τους. Έτσι, το θεμέλιο της Δημοκρατίας είναι η δημόσια αρετή, της Μοναρχίας η τιμή, και του Δεσποτισμού ο φόβος.¹⁰ Κάθε κοινωνία διέπεται και κι-

αρχή της, η οποία την κάνει να είναι αυτό που είναι. Οι διάφορες όψεις της κοινωνίας οφείλουν να είναι ομοιόμορφες με την αρχή της κοινωνίας: η εξωτερική πολιτική, η νομική οργάνωση, όλα προέρχονται από την εκάστοτε φύση της κυβέρνησης. Η σημασιολογική ανάλυση των μορφών κυβέρνησης είναι ενδιάμεση μεταξύ της καθαρής ανάλυσης αιτιατών σχέσεων, αόριστα πολλαπλασιαζόμενων, και του συνθετικού χαρακτήρα της εξήγησης των κοινωνιών από ένα πρωταρχικό παράγοντα». R. Aron, *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, Paris 1962, σελ. 65.

8. E. Cassirer, *ό.π.*, σελ. 218.

9. E. Cassirer, *ό.π.*, σελ. 218.

10. Είναι φανερό ότι οι ιδέες αυτές του Montesquieu επαναφέρουν τη θεματική της κλασικής σκέψης. Ο Πλάτωνας στην *Πολιτεία* συνδέει την αριστοκρατία με την αγάπη της ελευθερίας. Η ιδέα μιας κυρίαρχης αρχής υπάρχει επίσης και στους λόγους του Machiavelli. Ο R. Shackleton ανέδειξε αυτή τη διάσταση της σκέψης του Montesquieu με παρόμοιες προβληματικές και ιδιαίτερα με αυτήν του Machiavelli (R. Shackleton, «Montesquieu and Machiavelli: A Reappraisal», *Comparative Literature Studies*, 1964). Όμως η πρωτοτυπία του Montesquieu δεν έγκειται μόνο στη συστηματοποίηση αυτής της αρχής σ' ένα ανώτερο επίπεδο, αλλά στην ανάδειξη της λειτουργίας και του νοήματος – ανάδειξη που δεν προκύπτει από κάποια συγκεκριμένη ή αποκλειστική μεθοδολογία. Η αρχή αυτή είναι το διανοητικό εργαλείο της ιστορικής αλλαγής, όπως έδειξε ο L. Althusser (L. Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*,

νείται από διαφορετικά κίνητρα και ηθικές αξίες, μορφοποιώντας κατ' αυτόν τον τρόπο και το ρυθμό της κίνησής της. «Ανάμεσα στη φύση του πολιτεύματος, τονίζει ο Montesquieu, και στην αρχή του υπάρχει η διαφορά, ότι η φύση του το κάνει να είναι τέτοιο που είναι, ενώ η αρχή του το κάνει να ενεργεί. Η μία είναι η ιδιαίτερη δομή του, ενώ η άλλη τα ανθρώπινα πάθη που το κάνουν να κινείται».¹¹

Paris, 1981, σσ. 65-97). Το κείμενο επίσης για την αρχή της δημοκρατίας δίνει μια διαφωτιστική εξήγηση προς αυτή την κατεύθυνση. «Δεν χρειάζεται και πολλή χρηστικότητα για να διατηρηθεί ή να σταθεί ένα μοναρχικό ή ένα δεσποτικό πολίτευμα. Η δύναμη των νόμων στο πρώτο και ο πάντα υψωμένος βραχίονας του ηγεμόνα στο δεύτερο ρυθμίζουν ή συγκρατούν τα πάντα. Αλλά σ' ένα λαϊκό κράτος χρειάζεται ένα παραπάνω ελατήριο, κι αυτό είναι η ΑΡΕΤΗ.

Αυτό που λέω έχει επιβεβαιωθεί από ολόκληρη την ιστορία και είναι συμφωνότατο με τη φύση των πραγμάτων. Γιατί είναι σαφές ότι σε μια μοναρχία, όπου ο υπεύθυνος για την εκτέλεση των νόμων θεωρεί τον εαυτό του υπεράνω των νόμων, έχουμε ανάγκη λιγότερη αρετή απ' ό,τι σε ένα λαϊκό πολίτευμα, όπου ο υπεύθυνος για την εκτέλεση των νόμων νοιώθει κι ο ίδιος υποταγμένος στην ισχύ τους και θα επωμισθεί το βάρος τους. Είναι ακόμη σαφές ότι ο μονάρχης, αν από κακή συμβουλή ή από αμέλεια παύει να εφαρμόζει τους νόμους, μπορεί εύκολα να θεραπεύσει το κακό: δεν έχει παρά να αλλάξει συμβούλους ή να διορθωθεί ο ίδιος και να απαλλαγεί από την αμέλειά του. Αλλά όταν σ' ένα λαϊκό πολίτευμα οι νόμοι παύουν να εκτελούνται, εφόσον αυτό δεν μπορεί να προέλθει παρά μόνον από τη διαφθορά της δημοκρατίας, το κράτος έχει ήδη καταστραφεί.

Τον περασμένο αιώνα ήταν ωραίο θέαμα να βλέπει κανείς τις άκαρπες προσπάθειες των Άγγλων να εγκαθιδρυσουν στη χώρα τους τη δημοκρατία. Καθώς δεν είχαν διόλου αρετή όσοι συμμετείχαν στα κοινά, καθώς η φιλοδοξία τους ερεθιζόταν από την επιτυχία εκείνου που είχε δείξει τη μεγαλύτερη αποκοτιά, καθώς το πνεύμα της μιας φατρίας αναχαιτιζόταν μόνον από το πνεύμα μιας άλλης, το πολίτευμα μεταβαλλόταν ακατάπαυστα, αποσβολωμένος ο λαός αναζητούσε τη δημοκρατία και δεν την έβρισκε πουθενά. Εν τέλει, μετά από πολλά κινήματα, συγκρούσεις και συγκλονισμούς αναγκάστηκαν να βρουν αποκούμπι στο ίδιο εκείνο πολίτευμα που είχαν προγράψει.

Όταν ο Σύλλας θέλησε να αποδώσει στη Ρώμη την ελευθερία, αυτή δεν μπορούσε πια να δεχτεί, δεν είχε πλέον παρά ισχνά κατάλοιπα αρετής και, καθώς αυτά ολοένα λιγότευαν, αντί να αφυπνιστεί μετά από τον Καίσαρα, τον Τιβέριο, τον Γάιο, τον Κλαύδιο, τον Νέωνα και τον Δομιτιανό, υποδουλωνόταν, ολοένα και περισσότερο. Όλα τα χτυπήματα έπληξαν τους τυράννους, κανένα την τυραννία.

Οι Έλληνες πολιτικοί που ζούσαν μέσα σε λαϊκό πολίτευμα ως μόνη δύναμη ικανή να τους στηρίξει, αναγνώριζαν την αρετή. Οι σημερινοί μάς μιλούν μόνο για βιοτεχνίες, εμπόριο, δημοσιονομικά θέματα, πλούτη και πολυτέλεια». Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, τόμ. Α', Αθήνα 1994, κεφ. III, σσ. 130-131.

11. Μοντεσκιέ, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Α', κεφ. III, σελ. 129.

Η ιδέα των «τύπων» φαίνεται να είναι ουσιαστικά ένα ευρετικό εργαλείο που σκοπεύει μέσω της αποκάλυψης της βασικής αρχής να ανοίξει το δρόμο σε μια νέα, κατάλληλη και ορθολογική ερμηνεία του πολιτικοκοινωνικού φαινομένου. Ο «ιδεατός τύπος» είναι ένα όργανο περιγραφής και ανασυγκρότησης της πραγματικότητας, γι' αυτό ανήκει στη λογική της αποκάλυψης και όχι της απόδειξης. Η λογική της αποκάλυψης δεν ανάγεται σε μια ψυχολογία της επινόησης. Αντίθετα, συνιστά μια γνωστική διαδικασία που διευκρινίζει αφενός ποια πράγματα είναι ταυτισμένα με την ιδέα του συγκεκριμένου τύπου πολιτικής συγκρότησης, και αφετέρου ότι η εκάστοτε δεδομένη πραγματικότητα είναι μια απλή προϋπόθεση δυνατότητας, που όμως είναι ικανή να πραγματοποιηθεί.

Υιοθετώντας, λοιπόν, μια θεωρία των τύπων, ο Montesquieu φαίνεται να αποδεσμεύει κατά κάποιον τρόπο την ιστορία από την έννοια της χρονικότητας και της προόδου. Η ιστορία, ως ανάλυση του ιδεατού τύπου, είναι ξένη προς την ιδέα της προόδου, υπό την έννοια ότι δεν εξελίσσεται, δεν μεταπίπτει, δεν αλλάζει για να περάσει σε μια άλλη ιδεατότητα. Η μετάβαση από τη μια στην άλλη συνιστά μετάβαση σε διαφορετικό είδος με νέα και ξεχωριστά χαρακτηριστικά. Έτσι, ο Montesquieu διαχωρίζει τον ιδεατό τύπο από τη χρονικότητα και αντιλαμβάνεται τον τύπο στην πορεία της ιστορίας ως γεγονός του λόγου. Ανάγει δηλαδή την ιδεατότητα ως ιστορία αυτή καθ' εαυτή, για να αναδείξει τη μη χρονική δομή του τύπου. Η ιστορία κατ' αυτόν τον τρόπο προσανατολίζεται προς μια αφαιρετική θεώρηση, με συνέπεια ο λόγος να προσφέρει τη βασική αφετηρία ανάλυσης και εξήγησης του πραγματικού. Η ιστορία, προσδιορισμένη ως μορφή λόγου, συνιστά σύνολο που διαρθρώνεται σύμφωνα με τη λογική τάξη η οποία πορεύεται από τις αρχές στις συνέπειες, υποτάσσοντας τη χρονική διαδοχή στη λογική αλληλουχία. Η έννοια του ιδεατού τύπου αναδεικνύει μια λογική μορφή ιστορίας. Η ιστορία του πολιτικού τύπου εξηγείται μόνο με την εσωτερική τάξη του λόγου και φαίνεται να εκφράζει ένα ριζοσπαστικό ιδεαλισμό. Η αρχή κάθε «τύπου» είναι μια θετική ιδεατή κρίση που ορίζει το περιεχόμενο του αντικειμενικού και έχει στον Montesquieu διπλό χαρακτήρα: ιστορικό και φιλοσοφικό.

Η ιστορική αντικειμενικότητα είναι ο «κόσμος αναφοράς» του συγγραφέα. Με αυτήν δηλώνεται η προσπάθεια του Montesquieu να

ανασυστήσει την αυθεντική σημασία των γεγονότων μέχρι την τελευταία λεπτομέρεια, ώστε να διαλυθούν όλες οι αμφισημίες. Η επιταγή της αντικειμενικότητας συνίσταται στην αρχή υποχρέωσης του ιστορικού να απωθήσει τις υποκειμενικές του προτιμήσεις για να αναδείξει τις πραγματικές μορφές των πραγμάτων που η ιστορία διαφυλάσσει. Όπως τονίζει ο Montesquieu, ο ιστορικός οφείλει να αντλεί τις αρχές του όχι από τις προκαταλήψεις του, «αλλά από τη φύση των πραγμάτων».¹² Η αρχή αυτή μπορεί να ορισθεί ως επιταγή μη υπέρβασης της ιστορικής πραγματικότητας. Εάν η όλη άποψη συνεχίζει να παρουσιάζει ενδιαφέρον, αφού η προσήλωση στα ιστορικά γεγονότα δεν εξαλείφει όλες τις προσωπικές αντιλήψεις των ιστορικών, είναι ακριβώς επειδή επιτρέπει την προσέγγιση του ιστορικού αντικειμένου με ακρίβεια.

Η φιλοσοφική αντικειμενικότητα εκφράζει την τάξη του λόγου στην ανάλυση των ιστορικών γεγονότων. Είναι ο ορθολογικός τρόπος εξέτασης της ιστορικής πραγματικότητας. Με άλλα λόγια, οι «τύποι» ως αντικείμενο μελέτης αυτοί καθ' εαυτοί έχουν μια αξία, μια πραγματικότητα, μια λογική που ανήκουν αποκλειστικά σε αυτούς – που εξηγούνται επαρκώς και εμπεριστατωμένα μόνο δι' αυτών. Η ιδέα του τύπου εκφράζεται έτσι ως αιτία του εαυτού του, η οποία προσδιορίζει τις επιμέρους εκφράσεις του συστήματος το οποίο διέπει (θρησκεία, ήθη, πολιτικοί θεσμοί). Ο τύπος είναι ο λόγος ως η ζωντανή φιλοσοφική εμπειρία μέσα στην ιστορία, ως το κεντρικό πρότυπο ενός οργανωμένου όλου και συνιστά έτσι την ιδέα της πραγματικότητας, όπου όλα εξηγούνται σύμφωνα με τη φύση του.

Ο Montesquieu, όπως ορθά τονίστηκε από τον Cassirer, έχει επίγνωση της ιδιαίτερης λογικής των θεμελιωδών εννοιών τις οποίες εισάγει. Δεν θεωρεί ότι πρόκειται για αφηρημένες έννοιες ή ότι κατέχουν μόνον την «οικουμενικότητα είδους», δείχνοντας κάποια κοινά χαρακτηριστικά, τα οποία βρίσκονται στα πραγματικά φαινόμενα.¹³ Αντίθετα, θέλει να καταστήσει φανερό τον εσωτερικό κανόνα που κυριαρχεί σε αυτές τις μορφές. Το ότι αυτός ο κανόνας δεν είναι ποτέ απόλυτα εκφρασμένος και τις διέπει σε συγκεκριμένη και ατομική

12. Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Α', πρόλογος, σελ. 101.

13. E. Cassirer, *La Philosophie des Lumières*, ό.π., σελ. 219.

μορφή και ότι δεν έχει μπορέσει να πραγματοποιηθεί ποτέ επακριβώς σε κάποια ιστορική ατομικότητα, διόλου δεν μειώνει το ενδιαφέρον που η προσέγγιση του Montesquieu παρουσιάζει. Η απόδοση στις διάφορες μορφές κράτους μιας ειδικής αρχής που εκφράζει την ουσία του εκάστοτε πολιτεύματος δεν σημαίνει ότι πρέπει να εκλάβουμε τις αρχές αυτές ως συγκεκριμένες εμπειρικές πραγματικότητες.¹⁴ Η αρετή της Δημοκρατίας και η τιμή της Μοναρχίας δεν εκφράζουν το «είναι», αλλά το «δέον είναι». «Αυτές είναι οι αρχές», τονίζει ο Montesquieu, «των τριών πολιτευμάτων: τούτο δεν σημαίνει ότι σε μια συγκεκριμένη δημοκρατία οι πολίτες είναι ενάρετοι, αλλά ότι θα έπρεπε να είναι, ούτε αποδειχνει ότι σε μια συγκεκριμένη μοναρχία κυριαρχεί η τιμή ή ότι σε ένα συγκεκριμένο δεσποτικό κράτος οι άνθρωποι διακατέχονται από φόβο, αλλά ότι θα έπρεπε έτσι να είναι: ειδαλλιώς, το πολίτευμα θα είναι ατελές».¹⁵

Η εμπειρική υποδομή, πάνω στην οποία ο Montesquieu στηρίζει το σύστημά του, μπορεί σήμερα να μας φαίνεται ατελής, ίσως ακόμη και αφελής, εξαιτίας βεβαίως του διευρυμένου ιστορικού μας ορίζοντα και της επεξεργασμένης κοινωνιολογικής μας οπτικής.¹⁶ Όμως αυτό δεν εμποδίζει τον Montesquieu να αποκαλύψει μια νέα γόνιμη αρχή και να θεμελιώσει μια νέα μέθοδο στην κοινωνική σκέψη. Αυτή η μέθοδος των ιδεατών τύπων, της οποίας μύστης είναι ο Montesquieu και την οποία εφάρμοσε με αρκετή συνέπεια, βρήκε την τελείωση και πλήρη εφαρμογή της στην κοινωνιολογία του 19ου και του 20ού αιώνα.¹⁷ Αυτό όμως δεν εμποδίζει τον Montesquieu να διατυπώσει τη γενική πρόταση ότι όλα τα συστατικά στοιχεία μιας κοινωνίας βρίσκονται σε κατάσταση αυστηρής συνάφειας. Δεν είναι τα μέρη μιας άθροισης, αλλά αλληλοεξαρτώμενες δυνάμεις, όπου η πράξη του καθενός εξαρτάται από τη μορφή του όλου.¹⁸ Η αλληλε-

14. E. Cassirer, *ό.π.*

15. Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Α', κεφ. ΙΙΙ, σσ. 140-141.

16. E. Cassirer, *La Philosophie des Lumières*, *ό.π.*, σελ. 219.

17. *Ο.π.*

18. Η επίδραση του Montesquieu στη σκέψη του Durkheim σ' αυτό το σημείο είναι καθοριστική. Ο ίδιος ο Durkheim σημειώνει χαρακτηριστικά: «Ο Montesquieu [...] είδε πολύ καλά ότι όλα αυτά τα στοιχεία μορφοποιούν κατά τέτοιον τρόπο ένα όλο, ώστε αν λάβουμε ξεχωριστά το καθένα από τα άλλα, δεν μπορούμε να τα καταλάβουμε. Γι' αυτό και δεν διακρίνει το δίκαιο

ξάρτηση της πράξης και της δομικής οργάνωσης επαληθεύεται, για τον Montesquieu, μέχρι την παραμικρή λεπτομέρεια. Οι μέθοδοι της διαπαιδαγώγησης,¹⁹ ο μηχανισμός της δικαιοσύνης, η οργάνωση της οικογένειας και του γάμου,²⁰ όλο το σύστημα της εσωτερικής και εξωτερικής πολιτικής και το περιεχόμενο της θρησκείας²¹ εξαρτώνται από τη θεμελιώδη μορφή του κράτους. Κάθε καταχρηστική μορφή τροποποίησης απειλεί τη θεμελιώδη μορφή του και μπορεί να τείνει στην καταστροφή του. Η φθορά, η σήψη και η αλλοίωση μιας κοινωνίας δεν είναι αποτέλεσμα των άστοχων πράξεών της, αλλά της καταστροφής της εσωτερικής της αρχής. Όπως ο ίδιος σημειώνει: «Η διαφθορά κάθε πολιτεύματος σχεδόν πάντα αρχίζει από τη διαφθορά των αρχών».²² Όσο λοιπόν η αρχή κάθε πολιτεύματος διατηρείται, δεν υπάρχει κανένας κίνδυνος γι' αυτό. Ακόμη και η αποτυχία ορισμένων θεσμών ή νόμων δεν είναι τόσο βλαβερή ούτε απειλεί την ολότητα του καθεστώτος. Αντίθετα, όταν η εσωτερική του αρχή διαλύεται και η κινητήρια δύναμή του εξασθενεί, τότε και οι καλύτεροι νόμοι δεν μπορούν να το προστατεύσουν.

Κάτω από ορισμένες προϋποθέσεις, η ανάλυση του Montesquieu θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως λανθάνων και προδρομικός θετι-

από την ηθικότητα, από τη θρησκεία, από το εμπόριο κτλ., ούτε βεβαίως από τη μορφή της κοινωνίας η οποία ασκεί την επιρροή της σε όλα τα κοινωνικά πράγματα. Όσο διαφορετικά και αν είναι, όλα αυτά τα γεγονότα εκφράζουν τη ζωή της ίδιας και μοναδικής κοινωνίας. Όλα αυτά ανταποκρίνονται στα διάφορα στοιχεία ή όργανα του ίδιου κοινωνικού οργανισμού». E. Durkheim, *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la Sociologie*, Paris 1966, σελ. 18.

19. «Αν ο λαός εν γένει έχει μίαν αρχή, τα μέρη που τον απαρτίζουν, δηλαδή οι οικογένειες, θα την έχουν και αυτά. Συνεπώς οι νόμοι της αγωγής θα είναι διαφορετικοί σε κάθε είδος πολιτεύματος. Στις μοναρχίες ως αντικείμενο θα έχουν την τιμή· στις δημοκρατίες την αρετή· στον δεσποτισμό το φόβο». Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Α', σελ. 142.

20. «Στις μοναρχίες οι προίκες να είναι μεγάλες για να μπορούν οι σύζυγοι να αντεπεξέρχονται στα όσα επιβάλλει η κοινωνική τους θέση και η καθιερωμένη πολυτέλεια. Πρέπει να είναι μέτριες στις δημοκρατίες, όπου η πολυτέλεια δεν πρέπει να κυριαρχεί. Πρέπει να είναι περίπου μηδαμινές στα δεσποτικά κράτη, όπου κατά κάποιο τρόπο οι γυναίκες είναι σκλάβες». Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Α', σελ. 240.

21. Στο 25ο βιβλίο και στο κεφάλαιο 3 ο Montesquieu αναλύει πως η μετριοπαθής διακυβέρνηση ταιριάζει περισσότερο στη χριστιανική θρησκεία και η δεσποτική διακυβέρνηση στη μωαμεθανική. Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Β', σελ. 175.

22. Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Β', σελ. 245.

κισμός. Αυτή η άδηλη διάσταση του θετικισμού μοιάζει να πραγματώνεται μέσα από μια πρώιμη αναστροφή των προοπτικών της σκέψης του Comte. Αντί να στηριχτεί στην έννοια της φύσης (νόμιμο, αναγκαίο και νομιμοποιητικό όρο εξήγησης του πολιτικού και του κοινωνικού φαινομένου), ο Montesquieu στηρίζεται στο πνεύμα (και ιδιαίτερα στο πνεύμα των νόμων) ως έναν σταθερό, θετικό και συγκεκριμένο λόγο, που υπερβαίνει τόσο τους ανθρώπους όσο και τις υποκειμενικές τους προθέσεις, διαμορφώνοντας ταυτόχρονα το περιεχόμενο του δικαίου, της ηθικής κτλ. Εν ολίγοις, το πνεύμα εμφανίζεται ως ένα είδος υπόστασης που πραγματώνει τη ζωή μιας συγκεκριμένης συλλογικότητας. Αντί να καθορίζεται από κάποια υπερβατική οντολογία, το πνεύμα εκφράζει ορθολογικά τη βιωμένη εμπειρία της συλλογικότητας και οργανώνει δομημένα και λειτουργικά τη ζωή της. Τελικά το πνεύμα είναι ένα είδος αντικειμενικού λόγου, ο οποίος εκφράζει το σύνολο των κυρίαρχων αξιών, των αδιαμφισβήτητων κανόνων και των γενικών αντιλήψεων ενός συγκεκριμένου πολιτικού συστήματος. Το πνεύμα είναι ο ενοποιητικός λόγος των επιμέρους μερών (προσώπων και θεσμών), ο οποίος ρυθμίζει ταυτόχρονα τις λειτουργίες τους για την πραγμάτωση ενός κοινού σκοπού που εγγυάται τη διατήρηση ενός τύπου συλλογικότητας.

Βέβαια αυτή η περιγραφή της πολιτικής φιλοσοφίας του Montesquieu δεν θέτει ακόμη το θεμέλιο μιας φιλοσοφίας της ιστορίας. Οι ιδεατοί τύποι που περιγράφει ο Montesquieu είναι μορφές καθαρά στατικές.²³ Η στατική μορφή φαίνεται να είναι, για τον Montesquieu, η βάση και το πλαίσιο της δυναμικής του γίνεσθαι, επειδή αποκαλύπτει και θεμελιώνει την ορθολογικότητα της εκδήλωσής του και ταυτόχρονα διασώζει την ανάλυση από την απλή εμπειρική περιγραφή. Η στατική μορφή θέτει υπό την εποπτεία της την δυναμική του γίνεσθαι θεσπιζόμενη ως κριτήριο της κατανόησης του γίνεσθαι. Η στατική μορφή, ως σταθερός λόγος, είναι μια αρχή για να γνωρίσουμε το γίνεσθαι των πραγμάτων και να κυριαρχήσουμε σ' αυτό. Όντας λοιπόν «γίνεσθαι», η ιστορία δεν μπορεί να κατανοηθεί παρά με βάση ένα σταθερό λόγο, περιορίζοντας έτσι και την προοπτική μιας ψυχολογικής ιστορικής ανάλυσης. Σίγουρα, αυτό που αποκαλούμε ιστο-

23. E. Cassirer, *La Philosophie des Lumières*, Paris 1966, σελ. 220.

ρία, με μια εξωτερική προσέγγιση, ποτέ δεν εκδηλώνει έναν τέτοιο προσανατολισμό και δεν εμφανίζεται παρά ως μια διαπλοκή «τυχαιοτήτων». Όμως αυτή η αντίληψη βαθμηδόν εξασθενεί, στο μέτρο που περνάμε από την επιφάνεια των φαινομένων στην ενδότερη ανάλυσή τους. Το χάος και η αντιπαράθεση των ιδιαίτερων γεγονότων διαλύεται, τα φαινόμενα υποκλίνονται σε ένα λόγο που επιτρέπει όχι μόνον να τα εξαρτήσουμε, αλλά και να τα εξηγήσουμε.²⁴

Σίγουρα, από μια πρώτη ματιά φαίνεται απλά ότι η τύχη αποφασίζει για το πεπρωμένο ενός λαού, καθορίζει το μεγαλείο του και την παρακμή του. Αν όμως κοιτάξουμε προσεκτικά, θα αποκαλυφθεί, όπως τονίζει ο Montesquieu, ότι δεν είναι η τύχη που κυριαρχεί στον κόσμο. Υπάρχουν γενικές αιτίες είτε ηθικές, είτε φυσικές, που ανήκουν σε κάθε μοναρχία, την αναπτύσσουν, τη διατηρούν ή την καταστρέφουν. Όλα τα συμπτώματα εξαρτώνται από τις αιτίες τους και, αν το τυχαίο μιας μάχης, δηλαδή μιας ιδιαίτερης αιτίας, καταστρέψει ένα κράτος, θα υπάρχει μια γενική αιτία που θα εξηγεί γιατί το κράτος αυτό έπρεπε έτσι να καταστραφεί. Με μια λέξη λοιπόν, από τη γενική αιτία εξαρτώνται όλα τα ιδιαίτερα και τυχαία γεγονότα.²⁵

Συνεπώς, ο ορθολογισμός του Montesquieu δεν γνωρίζει δισταγμούς εξαιτίας του ρόλου που μπορεί να παίζει η τύχη και η ειμαρμένη στα ανθρώπινα πράγματα. Γι' αυτόν, ο λόγος είναι παρών ακόμη και σε εκείνο που εμφανίζεται ως ανορθολογικό και ασαφές, ενώ ο ρόλος του συνίσταται πάντα στη συνεχή διασάφηση των γεγονότων, ώστε να αποκαλυφθεί η γενική αιτία που καθορίζει την αναγκαία πραγμάτωσή τους.

24. «Εκείνοι που είπαν ότι μια τυφλή ειμαρμένη γέννησε τα πάντα, όσα βλέπουμε μέσα στον κόσμο, είπαν ένα μεγάλο παραλογισμό. Άραγε υπάρχει μεγαλύτερος παραλογισμός από μια τυφλή ειμαρμένη που θα είχε γεννήσει νοήμονα όντα; Συνεπώς υπάρχει ένας αρχέγονος λόγος. Οι νόμοι είναι οι σχέσεις ανάμεσα σ' αυτόν και στα διάφορα όντα, καθώς και οι σχέσεις αυτών των διαφόρων όντων μεταξύ τους». Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Α', σελ. 107.

25. Το πνεύμα αυτής της αιτιότητας δεν είναι μια ιδεατή τάξη, αλλά μια σταθερή σχέση των φαινομένων. Δεν προέρχεται από την ουσία των πραγμάτων, αλλά από την ανάλυση των σχέσεων των ίδιων των γεγονότων. «[...] Ακολουθούσα το αντικείμενό μου χωρίς να έχω σχέδιο· δεν γνώριζα ούτε τους κανόνες, ούτε τις εξαιρέσεις· έβρισκα την αλήθεια μόνον και μόνον για να τη χάσω. Αλλά όταν ανακάλυψα τις αρχές μου, όλα όσα αναζητούσα ήρθαν κοντά μου...». Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα, 1994, Εισαγωγή, σελ. 103.

Όπως παρατηρεί όμως ο Althusser,²⁶ ο ντετερμινισμός του Montesquieu δεν εξαρτά τα πολιτικά γεγονότα και τα κοινωνικά φαινόμενα από θρησκευτικές αρχές και αφηρημένες έννοιες. Ο Montesquieu εισάγει μια ριζοσπαστική θεώρηση της έννοιας του νόμου για τη μελέτη της ιστορίας των πολιτικών και κοινωνικών φαινομένων. «Οι νόμοι στην πιο ευρεία τους σημασία είναι οι αναγκαίες σχέσεις που απορρέουν από τη φύση των πραγμάτων».²⁷ Ένας νόμος λοιπόν, όπως και αν εμφανίζεται, είναι πάντα σχετικός προς τον λαό για τον οποίο έγινε, προς τη διακυβέρνηση της χώρας, το κλίμα, την ποιότητα του εδάφους, το είδος της ζωής, τη θρησκεία των κατοίκων, το μέγεθος του πληθυσμού, το εμπόριο, τα έθιμα και τις συνήθειες.²⁸

Σ' αυτή λοιπόν τη γενική αρχή της αιτιότητας διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο οι «φυσικές αναγκαιότητες» του κλίματος και της φυσιολογίας. Ο Montesquieu είναι από τους πρώτους στοχαστές που ανέδειξε τη σημασία του δεσμού ο οποίος ενώνει την πολιτική μορφή και τους νόμους μιας χώρας με το κλίμα και τη φύση του εδάφους. Είναι, δηλαδή, ο πρώτος γεωγραφικός ντετερμινιστής στη νεωτερικότητα. Ο κόσμος όλος διακρίνεται από το δικό του κλίμα, που ασκεί ιδιαίτερη επίδραση στη διαμόρφωση των ανθρώπων. Οι λαοί του Νότου διακρίνονται από τη νωχέλεια, τη φαντασία, τα έντονα πάθη, την αστάθεια και τη χαλαρότητα. Οι λαοί του Βορρά από τη δύναμη, την ανδρεία, την καρτερία, τα ενεργητικά πάθη και τη ζωντάνια του

26. L. Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, σελ. 28.

27. Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα, 1994, τόμ. Α', σελ. 107. Η θέση αυτή του Montesquieu έρχεται σε αντίθεση με την παραδοσιακή αντίληψη του νόμου. Πριν να προσλάβει τη νέα έννοια της σταθερής σχέσης μεταξύ των φαινομενικών διαφορών, δηλαδή της πρακτικής των σύγχρονων πειραματικών επιστημών, ο νόμος ανήκει στον κόσμο της θρησκείας, της ηθικής και της πολιτικής και ήταν διαταγή, επιταγή και υποχρέωση προς εκπλήρωση. Ο Destutt de Tracy στηρίζει στην άποψη αυτή για να ασκήσει κριτική στον Montesquieu: «Οι νόμοι δεν είναι, όπως λέει ο Montesquieu, οι αναγκαίες σχέσεις που απορρέουν από τη φύση των πραγμάτων. Ένας νόμος δεν είναι μια σχέση και μια σχέση δεν είναι ένας νόμος. Αυτή η εξήγηση δεν παρουσιάζει ένα ευδιάκριτο νόημα. Ας πάρουμε τη λέξη νόμος στην ειδική και ιδιαίτερη έννοιά του: [...] Με αυτήν την έννοια εννοούμε με τον νόμο έναν επιτακτικό κανόνα για τις πράξεις μας από μια αυθεντία στην οποία αναγνωρίζουμε το δικαίωμα να κάνει αυτόν τον νόμο.[...] Τέτοια είναι η πρωταρχική έννοια της λέξης νόμος». Destutt de Tracy, *Commentaire sur l'esprit des lois de Montesquieu*, Genève, 1970, σελ. 1-2.

28. Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Α', σσ. 107-114.

πνεύματος.²⁹ Έτσι, ο Montesquieu περνά στις φυσικές ανάγκες, σύμφωνα με τις οποίες η φύση του εδάφους και το είδος της οικονομικής και κοινωνικής ζωής προσδιορίζει τη συμπεριφορά του λαού και τη σύσταση των πολιτικών θεσμών. Με άλλα λόγια, ο Montesquieu αρνείται να εξαρτήσει τα πράγματα μόνον από φυσικούς παράγοντες, αλλά υποτάσσει τις υλικές αιτίες στις πνευματικές. Ενδεχομένως, το κλίμα και το έδαφος να ανταποκρίνονται σε κάποια πολιτική μορφή.³⁰ Αλλά αυτές οι φυσικές αναγκαιότητες δεν είναι καθοριστικές, γιατί ο νομοθέτης οφείλει να θεσπίσει το κράτος σύμφωνα με τις δικαιοσύνη και ορθές προϋποθέσεις του λόγου και όχι των φυσικών ανα-

29. «[...] Στα ψυχρά κλίματα οι άνθρωποι είναι πιο ρωμαλέοι. Η δράση της καρδιάς και η αντίδραση των άκρων των ινών γίνεται καλύτερα, τα υγρά του σώματος βρίσκονται σε καλύτερη ισορροπία, το αίμα κατευθύνεται καλύτερα προς την καρδιά και αντίστοιχα η καρδιά είναι πιο ισχυρή. Αυτή η μεγαλύτερη δύναμη πρέπει να έχει πολλά αποτελέσματα, για παράδειγμα, περισσότερη αυτοπεποίθηση, δηλαδή περισσότερο θάρρος· μεγαλύτερη επίγνωση της οικείας υπεροχής, δηλαδή μικρότερη επιθυμία για εκδίκηση· μεγαλύτερη αίσθηση της οικείας ασφάλειας, δηλαδή μεγαλύτερη παρρησία, λιγότερη φιλυποψία, πολιτική και δόλο. Τέλος, αυτός ο παράγοντας πρέπει να διαμορφώσει πολύ διαφορετικούς χαρακτήρες. Βάλτε έναν άνθρωπο σε ένα θερμό και κλειστό χώρο και τότε θα τον δείτε, για τους λόγους που ανέφερα, να υποφέρει από μεγάλη αδυναμία της καρδιάς. Αν υπό τις συνθήκες αυτές του προτείνουμε μια παράτολμη πράξη, πιστεύω ότι θα τον βρούμε ελάχιστα διατεθειμένο· η τωρινή του αδυναμία εξουθενώνει την ψυχή του· θα φοβάται τα πάντα, γιατί θα αισθάνεται ότι δεν είναι ικανός για τίποτα. Οι λαοί των χωρών με τα θερμά κλίματα είναι δειλοί σαν τους γέροντες· οι λαοί των χωρών με τα ψυχρά κλίματα είναι γενναίοι σαν τους νέους. Αν πρόξέξουμε τους τελευταίους πολέμους, τους οποίους επισκοπούμε καλύτερα και στους οποίους μπορούμε να δούμε καθαρότερα ορισμένα ελαφρά αποτελέσματα, ανεπαίσθητα από μια μεριά, θα δούμε ότι οι λαοί του Βορρά, όταν μεταφερθούν σε χώρες του Νότου, δεν κάνουν τα ίδια ανδραγαθήματα όπως οι συμπατριώτες τους, οι οποίοι, πολεμώντας στο κλίμα τους, μπορούσαν να επιστρατεύσουν όλο τους το θάρρος». Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Α', σσ. 387-388.

λ). Το εκπληκτικό αυτής της αντίληψης που αναδεικνύει έναν θετικισμό παρόμοιο με εκείνον του Taine (βλ. επίσης G. Benrekassa, *Montesquieu, la liberté et l'histoire*, Paris 1987, σελ. 156) είναι ότι οι γνώσεις δεν συνδέονται πλέον με τα άτομα αυτά καθ' εαυτά, αλλά με συλλογικότητες, με επίκεντρο τη βιολογική, οικονομική, κοινωνική, πολιτιστική και γεωγραφική διάσταση. Η αντίληψη αυτή φαίνεται να ολισθαίνει προς μία κοινωνιολογική μοιρολατρία και ένα σόφισμα του πραγματικού, όπως προκύπτει από την ίδια την περιγραφή του Montesquieu: «Σε ένα έθνος όπου μια ασθένεια του κλίματος έχει τέτοια επίδραση στην ψυχή, ώστε να απεχθάνεται τα πάντα, ακόμα και την ίδια τη ζωή, είναι πρόδηλο ότι σε ανθρώπους ανήμπορους να υποφέρουν οτιδήποτε, η κυβέρνηση που θα ταίριαζε καλύτερα θα ήταν εκείνη όπου δεν θα

γκαιοτήτων. Κακοί νομοθέτες είναι εκείνοι που ενδίδουν στις ιδιαιτερότητες του φυσικού περιβάλλοντος, ενώ καλοί νομοθέτες είναι αυτοί που ενεργούν με όλες τις ηθικές και πνευματικές δυνάμεις, ώστε να τις εξαλείψουν. «Όσο περισσότερο οι φυσικές αιτίες ωθούν τους ανθρώπους στην αδράνεια, τόσο περισσότερο τα ηθικά αίτια πρέπει να τους απομακρύνουν από αυτήν».³¹ Ο άνθρωπος δεν είναι μόνον υποταγμένος στις δυνάμεις της φύσης, αλλά, διαμέσου της γνώσης, είναι ικανός να τις καθοδηγήσει στον σκοπό που επιλέγει και να εγκαθιδρύσει μεταξύ αυτών μια ισορροπία που θα εγγυάται τη διατήρηση της κοινωνίας. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η γενική πορεία και ο γενικός στόχος της κοινωνίας διέπονται από μια τάξη ανάλογη, (παράλληλη σε αυστηρότητα, βεβαιότητα και θετικότητα) με εκείνη των νόμων της φύσης.³² Τα γεγονότα τείνουν να εμφανίζονται κατ'

μπορούσαν να επιρρίψουν σε έναν και μόνον την αιτία των συμφορών τους και όπου θα κυβερνούν μάλλον οι νόμοι, παρά οι άνθρωποι, έτσι ώστε για να αλλάξουν το κράτος, θα έπρεπε να ανατρέψουν τους ίδιους τους νόμους.

»Εάν το ίδιο έθνος είχε ακόμα δεχθεί από το κλίμα ανυπόμονο χαρακτήρα, που δεν θα ανεχόταν επί μακρόν τα ίδια πράγματα, τότε βλέπουμε ότι η κυβέρνηση, για την οποία μόλις μιλήσαμε, θα ήταν και πάλι η πιο κατάλληλη.

»Αυτός ο ανυπόμονος χαρακτήρας δεν είναι μεγάλος από μόνος του, αλλά μπορεί να αποβεί μεγάλος αν συνδυαστεί με το θάρρος. Διαφέρει από την επιπολαιότητα, η οποία ωθεί σε άσκοπες ενέργειες και σε εύκολες παραιτήσεις. Πλησιάζει περισσότερο την ισχυρογνωμοσύνη, επειδή προέρχεται από μία συνείδηση των δεινών τόσο ισχυρή, ώστε δεν θα εξασθενούσε ούτε καν αν συνήθιζε να τα υποφέρει κανείς.

»Σ' ένα ελεύθερο έθνος αυτός ο χαρακτήρας θα ήταν πολύ κατάλληλος για να διαταράξει το σχέδιο της τυραννίας, η οποία είναι πάντα βραδυκίνητη και αδύναμη στο ξεκίνημά της, όπως είναι γοργή και ζωηρή στο τέλος της· η οποία στην αρχή δείχνει μόνο ένα χέρι για να βοηθήσει και συνακόλουθα καταπιέζει με απειράριθμα χέρια.

»Η δουλεία αρχίζει πάντα με τον ύπνο. Αλλά ένας λαός που δεν βρίσκει ανάπαυση σε καμία κατάσταση, που ακατάπαυστα αναψηλαφίζεται και βρίσκει όλους τους τόπους επώδυνους, δεν θα μπορούσε να κοιμηθεί.

»Η πολιτική είναι μια αμβλεία λίμα, που φτάνει αργά στον σκοπό της. Αλλά οι άνθρωποι, για τους οποίους μιλήσαμε, δεν θα μπορούσαν να ανεχθούν τις αργοπορίες, τις λεπτομέρειες, την ψυχραιμία των διαπραγματεύσεων· συχνά στους τομείς αυτούς θα είχαν επιτυχία μικρότερη από κάθε άλλο έθνος και στις διαπραγματεύσεις θα έχαναν ό,τι θα είχαν κερδίσει με τα όπλα». Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Α', σσ. 400-401.

31. Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Α', σελ. 393.

32. Για τις θετικιστικές διαστάσεις της σκέψης του Montesquieu βλ. το άρθρο του G. Landon

αυτόν τον τρόπο λιγότερο ως «γεγονότα» και περισσότερο ως «φαινόμενα» των οποίων τις αιτίες και τις αναγκαίες προϋποθέσεις παραγωγής μπορούμε να υποδείξουμε. Η ιστορία κατευθύνεται έτσι προς την κοινωνιολογία, η οποία οριοθετεί την εσωτερική συνάφεια του φαινομένου, εξηγώντας ορθολογικά τους όρους εμφάνισής του. Βέβαια, η αναλογία μεταξύ του ηθικού και φυσικού κόσμου δεν σημαίνει ότι η τάξη του ηθικού κόσμου χαρακτηρίζεται από την ίδια αυστηρότητα. Ο ηθικός κόσμος, παρόλο που διέπεται από συγκεκριμένους και σταθερούς νόμους, δεν φαίνεται να τους ακολουθεί με το ίδιο αυστηρό πνεύμα, όπως ο κόσμος της φύσης. Κι αυτό για δύο λόγους. Από τη μια, επειδή τα άτομα είναι προικισμένα με λόγο και γι' αυτό διαπράττουν συχνά λάθη. Και από την άλλη, επειδή τα άτομα είναι υποκείμενα που ενεργούν σύμφωνα με τη δική τους σκέψη και τη δική τους βούληση. Οι άνθρωποι υπακούουν στους νόμους της φύσης τους και όχι σε κάποια αμετάβλητη και θεμελιώδη αρχή. Άρα ο Montesquieu είναι, και από αυτή την άποψη, γνήσιος εκπρόσωπος του Διαφωτισμού και περιμένει από την πρόοδο της γνώσης μια νέα τάξη του κόσμου της βούλησης, έναν νέο προσανατολισμό της πολιτικής και κοινωνικής ιστορίας της ανθρωπότητας. Η στάση αυτή τον οδηγεί στην εισαγωγή των προϋποθέσεων για μια φιλοσοφία της ιστορίας: από τη γνώση των γενικών αρχών και των κινητηρίων δυνάμεων της ιστορίας, περνά στην πιθανότητα να οργανωθούν οι σχέσεις αυτές με περισσότερη ασφάλεια στο μέλλον. Ο άνθρωπος δεν είναι μόνον υποταγμένος στην αναγκαιότητα της φύσης, αλλά μπορεί να καθορίσει ελεύθερα την πορεία του και να οικοδομήσει ελεύθερα το μέλλον του.

Κάτι τέτοιο θα παρέμενε μια απλή ευχή, αν ο άνθρωπος δεν οδηγηθεί σε μια βέβαια θέαση των πραγμάτων που προσφέρει η ενότητα του Λόγου. Ο Λόγος απαιτεί το πνεύμα να παρατηρεί επιμελώς τις ατομικές πραγματικότητες, τις εμπειρικές λεπτομέρειες της ιστορίας, και, ταυτόχρονα, να αναλύει θεωρητικά τις διάφορες «πιθανότητες» για να διακρίνεται από τις άλλες. Ο Montesquieu αναλύει τη λογική της φύσης των πραγμάτων και τη σχέση τους με την πράξη του νομο-

«Determinisme historique et idéalisme social dans l'esprit des lois», *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1916.

θέτη, για να διευθετήσει το χώρο της ανθρώπινης ελευθερίας.³³ Θέλει να δείξει τη διάρθρωση των καθορισμών και όχι να αναδείξει ένα είδος μοιρολατρίας. Η σχέση του φυσικού και του ηθικού κόσμου καθορίζει τη λογική της φύσης των πραγμάτων και την πράξη του νομοθέτη, για να οριοθετηθεί η ανθρώπινη ελευθερία. Η ελευθερία και το δέον του νομοθέτη οφείλουν να λαμβάνουν χώρα σύμφωνα με τη φύση των πραγμάτων.

Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι μεταξύ λόγου και φυσικής αναγκαιότητας υπάρχει διαφορά περιεχομένου. Αν η ιστορία είναι η εξέλιξη της ανθρωπότητας που προσδιορίζεται από τις φυσικές αναγκαιότητες και τις πολιτισμικές επιδράσεις, αυτό δεν σημαίνει ότι μπορεί να εξηγηθεί ως αποτέλεσμα μιας αυστηρά προσδιορισμένης ανάπτυξης. Η ελευθερία της πράξης των ανθρώπων είναι εκείνος ο καθοριστικός παράγοντας που υπερβαίνει την εμπειρική οργάνωση της πραγματικότητας. Έτσι, η ιστορία μιας συγκεκριμένης συλλογικότητας ως προς τον τρόπο της κατανόησής της μπορεί να προσλάβει νέα σημασία. Η ιστορία δεν είναι πλέον αποτέλεσμα του αναγκαίου συνδυασμού των φυσικών αναγκαιοτήτων και των πολιτισμικών γεγονότων, αλλά κατά έναν τρόπο, ο αγώνας της ελεύθερης παραγωγικής πράξης ενάντια στις φυσικές αναγκαιότητες. Έτσι λ.χ. η λογική της Δεσποτείας μπορεί να ανατραπεί όχι από τη θέληση ενός καλού ηγεμόνα, ή επειδή οι άνθρωποι αποκαλύπτουν αυτόματα τα φυσικά τους δικαιώματα, αλλά επειδή οι φυσικές και ιστορικές προϋποθέσεις δημιουργούν ευνοϊκές προς τούτο συνθήκες, όπως είναι φέρονται η ανάπτυξη της βιομηχανίας.³⁴ Αυτό λοιπόν που η φυσική αναγκαιότητα

33. Η ελευθερία και το καθήκον του νομοθέτη ανήκουν στη φύση των πραγμάτων. Όλη δε η κοινωνία οφείλει να συγκλίνει προς αυτή την κατεύθυνση, όπως δείχνει το παράδειγμα που αναφέρει ο Montesquieu για τις Ινδίες: «Η καλλιέργεια της γης είναι η πιο επίπονη εργασία των ανθρώπων. Όσο το κλίμα τους κάνει να αποφεύγουν αυτή την εργασία, τόσο πιο πολύ η θρησκεία και οι νόμοι οφείλουν να τους προτρέπουν σ' αυτήν. Έτσι οι νόμοι των Ινδών που δίνουν γαίες στους ηγεμόνες και αφαιρούν από τους ιδιώτες το πνεύμα της ιδιοκτησίας, αυξάνουν τα κακά αποτελέσματα του κλίματος, δηλαδή τη φυσική οκνηρία». Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Α', σελ. 394.

34. «Οι χώρες που έγιναν κατοικήσιμες χάρη στη φιλοπονία των ανθρώπων και που για να υπάρξουν χρειάζονται την ίδια φιλοπονία, προσφέρονται στη μετριοπαθή κυβέρνηση. [...] Έτσι, παρά το κλίμα της Κίνας που εκ φύσεως ωθεί στη δουλική υπακοή, παρά τις φρικωδίες

προσδιορίζει με την έννοια της αδράνειας μπορεί να δώσει μια αντίθετη κίνηση, όταν οι άνθρωποι δημιουργούν με την εργασία τους τις προϋποθέσεις να διαφύγουν από την υποτέλεια και τη δουλεία. Η περίπτωση της δουλείας επιτρέπει να διασαφηνιστεί καλύτερα η σχέση του ανθρώπου με τη φύση των πραγμάτων. Το πρόβλημα της δουλείας είχε βεβαίως τεθεί από πολλούς στοχαστές. Τον Montesquieu, όπως τονίζει ο G. Benrekassa,³⁵ δεν τον ενδιαφέρει η δουλεία που γεννά ο πόλεμος, αλλά η περιγραφή της φυσικής δουλείας, δηλαδή η λογική της διακυβέρνησης μιας ολοκληρωτικής κοινωνίας, η οποία ενέχει στο σύνολό της διάφορες τάξεις της αναγκαιότητας.³⁶

Γενικά, αυτή η λογική της φύσης των πραγμάτων μπορεί να συνοψιστεί ως εξής: στα κράτη όπου οι ελεύθεροι άνθρωποι είναι αδύνατοι απέναντι στην εξουσία, επιζητούν να γίνουν δούλοι αυτών που τους τυραννούν και αλλάζουν όσο οι συνθήκες παραγωγής βελτιώνονται. Πρόκειται βεβαίως περισσότερο για τύπο σκέψης που διέπεται από ιστορικό πεσσιμισμό, παρά ίσως από την ανάλυση της ιστορικής

εξαιτίας της υπερβολικής έκτασης της αυτοκρατορίας, οι πρώτοι νομοθέτες της Κίνας υποχρεώθηκαν να θεσπίσουν πολύ καλούς νόμους και η κυβέρνηση πολύ συχνά υποχρεώθηκε να τους ακολουθήσει» Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Α', σσ. 435-456.

5. E. Benrekassa, *Montesquieu, la liberté et l'histoire*, Paris 1987, σσ. 160-165.

6. «Είναι καιρός να αναζητήσουμε την αληθινή προέλευση του δικαιώματος της δουλείας. Πρέπει να βασίζεται στη φύση των πραγμάτων· ας δούμε λοιπόν μήπως υπάρχουν περιπτώσεις όπου απορρέει από αυτή.

»Μέσα σε κάθε δεσποτικό πολίτευμα πουλά κανείς τον εαυτό του με μεγάλη ευκολία: η πολιτική δουλεία κατά κάποιον τρόπο εκεί εκμηδενίζει την αστική ελευθερία. Ο κ. Regny λέει ότι οι Μοσχοβίτες πουλούν τον εαυτό τους πολύ εύκολα. Γνωρίζω πολύ καλά το γιατί: επειδή η ελευθερία τους δεν αξίζει τίποτα.

»Στο Αχίμ [της Σουμάτρας] όλοι γυρεύουν να πουληθούν. Μερικοί από τους επιφανέστερους άρχοντες έχουν πάνω από χίλιους δούλους, που είναι μεγαλέμποροι κι έχουν κι αυτοί με τη σειρά τους πολλούς δούλους στη δούλεψή τους και οι τελευταίοι πολλούς άλλους. Τους κληρονομούν και τους αφήνουν να εμπορεύονται. Σε αυτά τα κράτη, οι ελεύθεροι άνθρωποι, όντας πολύ ανίσχυροι απέναντι στην κυβέρνηση, αναζητούν να γίνουν δούλοι όσων κυβερνούν την κυβέρνηση.

»Αυτή είναι η δίκαιη και σύμφωνη με το Λόγο προέλευση αυτού του πολύ ήπιου δικαιώματος δουλείας που βρίσκουμε σε ορισμένες χώρες και που πρέπει να είναι επιεικές, επειδή βασίζεται στην ελεύθερη εκλογή του ανθρώπου, ο οποίος για το δικό του όφελος αποκτά έναν κύριο. Τούτο συνιστά αμοιβαία σύμβαση ανάμεσα στα δύο μέρη». Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Α', σσ. 410-411.

πραγματικότητας. Ο Montesquieu στηρίζεται στη φύση των πραγμάτων, η οποία ενέχει την ηθική επιταγή, μόνον όταν εκφράζεται διαμέσου μιας ορθολογικότητας ή μιας αντικειμενικής τάξης, και κατά κάποιον τρόπο αντιλαμβάνεται ότι η τεχνική πρόοδος μπορεί να οδηγήσει, χωρίς παύση και ασυνέχειες, σε καινούργιες μορφές οργάνωσης. Όμως, το πρόβλημα του Montesquieu είναι διαφορετικό και δεν εξαρτά τη δουλεία από τις ευνοϊκές ιστορικές συνθήκες και την τεχνική πρόοδο. Σε μερικές χώρες υπάρχει «φυσική» δουλεία και η φύση της επικράτησής της πρέπει να αποκαλυφθεί μέσα στην ιστορία. Σε κάποιες χώρες με ήπιο κλίμα, λόγου χάρη, ο χριστιανισμός³⁷ ως τοπική θρησκεία επέδρασε πολιτισμικά στην επικράτηση της δουλείας. Όμως, οι «φυσικοί λόγοι» της δουλείας δεν μπορούν να επικρατήσουν παρά με την παραίτηση από τον λόγο. Παράξενη στιγμή βέβαια, η οποία δεν χαρακτηρίζεται από τη διαμάχη της φυσικής αναγκαιότητας και της ηθικής, όπως θα το ήθελε ο Montesquieu, αλλά από την έλλειψη ορθολογικότητας. Η λογική ανάλυση της πολιτισμικής επίδρασης της θρησκείας δείχνει την έλλειψη του λόγου, ενώ η εμπιστοσύνη στις μηχανικές εφευρέσεις τονίζει τη σημασία του λόγου, οριοθετώντας και το λογικό υπερπροσδιορισμό που μπορεί να επιφέρει η πολιτική, αφού πλέον δεν αφήνει αντιμέτωπες τις απαιτήσεις της φύσης και τους καταναγκασμούς της φυσικής αναγκαιότητας. Ο λόγος απαιτεί πρακτικά την πρόοδο της ανθρωπότητας. Αυτή η πρόοδος δείχνει ότι το ενδιαφέρον του λόγου δεν είναι μόνο η ανάλυση που στηρίζεται αυστηρά στην εμπειρική πραγματικότητα, αλλά κυρίως στον ορθολογικό καθορισμό της διαμέσου της πολιτικής. Ο ντετερμινισμός των εμπειρικών παραγόντων υποτάσσεται ουσιαστικά στην ορθολογική αξία της πολιτικής. Το πραγματικό δεν έχει ενδιαφέρον παρά στο μέτρο που τροφοδοτεί την πολιτική για να το εξορθολογίσει και να το κατευθύνει στο δέον. Η πολιτική συνιστά διαμεσολαβητικό λόγο, ο οποίος οφείλει να διέπει ως επιταγές αυτών που κυβερνούν και να υποδεικνύει την ακολουθητέα διαδικασία στις ανθρώπινες πράξεις. Τούτο το σημείο είναι κάτι παραπάνω από απλός ρεαλισμός και δεν στηρίζεται σε κάποια πεσιμιστική επιφύλαξη για την πρωτοβουλία του ανθρώπου. Με άλλα λόγια, η

37. Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Α', σσ. 411-412.

λογική της φύσης των πραγμάτων κυβερνά κάθε πράξη του νομοθέτη και οφείλει πλέον να ακολουθήσει τέσσερις κατευθύνσεις,³⁸ οι οποίες δείχνουν, σύμφωνα με τον Montesquieu, την ιδιαιτερότητα προσαρμογής του και σχεδιάζουν το πεδίο της ιστορικής πράξης. Τουτέστιν: α) ο σεβασμός της λογικής που διέπει τη συγκεκριμένη κοινωνική ολότητα.³⁹ β) η δικαιοδοσία της κυβέρνησης μιας χώρας δεν πρέπει να είναι καταχρηστική.⁴⁰ γ) η διάκριση των διαφόρων τύπων δικαίου πρέπει να είναι ευδιάκριτη, για να κριθούν ορθά οι πράξεις των ανθρώπων. Το μεγαλείο του ανθρώπινου λόγου έγκειται στο ότι μπορεί να γνωρίζει ακριβώς με ποιον τύπο δικαίου συναρτώνται και οφείλουν να ρυθμιστούν τα πράγματα, ώστε να μην υπάρχει σύγχυση αρχών στην καθοδήγηση των ανθρωπίνων πράξεων· και, βεβαίως,⁴¹ δ) θα πρέπει να λαμβάνεται υπόψη ο Λόγος της κοινωνίας.

Ήδη βεβαίως βρισκόμαστε πολύ μακριά από την αρχική αφετηρία του γεωγραφικού ντετερμινισμού και πολύ κοντά στη διαμόρφωση μιας ιδέας της αιτιότητας που διέπει ολόκληρη την κοινωνία. Οι φυσικές και ηθικές αιτίες ως σύνθεση των νόμων, της θρησκείας, των

38. Για μια διεξοδική ανάλυση βλ. E. Benrekassa, *Montesquieu, la liberté et l'histoire*, Paris 1987, σσ. 165-182.

39. Όλη η ανάλυση του V βιβλίου του *Πνεύματος των νόμων* καταδεικνύει γιατί οι νόμοι που θεσπίζει ο νομοθέτης οφείλουν να σχετίζονται με την αρχή του πολιτεύματος. Σημειώνει δε χαρακτηριστικά: «Είδαμε παραπάνω ότι οι νόμοι για την αγωγή οφείλουν να σχετίζονται με την αρχή κάθε πολιτεύματος. Το ίδιο ισχύει και για τους νόμους που ο νομοθέτης θεσπίζει για ολόκληρη την κοινωνία. Η σχέση των νόμων με αυτήν την αρχή τανύει όλα τα ελατήρια του πολιτεύματος και με τη σειρά της αυτή η αρχή δέχεται νέα δύναμη. Έτσι και στις φυσικές κινήσεις κάθε δράση ακολουθείται πάντα από μια αντίδραση». Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Α', σελ. 156.

40. «Ένας φρόνιμος νομοθέτης θα γύρευε να συνετίσει τα πνεύματα με ένα δίκαιο συγκερασμό ποινών και ανταμοιβών, με φιλοσοφικές, ηθικές και θρησκευτικές αρχές, ταιριαστές στο χαρακτήρα τους, με την ορθή εφαρμογή των κανόνων τιμής, με την τιμωρία της κατασχύνης, με την απόλαυση μιας σταθερής ευτυχίας και μιας γλυκείας γαλήνης. Και αν φοβόταν ότι τα πνεύματα, συνηθισμένα πια να συγκρατούνται μόνον με τις ωμές τιμωρίες, δεν θα συγκρατούνταν από ελαφρύτερες ποινές, θα ενεργούσε με κρυφό και ανεπαίσθητο τρόπο. Στις πιο συγγνωστές ιδιαίτερες συμπτώσεις θα μείωνε την ποινή του εγκλήματος, μέχρι όπου μπορέσει να την τροποποιήσει σε όλες τις περιπτώσεις». Montesquieu, *Το πνεύμα των νόμων*, Αθήνα 1994, τόμ. Α', σελ. 212.

41. Όλο το XXVI βιβλίο του *Πνεύματος των νόμων* είναι αφιερωμένο στη διάκριση των διαφόρων τύπων δικαίου και τη διάκριση αυτή ο Montesquieu την αντιλαμβάνεται ως το απαύγασμα του ανθρώπινου λόγου.

ηθών, των συμπεριφορών και της εκπαίδευσης που δεχόμαστε από την κοινωνία δείχνουν τη σχέση μεταξύ του γενικού και του ατομικού, χωρίς όμως να προσδιορίζουν το πρόβλημα της ενότητας. Η ενότητα των ιστορικών, γεωγραφικών, πολιτικών και πολιτισμικών χαρακτηριστικών υποδηλώνει τις διάφορες τάξεις της αιτιότητας. Πώς όμως μπορούμε να διαρθρώσουμε αυτή τη νέα, ευκίνητη και σφαιρική αιτιότητα ως σύνθεση, με βάση το στοχασμό επί του συνόλου των πολιτικών μορφών; Φαίνεται λοιπόν ότι από τη μια πλευρά οφείλουμε να έχουμε μια ιδέα της ιστορικής δυναμικής και από την άλλη θα πρέπει να πάρουμε υπόψη μας το ειδικό βάρος της ιστορίας. Ο R. Aron δίνει την άποψή του γι' αυτή τη δυαδικότητα, προτείνοντας την αρχή μιας ενότητας ή μιας ενοποίησης του πνεύματος των νόμων, όπου θα υπάρχουν δύο δυνατές ιδέες σύνθεσης του συστήματος: η μία θα δίνει το προβάδισμα σ' έναν προσδιορισμό από το πολιτικό και η άλλη θα αναφέρεται στο γενικό πνεύμα του έθνους.⁴² Ο προσδιορισμός από το πολιτικό, σύμφωνα πάντα με την πολιτική θέση του χρόνου, δεν είναι αρνητικός, επειδή υπάρχει δεσμός μεταξύ των συγκεκριμένων προϋποθέσεων, πάνω στις οποίες θεμελιώνεται, κατά τον Montesquieu, το πολιτικό και το γενικό πνεύμα. Όμως η σφαιρική μορφή της αιτιότητας (η άλλη μορφή της ιδέας της ολότητας) δεν μπορεί να ταυτιστεί με μια αφηρημένη ιδεατότητα, με μια ιδεολογική δομή, ούτε βεβαίως με τη δημιουργική βούληση της συλλογικότητας.⁴³ Για τον Aron, ακριβώς, το ενδιαφέρον μιας τέτοιας αντίληψης της αιτιότητας είναι βεβαίως «να θεωρήσουμε τη σχέση του Montesquieu ως εύθραστο συμβιβασμό των δύο αυτών πηγών έμπνευσης, ως στάδιο του δρόμου προς την ανακάλυψη του ολοκληρωτικού ιστορισμού ή ως νόμιμη και ατελή προσπάθεια συμβιβασμού

42. «[...] Στον Montesquieu υπάρχουν, ρητά ή σιωπηρά, δύο αντιλήψεις για το πώς είναι δυνατόν να φθάσουμε σε μια σύνθεση. Η μια είναι η κυριαρχική επίδραση του πολιτικού καθεστώτος και η άλλη το γενικό πνεύμα ενός έθνους». Ρ. Αρόν, *Η εξέλιξη της κοινωνιολογικής σκέψης*, Αθήνα 1991, τόμ. Α', σελ. 68.

43. «Το γενικό πνεύμα ενός έθνους δεν συγκρίνεται με τη δημιουργική βούληση ενός προσώπου ή μιας κοινότητας. Δεν μοιάζει με την υπαρξιακή επιλογή του Kant ή του Sartre, δηλαδή με μια μοναδική απόφαση που στέκει στην απαρχή του πλήθους των πράξεων ή των επεισοδίων που συνιστούν τα δράμα μιας ατομικής ή συλλογικής ύπαρξης. Το γενικό πνεύμα ενός έθνους είναι ο τρόπος με τον οποίο υπάρχει, δρα, σκέφτεται και αισθάνεται μια επιμέρους

δύο θεωρήσεων, από τις οποίες καμία δεν θα έπρεπε να παραμεριστεί ολότελα». ⁴⁴ Βέβαια, υπάρχει στην ιδέα της αιτιότητας μια σχέση του προσδιορίζει πως οι φυσικοί καθορισμοί επιδρούν στην κοινωνική σκέψη και προσδιορίζουν το γίνεσθαι των κοινωνιών. Βεβαίως, εδώ τίθεται το πρόβλημα της διάκρισης (και συνακόλουθα της γνωστικής αξίας) της μικροϊστορίας. Πρέπει όμως να προσθέσουμε ότι δεν πρέπει να γίνεται κατάχρηση αυτής της σχέσης, ιδιαίτερα όσον αφορά την ψυχολογία των λαών, και να οδηγήσουμε έτσι την ορθολογικότητα στο πιο χαμηλό της επίπεδο, πράγμα βεβαίως που δεν ήταν στις προθέσεις του Montesquieu.

Ο L. Althusser ⁴⁵ συνέδεε, επίσης, το γενικό πνεύμα και τις αρχές που το διέπουν, επιλέγοντας να απομονώσει τη δυναμική της πολιτικής θεωρίας. Εντούτοις, μπορούμε να βρούμε έναν άλλο δρόμο, ο οποίος λαμβάνει υπόψη του τις προεκτάσεις της πολιτικής θεωρίας και παίρνει αποφασιστικό ρόλο μετά το XIX βιβλίο, χωρίς να απομονώσει την τάση εξήγησης των ιστορικών και κοινωνιολογικών δεδομένων. Ο τίτλος του XIX βιβλίου είναι αποκαλυπτικός και δεν αναφέρεται σε μια απλή σύνθεση των τάξεων της αιτιότητας: «Οι νόμοι στη σχέση τους με τις αρχές που διαμορφώνουν το γενικό πνεύμα, τα ήθη και τις συνήθειες του έθνους». Πρόκειται βεβαίως για εξήγηση που αφορά όλη την κοινωνία, τουλάχιστον από πολιτική σκοπιά, και όχι μόνον τη μέριμνα να υποστηριχτεί η πολιτική θεωρία από μία ιδέα της κοινωνικής και ιστορικής αιτιότητας. Αυτό που αποκαλύπτει ο Montesquieu έχει συνάφεια με το πνεύμα του λαού, όπως θα αναπτυχθεί από τον Herder μέχρι τον Hegel. Το πνεύμα του λαού έχει διπλή όψη: από τη μια, ορίζει μια ταυτότητα με τη δυναμική και τη στατική έννοια του όρου, ενώ από την άλλη, εκφράζει ένα ιδεατό είδος του εγώ. Η έννοια λοιπόν του συλλογικού πνεύματος, αντί να τείνει να υπηρετήσει μόνο μια κατανοητική κοινωνιολογία, αναδεικνύει δύο πράγματα: πρώτον, να οριστεί πέρα από τις επικίνδυνες κλιματολογικές συστηματοποιήσεις μια προβληματική της

κοινότητα, όπως τη διαμόρφωσε η γεωγραφία και η ιστορία». Ρ. Αρόν, *Η εξέλιξη της κοινωνιολογικής σκέψης*, Αθήνα 1991, τόμ. Α', σελ. 69.

44. Ρ. Αρόν, *Η εξέλιξη της κοινωνιολογικής σκέψης*, Αθήνα 1991, τόμ. Α', σελ. 82.

45. L. Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, Paris 1981, σσ. 43-64.

ιστορικής ταυτότητας, πράγμα που θα κάνει το πνεύμα του λαού πιο αποδεκτό. Και δεύτερον, να ξανασκεφτούμε τις διατάξεις του κοινωνικού όλου και τα περιστασιακά θεμέλια της πολιτικής ελευθερίας με βάση την αιτιότητα.

Ο Montesquieu λοιπόν επιδιώκει διαρκώς να διατηρήσει την ισορροπία μεταξύ θεμελιωδών στοιχείων της σκέψης, μεταξύ της εμπειρίας και του λόγου. Χάρη σ' αυτή την ισορροπία, το έργο του άσκησε επίδραση πέρα από τα όρια της φιλοσοφίας του Διαφωτισμού. Έτσι, δεν έμεινε ως απλό παράδειγμα ενός ιστορικού μοντέλου των εγκυκλοπαιδιστών, αλλά η σκέψη του επέδρασε καθοριστικά και στους αντιπάλους του. Ο Herder δεν αμφισβήτησε μόνον τη μέθοδο και την επιχειρηματολογία του Montesquieu, αλλά θαύμασε, όπως διαπιστώνει ο Cassirer,⁴⁶ το τεράστιο εγχείρημα, φροντίζοντας να το συμπεριλάβει στις δικές του αντιλήψεις.

46. E. Cassirer, *La Philosophie des Lumières*, Paris 1966, σελ. 222.