



Ἐκδόσεις «γνώση»

Ἰπποκράτους 31, 10680 Ἀθήνα
Τηλ. 36 20 941, 36 21 194
Fax 36 05 910

«Gnosis» Publishers

Ippokratous 31, 10680 Athens
Tel 36 20 941, 36 21 194
Fax 36 05 910

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ, α.α. 47

Μοντεσκιέ, *Τὸ πνεῦμα τῶν νόμων*

Montesquieu, *De l'esprit des lois*

1η ἔκδοση, Ἀνοιξη 1994

Τὴ μετάφραση στὰ ἑλληνικά, ἀπὸ τὸ γαλλικὸ πρωτότυπο, ἔκαμαν οἱ Κωστῆς Παπαγιώργης καὶ Παναγιώτης Κονδύλης.
Τὸ ἐξώφυλλο σχεδίασε ὁ Μάνος Ταξίδης.
Τὴν ἐκδοτικὴ ἐπιμέλεια εἶχε ἡ «Πορεία».

Πρώτη ἔκδοση: Γενεύη 1748

© 1994, Ἐκδόσεις «γνώση» γιὰ τὴν ἑλληνικὴ γλώσσα σὲ ὅλο τὸν κόσμο

ISBN (set) 960-235-560-3

ISBN (τόμ. 1) 960-235-561-1

MONTESQUIEU

ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ ΤΩΝ ΝΟΜΩΝ

Εἰσαγωγή
ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΚΟΝΔΥΛΗΣ

Μετάφραση
ΚΩΣΤΗΣ ΠΑΠΑΓΙΩΡΓΗΣ
ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΚΟΝΔΥΛΗΣ

ΤΟΜΟΣ Α΄



ΕΚΔΟΣΕΙΣ «ΓΝΩΣΗ»

ΑΘΗΝΑ 1994

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ἡ διαπίστωση, ὅτι τὸ ἔργο τοῦ Montesquieu παρουσιάζει πρόσωπο Ἰανουῦ, ἀποτελεῖ περίπου κοινὸ τρόπο γιὰ τὴν ἔρευνα τοῦ 20οῦ αἰ. Καθὼς ὁ Montesquieu ἔπαψε νὰ βλέπεται, πρωταρχικὰ καὶ μονοσήμαντα, ὡς θεωρητικὸς τοῦ χωρισμοῦ τῶν ἐξουσιῶν καὶ ὡς προάγγελος τοῦ ἀστικοῦ φιλελευθερισμοῦ — αὐτὴ ἦταν ἡ σκοπιὰ τῶν φιλελεύθερων συνταγματολόγων τοῦ 19ου αἰ. —, στὸ προσκήνιο ἦρθε ἡ προβληματικὴ τῆς νεοφανοῦς κοινωνιολογικῆς ἐπιστήμης, τὰ δικά της διλήμματα καὶ οἱ δικές της ἀπορίες. Ὡς ἐξιχνίαση κοινωνικῶν νομοτελειῶν ἢ πάντως σταθερῶν αἰτιότητων, ἡ κοινωνιολογία βρέθηκε ἀπὸ τὰ γεννοφάσγια τῆς ἀντιμέτωπῆ μετὰ τὸ ἐρώτημα: ἂν οἱ προσωπικὲς πράξεις διέπονται ἀπὸ ἀπρόσωπους νόμους, τί νόημα ἔχουν τὰ ἠθικὰ παραγγέλματα καὶ οἱ κανονιστικὲς ἀρχές, τί ἀπομένει ἀπὸ τὸ κοινωνικὸ Δέον ὅταν τὸ κοινωνικὸ εἶναι αἰτιοκρατεῖται; Ὁ ἀμέγας Montesquieu» εἶχε χαρακτηρησθεῖ ὡς ὁ πρῶτος σύγχρονος κοινωνιολόγος ἤδη ἀπὸ τὸν Comte,¹ καὶ ἐπομένως ἦταν εὐλόγο νὰ ἐφελευσθεῖ τὴν ἢ προσοχὴ στὴν ἀδιάκοπη κύμανσὴ του ἀνάμεσα σὲ ἐξωθητικὲς, ἀντικειμενικὲς ἀποφάνσεις καὶ σὲ ὑποκειμενικὲς ἠθικὰς τοποθετήσεις — πρὸ παντὸς σὲ μιὰν ἐποχὴ ὅπου ὁ νεοκαντιανισμὸς εἶχε ὀξύνει τὸ αἰσθητήριον γιὰ τὴν ἀντίθεση αἰτιώδους καὶ κανονιστικῆς θεώρησής.²

1. *Cours de philosophie positive*, Paris 1893-1895, IV, 193. Τὸ μεγάλο κενὸ στὴ σκέψῃ τοῦ Montesquieu ἔγκειται κατὰ τὸν Comte στὴν ἄλλειψη μιᾶς συνεποῦς θεωρίας τῆς προόδου (ὄπ.παρ., 128, 130). Πρβλ. παρακ. σ. 65.

2. Χαρακτηριστικὲς ἀπὸ τὴν ἄποψιν αὐτὴ εἶναι οἱ ἀναλύσεις τῶν Lanson καὶ Brunshvicg, μολονότι οἱ ἐκτιμήσεις τους ὡς πρὸς τὴ λογικὴ συνοχὴ τῆς

“Όμως τὸ πρᾶγμα δὲν ἔμεινε ἐδῶ. Ὅσο διευκρινιζόταν ὅτι ὁ χωρισμὸς τῶν ἐξουσιῶν καὶ ἡ πολιτικὴ ἐλευθερία ἔχουν στὸν Montesquieu ἔννοια διαφορετικὴ ἀπ’ ὅ,τι στὸν ἀστικὸ φιλελευθερισμὸ καὶ στὴ σύγχρονη δημοκρατία, τόσο γινόταν πιὸ ἐκδηλῆ ἡ διελευστίνδα ἀνάμεσα στὴν προσήλωση τοῦ Γάλλου βαρόνου πρὸς βασικὲς ἀριστοκρατικὲς πολιτικοκοινωνικὲς ἀξίες, ζωτικὲς γιὰ τὴν ἐπιβίωση τοῦ ancien régime, καὶ στὸ ἐξ ἴσου εἰλικρινὲς διαφωτιστικὸ καὶ μεταρρυθμιστικὸ του φρόνημα.

Ἡ γενικὴ φυσιογνωμία τῆς σκέψης τοῦ Montesquieu φαίνεται ἔτσι νὰ σημαδεύεται ἀπὸ δύο θεμελιώδη ἀντιθετικὰ ζεύγη: τὸ ζεῦγος «αἰτιώδες-κανονιστικὸ στοιχεῖο» καὶ τὸ ζεῦγος «συντηρητισμὸς-φιλελευθερισμὸς ἢ μεταρρυθμισμὸς». Τὸ πρῶτο ἔχει προφανῶς θεωρητικὸ χαρακτήρα καὶ ἐπὶ πλέον βλασταίνει, καὶ ὡς πρὸς τὰ δύο σκέλη του, πάνω στὸ ἔδαφος τῶν Νέων Χρόνων, ἐφ’ ὅσον ἡ ἰδιοσυστασία τοῦ νεότερου ὀρθολογισμοῦ, ὅπως διαμορφώθηκε στὴν πολεμικὴ του ἐναντίον τῆς θεολογικῆς κοσμοεικόνας, ἔκανε ἀναπόδραστη τὴ σύγκρουση αἰτιώδους καὶ κανονιστικῆς θεώρησης μέσα στοὺς κόλπους του.³ Τὸ δεύτερο, πάλι, εἶναι πολιτικοπρακτικὸ καὶ δὲν σημαδεύει πιά τὴ θέση τοῦ Montesquieu μέσα στὸ θεωρητικὸ φάσμα τῶν Νέων Χρόνων, παρὰ τὴν ταλάντευσή του ἀνάμεσα στὴν ἡμιφουδαλικὴ κοινωνικὴ διάρθρωση τοῦ ancien régime καὶ στὴν ἀστικὴ-φιλελεύθερη κοινωνία, ἡ ὁποία ὀλοκλήρωσε ἱστορικὰ ὅ,τι ἄρχισε στὴ Δυτικὴ Εὐρώπη μὲ τὴν Ἀναγέννηση. Ἐχοντας λοιπὸν ἐπισημάνει ἀπὸ νωρὶς τοῦτες τὶς δύο βασικὲς ἀντιθέσεις ἢ, ἔστω, ἐντάσεις μέσα στὴ σκέψη τοῦ Montesquieu, ἡ ἔρευνα προσπάθησε νὰ διαλευκάνει ἂν τὰ δύο σκέλη τῆς κάθε ἀντίθεσης μποροῦν νὰ συμβιβασθοῦν λογικὰ ἢ τουλάχιστον ψυχολογικὰ μεταξύ τους ἢ μήπως ἀπλῶς συνυπάρχουν χωρὶς ἢ ἀντίφαση νὰ αἴρεται ἢ νὰ γίνεται κἂν συνειδητὴ. Στὸ διττὸ αὐτὸ

σκέψης τοῦ Montesquieu δὲν συμπίπτουν. (Μελέτες ἀναφερόμενες ὑπαινεκτικὰ ἢ συγκεκριμένα στὶς ὑποσημειώσεις τῆς εἰσαγωγῆς αὐτῆς καταχωρίζονται πλήρως στὴν Ἐπιλογὴ Βιβλιογραφίας, σ. 90 κ.έ.).

3. Τὴ θέση αὐτὴ τὴν ἔχω ἀναπτύξει διεξοδικὰ στὸ βιβλίο μου *Die Aufklärung* [= Ὁ Εὐρωπαϊκὸς Διαφωτισμὸς], ἰδ. κεφ. II καὶ VI. Βλ. τὴν ἀρχὴ τοῦ δευτέρου κεφαλαίου αὐτῆς τῆς εἰσαγωγῆς.

ἐρώτημα δόθηκαν ἴσαμε τώρα ἀπὸ διάφορους ἐρευνητὲς ὅλες οἱ δυνατὲς ἀπαντήσεις. Πολὺ λιγότερο ἐξουχίσθηκε ὅμως ἡ σχέση ἀνάμεσα στὰ δύο παραπάνω ἀντιθετικὰ ζεύγη, θεωρούμενα ὡς δύο διαφορὰ αὐτοτελεῖα μεγέθη. Ἐδῶ θὰ μπορούσε νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι στὸν Montesquieu συναντᾶμε μιὰ διφυῆ τυπικὴ γιὰ μεταβατικὲς ἐποχές: εἶναι διαφωτιστὴς σ’ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν ἐπιστημονικὴ του τοποθέτηση, ἦτοι τὶς μεθόδους — καὶ τὶς συναφεῖς μ’ αὐτὲς δυσχέρειες — τῆς σκέψης του, ὅμως βρίσκεται πίσω, ἢ μᾶλλον ἀντίπερα, ἀπὸ τὴν ἀστικὴ πτέρυγα τοῦ Διαφωτισμοῦ ὡς πρὸς τὶς κοινωνικοπολιτικὲς του πεποιθήσεις.⁴ Μιὰ τέτοια ἐκτίμηση δὲν θὰ ἦταν κατ’ ἀρχὴν ἐσφαλμένη, ὅμως εἶναι τόσο ἀπλουστευτικὴ, ὥστε περισσότερο παραπλανᾷ παρὰ ἐρμηνεύει. Πράγματι, ἂν διαλύσουμε τὰ δύο ἀντιθετικὰ ζεύγη στὰ τέσσερα συστατικὰ τους στοιχεῖα καὶ κατόπιν συσχετίσουμε τὸ καθένα ἀπὸ τοῦτα μὲ τὰ ὑπόλοιπα τρία, θὰ δοῦμε ὅτι ἡ σχέση τῶν δύο στοιχείων τοῦ ἑνὸς ζεύγους πρὸς τὰ δύο στοιχεῖα τοῦ ἄλλου, ἀλλὰ καὶ μεταξύ τους, οὔτε ταυτόσημη εἶναι ἀλλὰ οὔτε καὶ μονοσήμαντη, δηλ. εὐθέως ἀνάλογη ἢ εὐθέως ἀντίστροφη. Μὲ ἄλλα λόγια, κάθε στοιχεῖο ἔχει διπλὴ προέλευση, διπλὴ ἀναφορὰ καὶ λειτουργία. Πιὸ συγκεκριμένα: ἡ ἀναζήτηση αἰτιωδῶν σχέσεων καὶ κοινωνικῶν νομοτελειῶν ἀποσκοπεῖ βέβαια στὴν ἀπόκρουση τῆς θεολογικῆς ἀντίληψης γιὰ τὴν ἱστορία, συνάμα ὅμως χρησιμεύει στὴν κατάδειξη τῆς ἐσωτερικῆς λογικῆς, καὶ ἔτσι στὴν ἱστορικὴ δικαίωση, ὑφιστάμενων κυριαρχικῶν σχέσεων, προετοιμάζοντας τὸ ἔδαφος γιὰ τὴν κατοπινὴ ἐπιστράτευση τῆς κοινωνιολογίας καὶ τῆς ἱστορίας ὑπὲρ τῶν συντηρητικῶν θέσεων καὶ ἐναντίον τῶν ἀξιώσεων τοῦ οἰκουμενικοῦ-ἀνιστορικοῦ ἐπαναστατικοῦ Λόγου⁵ ἢ ἐπίκληση κανονιστικῶν ἀρχῶν

4. Ἔτσι βλέπει τὸ ζήτημα ὁ Althusser λ.χ., ἀντιδιαστέλλοντας τὸν «savant» πρὸς τὸν «ἄνθρωπο» καὶ πρὸς τὶς (ἰδιοτελεῖς) πολιτικὲς του προτιμήσεις: *Montesquieu*, 64.

5. Γιὰ τὸν τρόπο, μὲ τὸν ὁποῖο ἐπιχειρήθηκε ἡ ἐπιστράτευση αὐτὴ γύρω στὸ 1800, βλ. K. Mannheim, «Das konservative Denken», *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 57 (1927), 68-142 καὶ 470-495. Σημαντικὴ ἐπίσης ἡ διατριβὴ τοῦ R. Spaemann, *Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration. Studien über L.G.A. de Bonald*, München 1959. Πρβλ.

δὲν ἐπικυρώνει ἀπλῶς τὴ συμμαχία μὲ τὴν ἠθικὴ τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἀλλὰ ἀφήνει περιθώρια γιὰ ἀνοίγματα πρὸς τὴν κατεύθυνση θεολογικῶν ἐρμηνειῶν τῆς σχέσης ἀνάμεσα σὲ φυσικὸ δίκαιο καὶ θεία βούληση⁶ ἢ προσήλωσή σὲ πλείστες ὅσες ἠθικὲς ἀξίες τῆς κληρονομικῆς ἀριστοκρατίας καὶ ἡ ἀποτίμησή τοῦ κοινωνικοπολιτικοῦ τοῦ ρόλου δὲν ἐκφράζεται μονομερῶς στὴν ὑπεράσπιση τῶν προνομίων της, ἀλλὰ ἐπὶ πλέον συνδυάζεται μὲ ἓνα ἰδεῶδες περὶ συνταγματικοῦ ἰσοζυγίου καὶ πολιτικῆς ἐλευθερίας, τὸ ὁποῖο, ἂν ληφθεῖ ὡς ἀπλὸς τύπος καὶ μεταφερθεῖ σὲ ἄλλες ἱστορικὲς καταστάσεις, θὰ μπορούσε νὰ στηρίξει ἓναν φιλελευθερισμὸ μὲ εὐρύτερη κοινωνικὴ βάση⁶ ἢ φιλελεύθερη καὶ μεταρρυθμιστικὴ στάση, τέλος, δὲν ἀντιπαρτίθεται μονοκόμματα καὶ μονόπαντα στὴν ὑφιστάμενη κατάσταση πραγμάτων, ἀλλὰ τουλάχιστον ἐξ ἴσου, ἢ καὶ περισσότερα, θέλει ν' ἀποτελέσει τὴν ἀσφαλιστικὴ της δικλείδα.

Μέσα σ' αὐτὸ τὸ ἀνομοιόμορφο καὶ ἀνομοιομερὲς πλέγμα, ποὺ τὸ κάνουν ἀκόμα πιὸ ἀδιαπέραστο οἱ χίλιες λεπτὲς ἀποχρώσεις τοῦ πνεύματος καὶ τοῦ ὕφους τοῦ Montesquieu, ὁ ἐρμηνευτὴς δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ νιώσει ἀμηχανία. Τὸ κέρδος του θὰ εἶναι μικρὸ καὶ πρόσκαιρο, ἂν ἐπιχειρήσει τὴ φυγὴ πρὸς τὰ ἐμπρός, σχηματοποιώντας ἐσπευσμένα τὴν πληθώρα τῶν δεδομένων καὶ τῶν ἐπόψεων. Ἀσφαλῆστερα θὰ μεθοδεύσει τὴν ἐργασία του, ἂν κρατηθεῖ σὲ ὀρισμένα κεντρικὰ θέματα καὶ θεωρήσει τίς —ἀναπόδραστες— ἀναγωγὲς ὅχι ὡς ἐρμηνευτικὲς πανάκειες, παρὰ ὡς σημεῖα προσανατολισμοῦ καὶ ἀναφορᾶς, ὡς μέτρα, ἢ σύμπτωση ἢ ἡ παρέκκλιση ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἐπιτρέπεται, καὶ μάλιστα συνιστᾶ, τὴν κατανόηση. Ὅχι μόνο γιὰ τὴν κατανό-

P. Kondylis, *Konservativismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang*, Stuttgart 1986. Γιὰ τὴ λογικὴ συνάφεια κοινωνιολογικοῦ νετερμινισμοῦ καὶ πολιτικοῦ συντηρητισμοῦ στὸν Montesquieu βλ. H. Vyverberg, *Historical Pesimism in the French Enlightenment*, Cambridge, Mass. 1958, ἰδ. 167. Εἶναι γνωστὲς οἱ παρεμφερεῖς μομφὲς τῶν Voltaire καὶ Rousseau, βλ. τὸ τρίτο κεφάλαιο αὐτῆς τῆς εἰσαγωγῆς.

6. Πρὸς αὐτὴν τὴν κατεύθυνση ἄσκησε πάντως τὴν ἱστορικὴ της ἐπήρεια ἡ πολιτικὴ διδασκαλία τοῦ Montesquieu· βλ. τὴν Ἐπιλογὴ Βιβλιογραφίας, VI.

ησὴ τῶν κοινωνικῶν φαινομένων, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν κατανόηση κειμένων ἰσχύει ἡ μεγάλη ἀλήθεια τοῦ Max Weber, ὅτι δηλ. ὅσο πιὸ ρευστὴ εἶναι ἡ πραγματικότητα, τόσο πιὸ σαφεῖς καὶ πάγιες ὀφείλουν νὰ εἶναι οἱ ἔννοιές μας. Ὡς πλαίσιο ἐννοιολογικοῦ προσανατολισμοῦ θὰ πάρομε ἐδῶ τὰ δύο ἀντιθετικὰ ζεύγη, γιὰ τὰ ὁποῖα μιλήσαμε παραπάνω, ἀφοῦ προηγουμένως παρακολοθηθῶμε τὴ διαμόρφωσή τους κατὰ τὴν πορεία τοῦ Montesquieu ἀπὸ τὴν κλασσικὴ πολιτειολογία στὴ σύγχρονη κοινωνιολογία. Ἔτσι θὰ προκύψει ἓνα τρίπτυχο· ἡ παρακάτω ἀνάλυση θὰ δείξει, ἐλπίζω, πόσο στενὰ συναρτῶνται μεταξύ τους τὰ συστατικὰ του μέρη.

I. ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΟΛΙΤΕΙΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

Ἡ πρωτοποριακὴ συνεισφορά τοῦ Montesquieu στὴ συγκρότηση τῆς νεότερης κοινωνικῆς ἐπιστήμης ἐκτείνεται σὲ δύο ἐπίπεδα. Στὸ ἐπίπεδο τῆς κοινωνικῆς ὄντολογίας ἀναζητοῦνται προγραμματικὰ νόμοι καὶ αἰτίες· ἀμφισβητεῖται ρητὰ (I, 1)⁷ ὅτι μόνον ἡ φύση διέπεται ἀπὸ νομοτέλεια, καὶ ἐπιδιώκεται ἡ θεώρηση τῆς κοινωνίας καὶ τῆς ἱστορίας σὰν αὐτὲς νὰ ἦσαν φύση, μολονότι ὁ Montesquieu γνωρίζει, καὶ σημειώνει, τίς διαφορὲς ποὺ προκύπτουν ἀνάμεσα στὶς δύο σφαῖρες ἐξ αἰτίας τῆς αὐτενέργειας τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἔννοια τοῦ «νόμου», ἡ ὁποία στὴν ἀρχαιότητα καὶ στὸν μεσαίωνα ἀναφερόταν ἀποκλειστικὰ στὰ ἀνθρώπινα πράγματα, σημαίνοντας μιὰν κοινωνικὴ ἢ θεσμικὴ ἐπιταγή, μεταφέρθηκε ἀπὸ τὴ νεότερη μαθηματικὴ φυσικὴ στὴν ἐπικράτεια τῆς ἀνόργανης φύσης καὶ συνάμα μεθερμηνεύθηκε ἄρδην, γιὰ νὰ ὑποδηλώσει τὴ νομοτέλεια ὅπως τὴν κατανοοῦμε σήμερα. Ἡ νεαρὴ μαθηματικὴ φυσικὴ τοῦ 17ου αἰ. ἀντλήσε τὴν αὐτοπεποίθησή της ἀπὸ τὴν πίστη ὅτι χάρις στὴν ἐγγενῆ νομοτέλεια τοῦ ἀντικειμένου της ἔχει νὰ προσφέρει γνώση πιὸ ἀξιόπιστη παρὰ ὅποιαδήποτε

7. Οἱ παραπομπὲς ἐντὸς κειμένου ἀναφέρονται στὸ *Πνεῦμα τῶν Νόμων* (βιβλίο καὶ κεφάλαιο).

έπιστήμη του ανθρώπου είναι γνωστό πώς άρθρωσε αυτήν την πίστη ό Descartes. "Όταν λοιπόν ό Montesquieu, συμπυκνώνοντας διάχυτες τάσεις (άς θυμηθούμε τó τρανό έγχείρημα του Vico), στρέφεται προς τή διακρίβωση τών αίτιών τών κοινωνικών φαινομένων, όταν αντιλαμβάνεται τήν κοινωνία ως ιστορικό μόρφωμα διεπόμενο από τούς δικούς του νόμους, τότε πάει νά γεφυρώσει τó καρτεσιανό όντολογικό χάσμα ανάμεσα σέ φύση και κοινωνία, άνοίγοντας στόν 18ο αί. ένα εύρύτατο και γονιμότατο πνευματικό πεδίο.⁸

Τό δεύτερο επίπεδο, όπου συνεισέφερε αποφασιστικά ό Montesquieu, ήταν τó μεθοδολογικό και έπιστημολογικό. Η σύλληψη μιās νομοτέλειας παραμένει κενή περιεχομένου όσο δέν έχει έπιλυθεί τó πρόβλημα τής μεθοδικής της διατύπωσης, σύλληψη και διατύπωση συναποτελούν τις δύο όψεις του ίδιου νομίσματος και έξαρτώνται έξ ίσου από τή θεμελιώδη αποτίμηση τής ύψης του έκάστοτε νομοτελοϋς όντος. Καθώς είπαμε, ό Montesquieu έπισημαίνει έξ ύπαρχής τήν όντολογική διαφορά άνόργανης φύσης και ανθρώπινης κοινωνίας, κι αυτό του έπιβάλλει, καθώς περνά από τήν πρώτη στή δεύτερη, μιάν αίσθητά διάφορη σύλληψη και διατύπωση τής νομοτέλειας. "Αν ή φυσική νομοτέλεια μπορεί νά έκφρασθεί σέ αϋστηρή μαθηματική γλώσσα, ή κοινωνική όφείλει, λόγω τής ρευστότητας και άσυνέχειας του πεδίου της, νά συνοψιστεί σέ έλαστικούς μέν, αλλά εύκρινεις και εύσταθεϊς τύπους. Αυτό δέν σημαίνει κάποια συνθηκολόγηση ή χαλάρωση τής άρχικής έπιστημονικής απαίτησης. Ό τύπος φιλοδοξεϊ όσο και ό νόμος νά περικλείσει, δίχως λογικές αντίφάσεις ή έμπειρικές διαψεύσεις, μιá δεδομένη πληθώρα έκ πρώτης όψεως έτερογενών φαινομένων ανάγοντάς τα σ' έναν ιδεατό κι ώστόσο διόλου φανταστικό κοινό παρονομαστή. Η κεντρική τυπολογία του Montesquieu συναρτάται κατ' άρχήν με τις μορφές τών πολιτευμάτων, και ή κρίσιμη μετάβαση από τήν πολιτειολογία στην κοινωνιολογία συντελείται καθώς ή τυπολογία τών πολιτευμάτων συνυφίνεται με μιá θεωρία τής κοινωνικής και ιστορικής αιτιότητας, δηλ. με τήν άνίχνευση και διατύπωση νομοτελειών.⁹

8. Πρβλ. Berlin, «Montesquieu», 270.

9. Aron, *Les étapes*, 28 κ.έ. [= *Η εξέλιξη*, 36 κ.έ.]. "Ήδη ό Cassirer είχε

Κρατάμε τήν άνάλυση τής έννοιας του νόμου για τó δεύτερο κεφάλαιο τούτης τής εισαγωγής και άρχίζουμε από τήν τυπολογία τών πολιτευμάτων με ιδιαίτερο στόχο μας τήν άνεύρεση τών νοηματικών κρίκων που τή δένουν με τήν κατ' αυτό κοινωνιολογική προβληματική. Ψηλαφώντας τούς κρίκους αυτούς θά μπορούσαμε ίσως νά άνασυγκροτήσουμε τήν έσωτερη δομή, τόν λαθάνοντα τουλάχιστον είρμό του μεγάλου έργου του, τó όποιο μοιάζει συχνότατα νά κατακερματίζεται σέ βραχύπνοα άποσπάσματα, νά χάνεται σέ παρεκβάσεις, νά βαλτώνει σέ λεπτομέρειες. Και όμως, κάτω άπ' όλα αυτά βρίσκεται ένα σχεδόν συνεχές κόκκινο νήμα. Τό πρώτο βιβλίο όρίζει τó αντικείμενο του έργου, τήν έννοια του νόμου, και έντοπίζει τó μέρος εκείνο του φάσματός της, στο όποιο πρόκειται νά άφιερωθεί ή άκόλουθη έρευνα. Τα βιβλία II-VIII πραγματεύονται τήν πολιτειολογική προβληματική, άρχικά με τή στενότερη έννοια (βιβλίο II: φύση του πολιτεύματος) και κατόπιν με τήν εύρύτερη (βιβλία III-VI-II: θεμελιώδης άρχή του πολιτεύματος), ή όποία και χρησιμεύει ως γέφυρα προς τά κυρίως κοινωνιολογικά θέματα. Τα βιβλία IX-XXV έξετάζουν χωρίς προφανή ταξινόμηση τούς ποικίλους ύλικούς, θεσμικούς και ιδεολογικούς παράγοντες που διαμορφώνουν τούς νόμους ως άρθρωση τής ύψης μιās κοινωνίας. Πρόκειται για παράγοντες συναφεϊς με τήν άμυντική και έπιθετική διεξαγωγή πολέμου (βιβλία IX-X), με τήν πολιτική έλευθερία στον δημόσιο και στον ιδιωτικό χώρο (βιβλία XI-XII), με τή φορολογία (βιβλίο XIII), με τó κλίμα (βιβλία XIV-XVII), με τó έδαφος (βιβλίο XVIII), με τά ήθη και τόν τρόπο ζωής (βιβλία XXIII) και με τή θρησκεία (βιβλία XXIV-XXV). Έδώ τó κόκκινο νήμα άρχίζει νά ξεφτίζει και νά κόβεται. Ύστερα από μιá γενική έπισκόπηση του πεδίου έφαρμογής τών διαφόρων ειδών νόμου (βιβλίο XXVI) ακολουθούν δύο βιβλία με ιστορικές ανάλυσεις ρωμαϊκών και φραγκικών νόμων και ακολουθεί τó περίφημο βιβλίο XXIX με τις παραινέσεις προς τόν ιδεώδη νομοθέτη. Τα

τονίζει ότι ό Montesquieu εισηγείται πρώτος τήν άντίληψη του ιστορικού «ιδεώδους τύπου» και προσφέρει μιá πολιτική και κοινωνιολογική τυπολογία, προκαταλαμβάνοντας μεθοδολογικά τήν κοινωνική έπιστήμη του 19ου και 20ου αί. (*Philosophie*, 281, 283).

βιβλία XXX και XXXI επέχουν θέση παραρτήματος αφιερωμένου σε μια πολύ επίκαιρη ιστορική και συνάμα πολιτική διαμάχη.

Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν τυπολογία τοῦ πολιτειολόγου στὴν αἰτιολογία καὶ στὴ νομοτέλεια τοῦ κοινωνιολόγου ὑποδηλώνει ὅτι ἡ ἀφετηρία τοῦ στοχασμοῦ εἶναι πολιτειολογική, ὅτι δηλ. ἡ τυπολογία τῶν πολιτευμάτων δὲν καταρτίσθηκε ἐξ ἀρχῆς μὲ κριτήρια κοινωνιολογικά, παρὰ διασταυρώθηκε μὲ τὰ κριτήρια αὐτὰ ἐκ τῶν ὑστέρων, σ' ἓνα ὀρισμένο σημεῖο τῆς ἐμβάθυνσής της. Τὸ ἂν ἡ διασταύρωση αὐτὴ, ὅπως ἐπιτελεῖται στὸν Montesquieu, εἶναι λογικὰ καὶ ἐμπειρικὰ δεσμευτικὴ, μπορεῖ ν' ἀμφισβητηθεῖ βάσιμα — τὸ σημαντικό γιὰ τὴν ἱστορία τῶν ἰδεῶν ἐγκεῖται πάντως στὴν ἐπιτέλεσή της καθ' ἑαυτήν. Ἄν τὴν ἰδοῦμε αὐτοτελῶς, ἢ κατὰ τάξιν τῶν πολιτευμάτων πηγάζει ἀπὸ ὀρισμένη πολιτικὴ φιλοσοφία καὶ ἀπὸ ὀρισμένη πολιτικὴ πρόθεση, ἢ ὅποια διαφαίνεται ἀνάγλυφη ἂν συγκρίνουμε τὴν τριπλὴ διαίρεση τοῦ Montesquieu μὲ τὴν παραδεδομένη ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα. Θέτοντας ὡς κριτήριο τὸν ἀριθμὸ ὄσων ἀποτελοῦν τὸν φορέα τῆς κυρίαρχης ἐξουσίας, ὁ Ἄριστοτέλης διέκρινε ἀνάμεσα σὲ βασιλεία, ἀριστοκρατία καὶ «πολιτεία» (ἢτοι μετριοπαθὴ δημοκρατία, ἀνάμικτη μὲ ὀλιγαρχικὰ στοιχεῖα), τῶν ὁποίων οἱ ἐκφυλισμένες μορφές ἦσαν ἡ τυραννίδα, ἡ ὀλιγαρχία καὶ ἡ (ἀκραία) δημοκρατία.¹⁰ Ὁ Montesquieu, προσεκτικὸς ἀναγνώστης τῶν *Πολιτικῶν*, ἀφίσταται συνειδητὰ ἀπὸ τὸ κριτήριο τοῦ ἀριθμοῦ τῶν φορέων τῆς κυρίαρχης ἐξουσίας. Ἡ δική του τριμερὴς διάκριση — ἀβασιλευτο πολίτευμα, μοναρχία, δεσποτεία — συγχωνεύει δύο ἀριστοτελικὰ πολιτεύματα (τὴν ἀριστοκρατία καὶ τὴ δημοκρατία) σὲ ἓνα (τὸ ἀβασιλευτο πολίτευμα ἐν γένει) καὶ ταυτόχρονα διασπᾷ τὴν ἀριστοτελικὴ βασιλεία σὲ δύο οὐσιωδῶς διαφορετικὰ πολιτεύματα, τὴ μοναρχία καὶ τὴ δεσποτεία. Μολονότι ἡ μοναρχία μπορεῖ νὰ ἐκφυλιστεῖ σὲ δεσποτεία, ὅπως ἐπίσης δεσποτεία τῶν λίγων πάνω στοὺς πολλοὺς ἢ τῶν πολλῶν πάνω στοὺς λίγους ἐνδέχεται νὰ καταστήσουν καὶ οἱ δύο μορφές τοῦ ἀβασιλευτου πολιτεύματος, ὥστόσο στὴν αὐθεντικὴ καὶ κυριολεκτικὴ τους σημασία ἡ μοναρχία καὶ ἡ δεσποτεία παραμένουν ἐξ

10. *Πολιτικῶν Γ'*, 7-8, 1279a 22 κ.έ. Ἐναλυτικότερα γιὰ τὴν «πολιτεία» βλ. Δ', 8, 1293b 22 κ.έ.

ὀρισμοῦ καὶ ἐκ τῆς ὑφῆς τους *totò coelo* διαφορετικές, μολονότι καὶ στὶς δύο ὁ φορέας τῆς κυρίαρχης ἐξουσίας εἶναι ἓνας, δηλ. τὸ ἀριθμητικὸ κριτήριο συμπίπτει.

Βεβαίως, καὶ γιὰ τὸν Ἄριστοτέλη ἡ διαφορὰ μεταξύ βασιλείας καὶ τυραννίας εἶναι κατ' οὐσίαν διαφορὰ ὑφῆς στὴν ἄσκηση τῆς κυριαρχίας τοῦ ἑνός, ἢτοι ἡ τυραννία, ὅπως τὴν ἤξερε ὁ Σταγίριτης, δὲν προκύπτει συνήθως ἀπὸ τὸν πραγματικὸ ἱστορικὸ ἐκφυλισμὸ μιᾶς βασιλείας, παρὰ θεωρεῖται ὡς ἐκφυλισμένο πολίτευμα μὲ κριτήριο μιὰν ὀρισμένη ἠθικοπολιτικὴ ἀντίληψη. Ὁ Ἄριστοτέλης, ἔχοντας πρὸ ὀφθαλμῶν τὴν ἐξέλιξη τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς κοινωνίας, βλέπει ὅτι ὁ βασιλικὸς θεσμὸς φθίνει, ἐνῶ τύραννοι ξεπετάγονται ἀδιάκοπα, ὄχι μέσα ἀπὸ τοὺς κόλπους κάποιας βασιλείας, ἀλλὰ στηριζόμενοι εἴτε σὲ μάζες εἴτε σὲ ὀλιγαρχίες.¹¹ Ἀπεναντίας, ἡ ἱστορικὴ αἴσθησις καὶ ὄραση τοῦ Montesquieu κυριαρχεῖται τόσο ἀπὸ τὸν ἀπτό ἀνταγωνισμὸ δεσποτείας καὶ μοναρχίας ὡς οὐσιωδῶς διαφορετικῶν καὶ ἐξ ἴσου ζωντανῶν πολιτευμάτων ὅσο καὶ ἀπὸ τὸ ἐνδεχόμενο τοῦ πραγματικοῦ ἐκφυλισμοῦ μιᾶς δεδομένης μοναρχίας σὲ δεσποτεία. Τούτῃ ἡ ἱστορικὴ αἴσθησις καὶ ὄραση, ἀλληλένδετη πάντα μὲ μιὰν πολιτικὴ πίστη καὶ μιὰν πολιτικὴ πρόθεση, τὸν ὠθεῖ νὰ παραμερίσει τὸ ἀριθμητικὸ κριτήριο καὶ στὴ θέση του νὰ βάλει ἓνα ποιοτικὸ: τὸν τρόπο ἄσκησης τῆς ἐξουσίας. Τὸ ποιοτικὸ κριτήριο ἀντιστρέφει τὸ ἀριθμητικὸ μὲ διττὴ ἔννοια. Ὅχι μόνον ὁ ἓνας μπορεῖ νὰ ἀσκεῖ τὴν ἐξουσία κατὰ τρόπο ὀλιγαρχικὸ, ἀλλὰ καὶ ὁ ἓνας, οἱ λίγοι καὶ οἱ πολλοὶ μποροῦν νὰ τὴν ἀσκοῦν κατὰ τρόπο παρεμφερέῃ ἢ ἐλευθερία παραμένει κατ' ἀρχὴν δυνατὴ ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸν ἀριθμὸ τῶν φορέων τῆς κυρίαρχης ἐξουσίας. Πίσω ἀπὸ τὴν τυπολογία τοῦ Montesquieu βρίσκεται λοιπὸν ἡ ἀναζήτηση τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας ἢ, πράγμα συνάνυμο γι' αὐτόν, τῆς μετριοπάθειας κατὰ τὴν ἄσκηση τῆς κυρίαρχης ἐξουσίας. Κέντρο βάρους καὶ πολεμικὴ αἰχμὴ τῆς τυπολογίας τῶν πολιτευμάτων εἶναι ἡ καταδίκη τῆς δεσποτείας, ὁ ἐξοβελισμὸς της ἀπὸ τὴ σφαῖρα τοῦ πολιτικὰ παραδεκτοῦ μέσω τῆς ἐμφατικῆς της ἀντιπαράθεσης πρὸς ὅλα τὰ ἄλλα πολιτεύματα. Ἡ ἰδιαίτερη πάντως ἐπιμονὴ τοῦ Montesquieu, ὅταν σύρει τὴ δια-

11. *Ὀπ.παρ.*, ἰδ. Ε', 10, 1310b κ.έ.

χωριστική γραμμή μεταξύ μοναρχίας και δεσποτείας, δεν όφειλεται άπλώς και μόνο στο γεγονός ότι ή άριθμητική σύμπτωση στην κορυφή τής κυρίαρχης έξουσίας κάνει την έννοιολογική διάκριση δυσκολότερη. Ό λόγος βρίσκεται βαθύτερα. Ό έγγενής πολιτικός χαρακτήρας και οι πολιτικές δυνατότητες του μοναρχικού πολιτεύματος αποτελούν για τόν Montesquieu, ως συνειδητό πολίτη τής χώρας του σ' εκείνην άκριβώς τή στιγμή, πρόβλημα πειστικό και φλέγον, καθώς μάλιστα γύρω φουντώνουν οι συζητήσεις για την ιστορική προέλευση και διαδρομή τής γαλλικής μοναρχίας· τά δύο τελευταία βιβλία του *Πνεύματος* συνιστούν ως προς αυτό μαρτυρία λαλίστατη.

Όμως μιá τέτοια, πολιτικά και θυμικά φορτισμένη, επικέντρωση του θεωρητικού ενδιαφέροντος στο μοναρχικό πολίτευμα κατ' ανάγκη έπηρέασε άρνητικά τή διαγραφή και την έπεξεργασία των υπόλοιπων συνιστωσών τής τυπολογίας. Καθώς υπερτονίζονται τά όρια μεταξύ μοναρχίας και δεσποτείας, ή άπόλυτη αντίθεσή τους στο ιδεοτυπικό επίπεδο δυσχεραίνει σημαντικά τή σύλληψη και τή έρμηνεία των συγκεκριμένων ιστορικών περιπτώσεων όπου ή μοναρχία μετατράπηκε σέ δεσποτεία. Πώς και γιατί μπόρεσαν ό Λουδοβίκος ΙΑ', ό Richelieu, ό Λουδοβίκος ΙΔ' — αúτοι οι κακοί δαίμονες τής γαλλικής ιστορίας, όπως τή βλέπει ό Montesquieu — να γκρεμίσουν τά τόσο άδρά έννοιολογικά φράγματα μεταξύ μοναρχίας και δεσποτείας; Άρκεί ή προσωπική διάθεση; Και άν τούτη άρκεί, έχει ή τυπολογική πόλωση διαρκές ιστορικό νόημα; Τί μās φέρνει πάλι πίσω από μιá τέτοια, έσκεμμένα έπιβεβλημένη δεσποτεία, στη μοναρχία τής μετριοπάθειας και τής έλευθερίας; Άνοιχτό μένει έπί πλέον και τó έξής, ίσως άκόμη πιό δυσάπαντητο έρώτημα: σέ τί διαφέρει ή έσκεμμένη, παράγωγη δεσποτεία τής Εύρώπης από τήν άρχέγονα δεδομένη και αυθεντική, όπως αúτη φαίνεται να υπάρχει από καταβολής χρόνου στην Άσία; Μήπως κατά τó ό,τι ή πρώτη μπορεί να ξαναμπει στόν πολιτικό όρθό δρόμο, ενώ ή δεύτερη όχι; Αúτό άφήνει να έννοηθεί ό Montesquieu, άν εικάζω σωστά (VIII, 10) — όμως ή άπάντηση τούτη έχει έκμαιευθεί μέσω τής άναφοράς σέ μιάν άκροσφαλή αντίληψη για τόν χαρακτήρα τής άνατολικής δεσποτείας», αντίληψη στηριζόμενη σέ άμφίβολα στοιχεία ή σέ άμβίβολη χρήση ενάντιων μαρτυριών. Ένώ άκόμα στα 1734 ό Montesquieu δέν πίστευε ότι μπορεί να υπάρξει ανθρώπινη έξουσία πέρα

για πέρα άπερίοριστη και δεσποτική,¹² στο *Πνεύμα των Νόμων* τó φάσμα τής δεσποτείας διαγράφεται ζοφερό και χειροπιαστό, άκριβώς για να δικαιολογηθεί τó πάθος του έξορκισμού του. 'Υπάρχουν κεφάλαια όπου τά ήθη και οι νόμοι μιās άνατολικής δεσποτείας» καθώς ή Κίνα περιγράφονται με νηφαλιότητα και μάλιστα με κάποια ευμένεια (βλ. π.χ. XIX, 16-20), όπου όμως τó γενικό σχήμα άπειλείται ή πρέπει να έπιστρατευθεί μαχητικά, εκεί οι διαθέσιμες πηγές παραλλάζονται ή παραβλέπονται. Ό δεσποτικός χαρακτήρας του ιαπωνικού πολιτεύματος δέν φαίνεται καν να προκύπτει από τις πληροφορίες που είχε υπ' όψιν του ό Montesquieu, ενώ και στην περιγραφή των μουσουλμανικών κρατών προεξάρχει μάλλον ή άπαγωγή παρά ή έπαγωγή, υίοθετούνται μονομερείς ή μεροληπτικές άφηγήσεις και άγνοούνται άλλες κτλ.¹³

Σέ αντίθεση προς τόν τύπο του δεσποτικού πολιτεύματος, ό τύπος του άβασίλευτου δέν είναι υπερβολικά άκαμπτος, παρά υπερβολικά χαλαρός και έσωτερικά άνομοιογενής. Τά όρια μεταξύ άκραίας και μετριοπαθούς δημοκρατίας, άνοιχτής άριστοκρατίας και αντιλαϊκής όλιγαρχίας είναι έντός του άσαφή και ρευστά. Ένώ ως προς τόν τύπο του δεσποτικού πολιτεύματος τά μειονεκτήματα βρίσκονταν στο πεδίο τής έμπειρικής θεμελίωσης, τώρα άφορούν κυρίως στην έννοιολογική έπεξεργασία και συνοχή. Όμως και στις δύο πε-

12. *Considérations sur les causes de grandeur des Romains et de leur décadence*, κεφ. XXII.

13. Βλ. αναλυτικά M. Dodds, *Les récits de voyages*, ιδ. 153 κ.έ. 'Ακόμη P. Vernière, «Montesquieu et le Monde Musulman, d'après *L'Esprit des Lois*», *Actes du Congrès Montesquieu*, 175-190, και F. Weil, «Montesquieu et le despotisme», *οπ.παρ.*, 191-215, ιδ. 200, 203, 208. Για τά στερεότυπα του 18ου αί. γύρω από τήν «άνατολική δεσποτεία», αλλά και για τις έντονες άμφισβητήσεις τους, πληροφορεί τó περιεκτικό άρθρο του F. Venturi, «Oriental Despotism», *Journal of the History of Ideas*, τ. 24 (1963), 133-142. Σημαντική έπίσης ή προγενέστερη μελέτη του S. Stelling-Michaud, «Le mythe du despotisme oriental», *Schweizer Beiträge zur Allgemeinen Geschichte*, τ. 18/19 (1960/61), 328-346. Για τόν Montesquieu ως ιστορικό του γαλλικού δικαίου βλ. τή διατριβή τής I. Cox, *Montesquieu historian of French civil and constitutional law*, London 1980.

ριπτώσεις όφείλονται άμεσα ή έμμεσα στην ένδόμυχη πεποίθηση του Montesquieu ότι για τους δικούς του πολιτικούς σκοπούς μέσα στον συγκεκριμένο τόπο και χρόνο πρακτικά χρηστική κι επομένως θεωρητικά ενδιαφέρουσα είναι κατά πρώτιστο λόγο ή μετριοπαθής μοναρχία. Σ' αυτήν (όφείλει να) ανήκει τó ευρωπαϊκό παρόν, ενώ ή δεσποτεία, ως πολιτικό φαινόμενο ύλοποιημένο άμιγώς στην 'Ασία, βρίσκεται ξεμακρυσμένη μέσα στον χώρο και τó άβασίλευτο πολίτευμα, έχοντας πραγματωθεί με τόν αντίπροσωπευτικότερο τρόπο στην έλληνορωμαϊκή αρχαιότητα, βρίσκεται ξεμακρυσμένο μέσα στον χρόνο. Μπορεί έτσι να λεχθεί, cum grano salis, ότι ή τυπολογία τών πολιτευμάτων έχει τις ιστοριογεωγραφικές της παραμέτρους: κλασική αρχαιότητα - 'Ασία - Ευρώπη μετά τή μετανάστευση τών λαών. Συγκεκριμένες και έπαρκείς παραστάσεις έχει ό Montesquieu για τήν τρίτη, ενώ οι αντίληψεις του για τήν αρχαία δημοκρατία και τήν ασιατική δεσποτεία παραμένουν στρογγυλεμένες κι άφηρημένες, μολοντί ή άφαίρεση τή μιá φορά ύπηρετεί τήν έξιδανίκευση και τήν άλλη τήν άμαύρωση. Τό πολιτειακό πρότυπο του άβασίλευτου, άριστοκρατικού ή δημοκρατικού, πολιτεύματος άντλείται κατ' άποκλειστικότητα σχεδόν από τους αρχαίους συγγραφείς: τά νεότερα ή και σύγχρονα αντίστοιχα πολιτεύματα —οι έλβετικές και ιταλικές κοινότητες, ή 'Ολλανδία (II, 3· V, 8· XX, 4-6; 16· XXI, 6, 21· IX, 1-2· XI, 6· XVIII, 6 κτλ.)— αναφέρονται για να έπιρρώσουν διάφορες γενικεύσεις και δέν αποτελούν ένανυσμα έπίκαιρων πολιτικών στοχασμών, μολοντί δέν κηρύσσονται ούτε και ξεπερασμένα.¹⁴

Ήδη στά 1734 ό Montesquieu εκφράζεται θερμά για τó ύψηλό πολιτικό φρόνημα που έμφύχωσε τή Ρώμη και τή Λακεδαίμονα,¹⁵ και ή θέρμη αυτή, όσο κι άν καταλαγιάζει κάπως στο μεγάλο του έργο, κάθε άλλο παρά έξανεμίζεται. Στην ιδεοτυπική τους σύλληψη, που τις κάνει να μοιάζουν με ύπέροχες πολιτικές ούτοπίες, οι αρχαίες δημοκρατίες, περιορισμένες σε έκταση και πληθυσμό, έμφανίζον-

14. Πρβλ. τις παρατηρήσεις του M. Masterson, «Montesquieu's Grand Design: The Political Sociology of 'Esprit des Lois'», *British Journal of Political Science* 2 (1972), 283-318, ιδ. 308, 317.

15. *Considérations*, κεφ. IV, πρβλ. VIII, IX.

ται λιτές και ένάρτετες: προσφιλής τους ένασχόληση δέν είναι τó έπικερδές έμπόριο κι ό,τι γενικότερα ένισχύει τήν ιδιοτέλεια και τόν άτομικισμό, παρά ή πολιτική κι ό πόλεμος, όσα έγχειρήματα τρέφουν και ύποβάλλουν σε βάσανο τις ύψιστες άρετές του πολίτη, τήν αυταπάρηση και τή φιλοπατρία. Ή τέτοια περιγραφή δέν έμπνέεται μονάχα από τήν πνευματική γενναιοδωρία του Montesquieu ούτε πηγάζει έξ ολοκλήρου από τόν αρχαιολατρικό συρμό, όπως αυτός άποκορυφώθηκε στην έποχή τής γαλλικής Έπανάστασης. Με κάποια κακεντρέχεια, αλλά όχι άβάσιμα, μπορούμε να ίσχυρισθούμε ότι έδώ ένας μη δημοκράτης έπαινει τή δημοκρατία άφοβα κι έλεύθερα έπειδή δέν τή θεωρεί ζωντανή κι άπειλητική για τó δικό του πολιτικό ιδεώδες, παρά άμετάκλητα νεκρή, σε ιστορική κλίμακα τουλάχιστον — κι άπέναντι στους νεκρούς είναι κανείς συνήθως πιό γενναϊόψυχος άπ' ό,τι άπέναντι στους ζωντανούς. Ό Montesquieu δέν έξυμει τήν αρχαία δημοκρατία θέλοντας ν' άνοίξει τόν δρόμο σε μιάν έκσυγχρονισμένη μορφή της. Και πράγματι, οι δυτικές μαζικές δημοκρατίες του 20ού αί. διαμορφώθηκαν υπό προϋποθέσεις ριζικά διαφορετικές, δηλ. τόν κατακερματισμό τής κοινωνίας σε άτομα, τόν καταναλωτισμό και τόν ήδονισμό. Έξ ίσου όμως με τήν όλιγαρχική και ύψηλόφρονα δημοκρατία έξαφανίσθηκε από τήν ιστορική πραγματικότητα και ό,τι δέν επέτρεπε στον Montesquieu να γίνει δημοκράτης ό ίδιος, ό,τι ό ίδιος θεωρούσε ιστορικά βιώσιμο σε σύγκριση με τή δημοκρατία: ή μετριοπαθής και φιλελεύθερη μοναρχία του φαίνεται σήμερα τόσο παρωχημένη όσο στα δικά του μάτια φαινόταν οι αρχαίες δημοκρατίες.

Τί συνιστά τώρα τó άποφασιστικό πλεονέκτημα τής μοναρχίας άπέναντι στη δημοκρατία άν κάποιος πιστεύει, όπως ό Montesquieu, ότι τó άνυπέρθετο ζητούμενο είναι ή καταπολέμηση τής δεσποτείας και ότι ή πολιτική έλευθερία δέν σημαίνει παρά τή μετριοπάθεια στην άσκηση τής κυριαρχής έξουσίας; Για τή μετριοπάθεια θά πούμε περισσότερο στο τρίτο κεφάλαιο τούτης τής εισαγωγής, σε συνάφεια με τή διάκριση τών έξουσιών. Αναφέραμε ήδη ότι ή έννοιά της άποτελεί θεμελιώδες θεωρητικό κριτήριο κατά τήν κατάρτιση τής τυπολογίας τών πολιτευμάτων. Τό άβασίλευτο πολίτευμα και ή μοναρχία έμπεριέχουν ως έκ τής ύψής τους τή δυνατότητα τής μετριοπάθειας, ενώ ή δυνατότητα αυτή είναι έκ γενετής ξένη προς τή

δεσποτεία. Ὑπὸ τὸ πρίσμα τοῦτο ἡ ἀντίθεση «modéré-despotique» εἶναι ἀγεφύρωτη καὶ ἀπόλυτη. Ὅμως ἐμφανίζεται καὶ μὲ μορφὴ σχετικὴ ἢ ἐπιδεκτικὴ διαβαθμίσεων — ὄχι πιά ἀνάμεσα σὲ τύπους πολιτευμάτων, ἀλλὰ μέσα στὰ πολιτεύματα ἐκεῖνα, τὰ ὁποῖα ἐξ ὀρισμοῦ χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὴ δυνατότητα τῆς μετριοπάθειας, δηλ. ἀπὸ τὴ δυνατότητα πραγμάτωσης τῆς ἐλευθερίας. Ὑπάρχουν, μὲ ἄλλα λόγια, δύο εἰδῶν μετριοπάθειες: μία μείζων, ἀναφερόμενη στὴ φύση τοῦ πολιτεύματος, καὶ μία ἐλάσσων, συναφῆς μὲ τὶς δυνατότες ἱστορικὲς διακυμάνσεις μέσα στὰ ὅρια τῆς φύσης αὐτῆς. Ἐπομένως μποροῦμε νὰ φαντασθοῦμε ὅτι ἓνα πολίτευμα κατέχει στὸ ἐννοιολογικὸ ἐπίπεδο τὴν πρώτη ἐξ ἴσου ὅσο καὶ ἓνα ἄλλο, στὸ ἱστορικὸ-ἐμπειρικὸ ἐπίπεδο ὑστερεῖ ὅμως ὡς πρὸς τὴ δεύτερη, εἶναι δηλαδή, μὲ βάση μιὰν ὀρισμένη τουλάχιστον ἐκτίμηση τῆς ἱστορικῆς ἐμπειρίας, περισσότερο ἐκτεθειμένο στὸν κίνδυνο τῆς δεσποτείας παρὰ ἓνα ἄλλο πολίτευμα. Ὁ Montesquieu πιστεύει ὅτι ἡ σύγχρονή του εὐρωπαϊκὴ μοναρχία ἔχει περισσότερες ἱστορικὲς πιθανότητες νὰ υλοποιηθεῖ τὸ πολιτικὸ ἰδεῶδες τῆς μετριοπάθειας, γιατί, ὅπως θὰ δείξουμε στὸ τρίτο κεφάλαιο, τὴ συνδέει μὲ μιὰ πολυσιχιδῆ κοινωνικὴ διάρθρωση, πού δύσκολα ἰσοπεδώνεται ἢ πολώνεται. Ἀπεναντίας, τὰ δύο ἀβασίλευτα πολιτεύματα, ἡ ἀριστοκρατία καὶ ἡ δημοκρατία, ἀπειλοῦνται διαρκῶς ἀπὸ τοὺς κινδύνους τῆς πλόωσης καὶ τῆς ἰσοπέδωσης, ἀντίστοιχα, πού συνεπάγονται σὲ ἴσο βαθμὸ τὴν ὑπόσκαψη τῶν κοινωνικῶν προϋποθέσεων τῆς πολιτικῆς μετριοπάθειας, ἥτοι τὴν ἐξάλειψη τῆς πολυμορφίας καὶ τῆς πολυμέρειας, ἔστω κι ἂν αὐτὴ σημαίνει ἀνισομέρεια. Ἄν στὸ ἀριστοκρατικὸ πολίτευμα τὸ ἀνώτερο στρώμα τείνει νὰ περιχαρακωθεῖ στὰ προνόμιά του καὶ νὰ κάνει βαθὺ τὸ χάσμα πού τὸ χωρίζει ἀπὸ τοὺς ὑπόλοιπους πολίτες, ἡ δημοκρατία ὀδηγεῖ στὴν ἀναρχία καὶ κατ' ἐπέκταση στὸν δεσποτισμὸ καθὼς ἐπιδιώκει τὴν ἰσότητά ὡς τὶς ἐσχάτες πολιτικὲς καὶ ὕλικές της συνέπειες (VIII, 3-5).¹⁶ Φαίνεται ὡστόσο ὅτι ὁ Montesquieu θεωρεῖ πιθανότερο νὰ κινηθεῖ τὸ ἐξ ὀρισμοῦ δισυπόστατο ἀβασίλευτο

16. Πρβλ. τὴν ἀνάλυση τοῦ Ἀριστοτέλη, *Πολιτικῶν Ε'*, 9, 1309b-1310a, τὴν ὁποία ἄλλωστε παραθέτει σὲ ἄλλο σημεῖο (XXIX, 1) ὁ Montesquieu.

πολίτευμα πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς δημοκρατίας παρὰ πρὸς ἐκείνη τῆς ἀριστοκρατίας, καὶ μάλιστα νὰ κινηθεῖ τόσο μὲ τὴν καλὴ ἔννοια (ἀφοῦ ἡ ἀριστοκρατία βελτιώνεται πλησιάζοντας τὴ δημοκρατία, βλ. II, 3) ὅσο καὶ μὲ τὴν κακὴ, δηλ. τὴν ἔννοια τῆς κατάχρησης τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ἐξουσίας μέσα σὲ συνθήκες ὀχλοκρατίας. Ἡ δημοκρατία φαίνεται ἔτσι ὡς ἡ εἰμαρμένη τοῦ ἀβασίλευτου πολιτεύματος, καὶ ἡ βαθύτερη αὐτῆ, ἂν καὶ ἄρρητη, ἐντύπωση τοῦ Montesquieu ἴσως νὰ συμβολίζεται γλωσσικὰ στὴ συχνὴ συνώνυμη χρῆση τῶν ὄρων *république* καὶ *démocratie*.¹⁷

Δύο ἐπόψεις ἐνὸς πολιτεύματος λαμβάνονται ὑπ' ὄψιν κατὰ τὴν τυπολογικὴ του κατάταξη: ἡ φύση του (*nature*) καὶ ἡ θεμελιώδης ἀρχὴ του (*principe*). Ἡ πρώτη συνάπτεται μὲ τὴν ἰδιαιτέρη δομὴ τοῦ πολιτεύματος, ἥτοι μὲ τὸ γενικὸ καὶ πάγιο θεσμικὸ πλαίσιο πού τὸ ξεχωρίζει ἀπὸ τὰ ἄλλα, ἐνῶ ἡ δεύτερη ἔχει νὰ κάμει μὲ ὅ,τι ὁ 18ος αἰ., καὶ μαζί ὁ Montesquieu (III, 1), ὀνομάζει «πάθη», δηλ. μὲ ὅ,τι κινεῖ τοὺς ἀνθρώπους, ἄρα μὲ τὴν κοινωνικὴ τους συμπεριφορὰ στὴν εὐρύτατη ἐκδοχὴ τῆς. Ὅπως κατανοοῦμε εὐκόλα, ἡ «ἀρχὴ» τοῦ πολιτεύματος ρίχνει τὴ γέφυρα γιὰ νὰ περάσουμε ἀπὸ τὴν πολιτειολογικὴ στὴν κοινωνιολογικὴ θεώρηση. Ἐννοεῖται ὅτι ἡ προσπάθεια νὰ συνδεθεῖ ἓνα πολίτευμα μὲ ἓνα ἰδιόμορφο καὶ χαρακτηριστικὸ, καλὸ ἢ κακό, ἦθος καὶ ἔθος δὲν ἦταν καινούργια. Ἦδη ὁ Πλάτων τὸ εἶχε ἐπιχειρήσει *in extenso*,¹⁸ ἐνῶ ἡ μετεξέλιξη τῆς κλασσικῆς πολιτειολογίας μέσα στὴν πολιτικὴ φιλολογία τοῦ 16ου καὶ τοῦ 17ου αἰ., ὑπὸ τὸ φῶς τῆς νέας πραγματικότητας τοῦ συγκροτούμενου μοντέρνου κράτους, ἔδωσε στὸν προβληματισμὸν αὐτὸν μιὰν ἐνδιαφέρουσα τροπὴ. Ὅπως βλέπουμε στὸν Machiavelli λ.χ., τῶρα ἡ μορφὴ τοῦ πολιτεύματος δὲν συνάπτεται ἀπλῶς ἢ κυρίως μὲ ἓναν τύπο ἀνθρώπινης συμπεριφορᾶς, παρὰ μ' ἓναν τύπο πολιτικῆς πρακτικῆς: ἄλλη πολιτικὴ πρακτικὴ προσιδιάζει τυπικὰ σὲ μιὰ μοναρχία καὶ ἄλλη σὲ

17. Βλ. τὴν ἐνδιαφέρουσα ἀνάπτυξη τοῦ R. Duchac, «Montesquieu et la Démocratie: une espèce de la république?», *Cahiers Internationaux de Sociologie* 48 (1970), 31-52, ἰδ. 34, 38 κ.έ.

18. *Πολιτεία*, 548c κ.έ. Ὁ Πλάτων χρησιμοποιοῖ καὶ τὴν ἔκφραση «ἦθος τῆς πολιτείας».

μιὰ δημοκρατία, ἄλλη σὲ μιὰ μοναρχία κληρονομική κι ἄλλη σὲ μιὰ μοναρχία ἐκ σφετερισμοῦ.¹⁹ Ὁ Montesquieu κάνει, τώρα, τὸ τρίτο βῆμα: κρατάει καὶ ἐντείνει τὴ συνάφεια ἀνάμεσα σὲ τύπο πολιτεύματος, ἀνθρώπινο ἦθος καὶ πολιτικὴ πρακτικὴ, ὅμως δίνει στὰ δύο τελευταῖα αὐτὰ μεγέθη χροιά σαφῶς κοινωνιολογική — ἀκριβέστερα: ἀναζητεῖ τὴ συνύφανσή τους μὲ παράγοντες ποὺ ἀργότερα ἀποτελέσαν τὸ κατ' ἐξοχὴν θεωρητικὸ πεδίο τῆς κοινωνιολογίας ὡς αὐτοτελοῦς πιά ἐπιστήμης.

Ἡ θεμελιώδης ἀρχὴ ἑνὸς πολιτεύματος, ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνεται ὁ Montesquieu, συγχωνεύει κατ' ἀρχὴν μέσα της τὸ κοινωνικὰ καθοριστικὸ ἦθος καὶ τὴν πολιτικὴ πρακτικὴ. Ἡ συγκρότηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, ἡ θεμελίωση καὶ ἡ ἀσκησὴ της, δὲν ἐξηγεῖται οὔτε μὲ ὑπερκόσμιες ἐπεμβάσεις οὔτε μὲ τοὺς μηχανισμοὺς τῆς γυμνῆς βίας. Ξεκόβοντας ἀπὸ τὸν Bossuet καὶ μὴ θέλοντας νὰ ταυτισθεῖ μὲ τὸν Machiavelli, ὁ Montesquieu ἀναζητᾷ τοὺς ἠθικοπνευματικοὺς παράγοντες νομιμοποίησης τῶν πολιτευμάτων, γιὰ νὰ ἔρθει μέσα ἀπὸ τὸ πρόβλημα τῆς νομιμοποίησης τῆς ἐξουσίας στὴν ἐξέταση τῆς κοινωνιολογίας της.²⁰ Μιὰ τέτοια ἐξέταση δείχνει ὅτι στὴ γυμνὴ καὶ ἀδιάλειπτη ἀσκησὴ βίας δὲν μπορεῖ νὰ στηρίζεται οὔτε καν ἡ δεσποτεία, θεμελιώδης ἀρχὴ τῆς ὁποίας εἶναι ὁ φόβος. Ἡ βία, μὲ τὴ στενότερη ἔννοια, ἀσκειῖται συνήθως ἢ προληπτικά, ὅπου ὑπάρχει ὑποψία ἀντίστασης, ἢ κατασταλτικά, ὅπου πράγματι ἐκδηλώνεται ἀντίσταση — ἡ βία δηλ. καθ' ἑαυτὴν μπορεῖ νὰ στρέφεται ἀκριβῶς ἐναντίον ὧν δὲν φοβοῦνται καὶ δὲν σκύβουν τὸ κεφάλι. Ὅμως ὁ φόβος παραλύει τὶς ψυχές, κάνοντας ἀδύνατη τὴν ἀντίσταση καὶ περιττὴ τὴν ἀδιάλειπτη ἢ μαζικὴ ἀσκησὴ βίας· δὲν πρόκειται γιὰ τὸν συγκεκριμένο φόβο ἀπὸ συγκεκριμένη ἀφορμὴ, ἀλλὰ γιὰ τὸν ἀόριστο καὶ διάχυτο, ποὺ δαγκώνει μέρα-νύχτα τὴν καρδιά τῆς κοινωνίας καὶ

19. Meinecke, *Entstehung*, 126 κ.έ. Ὁ Meinecke ἐπισημαίνει ὀρθὰ τὶς σχετικιστικὲς συνέπειες ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὴ θέση ὅτι κάθε πολίτευμα ἔχει τὶς δικές του πραξολογικὲς ἀρχές, ὅτι δηλ. δὲν ὑπάρχουν γενικὰ ὀρθὲς τέτοιες ἀρχές (ὁπ.παρ., 150).

20. Βλ. G. Ipsen, «Montesquieu und die politische Soziologie», *Archiv für angewandte Soziologie* 5 (1932/33), 248-260, ἰδ. 255.

διαποτίζει ὅλες της τὶς ἐκδηλώσεις. Στὴν προοπτικὴ αὐτὴ παραγκωνίζεται τὸ ἠθικὸ πρόβλημα ἀπὸ τὸ ἐπίκεντρο τοῦ ἐνδιαφέροντος καὶ προβάλλουν τὰ κοινωνιολογικὰ ἐρωτήματα: ποιά εἶναι ἡ ὕψη μιᾶς κοινωνίας, ἔτσι ὥστε ἡ λειτουργία της, ὅπως τὴ διαπιστώνουμε ἐμπειρικά, νὰ ἐδράζεται στὴν ἀρχὴ τοῦ φόβου; Ποιά νήματα συνδέουν τοὺς θεσμοὺς τοῦ πολιτεύματος μὲ τὴ συμπεριφορὰ τῶν πολιτῶν; Τὰ ἴδια ἐρωτήματα τίθενται καὶ ὡς πρὸς τοὺς ἄλλους δύο βασικοὺς τύπους πολιτευμάτων, μολονότι οἱ θεμελιώδεις τοὺς ἀρχές διαφέρουν πολὺ ἀπὸ τὸν φόβο: στὴ μοναρχία δεσπάζει τὸ αἶσθημα τῆς τιμῆς καὶ στὴν ἀβασίλευτη δημοκρατία ἡ ἀρετὴ. Ὁ Montesquieu λέει ἄλλωστε ρητὰ (III, 7, πρβλ. V, 19) ὅτι ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ τιμὴ δὲν νοοῦνται στὴν ἀνάλυσή του ὡς ἠθικά, ἀλλὰ ὡς πολιτικοκοινωνικὰ μεγέθη. Ἡ ἀρετὴ τοῦ δημοκρατικοῦ πολίτη δὲν συμπίπτει μὲ τὴν τήρησιν τῶν παραγγελμάτων τῆς ἀτομικῆς ἠθικῆς, παρὰ ἀναφέρεται στὴν δημόσια σφαῖρα, ἐνῶ ἡ τιμὴ ἔρχεται καὶ σὲ ἀπ' εὐθείας ἀντίθεση μὲ τὴν ἠθικὴ τελείωση τοῦ ἀτόμου, ἐφ' ὅσον τρέφεται ἀπὸ τὴ φιλοδοξία καὶ τὴν ἐπιθυμία τῆς κοινωνικῆς διάκρισης: ἀλλὰ ἀκριβῶς αὐτὲς κάνουν τοὺς ἀριστοκράτες νὰ μὴ ἀνέχονται τὴν αὐθαιρεσία τοῦ μονάρχη καὶ τὶς τυχὸν δεσποτικὲς του κλίσεις.

Στὴ γλῶσσα τῆς μαρξικῆς κοινωνιολογίας θὰ μπορούσαμε λοιπὸν νὰ ποῦμε ὅτι ἡ θεμελιώδης ἀρχὴ τοῦ πολιτεύματος εἶναι ἡ αἰδεολογία» του, ὅπως αὐτὴ κρυσταλλώνεται σὲ μορφὲς κοινωνικοπολιτικῆς συμπεριφορᾶς καὶ σὲ ἀνάλογες ψυχολογικὲς διαθέσεις κρίσιμες γιὰ τὴ λειτουργία του. Τὸ γεγονὸς, ὅτι ἡ κατάρρευση ἑνὸς πολιτεύματος ὀφείλεται σχεδὸν πάντοτε στὸν ἐκφυλισμὸ τῆς θεμελιώδους τοῦ ἀρχῆς (VIII, 1), ἐξηγεῖται εὐκολὰ ἂν ἀναλογισθοῦμε τὴν εὐρύτατη ἔκταση τῆς ἐπῆρειάς της. Αὐτὴ διέπει, ἢ ὀφείλει νὰ διέπει, τόσο τὴν ἀγωγὴ τῶν πολιτῶν²¹ ὅσο καὶ τὸ τμήμα ἐκεῖνο τῆς νομοθεσίας ποὺ ρυθμίζει ἅμεσα τὴν κοινωνικὴ τους συμβίωση, δηλ. τοὺς ἀστικὸς καὶ τοὺς ποινικοὺς νόμους (IV-VII). Κοντολογίης, ἡ ἔννοια τῆς

21. Ἡ ἐμφατικὴ ἀναφορὰ στὴ σημασία τῆς πολιτικῆς διαπαιδαγώγησης εἶναι βέβαια κληρονομία τῆς κλασσικῆς πολιτειολογίας· ἐκτὸς ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ *Πολιτεία* βλ. τὶς πολὺ νηφαλιότερες ἀπόψεις τοῦ Ἀριστοτέλη, *Πολιτικῶν* Ε', 9, 1310a 12 κ.έ.

ἀρχῆς τοῦ πολιτεύματος ρίχνει τὴ θεωρητικὴ γέφυρα ποὺ μᾶς ὀδηγεῖ στὴ σύλληψη τῆς κοινωνίας ὡς συνεκτικῆς ὁλότητας μὲ ἀλληλένδετα, ἀλληλεξαρτώμενα καὶ ἀλληλοκαθοριζόμενα μέρη.²² Περὶ τοῦ ἀπνεύματος τῶν νόμων» δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ γίνεῖ λόγος παρὰ μονάχα πάνω στὴ βᾶση ἢ μέσα στὸ πλαίσιο τούτης τῆς μεγαλεπήβολης καὶ ρηξικέλευθης σύλληψης, ποὺ ὀρμήθηκε ἀπὸ τὴ διαπίστωση τῆς στενῆς συνάφειας ἀνάμεσα στὴ «φύση» καὶ στὴν «ἀρχή» τοῦ πολιτεύματος γιὰ ν' ἀγκαλιάσει στὴ συνέχεια τὸ σύνολο τῶν ὑλικῶν καὶ ιδεολογικῶν συντελεστῶν τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. Γιατί, ὅπως ἀποφαίνεται ὁ Montesquieu, τὸ πνεῦμα τῶν νόμων σχηματίζεται καὶ προκύπτει μέσα ἀπὸ τὸ ὅλο πλέγμα ποὺ συνιστοῦν κλίμα, θρησκεία, νόμοι, ἀρχὲς διακυβέρνησης, παράδοση, ἥθη, τρόποι συμπεριφορᾶς (XIX, 4). Ἡ τέτοια ἀπαριθμηση δὲν ἰσοδυναμεῖ βέβαια μὲ κάποιαν πάγια ἱεράρχηση. Ἄν καὶ πῶς ἱεραρχοῦνται ὅλα αὐτὰ τὰ μεγέθη, παραμένει τελικὰ ἀδιευκρίνιστο, καὶ μάλιστα δὲν τίθεται κὰν ὡς θεωρητικὸ πρόβλημα, παρὰ τὶς περιβόητες ἀναλύσεις τῶν κλιματικῶν ἐπιδράσεων, ποὺ γεννοῦν κάποτε τὴν ἐντύπωση ὅτι αὐτὲς εἶναι παντοδύναμες. Στὴν πραγματικότητα ὁ Montesquieu ἐνδιαφέρεται πότε γιὰ τὴν πιστοποίηση τοῦ ἐνὸς συσχετισμοῦ καὶ πότε γιὰ τὴν διακρίβωση κάποιου ἄλλου, χωρὶς νὰ γνιᾶζεται καὶ πολὺ γιὰ τὴ λογικὴ συνοχὴ ἢ καὶ γιὰ τὴν ἐμπειρικὴ βασιμότητα. Ἄλλὰ ἀκριβῶς ἢ ἀπουσία αὐστηρῆς συστηματικῆς πρόθεσης (ἢ πάντως ἐπεξεργασίας) κάνει νὰ φαίνεται τόσο σημαντικὴ ἢ ἐμμονὴ του στὴν ιδέα τοῦ πνεύματος τῶν νόμων ὡς ἐνιαίου συστήματος σχέσεων, ὡς αἰσθητοῦ συνθετικοῦ κέντρου ἐνὸς κύκλου συγκροτούμενου ἀπὸ πολυποικίλες καὶ ἑτερογενεῖς ἀκτίνες (πρβλ. I, 3). Καὶ ἐξ ἴσου χαρακτηριστικὴ, ψυχολογικὰ καὶ ἐπιστημολογικὰ, εἶναι ἡ διαπίστωση ὅτι ἡ ιδέα αὐτὴ δὲν διαμορφώνεται στὴ σκέψη του ὡς λογικὰ ἀναπόδραστη κατακλείδα ἐμπειρικῶν ἀναλύσεων καὶ ἀτεγκτῆς ἐπαγωγῆς, παρὰ ὡς ἄμεση ἰδιοφυῆς ἐνόραση τῆς πολυδιάστατης ἐνότητας τῶν κοινωνικῶν φαινομένων — ὅσες προϋποθέσεις, ἀτομικὲς ἢ ἱστορικὲς, καὶ ἂν εἶχε ἢ ἐνόραση

22. Πρβλ. τὶς εὐστοχες παρατηρήσεις τοῦ Althusser, *Montesquieu*, 46 κ.έ. Ἐπίσης Stark, *Montesquieu*, 161 κ.έ., γιὰ τὸν ὀργανικὸ χαρακτήρα τῆς κοινωνικῆς ὁλότητας.

τούτη. Μολονότι, ὅπως γνωρίζουμε σήμερα, τὸ *opus magnum* τοῦ Montesquieu ἄρχισε νὰ δουλεύεται μόλις ἀπὸ τὸ 1734 καὶ μετὰ,²³ ὡστόσο ἤδη τὸ 1725 μιᾶ ἔνα κείμενό του γιὰ τὸν κοινὸν χαρακτήρα» καὶ τὴ «γενικὴ ψυχὴ» τῶν κοινωνιῶν, γιὰ ἓναν ὑπερατομικὸ «τρόπο σκέψης» βγαλμένον μέσα ἀπὸ «ἄπειρες αἰτίες» καὶ ἀπὸ ἐξέλιξι αἰῶνων καὶ γιὰ ἓναν «τόνο», στὸν ὁποῖο ἀναφέρονται, εἴτε τὸν ἀποδέχονται εἴτε τὸν ἀπορρίπτουν, ἡγεμόνες καὶ λαοί.²⁴ Γύρω στὸ 1731, ἀλλὰ ἴσως καὶ κάμποσα χρόνια νωρίτερα, καταγράφεται ὁ ἐξῆς στοχασμός, τὸν ὁποῖο ἀξίζει νὰ μεταφράσουμε ὀλόκληρο: «Τὰ κράτη κυβερνῶνται ἀπὸ πέντε διαφορετικὰ πράγματα: ἀπὸ τὴ θρησκεία, ἀπὸ τὶς γενικὲς ἀρχὲς τῆς κυβέρνησης, ἀπὸ τοὺς ἐπιμέρους νόμους, ἀπὸ τὰ ἥθη καὶ ἀπὸ τοὺς τρόπους συμπεριφορᾶς. Ὅλα αὐτὰ τὰ πράγματα ἔχουν ἀμοιβαία σχέση συναμεταξύ τους. Ἄν ἀλλάξετε τὸ ἓνα, τὰ ὑπόλοιπα ἀκολουθοῦν ἀργὰ μόνο· καὶ αὐτὸ γεννᾶ παντοῦ ἓνα εἶδος δυσαρμονίας».²⁵

Ἄπὸ τὶς διάφορες συνέπειες, ποὺ ἔχει ἡ σύλληψη τῆς κοινωνίας ὡς ὁλότητας, ἃς καταγράψουμε ἐνδεικτικὰ μία, καὶ ἀσφαλῶς μία ἀπὸ τὶς γονιμότερες. Πρόκειται γιὰ τὴ διαμόρφωση τῆς πρώτης, σπερματικῆς ἀκόμα κοινωνιολογίας τῆς γνώσης, ἢ σημασία τῆς ὁποίας μέσα στὴν ἱστορία τῶν ιδεῶν καταφαίνεται ὄχι μόνον ἂν ἀναλογισθοῦμε τὴν πλούσια συνέχεια, ἀλλὰ καὶ ἂν θυμηθοῦμε πόσο ἰσχνὴ ἦταν ἡ προεργασία. Ἡ θέση τοῦ Montesquieu γιὰ τὴ συνάρτηση τῶν ιδεολογικῶν καὶ τῶν θεσμικῶν ἢ ὑλικῶν ἐπόψεων τῆς κοινωνικῆς ζωῆς προκύπτει στὸ πλαίσιο τῆς γενικότερης διττῆς πεποίθησης ὅτι ὅλα τὰ πολιτισμικὰ (ιδεολογικὰ) φαινόμενα συνυφαίνονται καὶ ἐπὶ πλέον ὅτι ἐξ ἴσου συνυφαίνονται οἱ πολιτισμικοὶ καὶ μὴ πολιτισμικοὶ

23. Τὰ τεκμήρια στὸν R. Shackleton, «La genèse de l'Esprit des lois», *Revue d'histoire littéraire de la France* 52 (1952), 425-428. Πρβλ. W. Krauss, *Studien zur deutschen und französischen Aufklärung*, Berlin 1963, 241-272.

24. Βλ. τὸ ἀπόσπασμα «De la politique», *Oeuvres complètes*, ed. Masson, III, 168/9.

25. *Pensées*, ἀρ. 542 (645), ὁπ.παρ., II, 184. Στὶς *Considérations*, κεφ. XXII, διαβάζουμε: «σὲ κάθε ἔθνος ὑπάρχει ἓνα γενικὸ πνεῦμα, στὸ ὁποῖο θεμελιώνεται καὶ ἡ ἴδια ἢ ἐξουσία».

(θεσμικοί λ.χ.) ή και προπολιτισμικοί (γεωγραφικοί λ.χ.) παράγοντες.²⁶ Ο καθορισμός των ιδεών από μεγέθη μη ιδεογενή διαπιστώνεται σε ποικίλα επίπεδα, από εκείνο της φυσιολογίας (σύμφωνα με την πρωτόγονη βιολογία της εποχής) και εκείνο του φυσικού περιβάλλοντος και του κλίματος, όποτε διατυπώνεται μια ύλιστική-οικολογική θεωρία, ίσαμε το επίπεδο το θεσμικό-πολιτικό, όποτε ανακύπτει μια θεωρία που περισσότερο αντιστρατεύεται παρά συμπληρώνει δίχως αντιφάσεις την πρώτη, έφ' όσον προφανώς ό πρώτος τύπος έξάρτησης είναι πολύ διαφορετικός από τον δεύτερο και έφ' όσον ανάμεσα στους δύο τύπους δέν ύφίσταται κάποια προδιατεταγμένη άρμονία. Τίθεται έτσι το έρώτημα ποιός είναι ό έσχατος καθοριστικός παράγοντας και ποιός είναι ό έκάστοτε βαθμός επίδρασης κάθε παράγοντα.²⁷ Μολονότι ή άπάντηση δέν δίνεται γενικά και άπ' εύθείας παρά από περίπτωση σε περίπτωση, διαφαίνεται άκριβώς μέσα από την έρμηνευτική εύελιξία ή μάλλον τή λογική χαλαρότητα του Montesquieu ή κλίση του να προτάσσει, όπου αυτό παρουσιάζεται εύλογο ή σκόπιμο, την κοινωνική και θεσμική αίτιολογία άπέναντι στον οικολογικό ύλισμό. Ένα καλό παράδειγμα μάς προσφέρει ή κοινωνιολογική αποτίμηση της θρησκείας, ή όποία έπιτελείται με λειτουργικά κριτήρια. Η θρησκεία, λοιπόν, συνιστά στοιχείο έδραίωσης ή νομιμοποίησης του πολιτεύματος, και έπομένως ό τύπος του πολιτεύματος καθορίζει άν θα αποτελέσει όργανο καταπιεστικό ή μέσο έπιβοηθητικό της πολιτικής έλευθερίας. Σε μια δεσποτεία, το περιεχόμενο της θρησκείας, οι μύθοι και οι τελετουργίες της, συντρέχουν τή θεμελιώδη άρχή αυτού του πολιτεύματος, τον φόβο, ένισχύουν την τυφλή ύποταγή άπέναντι στον δεσπότη, άν και καμμιά φορά πραύνουν ίσως και τά ήθη. Άλλά σε μια μοναρχία ή σ' ένα άβασίλευτο πολίτευμα, πέρα από τή διασφάλιση της κοινωνικής συνοχής, μέσω και της ύπακοης, έργο της θρησκείας είναι να ένθαρρύνει στάσεις και κοσμοθεωρήσεις εύνοϊκές για την κατοχύρωση της μετριοπαθούς άσκησης της έξουσίας. Καθώς οι εύρωπαϊκές μοναρχίες είναι χριστιανικές, ένω οι άσιατικές δεσποτείες άλλόθρησκες, ό Montes-

26. Stark, *Montesquieu*, 73 κ.έ.

27. *όπ.παρ.*, κεφ. VIII-IX.

quieu δέν περιέρχεται σε συνειδησιακά ή άλλα διλήμματα ύποστηρίζοντας αύτην την κοινωνιολογική θέση.²⁸

Η μετάβαση από την πολιτειολογική στην κοινωνιολογική θεώρηση ήταν συνάμα μετατόπιση από ένα πεδίο, όπου το κέντρο βάρους έπεφτε στην πολιτική φιλοσοφία, προς το πολύ πιό κακοτράχαλο πεδίο της ιστορικοκοινωνικής έμπειρίας. Άπό την άποψη της μεθόδου, αυτό συνεπαγόταν καινούργιες δυσκολίες και άπορίες, καθώς άφ' ένός έπρεπε να έναρμονισθεί ή τυπολογία με το έμπειρικό ύλικό, ένω άφ' έτέρου έπρεπε να συνδυασθούν οι κανονιστικές έγνοιες του πολιτικού φιλοσόφου με τις ήθικοπολιτικά άδιάφορες αίτιολογίες του κοινωνιολόγου. "Ας λεχθεί έξ άρχής ότι για τον Montesquieu ή κατά το δυνατόν εύρεία προσφυγή στην έμπειρία άποτελεί άυτονόητο έπιστημονικό καθήκον, όσο έπιλεκτικά ή συζητήσιμα κι άν την έπιχειρεί ό ίδιος. Άπό την άλλη πλευρά, ή έπιστημονική του συνείδηση του λείει με ίση εύκρίνεια ότι το πράγματι ένδιαφέρον στοιχείο δέν είναι τά μεμονωμένα γεγονότα, παρά οι σχέσεις τους (και, σε ένα δεύτερο βήμα, για το όποιο θα μιλήσουμε άμέσως παρακάτω, οι σχέσεις των σχέσεων αυτών με πολιτικά ή και ήθικά ζητήματα, δηλ. με τον προβληματισμό της πολιτικής φιλοσοφίας). Τά μεμονωμένα γεγονότα, ό,τι δηλ. συνιστά μια πρώτη, πολύ χονδρική έννοια της έμπειρίας, δέν άποκτούν συνοχή και είρμό, νόημα, άν δέν όργανωθούν γύρω από στερρους ιδεατούς άξονες, πάνω στη βάση θεωρητικών άρχων, από τις όποιες, όπως γράφει με ύπεροπτική σχεδόν μεθοδολογική άυτοπεποίθηση ό Montesquieu στον Πρόλογο του *Πνεύματος*, φαίνονται ν' άπορρέουν άυτόματα οι έπί μέρους ιστορικές περιπτώσεις. Οι θεωρητικές άρχές και το πρωτογενές έμπειρικό ύλικό τέμνονται, συμπλέκονται, διαπερνώνται άμοιβαία, κι από την άμφίδρομη αύτη διαδικασία προκύπτουν ιδεώδεις τύποι. Τοῦτοι βέβαια δέν περιέχουν άτόφουα «τήν» πραγματικότητα σ' όλη την άπειρη ποικιλία και ρευστότητά της, αλλά συνοφίζουν τή μόνη δυνατή εικόνα που μπορεί να σχηματίσει γι' αύτην ή έπιστήμη, ήτοι έξαίρου

28. Βλ. σχετικά S. Cotta, «La funzione politica della religione secondo Montesquieu», *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto* 43 (1966), 582-603.

όρισμένα αποφασιστικά γνωρίσματα και τὰ χρησιμοποιοῦν ὡς μέτρα και ὡς κριτήρια· ὄχι πάντα ἢ σύμπτωση, ἀλλὰ ἀκόμα συχνότερα ἢ ἀπόκλιση ἀπ' αὐτὰ δίνει τὸ στίγμα τῆς ἐκάστοτε πραγματικότη-
τας.²⁹ Ὁ Montesquieu γνωρίζει ὅτι οἱ τύποι του δὲν ἀποδίδουν τὴν πραγματικότητα ὅπως εἶναι, παρὰ ὅπως «θὰ ὄφειλε» νὰ εἶναι (βλ. π.χ. III, 11), ὅμως αὐτὸ δὲν κλονίζει τὴν πίστη του στὴ γνωστικὴ τους ἀναγκαιότητα. Πράγματι, ἡ τυπολογικὴ ἀνασυγκρότηση κάθε ἐμπειρίας εἶναι γιὰ πολλαπλές, ἀνθρωπολογικὲς και λογικὲς, αἰτίες ἀναπόδραστη, κι ὅποιος δὲν τὸ κατανοεῖ αὐτὸ δὲν ἔχει κἀν ἀρχίσει νὰ μαθαίνει τὸ ἀλφάβητο τῆς ἐπιστήμης. Τὸ μόνο εὐλογο ἐρώτημα εἶναι κατὰ πόσο ἡ τυπολογικὴ ἐργασία τοῦ Montesquieu εὐοδώθηκε, ἂν δηλ. οἱ τύποι του εἶναι στατικοὶ ἢ εὐέλικτοι, ἂν ἐπιχειρεῖ ὅσο και ὅπως ἐπιβάλλεται τὴ μελέτη διαφόρων μεταβλητῶν ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς σχέσης τους μὲ διαφόρους τύπους ἢ και στὸ ἐσωτερικὸ κάθε τύπου κ.ο.κ.³⁰ Ἴσως εἶναι μονομερὲς και νὰ ἰσχυρισθεῖ κανεὶς ὅτι ὁ Montesquieu ἀπλῶς διατύπωσε σὲ δοκιμαστικὴ μορφὴ ἀφορισμοὺς και γενικὲς ἀρχές³¹ και νὰ τὸν δεῖ σὰν ἕναν ὀλοκληρωμένο βεμπεριανὸ *avant la lettre*.³² Δικαιότερο εἶναι νὰ θυμόμαστε ὅτι πρῶτος αὐτὸς ἔθεσε τὸ πρόβλημα τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὴν ταξινόμηση τῶν πολιτευμάτων και στὴν ταξινόμηση τῶν κοινωνικῶν τύπων κι ἐπίσης ὅτι, ἂν ἡ λύση του εἶναι πολλαπλὰ ἀνεπαρκῆς, ὡστόσο οὔτε και κανεὶς ἄλλος ἔχει βρεῖ ἕκτοτε τὴν ὀριστικὴν λύση.³³

Μιλήσαμε ἤδη γιὰ τὶς αὐθαιρεσίες τοῦ Montesquieu κατὰ τὴ συγκρότηση τοῦ ιδεώδους τύπου τῆς ἀνατολικῆς δεσποτείας. Παρό-

29. Πρβλ. F. Gentile, «Montesquieu philosophe et sociologue», *Archives des Lettres Modernes* 158 (1975), 31-48 (=«archives Montesquieu», No 6).

30. Ἀποκλίνουσες ἐκτιμήσεις πάνω στὰ σημεῖα αὐτὰ βλ. στοὺς M. Augé, «Montesquieu, Rousseau et l'anthropologie politique», *Cahiers Internationaux de Sociologie* 41 (1966), 17-42, ἰδ. 29-34, και M. Richter, «Comparative Political Analysis in Montesquieu and Tocqueville», *Comparative Politics* 1 (1969), 129-160.

31. Ὅπως ὁ Berlin, «Montesquieu», 275.

32. Ὅπως κάνει ὁ J. Baum, *Montesquieu and Social Theory*, Oxford 1979, ἰδ. κεφ. 5 και 6.

33. Aron, *Les étapes*, 38 [= 'H ἐξέλιξη, 49/50].

μοιες αὐθαιρεσίες ἢ ἀντιφάσεις πρὸς γεγονότα ποὺ ὁ ἴδιος ἀναφέρει μποροῦν νὰ ἐπισημανθοῦν και σὲ διάφορες ἄλλες περιπτώσεις, ὅπως λ.χ. ὅταν προσπαθεῖ νὰ συσχετίσει τὸν τύπο τῆς ἐμπορικῆς δραστηριότητος μὲ τὸν τύπο τοῦ πολιτεύματος.³⁴ Ὁ Montesquieu θὰ μπορούσε νὰ ἀποφύγει τὰ ἀτοπήματα αὐτὰ τροποποιώντας τὴν τυπολογία του, χαλαρώνοντας ἢ ἐπαυξάνοντας τὴν αἰσθητά. Ὅμως μὲ κανέναν τρόπο δὲν εἶναι διατεθειμένος νὰ κάμει κάτι τέτοιο. Ὅχι μόνον ἐμμένει στὴν τριχοτόμηση τῶν πολιτευμάτων, ἀλλὰ ἐπίσης δὲν διανοεῖται κἀν νὰ ἐγκαταλείψει τὸν δρόμο ποὺ τὸν φέρνει ἀπὸ τὴν πολιτειολογία στὴν κοινωνιολογία γιὰ νὰ ἀκολουθήσει τὴν ἀντίστροφη πορεία, δηλ. νὰ σχηματίσει τὴν πολιτικὴν του τυπολογία ξεκινώντας ἀπὸ μιὰ πολλαπλότητα κοινωνιολογικῶν κριτηρίων — ὅποτε τὸ ἀποτέλεσμα θὰ ἦταν προφανῶς πολὺ διαφορετικὸ. Καθὼς ἡ πολιτικὴ τυπολογία δὲν βρίσκεται στὸ τέλος, ἀλλὰ στὴν ἀρχή, προκύπτει ἕνα κενὸ σημαντικώτατο ἀπὸ κοινωνιολογικὴ ἀποψη: δὲν συζητεῖται καθόλου ἡ γένεση τῶν πολιτευμάτων και ἡ ἱστορικὴ τους διαμόρφωση, παρὰ πίσω ἀπὸ κάθε τύπο πολιτεύματος τοποθετεῖται ἕνας νομοθέτης, ὁ ὅποιος δὲν ἀποτελεῖ παρὰ μιὰ συμβατικὴ μορφή και λύση. Μολοντί ὁ Montesquieu θέλει κατ' ἀρχὴν νὰ φωτίσει ὄχι μόνον τὴν ἱστορία μὲ τοὺς νόμους, ἀλλὰ και τοὺς νόμους μὲ τὴν ἱστορία (XXXI, 2) ὡστόσο περιορίζεται στὸ πρῶτο ὅταν πρόκειται γιὰ τὴν τυπολογία τῶν πολιτευμάτων.³⁵ Ὅσο κι ἂν αὐτὴ θεμελιώνεται κοινωνιολογικὰ ἐκ τῶν ὑστέρων, *stricto sensu* προϋποτίθεται, ὅποτε ἡ ιδεοτυπικὴ προσέγγιση τοῦ ἱστορικοῦ ὕλικου γίνεται περίπου τὸ ἐπιστημολογικὸ πρόσχημα μιᾶς ἀνιστορικῆς παραμονῆς στὸ πρωτεῖο τῶν πολιτειολογικῶν ἐπόψεων. Δὲν εἶναι δύσκολο νὰ ἐξηγήσουμε τοὺς λόγους αὐτῆς τῆς ἐπιστημονικὰ ριψοκίνδυνης ἢ και ἐπιζήμιας στάσης. Ἡ

34. Βλ. σχετικὰ C. de La Taille-Lolainville, *Les Idées Economiques et Financières de Montesquieu*, Thèse, Paris 1940, ἰδ. 85 κ.έ., 194 κ.έ.

35. Γενικότερα ἀκόμη, ἡ σύνδεση τῶν διαφόρων μορφῶν τοῦ δικαίου μὲ τρεῖς και μόνον τύπους πολιτεύματος ἐμποδίζει τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς ἐπαρκῆς διαφορισμένης κοινωνιολογίας τοῦ δικαίου βλ. G. Gurvitch, «La sociologie juridique chez Montesquieu», *Revue de Métaphysique et de Morale* 46 (1939), 611-626, ἰδ. 624.

πολιτειολογία είναι τὸ πεδίο ὅπου κατ' ἐξοχὴν ἐκδιπλώνεται ἡ κρίσιμη γιὰ τὸν Montesquieu προβληματικὴ τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας, καὶ ἡ τυπολογία τῶν πολιτευμάτων χρησιμεύει γιὰ τὴ διοχέτευση τῆς προβληματικῆς αὐτῆς σύμφωνα με ἀρχὲς ἀντλούμενες ἀπὸ ὀρισμένη πολιτικὴ φιλοσοφία. Οἱ πολιτειολογικὲς διακρίσεις καὶ κατατάξεις θὰ ἦσαν πιθανότατα διαφορετικὲς, ἂν ἡ πολιτικὴ ἐλευθερία δὲν συνιστοῦσε πρωταρχικὸ μέλημα. Μὲ ἄλλα λόγια: ὁ κοινωνιολόγος Montesquieu δομεῖ τοὺς ιδεώδεις τύπους του με βάση τὴ μορφή τοῦ πολιτεύματος γιὰτὶ ὡς πολιτικὸς φιλόσοφος θέλει ἀκριβῶς ν' ἀποδείξει κάτι ὡς πρὸς τὰ πολιτεύματα αὐτά. Δὲν ἐπιλέγει δηλ. ὡς ἀφετηρία του τὴ μορφή τοῦ πολιτεύματος ἀπλῶς καὶ μόνο ἀπὸ τὴν ἀμηχανία τοῦ κοινωνιολόγου, ποὺ μόλις τώρα πασχίζει νὰ θεμελιώσει μιὰ νέα ἐπιστήμη καὶ μὴ διαθέτοντας τὴν κατάλληλη ἐννοιολογία υἱοθετεῖ τὸν δοκιμασμένο σκελετὸ μιᾶς ἐπιστήμης παλαιᾶς. Βεβαίως, ἐκ τῶν ὑστέρων ὁ σκελετὸς αὐτὸς παραγεμίζεται με κοινωνιολογικὸ ὕλικό, ὅμως αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι ὁ Montesquieu θεωροῦσε τὸν πολιτειολογικὸ σκελετὸ ὡς προσωρινὴ βοήθητικὴ κατασκευὴ καὶ θὰ τὸν πέταγε μόλις ἀποπεράτωνε τὴν κοινωνιολογικὴ του ἐργασία. Τὸ πρόβλημα τοῦ ἀριστοῦ πολιτεύματος τὸν ἐνδιαφέρει αὐτοτελῶς, καὶ ὡς πρὸς τοῦτο συνεχίζει τὴν κλασσικὴ παράδοση τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας.

Καταλαβαίνουμε ἔτσι γιὰτὶ καὶ οἱ ἴδιοι οἱ ιδεώδεις τύποι τῶν πολιτευμάτων εἶναι διφυεῖς, καταρτίζονται δηλ. με γνώμονα τὸ διπλὸ κριτήριό τῆς φύσης καὶ τῆς θεμελιώδους ἀρχῆς κάθε πολιτεύματος. Ἐνῶ, ὅπως γνωρίζουμε, ἡ δευτέρα δὲν ἔχει ἠθικὸ χαρακτήρα καὶ εἰσάγει στὴν κοινωνιολογικὴ θεώρηση, ἡ πρώτη, καθὼς συνάπτεται στενότερα με τὸν τρόπο ἀσκήσεως τῆς κυρίαρχης ἐξουσίας, παραμένει στὸν ὀρίζοντα τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας καὶ ἐπιτρέπει, ἢ μᾶλλον προϋποθέτει, κανονιστικὲς κρίσεις. Ἀπὸ τέτοιες κρίσεις, καὶ μάλιστα ἀπὸ συγκεκριμένες πολιτικὲς σκοπιμότητες, ἐπηρεάζεται ἄμεσα ὄχι μόνον ἡ γενικὴ παρουσίαση τοῦ δεσποτικοῦ πολιτεύματος, ἀλλὰ καὶ ἡ ἴδια ἡ ἐπιλογή τῶν μεγεθῶν ποὺ συνιστοῦν τὴ θεμελιώδη ἀρχὴ τῆς μοναρχίας, τῆς ἀριστοκρατίας καὶ τῆς δημοκρατίας· ἡ τιμὴ λ.χ. δὲν θὰ ἐπιλεγόταν ὡς θεμελιώδης ἀρχὴ τῆς μοναρχίας, ἂν ὁ Montesquieu δὲν πρέσβευε μιὰν ὀρισμένη ἀντίληψη γιὰ τὸν εὐκταῖο

ρόλο τῶν εὐγενῶν μέσα στὴ μετριοπαθὴ μοναρχία.³⁶ Ἡ ἴδια ἀμφίπλευρη εἰκόνα διαγράφεται, ἂν δοῦμε τὴ σχέση μεταξύ πολιτικῆς φιλοσοφίας καὶ ἱστορίας μέσα στὴν σκέψη τοῦ Montesquieu. Μολονότι τὸ ἐνδιαφέρον του γιὰ τὴν ἱστορία εἶναι ἐντονότερο καὶ γνησιότερο ἀπ' ὅ,τι ἦταν συνήθως στὴν ἐποχὴ του, ὅμως ἡ πολιτικὴ του φιλοσοφία δὲν βγαίνει μέσα ἀπὸ τὶς ἱστορικὲς του ἐνασχολήσεις, παρὰ μᾶλλον συνυφαίνεται μ' αὐτὲς ἀναζητώντας τὴν ἐμπειρικὴ τῆς διευκρίνηση ἢ ἐπίρρωση. Ἀντίστοιχὰ διακρίνουμε δύο διαφορετικὲς συλλήψεις τῆς πολιτικῆς, με τὴν ἔννοια τῆς πολιτικῆς θεωρίας: ἀπὸ τὴ μιὰ ἡ πολιτικὴ θεωρία ἐπιδιώκει νὰ κατανοήσῃ τὴν πολιτικὴ πράξη ἐντάσσοντάς τὴν σ' ἓνα ἱστορικοκοινωνικὸ πλαίσιο συναρτώμενο με τὸν τύπο τοῦ πολιτεύματος, ἀπὸ τὴν ἄλλη ὅμως ἐκφέρει πρακτικὲς ἀρχὲς με ἀξίωση οἰκουμενικῆς ἰσχύος, εἴτε οἱ ἀρχὲς αὐτὲς εἶναι *maximes de prudence* εἴτε ἔχουν ἠθικὸ-κανονιστικὸ χαρακτήρα. Ἀπὸ ποικίλες ὕσες ὀπτικὲς γωνίες διαπιστώνουμε λοιπὸν ὅτι ἡ προσπάθεια σύζευξης τῆς πολιτειολογίας με τὴν κοινωνιολογία γεννᾷ τριβὲς καὶ ἐντάσεις, ἀμφίπλευρικότητες καὶ ταλαντεύσεις. Μέσα σ' ὅλες αὐτὲς διαχέεται καὶ δρᾷ ἡ βασικὴ ἀντίθεση ἀνάμεσα σὲ αἰτιώδη καὶ σὲ κανονιστικὴ θεώρηση, ἀντίθεση, τῆς ὁποίας τὴν προέλευση καὶ τὴ λογικὴ δομὴ θὰ ἐξετάσουμε τώρα.

II. ΑΝΑΜΕΣΑ ΣΤΗΝ ΑΙΤΙΩΔΗ ΚΑΙ ΣΤΗΝ ΚΑΝΟΝΙΣΤΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα σὲ αἰτιώδη καὶ κανονιστικὴ θεώρηση ξεπρόβαλε μοιραῖα μέσα στοὺς κόλπους τοῦ ὀρθολογισμοῦ τῶν Νέων Χρόνων, καθὼς αὐτὸς, στὴν πολεμικὴ του ἐνάντια στὴν κοσμοθεώρηση τῆς κλασσικῆς μεταφυσικῆς καὶ τῆς χριστιανικῆς θεολογίας, ἀνατίμησε ὄντολογικὰ τὴν ἀνόργανη φύση καὶ τὸν αἰσθητὸ γενικὸ κόσμο.

36. Βλ. τὴν ὀξεία, ἀλλὰ ὄχι ἀτεκμηρίωτη πολεμικὴ τοῦ W. Struck, *Montesquieu*, 114 κ.ε.

Ἡ ἀνατίμηση τούτη σήμαινε ὅτι ὁ αἰσθητὸς κόσμος δὲν εἶναι ὑποδεέστερος σὲ σχέση πρὸς τὴ σφαῖρα τοῦ (ὑπερβατικοῦ) πνεύματος, δὲν συνιστᾷ δηλ. κάτι ἀτελὲς καὶ τυχαῖο, ὑποκείμενο σὲ μιὰν ὑπέρτερη βούληση, παρὰ διαθέτει αὐτοτέλεια γιατί διέπεται ἀπὸ τὴ δική του ἀπαρέγκλιτη νομοτέλεια καὶ ἐπομένως μπορεῖ νὰ συλληφθεῖ μὲ τὸν Λόγο, πού καὶ αὐτὸς τώρα ἀπελευθερώνεται ἀπὸ τὴν κηδεμονία ὑπέρτερων αὐθεντιῶν. Ὑπὸ τὴν αἰγίδα αὐτοῦ τοῦ γενικοῦ σχήματος σκέψης ὁ νεότερος ὀρθολογισμὸς ἔδωσε καὶ κέρδισε τὴν πρώτη του μεγάλη μάχη μέσω τῆς μαθηματικῆς φυσικῆς ἐπιστήμης. Ὅταν ὁμως αὐτὸ τὸ ἴδιο σχῆμα σκέψης μεταφέρθηκε στὰ ἀνθρώπινα πράγματα, ἀνέκυψαν σοβαρὲς δυσχέρειες. Ἐδῶ ἡ θεολογικὴ ἀντίληψη καταπολεμήθηκε μὲ τὴ θέση ὅτι τὴν ἱστορία δὲν τὴν καθοδηγεῖ ἡ Πρόνοια σύμφωνα μὲ τὰ κρυφὰ τῆς σχέδια, παρὰ τὴ διέπουν πάγια καὶ ἐξερρηνήσιμα αἴτια ἐντοπιζόμενα στὸν τρόπο, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος, ὡς ὄν πρωταρχικὰ φυσικό, ριζώνει μέσα στὴ γεωγραφία, στὴν οἰκονομία καὶ γενικότερα μέσα στοὺς κοινωνικοϊστορικοὺς ὄρους. Ἄν ὁμως ἡ ἀνθρώπινη δραστηριότητα αἰτιοκρατεῖται στὸ σύνολό της, τί γίνεται ἡ ἐλευθερία τῆς βούλησης, χωρὶς τὴν ὁποία δὲν μπορεῖ νὰ γίνεται στὰ σοβαρὰ λόγος γιὰ ἠθική; Καὶ τί γίνεται τὸ ὄραμα τῆς συνειδητῆς ἠθικῆς προόδου; Ὁ νεότερος ὀρθολογισμὸς δὲν μποροῦσε νὰ παραιτηθεῖ ἀπὸ τὸ ὄραμα αὐτό, ἂν δὲν ἤθελε νὰ καταλήξει στὸν σχετικισμὸ καὶ στὸν μηδενισμὸ, ἀφήνοντας τὴν ἐλπίδα τῆς ἀνθρωπιᾶς καὶ τῆς λύτρωσης στὴ νομὴ τῶν θεολόγων. Ἄλλὰ καὶ δὲν μποροῦσε νὰ ἐγκαταλείψει τὴν αἰτιοκρατικὴ ἀνάλυση τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων, ἐφ' ὅσον αὐτὴ ἀκριβῶς στήριζε τὴ σύλληψη τοῦ ἀνθρώπου ὡς φυσικοῦ ὄντος, ἄρα τὴν ἀντίθεση πρὸς τὴν πνευματοκρατικὴ βάση τῆς ἀσκητικῆς-ἐκκλησιαστικῆς ἠθικῆς. Μέσα σ' αὐτὴν τὴ λογικὴ παλινδρομία ἀναφύεται, μὲ πάμπολλες μορφές καὶ σὲ πάμπολλες συνάψεις, ἡ ἀντίθεση αἰτιώδους καὶ κανονιστικῆς θεώρησης.

Σὲ μιὰ τέτοια προοπτικὴ δὲν δυσκολευόμαστε νὰ κατανοήσουμε γιατί ἡ ἀντίθεση τούτη ρίχνει βαρὺ τὸν ἥσυχιο τῆς πάνω στὴ σκέψη τοῦ Montesquieu. Ὅπως εἴπαμε, ὁ Montesquieu ἀνήκει στὴν πρώτη σειρά καὶ γενιὰ τῶν διανοητῶν πού ἐφάρμοσαν προγραμματικὰ τὴν ἔννοια τῆς αἰτιότητας στὸ πεδίο τῶν ἱστορικῶν καὶ κοινωνικῶν φαινομένων. Ἦδη προτοῦ ἀρχίσει τὴν ἐργασία του στὸ ἔργο πού τὸν ἔκαμε ἀθάνατο ἦταν πεπεισμένος ὅτι τὸν ἱστορικὸ κόσμο δὲν τὸν

κυβερνᾷ ἡ τύχη, παρὰ γενικὲς αἰτίες, εἴτε πνευματικὲς καὶ ἰδεολογικὲς (morales, στὴ γλώσσα τῆς ἐποχῆς) εἴτε φυσικὲς, καὶ ὅτι ἡ φαινομενικὴ σύμπτωση ἢ ἡ ἐπὶ μέρους αἰτία ἀποτελοῦσε ἀπλῶς ἔκφραση μιᾶς αἰτίας γενικῆς καὶ βαθύτερης.³⁷ Ἐξ Ἰσου σημαντικὴ γιὰ τὸ πρόβλημά μας ὅσο καὶ ἡ προγραμματικὴ τούτη πρόθεση τοῦ Montesquieu εἶναι ἡ ἐπισήμανση ὅτι γνώριζε καὶ τόνιζε ὅσο λίγοι διαφωτιστὲς τὴ διάκριση ἀνάμεσα σὲ γεγονότα καὶ σὲ ἠθικὲς κρίσεις, σὲ Ὅν καὶ σὲ Δέον. Σεμνύεται ἐπειδὴ ὁ ἴδιος μπορεῖ νὰ παρατηρεῖ καὶ νὰ συλλογίζεται χωρὶς νὰ προβαίνει σὲ κρίσεις καὶ ἐπικρίσεις,³⁸ ἐνῶ θεωρεῖ ἀδύνατη τὴ συγγραφὴ ἱστορίας ἂν ὁ ἱστορικὸς κρίνει τίς πράξεις τῶν ἀνθρώπων μὲ βάση τὸ τί θὰ ὀφείλαν νὰ κάμουν (XXXI, 16· βρβλ. τὴ διαστολὴ μεταξὺ δικαίωσης καὶ αἰτιολογίας στὸ XVI, 4). Τὰ ἐρωτήματα πού τίθενται τώρα εἶναι μήπως ὁ Montesquieu, μολονότι γνώριζε τὴν κρίσιμη αὐτὴ διάκριση στὴ γενικὴ τῆς ἔκφραση καὶ μολονότι τὴν ἐπικαλοῦνταν σὲ ἐπὶ μέρους περιπτώσεις, ὡστόσο δὲν εἶχε πλήρη, μεθοδολογικὰ ἐμπεδωμένη συνείδησή της ὅταν ἀνέπτυσε τίς μεγάλες γραμμὲς τῆς σκέψης του καὶ τίς ἀποτύπωνε στὴ δόμηση τοῦ ἔργου του· μήπως εἶχε ὄντως τὴ συνείδηση αὐτὴ καὶ βασιανίζόταν μὴ μπορώντας νὰ ξεπεράσει τὴν ἀντίθεση αἰτιώδους καὶ κανονιστικῆς θεώρησης· μήπως διέθετε καὶ τὴ μεθοδολογικὴ συνείδηση καὶ τὴν πίστη ὅτι ξεπέρασε θεωρητικὰ τὴν ἀντίθεση· μήπως δὲν ξεπέρασε τὴν ἀντίφαση χωρὶς κὰν νὰ τὴν ἔχει συνειδητοποιήσει μὲ μεθοδολογικὴ ἐπάρκεια.

Ὅλα τούτα τὰ ἐνδεχόμενα θεωρήθηκαν πιθανὰ ἢ βέβαια ἀπὸ διάφορους ἐρευνητὲς, καὶ ἐπειδὴ οἱ ἀπόψεις τους ἀποκαλύπτουν ὅλες μιὰ πτυχὴ τῆς σκέψης τοῦ Montesquieu, ἀξίζει νὰ τίς ὑπομνήσουμε σύντομα. Ἄν κανεὶς ἀρνεῖται ὅτι ὁ Montesquieu διέβλεπε μὲ εὐκρίνεια τὴν ἀντίθεση Ὅντος καὶ Δέοντος ἢ αἰτιώδους καὶ κανονιστικοῦ στοιχείου μπορεῖ νὰ τὸν θεωρήσει ὡς συνεχιστὴ μιᾶς κεντρικῆς τάσης

37. *Considérations*, κεφ. XVIII.

38. *Pensées*, ἀρ. 194 (σύμφωνα μὲ τὴν ἀρίθμηση τῆς ἔκδοσης *Pensées et fragments inédits de Montesquieu*, 2 τ., Bordeau 1899-1901).

της φιλοσοφίας του δικαίου που εύδοκίμησε στον 17ο αιώνα.³⁹ Μπορεί όμως να στηρίζει την ίδια έρμηνεία και με έγγενή κριτήρια, λέγοντας ότι ο Montesquieu επιστρατεύει εναλλάξ την αιτιώδη και την κανονιστική θεώρηση ανάλογα με τους εκάστοτε σκοπούς του και χωρίς να έχει την αίσθηση ενός λογικού άτοπηματος, γιατί η αντίληψή του πάνω στην αιτιότητα είναι πολυδιάστατη: μιλά από τις διαστάσεις της είναι ακριβώς η ανθρώπινη βούληση, η οποία μπορεί να στρέψει τον έναν αιτιώδη παράγοντα έναντι του άλλου και να παρενέριει τους δικούς της σκοπούς μέσα στο ύψαδι των ιστορικών δρωμένων.⁴⁰ Η εκάστοτε άνιση έπιροή και η ασύμμετρη αλληλενέργεια των ποικίλων παραγόντων αφήνει διόδους για τη σκόπιμη δράση του νομοθέτη.⁴¹ Φαίνεται λοιπόν ότι η αίτιοκρατία υποχωρεί και χαλαρώνει, αφήνοντας πεδίο ελεύθερο στην προσωπική πρωτοβουλία και απόφαση, ακριβώς στον βαθμό όπου ο Montesquieu άρνεϊται να υιοθετήσει έναν άκραϊο σχετικισμό, καθώς θεωρεί όρισμένες άξίες αταπόδεικτες για έναν πολιτισμένο άνθρωπο και δέν ταυτίζει τον όρθολογισμό με την έργαλειακή νόηση — μολονότι ταυτόχρονα άποφεύγει να έπικρίνει με άνατρεπτική πρόθεση ήθικά άνορθολογικές, αλλά ίσοροπημένες και λειτουργικές κοινωνικές καταστάσεις.⁴² Δεδομένου ότι η ελεύθερη άνάμιξη αίτιοκρατικών και βουλευσιοκρατικών ή ψυχολογικών έρμηνειών άπαντάται σ' όλα του τά κείμενα ήδη πριν τó 1734,⁴³ είναι δύσκολο να μιλήσουμε για μιάν έσκεμμένη, συνεκτική κι έπεξεργασμένη θεωρητική στάση στην καλύτερη περίπτωση, και προϋποθέτοντας ότι ο ώριμος Montesquieu έχει άποκτήσει πλήρη συνείδηση του θεωρητικού προβλήματος, μπορεί να λεχθεί ότι οι

39. Βλ. π.χ. Richter, *The Political Theory*, 20 κ.έ. Πρβλ. τó βιβλίο του Waddicor.

40. Βλ. π.χ. Starobinski, *Montesquieu*, ιδ. 86, 82.

41. C. Benrekassa, *Montesquieu*, Paris 1968, 60.

42. Berlin, «Montesquieu», 285/6, 280/1. Ό Berlin δέν πιστεύει βέβαια ότι μ' αυτόν τόν τρόπο ο Montesquieu λύνει και λογικά την αντίφαση άνάμεσα σέ αιτιώδη και κανονιστική έννοια του Λόγου και της Φύσης (293/4).

43. Βλ. D. Carrithers, «Montesquieu's Philosophy of History», *Journal of the History of Ideas* 47 (1986), 61-80, ιδ. 77/8.

αίτιοκρατικές έρμηνείες δέν τόν τρομάζουν γιατί ο νομοθέτης έργάζεται σαν τόν γιατρό, δηλ. χρησιμοποιεί τή γνώση της φύσης έν άνάγκη και για να της άντιταχθεί, όποτε η διαπίστωση των αίτιωδών έξαρτήσεων ένέχει καθ' έαυτήν και μιάν υπόδειξη προς τόν νομοθέτη για τó ποιές συνθήκες όφείλει να λάβει ύπ' όψιν του.⁴⁴ Έχουμε λοιπόν να κάμουμε με την άυτοπεποίθηση ένός θεωρητικού, ό όποιος δέν βλέπει κάποιαν άνυπέβλητη αντίφαση άνάμεσα σέ φυσικά αίτια και σέ ιδεώδη, γιατί πιστεύει ότι τά πρώτα δέν μπορούν ν' άπορροφήσουν τά δεύτερα, έφ' όσον αυτά έδράζονται σ' ένα ύψηλότερο, άκατάλυτο στρώμα της ανθρώπινης φύσης;⁴⁵ Η μήπως, αντίθετα, πρόκειται για λύσεις άμηχανίας, για περισσότερο ψυχολογικές παρά λογικές διεξόδους κάποιου, ό όποιος διχάζεται και δυσφορεί, μη μπορώντας ν' άποφύγει θεωρητικά τόν ήθικó σχετικισμό, αλλά και μη θέλοντας ν' άποχαιρετήσει όριστικά τó φυσικό δίκαιο κι ό,τι νομίζει έλλογο κι άξιο του Άνθρώπου;⁴⁶

Πέραν όμως από τις ψυχολογικές εικότολογίες σημασία κεντρική, και σημασία μόνιμη, έχει η λογική δομή του θεωρητικού προβλήματος. Άς τήν προσπελάσουμε έξετάζοντας τή διαδεδομένη παρανόηση ότι η ύπεροχή του κανονιστικού παράγοντα και της ελεύθερης βούλησης άπέναντι στον αίτιοκρατικό κλοιό κατασφάλλίζεται στον βαθμό όπου οι «ήθικες» αίτιες έπικρατούν άπέναντι στις «φυσικές». Ό Montesquieu ένθαρρύνει αυτήν τήν παρανόηση, όταν στις πρώτες χαρίζει μιάν άνώτερη περιωπή, συνάπτοντας τήν αύξουσα έπήρειά τους με τήν πρόοδο της άνθρωπιās και του πολιτισμού. Έτσι γράφει π.χ. ότι, ένώ η φύση και τó κλίμα προσδιορίζουν έντελώς σχεδόν τή ζωή των άγρίων, βαθμηδόν οι κοινωνίες έπηρεάζονται περισσότερο από τά ήθη και τó πολίτευμα (XIX, 4). Άφού ύπογραμμίσουμε έξ

44. Όπως ύποστηρίζει ό Ch. Beyer, «Le problème du déterminisme social dans l'Esprit des Lois», *The Romanic Review* 39 (1948), 102-106. Πρβλ. Meinecke, *Entstehung*, 142/3.

45. Κατά τόν G. Davy, «Sur la méthode de Montesquieu», *Revue de Métaphysique et de Morale* 46 (1939), 571-586, ιδ. 576. Ό Davy άντιτάσσεται στις έρμηνείες των Lanson και Brunschvicg, βλ. παραπ. σημ. 2.

46. Σύμφωνα με τόν Stark, *Montesquieu*, 186/7.

ἀρχῆς ὅτι τὸ «ἠθικὸς» συνιστᾶ, γλωσσικὰ καὶ λογικὰ, τὸ ἐννοιολογικὸ ἀντίθετο τοῦ «φυσικὸς» καὶ ὄχι τὸ ἀντίθετο τοῦ «αἰτιώδης», ἃς δοῦμε ἂν εἶναι δυνατὸ νὰ πραγματοποιηθεῖ χωρὶς *μετάβασιν εἰς ἄλλο γένος* ἢ θραύση τῆς αἰτιοκρατικῆς ἀλυσίδας μὲ τὴ συνδρομὴ τῶν «ἠθικῶν αἰτίων» καὶ μόνο. Ἡ λογικὴ ἀμφισημία τούτης τῆς ἔκφρασης ἐμφαίνεται ἤδη ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι μπορεῖ νὰ τονισθεῖ εἴτε ἡ πρώτη εἴτε ἡ δεύτερη λέξη. Ἄν οἱ «ἠθικὲς αἰτίες» ἀντιπαρατεθοῦν στὶς «φυσικὲς αἰτίες», τότε τὸ βάρος πέφτει στὸ «ἠθικὸς» καὶ οἱ αἰτίες ἐμφανίζονται ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἐκούσιας δραστηριότητος ἐνὸς ὑποκειμένου. Ὅμως τὸ πρᾶγμα ἀλλάζει ἂν τὸ «ἠθικὸς» καὶ τὸ «φυσικὸς» ὑπαχθοῦν ἀπὸ κοινοῦ στὸ «αἰτία» ὡς ὑπέρτερη ἐννοια γένους, τῆς ὁποίας ἀντίθετη ἐννοια εἶναι τὸ τυχαῖο.⁴⁷ Τότε ἡ ἠθικὴ αἰτία παραμένει αἰτία καὶ ἀξίζει νὰ ὀνομάζεται αἰτία μόνον ἐφ' ὅσον μπορεῖ νὰ γεννήσει αἰτιατὰ μὲ τὴν ἴδια ἀναγκαιότητα, μὲ τὴν ὁποία τὰ γεννᾷ καὶ ἡ φυσικὴ αἰτία, δηλ. ἀποκλείοντας κατ' ἀρχὴν τὸ τυχαῖο. Καὶ πράγματι, γιατί ἡ αὐτονομία τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος νὰ εἶναι μεγαλύτερη ὅταν ὑπόκειται στὴν ἐπίδραση ἀνεξέταστα ἀποδεκτῶν παραδόσεων ἢ συρμῶν, ἐθνικῶν ἢ φυλετικῶν μύθων, θρησκευτικῶν ἢ πολιτικῶν ἄρθρων πίστεως ἀπ' ὅσο ὅταν ὑπόκειται λ.χ. στὴν ἐπίδραση τοῦ κλίματος; Ἡ ἐπήρεια τῶν «ἠθικῶν αἰτίων» δὲν συνεπάγεται λοιπὸν ἐκλειψὴ τῶν αἰτιωδῶν προσδιορισμῶν, παρὰ ἀπλῶς σημαίνει ὅτι οἱ καθοριστικοὶ παράγοντες εἶναι ἰδεολογικοῦ χαρακτήρα. Ἐπομένως τὰ «ἠθικὰ αἴτια» δὲν ἐξουδετερώνουν ὅπως-δήποτε, ὀλικά ἢ μερικὰ, τὰ «φυσικὰ αἴτια», παρὰ ἴσως καὶ ν' ἀποτελοῦν τὸν ἰμάντα μεταφορᾶς, τὸν καλὸ ἀγωγὸ τους· «γιατί», ὅπως σημειώνει ὁ Montesquieu, «ἡ φυσικὴ αἰτία συχνὰ χρειάζεται τὴν ἠθικὴ αἰτία γιὰ νὰ ἐπενεργήσει».⁴⁸

Ἀκριβῶς ἐπειδὴ τὸ γνωρίζει αὐτό, δὲν ἀντιπαραθέτει στὰ φυσικὰ αἴτια ὅλα ἀνεξαιρέτως τὰ ἠθικά, παρὰ μόνον ἢ κυρίως ὅσα παράγει ἡ ἔλλογη δραστηριότητα τοῦ νομοθέτη· διακρίνει, ἔτσι, τὰ ἦθη ἀπὸ τοὺς νόμους καὶ ἀποδίδει τὰ πρῶτα στὸ ἀπρόσωπο ἔθνος, ἐνῶ τοὺς δευτέρους στὸν προσωπικὸ νομοθέτη (XIX, 12 καὶ 14). Ὅμως μὲ τὴ

47. Ὅπως λ.χ. στὸ χωρίο ποῦ ἀναφέρεται στὴ σημ. 37.

48. *Pensées*, ἀρ. 811 = *Oeuvres complètes*, ed. Masson, II, 238.

διάκριση αὐτὴ τὸ χάσμα μεταξύ τῶν δύο πεδίων μᾶλλον πλαταίνει παρὰ γεφυρώνεται. Γιατί ὁ νομοθέτης ἐμφανίζεται ὡς ἀπὸ μηχανῆς θεός, ἔξω ἀπὸ τὸ πλέγμα τῶν αἰτιωδῶν καθορισμῶν, ἔξω ἀπὸ τὸ βεληνεκὲς ἰδεολογιῶν, συμφερόντων καὶ προκαταλήψεων. Ἀλλὰ πῶς μπορεῖ ὁ νομοθέτης νὰ ξεφύγει ἀπ' ὅ,τι διαποτίζει τοὺς ὑπόλοιπους ἀνθρώπους τόσο βαθιά, ὅσο δείχνει ὁ ἴδιος ὁ Montesquieu ὡς κοινωνιολόγος τῆς γνώσης; Αὐτὴ ἡ πολὺ ἀνθρώπινη δυσχέρεια τοῦ νομοθέτη ἐπαυξάνεται, ἂν ἀναλογισθοῦμε ὅτι ἡ ἀποδέσμευση ἀπὸ τὸ πλέγμα τῶν αἰτίων προκειμένου νὰ ἐξυπηρετηθεῖ λυσιτελέστερα ἡ τεχνικὴ τῆς ἐξουσίας εἶναι κάτι πολὺ διαφορετικὸ ἀπὸ τὴ θεώρηση τῶν αἰτίων ἐκ τῶν ἔξω μὲ σκοπὸ τὴν κανονιστικὴ τους ὑπέρβαση, ἥτοι τὴν ἠθικὴ βελτίωση τῆς κοινωνίας. Καὶ ὁ τεχνικὸς τῆς ἐξουσίας (μὲ τὴν ιδιότητα τοῦ νομοθέτη ἢ τοῦ κυβερνήτη) ὀφείλει νὰ σταθμίσει αἴτια καὶ αἰτιατὰ προκειμένου νὰ ἐπιτύχει τίς ἐπιδιώξεις του· ὅμως ἡ στάθμιση αὐτὴ δὲν ἀνατρέπει τοὺς ὑφιστάμενους αἰτιώδεις νόμους, οὔτε μεταβάλλει τὸ ἐπίπεδο τῆς ἐκδίπλωσής τους, παρὰ ἀπλῶς ἀναδιατάσσει τοὺς δυνατοὺς συνδυασμοὺς τους, ἐνῶ μιὰ νομοθετικὴ προσπάθεια μὲ ἠθικὴ ἐμπνευση καὶ κατεύθυνση ζητᾷ ἀκριβῶς νὰ ὑποκαταστήσει τοὺς ὑφιστάμενους αἰτιώδεις καθορισμοὺς μὲ τὴν αἰτιότητα τῆς ἐλευθερίας, ζητᾷ, γιὰ νὰ ὑπενθυμίσουμε μιὰ πασίγνωστη φράση, τὴν μετάβασιν ἀπὸ τὸ βασιλεῖο τῆς ἀνάγκης στὸ ποιοτικὰ διάφορο βασιλεῖο τῆς ἐλευθερίας· γιατί ἡ μετατόπιση ἀπὸ τὸν ἕνα αἰτιώδη προσδιορισμὸν στὸν ἄλλον δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει ἠθικὸ-κανονιστικὸν χαρακτήρα, ἂν δὲν σημαίνει πρόοδο πρὸς τὴν ἐλευθερίαν. Ὡστε ἡ ἐπίκληση τῆς δραστηριότητος τοῦ νομοθέτη δὲν ἀρκεῖ καθ' ἑαυτὴν γιὰ νὰ ἐγγυηθεῖ τὴν ἐπικράτηση τοῦ κανονιστικοῦ στοιχείου πάνω στὸ αἰτιώδες, μολονότι μπορεῖ νὰ ἀποδεικνύει τὴν ὑπεροχὴ τῶν «ἠθικῶν αἰτίων» ἀπέναντι στὰ «φυσικά».

Περιβόητη, καὶ συχνὰ διαβόητη, ἔγινε ἡ περίοπτη θέσις ποῦ ἐχώρησε ὁ Montesquieu στὸ κλίμα ὡς «φυσικὸ αἶτιον». Ἐδῶ δὲν θὰ μᾶς ἀπασχολήσει ἡ ἀνεπάρκεια ἢ ἡ βεβιασμένη γενίκευση τῶν σχετικῶν πληροφοριῶν του, οὔτε ἡ ἔλλειψη ἐμπειρικῆς βασάνου τῶν θέσεών του μὲ βάση περιπτώσεις ποῦ θὰ μπορούσε νὰ ἐλέγξει ὁ ἴδιος.⁴⁹ Μᾶς ἐνδιαφέρει ὅμως ἡ ἐξέλιξη τῶν ἀντιλήψεών του, ἡ ὁποία

49. Βλ. P. Gourou, «La déterminisme physique dans *L'Esprit des Lois*», *L'Homme* 3,3 (1963), 5-11.

ἀρχίζει με την αποδοχή μιᾶς στενῆς φυσιολογικῆς ἐρμηνείας τῶν κλιματικῶν ἐπιδράσεων (πρβλ. XIV, 2) καὶ καταλήγει σὲ μιὰν εὐρύτερη σύλληψη τῶν ἀλληλεξαρτήσεων μεταξύ κλιμάτων, ἡθῶν καὶ μορφῶν διακυβέρνησης.⁵⁰ Στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς ἐλαστικότερης ἀντίληψης ὁ Montesquieu ζητᾷ ἀπὸ τὸν νομοθέτη νὰ ἀντιταχθεῖ μετὰ τὶς ρυθμίσεις του σὲ τυχὸν δυσμενεῖς ἐπιδράσεις τοῦ κλίματος (XIV, 5), χωρὶς καὶ πάλι νὰ μπορεῖ νὰ ἐγγυηθεῖ ὅτι ἡ ἐπιτυχία τοῦ νομοθέτη σὲ μιὰ τέτοια προσπάθεια θὰ σημαίνει ἠθικὴ πρόοδος καὶ ὄχι ἀπλῶς τεχνικὴ βελτίωση: γιατί τί ἀπὸ τὰ δύο συμβαίνει ὅταν π.χ. ὁ νομοθέτης καταφέρνει νὰ μεταμορφώσει τὸν ράθυμο πληθυσμὸ μιᾶς θερμῆς χώρας σὲ ἀρειμάνιους πολεμιστῆς; Ἀλλὰ ἂν ὁ νομοθέτης κάτι ἴσως καταφέρει ἐναντίον τοῦ κλίματος, φαίνεται ἐξ ἀρχῆς ἀνῆμπορος μπροστὰ στὸν ἄλλο βασικὸ γεωγραφικὸ καθορισμὸ: τὴν ἔκταση τοῦ κράτους. Ἐφ' ὅσον ἡ μεγάλη ἔκταση συνεπάγεται ἀναγκαῖα τὴ δεσποτεία, ἡ μεσαία τὴ μοναρχία καὶ ἡ μικρὴ τὴν (ἀβασίλευτη) δημοκρατία (VIII, 16-19), ἡ οἰκουμενικὴ πραγματοποίηση τοῦ Λόγου, ποὺ ὁ ἴδιος μόνον οἰκουμενικὸς μπορεῖ νὰ εἶναι, ἀποκλείεται, ἐκτός ἂν διαμελισθοῦν τὰ μεγάλα κράτη. Ὅμως, πιστεύει ὁ Montesquieu, ἡ φύση τοῦ ἐδάφους τοὺς δὲν ἐπιτρέπει κάτι τέτοιο κι ἔτσι «στὴν Ἀσία ἡ ἐξουσία ὀφείλει νὰ εἶναι γιὰ πάντα δεσποτικὴ» (XVII, 6). Τέτοιες ἀποφάνσεις φαίνονταν σὲ πλείστους ὅσους διαφωτιστῆς ὄχι ἀπλῶς ἀπαισιόδοξες, ἀλλὰ κυνικές. Κι ἀκόμα κυνικότερος ἔμοιαζε ὁ

50. Βλ. τὴ μελέτη τοῦ R. Shackleton, «The Evolution of Montesquieu's Theory of Climate», *Revue Internationale de Philosophie* 9 (1955), 317-325. Ὁ Shackleton συνδέει τὴν πρώτη ἀπὸ τὶς δύο αὐτὲς φάσεις μετὰ τὴν ἀνάγνωση τοῦ βιβλίου τοῦ J. Arbuthnot, *An Essay concerning the Effects of Air on Human Bodies*, London 1733 (γαλλ. μτφ. τὸ 1742· δὲν ἀναφέρεται ρητὰ στὸ *Πνεῦμα*, βλ. XVI, 4), καὶ τὴ δεύτερη μετὰ τὴν ἐντύπωση στὴν πραγματεία τοῦ Fr.-I. Espiard, *Essais sur le génie et le caractère des nations*, 3 τ., Bruxelles 1743, ὁ ὁποῖος ὑπεισέρχεται καὶ στὴ σχέση ἠθικῶν καὶ φυσικῶν αἰτίων. Γιὰ τὴν ἐπίδραση τοῦ Arbuthnot βλ. καὶ Dedieu, *Montesquieu et la tradition...*, 212 κ.ε. Γιὰ τὴν εὐρεία διάδοση τῆς θεωρίας τῶν κλιμάτων στὴ Γαλλία κατὰ τὸ πρῶτο ἡμισυ τοῦ 18ου αἰ. βλ. R. Mercier, «La théorie des climats des *Réflexions Critiques à L'Esprit des Lois*», *Revue d'histoire littéraire de la France* 53 (1953), 17-37, 159-174.

Montesquieu ὅταν ἔγραφε ὅτι ὁ Λόγος βρίσκει τὴ δουλεία φυσικότερη σὲ χῶρες θερμές, ὅπου οἱ κάτοικοι ἐργάζονται ἀπρόθυμα (XV, 7· πρβλ. XVI, 4, σὲ σχέση μετὰ τὴν πολυγαμία). Ἀμέσως πρόσθετε βέβαια ὅτι λόγω τῆς φυσικῆς ἰσότητος τῶν ἀνθρώπων «ἡ δουλεία ἀντιτίθεται στὴ φύση, μολονότι σὲ ὀρισμένες χῶρες στηρίζεται σ' ἕναν φυσικὸ λόγο» — ὅμως ἡ αὐτοδιόρθωση ἐνεῖχε κι αὐτὴ τὴ μοιραία δισημία τῆς σκέψης του, ἐφ' ὅσον ἐδῶ τὴν πρώτη φορά ἡ φύση γινόταν ἀντιληπτὴ ὡς κανονιστικὴ ἀρχὴ καὶ τὴ δεύτερη μετὰ ἔννοια καθαρὰ αἰτιώδης («φυσικὸς λόγος»). Τὴν ἴδια διττὴ ἔννοια ἔχει ὁ ὅρος «φύση» καὶ ὅταν, ὅπως γνωρίζουμε, ἀναφέρεται στὴν «ἰδιαιτέρη δομὴ» (III, 1), στὸν θεσμικὸ σκελετὸ ἐνὸς πολιτεύματος. Ἀπὸ περιγραφικὴ ἢ αἰτιώδης ἀποψη «φύση» ἔχει καὶ μιὰ δεσποτικὴ κυβέρνηση (II, 1), μολονότι ἡ φύση τῆς αὐτῆς ἀντιστρατεύεται μετωπηδὸν τὴ φύση μετὰ τὴν κανονιστικὴ ἔννοια, λ.χ. ὡς «φύση τοῦ ἀνθρώπου», στὴν ὁποία ὁ δεσποτισμὸς προκαλεῖ τρομερὰ δεινὰ (II, 4). Τί πρέπει τώρα νὰ κάμει ἕνας δεσπότης προκειμένου νὰ συμπεριφερθεῖ σύμφωνα μετὰ τὴ «φύση»; Εἶναι χαμένος, μᾶς λέει ὁ Montesquieu, ἂν δὲν εἶναι ἀνὰ πᾶσα στιγμή σὲ θέση νὰ ἐκμηδενίσει τοὺς ἰσχυρότερους· χωρὶς τὴν τρομοκρατία ἢ δεσποτεία ὡς τύπος πολιτεύματος θὰ ἦταν «ἀτελής» (III, 9 καὶ 11). Θὰ ὀφείλει ἕνας Ἀσιάτης δεσπότης νὰ ἴσται σπλαχνικὸς καὶ φιλελεύθερος, ξέροντας ὅτι ἡ χώρα του δὲν μπορεῖ νὰ ξεφύγει ἀπὸ τὴ δεσποτεία, ἢ θὰ ὀφείλει νὰ ὀργανώσει τὴ δεσποτεία ὅσο γίνεται τελειότερα — ὅποτε ἡ τελειότητα δὲν θὰ εἶχε σημασία ἠθικῆ-κανονιστικὴ παρὰ τεχνικὴ; Τὴν ἴδια τεχνικὴ ἔννοια τῆς τελειότητος συναντοῦμε ἄλλωστε καὶ σὲ συνάφεια μετὰ τὴ θεμελιώδη ἀρχὴ τοῦ πολιτεύματος, ἐφ' ὅσον, ὅπως θυμόμαστε, οὔτε ὁ φόβος, ἀλλὰ οὔτε ἡ ἀρετὴ ἢ ἡ τιμὴ νοοῦνται ὡς ἠθικὰ μεγέθη μετὰ τὴ θρησκευτικὴ ἢ φιλοσοφικὴ σημασία τοῦ ὄρου. Καὶ ἀκριβῶς ἐπειδὴ νοοῦνται λειτουργικὰ-τεχνικὰ ὁ Montesquieu πιστεύει ὅτι ἡ θεμελιώδης ἀρχὴ, ποὺ στηρίζει ἕνα πολίτευμα, βλάπτει ἕνα ἄλλο, ὅτι ἐπομένως δὲν μπορεῖ νὰ κριθεῖ καθ' ἑαυτὴν μετὰ ἀμετακίνητα κανονιστικὰ κριτήρια. Ἄν ὅμως εἶναι ἔτσι κι ἂν ἡ θεμελιώδης ἀρχὴ ἐνὸς πολιτεύματος συνάπτεται στενὰ μετὰ τοὺς ἰσχύοντες νόμους, πῶς μπορεῖ νὰ ἰσχυρισθεῖ κανεὶς ὅτι οἱ τέτοιοι νόμοι συνιστοῦν ἐπὶ μέρους περιπτώσεις ἐφαρμογῆς τοῦ ἀνθρώπινου Λόγου (I, 3);

Τούτῃ ἡ σύζευξη νόμων καὶ Λόγου μᾶς φέρνει στὸ κεντρικὸ πρό-

βλημα τῶν σχέσεων φυσικοῦ καὶ θετικοῦ δικαίου, μᾶς φέρνει δηλαδή στὴν ἀντίθεση αἰτιώδους καὶ κανονιστικῆς θεώρησης, ἀφοῦ αὐτὴ διαφαίνεται (καὶ) μέσα ἀπὸ τὶς δισταμένες ἔννοιες τοῦ «νόμου». Ὅπως καὶ τὰ ἄλλα κεντρικὰ σημεῖα τοῦ θεωρητικοῦ ἔγχειρήματος τοῦ Montesquieu, ἤτοι ἡ ἀναζήτηση αἰτίων καὶ ἡ ἀντληση τοῦ «γενικοῦ πνεύματος» ἀπὸ μιὰ πολλαπλότητα αἰτίων, ἔτσι καὶ σύνδεση τῆς ἔννοιας τοῦ αἰτίου μὲ τὴν ἔννοια τοῦ νόμου στὶς ποικίλες διαστάσεις της μπορεῖ νὰ ἀνιχνευθεῖ σὲ παλαιότερα κείμενά του.⁵¹ Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι ὁ Montesquieu ἐπηρέαστηκε, σὲ ἐκάστοτε διαφορετικὸ βαθμὸ καὶ ἀπὸ ἐκάστοτε διαφορετικοὺς δρόμους, τόσο ἀπὸ τοὺς ἐκπροσώπους τοῦ φυσικοῦ δικαίου (πρὸ παντὸς τὸν Grotius) ὅσο καὶ ἀπὸ μεταφυσικοὺς (Malebranche καὶ Leibniz), υἱοθετώντας τὴ θεμελιώδη ιδέα γιὰ τὴ δομικὴ ἀναλογία φυσικῆς καὶ ἠθικῆς νομοτέλειας ὡς μεγεθῶν ὄντολογικῶν αὐτοτελεῶν, δηλ. ἀνεξάρτητων καὶ ὑπέρτερων ἀκόμα καὶ ἀπέναντι σὲ τυχὸν αὐθαιρέσιες τῆς θείας βούλησης.⁵² Ἐπίσης δὲν ἐπιδέχεται ἀμφισβήτηση ὅτι ὁ Montesquieu συντάσσεται μὲ τὴν ἰδεαλιστικὴ αὐτὴ σχολὴ τοῦ φυσικοῦ δικαίου στὸν ἀγῶνα ἐναντίον τῆς ὑλιστικῆς θεμελίωσης τοῦ τελευταίου ἀπὸ μέρους τοῦ Hobbes. Ἡ ἀντίθεση πρὸς τὸν Hobbes ἀποτελεῖ περίπου μιὰ σταθερὰ μέσα στὴν πνευματικὴ του πορεία, μολονότι ἡ ρητὴ ἀπόρριψη ἐκείνου, τὸ ὁποῖο ὁ Montesquieu θεωρεῖ ὡς κοινωνικὰ ἐπικίνδυνο ἀνηθικισμὸ τοῦ Hobbes, διόλου δὲν ἀποκλείει τὴ σιωπηρὴ συγκατάθεση σὲ ἐπὶ μέρους σημεῖα.⁵³ Καὶ ἐδῶ, ὅπως καὶ γενικότερα κατὰ τὴν

51. Βλ. κυρίως τὸ *Essai touchant les lois naturelles = Oeuvres Complètes*, ed. Masson, III, 175 κ.έ., πού θὰ πρέπει νὰ γράφτηκε στὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ 1720. Βλ. σχετικὰ P. Dimoff, «La place dans l'oeuvre de Montesquieu de *L'Essai touchant les lois naturelles*», *Revue d'histoire littéraire de la France* 57 (1957), 480-493.

52. Ὁ ἐπιηρεασμὸς αὐτὸς τεκμηριώνεται διεξοδικὰ στὶς ἐργασίες τοῦ Waddicor καὶ τῆς Mason, οἱ ὁποῖες ὁμως τὸν προβάλλουν μονομερῶς καὶ δὲν ἀντιμετωπίζουν ἐπαρκῶς τὰ συναφῆ λογικὰ καὶ μεθοδολογικὰ ζητήματα.

53. Μιὰν ἀπλουστευμένη εἰκόνα τοῦ μηχανικιστῆ Hobbes ἀντιπαραθέτει στὸν ἀνθρωπιστῆ Montesquieu ἡ S. Goyard-Fabre, *Montesquieu adversaire de Hobbes = Archives des lettres modernes* 192 (1980) (=archives Montes-

ἀποτίμηση τῆς τοποθέτησης τοῦ Montesquieu ἀπέναντι στοῦ φυσικοῦ δικαίου καὶ στὴν πολυεπίπεδη προβληματικὴ τοῦ νόμου, πρέπει νὰ διακρίνομε ἀνάμεσα στὶς συχνότατα ἐμφατικές του συμπάθειες καὶ στὶς λογικὲς ἀπορίες πού προκύπτουν ἀπὸ τὴ διασταύρωση τέτοιων συμπαθειῶν μὲ τὴν ἐπίσης μαρτυρημένη βούλησή του νὰ περιγράψει φαινόμενα καὶ ὄχι νὰ τὰ κρίνει. Ἡ ἀντίθεση, στὴν ὁποία ἔρχεται ἡ βούληση τούτη μὲ τὸ γεγονός, ὅτι συχνότατα δὲν ἀπέχει ἀπὸ κρίσεις, πρέπει καὶ αὐτὴ νὰ ἐξετασθεῖ στὴ λογικὴ καὶ ἐπιστημολογικὴ τῆς διάστασης, ὄχι ἀπλῶς νὰ ἐπισημανθεῖ ὡς ψυχολογικὸ φαινόμενο.

Ἡ ἀνάλυση τῆς ἔννοιας τοῦ νόμου ὀφείλει βέβαια νὰ στηριχθεῖ στὰ πολυσυζητημένα τρία κεφάλαια τοῦ πρώτου βιβλίου τοῦ *Πνεύματος τῶν Νόμων*. Στὴν ἀρχὴ-ἀρχὴ τους ὁ νόμος ὀρίζεται ὡς οἱ ἀναγκαῖες σχέσεις πού προκύπτουν ἀπὸ τὴ φύση τῶν πραγμάτων, καὶ ὁ ὀρισμὸς τοῦτος θέλει νὰ ἰσχύει γιὰ ὅλα τὰ ἐπίπεδα τοῦ ὄντος καὶ τοῦ ἐπιστητοῦ ἢ τῆς ἐπιστημοσύνης. Μὲ ἄλλα λόγια οἱ νομοτέλειες ὅλων τῶν ἐπιπέδων μποροῦν νὰ συλληφθοῦν μὲ ἐνιαῖο τρόπο καὶ ἡ ἐπιστημολογικὴ μας τοποθέτηση δὲν χρειάζεται κατ' ἀρχὴν νὰ μεταβληθεῖ καθὼς περᾶμε ἀπὸ τὸ ἓνα ἐπίπεδο στὸ ἄλλο. Σὲ ὅλα τους ὁ ἐπιστημολόγος συγκροτεῖ καὶ χειρίζεται τὸ ἴδιο γνωστικὸ σχῆμα: βρίσκει σχέσεις καὶ ἐφ' ὅσον πείθεται ὅτι οἱ σχέσεις αὐτὲς εἶναι ἀναγκαῖες καὶ ὄχι τυχαῖες διατυπώνει νόμους καὶ συνάπτει τὴ λειτουργία τῶν νόμων αὐτῶν μὲ τὴ φύση τῶν πραγμάτων ἢ μᾶλλον συνάγει τὴ δεύτερη ἀπὸ τὴν πρώτη. Ὅμως δὲν ἔχουν προφανῶς ὅλα τὰ πράγματα τὴν ἴδια φύση, καὶ ἐπομένως ἡ γενικὴ ἰσχὺς τοῦ νόμου, μὲ τὴν ἐπιστημολογικὴ ἔννοια τοῦ ὄρου, δὲν σημαίνει ὄντολογικὴ ταυτότητα τῶν πάντων μὲ τὰ πάντα· τὸ πρόβλημα εἶναι ἀκριβῶς νὰ βροῦμε πῶς συμβιβάζεται ἡ καθολικὴ ἐφαρμογὴ τῆς ἐπιστημολογίας μὲ τὴν διαφορὰ τοῦ ὄντολογικοῦ ποιοῦ. Συγκρατοῦμε λοιπὸν τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸν νόμο ὡς ἰδεατὸ σχῆμα, πού διέπει τὶς σχέσεις τῶν πραγμάτων, καὶ στὴν ὑφὴ τοῦ ὄντολογικοῦ πεδίου ἐκδιπλώσεως τοῦ σχήματος αὐτοῦ, καὶ ἐρχόμαστε τῶρα νὰ καταγράψουμε τὶς ὑπόλοιπες ἔννοιες τοῦ νόμου, πέραν τῆς ἐπιστημολογικῆς, χρησιμο-

quieu», No 8). Πρβλ. Cotta, *Montesquieu*, 139 κ.έ. Βλ. παρακάτω σὲ τοῦτο τὸ κεφάλαιο τῆς εἰσαγωγῆς (σ. 64).

ποιώντας ως κριτήριο τὴν ὑφὴ τῶν ὄντολογικῶν ἐπιπέδων. Ἔτσι, στὴν ἐπιστημολογικὴ ἔννοια τοῦ νόμου προστίθενται ἄλλες τρεῖς, ἀφοῦ γιὰ τρία ὄντολογικὰ ἐπίπεδα κάνει λόγο ὁ Montesquieu: τὸ ἐπίπεδο τῆς ἀπειρης νόησης τοῦ Θεοῦ ὡς ἀμιγυῶς Λόγου, τὸ ἐπίπεδο τῆς ἀνόργανης καὶ γενικότερα ἀλογῆς φύσης καὶ τὸ ἐπίπεδο τῶν πεπερασμένων νοήσεων, δηλ. τοῦ ἀνθρώπινου κόσμου μέσα στους ὑλικούς του προσδιορισμούς. Στὸ πρῶτο ἐπίπεδο ἐνοικεῖ ὁ νόμος ὡς φυσικὸ δίκαιο, δηλ. ὡς σύνοψη ὑπέρτατων κανονιστικῶν ἀρχῶν, τὸ δεύτερο εἶναι ἡ ἐπικράτεια τοῦ φυσικοῦ νόμου, δηλ. τοῦ νόμου μὲ τὴ φυσικοεπιστημονικὴ ἔννοια, ἐνῶ χαρακτηριστικὸ γιὰ τὸ τρίτο εἶναι τὸ θετικὸ δίκαιο, ὁ νόμος ὡς βούληση καὶ ἐντολὴ ἐνὸς ἀνθρώπινου νομοθέτη. Πρέπει νὰ τονιστεῖ τώρα ὅτι τὸ κατ' ἐξοχὴν πεδίο ἐκδιπλώσεως κάθε εἴδους νόμου δὲν εἶναι ἀναγκαστικὰ καὶ ὁ τόπος τῆς προέλευσής του. Στὸ πεδίο τῆς ἀπειρης θείας νόησης ἐκβλαστάνει ὄχι μόνο τὸ φυσικὸ δίκαιο, ἀλλὰ καὶ ἡ φυσικὴ νομοτέλεια, ἐφ' ὅσον ὁ Θεὸς εἶναι «δημιουργὸς καὶ συντηρητῆς» τοῦ κόσμου· ὁ θετικὸς νόμος διαμορφώνεται, βέβαια, μέσα στὴν ἀνθρώπινη κοινωνία, ὅμως κι αὐτὸς στὴν ιδεώδη περίπτωσή θὰ ὀφείλε νὰ ριζώνει στὸ φυσικὸ δίκαιο καὶ νὰ συμμορφώνεται μ' αὐτό. Δὲν εἶναι λοιπὸν ὄντολογικὸς ὑποβιβασμὸς τῆς φύσης καὶ τοῦ ἀνθρώπου τὸ ὅτι οἱ νόμοι τους προέρχονται ἀπὸ τὴ θεία νόηση, παρὰ ἐγγύηση τελειότητας: τὸ θετικὸ δίκαιο εἶναι προφανῶς τόσο τελειότερο ὅσο περισσότερο προσεγγίζει τὸ φυσικὸ. Γιὰ τὸν ρόλο ποὺ παίζει ἡ παρεμβολὴ τῶν φυσικῶν νόμων στὴν ἀπομάκρυνση τοῦ θετικοῦ δικαίου ἀπὸ τὸ φυσικὸ (ἐφ' ὅσον ὁ ἄνθρωπος μετέχει καὶ στὴ νόηση καὶ στὴ φύση) θὰ μιλήσουμε παρακάτω.

Δὲν εἶναι δύσκολο νὰ βεβαιωθοῦμε ὅτι, μολοντί ὁ φυσικὸς νόμος ἀποτελεῖ ἓνα μόνο εἶδος νόμου ἀνάμεσα σὲ ἄλλα, ὡστόσο ἡ γενικὴ ἀντίληψη τοῦ Montesquieu περὶ νόμου ἐν γένει, ἡ ἐπιστημολογία του δηλαδή, εἶναι παρμένη ἀπὸ τὴ φυσικὴ ἐπιστήμη τοῦ 17ου αἰ. Ὁ νόμος εἶναι πρωταρχικὰ ἔννοια λειτουργικῆ, ἀφορᾷ ὄχι σὲ οὐσίες, ἀλλὰ σὲ σχέσεις, καὶ οἱ οὐσίες ὀρίζονται ὡς σχέσεις. Ἀλλὰ ἡ ἐπίδραση τῆς νεότερης φυσικῆς ἐπιστήμης γίνεται πρόδηλη — ὅπως ἤδη στὸν Grotius καὶ σὲ ἄλλους θεωρητικούς τοῦ 17ου αἰ. — σ' ἓνα ἀκόμη οὐσιῶδες σημεῖο. Τὸ φυσικὸ δίκαιο, καὶ ὁ ἠθικὸς νόμος γενικά, συλλαμβάνονται μὲ βάση τὸ πρότυπο τοῦ φυσικοῦ νόμου, ἤτοι ὡς ἄτεγ-

κτες νομοτέλειες, τίς ὁποῖες δὲν μπορεῖ νὰ διασπάσει καμμιά ἰδιοτροπία καὶ καμμιά αὐθαιρεσία τοῦ Θεοῦ. Ἡ βούληση τοῦ Θεοῦ ὀρίζεται σύμφωνα μὲ τὸ φυσικὸ δίκαιο καὶ τοὺς ἠθικοὺς νόμους, ὄχι ἀντίστροφα. Ὁ νόμος, μὲ τὴν ἐπιστημολογικὴ του ἔννοια, ἰσχύει σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα, ἄρα τὸ ὑψιστὸ κανονιστικὸ ἐπίπεδο, ἐκεῖνο τοῦ ἀμιγυῶς, θείου Λόγου, ἐμφανίζει, ὡς νομοτελὴς χώρος, τὴν ἴδια δομὴ ὅπως καὶ ἡ φύση — ἀλλὰ ὅπως καὶ ἡ κοινωνία, ἐφ' ὅσον, ὅπως ξέρουμε, σκοπὸς τοῦ Montesquieu εἶναι ἡ ἐπέκταση τῆς ἔννοιας τῆς νομοτέλειας καὶ στὸ ἐπίπεδο τῆς κοινωνίας. Ὅμως τὸ φυσικὸ δίκαιο καὶ ὁ ἠθικὸς νόμος δὲν εἶναι ἀπλῶς νόμοι μὲ τὴν ἐπιστημολογικὴ ἔννοια, δὲν εἶναι ἀπλὲς δομὲς καὶ τύποι, παρὰ ἐπιτάσσουν ὀρισμένη συμπεριφορά, ἔχουν δηλ. καὶ ὀρισμένο περιεχόμενο. Γι' αὐτὸ μποροῦν νὰ λειτουργήσουν μόνον ὅπου τίθεται ζήτημα συμπεριφορᾶς, ὅπου δηλαδή ὑπάρχει βούληση καὶ νόηση, ἐνῶ ἡ ἐπικράτεια τοῦ φυσικοῦ νόμου τοὺς εἶναι ξένη. Ἐπομένως ἡ τυπικὴ-δομικὴ σύμπτωση δύο ἐπιπέδων, ὡς ἐπιπέδων νομοτελιῶν, δὲν ἐγγυᾶται καθ' ἑαυτὴν τὴ δυνατότητα τῆς μεταφορᾶς καὶ τῆς ταυτότητας τῶν περιεχομένων. Ἄν ἡ δυνατότητα τούτη ὑπάρχει ὡς πρὸς τὴ μετοχέτευση τοῦ φυσικοῦ δικαίου μέσα στὸ θετικὸ, ὁ λόγος εἶναι ὅτι στὸν κοινωνικὸ κόσμον, ὅπως καὶ στὸ ἐπίπεδο τοῦ ἀπειρου πνεύματος, ὑπάρχει νόηση καὶ βούληση. Ὅμως ὑπάρχουν καὶ αἰτιώδεις καθορισμοὶ ἄγνωστοι στὸ παραπάνω ἐπίπεδο, καθορισμοὶ ὀφειλόμενοι στὴν παρεμβολὴ τῶν φυσικῶν νόμων. Κι ἂν σ' αὐτοὺς τοὺς αἰτιώδεις καθορισμοὺς ὀφείλεται ἡ ματαίωση τῆς (ὀλοσχεροῦς) πραγμάτωσης τοῦ φυσικοῦ δικαίου μέσα στὸ θετικὸ, τότε στὴ νομοτέλεια τοῦ κανονιστικοῦ στοιχείου ἀντιτίθεται ἡ νομοτέλεια τοῦ αἰτιώδους. Ἡ δομικὴ ταυτότητα τῶν δύο νομοτελιῶν, στὴν ἐπιστημολογικὴ τους ἔκφραση, δὲν σημαίνει διόλου τὴν αὐτόματη ἐπικράτηση τοῦ κανονιστικοῦ στοιχείου. Καὶ ὁ Montesquieu διαπράττει ἓνα καίριο λογικὸ σφάλμα, ἂν ἐπικαλεῖται τὴν πρώτη γιὰ νὰ διασφαλίσῃ τὴν δεύτερη.

Ὁ ἀνθρώπινος κόσμος ὑπόκειται στους νόμους τῶν δύο ὑπέρτερων ὄντολογικῶν ἐπιπέδων: ὑπόκειται στους φυσικοὺς νόμους, τοὺς ὁποῖους δὲν μπορεῖ νὰ καταπατήσῃ σὲ καμμιά περίπτωσή, καὶ ὑπόκειται στους κανονιστικοὺς νόμους τοῦ θείου Λόγου, τοὺς ὁποῖους ὅμως παραβιάζει, ὅπως δείχνει ὄχι μόνο ἡ καθημερινὴ ἠθικὴ συμπεριφορὰ τῶν ἀνθρώπων, ἀλλὰ καὶ ἡ συχνότατα κραυγαλέα ἀπόκλιση

του θετικοῦ δικαίου ἀπὸ τὸ φυσικό. Ἐπὶ τὰ γραφόμενα τοῦ Montesquieu (I, 1) συνάγεται ὅτι ἡ παραβίαση τούτη ὀφείλεται σὲ τρεῖς παράγοντες, ἤτοι σὲ φυσικοὺς-ὕλικους καθορισμούς, στὸν πεπερασμένο χαρακτήρα τῆς ἀνθρώπινης νόησης καὶ στὴν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ δύο πρῶτοι ἀποτελοῦν στὴν πραγματικότητα τὶς δύο ὀψεις τοῦ ἴδιου νομίσματος, γιατί τὰ ὅρια τῆς ἀνθρώπινης νόησης στενεύουν ἀκριβῶς στὸν βαθμὸ ὅπου ὁ φορέας τῆς εἶναι αἰσθητὸ ὄν, γνωστικὰ ἐξαρτημένο ἀπὸ τὰ ἀποσπασματικὰ δεδομένα τῶν αἰσθησεων καὶ ἠθικὰ ὑποχείριο σφοδρῶν παθῶν· ἡ ἀπειρία τῆς νόησης στὸ ἐπίπεδο τοῦ Θεοῦ συμβαδίζει, ἀπεναντίας, μὲ τὴν πλήρη τῆς καθαρότητα, τὴν ὁποία δὲν θολώνει ἡ παρουσία ἢ ἡ ἐπιρροή κανενὸς ὕλικου παράγοντα. Συμπεραίνουμε λοιπὸν ὅτι ὁ πρωταρχικὸς λόγος ἀποκλίσης τῶν πράξεων τῶν πεπερασμένων πνευμάτων ἀπὸ τὶς ἐπιταγές τοῦ ἀπειρου πνεύματος εἶναι οἱ ὕλικοι-αἰτιώδεις καθορισμοί, στοὺς ὁποίους ὑπόκεινται τὰ πρῶτα. Ὅμως αὐτὴ ἡ αἰτιοκρατικὴ αἰτιολόγησις τῆς πλάνης καὶ τοῦ κακοῦ ἔρχεται σὲ πλήρη ἀντίθεση μὲ τὴν αἰτιολόγησίν τῆς μέσω τῆς ἀνθρώπινης ἐλευθερίας. Καὶ πράγματι, ὁ Montesquieu δὲν κάνει καμμιά συστηματικὴ χρῆσις τούτης τῆς τελευταίας· τὴ μνημονεύει, κάνοντας μιὰν γρήγορην ὑπόκλιση πρὸς τὴν πλευρὰ τῶν θεολόγων, γιὰ νὰ τὴ λησμονήσῃ ἀμέσως. Ἄλλωστε ἡ κλασσικὴ θεολογικὴ αἰτιολόγησις τοῦ κακοῦ μέσω τῆς ἐλευθερίας ἢ κλασσικὴ θεολογικὴ αἰτιολόγησις τοῦ κακοῦ μέσω τῆς ἐλευθερίας (ἐκπεσόντες ἄγγελοι κτλ.), καὶ ἐπὶ πλέον εἶναι ἡ ἴδια βαθύτατα ἀντιφατικὴ: γιὰ νὰ ἐξηγηθεῖ ἡ ἀμαρτία ἐπιστρατεύεται ἡ ἐλευθερία, ὅποτε κάτι κακὸ ἐξηγεῖται μὲ κάτι καθ' ἑαυτὸ καλὸ.

Ἡ θεμελιώδης διαφορὰ ἀνάμεσα στὸν ἀνθρώπινον κόσμον καὶ στὸν θεῖον, ὡς τὸν ἀμιγῆ Λόγον, εἶναι ὅτι στὸν πρῶτον ἡ αἰτιώδης καὶ ἡ κανονιστικὴ νομοτέλεια ἀντιτίθεται, ἐνῶ στὸν δεῦτερον ταυτίζονται. Ἡ ταύτιση τούτη σημαίνει πάλι δύο πράγματα: πρῶτον, ὅτι ἡ πλήρης καὶ ἀπρόσκοπη ἐκδίπλωσις τῆς φυσικῆς νομοτέλειας δὲν μειώνει σὲ τίποτε τὴν ἀπόλυτη ἰσχύ τοῦ φυσικοῦ δικαίου, ἐφ' ὅσον ὁ Θεὸς εἶναι ταυτόχρονα καὶ ἐξ ὀρισμοῦ ἐνσαρκιωτῆς καὶ ἐγγυητῆς τόσο τῆς φυσικῆς ὡς καὶ τῆς ἠθικῆς τάξεως· δεῦτερον, καὶ σπουδαιότερον, ὅτι τὸ φυσικὸ δίκαιο καὶ οἱ οἰκουμενικὲς ἀρχές τῆς ἠθικῆς συνιστοῦν τὴν ἐσωτερικὴν νομοτέλεια ἢ αἰτιότητα τοῦ (θεοῦ) Λόγου, ὁ ὁποῖος,

ὠθούμενος ἀκριβῶς ἀπὸ τὴ δική του νομοτέλεια καὶ ἐκδιπλώνοντάς τὴν, δὲν μπορεῖ νὰ μὴν εἶναι ἀγαθός, εἶναι δηλαδὴ αἰτιωδῶς ἐξαναγκασμένος νὰ ὑπάρχει καὶ νὰ ἐνεργεῖ μὲ κανονιστικὴ τελειότητα. Ὅπου αἰτιώδης καὶ κανονιστικὸς προσδιορισμὸς συμπίπτουν, ἐκεῖ ἡ ἠθικὴ πράξις προσδιορίζεται ἀπὸ τὸν ἠθικὸν νόμον καὶ τὸ φυσικὸ δίκαιο ἀκριβῶς κατὰ τὸν ἴδιον τρόπο, ὅπως ἡ συμπεριφορὰ ἐνὸς φυσικοῦ σώματος προσδιορίζεται ἀπὸ τὴ φυσικὴ νομοτέλεια· ἀρκεῖ νὰ γνωρίζουμε τί εἶναι νόμος μὲ τὴ γενικὴ ἐπιστημολογικὴ ἔννοια, γιὰ νὰ προβλέψουμε ποιὸς θὰ εἶναι ὁ χαρακτήρας, τὸ περιεχόμενο τῶν ἀναμενόμενων πράξεων· ἀνάμεσα σὲ τυπικὴ δομὴ τοῦ νόμου καὶ σὲ ἀγαθὸ περιεχόμενο τῶν πράξεων ὑφίσταται ἄμεση σύμπτωση καὶ ἀβίαστη συνέχεια. Στὸ ἐπίπεδο αὐτὸ ἡ ἐνέργεια τοῦ νόμου δὲν προσκόπτει στὴν ἰδιοσυστασία τοῦ χώρου ἐφαρμογῆς του, ἐφ' ὅσον ὁ ἀμιγῆς Λόγος συνταυτίζεται τὸ δίχως ἄλλο μὲ τὸν ἠθικὸν νόμον. Εἶναι ὁμοῦς στὸ ἀνθρώπινον ἐπίπεδο δυνατό νὰ διέπεται τὸ θετικὸ δίκαιο ἀπὸ τὸ φυσικὸ ἔτσι ἀκριβῶς ὅπως ἡ συμπεριφορὰ τῶν φυσικῶν σωμάτων διέπεται ἀπὸ τὴ φυσικὴ νομοτέλεια; Εἶναι δυνατό νὰ ἐξαρτᾶται τὸ κανονιστικὸ ποιοὶν μιᾶς πράξεως ἀπὸ τὸν ἠθικὸν νόμον ἔτσι ἀκριβῶς ὅπως ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ φυσικὴ νομοτέλεια ἡ ἐξωτερικὴ, ὁρατὴ διεκπεραίωσις τῆς ἴδιας αὐτῆς πράξεως; Ἄλλὰ ἂν αὐτὸ εἶναι δυνατό, τότε εἶναι παράλογη ἢ ἐπίκλησις αἰτιωδῶν ὕλικῶν καθορισμῶν καὶ φυσικῶν νόμων προκειμένου νὰ ἐξηγηθεῖ τὸ μέγα καὶ ὀδυνηρὸ χάσμα μεταξὺ ἀνθρώπινου κόσμου καὶ θεοῦ Λόγου, μεταξὺ θετικοῦ καὶ φυσικοῦ δικαίου. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ εἶδοποιὸ γνώρισμα τοῦ ἀνθρώπινου κόσμου εἶναι ὅτι ἐδῶ δὲν ἰσχύει ἡ ἀβίαστη ταυτότητα καὶ συνέχεια ἀνάμεσα σὲ νόμον μὲ τὴ γενικὴ ἐπιστημολογικὴ ἔννοια καὶ σὲ θετικὸ κανονιστικὸ ποιοὶν τῶν ὅσων συντελοῦνται σὲ πλαίσιον νομοτελειᾶκό. Καὶ διόλου δὲν ἀρκεῖ νὰ ἐπισημάνουμε τὴ δομικὴ-τυπικὴ ταυτότητα τῆς αἰτιώδους σχέσης στὸ ἐπίπεδο τοῦ θεοῦ Λόγου καὶ τῆς αἰτιώδους σχέσης στὸ πεδίο τοῦ θετικοῦ δικαίου γιὰ νὰ θεωρήσουμε λογικὰ νόμιμη τὴ μετάβασις ἀπὸ τὸ ἓνα στὸ ἄλλο.⁵⁴ Ἡ δομικὴ

54. Αὐτὸ τὸ σοβαρὸ, καὶ συνηθέστατον, λογικὸ σφάλμα κάνει λ.χ. ἡ S. Goyard-Fabre, *La Philosophie*, 93. Ἐπίσης ὁ Ch. Beyer, *Nature et Valeur dans*

ταυτότητα γίνεται έτσι προκάλυμμα για να συγκαλυφθεί μία κατάφωρη μετάβασις εἰς ἄλλο γένος, ἐφ' ὅσον ἡ ταυτότητα ὑφίσταται στὸ ἐπίπεδο τῆς ἐπιστημολογικῆς σύλληψης τοῦ νόμου, ἐνῶ ἡ πρακτικὰ ἀποφασιστικὴ διαφορὰ ἀνακύπτει κατὰ τὴν ἀλλαγὴ τοῦ ὄντολογικοῦ ἐπιπέδου, πάνω στὸ ὁποῖο ἐκδιπλώνεται ἐκάστοτε ὁ νόμος. Ἡ ἐπιστημολογικὰ νοούμενη δομὴ τοῦ τελευταίου μένει ἡ ἴδια, ὅμως μὲ τὴ μεταβολὴ τοῦ ὄντολογικοῦ ἐπιπέδου μεταβάλλεται τὸ περιεχόμενο, τὸ κανονιστικὸ ποῖόν· γιατί σ' αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο διαπιστώνεται ἡ διάσταση φυσικοῦ καὶ θετικοῦ δικαίου καὶ ἐπίσης σ' αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο ἐπιστρατεύεται ἡ νομοτελειακῆ-αἰτιώδης θεώρηση γιὰ νὰ ἐρμηνεύσει τούτῃ τὴ διάσταση. Υἱοθετώντας καὶ στὰ δύο ἐπίπεδα τὴν ἴδιαν αἰτιώδη θεώρηση καὶ χρησιμοποιώντας ἐπιστημολογικὰ ταυτόσημες ἔννοιες τοῦ νόμου, ἀπὸ μὲν τὴν ἐσωτερικὴ καὶ ὑπεριστορικὴ αἰτιοκρατία τοῦ Λόγου θὰ ἀντλήσουμε ἀτόφιο τὸ φυσικὸ δίκαιο, ἐνῶ μὲ βάση τὴν αἰτιοκρατία πού διέπει τὰ ἀνθρώπινα-κοινωνικά φαινόμενα ἀπλῶς θὰ κατανοήσουμε γιατί τὸ θετικὸ δίκαιο διαμορφώθηκε ἔτσι, ὥστε νὰ ἀπέχει ἀπὸ τὸ φυσικό.

Ἡ διαφορὰ γίνεται πρόδηλη καὶ ἂν ἀντιστρέψουμε τὴν προοπτικὴ, ἐξετάζοντας τῶρα τὸ φυσικὸ καὶ τὸ θετικὸ δίκαιο ὄχι ὡς αἰτιατά, ἀλλὰ ὡς αἴτια, ὡς κινητήριες δυνάμεις τῆς ἀνθρώπινης δραστηριότητος. Οἱ κανονιστικὲς ἀρχὲς τοῦ φυσικοῦ δικαίου ἄθουν τὸν ἄνθρωπο πρωτογενῶς καὶ ἐκ τῶν ἔσω, ἐφ' ὅσον εἶναι, ὅπως πιστεύει ὁ Montesquieu, σύμφυτες μὲ τὸν Λόγο του· ἡ ἔλλογη δράση συνιστᾷ ἐπομένως τὴν αὐτενεργὸ ἀνάπτυξη ἢ τὴν ἐξωτερικέυση ἀρχέγονων καταβολῶν, τὴν ἄμεση ἀπόρροια τῆς αὐτοῦ τῶν πραγμάτων» στὸ ἐπίπεδο τῆς νόησης. Ἄπεναντίας, τὸ θετικὸ δίκαιο κινεῖ τὴν ἀνθρώπινη δραστηριότητα ἐκ τῶν ἔξω καὶ ὡς παράγοντας δευτερογενῆς, ἔχοντας δηλ. τὸ ἴδιο διαμορφωθεῖ προηγουμένως ἀκριβῶς ἀπὸ τοὺς ὄρους ἐκείνους πού δημιουργοῦν τὴν παρέκκλιση του ἀπὸ τὸ φυσικὸ δίκαιο. Τὸ γεγονός, τῶρα, ὅτι θεωρήσαμε τὸ φυσικὸ δίκαιο πρωτογενὴ καὶ τὸ θετικὸ

la Philosophie de Montesquieu, Paris 1982, 380. Γιὰ τὴν προβληματικὴ τῆς μετατόπισης τῶν ἐπιπέδων στὸ πρῶτο βιβλίον πρβ. D. Lowenthal, «Book I of Montesquieu's *The Spirit of the Laws*», *The American Political Science Review* 53 (1959), 485-498, ἰδ. 491/2.

δευτερογενὴ καθοριστικὸ παράγοντα τῆς ἀνθρώπινης δραστηριότητος, δὲν σημαίνει ὅτι τὸ θετικὸ βγαίνει ἀπὸ τὸ φυσικὸ μὲ τὴν ἴδιαν ἀναγκαιότητα, ὅπως τὸ πρῶτο στοιχεῖο μιᾶς σειρᾶς τὸ διαδέχεται τὸ δεύτερο καὶ ὄχι τὸ τρίτο ἢ τὸ πέμπτο. Γιατί τὸ θετικὸ δίκαιο δὲν εἶναι δευτερογενὲς μόνο καὶ μόνο ἐπειδὴ τὴ θέση τοῦ πρωτογενοῦς τὴν κατέχει πάγια τὸ φυσικὸ δίκαιο, παρὰ εἶναι δευτερογενὲς γιατί βγαίνει ἀπὸ ἓνα πλέγμα ἐγκόσμιων, γεωγραφικῶν, βιολογικῶν, ἱστορικῶν, οἰκονομικῶν καὶ κοινωνικῶν αἰτίων. Ὡς πρὸς αὐτὸ τὸ πλέγμα εἶναι τὸ θετικὸ δίκαιο δευτερογενὲς — καὶ ἂν δὲν ἦταν, τότε δὲν θὰ εἶχε νόημα ἡ κεκηρυγμένη πρόθεση τοῦ Montesquieu νὰ βρεῖ τις νομοτέλειες τῆς διαμόρφωσής του. Ἄν τὸ θετικὸ δίκαιο ἦταν δευτερογενὲς ὡς πρὸς τὸ φυσικὸ δίκαιο, ἢ ἀπόκλιση μεταξὺ τους θὰ ἦταν πρακτικὰ καὶ θεωρητικὰ ἀμελητέα, ὅπως ἀμελητέες εἶναι οἱ ἀποκλίσεις τοῦ βαθμοῦ ἰσχύος ἑνὸς φυσικοῦ νόμου ἀπὸ ἐμπειρικὴ περίπτωση σὲ ἐμπειρικὴ περίπτωση. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ θετικὸ δίκαιο θὰ συμπεριφερόταν πρὸς τὸ φυσικὸ ὅπως συμπεριφέρεται ἢ πολυποίκιλη πληθώρα τῶν ἀτομικῶν ὄντων καὶ συνδυασμῶν πρὸς τὸν φυσικὸ νόμο πού τὴ διέπει. Τότε ὅμως θὰ ἔπρεπε τὸ φυσικὸ δίκαιο ὄχι μόνο νὰ κατευθύνει τὸ θετικὸ, ἀλλὰ καὶ νὰ ἐξηγεῖ τὴ γένεση καὶ τὴν ὑφή του, τὸ ἴδιο ὅπως ὁ φυσικὸς νόμος κάνει κατανοητὴ τὴ συμπεριφορὰ τῶν ἐπὶ μέρους ὄντων καὶ τὴ διαμόρφωση τῶν διαφόρων σχέσεών τους. Ἡ ἱστορία καὶ ἡ κοινωνιολογία, ὡς ἐπιστήμες πού μελετοῦν τὴ διαμόρφωση τοῦ θετικοῦ δικαίου, θὰ περιττεύαν.

Θὰ ἦταν σφάλμα νὰ ἐπιχειρηθεῖ ἡ γεφύρωση τοῦ χάσματος ἀνάμεσα σὲ φυσικὸ καὶ θετικὸ δίκαιο, σὲ κανονιστικὴ καὶ αἰτιώδη θεώρηση, μὲ τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι κάθε θετικὸς νόμος εἶναι ταυτόχρονα ὄχι μόνο ἓνα γεγονός ἐρμηνευόμενον αἰτιωδῶς, ἀλλὰ καὶ μία ἐπιταγὴ ἀναφερόμενη στὴν κανονιστικὴ σφαῖρα.⁵⁵ Γιατί τὸ πρόβλημα εἶναι ἀκριβῶς κατὰ πόσον συμφωνοῦν οἱ ἐπιταγὲς τοῦ φυσικοῦ δικαίου μὲ τις ἐπιταγὲς τοῦ θετικοῦ. Τὴ δουλειά μπορεῖ νὰ τὴν ἐπιτάσσει τὸ θετικὸ δίκαιο, τὴν ἐπιτάσσει ὅμως καὶ τὸ φυσικό; Στὸν παραπάνω ἰσχυρισμὸ συγχέεται ὅ,τι στὸ ἐπίπεδο τοῦ θετικοῦ δικαίου εἶναι μορ-

55. Ὅπως κάνει ἢ S. Goyard-Fabre, *La Philosophie*, 83.

φή με ό,τι στο επίπεδο του φυσικού δικαίου συνιστά περιεχόμενο, και παραβλέπεται ότι η έννοια του Δέοντος σημαίνει κάτι διαφορετικό στα δύο επίπεδα. Στο θετικό δίκαιο το Δέον αναφέρεται μόνο στη μορφή, Δέον δηλαδή είναι ό,τιδήποτε αποτυπώνεται σε μορφή επιτακτικής ή απαγορευτικής πρότασης (σε αντίθεση με τις περιγραφικές προτάσεις), αδιάφορο τί επιτάσσεται ή απαγορεύεται. Άλλά στο φυσικό δίκαιο τη μορφή τέτοιων προτάσεων επιτρέπεται να την πάρουν μόνον όρισμένα περιεχόμενα. Έδω το Δέον προκύπτει από ένα και μόνο "Όν, ενώ στο επίπεδο του θετικού δικαίου το Δέον ως περιεχόμενο ποικίλλει, γιατί ποικίλλουν και τὰ όντα. Βεβαίως μπορεί κανείς να διακινδυνεύσει τη λογική και ήθική του υπόληψη και να θεωρήσει όλους ανεξαιρέτως τους ισχύοντες νόμους ως άμεση άπόρροια του φυσικού δικαίου. Άλλά για να το κάνει αυτό, πρέπει να περιοριστεί στον τυπικό χαρακτήρα του νόμου ως Δέοντος ή ως επιταγής/άπαγόρευσης ανεξαρτήτως περιεχομένου, όποτε ανακύπτει το παράδοξο να συμφωνεί το φυσικό δίκαιο με ό,τι είναι επιταγή/άπαγόρευση και έτσι να ανάγεται εν τέλει στην ισχύ και στην έξουσία.

Στον ανθρώπινο κοινωνικό κόσμο ό γενικός επιστημολογικός όρισμός του νόμου όφείλει κατά τον Montesquieu να ισχύσει με δύο πολύ διαφορετικές έννοιες: συλλαμβάνοντας την ποικιλομορφία του θετικού δικαίου ως σύνολο σχέσεων ένοποιούμενων αναγκαία υπό την αιγίδα του φυσικού δικαίου και υπάγοντας την πληθώρα των σχέσεων, που διαμορφώνουν τους θετικούς νόμους, σε όρισμένες θεμελιώδεις σχέσεις ή άρχές. Οί δύο αυτές έννοιες θα συνέπιπταν αν οί τελευταίες αυτές άρχές συνέπιπταν με το φυσικό δίκαιο, αν δηλαδή, όπως είπαμε, το φυσικό δίκαιο μπορούσε να αναλάβει με έπιτυχία το έργο της κοινωνιολογικής και ιστορικής έρμηνείας των ποικίλων μορφών και σχέσεων του θετικού δικαίου. Έφ' όσον αυτό δεν γίνεται, ή διαφορά του όντολογικού επιπέδου μεταξύ θείου Λόγου και πεπερασμένων ανθρώπινων όντων παραμένει κρίσιμη και ό ένιαός επιστημολογικός όρισμός του νόμου δεν μπορεί να την έξαλείψει. Η δεύτερη από τις παραπάνω έννοιες συνδέεται πάντως με τον προγραμματικό στόχο του Montesquieu να μη σταθεί στον α ή β θετικό νόμο, παρά να έξιχνιάσει τη νομοτέλεια που διέπει τη διαμόρφωση του «πνεύματος των νόμων» ως της μεγάλης συνισταμένης πολλα-

πλών σχέσεων (I, 3). Και ή νομοτέλεια τούτη όφείλει βέβαια να διατυπωθεί έτσι όπως επιτάσσει ό επιστημολογικός όρισμός του νόμου: αλλά ενώ στην περίπτωση της νομοτέλειας του κανονιστικού Λόγου μπορούν να κατονομασθούν in abstracto οί ύψιστες άρχές (οί άρχές του φυσικού δικαίου), με άξονα τις όποιες οργανώνονται οί σχέσεις και άρθρώνεται ή αναγκαιότητά τους, στο επίπεδο της νομοτέλειας του θετικού δικαίου δεν έπιτυγχάνεται μια αντίστοιχα εύκρινής όργάνωση του ύλικού, με πάγια νομοτελής ιεράρχηση των βασικών καθοριστικών παραγόντων και των αντίστοιχα διαμορφούμενων σχέσεων. Παρά την υπογράμμιση και την πρόταξη άλλων άλλοτε «φυσικών» και «ήθικών» αίτιών, ό Montesquieu δεν καταλήγει εκεί όπου κατέληξε λ.χ. ό ιστορικός ύλισμός δεχόμενος, έστω και «σε τελευταία άνάληψη», την προτεραιότητα του οικονομικού παράγοντα. Αυτό θα μπορούσε, και μάλιστα θα όφειλε, να το χαιρετήσει κανείς ως μία νηφάλια θεωρητική στάση, καχύποπτη απέναντι σε σχήματα και πάντοτε άνοιχτή απέναντι στις μύριες όσες όψεις και δυνατότητες της συγκεκριμένης ιστορικοκοινωνικής πραγματικότητας. Όμως οί νομοτέλειες που διαπιστώνονται και διατυπώνονται μ' αυτόν τον τρόπο δεν έχουν πιά τον κλειστό και σφιχτό χαρακτήρα που έχει ή έσωτερική νομοτέλεια του κανονιστικού Λόγου καθώς παράγει το φυσικό δίκαιο και τις έξακτινώσεις του. Έτσι χάνεται ακόμα και ή προγραμματικά επιδιωκόμενη δομική αντίστοιχία ανάμεσα στα διάφορα όντολογικά επίπεδα ισχύος του νόμου (με την επιστημολογική έννοια του όρου). Το θεωρητικό αποτέλεσμα της —τόσο εύπρόσδεκτης και γόνιμης καθ' έαυτήν— άποδοχής μιας παραλλάσσουσας πληθώρας καθοριστικών παραγόντων είναι να εισαχθεί λαθραία, δίπλα στην κανονιστική, και μία πραγματιστική έννοια του Λόγου και της Φύσης. Η καλύτερη κυβέρνηση, ή πιο σύμφωνη με τη «φύση», λέει ό Montesquieu, είναι όποια ταιριάζει περισσότερο στην κατάσταση ή στη διάθεση ενός λαού (I, 3). Έδω γίνεται λόγος για «φύση» χωρίς καμμία αναφορά σ' ένα έδραίο και δεσμευτικό κανονιστικό περιεχόμενο βγαλμένο άπ' εύθείας από το φυσικό δίκαιο: «φύση» είναι το ισοζύγιο και ή όμαλότητα ως προϊόντα της αντίστοιχίας νόμων και γενικής κατάστασης, όποια κι αν είναι αυτή, και μάλιστα ως αταξίες. Η άπόκλιση του όρισμού αυτού από τον κανονιστικό είναι προφανής. Και το δίλημμα δεν λύνεται καθώς οί

δύο τους εκφέρονται παράλληλα· απλώς διατυπώνεται.

Ἡ ἀμφιταλαντευόμενη τοποθέτηση τοῦ Montesquieu στὸ ζήτημα τῶν σχέσεων φυσικοῦ καὶ θετικοῦ δικαίου ἔχει νὰ κάνει μὲ μιὰν προφανῶς ἀσυνείδητη στὸν ἴδιο διφυῖα τῆς ἀντίληψής του γιὰ τὸ φυσικὸ δίκαιο — ἢ ὅποια μὲ τὴ σειρά τῆς ἐμφανίζει σ' ἕνα νέο φῶς τὴν ἀμφιθυμία του ἀπέναντι στὸν Hobbes. Ὅπως ἔχει καταδειχθεῖ λεπτομερειακά,⁵⁶ ὅταν ὁ Montesquieu προχωρεῖ ἀπὸ τὸν γενικὸ ἐκθειασμὸ τῶν ἀρχῶν τοῦ φυσικοῦ δικαίου στὴ συγκεκριμένη ἀπαρίθμηση τους, συγκαταλέγει σ' αὐτὲς ὄχι μόνον κανονιστικὰ παραγγέλματα ἠθικοῦ-ἀλτροῦστικοῦ χαρακτήρα, ἀλλὰ καὶ νόμους συναφεῖς μὲ τὴν κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου ὡς φυσικοῦ ὄντος, δηλαδή μὲ τὴν ὄρμη καὶ τὴν ἐσωτερικὴ ἐπιταγὴ τῆς αὐτοσυντήρησης στὴν εὐρύτερη ἔννοιά της. Τὸ ἴδιο εἶχε κάμει καὶ ὁ Hobbes,⁵⁷ μεθερμηνεύοντας ριζικὰ τὸ παραδεδομένο φυσικὸ δίκαιο πάνω στὴ βᾶση τῆς νατουραλιστικῆς του ἀνθρωπολογίας. Κρατώντας τὴν ἀναλογία στὰ ἐπιβαλλόμενα ὄρια, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ὁ Hobbes ὑπονομεύει (συνειδητὰ) τὴν κλασσικὴ ἀντίληψη τοῦ φυσικοῦ δικαίου μέσω τῆς ἀνθρωπολογικῆς ἀρχῆς τῆς αὐτοσυντήρησης ὅσο καὶ ὁ Montesquieu τὴν ὑπονομεύει (ἐξ ἀντικειμένου τουλάχιστον) μέσω τῆς κοινωνιολογικῆς ἀνάλυσης τῶν ἀναγκαίων «σχέσεων» τοῦ θετικοῦ δικαίου. Ἡ ἀρχὴ τῆς αὐτοσυντήρησης καὶ ἡ ἀνάλυση τούτη ὑπάγονται ὡστόσο σ' ἕναν κοινὸ παρονομαστή: στὴ σύλληψη τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἐγκόσμιου ὄντος πιασμένου σ' ἕνα σφιχτὸ δίχτυ ὑλικῶν ἐξαρτήσεων — μολονότι ὁ Hobbes τίς ἐντοπίζει ἤδη σὲ μιὰ προκοινωνικὴ εἰκόνα τοῦ μεμονωμένου ἀνθρώπου, ἐνῶ ὁ Montesquieu τίς βλέπει κοινωνιολογικὰ καὶ πολυδιάστατα. Ἀλλὰ ὡς πρὸς τὸ πρόβλημα ποῦ μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ ἡ ἀτομικιστικὴ ἢ κοινωνιοκρατικὴ ἀφετηρία δὲν ἔχει ἀποφασιστικὴ σημασία. Ἀπὸ θεωρητικὴ ἀποψη ὁ Montesquieu δὲν κερδίζει πολλὰ πράγματα ἀπέναντι στὸν Hobbes ὅταν ἐπιμένει ὅτι στὴ φυσικὴ-προκοινωνικὴ κατάσταση ὁ ἀνθρώπος ἦταν εἰρηνικός. Γιατί ἡ θέση αὐτὴ ἐξαγοράζεται μὲ τὴ διπλὴ παραδοχὴ ὅτι οἱ συγκρούσεις καὶ οἱ πόλεμοι δημιουργήθηκαν ἀπὸ τίς τριβὲς τῆς κοινωνικῆς συμβίωσης καὶ

56. Shackleton, *Montesquieu*, 247 κ.ε.

57. *Leviathan*, κεφ. XIV-XV.

ὅτι οἱ νόμοι θεσπίστηκαν γιὰ νὰ μπεῖ φραγμὸς στοὺς πολέμους μεταξὺ καὶ ἐντὸς τῶν ἐθνῶν (I, 3). Πῶς ὅμως μπορεῖ κανεὶς νὰ ἰσχυρίζεται ταυτόχρονα, ὅπως κάνει ὁ Montesquieu, ὅτι νόμοι τοῦ φυσικοῦ δικαίου εἶναι τόσο ἡ εἰρήνη ὅσο καὶ ἡ κοινωνικὴ ζωὴ, ἂν ἀκριβῶς ἡ δευτέρη ἀποτελεῖ τὴ γενεσιουργὸ αἰτία τοῦ πολέμου;

Καὶ ὁ τρόπος, μὲ τὸν ὁποῖον ὁ Montesquieu ἀντιλαμβάνεται γενικὰ τὸ ἱστορικὸ γίνεσθαι, ἀντανακλᾷ τίς δυσκολίες ποῦ βρίσκουν οἱ κανονιστικὲς ἀρχὲς προσκόπτοντας στοὺς αἰτιώδεις παράγοντες. Ἄν ἡ ἐπιβολὴ τοῦ φυσικοῦ δικαίου πάνω στὸ θετικὸ μπορούσε νὰ συντελεσθεῖ τόσο ἀβίαστα, ὅσο θέλει νὰ ἐξυπονοήσει τὸ σχῆμα τοῦ πρώτου βιβλίου, τότε τίποτε δὲν θὰ ἐμπόδιζε θεωρητικὰ τὸν Montesquieu νὰ συλλάβει τὴν ἱστορικὴ κίνηση εὐθύγραμμα καὶ νὰ τοποθετήσει στὸ τέρμα της τὴν ὀριστικὴ νίκη τῆς ἠθικῆς, τῆς εἰρήνης καὶ τῆς ἐλευθερίας. Ὅμως τὰ κείμενά του διόλου δὲν ἀποπνέουν τὴν πίστη ἐκείνη στὴν ἱστορικὴ πρόοδο, ποῦ μὲ τόσο θριαμβικὸς τόνους ἐξαγγέλλεται στὰ ἔργα τῶν Turgot καὶ Condorcet. Οἱ ἀπόψεις του γιὰ τὴ συνολικὴ κίνηση τῆς ἱστορίας δὲν ἐκφέρονται κἂν ρητὰ, παρὰ συνάγονται μέσα ἀπὸ τίς ἀναλύσεις ἱστορικῶν φαινομένων ἢ, τὸ πολὺ, ἱστορικῶν κύκλων. Διαγράφει ἐξελικτικὰ σχήματα ἀναπτυσσόμενα μακροπρόθεσμα ὑπὸ τὴν ἐπίδραση σταθερῶν αἰτιῶν, ὅμως οἱ συνέχειες βαίνουν παράλληλα ἢ διακόπτονται ἀπὸ αἰφνίδια ρήγματα, χωρὶς νὰ συγκλίνουν γιὰ νὰ μποῦν στὴν ἴδια ἱστορικὴ κοίτη καὶ νὰ ἐκβάλουν στὸ ἴδιο σημεῖο· ἂν ἡ ἐξέλιξη θεωρεῖται ἐνιαία, τότε αὐτὸ συμβαίνει μὲ γνώμονα τὸν τύπο τοῦ πολιτεύματος καὶ ἐντὸς τῶν ὁρίων του. Ἔτσι, οἱ ἀξίες καὶ οἱ αἰτίες διασταυρῶνται παροδικὰ μόνον, καὶ μολονότι σημειώνονται ἐδῶ κι ἐκεῖ ἠθικὲς καὶ πολιτικὲς πρόοδοι, ἡ γενικὴ κι ἐνιαία πρόοδος δὲν διαφαίνεται πουθενά, ὅπως καὶ πουθενά δὲν ἐκφράζεται ὁ φόβος γενικῆς καὶ συνεχοῦς παρακμῆς· ἡ ἱστορία μένει ἀνοιχτὴ, ἀποσπασματικὴ, παλίνδρομη καὶ παλιμβουλη.⁵⁸ Στὸν βαθμὸ ὅπου ὁ Montesquieu ἀντιλαμβάνεται τὴν ἱστο-

58. Βλ. σχετικὰ R. Hubert, «La notion du devenir historique dans la philosophie de Montesquieu», *Revue de métaphysique et de morale* 46 (1939), 587-610. Ἐπίσης J. Dagen, *L'histoire de l'esprit humain dans la pensée française de Fontenelle à Condorcet*, Paris 1977, ἰδ. 214, 244.

ρική κίνηση ως μετάπτωση από τον έναν τύπο πολιτεύματος στον άλλον παραμένει βέβαια στη θεώρηση της κλασσικής πολιτειολογίας, το ίδιο όπως συνέχιζε —το μνημονεύσαμε ήδη— την κλασσική παράδοση όταν διατύπωνε πολιτικά αξιώματα με αξιώσεις υπερστορικής θεωρητικής και πρακτικής ισχύος. Η Ίδια έμμονή στην κλασσική παράδοση γίνεται τώρα πρόδηλη και στην αντιμετώπιση της ιστορίας, έφ' όσον αυτή θεωρείται όχι μόνον από τη σκοπιά της δράσης και της αντίδρασης αίτιωδών παραγόντων, αλλά και ως πηγή άντλησης παραδειγμάτων με αξία τυπική, δηλ. ανεξάρτητων από την ιστορική εποχή και ικανών να καθοδηγήσουν την πράξη των δρώντων προσώπων όποτεδήποτε ή συγκυρία άνακυκλωθεί.⁵⁹

III. ΣΥΝΤΗΡΗΣΗ ΚΑΙ ΜΕΤΑΡΡΥΘΜΙΣΗ, ΕΞΟΥΣΙΑ ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ

Η μομφή, ότι η αίτιώδης θεώρηση πνίγει την κανονιστική και οι βαθύρριζες πραγματικότητες του θετικού δικαίου καταπνύνουν τις αίθριες έπιταγές του φυσικού, διατυπώθηκε πολύ νωρίς έναντίον του Montesquieu. Ο Voltaire προσπάθησε να τη στηρίξει με μιάν έξονυχιστική, και συχνά μικρόχαρη, άνασκειυή των realia,⁶⁰ ενώ ο Rousseau άρνήθηκε όλωσδιόλου ότι το Πνεύμα των Νόμων προχώρησε παράπερα από την περιγραφή του θετικού δικαίου.⁶¹ Τη δυσφορία των διαφωτιστών δεν την προκαλούσαν άπλως και μόνο οι διαβεβαιώσεις

59. Σύμφωνα με μιάν ωραία παρατήρηση του Clostermeyer, *Zwei Gesichter*, 173, 195.

60. Στο λεγόμενο *Commentaire*, βλ. *Oeuvres Complètes*, ed. L. Moland, Paris 1877 κ.έ., XXX, 404 κ.έ. Πρβλ. *L'A, B, C, όπ.παρ.*, XXVII, 315 κ.έ., και την έπιστολή στον Perret από 28.12.1771, *όπ.παρ.*, XLVII, 579.

61. *Emile*, V, βλ. *Oeuvres Complètes*, ed. B. Gagnebin - M. Raymond, Paris 1959, IV, 836. Γενικά για τη διαμάχη που πυροδότησε η δημοσίευση του *Πνεύματος* βλ. Shackleton, *Montesquieu*, 356 κ.έ.

του προλόγου ότι το έργο δεν προτίθεται να θίξει τα κατεστημένα τέτοιες διαβεβαιώσεις δίνονταν συχνά για λόγους τακτικής σε δύσκολους καιρούς και καθ' έαυτές δεν μετρούσαν πολύ ούτε στα μάτια των έχθρών ούτε στα μάτια των φίλων. Βαθειά άνησυχία γεννούσε όμως το έπιστημονικό πρόγραμμα του Montesquieu και η διεξοδική πραγμάτωσή του. Η κοινωνική κριτική του Διαφωτισμού χρησιμοποιούσε ως όπλα της γενικές αρχές της ήθικης και του φυσικού δικαίου, άρα η σχετικοποίηση των αρχών τούτων μέσω της κοινωνιολογικής άνάλυσης ίσοδυναμούσε με ιδεολογικό άφοπλισμό των αντιπάλων του ancien régime.⁶² Δεν ήταν άλλωστε άβάσιμη η έντύπωση ότι ο Montesquieu δεν ζητά την έκ βάθρων άναδιάρθρωση της κοινωνίας και την άσυμφιλίωτη έφαρμογή των κελευσμάτων του Λόγου με σύνθημα το fiat iustitia pereat mundus, αλλά μάλλον έπιθυμεί την κατά το δυνατόν άνθρωπινότερη διαμόρφωση των πολιτευμάτων στο πλαίσιο των δεδομένων συνθηκών. Η άναμφισβήτητη πίστη του στο φυσικό δίκαιο δεν μεταφράζεται αυτόματα σε αίτημα άλλαγής σχέσεων και θεσμών, παρά οίονει αίωρείται πάνω τους υπό τη μορφή διάπυρης ευχής για τη βελτίωση των πραγμάτων και των πνευμάτων. Όμως η ευχή αυτή παραμένει τόσο γενική και άόριστη, όσο και το ίδιο το φυσικό δίκαιο, έξειδικεύεται πρακτικά ελάχιστες φορές, και τότε πάλι δεν μεταβάλλεται σε ρομφαία παρά σε ήλιο γιατροσόφι· η θερμή και η παρησία στο επίπεδο των γενικών άποφάνσεων συμβαδίζουν με δισταγμούς κι άμφιλογίες στα συγκεκριμένα σημεία. Ίδιαιτερα ύποπτη γινόταν η έπιφυλακτικότητα τούτη όταν όχυρωνόταν πίσω από τις αίτιώδεις διαπιστώσεις του κοινωνιολόγου. Μια τυπική περίπτωση, όπου ο Montesquieu έξαγγέλλει μιάν ήθική αρχή και κατόπιν, άντι να ζητήσει την άμεση πραγμάτωσή της, την άναστέλλει ή τη ματαιώνει μεταπηδώντας στο επίπεδο της αίτιολογίας,

62. Μόνον ως άξιόπεριεργο μπορεί να μνημονευθεί η άποψη του M. Hulling, *Montesquieu and the Old Regime*, Berkeley 1976, ιδ. 28, 47 σημ., 171/2, ότι ο Montesquieu, συνειδητοποιώντας την παλαιώση του φυσικού δικαίου, χρησιμοποιεί την κοινωνιολογική άνάλυση ως μέσον ριζοσπαστικής κριτικής του παλαιού καθεστώτος και της γαλλικής μοναρχίας.

είναι ή θέση του άπέναντι στη δουλεία.⁶³ Τέτοιες, περίπου σκανδαλώδεις θέσεις δέν άντιζυγιάζονταν άπό τό γεγονός ότι ως πρός τίς θρησκευτικές του πεποιθήσεις λ.χ. ό Montesquieu τουλάχιστο ταυτιζόταν με τό κύριο ρεύμα του Διαφωτισμού, δηλ. έχθρευόταν μέν τήν άθεΐα, αλλά άδιαφορούσε για τίς θεολογικές μεταφυσικές και τά δόγματα, άπέριπτε τίς προλήψεις και τόν κληρικαλισμό, άπεχθανόταν τήν Ίερά Ήξέταση και τίς μεθόδους της κτλ.⁶⁴ Ή άπομάκρυνση άπό τήν παραδοσιακή θεολογία δέν ήταν πρωταρχική ένδειξη προοδευτικού κοινωνικού φρονήματος σέ μιάν έποχή όπου ό συναφής σκεπτικισμός είχε άγκαλιάσει πολύ μεγάλο τμήμα τής άριστοκρατίας, ένώ μέρος του κλήρου ήθελε κι αυτό τήν άνάνεωση του Χριστιανισμού σέ συνεργασία με τόν φιλοσοφικό Λόγο.

Πρωταρχική ένδειξη παρέμενε ή τοποθέτηση άπέναντι στους κοινωνικούς φορείς του Παλαιού Καθεστώτος, έστω κι άν ή κριτική έναντίον τους διατυπωνόταν έμμεσα μόνο ή κρυβόταν μέσα σέ θεωρητικές άπόψεις για τό βέλτιστο πολίτευμα κτλ. Έδώ τά πράγματα ήσαν καθαρά: οι πλείστοι και σημαντικότεροι διαφωτιστές όχι μόνο άντιλαμβάνονταν διαφορετικά άπό τόν Montesquieu τίς μεταρρυθμιστικές δυνατότητες τής πεφωτισμένης δεσποτείας, αλλά και, πρό παντός, άπέκρουαν διαρρήδη τήν πίστη του βαρόνου στην κοινωνική-πολιτική άποστολή τής κληρονομικής άριστοκρατίας ως άπολύτως άπαραίτητης rouvoir intermédiaire.⁶⁵ Βεβαίως, κατά κανόνα δέν ήσαν διατεθειμένοι νά καταγράψουν ότι ή πίστη αυτή πλαισιωνόταν άπό όρους και φραγμούς και δέν ταυτιζόταν σέ όλη τή γραμμή με τό πολιτικό περιεχόμενο και με τά πολιτικά αίτήματα τής άριστοκρατικής άντιπολίτευσης έναντίον τής συγκεντρωτικής μοναρχίας. Μο-

63. Πρβλ. R. Jameson, *Montesquieu et l'esclavage*, Thèse, Paris 1911, ιδ. 318/9, 328/9.

64. Μιά σφαιρική παρουσίαση των θρησκευτικών άντιλήψεων του Montesquieu προσφέρουν οι τέσσερις μελέτες που άποτελούν τό πέμπτο μέρος των *Actes du Congrès Montesquieu*, 285-336. Πρβλ. R. Oake, «Montesquieu's Religious Ideas», *Journal of the History of Ideas*, 14 (1953), 548-560.

65. Βλ. R. Derathé, «Montesquieu et Jean-Jacques Rousseau», *Revue Internationale de Philosophie* 9 (1955), 366-386, ιδ. 369/70.

λονότι ό Montesquieu συνηγορούσε στη διατήρηση των κληρονομικών προνομίων των εύγενών, τόσο στον εύρύτερο κοινωνικό όσο και στον στενότερο οικονομικό τομέα, άπό τήν άλλη πλευρά θά ήθελε τήν ένίσχυση των parlements και τής νεότευκτης «άριστοκρατίας τής τηβέννου» (noblesse de robe) έναντια στην παλαιά «άριστοκρατία του ξίφους» (noblesse d'epée). Δέχεται λοιπόν ως όριστικό και άμετάκλητο γεγονός ότι ή μοναρχία είχε θέσει τέρμα στη φεουδαλική αυτονομία, τήν έπιστροφή στην όποία όνειρευόταν ό σκληρός πυρήνας τής «άριστοκρατίας του ξίφους», και άποκρούει de facto τίς θεσμικές της προτάσεις προς αυτήν τήν κατεύθυνση, όπως τίς είχαν διατυπώσει οι Saint-Simon και Boulainvilliers. Άκόμα και ή ύποστήριξη που δίνει στον τελευταίο έναντίον του Dubos (XXX-XXXI) όφείλεται τουλάχιστον έν μέρος σέ ειλικρινή έπιστημονική πεποίθηση και έν πάση περιπτώσει διόλου δέν άποσκοπεί στην πολιτική και κοινωνική έξουθένωση του άστικού στοιχείου.⁶⁶ Άπεναντίας, ό Montesquieu όχι μόνο θέλει νά αφήσει στους άστους τό βάρος και τό ρόλο τους μέσα στο παιγνίδι τής γενικής ίσορροπίας των κοινωνικοπολιτικών παραγόντων, αλλά και άποδέχεται βασικά σημεία των νέων άστικών αξιολογήσεων, π.χ. τήν άποδοκιμασία των πολέμων και των κατακτήσεων (X, 3· XIII, 7) και τήν έξύμνηση του έμπορίου ως προξένου ειρήνης μεταξύ των άνθρώπων (XX, 2), ένώ τήν παλιά τάξη των εύγενών τή βλέπει πραγματιστικά, χωρίς νά συμμερίζεται τόν μυστικισμό του αίματος.⁶⁷

Θά κατανοήσουμε καλύτερα τή θετική άντίληψη του Montesquieu για τόν κοινωνικό και πολιτικό ρόλο τής κληρονομικής άριστο-

66. Βλ. τή λαμπρή άνάλυση του Carcassone, *Montesquieu*, 80 κ.έ., 96/7.

67. Βλ. J. Ehrard, *Politique de Montesquieu*, Paris 1965, 34 κ.έ. Μονομερέστατη και χονδροειδής είναι ή ούσιαστική ταύτιση τής πολιτικής τοποθέτησης του Montesquieu με τήν άντιπολίτευση τής «άριστοκρατίας του ξίφους», όπως τήν έπιχειρεί ό Althusser, *Montesquieu*, 109 κ.έ. "Ας σημειωθεί ότι ή άποψη του στηρίζεται, σέ ό,τι άφορά τά πραγματικά δεδομένα τής γαλλικής κοινωνικής ιστορίας, άποκλειστικά στις μελέτες του σοβιετικού Β. Pörchnev για τίς έξεγέρσεις των Γάλλων εύγενών και άγροτών κατά τόν 17ο και 18ο αί.

κρατίας, ἂν τὴ δοῦμε στὴ συνάφειά της μὲ τὴν περίφημη θεωρία τῆς διάκρισης τῶν ἐξουσιῶν. Γιὰ νὰ τὸ ποῦμε ἐξ ἀρχῆς: τὰ δύο ζητήματα συναρτῶνται τόσο στενά, ἐπειδὴ γιὰ τὸν Montesquieu, ἀντίθετα ἀπ' ὅ,τι πίστεψαν καὶ πιστεύουν πολλοὶ νομομαθεῖς, ἡ διάκριση τῶν ἐξουσιῶν δὲν εἶναι ὑπόθεση στενά συνταγματικὴ καὶ νομικὴ, ἀλλὰ πρωταρχικὰ θέμα ἰσοζυγίου τῶν ζωντανῶν κοινωνικῶν καὶ πολιτικῶν δυνάμεων. Ἐνα ἀπὸ τὰ πολλὰ παράδοξα τῆς ἱστορίας τῶν ιδεῶν εἶναι καὶ ἡ ἐπίκληση τῆς παραπάνω θεωρίας προκειμένου νὰ κατοχυρωθεῖ συνταγματικὰ ἓνα κοινωνικὸ καὶ πολιτικὸ πρότυπο ὄχι μόνον διαφορετικὸ, ἀλλὰ καὶ σὲ κεντρικὰ του σημεῖα διαμετρικὰ ἀντίθετο ἀπὸ ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖο ἔπαιρνε ὡς λίγο-πολύ αὐτονόητη ἀφετηρία τοῦ ὁ Montesquieu. Προτοῦ συνοψίσουμε τὰ γενικὰ γνωρίσματα τῆς ἀντίθεσης αὐτῆς, προσπαθώντας νὰ ἐντοπίσουμε τὴ θέση τοῦ Montesquieu μέσα στὶς κυμάνσεις τῆς νεότερης εὐρωπαϊκῆς ἱστορίας, πρέπει βέβαια νὰ δοῦμε ποιὲς παραστάσεις συνδέει ὁ ἴδιος μὲ τὴ διάκριση τῶν ἐξουσιῶν. Καὶ γιὰ νὰ τὸ δοῦμε χρειάζεται νὰ κάμουμε α ἰμινε δύο διευκρινίσεις διαλύοντας δύο διαδεδομένες ἐννοιολογικὲς συγχύσεις. Πρῶτον, εἶναι ἄλλο πράγμα ἡ διάκριση τριῶν λειτουργικῶν τῆς κρατικῆς ἐξουσίας καὶ ἄλλο ὁ ἀποκλειστικὸς ἐντοπισμὸς τῆς καθεμιᾶς τους σὲ ἓνα χωριστὸ κρατικὸ ὄργανο. Ἡ διάκριση αὐτῆ, γνωστὴ ἤδη στὸν Ἀριστοτέλη,⁶⁸ σημαίνει ὅτι ὁποιοσδήποτε κυβερνᾷ, κι ὅπωςδήποτε κι ἂν κυβερνᾷ, εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ νομοθετεῖ, νὰ ἐκτελεῖ τοὺς νόμους καὶ νὰ δικάζει τοὺς παραβάτες τους· οἱ τρεῖς αὐτὲς ἐξουσίες, ἐπομένως, θεωρούμενες ὡς λειτουργίες, ἀπαντῶνται σὲ ὅλα ἀνεξαιρέτως τὰ πολιτεύματα καὶ ἡ ἀσκήσή τους καθ' ἑαυτὴν δὲν προϋποθέτει τὸν ἐπιμερισμὸ τους σὲ χωριστοὺς φορεῖς.⁶⁹ Δεύτερον, ὁ περιορισμὸς τῆς ἐξουσίας δὲν ταυτίζεται μὲ τὸν μερισμὸ της. Καθὼς γιὰ τὸν Montesquieu ἦσαν ἀκόμα νωπὲς καὶ οἰκεῖες οἱ φεουδαλικὲς ιδέες, πρέπει νὰ θυμόμαστε ὅταν τὸν διαβάζουμε ὅτι στὴν πολιτικὴ θεωρία τοῦ μεσαιῶνα ἡ πολιτικὴ ἐξουσία τοῦ μονάρχη ἦταν

68. Πολιτικῶν Δ', 14, 1297b 41 - 1298a 1-2.

69. K. Kluxen, «Die Herkunft der Lehre von der Gewaltenteilung», J. Engel · H. Klinkenberg (Hg), *Aus Mittelalter und Neuzeit*, Bonn 1957, 219-236, ἰδ. 220/1.

αὐτονόητα περιορισμένη, ὅμως ἐξ ἴσου αὐτονόητα ἦταν ἐνιαία: ὁ μονάρχης ἦταν νομοθέτης, ἐκτελεστής τοῦ νόμου καὶ (ἀνώτατος) δικαστὴς ταυτόχρονα.⁷⁰

Μιλώντας τώρα γιὰ τὴ θεωρία τοῦ Montesquieu εἶναι προτιμότερο νὰ χρησιμοποιοῦμε τὸν ὄρο «διάκριση τῶν ἐξουσιῶν», γιὰτὶ αὐτὸς σημαίνει κατ' ἀρχὴν τὴν ἐννοιολογικὴ καὶ λειτουργικὴ τους ἀντιδιαστολή, χωρὶς νὰ συνεπάγεται ἀναγκαστικὰ τὸν (πλήρη) χωρισμὸ τῶν φορέων τους. Ὁ ἴδιος ὁ Montesquieu δὲν μιᾷ ποτὲ οὔτε γιὰ «διάκριση» οὔτε —χαρακτηριστικότερα— γιὰ «χωρισμὸ» μιὰ καὶ μόνη φορὰ μεταχειρίζεται στὸ περίφημο καὶ ἐπίμαχο ἔκτο κεφάλαιο τοῦ ἐνδέκατου βιβλίου τὴ μετοχὴ «χωρισμένη» (καὶ αὐτὴ πάλι ἀναφέρεται στὴ δικαστικὴ ἐξουσία, τὴν ὁποία ὁ Montesquieu, ὅπως θὰ δοῦμε ἀμέσως, διόλου δὲν ἤθελε νὰ ταυτίσει μ' ἓνα αὐτοτελὲς καὶ μόνιμο κρατικὸ ὄργανο), ἐνῶ ὅποτε ἔπρεπε νὰ χρησιμοποιήσῃ τὸ ἀφρημένο οὐσιαστικὸ ἔκανε λόγο γιὰ «κατανομή», καὶ μάλιστα ἀμβλύνοντας τὴ δραστηριότητά της.⁷¹ Ἀλλὰ ἐκτὸς ἀπὸ τὴν εὐγλωττὴ ἀσάφεια τῆς ὀρολογίας, διδακτικὴ εἶναι καὶ ἡ ἀμφιταλάντευσή του ἐπὶ τῆς οὐσίας, ἀφοῦ δίπλα στὴ γενικὴ καὶ ἀφρημένη κατονομασία τῶν τριῶν ἐξουσιῶν ἔχουμε μιὰν ἄλλη ταξινόμηση, στὴν ὁποία ἡ δικαστικὴ ἐξουσία ἐμφανίζεται ὡς ἓνας ἀπὸ τοὺς δύο κλάδους τῆς ἐκτελεστικῆς, καὶ μία δεύτερη, ὅπου ὑποτίθεται ὅτι ἀπηρεῖται ἡ συνταγματικὴ πραγματικότητά της συγκαιρινῆς Ἀγγλίας· ἔτσι, κάθε συνεκτικὴ ἐρμηνεία τοῦ κειμένου του πρέπει νὰ τοῦ ἀποδώσει μεγαλύτερη εὐκρίνεια ἀπ' ὅσην ἔχει.⁷² Τὸ ἐξαγόμενο ἀπὸ τὴν ἐπισκόπηση ὅλων τῶν συγκεκριμένων του ἀποφάνσεων πάνω στὴ δραστη-

70. Βλ. τὴν κλασσικὴ μελέτη τοῦ C. H. McIlwain, *Constitutionalism Ancient and Modern*, Ithaca, N.Y. 1940. Βέβαια, ἡ μεσαιωνικὴ ἐννοια τοῦ νομοθετεῖν διαφέρει οὐσιαστικῶς ἀπὸ τὴ νεότερη, βλ. τὴν ἐπίσης κλασσικὴ ἀνάλυση τοῦ Fr. Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter. Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie*, Darmstadt 21954. Πρβλ. παρ. σ. 00.

71. Π.χ. XII, 1: «une certaine distribution des trois pouvoirs». Πρβλ. M. Imboden, *Montesquieu und die Lehre der Gewaltentrennung*, Berlin 1959, 9.

72. Richter, *The Political Theory*, 90/1, 93.

ριότητα των τριών εξουσιών είναι ότι καμμιά τους δεν κατέχει αποκλειστικά μία και μόνη λειτουργία ή έχει ειδικευθεί αποκλειστικά στην άσκηση της. Ο ίδιος ο έλεγχος ή η παρακώλυση της μιᾶς εξουσίας από την ἄλλη προϋποθέτει κοινὸ λειτουργικὸ πεδίο, καὶ ἡ διασταύρωση τῶν λειτουργιῶν σημαίνει μετὰ τὴ σειρά της ὅτι ἡ κατανομή τους μπορεῖ νὰ γίνῃ μετὰ διαφορετικούς τρόπους σὲ διάφορα πολιτεύματα, ἀνάλογα μετὰ τὴν ἱστορικὰ προσδιορισμένη ὑφὴ τῶν ἐκάστοτε ὑφιστάμενων κοινωνικῶν φορέων τοῦ πολιτεύματος. Στὸ πραγματικὸ ἢ πλασματικὸ ἀγγλικὸ πολίτευμα, ποὺ ἐκθειάζει ὁ Montesquieu, μονάρχης καὶ κοινοβούλιο ἀσχοῦν τὴ νομοθετικὴ ἐξουσία ἀπὸ κοινοῦ, ἀν καὶ μετὰ διαφορετικὰ μέσα, καὶ ἡ ἐκτελεστικὴ ἐξουσία τοῦ στέμματος ὑπόκειται, ἀντίστροφα, σὲ ἐλέγχους καὶ παρεμβάσεις ἀπὸ μέρους τῆς νομοθετικῆς. Ἡ κυρίαρχὴ ἐξουσία δὲν ἀνήκει κανὸν σὲ ἓνα ἐνιαῖο ὄργανο, παρὰ σ' ἓνα σύνθετο καὶ ἑτερογενές, ἀποτελούμενο ἀπὸ δύο βουλευτικὰ σώματα καὶ τὸν μονάρχη. Καὶ ἐνῶ ἔτσι ἀλληλοσυμπλέκονται καὶ ἰσορροποῦν ἀμοιβαῖα ἡ ἐκτελεστικὴ καὶ ἡ νομοθετικὴ ἐξουσία, ἡ δικαστικὴ δὲν ὑφίσταται οὔτε αὐτὴ ὡς πάγιο καὶ διαρκῶς χωριστὸ κρατικὸ ὄργανο, παρὰ ὡς παραφυάδα τῆς νομοθετικῆς, ὀριζόμενη περιοδικὰ καὶ παροδικὰ καὶ ἐντεταλμένη νὰ ἐφαρμόζει μηχανικὰ τὸν κείμενο νόμο χωρὶς ἀρμοδιότητες ὡς πρὸς τὴ γενικὴ λειτουργία τοῦ πολιτεύματος. Προφανῶς, τὸ σκοπούμενο στὸ ρευστὸ αὐτὸ σχῆμα δὲν εἶναι ἡ κατασφάλιση τῆς λειτουργικῆς αὐτοτέλειας τῶν ἐξουσιῶν, παρὰ ἡ καλύτερη δυνατὴ σύμπραξίς τους — ἢτοι ἡ ταυτόχρονη «κατανομή» καὶ σύνδεσός τους — μετὰ βᾶση ὑπέρτερα πολιτικὰ καὶ κοινωνικὰ κριτήρια.⁷³

73. Ἡ φορμαλιστικὴ ἐκδοχὴ τῶν φιλελεύθερων συνταγματολόγων γιὰ τὴ θεωρία τοῦ Montesquieu ἀνασκευάσθηκε πειστικὰ καὶ ὀριστικὰ ἀπὸ δύο ἐργασίες ποὺ δημοσιεύτηκαν ἀνεξάρτητα ἡ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη τὸ 1933 καὶ ποὺ τὰ πορίσματά τους συγκεφαλαιώσαμε ἐδῶ. Τὸ ἄρθρο τοῦ Eisenmann (βλ. τὴν Ἐπιλογὴ Βιβλιογραφίας) συμπληρώθηκε ἢ μᾶλλον παραλλάχθηκε σὲ μιὰ μεταγενέστερη ἀνακοίνωσή του: «La pensée constitutionnelle de Montesquieu», *La pensée politique et constitutionnelle...*, 133-160. Ἡ ἐργασία τοῦ Struck γράφτηκε πρὶν ἀπὸ τὸ πρῶτο ἄρθρο τοῦ Eisenmann, ἀλλὰ δημοσιεύτηκε μεταθανάτια (γιὰ τὸ θέμα τῆς κατανομῆς τῶν ἐξουσιῶν βλ. ἰδ. 157

Ὅταν λοιπὸν ὁ Montesquieu ζητᾷ τὴ διάκριση τῶν ἐξουσιῶν, στόχος του δὲν εἶναι νὰ ἀποκλείσει τὴ διαπλοκὴ τῶν λειτουργιῶν τους καὶ οὔτε κανὸν νὰ συνδέσει τὴν κάθε μία τους μετὰ ἓναν εἰδικὸν φορέα ὀρισμένον μιὰ γιὰ πάντα στὸ πλαίσιο μιᾶς πάγιας νομικῆς κατασκευῆς· πολὺ περισσότερο θέλει νὰ κατοχυρώσει στὸ ἐπίπεδο, καὶ διαμέσου, τῶν θεσμῶν τοῦ πολιτεύματος μιὰν ἤδη ὑφιστάμενη πολλότητα κοινωνικῶν δυνάμεων, κατανέμοντας ἀνάμεσά τους τὶς λειτουργίες τῶν τριῶν ἐξουσιῶν κατὰ τέτοιο τρόπο, ὥστε ἡ ἄσκηση τούτων ἐδῶ νὰ ἐγγυᾶται ὅτι καμμιά ἀπὸ τὶς ἐνεργεῖς κοινωνικὲς δυνάμεις δὲν θὰ μπορεῖ νὰ καταπιέσει τὶς ὑπόλοιπες. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ διαπλοκὴ τῶν λειτουργιῶν ἐπιβοηθεῖ τὴ διατήρηση τοῦ κοινωνικοῦ ἰσοζυγίου καλύτερα ἀπὸ τὸν τυχὸν στεγανὸ χωρισμὸ τους, ἐφ' ὅσον ἐπιτρέπει, ἂς ποῦμε ἔτσι, τὸν ἀμοιβαῖο ἔλεγχο ἐκ τῶν ἔσω· σὲ ὅσο περισσότερες λειτουργίες μετέχει μιὰ κοινωνικὴ ὁμάδα, τόσο περισσότερο διασφαλίζεται ἡ ἴδια. Ἐτσι, ἡ «κατανομή» τῶν ἐξουσιῶν εἶναι ἀρχὴ ἀρνητικὴ, σκοπὸς τῆς δὲν εἶναι νὰ πάρει κάθε φορέας ἀπὸ μία καὶ μόνη ἐξουσία, παρὰ νὰ μὴν τὶς πάρει κανεὶς ὅλους τους, νὰ ἀποφευχθεῖ ἡ συσσώρευσός τους σ' ἓνα μόνον ὄργανο, ἐφ' ὅσον τέτοια συσσώρευση συμπίπτει μετὰ τὴ δεσποτεία. Ἡ μιὰ ἐξουσία μετέχει λοιπὸν στὴν ἄλλη ἀκριβῶς γιὰ νὰ μείνουν οἱ ἀντίστοιχοι κοινωνικοὶ τους φορεῖς ξεχωριστοί, διαθέτοντας ὁ καθένας τὸν δικὸν του χῶρον ἐκδιπλώσεως. Ἡ «κατανομή» τῶν ἐξουσιῶν γίνεται μετὰ βᾶση τὴν κεκτημένη κοινωνικὴ θέση τῶν φορέων τους, καὶ τὸ κριτήριον αὐτὸ προτιμᾶται, ὅταν τυχὸν συγκρούεται μετὰ τὴν γενικὴ ἀρχὴ τῆς ἰσότητος· στὸν Montesquieu φαίνεται λ.χ. αὐτονόητο ὅτι μόνον οἱ εὐγενεῖς δικάζουν εὐγενεῖς. Ἐτσι, ὅπως ὀρθὰ παρατηρήθηκε, οἱ τρεῖς συνταγματικὲς ἐξουσίες οὐσιαστικὰ ἀποτελοῦν τὰ μέτρα ποὺ ἐπιτρέπουν νὰ ἀποτιμῆσει κανεὶς τὸν μερισμὸ τῆς

κ.έ.). Σὲ μιὰν ἀντιπαράθεση μετὰ τὸν Jellinek ὁ H. Rehm εἶχε τονίσει ἤδη μερικὲς δεκαετίες παλαιότερα ὅτι τὰ κριτήρια τῶν διακρίσεων καὶ τῶν συνδέσεων μέσα στὴ θεωρία τοῦ Montesquieu περὶ τῶν τριῶν ἐξουσιῶν εἶναι πολιτικὰ καὶ ὄχι τυπικὰ-νομικά, βλ. «Eine neue Theorie über die Lehre Montesquieu's von den Staatsgewalten», *Zeitschrift für das Privat- und Öffentliche Recht der Gegenwart* 30 (1902), 417-419.

κοινωνικής ισχύος ανάμεσα στις διάφορες ομάδες του πληθυσμού και στα διάφορα κυβερνητικά όργανα. Η κατανομή των τριών εξουσιών δεν αποτελεί καλούπι προς σχηματοποίηση των κοινωνικών δυνάμεων, παρά προσαρμόζεται ή ίδια στα ύφιστάμενα κοινωνικά δεδομένα.⁷⁴

Η έντονη συζήτηση γύρω από την επίδραση Άγγλων πολιτικών θεωρητικών και της αγγλικής πολιτικής εμπειρίας πάνω στη θεωρία του Montesquieu δεν σταμάτησε ποτέ. Ο Montesquieu δεν μπορούσε να μη συμμεριστεί το θερμό ενδιαφέρον για τα πολιτικά πράγματα της Αγγλίας, το οποίο γέννησαν στη Γαλλία οι εξελίξεις μετά το 1688.⁷⁵ Με τις εξελίξεις αυτές ήρθαν στο προσκήνιο τα πολιτικά έργα του Locke, τα οποία για τον Montesquieu, όπως και για πλήθος συγχρόνων του, έγιναν υποχρεωτικό ανάγνωσμα. Όμως τουλάχιστον εξ ίσου ισχυρά εναύσματα έδωσε στην πολιτική του σκέψη ή δίχρονη παραμονή του στην Αγγλία. Ποιές έντυπώσεις στάθηκαν λοιπόν οι επικρατέστερες όταν επεξεργαζόταν τη θεωρία του για τη διάκριση των εξουσιών; Και ποιές, ένδεχομένως έτερογενείς, πολιτικές μέριμνες αναμίχθηκαν με τα συμπεράσματα από τη μελέτη των αγγλικών κειμένων και πραγμάτων; Όσοι τονίζουν τη γειτνίαση με τον Locke έπισημαίνουν, και όρθά, ότι απ' αυτόν προέρχεται ή πρώτη από τις ταξινομήσεις των εξουσιών στο XI, 6 (άρχη), εκείνη δηλ. όπου ή έκτελεστική εξουσία διαιρείται σε δύο κλάδους, επιφορτισμένους αντίστοιχα με τη φροντίδα των έξωτερικών και των έσωτερικών υποθέσεων — μολονότι, πρέπει να προσθέσουμε έμεις, ο Montesquieu αναφέρει ρητά σε σχέση με τον δεύτερο κλάδο της έκτελεστικής εξουσίας και την τρίτη εξουσία, τη δικαστική, πράγμα που δεν κάνει

74. Βλ. Granpré Moliere, *La Théorie*, 331, 327/8, 323. Σε παρόμοια συμπεράσματα καταλήγει ο G. Vlachos, *La Politique de Montesquieu. Notion et méthode*, Paris 1974, ιδ. 77/8, 83.

75. Για το ενδιαφέρον αυτό βλ. αναλυτικά Dedieu, *Montesquieu et la tradition...*, κεφ. II-III. Βλ. επίσης G. Bonno, «La culture et la civilisation britanniques devant l'opinion française de la paix d'Utrecht aux *Lettres Philosophiques* (1713-1734)», *Transactions of the American Philosophical Society*, NS, 38 (1948), 1-184.

ο Locke. Επίσης όρθά έπισημαίνουν ότι και ο Locke μιλά όχι μόνον για χωρισμό, αλλά και σύμπραξη νομοθετικής και έκτελεστικής εξουσίας, έχωρώντας, όπως και ο Montesquieu, στο στέμμα άρμοδιότητες ως προς το νομοθετικό έργο.⁷⁶ Δεν υπάρχει άμφιβολία ότι τον Montesquieu τον χαροποιούσε ή όποια σύμπτωση απόψεων με κάποιον, με τον όποιο συμεριζόταν το πάθος ενάντιον της δεσποτείας: όμως το κοινό αυτό πάθος δεν άρκοϋσε για να παραμερίσει ουσιώδεις θεωρητικές διαφορές, όπως λ.χ. τη ριζική απόκλιση στο ζήτημα του κοινωνικού συμβολαίου. Ός προς το ζήτημα του τωρινού μας ενδιαφέροντος, ως σημειωθεί πρώτα-πρώτα ότι ο Locke δεν κάνει πουθενά λόγο για τρεις εξουσίες: τον άπασχολεί αποκλειστικά ή σχέση νομοθετικής και έκτελεστικής, ενώ ή δικαστική αναφέρεται μία φορά σε έντελώς άλλη συνάφεια, άσχετη με τους μηχανισμούς του πολιτεύματος, άπλως ως στοιχείο άπαραίτητο σε κάθε όμαλή κοινωνική συμβίωση.⁷⁷ Η διαφορά αυτή θα μπορούσε, κάπως γενναιόδωρα, να καλυφθεί με την υπόμνηση ότι και στον Montesquieu ή δικαστική λειτουργία γίνεται άντιληπτή ως κάτι μηχανικό κι υποδεέστερο, μιá άλλη διαφορά όμως είναι κεντρική: ο Locke δεν διακρίνει (και δεν συνδέει) μόνον τις εξουσίες, αλλά και τις ιεραρχεί, κάνοντας τη νομοθετική κυρίαρχο σώμα υπόλογο μόνον άπέναντι στον λαό και συνδέοντας μάλιστα την κυριαρχία της με το δικαίωμα άντίστασης ενάντια στην έκτελεστική εξουσία.⁷⁸ Έτσι, ή κατ' άρχήν άποδεκτή έπιρροή τούτης έδω πάνω στο νομοθετικό έργο τίθεται κάτω από μιá δαμόκλειο σπάθη και ή προοπτική μεταβάλλεται άρδην σε σύγκριση με την έπιθυμία του Montesquieu ν' άποφύγει άκριβώς τέτοιες ιεραρχήσεις.⁷⁹

76. Τυπικά εκφέρεται ή άποψη αυτή από τον Dedieu, *οπ.παρ.*, 176 κ.έ.

77. *Second Treatise of Government*, §87.

78. *οπ.παρ.*, §§149, 212.

79. Πρβλ. σχετικά J. Cough, *John Locke's Political Philosophy*, Oxford 1950, 92 κ.έ. Ειδικότερα για τον Locke βλ. M. Seliger, *The Liberal Politics of John Locke*, London 1968, 324 κ.έ. Παρατηρήσεις για τη σχέση του Montesquieu προς τον Locke περιέχει και το άρθρο του Shackleton που αναφέρεται στην επόμενη σημείωση.

Τὴν ἐποχὴ τῆς παραμονῆς του στὴν Ἀγγλία ὁ Montesquieu εἶχε τὴν εὐκαιρία νὰ παρακολουθήσει ἀπὸ κοντὰ μιὰ δημόσια ἀντιμαχία, στὸ πλαίσιο τῆς ὁποίας ὁ Bolingbroke, ὀπαδὸς τοῦ μικτοῦ πολιτεύματος, ζητοῦσε ὡς ἐπὶ πλέον ἐγγύηση τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας ἕναν χωρισμὸ τῶν φορέων τῶν τριῶν ἐξουσιῶν. Σύμφωνα μὲ ὅλες τὶς ἐνδείξεις, ὁ Montesquieu ἔκαμε χρῆση τῆς ἀρθρογραφίας τοῦ Bolingbroke, κι αὐτὸ μᾶς ἀποκαλύπτει μιὰν ἄμεση πηγὴ τῆς σκέψης του καὶ συνάμα δείχνει ὅτι στὴν κοινὴ συνείδηση τῆς ἐποχῆς ἡ θεωρία τοῦ μικτοῦ πολιτεύματος καὶ τὸ αἶτημα τῆς διάκρισης τῶν ἐξουσιῶν δὲν ταυτίζονταν.⁸⁰ Τὴ σημασία τούτης τῆς ἀντιδιαστολῆς θὰ τὴ θίξουμε παρακάτω, ὅπως ἐπίσης παρακάτω — σὲ σχέση μὲ τὰ ὅσα θὰ ποῦμε γύρω ἀπὸ τὸν πολεμικὸ χαρακτήρα τοῦ συνθήματος τῆς διάκρισης τῶν ἐξουσιῶν — θὰ φανεῖ καὶ ἡ σημασία τοῦ γεγονότος ὅτι αὐτὴν τὴ ζητοῦσαν ὄχι μόνον οἱ πολιτικοὶ φίλοι τοῦ Bolingbroke, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀντίθετη παράταξη, δηλ. ἐκεῖνη τοῦ Walpole· μὲ ἄλλα λόγια, οἱ κομματικοὶ ἀντίπαλοι ἐναλλάσσονταν στὴν ὑποστήριξη καὶ στὴν ἀπόρριψή της ἀνάλογα μὲ τὴν ἐκάστοτε θέση τους μέσα στὸν συσχετισμὸ τῶν πολιτικῶν δυνάμεων.⁸¹ Ὁ Montesquieu ἔβλεπε κι αὐτὸς τὴν ὑπόθεση τῆς διάκρισης τῶν ἐξουσιῶν ὑπὸ τὸ πρίσμα πολιτικῶν σκοπιμοτήτων, ὄχι ὅμως ἐκεῖνων τοῦ ἀγγλικοῦ κομματικοῦ παιχνιδιοῦ, ἀλλὰ ὅσων τοῦ ὑπαγόρευαν οἱ δικές του ἔρευνες καὶ προτιμήσεις πάνω στὸ παρελθόν⁸² καὶ στὸ παρὸν τῆς γαλλικῆς μοναρχίας. Ἡ θεώρηση τοῦ προβλήματος ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῶν γαλλικῶν δεδομένων ἔκανε γι' αὐτὸν ἀδιάφορο ἢ καὶ ἀδιανόητο ὅ,τι στὸν Locke φαινόταν ἐπιβεβλημένο μπροστὰ στὴν ἀγγλικὴ πολιτικὴ κατάσταση τοῦ 1688: νὰ κηρύξει τὴν κυριαρχία ἐξουσία καὶ τὸ δικαίωμα ἀντιστάσεως τοῦ

80. R. Shackleton, «Montesquieu, Bolingbroke, and the Separation of Powers», *French Studies* 3 (1949), 25-38, ἰδ. 28/9, 36/7.

81. Βλ. σχετικὰ μιὰν ἀπὸ τὶς καλύτερες ἀναλύσεις τῆς ἀγγλικῆς πολιτικῆς σκηνῆς στὸν 18ο αἰ.: I. Kramnick, *Bolingbroke and his Circle. The Politics of Nostalgia in the Age of Walpole*, Cambridge, Mass. 1968, ἰδ. 147 κ.έ.

82. Γιὰ τὶς ἔρευνες τοῦ Montesquieu πάνω στὴν ἱστορία τῆς γαλλικῆς μοναρχίας βλ. τὴ διατριβὴ τοῦ H. Frommer, *Das Ideal der französischen Monarchie bei Montesquieu*, Tübingen 1968, κεφ. IV-V.

νομοθετικοῦ σώματος. Τέτοιο σῶμα δὲν ὑπῆρχε στὴ Γαλλία κι ὁ Montesquieu δὲν ζητοῦσε, ὅπως ἡ ἀντιμοναρχικὴ ἀντιπολίτευση τῆς ἀριστοκρατίας τοῦ ξίφους», τὴν ἐπανασύγκληση τῶν États Généraux προκειμένου νὰ τὸ ὑποκαταστήσει. Τὸ πρόβλημα τῆς διάκρισης τῶν ἐξουσιῶν ἐμφανιζόταν λοιπὸν ὡς πρόβλημα ἰσορροπημένων σχέσεων ἀνάμεσα στὸ στέμμα, στοὺς εὐγενεῖς (τοῦ ξίφους καὶ τῆς τηβέννου) καὶ στοὺς ἀστούς, ὄχι ὡς πρόβλημα κυριαρχίας ἐξουσίας. Θέλοντας νὰ στηρίξει ἕνα (ἐπιθυμητὸ) σχῆμα λειτουργίας μιᾶς μετριοπαθοῦς γαλλικῆς μοναρχίας, ὁ Montesquieu δίνει λίγο-πολύ παραποιημένη εἰκόνα τοῦ ἀγγλικοῦ πολιτεύματος, τὸ ἐμφανίζει δηλ. σὰ νὰ ἴσχυε ἀκόμα πλήρως τὸ δικαίωμα ἀρνησιουρίας τοῦ στέμματος, σὰν νὰ μὴν εἶχε ἐπιβληθεῖ ἡ κυριαρχία τοῦ κοινοβουλίου, καὶ μάλιστα τῆς ἐκάστοτε ἐπικρατέστερης μερίδας του· γι' αὐτὸ καὶ τοῦ διαφεύγει ἐντελῶς τὸ νόημα τῆς διαμόρφωσης τοῦ ὑπουργικοῦ συστήματος.⁸³ Τέτοιες πτυχές γίνονταν ἄλλωστε λιγότερο ἐνδιαφέρουσες ὅσο ὁ Montesquieu πειθόταν ὅτι ἡ παρουσία δημοκρατικῶν στοιχείων στὸ ἀγγλικὸ πολίτευμα (II, 4) ἔκανε ἀδύνατη τὴ μεταφύτευσή του στὶς γαλλικὲς συνθήκες καὶ ὅτι ἡ χώρα του ὄφειλε νὰ πραγματώσει σύμφωνα μὲ τὶς δικές της παραδόσεις καὶ μὲ τὸν δικὸ της τρόπο ὅ,τι κατάφερε ἡ Ἀγγλία ἀκολουθώντας ἄλλον δρόμο.⁸⁴ Φαίνεται ἔτσι ὅτι ἡ ἐξ ἀρχῆς ἐδραία πίστη του στὸν μερισμὸ τῆς ἐξουσίας ὡς προϋπόθεση τῆς κοινωνικῆς ἰσορροπίας καὶ μαζί τῆς ἐλευθερίας, μολονότι σὲ μιὰ φάση τῆς ἀρθρώθηκε μὲ πυξίδα τὸ (πραγματικὸ ἢ φανταστικὸ) ἀγγλικὸ πρότυπο, ἀργότερα πῆρε μιὰ θεωρητικὴ μορφή ποῦ ἐπέτρεπε τὴ μεταφορὰ τῆς βασικῆς ιδέας σὲ ὅλα τὰ πολιτεύματα, ὅσα εἶναι ἐπιδεκτικὰ μετριοπαθείας — σὲ ὅλα δηλαδὴ πλὴν τῆς δεσποτείας.⁸⁵

Περιγράφοντας τὰ πλεονεκτήματα τοῦ ἀγγλικοῦ πολιτεύματος ὁ

83. Struck, *Montesquieu*, 297 κ.έ., 217/8.

84. Carcassone, *Montesquieu*, 72/3, 85/6. Ἡ προθυμία τοῦ Montesquieu νὰ ἀναγνωρίσει τὴ δυνατότητα διαφόρων τρόπων πραγματώσεως τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας δείχνει πόσο ἐλαστικὸς εἶναι ὁ συντηρητισμὸς του, βλ. J.-J. Chevallier, «Montesquieu ou le libéralisme aristocratique», *Revue Internationale de Philosophie* 9 (1955), 330-345.

85. Granpré Moliere, *La Théorie*, 341.

Montesquieu προσανατολιζόταν σε πρότυπα και σε σχήματα, τα όποια δὲν ταυτίζονται οὔτε ἀπὸ θεωρητικῆς οὔτε ἀπὸ ἱστορικῆς ἀποψη, καὶ τὰ ἀνεμίγνυε χωρὶς πρόδηλη συνείδηση τῶν διαφορῶν τους. Τὸ μικτὸ πολίτευμα, ἡ διάκριση τῶν ἐξουσιῶν, τὸ ἰσορροπο πολίτευμα καὶ τὸ σύστημα τῶν ἐλέγχων καὶ τῶν ἰσορροπιῶν ἀποτελοῦν τὰ τέσσερα πλαίσια, ὅπου κινεῖται ταυτόχρονα ἡ ἀνάλυσή του.⁸⁶ Ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὰ δύο πρῶτα γίνεται ἐκδηλῆ ἤδη ἀν ἀναλογισθοῦμε ὅτι ἡ διδασκαλία τοῦ μικτοῦ πολιτεύματος εἶναι προῖον τῆς ἀρχαίας πολιτειολογίας,⁸⁷ ἐνῶ γιὰ χωρισμὸ τῶν ἐξουσιῶν πρωτοέγινε συστηματικὰ λόγος στὸν 18ο αἰ. Μικτὸ πολίτευμα σημαίνει ὅτι ἡ νομοθετικὴ ἐξουσία συναπαρτίζεται ἀπὸ τὸν μονάρχη, τὴν ἀριστοκρατία καὶ τὸν λαὸ ὡς ἰσότιμους ἐκπροσώπους τριῶν πολιτευματικῶν ἀρχῶν, οἱ ὁποῖες ἀντιτίθενται καθ' ἑαυτές, ὅμως συγκλίνουν σὲ μιὰ συνισταμένη διάφορη καὶ ἀπὸ τὶς τρεῖς τους, ἀν ἰδωθοῦν ξεχωριστά. Ἀντίθετα, ὁ χωρισμὸς τῶν ἐξουσιῶν συνεπάγεται τὴν ἀπομόνωση τῶν καθ' ἑκαστον λειτουργιῶν καὶ τὴν ἀνάθεσή τους σὲ ἀνεξάρτητα κρατικὰ ὄργανα· στὴν πρώτη περίπτωση τὰ ὄργανα εἶναι ὑπέρτερα τῶν λειτουργιῶν, στὴ δευτέρη οἱ λειτουργίες καθορίζουν τὰ ὄργανα.⁸⁸ Ἡ ἐννοιολογικὴ διάσταση δὲν ἐμπόδισε βέβαια τὴν κοινὴ ἐπίδραση τῶν δύο ἀντιλήψεων, καὶ ὁ Montesquieu τίς προβάλλει παράλληλα στὴν εἰκόνα τοῦ ἀγγλικοῦ πολιτεύματος, ἐφ' ὅσον

86. Βλ. W. Gwyn, *The Meaning of the Separation of Powers. An Analysis of the doctrine from its origins to the adoption of the United States constitution*, N. Orleans 1965, 110/1.

87. Ἀξιομνημόνευτες εἶναι οἱ ἐξῆς μελέτες: K. v. Fritz, *The Theory of the Mixed Constitution in the Antiquity*, N. York 1954· G. Aalders, *Die Theorie der gemischten Verfassung im Altertum*, Amsterdam 1968· E. Graeber, *Die Lehre von der Mischverfassung bei Polybios*, Bonn 1968.

88. Βλ. τὴν παλαιὰ καὶ ξεχασμένη, ἀλλὰ ἐξαίρετη ἀνάλυση τοῦ W. Hasbach, «Gewaltentrennung, Gewaltenteilung und gemischte Staatsform», *Vierteljahrsschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 13 (1916), 564-607, ἰδ. 600 κ.έ. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι ὁ Hasbach ἐπισημαίνει ἤδη τὴν ἐπίδραση τοῦ Bolingbroke, βλ. 575 κ.έ. (πρβλ. παραπ. σημ. 80). Κοντύτερα φέρνει τὸν χωρισμὸ τῶν ἐξουσιῶν μὲ τὸ regimen commixtum ὁ Imboden, ὅπ.παρ. (σημ. 71), 16.

μάλιστα δὲν ἐμποδίζεται ἀπὸ κάποια ἀυστηρὴ καὶ συνεπὴ σύλληψη τοῦ χωρισμοῦ τῶν ἐξουσιῶν. Ὁ μεγάλος κοινὸς τους παρονομαστὴς ἢ τὸ κοινὸ τους πλαίσιο ἐντάξεως εἶναι μιὰ ἀντίληψη ἀκόμα εὐρύτερη καὶ περιεκτικότερη, ἀντίληψη μὲ κοσμοθεωρητικὲς προεκτάσεις συνειδητὲς ἀκόμα καὶ σ' ἕναν ἐπιπόλαιο γνώστη τῆς τοτινῆς φυσικῆς: πρόκειται γιὰ τὴν ἀντίληψη τῆς ἰσορροπίας καὶ τοῦ ἰσοζυγίου. Ὁ Montesquieu, ὁ ὁποῖος τὸ 1734 χαρακτηρίζει ὡς βᾶση τῆς πολιτικῆς ἐνότητος τῶν κρατῶν, ὅπως καὶ τοῦ σύμπαντος, τὴν ἰσορροπία δράσεων καὶ ἀντιδράσεων,⁸⁹ κάνει εὐρεία χρῆση τῆς μηχανικῆς μεταφορᾶς τοῦ ἰσοζυγίου καὶ ἐπιπλέον τῆς δίνει ἀμεση πολιτικὴ τροπὴ, ὀνομάζοντας τὸ ἰσοζύγιο «μετριοπάθεια».⁹⁰ Τὸ ἰσοζύγιο μέσα σὲ ἕνα μετριοπαθὲς πολίτευμα δημιουργεῖται ὅταν οἱ ἐξουσίες ρυθμίζονται καὶ συνδυάζονται ἔτσι, ὥστε ἡ κάθε μία τους διαθέτει ἕνα ἔρμα γιὰ νὰ μπορεῖ ν' ἀντιστέκεται στὴν ἄλλη (V, 14), ὅταν ἡ κυβερνητικὴ ἐξουσία δὲν ἀσκειται ἀπὸ ἕνα ἀπλό, παρὰ ἀπὸ ἕνα σύνθετο ὄργανο συγκροτούμενο ὡς συνισταμένη ποικίλων καὶ διαφόρων κοινωνικῶν δυνάμεων. Τὸ ἀξίωμα «ἡ ἐξουσία σταματᾷ τὴν ἐξουσία» δὲν ἔχει ἔννοια κυρίως νομικὴ καὶ δὲν ἀφορᾷ πρωταρχικὰ σὲ ἀψογες θεσμικὲς διαδικασίες, παρὰ σὲ ἰσορροπίες ἐνεργῶν κοινωνικοπολιτικῶν παραγόντων.⁹¹ Ὡς πρόβλημα ἰσοζυγίου τέτοιων παραγόντων ἀναλύει ὁ Montesquieu τὴν κατανομὴ τῶν τριῶν ἐξουσιῶν στὴν ἀρχαία Ρώμη (XI, 14-18), ἔχοντας τόνισι προηγουμένως (XI, 4) πῶς οὔτε ἡ ἀριστοκρατία οὔτε ἡ δημοκρατία ἀποτελοῦν καθ' ἑαυτὲς ἐγγύηση τῆς ἐλευθερίας. Ἡ μετριοπάθεια, ὑψιστὴ ἀρετὴ καὶ ἐπιδίωξη τοῦ νομοθέτη (XXIX, 1), ἀποτελεῖ λοιπὸν ἀρχὴ ἀνώτερη ἀπὸ τὰ κριτήρια, μὲ τὰ ὁποῖα καταρτίζεται ἡ τυπολογία τῶν πολιτευμάτων.

89. *Considérations*, κεφ. IX. Στὸ κείμενο τοῦ Montesquieu ἀπηχεῖται ὁ τρίτος νόμος τοῦ Newton: «actioni contrariam semper et aequalem esse reactionem...».

90. Γιὰ τὴ χρῆση τῆς μεταφορᾶς τοῦ ἰσοζυγίου καὶ γιὰ τὴν πολιτικὴ προϊστορία τοῦ ὄρου *modération* σὲ συνάφεια μὲ τὴν ἐπίδραση τῆς ἰδέας τοῦ μικτοῦ πολιτεύματος καὶ μὲ τὴν ἰδεολογία τῶν *parlements* βλ. Kuhfuss, *Mässigung und Politik*, 34 κ.έ., 168 κ.έ.

91. Eisenmann, «L'Esprit des Lois...», 189.

Μπορεί να πραγματωθεί σε όλα τα πολιτεύματα (όπως και σε όλα μπορεί να πραγματωθεί η διάκριση και το ισοζύγιο των εξουσιών) και η ύπαρξή της υποδηλώνει την κοινή τους αντίθεση προς τη δεσποτεία, το ίδιο όπως και η έλλειψή της έμφανίζει ότι τον κίνδυνο της δεσποτείας τὸν διατρέχουν επίσης ἀπὸ κοινοῦ.

Οἱ ἔννοιες τοῦ ισοζυγίου καὶ τῆς μετριοπάθειας μᾶς φέρνουν πολὺ κοντὰ στὴν ἀντίληψη τοῦ Montesquieu γιὰ τὴν ἐλευθερία. Γιὰ νὰ τὴν κατανοήσουμε, πρέπει νὰ θυμούμαστε συνεχῶς ὅτι τὸ ισοζύγιο ἐπιτυγχάνεται πάνω στὴ βάση τῶν ὑφιστάμενων κοινωνικῶν δυνάμεων καὶ σκοπεύει ἀκριβῶς νὰ μὴ θίξει καμμιά ἀπ' αὐτές, παρά νὰ σταθεροποιήσει τὶς σχέσεις τους ἀφήνοντας ἀναγκαῖα περιθώρια γιὰ ἡσσονες ἀναπροσαρμογές. Ὁ Montesquieu δὲν θεωρεῖ ὅτι τὸ α ἢ τὸ β καθεστῶς εἶναι λόγω τῆς κοινωνικῆς του σύνθεσης καὶ μόνο ἀσυμβίβαστο μὲ τὴν ἐλευθερία· ἀν ὅμως τὸ κριτήριο τῆς κοινωνικῆς σύνθεσης ἢ στρωμάτωσης δὲν εἶναι ἀποφασιστικό, τότε τὸ ισοζύγιο καὶ ἡ ἐλευθερία μποροῦν νὰ πάρουν ποικίλες μορφές ἀπὸ ἔθνος σὲ ἔθνος καὶ ἀπὸ ἐποχὴ σὲ ἐποχὴ, ἀρκεῖ νὰ μὴν ἔχει ἰσοπεδωθεῖ ἡ κοινωνικὴ ἑτερογένεια. Τούτῃ ἢ συλλογιστικὴ δίνει τὴν ἀπάντησιν στὸ ἐρώτημα γιὰτί ὁ Montesquieu δὲν αἰσθάνεται καμμιά ἀντίφαση ἀνάμεσα στὴν ὑπεράσπιση φεουδαλικῶν προνομίων καὶ στὴ συνηγορία ὑπὲρ τῆς ἐλευθερίας, παρά ἀπεναντίας συνδέει ρητὰ τούτῃ μὲ ἐκείνη (II, 4). Ὅπου ὑπάρχουν προνόμια, ἐλευθερία εἶναι ἡ διατήρησή τους, ἐνῶ ἡ βίαιη κατάργησή τους καταργεῖ τὴν ἐλευθερία· ὅπου δὲν ὑπάρχουν, ἐκεῖ ὁ βιασμός τῆς ἐλευθερίας ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴ μονομερῆ καθιέρωσή τους. Καθὼς ὅμως ὁ Montesquieu ἐστιάζει τὸ ἐνδιαφέρον του στὴ μετριοπαθὴ μοναρχία, ἰδίως τὴ γαλλικὴ, πρακτικὰ βαρύνουσα παραμένει ἡ πρώτη περίπτωση, ἡ ὁποία δείχνει ὅτι ἡ ἐλευθερία δὲν καταργεῖ τὴν κοινωνικὴ ἀνισότητα, ἀλλὰ τὴν προϋποθέτει, ὅτι ἡ κοινωνικὴ ἀνισότητα δικαιώνεται μάλιστα στὸ ὄνομα τῆς ἐλευθερίας. Κι ἀκόμα παραπέρα: ἡ ἐλευθερία δὲν συνδέεται ἀναγκαστικὰ οὔτε καν μὲ τὴν πολιτικὴν ἰσότητα. Ἡ πολιτικὴ ἰσότητα εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ φυσικὴ καὶ ὑφίσταται μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ὅλοι ὀφείλουν ἐξ ἴσου νὰ ὑπακούουν στὸν νόμο, ὅμως ὁ νόμος μπορεῖ καὶ νὰ ἐκχωρεῖ ἄνισα δικαιώματα στὶς διαφορὰς τάξεις τῶν πολιτῶν. Ἔτσι π.χ. ὁ Montesquieu οὔτε καν συζητᾷ τὴ δυνατότητα τοῦ ἴσου ἐλογικοῦ δικαιώματος, θεωρώντας ἀκόμα καὶ στὴ δημοκρατία φυσικὴ τὴ σύν-

δεση τοῦ ἐκλέγειν καὶ τοῦ ἐκλέγεσθαι μὲ τὴν περιουσιακὴν κατάστασιν.⁹² Ὁ σημερινὸς ἀναγνώστης ἀσφαλῶς θὰ παρανοήσῃ τὰ κείμενά του ἀν δώσει στὸν ὄρο «λαός», ὅπως ἀπαντᾶται ἐδῶ, τὴ σημασία ποὺ πῆρε στὴ μαζικοδημοκρατικὴ μας ἐποχὴ. Ὁ «λαός» δὲν συμπίπτει δηλαδὴ αὐτόματα μὲ τὸ σύνολο τοῦ πληθυσμοῦ καὶ ὅσων ἔχουν ἐξ ὀρισμοῦ ἴσα πολιτικὰ δικαιώματα μόνο καὶ μόνο ἐπειδὴ κατέχουν τὴν ὑψηλότητα μιᾶς χώρας, παρά σημαίνει εἴτε τὸν πολιτικὰ ἐνεργὸ πληθυσμὸ σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ὑπόλοιπο εἴτε τὴν πλειοψηφία ποὺ δὲν ἀνήκει στὴν (κληρονομικὴ) ἀριστοκρατία, ὡστόσο ἐκπροσωπεῖται σὲ διάφορα πολιτικὰ ὄργανα.

Τί μπορεῖ νὰ υποδηλώνει ἡ «ἐλευθερία» ἀν ὡς ἐκ τῆς ὑφῆς τῆς δὲν συνοδεύεται ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ καὶ τὴν πολιτικὴ ἰσότητα; Γιὰ τὸν Montesquieu ἐλευθερία ὑπάρχει κατὰ πρῶτο λόγο ἐκεῖ ὅπου ὑπάρχει ἀσφάλεια καὶ αἰσθημα ἀσφάλειας ἀπέναντι σὲ αἰφνίδιες καὶ νομικὰ ἀκάλυπτες παραβιάσεις τοῦ προσωπικοῦ χώρου, ἤτοι τῆς ἰδιοκτησίας καὶ τῆς φυσικῆς ἀκεραιότητος. Ὁ ὀρισμὸς τῆς ἐλευθερίας δὲν περιλαμβάνει ὅπωςδήποτε τὴν ἀνεμπόδιση ἢ ὀλόπλευρη πολιτικὴ δραστηριότητα μὲ σκοπὸ τὸν ἐπηρεασμὸ τῶν κοινῶν, ἐπομένως στὴν ἐλευθερία εἶναι δυνατό νὰ μετέχουν (πολὺ) περισσότεροι ἀπ' ὅσους διαμορφώνουν ἐνεργὰ τὸ πολίτευμα καὶ τὴν κυβέρνησιν ἐνὸς τόπου. Ἡ ἐλευθερία ἔχει λοιπὸν νὰ κάμει μὲ τὰ ἀστικά, ὄχι μὲ τὰ πολιτικὰ δικαιώματα καί, ὅπως λέει ὁ Montesquieu, ἀν ἡ ἀστικὴ ἐλευθερία μπορεῖ νὰ ὑπάρχει χωρὶς τὴν πολιτικὴν, ὅμως καὶ ἡ πολιτικὴ ἐνίοτε καταστρέφει τὴν ἀστικὴν (XII, 1-2). Ἡ τελευταία τούτῃ περίπτωση μᾶς θυμίζει τοὺς ἔντονους φόβους τοῦ Montesquieu ὡς πρὸς τὴ δυνατότητα τυρανικοῦ ἐκφυλισμοῦ τῆς δημοκρατίας καὶ τὴ συναφῆ δυσπιστία του ἀπέναντι στὴν καθολικὴν πολιτικὴν ἐλευθερία. Αὐτὸς εἶναι σίγουρα ὁ ἕνας λόγος, γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ πολιτικὴ ἐλευθερία διαστέλλεται τόσο ἀδρᾶ ἀπὸ τὴν ἀστικὴν καὶ συνάμα θεωρεῖται ἔννοια κατὰ πολὺ στενότερη. Ἐπὶ πλέον ὅμως θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι ὁ Montesquieu, παρά τὸν πρακτικὰ μὴ δεσμευτικὸ του ἔπαινο πρὸς τὸ ἀρχαῖο δημοκρατικὸ φρόνημα, προτιμᾷ τὴν ἀθόρυβη προσωπικὴ ἀνεξαρτη-

92. Ἀναλυτικότερα πάνω στὸ σημεῖο αὐτό: M. Leroy, *Histoire des Idées sociales en France*, I, Paris 1947, 101 κ.έ.

σία από την τύρβη της δημόσιας στράτευσης κι αισθάνεται τη ζωή μάλλον να στενεύει παρά να πλαταίνει όπου η πολιτική συμμετοχή πάει να την απορροφήσει.⁹³ Βεβαίως, ούτε οι γενικές απόψεις του ούτε οι ιδιαίτερες προτιμήσεις του τόν απαλλάσσουν από διλήμματα έγγενη σε κάθε συζήτηση περι έλευθερίας. "Αν έλευθερία είναι ή ύποταγή στον νόμο και αν ο νόμος εκπληρώνει την άποστολή του προστατεύοντας τὰ προσωπικά αγαθά του καθενός (XI, 3· XXVI, 15), τότε ελάχιστα απέχει ή θέση του Montesquieu από εκείνη του Hobbes. "Η πολιτική έλευθερία ως αυτότελες αγαθό μένει μετέωρη κι ο μετωρισμός της μπορεί να προκαλέσει πολύ δυσάρεστες κυμάνσεις σε ό,τι ο Montesquieu θεωρούσε ως τὸ προφανέστερο τεκμήριο της έλευθερίας: την αίσθηση της ασφάλειας.

Τούτη ή σύνοψη τῶν αντίληψεων του Montesquieu για τὸ πρόβλημα της έλευθερίας στην άρνητική του σχέση με τὰ μεγέθη της πολιτικής και κοινωνικής ισότητας μάς δίνει ένα κλειδί για να συλλάβουμε θεωρητικά την αντίθεση ανάμεσα στη δική του και στη μεταγενέστερη θεωρία της διάκρισης τῶν έξουσιῶν, ή οποία εν τέλει άντανακλά την αντίθεση δύο ούσιωδῶς διαφορετικῶν τύπων κοινωνίας. "Ας τονίσουμε και πάλι ότι για τὸν Montesquieu οί κοινωνικές και νομικές ανισότητες, ακόμα και με την άκραία μορφή τῶν φεουδαλικῶν προνομίων, ἦσαν στοιχεῖα και έγγυήσεις της πολιτικής έλευθερίας. "Απεναντίας, ο άστικός φιλελευθερισμός συσχέτισε στενά την πραγμάτωση της πολιτικής έλευθερίας με την εγκαθίδρυση της ισότητας όλων ενώπιον του νόμου, ζητώντας τή θέσπιση ενιαίας νομοθεσίας με ισχύ άνεξάρτητη από την κοινωνική θέση του καθενός, ενῶ ή κοινωνική δημοκρατία έκανε ένα ακόμη βήμα και θεώρησε την πολιτική έλευθερία κενή αν δεν συνοδεύεται από την κοινωνική ισότητα, την ισότητα της πρόσβασης στα μέσα παραγωγής και στα υλικά αγαθά. "Ο,τι έγινε λοιπόν από τὸ 1789 και μετά στο όνομα της πολιτικής έλευθερίας εναντιώθηκε στην πεποιθήση του Montes-

93. N. Keohane, «Virtuous Republics and Glorious Monarchies: Two Models in Montesquieu's Political Thought», *Political Studies* 20 (1972), 383-396, ιδ. 391/2, 395/6. Πρβλ. G. Cambiano, «Montesquieu e le antiche repubbliche greche», *Rivista di filosofia* 65 (1974), 93-144.

quieu ότι ή έλευθερία τούτη δεν άποτελεί συνάρτηση της κοινωνικής σύνθεσης μιᾶς χώρας, παρά μπορεί να επιτευχθεῖ, σε ιδιάζουσα εκάστοτε μορφή, χάρη στο ίσοζύγιο τῶν ύφιστάμενων κοινωνικῶν δυνάμεων. "Αν τὰ φεουδαλικά προνόμια ἦσαν έξ όρισμοῦ ασύμβατα με την πραγμάτωση της πολιτικής έλευθερίας, ὄφειλαν να εξαφανισθοῦν, και μαζί να εξαφανισθοῦν και οί φορεῖς τους ως κοινωνικές οντότητες με ιδιαίτερες νομικές ιδιότητες. "Ετσι, προϋπόθεση της πολιτικής έλευθερίας έγινε όχι ή διατήρηση του κοινωνικοῦ status quo στη βάση του σεβασμοῦ κεκτημένων δικαιωμάτων, παρά ή άνατροπή ή τουλάχιστον ή τροποποίησή του προς την κατεύθυνση της νομικής (ή και κοινωνικής) εξίσωσης, της άναγωγής του περίπλοκου και ιδιάζοντος σε απλό και γενικό — κοντολογίης, προς την κατεύθυνση εκείνου, τὸ όποιο ο Montesquieu ονόμαζε «δεσποτεία». Αυτό βέβαια τὸ κατανοεῖ μονάχα όποιος έχει άρκετή ιστορική γνώση και αίσθηση ώστε να μη θεωρεῖ αυταπόδεικτα και τελεσίδικα ἄρθρα πίστεως τις σημερινές μας αντίληψεις.

"Η άνατροπή ή τροποποίηση του κοινωνικοῦ status quo συντελέσθηκε με τή σειρά της ως άπόρροια δύο άλληλένδετων διαδικασιῶν: του χωρισμοῦ κράτους και κοινωνίας και του ριζικοῦ επαναπροσδιορισμοῦ της έννοιας της κυριαρχίας. "Όπως είναι γνωστό, και οί δύο τους προωθήθηκαν σημαντικά από τις ευρωπαϊκές άπολυταρχίες του 15ου-18ου αἰ. και ολοκληρώθηκαν από τις φιλελεύθερες και δημοκρατικές επαναστάσεις. Στη μακρά και επίμονη προσπάθειά τους να καθυποτάξουν τις φυγόκεντρες φεουδαλικές δυνάμεις και να συγκροτήσουν ενιαίους κρατικούς χώρους παραμερίζοντας τοπικά κέντρα έξουσίας επικαλούμενα τὸ έθιμικό δίκαιο και τὰ παραδοσιακά τους προνόμια, οί άπολυταρχικοί μονάρχες στηρίχθηκαν σε μιάν ρηξικέλευθη θεωρία περι κυριαρχίας, καθάρως διατυπώσεις της οποίας βρίσκουμε λ.χ. στον Bodin και στον Hobbes. Σύμφωνα μ' αυτήν, ή κυριαρχία θεμελιώνεται σε μιάν υπέρτατη κι άυτονομιμοποιούμενη βούληση, ή οποία άρθρώνεται σε έντολές και δεν υπόκειται σε έξωτερικούς ή έσωτερικούς περιορισμούς, αλλά άποτυπώνει άμεσα τὸν άμέριστο χαρακτήρα της στην άπολύτως ενιαία ύψη του κράτους και στον συγχρονισμό τῶν ὀργάνων του. "Εντελῶς διαφορετικό νόημα είχε τὸ κατηγορημα της κυριαρχίας όταν άποδιδόταν στον μεσαιωνικό-φεουδαλικό μονάρχη. Τούτος στεκόταν στην κορυφή μιᾶς πυραμίδ-

δας κεκτημένων δικαιωμάτων και αποστολή του ήταν η διατήρησή της μέσω εκτελεστικών και δικαστικών αρμοδιοτήτων· ο νόμος δεν απέρρεε από τη βούλησή του, παρά αναγόταν στον Θεό και στο φυσικό δίκαιο, ενώ οι πρακτικά αναπόδραστες αναπροσαρμογές του εμφανίζονταν ως κάθε φορά βελτιωμένες έρμηνείες του αρχέγονου δικαίου. Σε «τύραννο» μεταβαλλόταν ο μονάρχης αν έθετε τη βούλησή του πάνω από τον νόμο, αν δηλαδή καταπατούσε τὰ ύφισταμένα φεουδαλικά δικαιώματα. Ο νόμος, έτσι, δεν ήταν προϊόν κάποιας συγκεκριμένης βούλησης, ήταν τὸ πλέγμα τῶν ὑπαρκτῶν κοινωνικῶν συσχετισμῶν ἐπικαλυμμένο ἀπὸ μιὰ θεολογικὰ χροιασμένη ρητορεία φυσικοῦ δικαίου. Ἀπεναντίας, γιὰ τὴ νεότερη βουλευσιοκρατικὴ ἔννοια τῆς κυριαρχίας ὁ νόμος δὲν ὑφίσταται ἀνέκαθεν, παρά δημιουργεῖται, τίθεται ὡς προϊόν μιᾶς βούλησης· και κυρίαρχη εἶναι ἡ βούληση ἀν δημιουργεῖ νόμους γενικὰ δεσμευτικούς. Ὡστε ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς μεσαιωνικῆς θεωρίας τοῦ δικαίου, ἡ ὁποία ἦταν ἀκόμα ζωντανὴ στὸν 17ο και 18ο αἰ., ὁ ἀπολυταρχικὸς μονάρχης ἦταν «δεσπότης» ἢ «τύραννος».⁹⁴

Καταλαβαίνουμε, λοιπόν, ἀπὸ ποιὸν κόσμον ἰδεῶν προερχόταν σὲ τελευταία ἀνάλυση ἡ ἀπέχθεια τοῦ Montesquieu πρὸς «δεσπότες» καθὼς ὁ Λουδοβίκος ΙΑ' και ὁ Λουδοβίκος ΙΔ' ἢ ἡ σύνδεση τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας με τὴν κατοχύρωση ὑφισταμένων προνομίων — μολονότι, ἂς τὸ ξαναποῦμε, ἀπὸ τὴν «ἀριστοκρατία τοῦ ξίφους» τὸν χῶριζε ἡ ἀναγνώριση τῆς νέας, ἀμετάτρεπτης πραγματικότητας τοῦ σύγχρονου κράτους καθὼς και ἡ εἰλικρινὴς υἱοθέτηση ἰδεωδῶν τοῦ Διαφωτισμοῦ. Ἐν πάσῃ περιπτώσει, ἡ ἐναντίωσή του πρὸς τὴν ἀπολυταρχία σημαίνει ἀπόρριψη τῆς νεότερης ἔννοιας τῆς κυριαρχίας. Ὅμως αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν ἔννοια υἱοθέτησαν και οἱ μεταγενέστερες φιλελεύθερες ἢ δημοκρατικὲς ἐπαναστάσεις, με μόνη τὴ διαφορά ὅτι ἀπὸ τὴ θέση τοῦ φορέα τῆς κυριαρχίας βούλησης ἐκτοπίσθηκε ὁ μονάρχης γιὰ νὰ μπεῖ ὁ λαός. Παρέμεινε πάντως, και μάλιστα πῆρε πολὺ ριζοσπαστικότερη μορφή, ἡ θεμελιώδης σύλληψη τοῦ νόμου ὡς

94. Ἡ ἀντίθεση παλαιότερης και νεότερης ἔννοιας τῆς κυριαρχίας ἀναλύεται διεξοδικὰ στὴν ἐργασία μου ποὺ ἀναφέρεται στὴ σημ. 5. Ἐκεῖ και τὰ σχετικὰ τεκμήρια.

προϊόντος μιᾶς ὑπέρτατης και αὐτονομιμοποιούμενης βούλησης, μπροστὰ στὴν ὁποία ὄλες οἱ ἐπὶ μέρος βουλήσεις ὑποχωροῦν και ὄλα τὰ κεκτημένα δικαιώματα ἀτονοῦν. Σε ἀντίθεση με τὸν μεσαιωνικὸ κυρίαρχο, ὁ ὁποῖος ἐκτελοῦσε τὸν ἀρχέγονο και θεόδοτο νόμο και δὲν τὸν δημιουργοῦσε (τὸ πολὺ-πολὺ τὸν «ἐρμήνευε» ὡς ἀνώτατος δικαστής), ἡ κεντρικὴ σύνδεση νόμου και κυρίαρχης βούλησης φέρνει στὸ προσκῆνιο και κάνει δεσπόζουσα τὴ νομοθετικὴ δραστηριότητα. Ἔτσι, ὅταν οἱ φιλελεύθεροι τοῦ 19ου αἰ. ζητοῦν τὸν χωρισμὸ τῶν ἐξουσιῶν σὲ βασιλευόμενα πολιτεύματα, in concreto ἐπιδιώκουν τὴν ὑπερίσχυση τῆς νομοθετικῆς ἐξουσίας, ἡ ὁποία πῆγαζε ἄμεσα ἀπὸ τὸν λαό, ἀπέναντι στὴν ἐκτελεστικὴ, τὴν ὁποία ἀσχοῦσε τὸ στέμμα. Ἡ διαδικασία τῆς μεθερμηνείας τοῦ Montesquieu (ἀλλὰ τοῦ Locke) με αὐτὴν τὴν ἔννοια ἀρχίζει νὰ ἐπιδίδει ἀπὸ τὸ 1770 περίπου και κορυφώνεται γύρω στὸ 1789.⁹⁵ Στόχος τοῦ Montesquieu ἦταν ὁ μερισμὸς τῆς κυριαρχίας ἐξουσίας σὲ ἀμοιβαῖα ἰσοροποῦμενους φορεῖς, ἐνῶ ἐπιδίωξη τῶν ἐπαναστατῶν τοῦ 1789 ἦταν ὁ ἐντοπισμὸς τῆς κυρίαρχης ἐξουσίας στὸ νομοθετικὸ σῶμα και ὁ ὑποβιβασμὸς τῆς μοναρχίας σὲ μηχανικὸ ἐκτελεστὴ τῶν βουλήσεων αὐτοῦ τοῦ σώματος. Στὸν Montesquieu ἡ διάκριση τῶν ἐξουσιῶν συνεπαγόταν τὴν κατ' ἀρχὴν ἰσοτιμία τῶν φορέων τους, κι ἐπομένως ἡ ἀπόπειρα ἰεράρχησής τους ἔδωσε ἀναγκαστικὰ οὐσιαστικὰ διαφορετικὴ σημασία και μορφή στὴν ἴδια αὐτὴ διάκριση, ἔστω κι ἂν ἡ ὀνομαστικὴ ἀξία τοῦ συνθήματος δὲν μεταβαλλόταν. Ὅμως ἡ μετατόπιση τοῦ περιεχομένου του γίνεται πρόδηλη ἀν ἀναλογισθοῦμε ὅτι στὸ ἐξῆς δὲν ἦταν πιά δυνατὸς ὁ συνδυασμὸς τῆς διάκρισης τῶν ἐξουσιῶν με τὸ ἰδεῶδες τοῦ μικτοῦ πολιτεύματος, ὅπως τὸν βρίσκουμε στὸν Montesquieu. Γιατί, σύμφωνα με τὴ φιλελεύθερη και δημοκρατικὴ ἀντίληψη, μέσα στὸ νομοθετικὸ σῶμα δὲν θὰ συνεργοῦσαν πιά ἐπὶ ἴσοις ὅροις τὸ μοναρχικὸ, τὸ ἀριστοκρατικὸ και τὸ δημοκρατικὸ στοιχεῖο. Τὸ πρῶτο και τὸ δεύτερο θ' ἀποκλείονταν, και μάλιστα ὄχι ἀπλῶς με τὴν ἔννοια ὅτι θὰ κρατιοῦνταν ἀπ' ἔξω, ἀλλὰ με μιὰν ἔννοια πολὺ ριζικότερη: ὅτι τὸ νομοθετικὸ σῶμα, χρησιμοποιοῦντας τὴν κυρίαρχη

95. Βλ. τὴν ἐργασία τοῦ M. Vile, *Constitutionalism and the Separation of Powers*, Oxford 1967.

βούλησή του, θά ἐπηρέαζε τὴν ὕψή τῆς κοινωνίας, δηλαδή θά καταργούσε τὶς νομικὲς καὶ πολιτικὲς τῆς ἀνισότητες (τουλάχιστον αὐτὲς) καὶ θά τὴν καθιστοῦσε ὁμοιογενὴ ἀπ' ἄκρη σ' ἄκρη. Μέσα στὴν ἐσωτερικὴ λογικὴ τοῦ φιλελεύθερου ἢ δημοκρατικοῦ συντάγματος βρισκόταν λοιπὸν τὸ ἀβασίλευτο πολίτευμα (ἢ ἔστω ἡ διακοσμητικὴ μοναρχία) καὶ ἡ ἀδιαμφισβήτητη, ἀμέριστη κυριαρχία ἐνὸς νομοθετικοῦ σώματος βγαλμένου ἄμεσα ἀπὸ ἕναν νομικὰ καὶ πολιτικὰ, ἂν ὄχι κοινωνικὰ, ὁμοιογενὴ λαό. Θά πρέπει μᾶλλον νὰ εἰκάζουμε ὅτι ὁ Montesquieu, ὅπως καὶ πλεῖστοι ὅσοι ἄκραιοὶ καὶ μετριοπαθεῖς συντηρητικοὶ τοῦ 1789, θά ἐβλεπε σὲ μιὰ τέτοια ἐξέλιξη τὴν ἐπιβολὴ τῆς «δεσποτείας τῶν πολλῶν», ἡ ὁποία στὰ μάτια του δὲν ἦταν καλύτερη ἀπὸ τὴ δεσποτεία τοῦ ἐνός.

Στὰ ἴδια πορίσματα ὡς πρὸς τὴ μεθερμηνεία τῆς διάκρισης τῶν ἐξουσιῶν φθάνουμε καὶ ἂν δοῦμε τὸ πρᾶγμα μέσα ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τῶν σχέσεων κράτους καὶ κοινωνίας. Ὅπως ἡ σύγχρονη ἔννοια τῆς κυριαρχίας, ἔτσι καὶ ὁ σύγχρονος χωρισμὸς κράτους καὶ κοινωνίας παραμένει ξένος στὸν Montesquieu.⁹⁶ Ὁ χωρισμὸς αὐτὸς σημαίνει ὄχι μόνον ὅτι τὸ κράτος συγκεντρώνει τὸ μονοπώλιο τῆς νόμιμης βίας, ἀλλὰ καὶ γενικότερα ὅτι ἀσχεῖ τὶς τρεῖς ἐξουσίες ἀποκλειστικὰ μέσω δικῶν του ὀργάνων, τὰ ὁποῖα ὀφείλουν νὰ ἐνεργοῦν μὲ βᾶση ὑπερπροσωπικὲς ἀρχὲς καὶ ἐντελῶς ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς τυχόν κοινωνικὲς ιδιότητες καὶ τὰ τυχόν κοινωνικὰ συμφέροντα τῶν μελῶν τους. Τὸ ἰδεατὸ αὐτὸ σχῆμα ἰσχύει ἐξ ἴσου — ὅπως ἐξ ἴσου ἰσχύει καὶ ἡ σύγχρονη ἔννοια τῆς κυριαρχίας — εἴτε φορέας τῆς κρατικῆς ἐξουσίας καὶ αὐτόβουλος δημιουργὸς τῶν ὀργάνων τῆς εἶναι ἕνας ἀπολυταρχικὸς βασιλιάς εἴτε πηγὴ τῆς εἶναι ὁ λαός, ὁ ὁποῖος ἐκλέγει, ἄμεσα καὶ ἔμμεσα, τὰ ὄργανά της. Πολὺ διαφορετικὴ ἦταν ἡ κατάσταση στὴ φεουδαλικὴ κοινωνία καὶ στὸ ancien régime, στὸν βαθμὸ ὅπου ἐδῶ εὐδοκίμοῦσαν ἀκόμη φεουδαλικά θέσμια ἀντίρροπα πρὸς τὴν ἀπολυταρχία καὶ τὶς τάσεις σχηματισμοῦ σύγχρονου κράτους. Ἡ συνύφανση κράτους καὶ κοινωνίας στὸ πλαίσιο τοῦτο σήμαινε ὅτι οἱ φορεῖς τῆς κρατικῆς ἐξουσίας — στὴ νομοθετικὴ, ἐκτελεστικὴ ἢ δικαστικὴ τῆς διάσταση — τὴν ἀσκοῦσαν ἀσκώντας eo ipso ὅ,τι ἐπέτασ-

96. Πρβλ. Clostermeyer, *Zwei Gesichter*, 52-54.

σαν τὰ προνόμια καὶ τὰ συμφέροντα τῆς κοινωνικῆς τους θέσης. Ἄκριβῶς γι' αὐτὸν τὸν λόγο ταύτιζε ὁ Montesquieu τὴν ἐπιτυχημένη διάκριση τῶν ἐξουσιῶν μὲ τὴν ἐξισορρόπηση τῶν ἐμπράγματα δεδομένων προνομίων καὶ συμφερόντων, δίνοντας στὴ διάκριση τούτῃ νόημα συγκεκριμένο καὶ κοινωνικὸ, ὄχι ἀφηρημένο καὶ νομικὸ, κυμαινόμενο ἀνάλογα μὲ τὴν ἐκάστοτε κοινωνία, ὄχι οἰκουμενικὸ καὶ μορφικὰ δεσμευτικὸ. Ὅπου ὅμως τὸ κράτος ἔχει διαχωρισθεῖ ἀπὸ τὴν κοινωνία καὶ τῆς ἀντιπαράτασσει τὰ δικά του αὐτοτελῆ ὄργανα, ἐνῶ κι ἡ ἴδια ἡ κοινωνία ἔχει γίνει πολιτικὰ καὶ νομικὰ ὁμοιογενῆς, ἐκεῖ ἡ διάκριση τῶν ἐξουσιῶν δὲν συμπίπτει μὲ τὸ παίγνιδι τῶν κοινωνικῶν δυνάμεων στὸ πλαίσιο γενικὰ ἀποδεκτῶν σχέσεων, ἀλλὰ συντελεῖται ἀποκλειστικὰ ἐντὸς τῶν αὐτοτελῶν καὶ (θεωρητικὰ τουλάχιστον) ἀνεπηρέαστων ἐκ τῶν ἔξω ὀργάνων τοῦ κράτους. Νομοθετικὴ, ἐκτελεστικὴ καὶ δικαστικὴ ἐξουσία εἶναι ὄργανα καὶ ἐπόψεις τοῦ ἐνός καὶ μόνου κράτους, τὸ ὁποῖο δὲ γνωρίζει καὶ δὲν ἀνέχεται κανέναν ἀνταγωνιστὴ σὲ κανέναν ἀπ' αὐτοὺς τοὺς τομεῖς. Τὰ ὄργανα τοῦτα δὲν εἶναι ἀπόρροιας τοῦ κοινωνικοῦ συσχετισμοῦ δυνάμεων, παρὰ νομικὲς κατασκευές, καὶ καθὼς αὐτὲς ὑπάρχουν πέρα καὶ πάνω ἀπὸ τὰ κοινωνικοῖστορικά δεδομένα, γεννιέται ἡ ἐντύπωση ὅτι τὸ πρότυπο τοῦτο μπορεῖ νὰ ἰσχύσει σὲ ὅλες τὶς χώρες καὶ σὲ ὅλες τὶς κοινωνίες. Ἕνας μονομερῆς νομικισμὸς καὶ μιὰ ἀφελῆς ἐμπιστοσύνη στὶς πανάκειες τῆς συνταγματικῆς τεχνικῆς χαρακτήρισαν ἔτσι ἀνέκαθεν τὴν πολιτικὴ σκέψη τοῦ φιλελευθερισμοῦ, ιδιαίτερα στὴ σύνδεσή της μὲ τὴ μυθολογία τοῦ χωρισμοῦ τῶν ἐξουσιῶν.

Πράγματι, ὁ χωρισμὸς τῶν ἐξουσιῶν ὑπῆρξε μιὰ μυθολογία τόσο πιδό φανταστικὴ, ὅσο περισσότερο ἀπομακρυνόταν ἀπὸ τὴν κοινωνιολογικὴ θεώρηση τοῦ Montesquieu γιὰ νὰ προσεγγίσει στὶς τριχοτομίες τοῦ φιλελεύθερου νομικοῦ φορμαλισμοῦ. Ὅμως ὑπῆρξε μιὰ μυθολογία μὲ τεράστια, κι ἀνεξάντλητη ὡς τὶς ἡμέρες μας, ἱστορικὴ δυναμικότητα, ἀφοῦ στὴ γλώσσα τῆς μπόρεσαν νὰ μεταμφιεστοῦν πολὺ συγκεκριμένα πολιτικὰ αἰτήματα καὶ ὑπὸ τὴ σημαία τῆς διεξάχθηκε, ὅπως εἶδαμε, ἡ ἀποφασιστικὴ μάχη τοῦ φιλελεύθερου κοινοβουλίου ἐναντίον τῆς μοναρχίας. Ἄκριβῶς αὐτὴ ἡ ἱστορικὴ τῆς δυναμικότητα καὶ πλαστικότητα, ἡ πολλαπλὴ καὶ μετατοπιζόμενη πολεμικὴ τῆς χρῆση, δείχνει ὡστόσο στὸν ἐπιστημονικὸ παρατηρητὴ ὅτι δὲν πρέπει νὰ τὴν παίρνει στὴν ὀνομαστικὴ τῆς ἀξία, νὰ παραμέ-

νει στις έπιγραφές και νά σύρει εύθειες γραμμές εκεί όπου δέν υπάρχουν, άντλώντας λ.χ. από τόν Montesquieu τόν άστικό φιλελευθερισμό. Καλώς ή κακώς, ή λεξικογραφική έννοια τών όρων διαφέρει σχεδόν πάντα από την ιστορική — και ή επιστημονική άνάλυση θά περιίττευε σέ μεγάλο βαθμό άν τυχόν οι δύο συνέπιπταν. Έτσι δέν είναι διόλου άσυμβίβαστη ή διαπίστωση τής ιστορικής γονιμότητας τής θεωρίας του χωρισμού τών έξουσιών με τή διαπίστωση ότι ένας τέτοιος χωρισμός, με τήν κυριολεξία του όρου, δέν έγινε ποτέ και ούτε καν ήταν δυνατόν νά γίνει, έστω κι άν σκοπός ήταν ένα σύστημα έλέγχων και ίσορροπιών: γιατί τήν ίσορροπία δέν τή δημιουργεί ό πλήρης χωρισμός καθ' έαυτόν, παρά ή άρμονική διασταύρωση τής λειτουργίας τών έξουσιών, ή όμαλή άλληλεπικάλυψη τών πεδίων τους. Σε άντιστοιχία με τά δύο βασικά κοινωνικοπολιτικά πρότυπα, που διαγράψαμε προηγουμένως, μπορούμε νά ποϋμε ότι υπάρχουν και δύο βασικές μορφές μή πραγμάτωσης του χωρισμού τών έξουσιών. Τή μία τήν ξέρουμε από τή θεωρία του ίδιου του Montesquieu και τήν άλλη θά μπορούσε ίσως νά τήν προδιαγράψει ό ίδιος άν παρατηρούσε άκριβέστερα τις άγγλικές εξέλιξεις και σημείωνε πώς ή διαμόρφωση του θεσμού του ύπουργικού συμβουλίου, τó όποιο στηρίζεται στην πλειοψηφία του νομοθετικού σώματος και συνάμα ήγγείται τής έκτελεστικής έξουσίας, υπέσκαπτε ήδη τόν χωρισμό τών έξουσιών με τή μεταγενέστερη φιλελεύθερη έννοια.⁹⁷ Τό νομοθετικό σώμα έκλέγεται βέβαια άμεσα από τόν «κυρίαρχο λαό», ό,τιδήποτε κι άν είναι αυτό, άποφασίζει επίσης κυρίαρχα ως ένσάρκωση τής «λαϊκής βούλησης». Όμως τó ίδιο κυριαρχείται με τή σειρά του από τó ισχυρότερο κόμμα, του όποιου έκτελεστικό όργανο είναι de facto ή κυβέρνηση. Η ισχυρότερη κομματική ήγεσία δεσπόζει έτσι στο κοινοβούλιο, αυτή έλέγχει τήν έκτελεστική έξουσία και αυτή επίσης όρίζει, άμεσα ή έμμεσα, τή σύνθεση και τις δικαιοδοσίες τής δικαστικής. Οι έλεγχοι και οι ίσορροπίες όφείλονται, άν ύφίστανται, πολύ περισσότερο στη λειτουργία του ρητού ή σιωπηρού κομματικού παι-

97. Βλ. Α. Pollard, *The Evolution of Parliament*, London 1926, 238. Τό κεφ. XII του σπουδαίου αυτού βιβλίου δείχνει πώς και γιατί ό χωρισμός τών έξουσιών έμεινε λόγος κενός στο βρετανικό πολίτευμα.

γνιδιού παρά σέ γενικές κι άφηρημένες θεσμικές και συνταγματικές ρυθμίσεις. Ίσως περισσότερο άκόμη άπ' ό,τι στη χρυσή έποχή του φιλελευθερισμού, ό χωρισμός τών έξουσιών είναι μυθολόγημα, σημείο άντιλεγόμενο και πολιτικό όπλο στην έποχή τής μαζικής δημοκρατίας. Φαινόμενα τέτοια δέν συλλαμβάνονται βέβαια με τήν έννοιολογία του Montesquieu. Κι ώστόσο ή μελέτη του είναι πάντοτε διδακτική: γιατί τó τί είναι ή δική μας έποχή τó κατανοούμε μονάχα άντιδιαστέλλοντάς τήν με τυπικές εκφάνσεις του παρελθόντος.