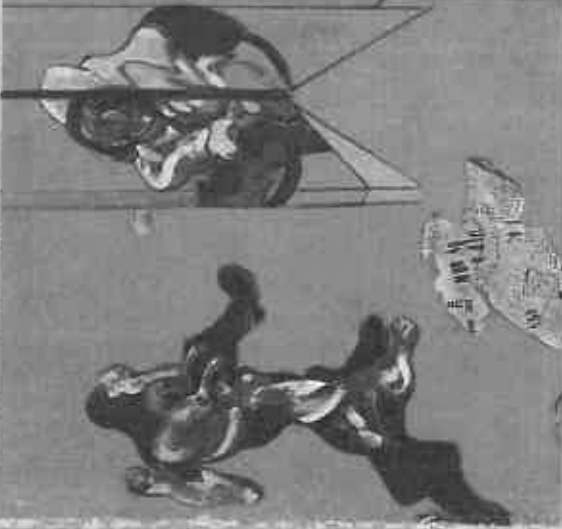


# Isaiab Berlin



ΤΕΣΣΕΡΑ

ΔΟΚΙΜΙΑ

ΠΕΡΙ

ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ

Μετάφραση: ΓΙΑΝΝΗΣ ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ

SCRIPTA

Τα τέσσερα αυτά δοκίμια πραγματεύονται τις διαφορές πηγές της ατομικής ελευθερίας, εστιάζοντας μεταξύ άλλων στη διάκριση μεταξύ θετικής και αρνητικής ελευθερίας, και στην ιδέα ότι είμαστε υποχρεωμένοι να απορρίψουμε τον νεοτερμινισμό, αν θέλουμε να διατηρήσουμε τις έννοιες της ελευθερίας και της αυτονομίας του ανθρώπου.

«Σχεδόν» κάθε παράγραφος μας παρουσιάζει ένα εντυπωσιακό πλήθος νέων ιδεών και επιχειρημάτων. Το κοινό περνά αστραπιαία μπροστά από τα μάτια μας, γιμνάσιο από πρόβλημα γινώσκει και πρόσωπα άγνωστα -- όλα απορροφημένα σε μια αδιάκοπη λήψη/βίση»

*New Society*

«Τα περίφημα *Τέσσερα δοκίμια περί Ελευθερίας*... χαρακτηρίζονται από τακτικούς τον ρευστοποιημένο ανθρωπισμό -- από τη γνησιότερη έννοια του τόσο ταλαιπωρημένου αυτού όρου... ε οποίος ανόητοι τον σερ Isaiab Berlin με μεγάλες μορφές του δέκατου ένατου αιώνα, όπως τον Χέρτσεν και τον Mill, δίνοντας τον συγχρόνως τη δυνατότητα να ανακαλύψει το ίδιο πνεύμα πίσω από την αγριότητα όβηη και την αλλοιωμένη φήμη του Karl Marx.»

*Observer*

«Η *Ιστορική Νομισματία* είναι ό,τι καλύτερο έχει γράψει ο κύριος Berlin μέχρι σήμερα... μια λεπτομερή διασκόπηση της ανθρώπινης ελευθερίας και του ρόλου της ελεύθερης εναλλαγής στην ιστορία.»

*The Economist*

Τίτλος πρωτοτύπου: ISAJAH BERLIN

*Four essays on Liberty*

(Edited by Henry Hardy)

Copyright © 1969, Isaiah Berlin, Η παρούσα συλλογή και η εισαγωγή  
© 1950, *Foreign Affairs*, Οι πολιτικές ιδέες κατά τον εικο-

στό αιώνα

© 1954, 1969, 1997, Isaiah Berlin, Η ιστορική νομοτέλεια

© 1958, 1969, 1997, Δύο έννοιες της Ελευθερίας

© 1959, Isaiah Berlin, Ο John Stuart Mill και οι σκοποί τής  
ζωής

Η μετάφραση του παρόντος έργου έγινε από το αγγλικό πρωτότυπο  
κατόπιν συμφωνίας με τον εκδοτικό οίκο Oxford University Press.

ISAJAH BERLIN

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ: HENRY HARDY

# ΤΕΣΣΕΡΑ ΔΟΚΙΜΙΑ ΠΕΡΙ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: ΓΙΑΝΝΗΣ ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ISAJAH BERLIN: *Τέσσερα δοκίμια περί Ελευθερίας*

© Για την ελληνική γλώσσα, εκδόσεις SCRIPTA

Ασκληπείου 10, Αθήνα 106 80, τηλ.: 3616528, fax: 3616529

ISBN 960-7909-32-1

ΕΚΔΟΣΕΙΣ SCRIPTA

ΑΘΗΝΑ 2001

## ΔΥΟ ΕΝΝΟΙΕΣ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ

ΑΝ ΜΕΤΑΞΥ ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΩΝ επικρατούσε ομοθυμία σχετικά με τους σκοπούς της ζωής, αν οι κοινοί μας γιάνταρες είχαν συνειχίσει να ζουν εν ειρήνη στον κήπο της Εδέμ, το γνωστικό αντίκειμενο στο οποίο είναι αφιερωμένη η Έδρα Κοινωνικής και Πολιτικής Θεωρίας Chichele ποτέ ίσως δεν θα είχε γεννηθεί<sup>1</sup> και τούτο, διότι γενεσιουργός αιτία και τροφοδότρια αυτού του είδους σπουδών είναι η διχονομία. Θα μπορούσε ίσως κανείς να μας αντιπείνει ότι, ακόμη και σε μια κοινωνία ενάφρων αναρχικών, σε μια κοινωνία όπου καμία σύγκρουση σχετικά με τους τελικούς σκοπούς δεν θα μπορούσε ποτέ να λάβει χώρα, θα μπορούσαν εν τούτοις να ανακύψουν πολιτικά προβλήματα — συνταγματικές ή νομοθετικές φύσεως, λόγω χάριν. Η ένσταση όμως αυτή στηρίζεται σε μια πλάνη. Όταν υπάρχει συμφωνία ως προς τους σκοπούς, τα μόνα ζητήματα που τίθενται είναι όσα σχετίζονται με τα μέσα και τα ζητήματα αυτά δεν είναι πολιτικά, αλλά τεχνικά: μπορούν δηλαδή να διευθετηθούν από ειδικούς ή μηχανικούς, όπως ακριβώς τα ζητήματα που ανακύπτουν μεταξύ μηχανικών ή γιατρών. Αυτό εξηγεί γιατί εκείνοι που αναποθέτουν όλες τους τις ελπίδες σε ένα κοσμικοστορικό φαινόμενο, σε μια συνταγματική αλλαγή — στον απόλυτο θρίαμβο του Λόγου, φέρ ειπείν, ή στην επανάσταση του προλεταριάτου — είναι πεπεισμένοι πως όλα τα πολιτικά και τα ηθικά προβλήματα μπορούν να αντιμετωπιστούν σαν απλά τεχνικά προβλήματα. Αυτό είναι το νόημα της περίφημης ρήσης του Engels (κατά παράφραση του Saint-Simon) σχετικά με το πέρασμα «από τη διακυβέρνηση των ανθρώπων στη διαχείριση των πραγμάτων»<sup>2</sup>,

1. Το δοκίμιο αυτό βασίζεται σε μια εναρκτήρια εισήγηση που πραγματοποιήθηκε στο Πανεπιστήμιο της Οξφόρδης το 1958 και εκδόθηκε την ίδια χρονιά (Clarendon Press).

2. Engels, στο: *Anti-Dühring* (1877-8): Karl Marx, Friedrich Engels,

καθώς και των μαρξικών προφητειών σχετικά με τον μαρξισμό του κράτους και το ξεκίνημα της πραγματικής ιστορίας της ανθρωπότητας. Οι στοχαστές που, στη βάση αυτών των υποθέσεων περί υπέρβασης μιας τέλει κοινωνικής αρμονίας, βλέπουν απλά μια σειρά από ανώφελες φαντασιώσεις χαρακτηρίζουν την εν λόγω θεωρήση ουτοπική. Παρά την αμέριστη όμως προσοχή που δίνουν στα μείζονα πολιτικά προβλήματα οι επαγγελματίες φιλόσοφοι, αν κάποτε ένας Αρειανός προσγειωνόταν σε ένα οποιοδήποτε βρετανικό — ή αμερικανικό — πανεπιστήμιο, εύκολα θα σχημάτιζε την εντύπωση ότι τα μέλη του ζουν σε μια τέτοια κατάσταση ειδυλλιακής αθωότητας.

Τούτο είναι άξιο απορίας, μα και, συνάμα, λίαν ανησυχητικό. Άξιο απορίας, αφ' ενός, διότι ουδέποτε στη νεότερη ιστορία είδαν τόσο πολλοί άνθρωποι, και στην Ανατολή και στη Δύση, τις ιδέες και τις ζωές τους να μεταβάλλονται τόσο βίαια από κοινά και πολιτικά δόγματα συνοδευόμενα από έναν ακραίο φανατισμό. Ανησυχητικό, αφ' ετέρου, διότι, όταν αυτοί που έχουν χρέος να ασχολούνται με τις ιδέες — αυτοί, ήτοι, που έχουν εκπαιδευτεί ώστε να αντιμετωπίζουν τις ιδέες κατά τρόπο κριτικό — τις παραμελούν, υπάρχει ο κίνδυνος οι ιδέες να καταστούν ανεξέλεγκτες, οπότε και αρχίζουν να ασκούν μια τρομακτική εξουσία στα ανθρώπινα πλήθη, των οποίων η αυξανόμενη διαίτητα σβήνει εντός τους κάθε ίχνος ορθολογικότητας. Πριν από εκατό και πλέον χρόνια, ο Γερμανός ποιητής Heinrich Heine προειδοποίησε τους Γάλλους να μην υποτιμούν ποτέ τη δύναμη των ιδεών: τα φιλοσοφήματα που γεννιούνται μες στη γαλήνη του μελητητηρίου ενός καθηγητή είναι ικανά να καταστρέψουν ολοκληρώως πολιτισμούς. Ο Heine έλεγε πως η Κριτική του καθαρού Λόγου του Kant ήταν το ξίφος που αποκεφάλισε τον γερμανικό ντεϊσμό: τα έργα του Rousseau, τα αιματοβαμμένα όπλα που, στα χέρια

Werke (Βερολίνο, 1956-83), τ. 19, σ. 195. Πβ. «Lettres de Henri Saint-Simon à un américain», όγδοη επιστολή, στο: *L'industrie* (1817), τ. 1, σ. 182-91 στο: *Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin* (Παρίσι, 1865-78), τ. 18.

του Robespierre, ανέτρεψαν το Παλιό Καθεστώς. Προέβλεπε πως, μια μέρα, το ρομαντικό πιστεύω του Fichte και του Schelling θα στρεφόταν, από τους φανατικούς Γερμανούς οπαδούς τους, ενάντια στον φιλελεύθερο πολιτισμό της Δύσης. Η πραγματικότητα δεν διέψευσε εντελώς αυτή την πρόβλεψη: αν όμως οι καθηγητές μπορούν πράγματι να ασκήσουν μια τόσο καταστροφική εξουσία, δεν είναι άραγε λογικό να υποθέσουμε πως μόνο κάποιοι άλλοι καθηγητές ή, τουλάχιστον, κάποιοι άλλοι στοχαστές (πάντως όχι οι κυβερνήσεις και οι κοινοβουλευτικές επιτροπές) μπορούν να τους αποφύγουν;

Όπως περιέργως, οι φιλόσοφοί μας δεν δείχνουν να συνειδητοποιούν πόσο ολέθρια μπορεί να αποβεί η δραστηριότητά τους. Τούτο μπορεί ίσως να οφείλεται στο γεγονός ότι, μέσα στη μέθη των μεγαλειωδών επιτευγμάτων τους σε σφαίρες πολύ πιο αφηρημένες, οι καλύτεροι από αυτούς αντιμετωπίζουν με περιφρόνηση έναν τομέα στον οποίο δεν είναι και τόσο πιθανό να γίνουν ριζοσπαστικές ανακαλύψεις και να αναγνωρισθεί η αναλυτική τους ικανότητα. Εν τούτοις, και παρ' όλες μάλλιστα τις απόπειρες που έκαναν διάφοροι κοντόθωροι, σχολαστικοί δοκησιόφοι με σκοπό να τις διαχωρίσουν, η πολιτική παραμένει άφρηκτα δεμένη με κάθε άλλη μορφή φιλοσοφικής αναζήτησης. Το να αμελούμε την πολιτική σκέψη, επειδή το ασταθές αντικείμενό της, λόγω των μη αυστηρά καθορισμένων ορίων του, υπερβαίνει τις στερεότυπες έννοιες, τα αφηρημένα μοντέλα και τα λεπτά εργαλεία που μετέχεται η Λογική ή η γλωσσολογία — το να απαιτούμε μια ενιαία μέθοδο στη φιλοσοφία και να απορρίπτουμε οτιδήποτε δεν υπάγεται στη μέθοδο αυτή — ισοδυναμεί με εκούσια εγκατάλειψη του εαυτού μας στο έλεος πρωτόγονων και άκριτων πολιτικών ποιητήσεων. Μόνον ένας ιστορικός υλισμός του χυδαίότερου είδους μπορεί να αρνηθεί τη δύναμη των ιδεών και να ισχυριστεί ότι τα ιδεώδη δεν είναι τίποτε περισσότερο από συγκαλυμμένα υλικά συμπερόντα. Πιθανόν, χωρίς την πίεση των κοινωνικών δυνάμεων, οι πολιτικές ιδέες να μην είχαν κανένα ουσιαστικό αποτέλεσμα: το βέβαιο πάντως είναι πως, αν οι δυνάμεις αυτές δεν ενσάρκωναν κάποιες ιδέες, θα παρέμεναν τυφλές και απροσανατόλιστες.

Η πολιτική θεωρία αποτελεί κλάδο της ηθικής φιλοσοφίας, ο οποίος έχει ως αφηγηρία την ανακάλυψη, ή την εφαρμογή, ηθικών εννοιών στη σφαίρα των πολιτικών σχέσεων. Δεν θέλω να πω, όπως, φαντάζομαι, φρονούσαν κάποιοι ιδεαλιστές φιλόσοφοι, ότι όλα τα ιστορικά κινήματα ή όλες οι κοινωνικές συγκρούσεις μπορούν να αναχθούν σε κινήματα ιδεών ή συγκρούσεις μεταξύ πνευματικών δυνάμεων, ούτε και ότι αποτελούν συνέπειες (ή όψεις) τέτοιων. Αυτό που θέλω να πω είναι ότι, για να κατανοήσει κανείς αυτά τα κινήματα ή αυτές τις συγκρούσεις, πρέπει πρώτα να κατανοήσει τις ιδέες ή τις διοθερίες που βρίσκονται στη βάση τους — τα στοιχεία δηλαδή που καθιστούν τα κινήματα αυτά μέρη της ανθρώπινης ιστορίας, και όχι απλά φυσικά γεγονότα. Η πολιτική γλώσσα και η πολιτική δράση δεν μπορούν να γίνουν κατανοητές παρά μόνο στο πλαίσιο των ζητημάτων που διχάζουν τους ανθρώπους. Κατά συνέπεια, αν δεν κατανοήσουμε τα μείζονα προβλήματα του καιρού μας, δεν θα μπορούσαμε μάλλον να συλλάβουμε και τη σημασία της συμπεριφοράς ή των πράξεών μας. Το σημαντικότερο από αυτά τα προβλήματα είναι ο ανοιχτός πόλεμος που έχουν κηρύξει μεταξύ τους δύο συστήματα ιδεών τα οποία δίνουν διαφορετικές, αν όχι αλληλοαναιρούμενες, απαντήσεις σε ένα ερώτημα που βρίσκεται από παλαιότερων χρόνων στον πυρήνα της πολιτικής: το ερώτημα περί υπακοής και καταναγκασμού. «Γιατί να πρέπει να υπακούω σε κάποιον άλλον άνθρωπο;» «Γιατί να μην μπορώ να ζήσω όπως θέλω;» «Πρέπει άραγε να υπακούω;» «Αν δείξω ανυπακοή, μπορεί κάποιος να με καταναγκάσει;» «Ποιος μπορεί να με καταναγκάσει, μέχρι ποιου σημείου, εν ονόματι ποιου πράγματος, και γιατί;»

Στις μέρες μας, αναφορικά με το ζήτημα των επιτρεπτών ορίων καταναγκασμού, έχουν αναπτυχθεί δύο αντιτιθέμενες θεωρήσεις, καθεμιά από τις οποίες υποτίθεται πως απολαύει της υποστήριξης ενός ιδιαίτερα μεγάλου αριθμού ανθρώπων. Θεωρώ, λοιπόν, σκόπιμο να εξετάσουμε κάθε πτυχή αυτού του ζητήματος.

## Α'

Το να καταναγκάζεις έναν άνθρωπο σημαίνει να του στερείς την ελευθερία του — ελευθερία όμως από τι; Στην ανθρώπινη ιστορία, δεν έχει υπάρξει ηθικός στοχαστής που να μην εξύμνησε την ελευθερία. Όπως η ευτυχία και η καλοσύνη, όπως η φύση και η πραγματικότητα, ο όρος ελευθερία μοιάζει να επιδέχεται σχεδόν κάθε είδους ερμηνεία. Πρόθεσή μου εδώ δεν είναι να αναπτύξω την ιστορία αυτής της πρωτεύουσας λέξης, ούτε και να αναλύσω τις περισσότερες από διακόσιες σημασίες της, που έχουν καταγράψει οι ιστορικοί των ιδεών. Προτίθεται να εξετάσω δύο μόνον από αυτές: δύο έννοιες που έχουν διαφραματίσει και, κατά τα φαινόμενα, θα συνεχίσουν να διαφραματίζουν κεντρικό ρόλο στην ανθρώπινη ιστορία. Η πρώτη από τις πολιτικές αυτές έννοιες της ελευθερίας, την οποία (ακολουθώντας το παράδειγμα πολλών άλλων) θα ονομάσω «αρνητική», συνδέεται με την απάντηση στο ερώτημα: «Ποιο είναι το πεδίο εντός του οποίου ένα υποκείμενο — ένα άτομο ή ένα σύνολο ανθρώπων — μπορεί ή θα έπρεπε να μπορεί να κάνει ή να είναι ό,τι είναι ικανό να κάνει ή να είναι, χωρίς την επέμβαση των άλλων;» Η δεύτερη έννοια, την οποία θα ονομάσω «θετική», συνδέεται με την απάντηση στο ερώτημα: «Από τι, ή από ποιον, εκπηγάει η εξουσία ή η δυνατότητα επέμβασης που μπορεί να υποχρεώσει κάποιον να κάνει ή να είναι αυτό-και-όχι-το-άλλο;» Τα δύο ερωτήματα είναι, προφανώς, τελείως διαφορετικά: οι απαντήσεις τους ωστόσο μπορεί εν μέρει να αλληλεπικαλύπτονται.

## Η έννοια της αρνητικής ελευθερίας

Λέμε γενικώς ότι είμαι ελεύθερος στον βαθμό που κανένας άνθρωπος ή καμία ομάδα ανθρώπων δεν επεμβαίνει στη δράση μου. Ίπ' αυτή την έννοια, η πολιτική ελευθερία είναι απλώς το πεδίο εντός του οποίου ένας άνθρωπος μπορεί να δράσει ανεμπόδιστος. Αν κάποιος με εμποδίζουν να κάνω αυτό που θα έκανα αν δεν με

εμποδίζουν, είμαι ανελεύθερος: κι αν το προαναφερθέν πεδίο γίνεται μικρότερο από ένα ορισμένο minimum, θα μπορούσε να πει κανείς ότι αποτελεί αντικείμενο καταναγκασμού ή ακόμη και υποδούλωσης. Μολαταύτα, ο όρος καταναγκασμός δεν καλύπτει όλες της μορφές «αδυναμίας». Αν αδυνατώ να πηδήξω πάνω από τρία μέτρα ψηλά, αν δεν μπορώ να διαβάσω επειδή είμαι τυφλός, αν δεν μπορώ να καταλάβω τις πιο στρυφνές σελίδες του Hegel, θα ήταν εξωφρενικό να ισχυριστώ πως υφίσταμαι ένα κάποιο είδος υποδούλωσης ή καταναγκασμού. Ο καταναγκασμός προϋποθέτει την εσκεμμένη επέμβαση κάποιων άλλων στο πεδίο εντός του οποίου θα μπορούσα, υπό κανονικές συνθήκες, να δράσω. Ένας άνθρωπος στερείται την πολιτική ελευθερία του μόνον όταν κάποιος άλλοι τον εμποδίζουν να επιτύχει έναν σκοπό.<sup>1</sup> Η απλή αδυναμία επίτευξης ενός σκοπού δεν συνιστά έλλειψη πολιτικής ελευθερίας.<sup>2</sup> Την ιδέα αυτή εκφράζουν με ιδιαίτερη ενάργεια διάφορες σύγχρονες εκφράσεις, όπως η «οικονομική ελευθερία», αλλά και η αντίθετή της, η «οικονομική καταπίεση». Ισχυρίζονται ορισμένοι, και όχι αδικαιολόγητα, πως, αν ένας άνθρωπος είναι πολύ φτωχός για να αποκτήσει κάτι το οποίο δεν απογορεύεται από κανέναν νόμο —να αγοράσει ένα καρβέλι ψωμί, να κάνει τον γύρο του κόσμου, να προσφύγει στη δικαιοσύνη—, είναι τόσο λίγο ελεύθερος να το αποκτήσει όσο και αν ο νόμος του το απαγορεύει. Αν η φτώχεια μου ήταν ένα είδος ασθένειας που με εμπόδιζε να αγοράσω ψωμί, να κάνω τον γύρο του κόσμου ή να προσφύγω στη δικαιοσύνη, όπως ακριβώς η χολόττητα με εμπόδιζε να τρέξω, η αδυναμία αυτή δεν θα μπορούσε, ασφαλώς, να χαρακτηριστεί έλλειψη ελευθερίας, και ειδικά πολιτικής ελευθερίας. Αν θεωρώ πως έχω πέσει θύμα καταναγκασμού ή υποδούλωσης, είναι απλώς επειδή πιστεύω πως η αδυναμία μου να

1. Δεν υπονοώ, ασφαλώς, ότι η αντίστροφη πρόταση είναι αληθής.

2. Ο Heinekius κατέστησε την ιδέα αυτή απολύτως σαφή: «Ελεύθερος είναι ο άνθρωπος που δεν είναι δεσμώτης, κλεισμένος σε μια φυλακή ή προμοκρατημένος, ωσάν δούλος, από τον φόβο της τιμωρίας» Δεν είναι κανείς ανελεύθερος επειδή δεν μπορεί να πετάξει σαν αετός ή να κολυμπήσει σαν δελφίνι. *De l'esprit*, πρώτος λόγος, κεφ. 4.

αποκτήσω κάτι οφείλεται στο γεγονός ότι κάποιοι έχουν φροντίσει ώστε εγώ, αντίθετα με τους άλλους ανθρώπους, να μη διαθέτω τα απαιτούμενα χρήματα για να το πληρώσω. Με άλλα λόγια, αυτή η χρήση του όρου ελευθερία συνδέεται με μία συγκεκριμένη κοινωνική και οικονομική θεωρία περί των αιτίων της φτώχειας ή της αδυναμίας μου. Αν η έλλειψη που έχω σε υλικά μέσα οφείλεται στη διανοητική ή σωματική μου αδυναμία, μπορώ να μιλήσω περί στέφησης της ελευθερίας μου (και όχι απλώς περί φτώχειας) μόνον εφόσον δεχτώ αυτή τη θεωρία.<sup>1</sup> Επιπρόσθετως, αν είμαι πεπεισμένος ότι ζω μέσα στη στέρηση εξαιτίας μιας μορφής κοινωνικής οργάνωσης την οποία θεωρώ άδικη, μπορώ να μιλήσω περί οικονομικής υποδούλωσης ή καταπίεσης. «Δεν μας εξαργιώνει η φύση των πραγμάτων, παρά μόνον η κακία», έλεγε ο Rousseau.<sup>2</sup> Δεν υπάρχει καταπίεση παρά μόνον όταν κάποιος άλλοι άνθρωποι, άμεσα ή έμμεσα, εκουσίως ή ακουσίως, ματαιώνουν τις επιδιώξεις και τις επιθυμίες μου. «Είμαι ελεύθερος», υπ' αυτή την έννοια, σημαίνει να μην επεμβαίνουν άλλοι στη ζωή μου. Όσο πιο μεγάλο είναι το πεδίο μη επέμβασης, τόσο πιο μεγάλη είναι και η ελευθερία μου.

Αυτό είναι το νόημα που εδιναν στον όρο ελευθερία οι κλασικοί Άγγλοι πολιτικοί φιλόσοφοι.<sup>3</sup> Διαφωνούσαν μεν ως προς την έκταση που μπορούσε ή θα έπρεπε να έχει το πεδίο ελευθερίας,

1 Η μαρξιστική αντίληψη περί κοινωνικών νόμων είναι, ασφαλώς, η πιο γνωστή εκδοχή αυτής της θεωρίας, αλλά η τελευταία κατέχει επίσης σημαντική θέση σε ορισμένα χριστιανικά και ωφελμιστικά, καθώς και σε όλα τα σοσιαλιστικά, δόγματα.

2 *Emile*, βιβλίο 6: σ. 320 στο: *Oeuvres complètes*, επιμ. Bernard Gagnebin κ.ά. (Παρίσι, 1959-), τ. 4.

3 «Ελεύθερος», έλεγε ο Hobbes, «είναι ο άνθρωπος... που δεν εμποδίζεται να πράξει αυτό που δούλεται να πράξει». *Leviathan*, κεφ. 21: σ. 146 στην έκδοση που επιμελήθηκε ο Richard Tuck (Καίμπριτζ, 1991). Ο νόμος αποτελούν πάντοτε «δεσμά», έστω κι αν μας προστατεύουν από κάποια άλλα δεσμά, ακόμη βαρύτερα, από νόμους ή εθιμικούς κανόνες ακόμη πιο καταπιεστικούς, από την ευθείτη καταδυναστευτή ή το χάος. Τα ίδια εν πολλοίς λέει και ο Bentham.

αλλά όλοι εκκινούσαν από την αρχή ότι, στην παρούσα κατάσταση πραγμάτων, το πεδίο αυτό δεν μπορούσε να είναι απεριοριστό: η ανυπαρξία ορίων θα ισοδυναμούσε με μια κατάσταση στην οποία όλοι οι άνθρωποι θα είχαν τη δυνατότητα να επεμβαίνουν αυθαίρετα και ανεμπόδιστα στη ζωή των άλλων· αυτό το είδος «φυσικής» ελευθερίας θα οδηγούσε σε μια μορφή κοινωνικού χάους, όπου θα ήταν αδύνατον να ικανοποιηθούν ακόμη και οι στοιχειώδεις δέστερες ανάγκες των ανθρώπων — όπου οι δυνατοί θα κατέπνιγαν τις ελευθερίες των αδυνάτων. Έχοντας επίγνωση του γεγονότος ότι οι σκοποί και οι δραστηριότητες των ανθρώπων δεν βελτιώνονται απαραίτητως σε αρμονία μεταξύ τους και δίνοντας (ανεξαρτήτως της θεωρίας που προέβαλλε ο καθένας) πολύ μεγάλη αξία σε κάποιους άλλους σκοπούς, όπως ήταν η δικαιοσύνη, η ευτυχία, η καλλιέργεια, η ασφάλεια ή η ισότητα, ήταν διατεθειμένοι να περιορίσουν την ελευθερία προς όφελος κάποιων άλλων αξιών, μα και προς όφελος της ίδιας της ελευθερίας. Σε αντίθετη περίπτωση, πίστευαν, θα ήταν αδύνατον να υλοποιηθεί η επιθυμητή μορφή κοινωνικής οργάνωσης. Ίποστηρίζαν, έτσι, πως το πεδίο ελεύθερης δράσης των ανθρώπων έπρεπε να περιφραχτεί από τον νόμο. Εξίσου, όμως, οι ίδιοι αυτοί στοχαστές, και ιδιαίτερα κάποιοι φιλελεύθεροι, όπως ο Locke και ο Mill στην Αγγλία, ο Constant και ο Tocqueville στη Γαλλία, πίστευαν πως έπρεπε να υπάρξει ένα ελάχιστο πεδίο προσωπικής ελευθερίας το οποίο δεν έπρεπε επί ουδενί λόγω να παραβιάζεται: χωρίς αυτές τις προϋποθέσεις, το άτομο δεν θα μπορούσε καθόλου να αναπτύξει τις φυσικές του ικανότητες, που, μόνες αυτές, του επέτρεπαν να επιδιώξει, ή ακόμη και να συλλάβει, τους διαφόρους σκοπούς που το ίδιο θεωρούσε καλούς, δίκαιους, ιερούς. Έπρεπε, λοιπόν, να χαραχθεί ένα όριο ανάμεσα στο πεδίο της ιδιωτικής ζωής και στο πεδίο άσκησης της δημόσιας εξουσίας. Η ακριβής θέση αυτού του ορίου έχει αποτελέσει αντικείμενο έντονων συζητήσεων, ενίοτε δε και διαπραγματεύσεων. Οι άνθρωποι είναι σε σημαντικό βαθμό αλληλεξαρτώμενοι: καμία ανθρώπινη δραστηριότητα δεν είναι τόσο απόλυτα ιδιωτική ώστε να μη θέτει ποτέ εμπόδια στη ζωή των άλλων. «Η ελευθερία των μεγάλων ψα-

ρών σημαίνει θάνατο για τα μικρά»<sup>1</sup> η ελευθερία μερικών ανθρώπων εξαρτάται από τον περιορισμό της ελευθερίας των άλλων· ή, πάλι, όπως θέλησαν να προσθέσουν κάποιοι, άλλο πράγμα μα είναι η ελευθερία για έναν καθηγητή της Οξφόρδης και άλλο για έναν Αγύπτιο χωρικό.

Μολονότι η τελευταία αυτή πρόταση αντλεί την ισχύ της από μια αδιαμφισβήτητη πραγματικότητα, η φράση αυτή καθ' εαυτή αποτελεί εν τούτοις χαρακτηριστικό δείγμα πολιτικής αερολογίας. Είναι γεγονός ότι η παροχή εγγύσεων κατά της κρατικής επέμβασης ή η παραχώρηση πολιτικών δικαιωμάτων σε ανθρώπους ρακενδύτους, αγράμματους, υποσιτισμένους και άρρωστους συνιστά εμπαιγμό της κατάστασής τους· προτού μπορέσουν να κατανοήσουν τι θα σήμαινε η αύξηση της ελευθερίας τους και να την αξιοποιήσουν καταλλήλως, οι άνθρωποι αυτοί χρειάζονται ιατρική φροντίδα και μόρφωση. Τι αξία μπορεί να έχει η ελευθερία για αυτούς που δεν μπορούν να τη χρησιμοποιήσουν; Τι αξίζει η ελευθερία αν δεν υπάρχουν οι κατάλληλες προϋποθέσεις χρησιμοποίησής της;

Οι άνθρωποι έχουν προτεραιότητες. Ίπάρχουν καταστάσεις — για να χρησιμοποιήσω μια φράση που ο Ντσοτογιέφσκι απέδιδε με σατιρική διάθεση στους μηδενιστές — στις οποίες ένα ζευγάρι πούτσια είναι πολύ πιο σημαντικό από τα έργα του Πούσκιν· η ατομική ελευθερία δεν είναι για όλους τους ανθρώπους πρώτιστη ανάγκη· ελευθερία δεν είναι απλώς η απουσία καταναγκασμού: ένας τέτοιος ορισμός δεν θα κατάφερε παρά να μεγιστοποιήσει ή να ελαχιστοποιήσει σε τέτοιο βαθμό το εύρος του όρου ελευθερία, ώστε να χάσει κάθε νόημα. Πριν, και περισσότερο, από την ατομική ελευθερία ο Αγύπτιος φελάχος χρειάζεται ρούχα και φάρμακα· τούτο όμως δεν σημαίνει ότι η ελάχιστη ελευθερία που χρειάζεται — σήμερα, καθώς και η μεγαλύτερη ελευθερία που θα χρειάζεται — ενδεχομένως αύριο, είναι διαφορετικής τάξεως από την ελευθερία των καθηγητών, των καλλιτεχνών ή των εκατομμυριούχων.

1. R. H. Tawney, *Equality* (1931), γ' έκδοση (Λονδίνο, 1938), κεφ. 5, μέρος Β', «Equality and Liberty», σ. 208 (δεν περιλαμβάνεται στις προηγούμενες εκδόσεις).

Αν κάτι προδηματίζει τους φιλελεύθερους στοχαστές της Δύσης, δεν είναι, νομίζω, η ιδέα ότι η ελευθερία την οποία επιζητούν οι άνθρωποι ποικίλλει ανάλογα με την κοινωνική ή οικονομική τους κατάσταση, αλλά το γεγονός ότι η μειονότητα των ανθρώπων που την κατέχει την έχει αποκτήσει εκμεταλλευόμενη την τρέφουσα πλειονότητα που τη στερείται — ή, τουλάχιστον, αδιαφορώντας πλήρως για αυτήν. Πιστεύουν, και ορθά, πως, αν η ατομική ελευθερία συνιστά τελικό σκοπό για τους ανθρώπους, κανείς δεν θα έπρεπε να τη στερεί από τους άλλους· κι ακόμη, πως κανείς δεν θα έπρεπε να ασκεί την ατομική του ελευθερία εις βάρος των άλλων. Ίση ελευθερία για όλους τους ανθρώπους· δεν πρέπει να κάνω στους άλλους αυτό που δεν θα ήθελα να μου κάνουν· πρέπει να ξεπληρώσω το χρέος μου σε αυτούς μόνον που επιτρέπουν την ελευθερία μου, την ευημερία μου ή τον διαφωτισμό μου· δικαιοσύνη, υπό την απλούστερη και καθολικότερη έννοια — αυτές είναι οι θεμελιώδεις αρχές της φιλελεύθερης ηθικής. Η ελευθερία δεν είναι ο μοναδικός σκοπός των ανθρώπων. Ακολουθώντας το παράδειγμα του Ρώσου κριτικού Μπελίνσκι, μπορώ να δηλώσω ότι, αν είναι οι άλλοι άνθρωποι να στερηθούν την ελευθερία — αν είναι τα αδέρφια μου να εξακολουθήσουν να ζουν μέσα στην ένδεια, στην αβλιότητα, στην εφκτική, τότε δεν τη θέλω ούτε για μένα: την απορρίπτω κατηγορηματικά και προτιμώ χίλιες φορές να μοιραστώ την τύχη τους. Τίποτε όμως δεν έχουμε να κερδίσουμε συγχέοντας τους όρους. Προκειμένου να δώσω λύση στο πρόβλημα της κατάφωρης ανισότητας ή της γενικής δυστυχίας, είμαι διατεθειμένος να θυσιάσω την ελευθερία μου, εν μέρει ή ολοκληρωτικά: μπορεί να το κάνω ελεύθερα και εκούσια αυτό έτσι όμως απαρνούμαι την ελευθερία εν ονόματι της δικαιοσύνης, της ισότητας ή της φιλαλληλίας. Αν, σε μια δεδομένη περίπτωση, δεν ήμουν διατεθειμένος να κάνω αυτή τη θυσία, δικαίως θα αισθανόμουν να με πνίγουν οι τύψεις. Όποια όμως κι αν είναι η ηθική της αναγκαιότητας ή το αντιστάθμισμά της, μια θυσία καθόλου δεν αυξάνει αυτό που θυσιάζεται, την ελευθερία εν προκειμένω. Καθετί είναι αυτό που είναι: η ελευθερία είναι η ελευθερία· δεν είναι ούτε η ισότητα ούτε η δικαιο-

σύνη ούτε ο πολιτισμός ούτε η ευτυχία ούτε η ήσυχη συνειδητή. Αν η ελευθερία μου, η ελευθερία της κοινωνικής μου τάξης ή του έθνους στο οποίο ανήκω, εξαρτάται από τη δυστυχία των άλλων, τότε το σύστημα που επιτρέπει μια τέτοια κατάσταση είναι άδικο και ανήθοο. Αν όμως περιορίζω ή χάνω την ελευθερία μου προκειμένου να μετριάσω το όνειδος αυτής της ανισότητας, δίχως συγχρόνως να αυξάνω την ατομική ελευθερία των άλλων, το αποτέλεσμα δεν είναι παρά μια συνολική απώλεια ελευθερίας. Θα μπορούσα να πω πως αντισταθμίζω αυτή την απώλεια αποκτώντας κάποια οφέλη όσον αφορά τη δικαιοσύνη, την ευτυχία ή την ειρήνη: η απώλεια ωστόσο παραμένει· θα αποστραφίσω μάλλον σύγχυση αξιών να ισχυριστώ πως, μπορεί μεν η ατομική μου ελευθερία, υπό τη «φιλελεύθερη» έννοια του όρου, να χάνεται, αλλά αυξάνεται κάποιο άλλο είδος ελευθερίας — η «κοινωνική» ή η «οικονομική». Μολαταύτα, γεγονός παραμένει ότι, μερικές φορές, προκειμένου να διασφαλιστεί η ελευθερία κάποιων ανθρώπων, πρέπει να περιοριστεί η ελευθερία κάποιων άλλων. Επί τη βάση ποιας αρχής μπορεί όμως να γίνει κάτι τέτοιο; Αν η ελευθερία είναι μια αξία ιερή και απαραβίαστη, δεν είναι δυνατόν να υπάρξει τέτοια αρχή. Στην πράξη, ωστόσο, η μία από τις δύο αλληλοσυγκρουόμενες αυτές αρχές πρέπει να μπαίνει σε δεύτερη μοίρα: όχι πάντοτε για λόγους που μπορούν να διατυπωθούν με σαφήνεια — κι ούτε κατά διάνοια για λόγους που μπορούν να προσλάβουν τη μορφή γενικών κανόνων ή καθολικών αξιωμάτων. Πρέπει ωστόσο να επιτύχουμε έναν πρακτικό συμβιβασμό.

Προβάλλοντας μια αισιόδοξη άποψη για την ανθρώπινη φύση και πιστεύοντας πως ήταν πράγματι δυνατόν να εναρμονιστούν οι επιδιώξεις των ανθρώπων, ορισμένοι φιλόσοφοι, όπως ο Locke, ο Adam Smith και, ενόστε, ο Mill, υποστήριξαν πως η πρόοδος και η κοινωνική αρμονία ήταν πλήρως συμβιβάσιμες με την ιδέα της ύπαρξης ενός πεδίου προορισμένου για την ιδιωτική ζωή του ανθρώπου, το οποίο ούτε το κράτος ούτε οποιαδήποτε άλλη αρχή έπρεπε να παρασιδιάξει. Ο Hobbes, αντιθέτως, και οι ομοϊδέατες του, ειδικά από τους κύκλους των συντηρητικών ή των αντιδρα-



στικών στοχαστών, διατείνονταν πως, αν βασικός μας στόχος ήταν να προστατεύσουμε τους ανθρώπους από την αλληλοκαταστροφή, και να αποτρέψουμε τη μετατροπή της κοινωνίας σε ζουγκλά ή ερημότοπο, έπρεπε να θεσπίσουμε ακομής πιο ισχυρές ασφαλιστικές δικλίδες, να ενισχύσουμε την κεντρική εξουσία και να μειώσουμε την εξουσία του ατόμου. Και οι δύο ωστόσο πλευρές παραδέχονταν ότι μέρος της ανθρωπίνης ύπαρξης έπρεπε να παραμείνει εκτός της σφαίρας άσκητης κοινωνικού ελέγχου. Κάθε εισβολή σέ αυτή την, οσοδήποτε μικρή, «ιδιωτική περιοχή», θα ισθύνονόσε με δεσποτισμό. Ο Benjamin Constant, ο εξοχότερος υπερασπιστής της ελευθερίας και του δικαιώματος στην ιδιωτική ζωή, μη ξεχνώντας την ιακωδινική δικτατορία, δήλωσε κάποτε ότι, αν όχι όλες, τουλάχιστον οι ελευθερίες γνώμης, έκφρασης και θρησκευτικής συνείδησης, καθώς και το δικαίωμα της ιδιοκτησίας, έπρεπε να προστατευτούν πάση θυσία από κάθε αυθαιρεσία. Ο Jefferson, ο Burke, ο Paine, ο Mill συνέταξαν ο καθένας τον δικό του κατάλογο ατομικών ελευθεριών όλοι τους όμως προβάλλουν το ίδιο εν πολλοίς επιχείρημα σχετικά με τους λόγους για τους οποίους η εξουσία πρέπει να κρατείται σε απόσταση. Αν δεν θέλουμε «να εξευτελίσουμε ή να απαρνηθούμε τη φύση μας», πρέπει να διασφαλίσουμε την ύπαρξη ενός minimum προσωπικής ελευθερίας. Δεν μπορούμε, ασφαλώς, να είμαστε απόλυτως ελεύθεροι: πρέπει να απαρνηθούμε μέρος της ελευθερίας μας, για να διαφυλάξουμε την υπόλοιπη. Η ολοκληρωτική όμως απάρνηση της ελευθερίας είναι αυτοκαταστροφική. Ποιο είναι, όμως, τότε, αυτό το minimum ελευθερίας; Αυτό το οποίο ο άνθρωπος δεν μπορεί να απαρνηθεί χωρίς να προσβάλει την ουσία της ανθρωπίνης φύσης του. Ποια είναι αυτή η ουσία; Ποια είναι τα κριτήρια που προϋποθέτει; Τα ερωτήματα αυτά προκαλούσαν ανέκαθεν, κι ίσως πάντα θα προκαλούν, ατέρμονες συζητήσεις. Όποια όμως κι αν είναι η αρχή επί τη βάση της οποίας οροθε-

1. Constant, *Principes de politique*, κεφ. 1: σ. 275 στο. Benjamin Constant, *De la liberté chez les modernes: écrits politiques*, επιμ. Marcel Gauchet ([Παρίσι], 1980).

πέται αυτό το πεδίο μη επέμβασης — είτε είναι ο φυσικός νόμος είτε τα φυσικά δικαιώματα, είτε είναι η ωφελιμότητα είτε οι υπαγορεύσεις μιας κατηγορικής προσταγής, είτε είναι το απαραίτηστο κοινωνικό συμβόλαιο είτε οποιαδήποτε άλλη σύλληψη διά της οποίας οι άνθρωποι προσπαθούν να διασαφηνίσουν ή να δικαιολογήσουν τις πεποιθήσεις τους —, η ελευθερία υπ' αυτή την έννοια σημαίνει ελευθερία από τον καταναγκασμό σημαίνει μη υπέρβαση ενός μεταβλητού, πλην όμως απολύτως ευδιάκριτου, ορίου. «Η μόνη ελευθερία που είναι αξία του ονόματός της είναι η ελευθερία να επιδιώκουμε το όφελός μας με τον δικό μας τρόπο», έλεγε ο διασημότερος των υπερίσχυων της. «Ως εκ τούτου, είναι άραγε ποτέ δικαιολογημένος ο καταναγκασμός; Ο Mill κατέφρασε με ακραία δεισιδαιμονία. Εφόσον, σύμφωνα με τις υπαγορεύσεις της δικαιοσύνης, κάθε άτομο πρέπει να διαθέτει ένα minimum ελευθερίας, όλα τα άλλα άτομα πρέπει να εμποδίζονται, εν ανώτερη μάλαστα διά της βίας, όταν προσπαθούν να του το στερήσουν. Κατά την άποψη του Mill, εξάλλου, μόνη ουσιαστική λειτουργία του νόμου ήταν η αποτροπή αυτού ακριβώς του κτηνώδους είδους των συγκρούσεων: ο ρόλος του κράτους έπρεπε να περιοριστεί, όπως με περιφρόνηση δήλωσε κάποτε ο Lassalle, στα καθήκοντα ενός νυχτοφύλακα ή ενός τροχονόμου.

Γιατί άραγε ο Mill θεωρούσε τόσο ιερή την προστασία της ατομικής ελευθερίας; Στο περίφημο δοκίμιο του, δηλώνει ότι, αν ο άνθρωπος δεν είναι ελεύθερος να ζήσει όπως θέλει, να έχει μια «συμπεριφορά... που θίγει μόνον τον εαυτό του»,<sup>2</sup> ο πολιτισμός δεν μπορεί να προοδεύσει, η αλήθεια, ελλείψει μιας ελεύθερης αγοράς ιδεών, δεν μπορεί να λάμψει, η αυθορμησία, η πρωτοτυπία, η ιδιοφυΐα, η διανοητική ενέργεια και το ψυχικό θάρρος δεν μπορούν να αναπτυχθούν. Η κοινωνία θα συντρίβει υπό το βάρος

1 J. S. Mill, *On Liberty*, κεφ. 1: σ. 226 στο: *Collected Works of John Stuart Mill*, επιμ. J. M. Robson (Τορόντο/Λονδίνο, 1981 - ), τ. 18 [ελλ. έκδ.: *Των Στούαρτ Μιλ, Περὶ Ελευθερίας*, μεταφ. Νίκος Μπαλής (εκδ. Επίκουρος, Αθήνα, 1988), σ. 36].

2 Ο.π., σ. 224 [ελλ. έκδ.: σ. 35].

minimum  
προσωπική  
ζωή  
↓  
άλλα  
ανθρωπίνως  
φύσης)

της «συλλογικής μεριότητας».<sup>1</sup> Ο πλούτος και η πολυμορφία της ζωής θα συντρίβουν υπό το βάρος του εθίμου και της ροπής των ανθρώπων προς την ομοιομορφία, που δεν γεννά παρά «ικανότητες... μαραμμένες και νεκρές», ανθρώπινα όντα «στερημένα και στενοκέφαλα», «συρρικνωμένα και συμκρυσμένα». «Η "ειδωλολατρική αυτετιβεδαίωση" είναι ένα από τα στοιχεία που διώνουν αξία στον άνθρωπο όπως και η "χριστιανική αυταπαρνήση"».<sup>2</sup> «Όλα τα σφάλματα, που είναι πιθανό να διαπράξει [ένας άνθρωπος], παρά τις συμβουλές και τις προειδοποιήσεις, είναι ασήμαντα εν συγκρίσει με ένα ολέθριο, πράγματι σφάλμα: να επιπέσει, δηλαδή, στους άλλους να του επιβάλουν αυτό, που εκείνοι κρίνουν ότι είναι το καλό του».<sup>3</sup> Η υπεράσπιση της ελευθερίας έχει τούτον τον αρνητικό σκοπό: να εμποδίζει κάθε έξωθεν επέμβαση. Απειλώντας έναν άνθρωπο ότι θα υποστεί διώξεις αν δεν υποταχθεί σε μια ζωή όπου δεν θα μπορεί ο ίδιος να επιλέξει ποιους σκοπούς θα επιδιώξει, κλεινόντας του όλους τους πιθανούς δρόμους εκτός από έναν — κι ας οδηγήει ο δρόμος αυτός στις πιο μεγαλειώδεις προοπτικές, κι ας είναι τα κίνητρά μας τα πιο καλοπροαίρετα—, άλλο δεν κάνουμε παρά να προσβάλλουμε την πραγματικότητα της ανθρώπινης ιδιότητάς του, το γεγονός ότι πρόκειται για ένα ον που δικαιούται να ζήσει τη ζωή του όπως αυτό θέλει. Έτσι αντιλαμβάνονται την ελευθερία οι φιλελεύθεροι, από την εποχή του Ηράσμου (μερικοί θα έλεγαν του Occam) μέχρι τις μέρες μας. Κάθε συνηγορία υπέρ των πολιτικών ελευθεριών και των ατομικών δικαιωμάτων, κάθε διαμαρτυρία εναντίον της εκμετάλλευσης και της ταπεινώσης, εναντίον της κατάχρησης εξουσίας και του υπνωτισμού των μαζών μέσω του εθίμου και της οργανωμένης προπαγάνδας, απορρέουν από αυτή την ατομικεντρική, και ιδιαίτερα αμφιλεγόμενη, αντίληψη περί ανθρώπου. Τρεις είναι οι παρατηρήσεις που μπορούν να γίνουν στο σημείο αυτό. Κατά πρώτον, ο Mill συγχέει δύο καθ' όλα διακριτές ιδέες.

1. Ο.π., κεφ. 3, σ. 268 [ελλ. έκδ.: σ. 116].

2. Ο.π., σ. 265-6 [ελλ. έκδ.: σ. 109-110].

3. Ο.π., κεφ. 4, σ. 277 [ελλ. έκδ.: σ. 132].

Από τη μια πλευρά, την ιδέα ότι κάθε καταναγκασμός, στον βαθμό που ματαιώνει μίαν ανθρώπινη επιθυμία, είναι καθαυτό κακός, αν και θα μπορούσε να αποδειχτεί χρήσιμος για να αποτραπούν άλλα, σοβαρότερα κακά: ότι η μη επέμβαση, που είναι το αντίθετο του καταναγκασμού, είναι καθαυτό καλή, αν και δεν είναι το μόνο αγαθό. Αυτή είναι η «αρνητική» αντίληψη περί ελευθερίας στην κλασική της μορφή. Από την άλλη πλευρά, την ιδέα ότι οι άνθρωποι πρέπει να προσταθίσουν να ανακαλύψουν την αλήθεια και να αναπτύξουν εντός τους τις ιδιότητες που επιδοκιμάζε ο ίδιος — το χριστικό πνεύμα, την πρωτοτυπία, τη φαντασία, την ανεξαρτησία, τη συνειδητή μη συμμόρφωση, κ.λπ.—, καθώς και ότι η αλήθεια δεν μπορεί να ανακαλυφθεί, και αυτές οι ιδιότητες δεν μπορούν να αναπτυχθούν, παρά μόνον υπό συνθήκες ελευθερίας. Αν και αμφότερες αυτές οι ιδέες είναι φιλελεύθερες, επ' ουδενί λόγω ταυτίζονται: η δε συνδεσή τους, στην καλύτερη περίπτωση είναι απλώς εμπειρική. Ποτέ κανείς δεν θα ισχυριζόταν ότι είναι δυνατόν να ευδοκιμήσουν η αλήθεια και η ελεύθερη έκφραση εκεί όπου ο δογματισμός καταπνίγει κάθε σκέψη. Τα ιστορικά στοιχεία ωστόσο δείχνουν (όπως υποστηρίζει ο James Stephen στο *Liberty, Equality, Fraternity*, όπου καταφέρεται με δριμύτητα εναντίον του Mill) πως η ακεραιότητα, η φιλαλήθεια και ο έντονος ατομικισμός εντοπίζονται τουλάχιστον εξίσου συχνά σε στρατιωτικά καθεστώτα ή αυστηρά πειθαρχημένες κοινότητες, όπως για παράδειγμα στους πορτογαλούς καλδονιστές της Σκωτίας ή της Νέας Αγγλίας, όσο και σε ανεκτικές ή ουδέτερες κοινωνίες: αν αυτό αληθεύει, τότε, το επιχείρημα του Mill, σύμφωνα με το οποίο η ελευθερία αποτελεί αναγκαία συνθήκη για την ανάπτυξη του ανθρώπινου πνεύματος, καταρρίπτεται πλήρως. Αν αυτοί οι δύο στόχοι αποδεικνύονταν ασυμβίβαστοι μεταξύ τους, ο Mill θα βρισκόταν αντιμετώπιος με ένα εξαιρετικά βασανιστικό δίλημμα — για να μη μιλήσουμε και για τις δυσκολίες που δημιουργεί η ασυνέπεια των θέσεων του προς τον αυστηρό ωφελιμισμό, έστω και στην τόσο ανθρωπιστική εκδοχή του την οποία παρουσιάζει ο Mill.<sup>1</sup>

1. Πρόκειται για ένα ακόμη παράδειγμα της φυσικής τάσης που έχουν

Κατά δεύτερον, η αντίληψη αυτή είναι σχετικά νέα. Στην αρχαιότητα ποτέ κατ' ουσίαν δεν είχε εκφραστεί ρητώς η έννοια της ατομικής ελευθερίας ως πολιτικού ιδεώδους (κατ' αντιδιαστολή προς την πραγματική ύπαρξή της). Ο Condorcet είχε ήδη επισημάνει ότι η έννοια των ατομικών δικαιωμάτων δεν συγκρατείται άνετα ανάμεσα στις νομικές συλλήψεις των Ρωμαίων και των αρχαίων Ελλήνων, πράγμα το οποίο θα μπορούσαμε να πούμε πως ίσχυε εξίσου και για τους Εβραίους, τους Κινέζους, αλλά και όλους τους άλλους αρχαίους πολιτισμούς που έχουν έκτοτε έρθει στο φως.<sup>1</sup> Ακόμη και στην πρόσφατη ιστορία της Δύσης, η επιταγή αυτή του ιδεώδους απέτελεσε μάλλον την εξαίρεση παρά τον κανόνα. Σπανίως αυτή η έννοια της ελευθερίας έχει λειτουργήσει ως σύνθημα για τις πολυπληθείς μάζες της ανθρωπότητας. Η επιθυμία, τόσο των ατόμων όσο και των κοινωνιών, να έχουν αυτονομία, να μην καταπατώνται τα δικαιώματά τους, συνιστά ακριβώς δείγμα υψηλής πολιτισμικής στάθμης. Αυτή τούτη η ιδέα ότι η ιδιωτική ζωή και η σφαίρα των προσωπικών σχέσεων είναι ιερές απορρέει από μίαν αντίληψη περί ελευθερίας η οποία, παρά τις θρησκευτικές της ρίζες, ανάγεται, υπό την ανεπιτυχή της τουλάχιστον μορφή, στην Αναγέννηση ή στη Μεταρρύθμιση όχι σε απώτερες εποχές.<sup>2</sup> Η παρακμή της ωστόσο

όλοι σχεδόν οι στοχαστές να πιστεύουν πως όλα τα πράγματα που οι ίδιοι θεωρούν καλά είναι κατ' ανάγκη στενά συνδεδεμένα ή, τουλάχιστον, συνιδιάσιμα μεταξύ τους. Όπως η ιστορία των εθνών, η ιστορία της σκέψης προσφέρει αμέτρητα παραδείγματα ετερόκλητων, αν όχι ασυμπίδαστων, στοιχείων που ξεγγιούνται κατά τρόπο τεχνητό εντός δεσποτικών συστημάτων ή συνενώνονται για να αντιμετωπίσουν έναν κοινό εχθρό. Όταν πελάει ο κίνδυνος πέραν, αναπόφευκτα επέρχονται συγκρούσεις ανάμεσα στα πρώην σύμμαχα στοιχεία, οι οποίες συχνά διαλύουν τη συνοχή του συστήματος — ενίοτε προς μεγάλο όφελος της ανθρωπότητας.

1. Βλ. την πολύ σημαντική ανάλυση του Michel Villey, *Leçons d'histoire de la philosophie du droit* (Παρίσι, 1957), στην οποία ο συγγραφέας εντοπίζει τις απαρχές της έννοιας των υποκειμενικών δικαιωμάτων στον Occam.

2. Η χριστιανική (εβραϊκή, μουσουλμανική) πίστη στην απόλυτη εξουσία του θεϊκού ή του φυσικού νόμου, η ιδέα ότι όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι ενώπιον

θα σηματοδοτούσε τον θάνατο ενός πολιτισμού, τον αφανισμό μιας ολόκληρης ηθικής στάσης.

Το τρίτο χαρακτηριστικό αυτής της αντίληψης περί ελευθερίας είναι ακόμη πιο σημαντικό: η ελευθερία υπό την έννοια αυτή δεν απάδει προς ορισμένες μορφές απολυταρχίας ή, τουλάχιστον, προς την αναπαράξια αυτοκυβέρνησης. Η ελευθερία αυτή σχετίζεται μάλλον με τα όρια της αποκλειστικής εξουσίας, παρά με τη φύση της πηγής της. Όπως μια δημοκρατία μπορεί να σφερθεί από έναν πολύτιμη ουσία ολίγες ελευθερίες, των οποίων αυτές θα μπορούσε κάλλιστα να απολαύει ζώντας στο πλαίσιο μιας άλλης μορφής κοινωνικής οργάνωσης, έτσι ακριβώς θα μπορούσε ίσως να υπάρξει και ένας φιλελεύθερος δεσπότης, ο οποίος θα παρχωρούσε στους υπηκόους του ένα διόλου ευκαταφρόνητο ποσοστό προσωπικής ελευθερίας. Ο δεσπότης αυτός θα μπορούσε να είναι άδικος, να ενθαρρύνει τις πλέον κατάφωρες ανισότητες και να αδιαφορεί για την τάξη, την αρετή και τη γνώση: αφ' ης όμως στιγμής δεν θα περιόριζε την ελευθερία των υπηκόων του — ή τουλάχιστον θα την περιόριζε λιγότερο απ' ό,τι πολλά άλλα καθεστώςα —, θα πληρούσε απολύτως τους όρους που θέτει ο Mill.<sup>1</sup> Η ελευθερία υπ' αυτή την έννοια δεν συνδέεται — λογικά, τουλάχιστον — με τη δημοκρατία ή την αυτοκυβέρνηση. Η αυτοκυβέρνηση αποτελεί γενικώς την καλύτερη εγγύηση για την προστασία των πολιτικών ελευθεριών, πράγμα άλλωστε το οποίο εξηγεί γιατί ανέκαθεν την υπερασπίζονταν τόσο θερμά οι φιλελεύθεροι. Δεν υφίσταται ωστόσο αναγκαία σύνδεση μεταξύ ατομικής ελευθερίας και δημοκρατίας. Η απάντηση στο ερώτημα: «Ποιος με κυβερνά;» διαφέρει λογικά από το ερώτημα: «Μέχρι ποια στή-

του Θεού, είναι διαφορετικές από την πίστη στην ελευθερία του ανθρώπου να ζει όπως αυτός προτιμά.

1. Θα μπορούσε πράγματι να ισχυριστεί κανείς ότι στην Πρωσία του Φρειδερίκου του Μεγάλου ή στην Αυστρία του Ιωσήφ Β' οι άνθρωποι που διέβησαν φανασσία, πρωτοτυπία και δημιουργικό πνεύμα, καθώς και οι πάσης φύσεως μειονότητες, υφίσταντο λιγότερους διωγμούς και δέχονταν λιγότερες πιέσεις από τους θεσμούς και το έθιμο, σε σχέση με διάφορες άλλες προγενέστερες ή μεταγενέστερες δημοκρατίες.

μείου επεμβαίνει η κυβέρνηση στη ζωή μου;». Σε αυτήν ακριβώς τη διαφορά έγκειται εν τέλει και η αντίθεση μεταξύ των δύο εννοιών της ελευθερίας, της θετικής και της αρνητικής.<sup>1</sup> Πράγματι, η

1. Η «αρνητική ελευθερία» είναι μια έννοια της οποίας είναι πολύ δύσκολο να προσδιορίσουμε τον βαθμό σε μία δεδομένη περίπτωση. Μπορεί, εκ πρώτης όψεως, να φαίνεται πως εξαρτάται απλά από τη δυνατότητα επιλογής μεταξύ δύο τουλάχιστον εναλλακτικών λύσεων. Μολαταύτα, δεν είναι όλες οι επιλογές εξίσου ελεύθερες — ή μπορεί και να μην είναι καν ελεύθερες. Αν, ζώντας σε ένα ολοκληρωτικό κράτος, προδίδω τον φίλο μου, επειδή με απειλούν ότι θα με βασανίσουν ή ίσως επειδή φοβάμαι πως θα χάσω τη δουλειά μου, μπορώ πολύ λογικά να πω πως δεν έπραξα ελεύθερα. Κι ωστόσο, έκανα πράγματα που μου προσφέρονται (καίτοι τουλάχιστον, να είχα επιλέξει τον θάνατο, τα βασανιστήρια ή τη φυλάκιση). Ως εκ τούτου, δεν αρκεί η απλή ύπαρξη εναλλακτικών λύσεων για να καταστεί η πράξη μου ελεύθερη υπό τη συνήθη έννοια του όρου (καίτοι μπορεί να είναι εκούσια). Καθώς φαίνεται, ο βαθμός της ελευθερίας μου εξαρτάται από: (α) τον αριθμό των δυνατοτήτων που μου προσφέρονται (καίτοι η μέθοδος καταμέτρησής τους δεν μπορεί ποτέ να είναι αυστηρή ή απόλυτη: οι δυνατές μορφές δράσης δεν αποτελούν, όπως τα μήλα, οντότητες σαφώς διακριτές, τις οποίες μπορώ να απαριθμήσω κατά τρόπο εξαντλητικό) (β) τον βαθμό της ευκολίας ή της δυσκολίας με την οποία μπορώ να πραγματοποιήσω καθενιά από αυτές τις δυνατότητες (γ) τη σπουδαιότητα που έχει καθενιά από αυτές τις δυνατότητες για τον εν γένει τρόπο δράσης μου, λαμβανομένων πάντοτε υπόψη του χαρακτήρα μου και των περιστάσεων, σε σύγκριση με τις υπόλοιπες (δ) τον βαθμό στον οποίο αποκλείονται ή διευκολύνονται από συνειδητές ανθρώπινες πράξεις (ε) την αξία των οποίων, όχι μόνο το όρον υποκείμενο, αλλά και τα γενικότερα φρονήματα της κοινωνίας όπου αυτό ζει, τους αποδίδουν. Πρέπει κανείς να εξετάσει όλες μαζί αυτές τις συνιστώσες, για να συναγάγει ένα συμπέρασμα, το οποίο, εξ αντικειμένου, δεν μπορεί να είναι ούτε ακριβές ούτε αδιαμφισβήτητο. Μπορεί κάλλιστα να υπάρχουν πολλοί και τελείως διαφορετικοί τύποι και βαθμοί ελευθερίας, οι οποίοι να μην είναι δυνατόν να τοποθετηθούν κατά σειρά μεγέθους σε μια ενιαία κλίμακα. Επιπλέον, στην περίπτωση των κοινωνιών, ερχόμαστε αντιμέτωποι με (λογικώς αδύναμα) ερωτήματα σαν και τούτο: «Θα αύξανε άραγε το x μέτρο την ελευθερία των κυρίων Α περισσότερο απ' ό,τι θα αύξανε τη συνολική ελευθερία των κυρίων Β, Γ και Δ;» Οι ίδιες δυσκολίες ανακύπτουν και όταν εφαρμόζουμε ωφελμιστικά κριτήρια. Μολαταύτα, υπό την προϋπόθεση ότι δεν απαιτείται μια απόλυτως ακριβής μέτρηση, έχουμε σαφώς βάσιμους λόγους να ισχυριστούμε

«θετική» έννοια της ελευθερίας προκύπτει όταν προσπαθήσουμε να απαντήσουμε, όχι στο ερώτημα: «Τι είμαι ελεύθερος να κάνω ή να είμαι;», αλλά στο ερώτημα: «Από ποιον κυβερνώμαι;» ή «Ποιος είναι αυτός που θα αποφασίσει τι πρέπει — ή δεν πρέπει — να κάνω ή να είμαι;». Η σύνδεση μεταξύ δημοκρατίας και ατομικής ελευθερίας είναι πολύ πιο ισχυρή από όσο ήθελαν να πιστεύουν οι υπέρμαχοι και της μεν και της δε. Η επιθυμία μου να αυτοκυβερνώμαι ή, τουλάχιστον, να συμμετέχω στη διαδικασία ελέγχου της ζωής μου μπορεί να είναι τόσο βαθιά και τόσο έντονη όσο και η επιθυμία μου να διαθέτω ένα πεδίο ελευθερίας δράσης: ίσως μάλλον, από ιστορική άποψη, να είναι και κατά πολύ παλαιότερη. Εν τούτοις, οι δύο αυτές επιθυμίες δεν ταυτίζονται. Είναι πράγματι τόσο διαφορετικές, ώστε προκάλεσαν την έντονη σύγκρουση των ιδεολογιών που χαρακτηρίζει τον κόσμο μας. Αυτή είναι η αντίληψη, η «θετική» αντίληψη περί ελευθερίας — όχι η ελευθερία μου από, αλλά η ελευθερία μου να ζήσω, μια προκαθορισμένη μορφή ζωής — την οποία οι οπαδοί της «αρνητικής» ελευθερίας παρουσιάζουν ενίοτε ως συγκεκριμένη τυραννία.

## B'

## Η έννοια της θετικής ελευθερίας

Η «θετική» έννοια της λέξης «ελευθερία» εκπηγάζει από την επιθυμία του ατόμου να είναι αυτεξούσιο. Θέλω η ζωή και οι αποφάσεις μου να εξαρτώνται από εμένα τον ίδιο, και όχι από

ότι, σήμερα [1958], οι υπήκοοι του βασιλιά της Σουηδίας είναι, στο σύνολό τους, πολύ πιο ελεύθεροι απ' ό,τι οι πολίτες της Ισπανίας ή της Αλβανίας. Αν πρέπει να συγκρίνουμε κάτι, είναι τα σύνολα — έστω κι αν η μέθοδος σύγκρισής και τα συμπεράσματά μας είναι δύσκολο, αν όχι αδύνατον, να αποδειχθούν. Δεν είναι όμως σωστό να αποδίδουμε την ασφάλεια των εννοιών και την πολλαπλότητα των χρησιμοποιούμενων κριτηρίων στην απέλεια των μεθόδων μέτρησης που ακολουθούμε ή στην αντικανονικότητά μας να σκεφτούμε με απόλυτη ακρίβεια: πρόκειται ακριβώς για στοιχεία εγγενή του υπό εξέταση θέματος.

τις οποιοσδήποτε εξωτερικές δυνάμεις. Θέλω να είμαι όργανο της δικής μου μόνο βούλησης, και όχι της βούλησης των άλλων. Θέλω να είμαι υποκείμενο, και όχι αντικείμενο· η συμπεριφορά μου να καθορίζεται από κίνητρα, συνειδητά ελατήρια, δικά μου, και όχι από εξωγενή αίτια. Θέλω να είμαι ανεξάρτητη προσωπικότητα, και όχι ένας άνθρωπος χωρίς οντότητα. Θέλω να είμαι παράγων δράσεως· να αποφασίζω εγώ για τη ζωή μου, και όχι οι άλλοι. Θέλω να εξουσιάζω τον εαυτό μου και να μην υφίσταμαι τις ενέργειες της φύσης ή των άλλων ανθρώπων, ωσάν να ήμουν πράγμα ή ζώο, ωσάν να ήμουν ένας δούλος ανίκανος να εκδηλώσει την ανθρώπινη υπόστασή του — ανίκανος, ήτοι, να συλλάβει και να πραγματοποιήσει δικούς του σκοπούς και δικούς του τρόπους δράσης. Αυτό, μεταξύ άλλων, εννοώ όταν λέω πως είμαι ορθολογικός· αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο πιστεύω πως διακρίνωμαι, ως άνθρωπος, από τον υπόλοιπο κόσμο. Προπάντων, όμως, θέλω να αντιλαμβάνομαι τον εαυτό μου ως ένα ον που σκέπτεται, βούλεται και δρα, ένα ον που έχει την ευθύνη των επιλογών του και που μπορεί να τις αιτιολογήσει επί τη βάση των ιδεών και των επιδιώξεών του. Δισθάνομαι ελεύθερος στον διαθμό που πιστεύω πως όλα αυτά ισχύουν· και υπόδουλος, στον διαθμό που είμαι αναγκασμένος να παραδεχτώ πως τίποτε από όλα αυτά δεν ισχύει.

Η ελευθερία που συνίσταται στο να είμαι αυτεξούσιος, κύριος του εαυτού μου, και η ελευθερία που συνίσταται στο να μη με εμποδίζουν οι άλλοι να επιλέγω κατά βούληση μπορεί, εκ πρώτης όψεως, να φαίνεται πως είναι κοντινές: δύο απλώς τρόποι, ένας θετικός και ένας αρνητικός, που λίγο πολύ εκφράζουν την ίδια ιδέα. Ωστόσο, οι δύο αυτές αντιλήψεις περί ελευθερίας, η «θετική» και η «αρνητική», αναπτύχθηκαν ιστορικά προς διαφορετικές κατευθύνσεις — μη ακολουθώντας πάντοτε μιαν αυστηρή λογική —, οπότε και δεν άργησαν να έλθουν σε σύγκρουση.

Προκειμένου να το κατανοήσουμε καλύτερα αυτό, θα μπορούσαμε να εξετάσουμε τη δυναμική της «αυτεξουσιότητας», αυτής της, αρχικώς αθώοτατης, μεταφοράς. «Εξουσιάζω τον εαυτό μου»: «είμαι κύριος του εαυτού μου»: «δεν είμαι δούλος κανενός»: δεν

είμαι όμως άραγε (όπως θα έλεγαν οι πλατωνιστές ή οι εγγλεναί) δούλος της φύσης; Η των «αγαλίνωτων» παθών μου; Δεν πρόκειται τάχα για τα πολλαπλά είδη ενός και του αυτού-γένους, του γένους «δούλος» — άλλα πολιτικά ή νομικά, και άλλα ηθικά ή πνευματικά; Δεν έχουν άραγε οι άνθρωποι βιώσει την εμπειρία της απελευθέρωσης από την πνευματική σκλαβιά, από την υποδούλωση στη φύση, και δεν έχουν άραγε συνειδητοποιήσει μέσα από αυτή την εμπειρία πως υπάρχει, από τη μια πλευρά, ένα Εγώ που κυριαρχεί και, από την άλλη, ένα Εγώ που καθυποτάσσεται; Κατά καιρούς, το κυρίαρχο αυτό Εγώ ταυτίζεται με τον Λόγο, με την «ανώτερη φύση» μου, με το Εγώ που υπολογίζει τα πράγματα και αποδέχεται σε αυτό του τελικά θα το ικανοποιήσει, με το «αληθινό», «ιδεώδες», «αυτόνομο» Εγώ ή με τον «καλύτερο εαυτό μου»: και αντιπαραβάλλεται στη συνέχεια με τις ανορθολογικές παρορμήσεις, τις ανεξέλεγκτες επιθυμίες, την «κατώτερη» φύση μου, την επιδίωξη της άμεσης απόλαυσης, το «εμπειρικό» ή «ετερόνομο» Εγώ που γίνεται υποχείριο της επιθυμίας και του πάθους, και στο οποίο πρέπει να επιδωθή η αυστηρότερη πειθαρχία, αν είναι κάποτε να ανυψωθεί στο επίπεδο της «πραγματικής» του φύσης. Ορισμένοι παρορσιάζουν το χάσμα που χωρίζει τα δύο Εγώ ως ακόμη ευρύτερο: αντιλαμβάνονται το πραγματικό Εγώ ως κάτι πολύ πιο μεγάλο από το άτομο (όπως το εννοούμε συνήθως), ως ένα κοινωνικό «όλον» — ως μία φυλή, ένα γένος, μία Εκκλησία, ένα κράτος ή ως τη μεγάλη κοινωνία των ζώντων, των νεκρών και των ακόμη αγέννητων —, στο πλαίσιο του οποίου το άτομο αποτελεί απλώς ένα συστατικό στοιχείο ή μια όψη. Η οντότητα αυτή αναγνωρίζεται στη συνέχεια ως το «πραγματικό» Εγώ, το οποίο, επιβάλλοντας στα δώδεκα «μέλη» του τη συλλογική ή «οργανική» ενιαία βούλησή του, επιτυγχάνει έναν «ψηλότερο» βαθμό ελευθερίας τόσο για το ίδιο όσο και, κατ' επέκταση, για αυτά.

Δεν είναι λίγος εκείνοι που έχουν επιστήμάνει τους κινδύνους τους οποίους ενέχει η χρήση οργανικών μεταφορών με σκοπό την αιτιολόγηση του καταναγκασμού που ασκούν κάποιοι άνθρωποι, προκειμένου να επιτύχουν και για τους άλλους ένα «ψηλότερο»

επίπεδο ελευθερίας. Αν κάτι όμως καθιστά αληθοφανή αυτού του είδους τη γλώσσα, είναι το ότι παραδεχόμενατε πως είναι όντως δυνατόν, κάποτε μάλιστα και επιπρεπτό, να καταναγκάζει κανείς τους ανθρώπους, εν ονόματι ενός κάποιου σκοπού ή στόχου (της δικαιοσύνης, ας πούμε, ή της δημόσιας υγείας), τον οποίο, αν οι άνθρωποι ήταν πιο φωτισμένοι - αν δεν ήταν τόσο τυφλοί, αδαείς και διεφθαρμένοι όσο είναι - θα επεδίωκαν κατά πάσαν πιθανότητα και μόνοι τους. Καταλήγω, έτσι, με περίσή ευκολία, να πιστεύω ότι καταναγκάζω τους άλλους προς δικό τους όφελος: εξυπηρετώντας το δικό τους συμφέρον, και όχι το δικό μου. Και ισχυρίζομαι ότι εγώ γνωρίζω καλύτερα από αυτούς τι πραγματικά χρειάζονται. Αν ήταν τόσο ορθολογικοί και σοφοί όσο εγώ, κι αν καταλάβαιναν ποιο είναι το αληθινό τους συμφέρον τόσο καλά όσο εγώ, δεν θα μου προέβαλλαν καμία αντίσταση. Μπορώ, βεβαίως, να προχωρήσω ακόμη περισσότερο και να ισχυριστώ ότι οι άνθρωποι, μες στη βαθιά τους άγνοια, επιδιώκουν πράγματα στα οποία κατ' ουσίαν εναπνιώνονται: και εναντιώνονται, διότι, υπάρχει μέσα τους μια μυστηριώδης οντότητα - μια λανθάνουσα ορθολογική βούληση, ο «αληθινός» τους σκοπός, η οποία, αν και διαψεύδεται από όλα όσα οι άνθρωποι αισθάνονται, λένουν και κάνουν συνειδητά, είναι το «πραγματικό» τους Εγώ, σχετικά με το οποίο το φτωχό, χωροχρονικά προσδιορισμένο, εμπειρικό τους Εγώ γνωρίζει ελάχιστα ή και απολύτως τίποτε: κι ακόμη, ότι το εσώτερο αυτό πνεύμα είναι το μόνο Εγώ του οποίου οι επιθυμίες είναι άξιες ιδιαίτερης προσοχής.<sup>1</sup> Απλά

1. «Το ιδεώδες της πραγματικής ελευθερίας είναι να διαθέτουν εξίσου όλα τα μέλη της ανθρώπινης κοινωνίας τη μέγιστη δύναμη ώστε να δώσουν τον καλύτερο εαυτό τους», έλεγε ο T. H. Green εν έτει 1881. *Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract*: σ. 200 στο: T. H. Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings*, επιμ. Paul Harris και John Morrow (Καμπριτζ, 1986). Πέρα από τη σύγχυση μεταξύ ελευθερίας και ισότητας, ο ορισμός αυτός συνεπάγεται πως, αν ένας άνθρωπος επιλέξει κάποια άμεση απόλαυση - η οποία δεν του επιτρέπει (σύμφωνα με ποιον;) να δώσει τον καλύτερο εαυτό του (ποιον εαυτό; ποιο Εγώ, δηλαδή;) -, αυτό που σκαίει δεν είναι η «πραγματική» του ελευθερία: και

και ακολουθήσω αυτή τη συλλογιστική, μπορώ πράγματι να κινήσω τις επιθυμίες των ανθρώπων ή των κοινωνιών και να τους φοβίσω, να τους καταπίσω ή να τους βασανίσω, εν ονόματι, και εκ μέρους, του «πραγματικού» τους Εγώ, έχοντας τη βεβαιότητα ότι ο πραγματικός σκοπός του ανθρώπου (όποιος κι αν είναι: η ευτυχία, το καθήκον, η σοφία, η κοινωνική δικαιοσύνη, η ολοκλήρωση της προσωπικότητας) ταυτίζεται με την ελευθερία του - ήτοι με την ελευθερή επιλογή του «πραγματικού», και συχνά άδηλου και κρύφου, Εγώ του.

Πολλοί έχουν καταδείξει αυτό το παράδοξο. Άλλο είναι να λες ότι γνωρίζεις τι είναι καλό για τον X, ενώ ο ίδιος δεν το γνωρίζει, ή ακόμη και να μη λαμβάνεις υπόψη τις επιθυμίες του για το δικό του το καλό και άλλο να ισχυρίζομαι ότι το έχει εορμένο επιλέξει, όχι συνειδητά, όχι στο πλαίσιο της καθημερινής του συμπεριφοράς, αλλά υπό την ιδιότητά του ως ορθολογικού Εγώ, το οποίο το εμπειρικό του Εγώ μπορεί και να αγνοεί - ως «πραγματικού» Εγώ που ξέρει ποιο είναι το καλό και, όταν το διακρίνει, δεν μπορεί παρά να το επιλέξει. Η τερατώδης αυτή φενάκη, που συνίσταται στην εξίσωση αυτού που ο X θα επέλεγε αν ήταν κάτι που δεν είναι, ή τουλάχιστον που δεν είναι ακόμη, με αυτό που ο X πράγματι επιζητεί και επιλέγει, βρίσκεται στον πυρήνα όλων των πολιτικών θεωριών περί αυτοπραγμάτωσης. Άλλο είναι να λέω πως έχει κάποιος το δικαίωμα να με καταναγκάζει, εφόσον είναι για το καλό μου, το οποίο εγώ δεν είμαι σε θέση να καταλάβω (κάτι τέτοιο θα μπορούσε πράγματι να είναι προς όφελός μου και να αυξήσει την ελευθερία μου) και άλλο να λέω πως, εφόσον είναι για το καλό μου, δεν υφίσταται κανέναν απολύτως καταναγκασμό, δεδομένου ότι εγώ το θέλησα αυτό το πράγμα, είτε εν γνώσει μου είτε όχι, και άρα είμαι ελεύθερος (ή «πραγματικά» ελεύθερος), όσο κι αν το άμοι-

πως, αν χάσει αυτό το πράγμα, δεν πρόκειται να στερηθεί τίποτε το σημαντικό. Ο Green ήταν ένας αφαιρένης φιλελευθέρους πάρα πολλοί τύραννοι θα μπορούσαν όμως, επικαλούμενοι τον ορισμό του, να αιτιολογήσουν τις χειρότερες εκφάνσεις της καταπιεστικής πρακτικής τους.

ρο το επίγειο σώμα μου και το ανόητο μυαλό μου το απορρίπτουν με σφοδρότητα και αντιμάχονται απεγνωσμένα αυτούς που, ακόμη και με τις καλύτερες προβλέψεις, προσπαθούν να μου το επιβάλουν.

Το σχεδόν μαγικό αυτό τέχνασμα (για το οποίο δικαίως ο William James ονειδίζει τους εγγεληνούς) μπορεί εξίσου εύκολα να εφαρμοστεί και αναφορικά με την έννοια της «αρνητικής» ελευθερίας: το Εγώ που δεν πρέπει να υφίσταται κανέναν καταναγκασμό δεν είναι πλέον το άτομο με τις συγκεκριμένες επιθυμίες και ανάγκες του, αλλά ο «πραγματικός» ένδον άνθρωπος, που ταυτίζεται με την επιδιώξη ενός ιδεώδους σκοπού τον οποίο το εμπειρικό Εγώ αγνοεί παντελώς. Και όπως στην περίπτωση του «θετικά» ελευθερου πραγματικού Εγώ, η οντότητα αυτή μπορεί κατά τρόπο τεχνητό να προσλάβει τις διαστάσεις μιας οντότητας υπερατομικής — ενός κράτους, μιας κοινωνικής τάξης, ενός έθνους ή ακόμη και της πορείας της ιστορίας —, που εκλαμβάνεται ως υποκείμενο περισσότερο «πραγματικό» από το εμπειρικό Εγώ. Από ιστορική άποψη, ωστόσο, η «θετική» αντίληψη της ελευθερίας ως εξουσίας και κυριότητας αυτού, καθώς υπόδηλώνει έναν ορισμένο διχασμό του ανθρώπου, συνδέθηκε πιο εύκολα, τόσο στη θεωρία όσο και στην πράξη, με τον διχασμό της προσωπικότητας μεταξύ ενός υπερβατικού, κυρίαρχου εξουσιαστή και ενός συνόλου επιθυμιών και παθών που πρέπει να εξουσιαστούν και να καθυποταχθούν. Το ιστορικό αυτό στοιχείο στάθηκε καθοριστικό. Τούτο αποδεικνύει (αν υποθέσουμε πως μια τόσο προφανής αλήθεια χρειάζεται οντως απόδειξη) ότι κάθε αντίληψη περί ελευθερίας απορρέει και από μία διαφορετική άποψη σχετικά με το τι είναι το Εγώ, το άτομο, ο άνθρωπος. Αρχεί κανείς να ναθεύσει τον ορισμό του ανθρώπου, και μπορεί έπειτα να δώσει στην έννοια της ελευθερίας ό,τι νόημα θέλει. Και δυστυχώς, η πρόσφατη ιστορία έχει περίτρανα αποδείξει πως δεν πρόκειται απλώς για ένα ζήτημα ακαδημαϊκής φυσικής.

Οι συνέπειες της διάκρισης μεταξύ των δύο Εγώ γίνονται ακόμη πιο σαφείς, αν αναλογιστεί κανείς ποιες είναι οι δύο βασικές μορφές που προσέλαβε, κατά τον ρου της ιστορίας, η επιθυμία

του ανθρώπου να είναι αυτόνομος — να εξουσιάζεται μόνον από το «πραγματικό» Εγώ του: αφ' ενός, η αυταπάτηση κατά την επιδιώξη της ανεξαρτησίας και, αφ' ετέρου, η αυτοπραγμάτωση ή η απόλυτη ταύτιση με μιαν αρχή ή ένα ιδεώδες κατά την επιδιώξη του ίδιου στόχου.

## Γ'

## Το ενδότερο κάστρο

(Εσωτερικός Διχασμός)

Μαθέτω Λόγο και βούληση συλλαμβάνω σκοπούς και επιθυμώ να τους επιτύχω: αν όμως κάποιες δυνάμεις με εμποδίζουν να τώξ επιτύχω, παύω να αισθάνομαι κύριος της κατάστασης. Οι δυνάμεις αυτές μπορεί να είναι οι νόμοι της φύσης, κάθε λογής ψυχικά συμβάντα, η δραστηριότητα των ανθρώπων ή η (ενίοτε απρόβλεπτη) επίδραση των ανθρώπινων θεσμών. Πολλές φορές οι εν λόγω δυνάμεις είναι ανώτερες του αναστήματός μου. Τι πρέπει όμως να κάνω για να μη με συνερψούν; Πρέπει να απελευθερωθώ από τις επιθυμίες μου εκείνες που ξέρω πως δεν μπορώ να τις πραγματοποιήσω. Θέλω να είμαι κύριος του βασιλείου μου, όμως η επικρατεία μου είναι εξαιρετικά εκτεταμένη και επισφαλής: την περιορίζω, λοιπόν, προκειμένου να μειώσω ή και να εξαλείψω τα εύαλωτα σημεία. Στην αρχή, επιθυμώ την ευτυχία, τη φήμη, τη γνώση ή ένα συγκεκριμένο αντικείμενο: τίποτε όμως από όλα αυτά δεν μπορώ να αποκτήσω εύκολα. Προτιμώ, λοιπόν, να αποφύγω την απογοήτευση και τη ματαιοπονία, για τούτο ~~και αποφασίζω να μην επιδιώκω τίποτε το οποίο να μην είμαι βέβαιος πως μπορώ να αποκτήσω. Οτιδήποτε μου είναι απρόσιτο αποφασίζω να μην το επιθυμώ. Ο τύραννος με απειλεί ότι θα καταστρέψει τα αγαθά μου, ότι θα με φυλακίσει, ότι θα εξορίσει ή θα σκοτώσει αυτούς που αγαπώ. Αν όμως εγώ δεν είμαι πλέον συναισθηματικά δεμένος με τα κάθε λογής αγαθά, αν μου είναι διάφορο είτε βρίσκομαι στη φυλακή είτε όχι, αν έχω καταπνίξει εντός μου κάθε φυσικό αίσθημα αγάπης, τότε ο τύραννος δεν μπορεί να με καταστήσει υποχείριό του, καθώς αυτό που έχει απομείνει~~

από τον εαυτό μου δεν υπόκειται πλέον σε φόβους και επιθυμίες εμπειρικής φύσεως. Δίεγη στρατηγήματος, θα έλεγε κανείς, έχω αποσυρθεί σε ένα επιθετικό κάστρο στον Λόγο μου, στην ψυχή μου, στο «νοούμενο» Εγώ μου, το οποίο ούτε η ανθρωπίνη καμία ούτε η όποια τυφλή δύναμη μπορούν να προσβάλουν, όσο σκληρά κι αν προσπαθήσουν. Έχω κλειστεί στον εαυτό μου: εκεί και μόνον εκεί είμαι ασφαλής. Είναι σαν να λέω: «Έχω μια πλήρη στο πόδι μου. Για να ελευθερωθώ από τον πόνο, δύο μέθοδοι υπάρχουν. Η μία είναι να θεραπεύσω την πληγή αν όμως η θεραπεία είναι πολύ δύσκολη ή αβέβαιη, υπάρχει και η άλλη μέθοδος: μπορώ να απαλλαγώ από την πληγή αφρωτηρίζοντας το πόδι μου. Αν μάθω να μην επιθυμώ όλα όσα προϋποθέτουν τη χρήση του ποδιού μου, δεν πρόκειται ποτέ να νιώσω την έλλειψή του». Αυτή είναι η παραδοσιακή αντίληψη που έχουν περί ατομικής χειραφέτησης οι ασκητές και οι ησυχαστές, οι στωικοί και οι βουδιστές σοφοί — όλοι εκείνοι που, επικαλούμενοι μια κάποια θρησκεία, ή και όχι, έχουν εγκαταλείψει τον κόσμο, ξεφευγόντας έτσι από τον ζυγό της κοινωνίας ή της κοινής γνώμης, και οι οποίοι, χάρη σε μια διαδραστική αυτομεταμόρφωση, έχουν αποστασιοποιηθεί από τις αξίες της κοινωνίας και ζουν στις παρυφές της, απομονωμένοι, ανεξάρτητοι και άρωτοι πια από τα δέλη της! Σε κάθε μορφή πολιτικού απομονωτισμού, οικονομικής αυτάρκειας ή αυτονομίας ενυπάρχουν στοιχεία αυτής της στάσης. Απαλλάσσονται απλώς τον δρόμο αυτόν αποσύρομαι στο εσωτερικό της θρησκευτικής κοινότητάς μου, της σχεδιασμένης οικονομίας μου, της ηθελιμένα αποκομμένης επικρατείας μου, όπου δεν είμαι αναγκασμένος να ακούω τις φωνές που έρχονται απ' έξω και όπου καμία εξωτερική δύναμη δεν μπορεί να με αγγίξει.

1. «Ο σοφός, ακόμη και δούλος, είναι ελεύθερος: όδεν συνάγεται ότι, ακόμη και βασιλιάς, ο άνομος είναι δούλος», έλεγε ο άγιος Αμβρόσιος — μια πρόταση την οποία θα μπορούσε κάλλιστα να έχει διατυπώσει ο Επίκτητος ή ο Kant. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, τ. 82, μέρος Α', επιμ. Otto Faller (Βιέννη, 1968), επιστολή 7<sup>η</sup>, § 24 (σ. 55).

Πρόκειται, θα έλεγα, για μια μορφή επιδιώξης της ασφάλειας: ορισμένοι όμως θέλησαν να την ονομάσουν αναζήτηση της εμπειρικής ελευθερίας ή της εθνικής ανεξαρτησίας.

Το δόγμα αυτό, αναφερόμενο στα άτομα, απέχει ένα μόλις βήμα από τις αντιλήψεις εκείνων που, όπως ο Kant, ταυτίζουν την ελευθερία, όχι με την εξέλιξη των επιθυμιών, αλλά με την κατανίκτη και την καθυπόταξή τους. Ταυτίζομαι με τον εξουσιαστή και, κατ' αυτόν τον τρόπο, γλυτώνω από την υποδούλωση του εξουσιαζομένου. Είμαι ελεύθερος στον βαθμό μόνο που είμαι αυτόνομος. Υποτάσσομαι μεν σε νόμους, πρόκειται όμως για νόμους νέους οποίους είτε έχω μόνος ανακαλύψει εντός μου είτε έχω επιβάλει εγώ ο ίδιος στον εαυτό μου χωρίς κανέναν καταναγκασμό. Ελευθερία σημαίνει υποταγή, αλλά, όπως έλεγε ο Rousseau, υποταγή σε έναν νόμο που εμείς οι ίδιοι επιβάλλουμε στον εαυτό μας<sup>1</sup> δεν μπορεί ένας άνθρωπος να υποδουλώσει τον ίδιον του εαυτό. Είμαι ετερόνομος σημαίνει ότι εξαρτώμαι από εξωτερικές παράγοντες, ότι γίνομαι άθυρμα του εξωτερικού κόσμου, τον οποίο δεν μπορώ να ελέγξω και ο οποίος προ ταπτο με «υποδουλώσει» και με κρατά υπό τον έλεγχό του. Είμαι ελεύθερος στον βαθμό μόνο που το άτομό μου δεν «εμποδίζεται» από τίποτε που υπόκειται σε δυνάμεις τις οποίες εγώ δεν μπορώ να ελέγξω· δεν μπορώ να ελέγξω τους νόμους της φύσης: ως εκ τούτου, η ελεύθερη δράση μου πρέπει, *ex hypothesi*, να αφετα υπεράνω του εμπειρικού κόσμου της αιτιότητας. Δεν είναι αυτή η κατάλληλη περίπτωση για να εξετάσω την εγκυρότητα του παλαιότητας αυτού του παιδιάσματος δόγματος. Θα ήθελα απλώς να παρατηρήσω ότι οι συγκεκριμένες έννοιες της ελευθερίας ως κατανίκτη (ή αποφυγής) μιας μη πραγματοποιήσιμης επιθυμίας και της ελευθερίας ως ανεξαρτησίας από τη σφαίρα της αιτιότητας έχουν διαδραματίσει κεντρικό ρόλο τόσο στην πολιτική όσο και στην ηθική.

Αν οι άνθρωποι είναι φύσει αυτόνομοι — δημιουργοί αξιών και

1. *Du contrat social*, βιβλίο 1, κεφ. 8: σ. 365 στο: *Oeuvres complètes* (παραπάνω, σ. 259, σημ. 2), τ. 3: πβ. Constant, παραπάνω (βλ. σ. 264, σημ. 1), σ. 272.

βλ. δόγμα  
Kant  
Rawls;

Επίκτητος



αυτοσκοπών, το απόλυτο κύρος των οποίων έγκκειται στο γεγονός ότι αποτελούν απόρροιας ελεύθερης βούλητης, τότε, τίποτε δεν είναι χειρότερο από το να τους αντιμετωπίζει κανείς ως αν να μην ήταν αυτόνομα όντα, αλλά φυσικά αντικείμενα, έρμια της αιτιότητας, πλάσματα ευρισκόμενα στο έλεος έξωθεν επιρρών, όντα των οποίων τις επιλογές κατευθύνει ο εξουσιαστής είτε με απειλές είτε με υποσχέσεις ανταμοιβών. Όταν αντιμετωπίζει κανείς τους ανθρώπους κατ' αυτόν τον τρόπο, δείχνει απλά ότι λαμβάνει ως δεδομένο ότι οι άνθρωποι είναι ανίκανοι να αυτοπροσδιορίζονται. «Ουδείς μπορεί να με καταναγκάσει να είμαι ευτυχισμένος με τον δικό του τρόπο», έλεγε ο Kani. Ο πατερναλισμός είναι «η εντονότερη μορφή δεσποτισμού που μπορεί κανείς να συλλάβει»<sup>1</sup> και τούτο, διότι ο πατερναλισμός αντιμετωπίζει τους ανθρώπους, όχι σαν ελεύθερα όντα, αλλά σαν υλικό, σαν ένα ανθρώπινο υλικό, το οποίο εγώ, ο καλοπροαίρετος μεταρρυθμιστής, μπορώ να διαμορφώσω σύμφωνα με τους σκοπούς που έχω επιλέξει με απόλυτη ελευθερία. Πρόκειται, φυσικά, για τη μορφή διακυβέρνησης που συνιστούσαν οι πρώτοι ωφελμιστές. Ο Helvétius και, στη συνέχεια, ο Bentham πίστευαν πως, όχι μόνο δεν έπρεπε να αντιτιθέμεθα στην τάση που έχουν οι άνθρωποι να καθίστανται δούλοι των παθών τους, αλλά, αντιθέτως, έπρεπε να τη χρησιμοποιούμε. Προκειμένου δε να κάνουν τους «δούλους» πιο ευτυχισμένους, ήταν διατεθειμένοι να τους δеляσουν με ανταμοιβές και να τους φοβίσουν με ποινές: το άκρον άωτον της ετερονομίας.<sup>2</sup> Όταν όμως χειραγωγώ τους ανθρώπους, όταν

1. Kani's *gesammelte Schriften* (Βερολίνο, 1900 - ), τ. 8, σ. 290, στ. 27, και σ. 291, στ. 3.

2. «Όσο παράδοξο κι αν φαίνεται αυτό, ο προλεταριακός καταναγκασμός, σε όλες του τις μορφές, από τις εκτελέσεις έως τα καταναγκαστικά έργα, αποτελεί τη μέθοδο διά της οποίας διαμορφώνεται η κομμουνιστική ανθρωπότητα με βάση το ανθρώπινο υλικό της καπιταλιστικής περιόδου». Τα λόγια αυτά, που ανήκουν στον μπολσεβίκο ηγέτη Νικολάι Μπουχάριν, και ειδικότερα ο όρος «ανθρώπινο υλικό», εκφράζουν με ιδιαίτερη σαφήεια την εν λόγω στάση. Νικολάι Μπουχάριν, *Ökonomika perekhodnogo periöda* [Η οικονομία κατά τη μεταβατική περίοδο] (Μόσχα, 1920), κεφ. 10, σ. 146.

τους ωθώ προς σκοπούς τους οποίους εγώ — ο κοινωνικός μεταρρυθμιστής — αντιλαμβάνομαι, ενώ αυτοί όχι, άλλο δεν κάνω παρά να αρνούμαι την ουσία τους ως ανθρώπων, να τους αντιμετωπίζω σαν να μην έχουν ίδια βούληση, και, κατά συνέπεια, να τους υποτιμώ. Αυτός είναι ο λόγος που, όταν λέω ψέματα στους ανθρώπους, όταν τους εξαπατώ και τους χρησιμοποιώ σαν μέσα για να επιτύχω τους δικούς μου προσωπικούς σκοπούς, και όχι τους δικούς τους, ακόμη κι αν υποθέσουμε πως κάτι τέτοιο είναι προς όφελός τους, κατ' ουσίαν τους αντιμετωπίζω σαν υπαυθρώπους, τους συμπεριφέρομαι ωσάν οι σκοποί τους να ήταν λιγότερο απόλυτοι και ιερόι από τους δικούς μου. Εν ονόματι τίνος υφάρματος μπορώ άραγε να καταναγκάζω τους ανθρώπους να κάνουν κάτι το οποίο δεν έχουν οι ίδιοι επιλέξει ή στο οποίο δεν συμφωνούν; Μόνον εν ονόματι μιας αξίας ανώτερης από τους δικούς. Αν όμως, όπως πίστευε ο Kani, όλες οι αξίες γίνονται και ονομάζονται αξίες μόνον όταν απορρέουν από τις ελεύθερες πράξεις των ανθρώπων, συμπεραίνουμε ότι δεν υφίσταται αξία ανώτερη από το έταμο. Ως εκ τούτου, ο πατερναλισμός καταναγκάζει απλά τους ανθρώπους εν ονόματι κάποιου πράγματος λιγότερο υφάρτου από αυτούς. Τους καταναγκάζω προκειμένου να υποκύψουν στη βούλησή μου ή στη βούληση κάποιου άλλου, ο οποίος επιδιώκει την (δική του ή τη δική τους) ευτυχία, ασφάλεια, ευφέλεια ή, απλώς, ευκολία. Αποσκοπώ σε κάτι το οποίο, είτε ως άτομο είτε ως μέλος μιας ομάδας, επιθυμώ (ανεξαρτήτως κι άλλων), ανεξαρτήτως του πόσο ευγενή είναι τα κίνητρα αυτά) και, σαν μέσα, χρησιμοποιώ κάποιους άλλους ανθρώπους. Τούτο όμως αντιδάνει σε αυτό που ξέρω για τους ανθρώπους: ότι είναι αποσκοποί. Κάθε λογής επέμβαση στη ζωή των ανθρώπων, κάθε αναίτητη επιβολή προτύπων, κάθε μορφή χειραγώγησης της σκέψης και κάθε είδος διανοητικού ή ψυχικού επηρεασμού,<sup>1</sup> ισ-

1 Σύμφωνα με την ψυχολογία του Kani, καθώς και των στωικών και των χριστιανών, υπάρχει ένα στοιχείο εντός του ανθρώπου — το «ενδο-πρό σφύρο του νου» — το οποίο ανθίσταται στον επηρεασμό. Η ανάπτυξη αυτού των ψυχολογικών τεχνικών της ύπνωσης, της «πλύσης εγκεφάλου»,

δυναμών επομένως με άρνηση του στοιχείου εκείνου που καθιστά τους ανθρώπους ανθρώπους και κάνει τις αξίες τους απόλυτες.

Το κατά Kant ελεύθερο άτομο είναι ένα υπερβατικό *en*, που βρίσκεται εκτός της σφαίρας της φυσικής αιτιότητας. Η εμπειρική εκδοχή του δόγματος αυτού — στο οποίο ο άνθρωπος εκλαμβάνεται κατά τη συνήθη του έννοια — απετέλεσε τον πυρήνα τόσο του ηθικού όσο και του πολιτικού φιλελεύθερου ανθρωπισμού του δεκάτου όγδου αιώνα, που επηρεάστηκαν άλλωστε έντονα από τον Kant και τον Rousseau. Η *a priori* εκδοχή του είναι μια μορφή εκκοσμικευμένου προτεσταντικού ατομικισμού, όπου τη θέση του Θεού έχει πάρει η ιδέα της ορθολογικής ζωής, και τη θέση της ανθρωπίνης ψυχής που επιζητεί να ενσωματωθεί με τον Θεό, η ιδέα του ορθολογικού ανθρώπου που θέλει να υπακούει μόνο στον Λόγο και να μην εξαρτάται από τίποτε που θα μπορούσε να τον εκπέσει, να τον παραπλανήσει, να τον κάνει να ακολουθήσει την ανθρωπολογική του φύση. Πάντατε αυτόνομος, ποτέ ετερόνομος: πάντοτε υποκείμενο της δράσης, ποτέ αντικείμενο. Η αντίληψη του ανθρώπου ως δούλου των παθών του — για τους θιασώτες αυτής της θεώρησης — είναι κάτι περισσότερο από μια απλή μεταφορά. Απαλλαγί από τον φόβο, την αγάπη ή τον κομπορρημισμό σημαίνει απελευθέρωση από τον δεσποτισμό των πραγμάτων που δεν μπορεί να ελέγξει. Σύμφωνα με τον Πλάτωνα, ο Σοφοκλής έλεγε πως μόνο το γήρας είχε καταφέρει να τον απελευθερώσει από το πάθος του έρωτα — τον καταδυναστευτικό αυτόν ζυγό — και πως η εν λόγω εμπειρία μπορούσε σε ένταση να συγκριθεί με την απελευθέρωση από την εξουσία ενός τυράννου ή ενός δουλοκατήτη. Όταν αυτοπαρτηρούμαι να υποκύπτω σε μια «κατώτερη» παράφρηση, να κάνω κάτι το οποίο, τη συγκεκριμένη στιγμή, μου στέρφονται, να κάνω κάτι το οποίο, τη συγκεκριμένη στιγμή, μου φαίνεται απεχθέστατο, και να σκέφτομαι έπειτα ότι «δεν ήμουν ο εαυτός μου» ή ότι «δεν μπόρεσα να δείξω αυτοέλεγχο», όταν το έκανα — η ψυχολογική αυτή εμπειρία είναι χαρακτηριστική

της υποβολής, κ.λπ., έχει καταστήσει αυτόν τον *a priori* ισχυρισμό λιγότερο αξιόπιστο — ως εμπειρική υπόθεση, τουλάχιστον.

των εν λόγω τρόπου σκέψης και έκφρασης. Είμαι ο εαυτός μου όταν επιδεικνύω ευθυμία και ορθολογικότητα. Οι συνέπειες των πράξεών μου δεν έχουν καμία σημασία, δεδομένου ότι δεν μπορώ να τις ελέγξω μόνο τα κίνητρά μου μπορώ να ελέγξω. Αυτό είναι το πιστεύω του μοναχικού στοχαστή που, αφηρώντας τον κόσημο, έχει απελευθερωθεί από τα δεσμά των ανθρώπων και των φρονημάτων. Σε αυτή του τη μορφή, το υπό εξέταση δόγμα μπορεί να φανταστεί κατά κύριο λόγο ηθικό, δίχως καμία πολιτική χροιά: εν τούτοις, οι πολιτικές του προεκτάσεις είναι αδιαμφισβήτητες, και έχουν μάλιστα συνδεδεθεί τόσο στενά με την παράδοση του φιλελεύθερου ατομικισμού όσο ακριβώς έχει και η έννοια της «αρχητικής» ελευθερίας.

Είναι ίσως αξιοσημείωτο το ότι ατομικιστική εκδοχή της ιδέας του ορθολογικού σοφού που καταφεύγει στο κάστρο του πραγματικού του Εγώ δεν εμφανίζεται παρά μόνον όταν ο εξωτερικός κόσμος αποδεικνύεται ιδιαίτερα σκληρός, δάνασος ή άδικος. «Πραγματικά ελεύθερος», έλεγε ο Rousseau, «είναι ο άνθρωπος που επιθυμεί αυτό που μπορεί να επιτύχει, και κάνει αυτό που επιθυμεί». Σε έναν κόσμο όπου ο άνθρωπος που αναζητεί την ευτυχία, τη δικαιοσύνη ή την ελευθερία (υπό οιαδήποτε έννοια) δεν μπορεί να κάνει παρά ελάχιστα πράγματα, αφού οι περισσότεροι από τους δρόμους που θα ήθελε να ακολουθήσει είναι αποκλεισμένοι, ο πειρασμός που αισθάνεται ο άνθρωπος αυτός να κλειστεί στον εαυτό του μπορεί να γίνει πραγματικά ακαταμάχητος. Αυτό, κατά πάσαν πιθανότητα, συνέβη στην αρχαία Ελλάδα, όπου το στωικό ιδεώδες είναι, σαφέστατα, συνδεδεμένο άμεσα με την πτώση των ανεξάρτητων δημοκρατιών προ της τριακονταετίας της μακεδονικής απολυταρχίας. Αυτό συνέβη, για παράδειγμα, στη Ρώμη, μετά το τέλος του πολιτικού καιθεστώτος [Republic].<sup>2</sup> Το ίδιο φαινόμενο έλαβε εκ νέου χώρα

1 Rousseau, παραπάνω (βλ. σ. 259, σημ. 2), σ. 309.

2 Δεν θα ήταν, ενδεχομένως, υπερβολικό να ισχυριστούμε ότι ο ηρωικός κόσμος των σοφών της Ανατολής απετέλεσε, παρομοίως, ένα είδος αντίδρασης στον δεσποτισμό των μεγάλων απολυταρχιών, καθώς και ότι ευ-

τον δέκατο έβδομο αιώνα στη Γερμανία, ακριβώς μετά τον Τριακονταετή Πόλεμο, κατά τη διάρκεια της περιόδου του βαλκανο-εθνικού εξευτελισμού των γερμανικών κρατών, όπου ο χαρακτήρας τον οποίο προσέλαβε η δημόσια ζωή, ειδικά στα μικρά πριγκιπάτα, εξώθησε άσους απέδιδαν ιδιαίτερα μεγάλη σημασία στην ανθρώπινη αξιοπρέπεια — κι ως σημειωθεί πως δεν επρόκειτο ούτε για την πρώτη ούτε για την τελευταία φορά που συνέβη κάτι τέτοιο — σε ένα είδος εσωτερικού αναχωρητισμού. Το δόγμα εκείνο σύμφωνα με το οποίο πρέπει να μάθω να μην επιθυμώ ό,τι δεν μπορώ να αποκτήσω — το δόγμα που μου υπαγορεύει ότι η επιθυμία που κατέπνιξα, ή στην οποία αντιστάθηκα, αξίζει όσο και η επιθυμία που ικανοποίησα, αποτελεί αναμφίβολα μια εξιδανικευμένη, αλλά, έχω την εντύπωση, καθ' όλα χαρακτηριστική έκφραση της ιδέας που εκφράζει το γνωστό ρητό: «όμοια μες εσίν». Οτιδήποτε δεν μπορώ να επιτύχω, δεν το θέλω και πραγματικά.

Сур  
дѣлает  
Милл

Τούτο εξηγεί και τον λόγο για τον οποίο ο ορισμός της αρνητικής ελευθερίας ως της ικανότητας του ανθρώπου να κάνει ό,τι επιθυμεί — ορισμός τον οποίο υιοθετεί ο Mill — δεν είναι διόλου ικανοποιητικός. Αν βλέπω πως δεν μπορώ να κάνω παρά ελάχιστα, ή και τίποτε, από αυτά που επιθυμώ, αρκεί, για να είμαι ελεύθερος, να σβήσω απλώς ή να μειώσω τις επιθυμίες μου. Αν ο τύραννος (ή αυτός που εφαρμόζει τη μέθοδο της «συγκάλυψμένης πειθούς») μπορεί να επηρεάσει τους υπηκόους (ή τους πελάτες) του κατά τέτοιον τρόπον, ώστε αυτοί να αποποιηθούν τις αρχικές τους επιθυμίες και να ενστερνιστούν («να εσωτερικεύσουν») τον τρόπο ζωής που έχει συλλάβει εκείνος για αυτούς, τότε, σύμφωνα με τον προαναφερθέντα ορισμό, ο άνθρωπος αυτός θα έχει καταφέρει να τους απελευθερώσει. Χωρίς αμφιβολία, θα έχει καταφέρει να τους κάνει να αισθάνονται ελεύθεροι —

δοκίμησε σε περιόδους όπου τα άτομα διέτρεχαν τον κίνδυνο να ταπεινωθούν, να αγνοηθούν ή ακόμη και να κακοποιηθούν κατά τον πλέον αμελίκτο τρόπο από αυτούς που κατείχαν τα μέσα άκατηχτης φυσικού καταναγκασμού.

ώπως ακριβώς ο Επίκτιτος, που αισθανόταν πιο ελεύθερος από τον κύριό του (ή όπως ο άνθρωπος που υποτίθεται πως αισθάνεται ευτυχισμένος και τη στιγμή ακόμη που υποβάλλεται σε βαρβαριστήρια). Κατ' ουσίαν, ωστόσο, δεν θα έχει επιτύχει παρά το ακριβώς αντίθετο της πολιτικής ελευθερίας.

Μπορεί όντως η ασκητική αυταπάτηση να αποτελέει πηγή κεραιαότητας, εσωτερικής γαλήνης και πνευματικής δύναμης; Ξεθνατώ εν τούτοις να καταλάβω πώς θα μπορούσε κανείς να τη θεωρήσει διέγερση της ελευθερίας. Αν καταφέρω να γλυτώσω από έναν αντίπαλο αποσυρόμενος σε έναν κλειστό χώρο, όπου και ασφαλίξω κάθε πιθανή είσοδο και έξοδο, είμαι μεν πιο ελεύθερος απ' ό,τι αν αυτός με είχε αιχμαλωτίσει, αλλά είμαι άραγε πιο ελεύθερος απ' ό,τι αν τον είχα εγώ αιχμαλωτίσει ή νικήσει; Αν φτάσω στα άκρα, αν μαζευτώ δηλαδή στον μικρότερο δυνατό χώρο, δεν μπορεί παρά να πεθάνω από ασφυξία. Η λογική κατάρτιση αυτής της διαδικασίας καταστροφής όλων όσα θα μπορούσαν ενδεχομένως να με πληγώσουν είναι πράγματι η αυτοκτονία. Αφ' ης στιγμής ζω στον φυσικό κόσμο, ποτέ δεν μπορώ να είμαι τελείως ασφαλής. Όπως πολύ σωστά το αντιλήφθηκε ο Schopenhauer, την ολοκληρωτική απελευθέρωσή, υπ' αυτή την έννοια, τη δίνει μόνον ο θάνατος.

Ζω σε έναν κόσμο όπου η βούλησή μου συνεχώς συναντά εμπόδια. Θα μπορούσε ίσως κανείς να συγχωρήσει αυτούς που

1. Αξίζει εδώ να σημειώσουμε ότι, στη Γαλλία, κατά τη διάρκεια της περιόδου όπου στη Γερμανία κυριαρχούσε ο ηυχασμός, οι άνθρωποι που αγωνίζονταν για την ελευθερία είτε του ατόμου είτε του έθνους ουδέποτε υφίστασαν αυτή τη στάση. Δεν θα μπορούσε άραγε αυτό να οφείλεται κριβώς στο γεγονός ότι, παρά τον δεσποτισμό της γαλλικής μοναρχίας, μετά την αλαζονεία και την αυθαρεσία των προνομιούχων ομάδων της, η Γαλλία ήταν ένα υπερέθνο και ισχυρό έθνος, όπου η πραγματικότητα της πολιτικής δύναμης ήταν σαφώς προστιθέτους ταλαντούχους ανθρώπους, όπως και η μόνη διέξοδος δεν ήταν η εγκατάλειψη της μάχης και η απόσυρση σε έναν κάποιον γαλήνιο ουρανό, απ' όπου ο αυτάρκης φιλόσοφος μπορούσε να την αποπειθεί χωρίς συνασθηματισμούς και εμπάθειες; Το ίδιο ακριβώς ισχύει για την Αγγλία του δέκατου ένατου και του εικοστού αιώνα, καθιώς όμως και για τις Η.Π.Α. σήμερα.

ειμένουν στην έννοια της «αρνητικής» ελευθερίας, αν πιστεύουν πως το να απαρνηθούν τον εαυτό τους δεν είναι η μόνη μέθοδος για να ξεπεραστούν τα εμπόδια — πως είναι επίσης δυνατόν να απαλλαγούν από τα εμπόδια: στην περίπτωση μη ανθρώπινων αντικειμένων, διά της φυσικής δράσης· στην περίπτωση ανθρώπινων εμπόδιων, διά της βίας ή της πειθείς, όπως για παράδειγμα όταν παρακινώ κάποιον να μου κάνει χώρο μέσα στο αμάξι του ή όταν κατακτώ μια χώρα που απειλεί τα συμφέροντά της δικής μου. Αυτού του είδους οι πράξεις μπορεί να είναι άδικες, βίαιες ή σκληρές και μπορεί όντως να επιφέρουν την υποδούλωση των άλλων. Ωστόσο, δεν χωρεί αμφιβολία ότι το δρουν υποκείμενο, μέσα από αυτές, μπορεί, κυριολεκτικά, να αυξήσει την ελευθερία του. Η ειρωνεία της ιστορίας είναι ότι οι μόνιμοι που δέχονται αυτή την αναντίρρητη αλήθεια είναι οι άνθρωποι που την εφαρμόζουν κατά τον δυναμικότερο τρόπο, οι άνθρωποι που, ενώ αποκτούν δύναμη και απόλυτη ελευθερία δράσης, απορρίπτουν την «αρνητική» έννοια της ελευθερίας και εγκολπώνονται τη «θετική». Καθώς ο κόσμος μας τελεί κατά το ήμισυ υπό την κυριαρχία του τρόπου σκέψης αυτών των ανθρώπων, θα ήταν σκότσιο να εξετάσουμε το μεταφυσικό του υπόβαθρο.

## Δ

### Η αυτοπραγμάτωση (ΓΝΞΗ υπε(ωθρῶ ιη)

Η μόνη μέθοδος, μας λεν, για να κατακτήσουμε την ελευθερία είναι η χρήση του κριτικού Λόγου, η διάκριση μεταξύ αναγκαιών και ασήμαντων πραγμάτων. Αν είμαι ένας μικρός μαθητής, οι πλέον στοιχειώδεις μαθηματικές αλήθειες ορθώνονται σαν εμπόδια στην ελεύθερη λειτουργία του νου μου· αποτελούν θεωρήματα των οποίων αδυνατώ ακόμη να καταλάβω την αναγκαιότητά τα. Κηρύσσονται αληθείς από κάποια εξωτερική αυθεντία και μου παρουσιάζονται ως ξένα σώματα τα οποία υποτίθεται πως πρέπει μηχανικά να εντάξω στο σύστημα της σκέψης μου. Όταν όμως τελικά κατανοήσω τη λειτουργία των συμβόλων και των

αξιωμάτων, τους κανόνες του σχηματισμού και του μετασχηματισμού — τη λογική βάση της οποίας εξάγονται τα συμπεράσματά — και καταλάβω ότι όλα αυτά δεν θα μπορούσε να είναι διαφορετικά, επειδή ακριβώς προκύπτουν από τους νόμους που διέπουν τον ίδιον μου τον Λόγο,<sup>1</sup> τότε, οι μαθηματικές αλήθειες δεν μου επιβάλλονται ως εξωτερικές οντότητες τις οποίες οφείλω να καταστώ εκών άκων, αλλά ως κάτι το οποίο δέχομαι ελεύθερα, ως κάτι το οποίο θέλω, επειδή συνδέεται άμεσα με τις ίδιες τις φιλολογικές μου δραστηριότητες. Για έναν μαθηματικό, η απόδειξη αυτών των θεωρημάτων αποτελεί μέρος της ελεύθερης άσκησης της συλλογιστικής του ικανότητας. Ομοίως, ένας μουσικός, αφού έχει εμπέδωσε την παρτιτούρα του συνθέτη και κρομμώσει τους σκοπούς του, δεν αντιλαμβάνεται την εκτέλεση της μουσικής σύνθεσης ως υποταγή σε κάποιους εξωτερικούς νόμους, ως εμπόδιο ή φραγμό για την ελευθερία του, αλλά, αντίθετως, ως ελευθερία, αδέσμευτη άσκηση. Ο ερμηνευτής μιας μουσικής σύνθεσης δεν είναι ζευγμένος στην παρτιτούρα όπως το υποζύγιο στο άροτρο ή ο εργάτης στη μηχανή του εργοστασίου. Έχει εντάξει την παρτιτούρα στο δικό του σύστημα και, κατακτώντας την, έχει ταυτιστεί μαζί της: από εμπόδιο για την ελεύθερη δραστηριότητά του, την έχει μετατρέψει σε συστατικό στοιχείο αυτής ακριβώς της δραστηριότητας.

Ό,τι ισχύει για τη μουσική και τα μαθηματικά ισχύει, θεωρητικά, και για όλα τα εξωτερικά εμπόδια στα οποία προσκόπεται η ελεύθερη ανάπτυξη του Εγώ. Αυτό είναι το πιστεύω των φιλοσοφικών ορθολογιστών, από τον Spinoza μέχρι τους σύγχρονους — και ενίοτε ανομολόγητους) επιγόνους του Hegel. *Sapere aude*. Δεν μπορεί να είναι κανείς ορθολογικός και να επιθυμεί συγχρόνως να είναι διαφορετικά αυτά που γνωρίζει και των οποίων κατανοεί την αναγκαιότητα — τη λογική αναγκαιότητα. Δεδωμένων των αναγκαιότητων που διέπουν τον κόσμο, αποτελεί ένδειξη

1. Ή, όπως ισχυρίζονται ορισμένοι σύγχρονοι θεωρητικοί, επειδή τους έγω, ή θα μπορούσα να τους έχω, συλλάβει εγώ ο ίδιος, καθόσον οι νόμοι αυτοί δεν είναι παρά ανθρώπινα δημιουργήματα.

στο tanto άγνωσιας ή ανορθολογικότητας το να θέλει κανείς κά-  
ποιο πράγμα να είναι διαφορετικό απ' ό,τι είναι. Τα πάθη, οι προ-  
καταλήψεις, οι φόβοι και οι νευρώσεις προέρχονται από την άγνοια,  
και για τούτο προσλαμβάνουν τη μορφή μύθων και ψευδαισθή-  
σεων. Η κυριαρχία των μύθων στη ζωή μας, είτε αυτοί είναι  
αποκυρήματα της ζωηρής φαντασίας κάποιων αδιστακτων τσαρ-  
λατάνων που θέλουν να μας εξαπατήσουν και να μας εκμεταλ-  
λευτούν, είτε οφείλονται σε ψυχολογικά ή κοινωνιολογικά αίτια,  
απότελει μια μορφή ετερονομίας, μια μορφή υποταγής σε εξωγε-  
νείς παράγοντες που μας ωθούν σε κατευθύνσεις τις οποίες δεν  
έχουμε απαραίτητως θελήσει οι ίδιοι να ακολουθήσουμε. Οι ντε-  
τερμινιστές του δέκατου όγδου αιώνα ήταν πεπεισμένοι πως, με-  
λετώντας κανείς προσεκτικά τις επιστήμες της φύσης και εφαρ-  
μόζοντας το ίδιο μοντέλο στο πλαίσιο των επιστημών της κοι-  
νωσίας, θα μπορούσε να αποσαφηνίσει πλήρως τη λειτουργία αυτών  
των αιτίων και να δώσει έτσι τη δυνατότητα στα άτομα να  
κατανοήσουν ποιες ακριβώς είναι ο ρόλος τους στη λειτουργία  
του ορθολογικού σύμπαντος — ρόλος που φαίνεται απογοητευτι-  
κός στον βαθμό μόνο που το άτομο τον έχει παρανοήσει. Όπως  
δίδασκε πριν από πολλά, πολλά χρόνια ο Επικουρος, η γνώση  
απελευθερώνει, επειδή εξαλείφει αυτομάτως όλους τους παράλο-  
γους φόβους και όλες τις ανορθολογικές επιθυμίες.

Απορρίπτοντας τα παλαιά, μηχανιστικά μοντέλα περιγραφής  
της ζωής των κοινωνιών, ο Herder, ο Hegel και ο Marx εισή-  
γαγαν δικιά τους διταλιστικά μοντέλα: όπως όμως και οι αντί-  
παλοί τους, έτσι και αυτοί πίστευαν ότι η κατανόηση του κό-  
σμου συνίσταται στην απελευθέρωση. Αν κάτι τους διαφοροποιούσε  
από τους αντιστάλους τους, ήταν το γεγονός ότι οι τρεις αυτοί  
στοχαστές απέδιδαν πολύ μεγάλη σημασία στον ρόλο που δια-  
δραμάτιζε η αλλαγή και η ανάπτυξη αναφορικά με το στοιχείο  
εκείνο που έκανε τους ανθρώπους ανθρώπους. Χρησιμοποιώντας  
αποκλειστικώς και μόνον αναλογίες των μαθηματικών ή της  
φυσικής, δεν ήταν δυνατόν να καταλάβει κανείς τη ζωή των κοι-  
νωνιών: όφειλε επίσης να κατανοήσει την ιστορία, ήτοι τους  
ιδιαιτέρους νόμους της αέναης ανάπτυξης — είτε ως «διαλεκτι-

κη» διαδικασίας είτε όχι, νόμους που διέπουν τις σχέσεις μεταξύ  
των ατόμων και των ομάδων, αλλά και τις σχέσεις μεταξύ των  
πνευματιών αυτών και της φύσης. Σύμφωνα με τους εν λόγω  
στοχαστές, όταν δεν κατανοεί κανείς αυτούς τους νόμους, υπο-  
πίπτει σε τούτη την πολύ συγκεκριμένη πλάνη: θεωρεί ότι η  
κωφωπινή φύση είναι στατική, ότι οι θεμελιώδεις ιδιότητες της  
είναι παντού και πάντοτε οι ίδιες, ότι διέπεται από αμετάβλη-  
τους νόμους, θεολογικούς ή υλιστικούς. Με τη σειρά της, αυτή  
η πλάνη οδηγεί στην εξίσου σφαλερή ιδέα ότι ένας σοφός νομο-  
θέτης μπορεί, κατ' αρχήν, να δημιουργήσει μίαν απολύτως αρ-  
μονική κοινωνία μέσω της κατάλληλης παιδείας και της κατάλ-  
λαφούς θεσμοθεσίας, και τούτο, επειδή οι ορθολογικοί άνθρωποι  
έχουν πάντοτε και παντού τις ίδιες ορθολογικές ανάγκες. Ο Hegel  
πίστευε ότι οι συγκριτικοί του (αλλά και όλοι οι προγενέστεροι)  
είχαν παρανοήσει τη φύση των θεσμών, για τον λόγο ακριβώς  
ότι δεν είχαν καταφέρει να κατανοήσουν τους νόμους — νόμους  
λαϊκούς κατανοητούς, εφόσον απέρρεαν από τον ίδιον τον Λόγο—  
οι οποίοι δημιουργούν και μετασχηματίζουν τους θεσμούς, κα-  
θώς και μεταβάλλουν τον χαρακτήρα και τη συμπεριφορά των  
ατόμων. Ο Marx και οι μαθητές του ισχυρίζονταν ότι στον  
κόσμο που ακολουθούσαν οι άνθρωποι δεν ορθώνονταν μόνο τα  
εμπόδια που έβεταν οι φυσικές δυνάμεις ή οι ατέλειες του χαρα-  
κτήρα τους, αλλά και τα εμπόδια που παρέβαλλαν οι κοινωνι-  
κοί θεσμοί, τους οποίους οι ίδιοι είχαν δημιουργήσει (αν και όχι  
πάντοτε συνειδητά) για να εξυπηρετήσουν συγκεκριμένους σκο-  
πούς: καθώς όμως συστηματικά παρανοούσαν τη λειτουργία αυτών  
των θεσμών, οι τελευταίοι πρόβαλλαν σαν εμπόδια στην πρόοδο  
των δημιουργιών τους. Ο Marx διατύπωσε μια σειρά από κοινο-  
τικές και οικονομικές προτάσεις με σκοπό να εξηγήσει τον ανα-  
πόφευκτο χαρακτήρα αυτής της παρανόησης, και πιο συγκεκρι-  
μένα της ψευδαισθήσης ότι αυτοί οι θεσμοί, καίτοι ανθρώπινα  
δημιουργήματα, ήταν τελείως ανεξάρτητες δυνάμεις, τόσο ανα-  
πόφευκτες όσο και οι νόμοι της φύσης. Ως παραδείγματα τέτοιων

1. Στην πράξη ακόμη περισσότερο απ' ό,τι στη θεωρία.

(Kant)

αφ' ης

#

ζωή

βιολογία

της

θεός

Marx

ψευδοαντικειμενικών δυνάμεων ανέφερε τον νόμο της προσφοράς και της ζήτησης, τον θεσμό της ιδιοκτησίας, τον αιώνιο διαχωρισμό της κοινωνίας σε φτωχούς και πλουσίους, σε ιδιοκτήτες και εργαζομένους, καθώς και σε διάφορες άλλες θεωρητικά αμετάβλητες ανθρωπίνες κατηγορίες. Αν δεν διαλύσαμε πρώτα αυτές τις ψευδαισθήσεις, αν δεν φτάναμε σε ένα συγκεκριμένο στάδιο κοινωνικής ανάπτυξης που θα μας επέτρεπε να καταλάβουμε ότι οι νόμοι και οι θεσμοί είναι δημιουργήματα κάποιων άλλων ανθρώπων, τα οποία στάθηκαν με ιστορικούς αναγκαιότητες για την εποχή τους, μα, αργότερα, καθώς θεωρήθηκαν αναπόδραστες αντικειμενικές δυνάμεις, ποτέ δεν θα καταφέραμε να ανατρέψουμε την παλαιά τάξη πραγμάτων και να εγκαθιδρύσουμε ένα καλύτερο και πιο απελευθερωτικό κοινωνικό σύστημα.

Είμαστε υπόδουλοι δεσποτών -θεσμών, πεποιθήσεων, νεύσεων-, από τους οποίους μπορούμε να απελευθερωθούμε μόνον αν τους αναλύσουμε και τους κατανοήσουμε πλήρως. Είμαστε φυλακισμένοι από κακά πνεύματα -δικά μας, κάποτε αυθενότητα, δημιουργήματα-, τα οποία δεν μπορούμε να εξορκίσουμε παρά μόνον αν συνειδητοποιηθούμε και δράσουμε καταλληλώς: για τον Marx, η κατανόηση είναι πράγματι ο κατάλληλος τρόπος δράσης. Είμαι ελεύθερος αν, και μόνον αν, σχεδιάζω τη ζωή μου σύμφωνα με τη δούλησή μου -ε- σχέδια προυποθέτων κανόνες: ένας κανόνας όμως ούτε με καταπιέζει ούτε με υποδουλώνει αν τον επιβάλλω συνειδητά στον εαυτό μου ή αν τον αποδέχομαι ελεύθερα αφού πρώτα τον έχω κατανοήσει - υπό τον όρο, βεβαίως, ότι ο κανόνας αυτός, είτε επινοήθηκε από εμένα τον ίδιον είτε από κάποιους άλλους, είναι ορθολογικός: δεν αντιβαίνει ήτοι στις αναγκαιότητες των πραγμάτων. Το να κατανοείς γιατί τα πράγματα πρέπει να είναι όπως είναι σημαίνει να θέλεις όπως είναι. Η γνώση μάς απελευθερώνει, όχι επειδή διευρύνει το φάσμα των δυνατοτήτων μεταξύ των οποίων μπορούμε να επιλέξουμε, αλλά επειδή μας προφυλάσσει από την απογοήτευση που θα δοκιμάζαμε αν επιχειρούσαμε να επιτύχουμε το αδύνατον. Το να θέλουμε οι αναγκαίοι νόμοι να είναι άλλοι από ό,τι είναι μαρτυρεί μια παράλογη επιθυμία εκ μέρους μας:

την επιθυμία αυτό που κατ' ανάγκην είναι X να είναι επίσης μη X. Προχωρώντας κανείς περισσότερο, πιστεύοντας ότι οι νόμοι αυτοί είναι άλλοι από ό,τι κατ' ανάγκην είναι, εκδηλώνει απλώς την παραφροσύνη του. Αυτός είναι ο μεταφυσικός πυρήνας του ορθολογισμού. Η αντίληψη περί ελευθερίας που απορρέει από αυτόν δεν είναι η «αρνητική» ιδέα περί ενός πεδίου χωρίς εμπόδια, ενός κενού στο οποίο τίποτε δεν εμποδίζει τη δράση μου, αλλά η ιδέα του αυτοπροσδιορισμού και της αυτεξουσιότητας. Οτιδήποτε είναι δικό μου, μπορώ να το κάνω ό,τι θέλω. Είμαι ον ορθολογικό: οτιδήποτε μπορώ να αποδείξω στον εαυτό μου πως είναι αναπόδραστο και πως αποκλείεται να ήταν ποτέ διαφορετικό στο πλαίσιο μιας ορθολογικής κοινωνίας -πάει να πει, μιας κοινωνίας που καθιερώνεται από ορθολογικά πνεύματα προς στόχους τους οποίους ήμουν και ο ίδιος ορθολογικό ον- δεν είναι δυνατόν, δεδομένου ότι ήμουν φρονιζώ να το αφημοιάσω, να θέλω να το απορρίψω. Τουλάχιστον, φρονιζώ να το αφημοιάσω, να θέλω να το καταστήσω μέρος της ζωής μου της ουσίας, όπως ακριβώς αφομοιώνω τους νόμους της λογικής, των μαθηματικών, της φυσικής, τους κανόνες της τέχνης, καθώς και τις αρχές που διέπουν καθετί του οποίου κατανοώ, και άρα δέχομαι, τον ορθολογικό σκοπό και το οποίο ποτέ δεν θα μπορούσε να ανακόψει τη δράση μου, αφού δεν θέλω, δεν θα μπορούσα να θέλω, να είναι διαφορετικό.

Αυτή είναι η θετική αντίληψη περί απελευθέρωσης διά του λόγου. Οι κοινωνικοποιημένες της μορφές, παρότι επερόκλητες και αλληλοσυναρροούμενες, αποτελούν κεντρικά στοιχεία πολλών εθνικιστικών, κομμουνιστικών, αυταρχικών και ολοκληρωτικών οργανώσεων των ημερών μας. Πιθανώς, καθώς εξελισσόταν, η εν λόγω αντίληψη απομακρύνθηκε πάρα πολύ από την αρχική ορθολογιστική της βάση. Εν τούτοις, αυτή είναι η ελευθερία για την οποία γίνονται τόσες συζητήσεις στις σύγχρονες δημοκρατίες και δικτατορίες: αυτή είναι η ελευθερία για την οποία μάχονται οι άνθρωποι σε τόσα μέρη του πλανήτη μας. Δίχως να έχω την πρόθεση να ανιχνεύσω την ιστορική εξέλιξη αυτής της ιδέας, θα ήθελα να σχολιάσω ορισμένες από τις μεταλλαγές που γίνονται.

Θαίκτη  
δεν είναι  
ελευθερία  
ήδη  
πάρ

## Ε' Ο νσός του Σαράστρο

Όπως ήταν επόμενο, όσο πίστευαν ότι ελευθερία σημαίνει ορθολογικός αυτοπροσδιορισμός δεν άργησαν να διερωτηθούν πώς μπορούσε να εφαρμοστεί η ιδέα αυτή, όχι μόνο στο πλαίσιο της εσωτερικής ζωής του ανθρώπου, αλλά και στο πλαίσιο των σχέσεών του με τα άλλα μέλη της κοινωνίας. Ακόμη και οι πλέον ατομικιστές μεταξύ αυτών —και αναμφίβολα, ο Rousseau, ο Kant και ο Fichte υπήρξαν ατομικιστές στο ξεκίνημά τους— ήρθαν κάποια στιγμή αντιμέτωποι με αυτό το ζήτημα: ήταν πράγματι δυνατή, όχι μόνο για το άτομο, μα και για την κοινωνία στο σύνολό της, η ορθολογική ζωή; Κι αν ναι, πώς μπορούσε να επιτευχθεί; Θέλω να έχω την ελευθερία να ζω σύμφωνα με τις επιταγές της ορθολογικής μου βούλησης (του «πραγματικού» μου Εγώ), όμως και οι άλλοι άνθρωποι την ίδια επιθυμία έχουν. Πώς μπορώ, λοιπόν, να αποφύγω τη σύγκρουση της βούλησής μου με τις δικές τους; Ποια είναι η ακριβής θέση του ορίου μεταξύ των (ορθολογικά καθορισμένων) δικαιωμάτων μου και των (ακριβώς ίδιων) δικαιωμάτων των άλλων; Αν είμαι ορθολογικός, δεν μπορώ να αρνηθώ το γεγονός ότι αυτό που είναι δίκαιο και σωστό για μένα πρέπει, για τους ίδιους λόγους, να είναι δίκαιο και σωστό και για τους άλλους, οι οποίοι, όπως κι εγώ, είναι ορθολογικοί. Ορθολογικό (ή ελεύθερο) θα ήταν το κράτος όπου θα επικρατούσαν νόμοι τους οποίους θα αποδεχόταν ελεύθερα κάθε ορθολογικός άνθρωπος — νόμοι, δηλαδή, τους οποίους θα ήθετε και ο ίδιος σε ισχύ αν ζητούσαν τη γνώμη του ως ορθολογικού όντος. Κατά συνέπεια, το όριο θα ήταν αυτό που κάθε ορθολογικός άνθρωπος θα θεωρούσε δίκαιο και σωστό για τα ορθολογικά όντα.

Στ' αλήθεια, όμως, ποιος είναι αυτός που θα μπορούσε να καθορίσει επακριβώς τη θέση του συγκεκριμένου ορίου; Οι στοχαστές της εν λόγω κατηγορίας ισχυρίζονταν ότι, αν τα ηθικά και τα πολιτικά προβλήματα ήταν πραγματικά προβλήματα — όπως αναμφίβολα ήταν—, τότε, έπρεπε κατ' αρχήν να επιδεχόνται λύση με άλλα λόγια, έπρεπε για κάθε πρόβλημα να υπάρ-

χει μία και μόνη αληθής λύση. Δεν υπήρχε αλήθεια που να μην μπορεί να ανακαλυφθεί από οποιονδήποτε ορθολογικό στοχαστή και που, επιπλέον, να μην μπορεί να αποδειχτεί κατά τρόπο τόσο σαφή, ώστε όλα τα ορθολογικά όντα να τη δέχονται με απόλυτη βεβαιότητα — πράγμα, εξάλλου, που ίσχυε ήδη στον χώρο των φυσικών επιστημών. Βάσει αυτής της παραδοχής, το πρόβλημα της πολιτικής ελευθερίας μπορούσε να επιλυθεί αν καθιερωόταν μια δίκαιη τάξη πραγμάτων που θα παραχωρούσε σε κάθε άνθρωπο όλη την ελευθερία την οποία δικαιούταν ως ορθολογικό όν. Εκ πρώτης όψεως, η αξίωσή μου να έχω απόλυτη ελευθερία δεχέται να συγκρουστεί με την ίδια, εξίσου απόλυτη αξίωση ενός άλλου ανθρώπου ή ανθρώπινου συνόλου: ωστόσο, η ορθολογική λύση ενός προβλήματος δεν είναι δυνατόν να συγκρούεται με την εξίσου αληθή λύση ενός άλλου προβλήματος, διότι αποδέχεται δύο αλήθειες να είναι λογικά συμβίδιαστες. Ως εκ τούτου, πρέπει κατ' αρχήν να υπάρχει η δυνατότητα να ανακαλύψουμε μια δίκαιη τάξη πραγμάτων της οποίας οι κανόνες να μπορούν να δώσουν αληθείς λύσεις σε όλα τα προβλήματα που ενδέχεται να ανακύψουν στο εσωτερικό της. Αυτή η ιδιότητα, περιονική κατάσταση ταυτίστηκε κατά καιρούς με τον κήπο της Εδέμ. Την από το προπατορικό αμάρτημα, με τον Παράδεισο από τον οποίο κάποτε αποπεμφθήκαμε αλλά για τον οποίο ακόμη αιθανόμαστε μαν ακατανίκητη νοσταλγία: ή, πάλι, με μια χρυσή εποχή στο μέλλον, όπου οι άνθρωποι, καθώς πια θα έχουν γίνει ορθολογικοί, ούτε θα «εστερπροδιορίζονται» ούτε θα αλλοτριώνονται ούτε θα δυσχεραίνουν τη δράση των συνανθρώπων τους. Σκέψαμε επίσης κοινωνίες, τα ιδεώδη της δικαιοσύνης και της ισότητας εξακολουθούν να προϋποθέτουν έναν ορισμένο βαθμό κοινωνικού ελέγχου θα μπορούσε να οδηγήσει στην καταπίεση των αδυνάτων και των ανοήτων από τους πιο δυνατούς, τους πιο ικανούς, τους πιο δραστήριους, ή και τους πιο αδίστακτους. Εν τούτοις, σύμφωνα με αυτή την αντίληψη, το στοιχείο που κρύβει τους ανθρώπους να θέλουν να καταπιέζουν, να εκμεταλλεύονται ή να ταπεινώσουν ο ένας τον άλλον δεν είναι άλλο από

την ανορθολογικότητα. Όταν γίνουν ορθολογικοί, οι άνθρωποι θα σέβονται την αρχή του Λόγου που ενυπάρχει στον καθένα και δεν θα έχουν καμία απολύτως επιθυμία να πολεμήσουν τους ομοίους τους ή να τους θέσουν υπό την κυριαρχία τους. Η επιθυμία αυτή αποτελεί χαρακτηριστικό σύμπτωμα ανορθολογικότητας και μπορεί να εξηγηθεί, μα και να θεραπευτεί, με τη δοξασία ορθολογικών μεθόδων. Ο Spinoza, ο Hegel και ο Marx πρότειναν ο καθένας τη δική του εξήγηση και μορφή θεραπείας. Μερικές από αυτές τις θεωρίες ως κάποιον βαθμό αλληλοσυμπληρώνονται, ενώ μερικές άλλες είναι εντελώς ασυμβίβαστες μεταξύ τους: όλες ωστόσο διακρίνονται από τη βασική ιδέα ότι, σε μια κοινωνία αποτελούμενη από πλήρως ορθολογικά όντα, το πάθος της κυρίαρχης των ανθρώπων θα είναι είτε ανύπαρκτο είτε ανενεργό. Η κατάπνιση, ή η επιθυμία άσκησής της, είναι το πρώτο στοιχείο που δείχνει ότι μια κοινωνία δεν έχει ακόμη βρει τη σωστή λύση στα προβλήματα που αντιμετωπίζει.

Όλα αυτά μπορούν να διατυπωθούν και με διαφορετικό τρόπο. Ελευθερία σημαίνει ανεξουσιαιότητα, εξάλειψη όλων των εμποδίων που συναντά η βούλησή μου: της αντίστασης που μου προβάλλουν η φύση, τα ανεξέλεγκτα πάθη μου, οι ανορθολογικοί θεσμοί, η βούληση ή η συμπεριφορά των άλλων. Τη φύση, θεωρητικά τουλάχιστον, μπορώ πάντα να την προσαρμόσω στη βούλησή μου και να τη διαμορφώσω με τεχνικά μέσα. Πώς όμως να αντιμετωπίσω τους ανθρώπους, αυτά τα δύστροπα πλάσματα; Πρέπει, εφόσον έχω τη δύναμη, να επιβάλω και σε αυτούς τη βούλησή μου, να τους «διαμορφώσω» σύμφωνα με το σχέδιό μου, να τους αναθέσω συγκεκριμένους ρόλους στο έργο μου. Τούτο όμως δεν θα σήμαινε άραγε πως μόνον εγώ είμαι ελεύθερος, ενώ αυτοί είναι δούλοι; Είναι πράγματι δούλοι αν το σχέδιό μου λαμβάνει υπόψη αποκλειστικώς και μόνο τις δικές μου επιθυμίες και αξίες, και καθόλου τις δικές τους. Αν όμως το σχέδιό μου είναι απολύτως ορθολογικό, θα τους επιτρέψει να ανακαλύψουν την «πραγματική» τους φύση και να αναπτύξουν εντός τους την ικανότητα λήψης ορθολογικών αποφάσεων, προκειμένου να «δουν τον καλύτερο εαυτό τους» — και όλα αυτά, ως μέρος της

Εξιδίκε  
ω-εξουσιαι  
-τητα

πραγματώσεως του δικού μου Εγώ. Οι αληθείς λύσεις όλων των πραγματικών προβλημάτων πρέπει να είναι συμβιβάσιμες μεταξύ τους: επιπλέον, πρέπει να σχηματίζουν ένα ενιαίο όλον: αυτό εξάλλου εννοούμε, όταν χαρακτηρίζουμε τις λύσεις αυτές ορθολογικές, και το σύμπαν αρμονικό. Κάθε άνθρωπος έχει τον δικό του χαρακτήρα, τις δικές του ικανότητες, τις δικές του προσδοκίες και φιλοδοξίες, τους δικούς του σκοπούς. Εφόσον κατανοώ τα τελευταία αυτά στοιχεία και τις μεταξύ τους σχέσεις, και εφόσον, εννοείται, έχω την απαραίτητη γνώση και δύναμη, μπορώ, θεωρητικά τουλάχιστον, να τα ικανοποιήσω όλα — αρκεί να είναι ορθολογικά. Είμαι ορθολογικός σημαίνει πως αυτό που γνωρίζω για τα πράγματα και τους ανθρώπους είναι αυτό ακριβώς που τα πράγματα και οι άνθρωποι είναι: δεν έχει νόημα να χρησιμοποιήσω πέννες για να φτιάξω ένα διολ ή να αναγκάσω κάποιον που είναι γεννημένος διολιστής να παίζει φλάουτο. Αν στο σύμπαν κυριαρχεί ο Λόγος, τότε δεν χρειάζεται να ασκηθεί κανένας καταναγκασμός: μια ορθολογικά οργανωμένη ζωή δεν μπορεί παρά να συμπίπτει με την πλήρη ελευθερία όλων των ανθρώπων — την ελευθερία όλων των ανθρώπων να αυτοπροσαρμόζονται ορθολογικά. Για να ισχύσει όμως αυτό, θα πρέπει η συγκεκριμένη μορφή οργάνωσης να είναι η σωστή — η μόνη που ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις του Λόγου. Οι νόμοι της θα είναι οι κανόνες που επιβάλλει ο ίδιος ο Λόγος: θα είναι δυσάρεστοι μόνο για τους ανθρώπους των οποίων ο Λόγος εξακολουθεί να υπνώτει, για τους ανθρώπους που δεν καταλαβαίνουν ποιες είναι οι αληθινές «ανάγκες» του «πραγματικού» τους Εγώ. Αφ' ης στιγμής καθένας αποδέχεται και διαδραματίζει τον ρόλο που του έχει αναθέσει ο Λόγος — η ιδιότητα αυτή, που κατανοεί την πραγματική φύση του ανθρώπου και μπορεί να αναγνωρίζει τους πραγματικούς του σκοπούς —, δεν είναι δυνατόν να επέλθει κανενός είδους σύγχυση. Κάθε άνθρωπος, ελεύθερος και αυτοπροσδιορισμένος, θα διαδραματίζει τον δικό του ρόλο στην κοσμική σκηνή. Όπως λέει ο Spinoza, τα παιδιά, αν και καταναγκάζονται από τους μεγαλύτερους τους να κάνουν ορισμένα πράγματα, δεν είναι δούλοι, αφού οι εντολές στις οποίες υπακούουν είναι προς



δικό τους όφελος· κι ούτε επίσης είναι δούλος ο υπήκοος ενός αληθινά δημοκρατικού κράτους, διότι το κοινό καλό απαιτείται πως περιλαμβάνει και το δικό του.<sup>1</sup> Κατά παρόμοιο τρόπο, ο Locke λέει: «Όταν δεν επικρατεί ο νόμος, δεν υπάρχει ούτε ελευθερία, και τούτο διότι ο ορθολογικός νόμος εξυπηρετεί το «γενικό καλό», ήτοι το «συμφέρον του ατόμου» και προσθέτει ότι, εφόσον ο νόμος αυτός «δεν είναι παρά μόνο φράχτης μπροστά σε βάλτους και κρημνούς», «δεν αξίζει να ονομάζεται περιορισμός»;<sup>2</sup> για να δηλώσει στη συνέχεια ότι κάθε επιθυμία αποφυγής του, όχι μόνον είναι αναρρολογική, αλλά αποτελεί και δείγμα «ασυδοσίας», «κτηνώδους κατάστασης»;<sup>3</sup> κ.ο.κ. Λησιμονώντας τον φιλελευθερισμό του, ο Montesquieu υποστηρίζει κάπου ότι η πολιτική ελευθερία δεν έγκειται στο να μας επιτρέπεται να κάνουμε ό,τι θέλουμε, κι ούτε καν στο να μπορούμε να κάνουμε ό,τι επιτρέπει ο νόμος, αλλά στο «να μπορούμε να κάνουμε ό,τι οφείλουμε να θέλουμε», πρόταση την οποία επαναλαμβάνει σχεδόν κατά λέξη ο Kant.<sup>4</sup> Ο δε Burke διακηρύσσει το «δικαίωμα» του ατόμου να καταναγκάζεται και προς δικό του όφελος, διότι, όπως λέει, «η προϋποτιθέμενη συνείδηση κάθε ορθολογικού πλάσματος συνάδει προς την προ-καθορισμένη τάξη των πραγμάτων».<sup>5</sup>

Όλοι αυτοί οι στοχαστές (καθώς και πολυάριθμοι σχολαστικοί σε προγενέστερες εποχές, και Ιακωβίνοι και κομμουνιστές σε μεταγενέστερες) θέτουν ως αρχή την ιδέα ότι οι ορθολογικοί σικατοί

1. *Tractatus Theologico-Politicus*, κεφ. 16: σ. 137 στο: Benedict de Spinoza, *The Political Works*, επιμ. A. G. Wernham (Οξφόρδη, 1958)

2. *Two Treatises of Government*, δεύτερη πραγματεία, § 57 [ελλ. έκδ.: Δεύτερη Πραγματεία περί Κυβερνήσεως: Δοκίμιο με θέμα την Αληθινή Αρχή, Έκταση και Σκοπό της Πολιτικής Εξουσίας, μεταφ.-σχολ. Πασχάλη Μ. Κιτρομηλίδη (εκδ. Γνώση, Αθήνα, 1990), σ. 126].

3. *Ό.π.*, § 6, 163 [ελλ. έκδ.: σ. 84, 214]

4. *De l'esprit des lois*, βιβλίο 11, κεφ. 3: σ. 205 στο: *Oeuvres complètes de Montesquieu*, επιμ. A. Masson (Παρίσι, 1950-5), τ. 1 Α

5. *Appeal from the Old to the New Whigs* (1791): σ. 93-4 στο: *The Works of the Right Honourable Edmund Burke* (World's Classics edition), τ. 5 (Λονδίνο, 1907).

της «πραγματικής» φύσης του καθενός μας πρέπει κατ' ανάγκην να συμπίπτουν ή, τουλάχιστον, πρέπει να φροντίζουμε εμείς ώστε να συμπίπτουν — ακόμη κι αν το αμοίρο το εμπειρικό μας Εγώ, αυτό το αδαές Εγώ που κατατρύχεται από τις επιθυμίες και σα πάθη, αντιστέκεται με σθένος σε αυτή τη διαδικασία. Ελευθερία δεν σημαίνει ελευθερία να κάνουμε αυτό που είναι αναρρολογικό, ανήθο ή κακό. Η διά της βίας προσαρμογή του εμπειρικού Εγώ στο ορθό μοντέλο δεν αποτελεί μορφή τυραννίας, αλλά πράξη απελευθέρωσης.<sup>1</sup> Ο Rousseau μού λέει πως, αν πα-  
ραχρηστώ ελευθερα όλη μου την ύπαρξη, κάθε στοιχείο της ζωής ή μου, στην κοινωνία, θα δημιουργήσω μια οντότητα η οποία, υπερμετωμένη καθώς θα είναι στον ίδιο βαθμό θυσίας εκ μέρους όλων των μελών της, αποκλείεται ποτέ να θέλει να δλάψει κάποιο από αυτά. Σε μια τέτοια κοινωνία, δεν είναι προς το συμφέρον κανείς να δλάπτεται ένας άλλος άνθρωπος. «Δίνοντας τον εαυ-τό μου στους πάντες, δεν τον δίνω σε κανέναν»;<sup>2</sup> και όχι μόνο κερδίζω όσα ακριβώς χάνω, αλλά αποικτώ και αρκετή δύναμη για να προστατεύσω ό,τι έχω κερδίσει. Για τον Kant, πραγμα-τική ελευθερία υφίσταται μόνον όταν «το άτομο έχει απαρνηθεί ολοκληρωτικά τη φυσική, άνομη ελευθερία του, για να την εξα-πιδεί, αυτούσια, σε μια κατάσταση εξάρτησης που προσδιορίζε-ται από τον νόμο... διότι η εξάρτηση αυτή απορρέει από τη βούλη-

1. Ως προς αυτό το ζήτημα, θεωρώ ότι την τελευταία λέξη την είπε ο Bentham: «Η ελευθερία διάπραξης κακών δεν είναι άραγε ελευθερία; Κι αν δεν είναι ελευθερία, τότε τι είναι; ... Δεν λέμε ότι πρέπει να στερούμε την ελευθερία από τους ανόητους και τους κακούς, γιατί την καταχρώ-μεται.» *The Works of Jeremy Bentham*, επιμ. John Bowring (Εδιμβούργο, 1843), τ. 1, σ. 301. Μπορεί κανείς να συγρίνει την άποψη αυτή με την άποψη των Ιακωβίων, της ίδιας περιόδου, όπως παρουσιάζεται από τον Charles Brinton στο: «Political Ideas in the Jacobin Clubs», *Political Science Quarterly* 43 (1928), 249-64, ιδ. σ. 257: «Ουδείς άνθρωπος είναι ελεύθε-ρος κανόντας κακές πράξεις. Κι όταν εμπόδιζουμε έναν τέτοιον άνθρωπο, και ουσιαν τον απελευθερώνουμε». Προς τα τέλη του επόμενου αιώνα, την ίδια ιδέα θα επαναλάβουν και οι Βρετανοί ιδεαλιστές.

2. *Du Contrat Social*, βιβλίο 1, κεφ. 6: σ. 361 στο: *Oeuvres complé-tes*, παραπάνω (βλ. σ. 259, σημ. 2), τ. 3.

Νόμος

να μην ήμ  
εί κανόν  
όχι ο φύλη  
νέ θλίψη

σή μου, που εν προκειμένω δρα ως νομοθέτης». <sup>1</sup> Έτσι, η ελευθερία, όχι μόνο συνάδει προς την εξουσία, αλλά σχεδόν ταυτίζεται μαζί της. Αυτός ο τρόπος σκέψης, αυτό το πνεύμα, χαρακτήριζε όλες τις διασημότητες των δικαιωμάτων του ανθρώπου κατά τον δέκατο όγδοο αιώνα, καθώς και όλους όσοι βλέπουν την κοινωνία σαν ένα οικοδόμημα θεμελιωμένο στους ορθολογικούς νόμους ενός σοφού νομοθέτη — ή και της φύσης, της ιστορίας, του Υπέρτατου Όντος. Ο Bentham ήταν σχεδόν ο μόνος που με πείσμα επαναλάμβανε ότι σκοπός των νόμων δεν ήταν να απελευθερώσουν αλλά να εμποδίζουν: κάθε νόμος είναι και μια παραβίαση της ελευθερίας<sup>2</sup> — έστω κι αν η παραβίαση αυτή αυξάνει την ελευθερία του συνόλου.

Αν οι παραδοχές που δρῖσκονται στη βάση αυτών των προβλημάτων ήταν ορθές — αν η μέθοδος επίλυσης των κοινωνικών προβλημάτων ήταν ανάλογη με τις μεθόδους των φυσικών επιστημών και αν ο Λόγος ήταν αυτό που ισχυρίζονταν οι ορθολογιστές, ιδού τι θα προέκυπτε ίσως ως φυσική συνέπεια. Στην ιδανικότερη των περιπτώσεων, η ελευθερία θα συντίετο με τον νόμο: η αυτονομία με την εξουσία. Ο νόμος που μου απαγορεύει να κάνω αυτό που, ως έλλογο ον, ποτέ δεν θα ήθελα να κάνω, δεν είναι εμπόδιο για την ελευθερία μου. Στην ιδανική κοινωνία, μια κοινωνία αποτελούμενη από άτομα απολύτως υπεύθυνα, οι κανόνες σταδιακά θα εξαφανίζονταν, καθώς μόλις και μετά βίας θα γινόταν αντιληπτή η ύπαρξή τους. Ένα μόνο πολιτικό κίνημα είχε την κόμη να διατυπώσει ρητώς αυτή την ιδέα και να αποδεχτεί τις συνέπειές της: οι αναρχικοί. Ωστόσο, κάθε μορφή φιλελευθερισμού που έχει στη βάση της μια ορθολογιστική μεταφυσική αποτελεί και μια λιγότερο ή περισσότερο «νερωμένη» εκδοχή αυτού του πιστεύου.

Οι στοχαστές που κατέβαλλαν όλες τους τις δυνάμεις, προκειμένου να επιλύσουν το πρόβλημα βάσει αυτής της συλλογι-

1. Kant, παραπάνω (βλ. σ. 280, σημ. 1), τ. 6, σ. 316, στ. 2.

2. Bentham, παραπάνω (βλ. σ. 297, σημ. 1), στο ίδιο: «κάθε νόμος αντιτάσσει προς την ελευθερία».

μηκής, δεν άργησαν να έλθουν αντιμέτωποι με το εξής ζήτημα: πώς μπορούσε κανείς, στην πράξη, να κάνει τους ανθρώπους ορθολογικούς; Ήταν σαφές πως έπρεπε να τους εκπαιδεύσει: οι αδαείς είναι ανορθολογικοί και ετερόνομοι, οπότε και πρέπει να υποστούν καταναγκασμό — αν μη τι άλλο, για να γίνει ανεκτή η ζωή εκείνων που είναι ορθολογικοί και οι οποίοι καθόλου δεν θέλουν να εγκαταλείψουν την κοινωνία τους, για να αποσυρθούν στην έρημο ή να ανέλθουν σε κάποιο ολύμπιο ύψος. Δεν ήταν δυνατόν όμως να περιμένει κανείς από τους αδαείς να καταλάβουν τις επιδιώξεις των παιδαγωγών τους ή να συνεργαστούν μαζί τους. Η παιδεία, έλεγε ο Fichte, λειτουργεί κατ' ανάγκην Fichte: επί τη βάση αυτής της αρχής: «Αργότερα θα καταλάβετε τους λόγους για τους οποίους κάνω τώρα ό,τι-κάνω». Δεν μπορεί κανείς να περιμένει από τα παιδιά να καταλάβουν γιατί είναι αναγκασμένα να πηγαίνουν στο σχολείο, ούτε και από τους αδαείς ήρωι: από την πλειονότητα των ανθρώπων — να καταλάβουν για ποιο λόγο είναι υποχρεωμένοι να υπακούουν στους νόμους που σύντομα θα τους καταστήσουν ορθολογικούς. «Ο καταναγκασμός αποτελεί επίσημα μια μορφή παιδείας»<sup>2</sup>. Η υποταγή σταθερά δεν μπορείς να καταλάβεις ποιο είναι το συμφέρον σου ως ορθολογικού όντος, δεν είναι δυνατόν να περιμένεις από εμένα να σε συμβουλευτώ ή να ανταποκριθώ στις επιθυμίες σου, καθώς προτιμώ να σε κάνω ορθολογικό. Δεν πρέπει άραγε να σε υποχρεώσω να εμβολιαστείς κατά της ευλογιάς, έστω κι αν εσύ δεν το θες; Κι αυτός ακόμη ο Mill δηλώνει κατηγορηματικά πως «για παράδειγμα το δικαίωμα να μετέλθω δια προκειμένου να εμποδίσω έναν άνθρωπο να περάσει μια γέφυρα, αν δεν έχω τον χρόνο για να τον προειδοποιήσω πως η γέφυρα είναι ετοιμόρροπη, δεδομένου ότι γνωρίζω, ή μπορώ πολύ λογικά να υποθέσω, ότι ο άνθρωπος αυτός δεν θα ήθελε να πέσει στο νερό. Ο Fichte ξέρει

1. Johann Gottlieb Fichte's Sämtliche Werke, επιμ. I. H. Fichte (Βερολίνο, 1845-6), τ. 7, σ. 576.

2. Ό.π., σ. 574.

πολύ καλύτερα από τον αδαή Γερμανό της εποχής του τι θέλει να γίνει ή να κάνει αυτός ο τελευταίος. Ο σοφός σε ξέρει καλύτερα απ' ό,τι εσύ τον εαυτό σου: εσύ είσαι υποχρέωσης των παθών σου ένας κοντόβραχος δούλος που ζει μια ζωή ετερόνομη, ανίκανος να καταλάβει ποιο είναι οι πραγματικοί σκοποί του. Θέλεις να είσαι άνθρωπος με ιδιαίτερη αξία. Στόχος του κράτους είναι να ικανοποιήσει την επιθυμία σου. «Η μελλοντική απόκτηση καλύτερης γνώσης αιτιολογεί τον καταναγκασμό». <sup>1</sup> Ο Λόγος εντός μου, αν προόριστα κάποτε να θριαμβεύσει, πρέπει να καταπνίξει και να εξαλείψει τα «κατώτερα» ένστικτά μου, τα πάθη και τις επιθυμίες μου, που με καθιστούν δούλο τους κατά παρόμοιο τρόπο (η μοιραία μετάδασή από το ατομικό στο κοινωνικό είναι σχεδόν ανεπαίσθητη) τα ανώτερα μέλη μιας κοινωνίας — οι πιο μορφωμένοι, οι πιο ορθολογικοί, οι άνθρωποι που «γνωρίζουν βαθύτερα την εποχή και τους συνανθρώπους τους»<sup>2</sup> — έχουν σαφώς το δικαίωμα να ασκήσουν καταναγκασμό, προκειμένου να εξορθολογίσουν το ανορθολογικό τμήμα της κοινωνίας. Όπως τόσο συχνά θέλησαν να μας διαδεχάσασουν ο Hegel, ο Bradley και ο Bosanquet, υπακούοντας στον ορθολογικό άνθρωπο υπακούμε στον ίδιο μας τον εαυτό: όχι, ασφαλώς, έτσι όπως είμαστε τώρα — βυθισμένοι στην άγνοια και στα πάθη, αδύναμα και άφροστα πλάσματα που χρειάζονται έναν θεραπευτή, μικρά παιδιά που χρειάζονται έναν κηδεμόνα —, αλλά έτσι όπως θα μπορούσαμε να είμαστε αν γινόμασταν ορθολογικοί: έτσι όπως θα μπορούσαμε ακόμη και τώρα να είμαστε, αν μοναχά ακούγαμε το ορθολογικό στοιχείο που, *ex hypothesi*, ενυπάρχει σε κάθε άνθρωπο άξιο αυτού του ονόματος.

Οι φιλόσοφοι του «αντικειμενικού Λόγου» — από τον Fichte και το αυστηρά συγκεκριμένο «οργανικό» του κράτος μέχρι τον T. H. Green και τον ήπιο, ανθρωπιστικό του φιλελευθερισμό — ήταν πεπεισμένοι πως, όχι μόνο δεν αντικάσσονταν, αλλά αναπαρόνταν απολύτως στις απαιτήσεις του Λόγου — οι οποίες,

1. Ο.π., σ. 578.

2. Ο.π., σ. 576.

έτσι και υποτιπώδεις, είναι πάντοτε παρούσες στον νου κάθε ψυχολογικού ανθρώπου. Μπορώ ωστόσο να απορρίψω αυτού του είδους τον δημοκρατικό οπτιμισμό και, εγκαταλείποντας τον τεολογικό ντετερμινισμό των εγγελλανών χάριν μιας περισσότερο δυνάστηρχικής φιλοσοφίας, να σκεφτώ πως μπορώ να επιβάλω στην κοινωνία μου — προς δικό της και μόνον όφελος — ένα σχέδιο που θα αποτελέσει καρπό της ορθολογικής μου σοφίας και το οποίο, αν δεν φροντίσω να δράσω με δική μου πρωτοβουλία, ερχόμενος ίσως σε αντίθεση με τις πλέον μόνιμες επιθυμίες της συντριπτικής πλειονότητας των συμπολιτών μου, μπορεί να μην ευοδωθεί ποτέ. <sup>3</sup> ή, ακόμη, εγκαταλείποντας τελείως την ιδέα του Λόγου, μπορώ να θεωρήσω πως είμαι ένας εμπνευσμένος καλλιτέχνης, ο οποίος διαμορφώνει τους ανθρώπους σύμφωνα με συγκεκριμένα καλούπια, ακολουθώντας το δικό του ιδιαίτερο όραμα, όπως ακριβώς οι ζωγράφοι συνδυάζουν τα χρώματα και οι συνθέτες τους ήχους: η ανθρωπότητα είναι ένα ακατέργαστο υλικό στο οποίο επιβάλλω τη δημιουργική μου δούληση· μολονότι, στην πορεία, ορισμένοι υποφέρουν ή πεθαίνουν, οι άνθρωποι ψώνονται τελικά σε ένα επίπεδο το οποίο ποτέ δεν θα μπορούσαν να φτάσουν, αν εγώ δεν παραδίαζα τη ζωή τους χρησιμοποιώντας καταναγκαστικά, πλην όμως δημιουργικά, μέσα. Αυτό είναι το επικρατεσιστής, που προσπαθεί να βρει μια κάποια ηθική, ή ακόμη και αισθητική, αιτιολογία για τη συμπεριφορά του. Πρέπει να κάνω για τους ανθρώπους (χρησιμοποιώντας τους ίσως) ό,τι δεν μπορούν να κάνουν οι ίδιοι για τον εαυτό τους: δεν μπορώ να «ηγήσω» την άδεια ή τη συγκατάθεσή τους, αφού δεν είναι καν σκεπτόμενη να γνωρίζουν τι θα ήταν καλύτερο για αυτούς: πράγματι, αυτό που θα επέτρεπαν ή θα αποδέχονταν οι ίδιοι, αν είχαν τη δυνατότητα να αποφασίσουν, θα οδηγούσε αναμφίβολα στη худωδέτερη μετρίότητα ή ακόμη και στην καταστροφή ή στην αυτοκτονία τους. Επιπρόσθετα μου να χρησιμοποιήσω ακόμη μια φράση τα λόγια του εμπνευστή αυτού του ηρωικού δόγματος, του Johann Gottlieb Fichte: «Κανείς δεν έχει... δικαίωματα που να υπάκουονται στον Λόγο». «Ο άνθρωπος φράσσεται να υποτάξει την

υποκειμενικότητά του στους νόμους του Λόγου. Προτιμά την παράδοση ή την αυθαιρεσία». <sup>1</sup> Εν τούτοις, οφείλει να υποστηρίξει. <sup>2</sup> Ο Fichte παρουσιάζει τις απαιτήσεις του «Λόγου»: ο Ντιπλόν, ο Carlyle και οι αυταρχικοί ρομαντικοί, μολονότι εξαίρων κάποιες άλλες αξίες, θεωρούν ότι η διά της βίας επιβολή τους είναι το μόνο μέσο για να επιτευχθεί η «πραγματική» ελευθερία.

Την ίδια ακριβώς άποψη εκφράζει και ο Auguste Comte, διευρωτόμενος πώς είναι δυνατόν, εφόσον δεν επιτρέπεται η ελευθερία σκέψης στη χημεία ή στη βιολογία, να επιτρέπεται στην ηθική ή στην πολιτική. <sup>3</sup> Οντως, πώς είναι δυνατόν; Αν έχει νόημα να μιλούμε περί πολιτικών αδιτητών — περί συλλογικών σκοπιών τους οποίους όλοι οι άνθρωποι, ακριβώς επειδή είναι άνθρωποι, οφείλουν, άπαξ και τους ανακαλύψουν, να αναγνωρίσουν ως τέτοιους και αν, όπως πίστευε ο Comte, η επιστημονική μέθοδος αργά ή γρήγορα θα μας τους αποκαλύψει: τότε, τι είδους επιχείρημα θα μπορούσαμε να προβάλουμε υπέρ της ελευθερίας γνώμης ή δράσης — ως αυτοσκοπού και όχι απλώς ως μέσου δημιουργίας μιας πνευματικής ατμόσφαιρας που θα προσέφερε γόνιμα ερεθίσματα στα άτομα ή στις ομάδες; Γιατί να ανέχεται κανείς μια συμπεριφορά που δεν έχει λάβει την έγκριση των αρμόδιων ειδών; Ο Comte εκφράζει ρητώς κάτι το οποίο η ορθολογιστική αντίληψη περί πολιτικής, ήδη από τότε που πρωτοεμφανίστηκε στην αρχαία Ελλάδα, απλώς υπονοούσε. Μόνον

1. Ο.π., σ. 578, 580.

2. «Το να καταναγκάζει κανείς τους ανθρώπους να υιοθετήσουν τη σωστή μορφή διακυβέρνησης, το να τους επιβάλει διά της βίας το σωστό, δεν αποτελεί απλώς δικαίωμα, αλλά ιερό καθήκον όλων όσοι έχουν την απαιτούμενη γνώση και δύναμη». Ο.π., τ. 4, σ. 436.

3. Βλ. *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société* (1822), σ. 53 στο: Auguste Comte, *Appendice général du système de politique positive* (Παρίσι, 1854), το οποίο αποτελεί μέρος του τόμου του *Système de politique positive* (Παρίσι, 1854). [Ο Mill παραθέτει αυτό το απόσπασμα στο: Auguste Comte and Positivism, σ. 301-2 στο. *Collected Works*, παραπάνω (βλ. σ. 265, σημ. 1), τ. 10. Henry Hardy.]

ένας ορθός τρόπος ζωής είναι δυνατόν να υπάρξει: οι σοφοί τον υιοθετούν αυθαρμύτως, και για τούτο ονομάζονται σοφοί. Οι μη σοφοί πρέπει να οδηγηθούν σε αυτόν τον τρόπο ζωής με κάθε πιθανό μέσο που έχουν στη διάθεσή τους οι σοφοί: για ποιον λόγο, άλλωστε, πρέπει να ανεχόμαστε τη διαίωσιση και την εξάπλωση πραγμάτων που είναι κατά πενήμιον εσφαλμένα; Οι ανώριμοι και οι απαίδευτοι πρέπει να εμπειδώσουν την ιδέα τούτη: «Μόνον η αλήθεια απελευθερώνει, και ο μόνος τρόπος για να μάθω κάποτε την αλήθεια είναι να κάνω σήμερα στα τυφλά αυτό το οποίο κάποιος άλλος, που τη γνωρίζουν, με διατάζουν ή με αναγκάζουν να κάνω, πεπεισμένοι καθώς είναι πως μόνον έτσι θα αποκτήσω σαφή αντίληψη της πραγματικότητας και ελευθερία ισάξια της δικής τους».

Έχουμε πράγματι απομακρυνθεί πολύ από τις φιλελεύθερες απαρχές της υπό εξέταση θέσης. Η προδληγματική αυτή, την οποία χρησιμοποίησε ο Fichte προς τα τέλη της σταδιοδρομίας του και, στη συνέχεια, διάφοροι άλλοι υπερασπιστές της εξουσίας, από τους δασκάλους και τους αυτοκρατορικούς διοικητές της βικτωριανής περιόδου μέχρι τους εθνικιστές ή κομμουνιστές δικτάτορες των ημερών μας, αποτελεί ό,τι ακριβώς αποκηρύσσει με τη μεγαλύτερη σφοδρότητα η στωική και καντιανή ηθική, εν ονόματι του Λόγου κάθε ελεύθερου ατόμου που ζει ακολουθώντας τις εντολές του. Αιμδάνοντας ως δεδομένο πως δεν υπάρχει παρά μία και μόνη αληθής λύση, η ορθολογιστική προδληγματική οδήγησε — μέσω μιας σειράς βηματικών — από αποδεκτών, πάντως ιστορικά και ψυχολογικά κατανοητών — από ένα ηθικό δόγμα περί ατομικής ευθύνης και ατομικής τελείωσης σε ένα αυταρχικό κράτος που υπακούει στις εντολές μιας ελίτ πλατωνικών φυλάκων.

Πώς μπόρεσε να λάβει χώρα μια τόσο παράξενη μεταβολή; Πώς στάθηκε δυνατόν να μετατραπεί ο αυστηρός ατομικισμός του Kāñf σε αυτό το καθαρώς ολοκληρωτικό δόγμα — και μάλιστα από ανθρώπους που ισχυρίζονταν πως ήταν μαθητές του; Το ερώτημα αυτό δεν παρουσιάζει ιστορικό και μόνον ενδιαφέρον στην εποχή μας δεν είναι λίγοι οι φιλελεύθεροι στοχαστές που

έχουν υποστεί την ίδια παράδοξη μεταμόρφωση. Είναι αλήθεια πως ο Kant, ακολουθώντας το παράδειγμα του Rousseau, υποστήριξε πως όλοι οι άνθρωποι είχαν το δικαίωμα να αυτοπροσδιορίζονται ορθολογικά: πως δεν ήταν δυνατόν να υπάρχουν ειδικοί περί τα ηθικά πράγματα, καθώς η ηθικότητα δεν ήταν ζήτημα εξειδικευμένης γνώσης (όπως διατείνονταν οι ωφελμιστές και οι philosophes), αλλά σχετιζόταν με την ορθή χρήση μιας πανανθρώπινης ιδιότητας και πως, κατά συνέπεια, οι άνθρωποι ήταν ελεύθεροι, όχι επειδή δρούσαν προς την κατεύθυνση της τελειότητάς τους, πράγμα το οποίο μπορούσε κάποιος άλλος να τους εξαναγκάσει να κάνουν, μα επειδή γνώριζαν τον λόγο για τον οποίο όφειλαν να δρουν έτσι, κι αυτό ήταν κάτι που κανείς άλλος δεν μπορούσε να κάνει εκ μέρους ή εν ονόματί τους. Ακόμη κι ο Kant όμως, όταν ήρθε αντιμέτωπος με ζητήματα πολιτικής φύσεως, παραδέχτηκε πως κανένας νόμος, υπό την προϋπόθεση ότι θα τον ενέκριναν ως ορθολογικό, αν είχε ερωτηθεί, δεν μπορεί να μου στερήσει την ορθολογική μου ελευθερία. Από το σημείο αυτό και έπειτα, άνοιξε για τα καλά ο δρόμος για την κυριαρχία των ειδικών. Δεν είναι δυνατόν να συμβουλευόμαστε όλους τους ανθρώπους κάθε φορά που θεσπίζεται ένας νόμος. Δεν μπορεί η κυβέρνηση να στηρίζεται σε ένα διαρκές δημοψήφισμα. Κι εξάλλου, δεν ακούν όλοι οι άνθρωποι με την ίδια προσοχή τη φωνή της λογικής — τη φωνή του Λόγου τους: ορισμένοι μάλιστα δείχνουν ιδιαίζοντως «δαρείς τα ώτα». Πρέπει, ως νομοθέτης ή κυβερνήτης, να θεωρώ δεδομένο ότι, αν ο νόμος που επιβάλλω είναι ορθολογικός (και για να το διαπιστώσω αυτό, δεν μπορώ να συμβουλευτώ παρά τον δικό μου Λόγο), θα γίνει αυτομάτως αποδεκτός από όλα τα μέλη της κοινωνίας μου, ακριβώς επειδή, όπως εγώ, είναι και αυτά ορθολογικά όντα. Αν τον αποδοκιμάσουν, τότε πρέπει, προ ταπτο, να είναι όντα ανορθολογικά και, ως εκ τούτου, πρέπει να τους επιβληθεί ο Λόγος; και δεν έχει καμία σημασία αν πρόκειται για τον δικό μου ή τον δικό τους Λόγο, αφού οι υπογορεύσεις του Λόγου είναι ίδιες σε όλους τους ανθρώπους. Δίνω τις εντολές που έχω να δώσω και, σε περίπτωση που αντισταθείτε, αναλαμβάνω να καταπινέω εντός σας το ανορ-

θολογικό στοιχείο που εναντιώνεται στον Λόγο. Το έργο μου θα ήταν πολύ πιο εύκολο αν καταπνίγατε αυτό το στοιχείο μόνοι σας: προσπαθώ, λοιπόν, να σας εκπαιδέψω καταλλήλως. Είμαι ωστόσο υπεύθυνος για τη γενική ευημερία, και δεν μπορώ να περιμένω μέχρι τη στιγμή που και ο τελευταίος άνθρωπος θα έχει γίνει απολύτως ορθολογικός. Μπορεί ο Kant να ενίσταται και να λέει ότι η ουσία της ελευθερίας του υπηκόου έγκειται στο γεγονός ότι αυτός, και μόνον αυτός, έχει δώσει στον εαυτό του την εντολή να υπακούει, αλλά έχει προφανώς κατά νουν συνθήκες ιδανικές. Αν εσείς δεν μπορείτε να επιβληθείτε στον εαυτό σας, πρέπει να σας επιβληθώ εγώ και δεν δικαιούστε να παραπονεθείτε ότι σας αποστέρησαν την ελευθερία σας, διότι το γεγονός ότι ο ορθολογικός δικαστής του Kant σάς έχει στείλει στη φυλακή αποδεικνύει ότι δεν ακούσατε τις υπογορεύσεις του Λόγου εντός σας και ότι, σαν τα παιδιά, τους άγριους και τους πτωχούς το πνεύματι, δεν είστε ακόμη αρκετά ώριμοι ώστε να αυτοπροσδιορίζεστε και ίσως να μην γίνετε ποτέ!

1. Ο Kant έδρασε κονύτερα στο ιδεώδες της «αρνητικής» ελευθερίας, όταν (σε μία από τις πολιτικές του πραγματείες) δήλωσε: «Το μεγαλύτερο πρόβλημα της ανθρώπινης φύλης, το οποίο αυτή η τελευταία είναι αναγκασμένη από την ίδια της τη φύση να λύσει, είναι η καθιέρωση μιας κοινωνίας πολιτών που να απονέμει το δικαίο σε όλους τους ανθρώπους σύμφωνα με τον νόμο. Μόνο σε μια κοινωνία που διαθέτει τη μεγαλύτερη δυνατή ελευθερία... —κι επίσης διακρίνεται από τον ακριβέστερο καθορισμό και την αυστηρότερη διασφάλιση των ορίων της ελευθερίας [καθενός άλλων], ούτως ώστε αυτή να μπορεί να συνυπάρχει με την ελευθερία των άλλων— μπορεί να επιτευχθεί για την ανθρωπότητα ο υψηλότερος σκοπός της φύσης, η ανάπτυξη ήτοι όλων των δυνατοτήτων της». «Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht» (1784), παραπάνω (βλ. σ. 280, σημ. 1), τ. 8, σ. 22, στ. 6. Πέραν των τελεολογικών της προεκτάσεων, η πρόταση αυτή, εκ πρώτης όψεως, δεν φαίνεται να απέχει πολύ από τον ορθόδοξο φιλελευθερισμό. Το κρίσιμο ζήτημα, ωστόσο, είναι το πως μπορεί κανείς να προσδιορίσει το κριτήριο για «τον ακριβέστερο καθορισμό και την αυστηρότερη διασφάλιση των ορίων» της ατομικής ελευθερίας. Οι περισσότεροι σύγχρονοι φιλελευθεροί, όταν αποφασίζουν να είναι συνεπείς προς τον εαυτό τους, επιζητούν μια κατάσταση στην οποία ο μεγαλύτερος δυνατός αριθμός ατόμων μπορεί να πραγματοποιήσει τον μεγαλύτερο δυνατό αριθμό

Αν η συλλογιστική αυτή οδηγεί στον δεσποτισμό — ο οποίος δεν παύει να παραμένει δεσποτισμός, ακόμη κι αν ασκείται από τους καλύτερους και τους σοφότερους, όπως στον ναό του Σάστρο στον Μαγεμένο Αυλό [Die Zauberflöte]—, τον δεσποτισμό που αποδενδύεται έτσι ταυτόσημος με την ελευθερία, μήπως τελικά κάτι δεν πηγαινει καλά με τη λογική της δάση; Μήπως οι παραδοχές στις οποίες στηρίζεται είναι κατά κάποιον τρόπο εσφαλμένες; Ας τις επαναλάβουμε ακόμη μια φορά: πρώτον, όλοι οι άνθρωποι έχουν έναν και μοναδικό σκοπό, να αυτοπροσδιορίζονται ορθολογικά; δεύτερον, οι σκοποί όλων των ορθολογικών όντων πρέπει κατ' ανάγκη να εντάσσονται αρμονικά σε

επιδικαζόμενων σκοπών, χωρίς να γίνεται αποτίμηση της αξίας των σκοπών αυτών καθ' εαυτούς, παρεκτός κι αν αποτελούν εμπόδια για τους σκοπούς των άλλων. Θέλουν τα όρια μεταξύ των ατόμων ή των ομάδων να τίθενται αποκλειστικά και μόνο με σκοπό να αποτρέπουν τις συγκρούσεις μεταξύ των ανθρώπινων σκοπών, οι οποίοι πρέπει να εκλαμβάνονται ως αυτοσκοποί εξίσου τελικοί και εξίσου ανεπίδεκτοι κριτικής. Ο Kant και οι ορθολογιστές ομοιοδείκτες του δεν θεωρούν όλους τους σκοπούς ιεξιούς. Πιστεύουν πως τα όρια της ελευθερίας καθορίζονται από τους κανόνες του «Λόγου», ο οποίος δεν είναι απλώς και μόνον η πλειονότητα των κανόνων ως τέτοια, αλλά μια ιδιότητα που δημιουργεί ή αποκαλύπτει τον ίδιο σκοπό σε όλους και για όλους τους ανθρώπους. Εν ονόματι του Λόγου, οτιδήποτε δεν είναι ορθολογικό είναι καταδικαστέο: έτσι, οι διάφοροι προσωπικοί στόχοι τους οποίους οι άνθρωποι επιδιώκουν υφθόμενοι από τη φαντασία τους και τις ιδιαιτερότητες του χαρακτήρα τους —φέρ' ειπείν, οι αισθητικές, και γενικότερα όλες οι μη ορθολογικές, μορφές προσωπικής ολοκλήρωσης— μπορεί, θεωρητικά τουλάχιστον, να καταπνιγούνται κατά τρόπο αδίστακτο προκειμένου να δώσουν το προβάδισμα στις απαιτήσεις του Λόγου. Η αυθεντία του Λόγου και τα καθήκοντα που αυτός επιβάλλει στους ανθρώπους ταυτίζονται με την ατομική ελευθερία, δάσει της παραδοχής ότι μόνον οι ορθολογικοί σκοποί μπορούν να αποτελέσουν «γνήσια» αντικείμενα για την «παρασηματική» φύση ενός «ελεύθερου» ανθρώπου.

✓ Ουδέποτε, οφείλω να ομολογήσω, κατάλαβα τι σημαίνει ο όρος «Λόγος» σε αυτό το πλαίσιο. επιδιώκω εδώ απλώς να επιστημάνω ότι οι α priori παραδοχές αυτής της φιλοσοφικής ψυχολογίας είναι ασυμπίδαστες προς τον εμπειρισμό: για να το πιο διαφορετικά, είναι ασυμπίδαστες με κάθε θεωρία θεμελιωμένη στη γνώση που προκύπτει από την παρατήρηση των ανθρώπων και των επιδιώξεών τους.

ένα ενιαίο όλον, το οποίο ορισμένοι άνθρωποι είναι σε θέση να διακρίνουν καλύτερα από τους άλλους: τρίτον, όλες οι συγκρούσεις, και άρα όλα τα δεινά, οφείλονται αποκλειστικώς και μόνο στην έντονη αντίθεση μεταξύ του Λόγου και των ορθολογικών ή όχι πλήρως ορθολογικών δυνάμεων —των στοιχείων της ζωής που παραμένουν ανόριμα και υποανάπτυκτα, είτε πρόκειται για άτομα είτε για ομάδες—, αντίθεση η οποία είναι κατ' αρχήν αποφεύξιμη και, μιλώντας για όντα πλήρως ορθολογικά, εντελώς αδύνατη: τέλος, όταν όλοι οι άνθρωποι θα έχουν γίνει ορθολογικοί, θα υπακούουν στους ορθολογικούς νόμους της ίδιας της της φύσης, κι εφόσον οι νόμοι αυτοί είναι κοινοί σε όλους, οι άνθρωποι θα σέβονται τους νόμους και, συγχρόνως, θα είναι αλύττως ελεύθεροι. Είναι άραγε δυνατόν ο Σωκράτης και, έπειτα από αυτόν, οι θεμελιωτές της κυριαρχίας ηθικής και πολιτικής παράδοσης της Δύσης να έσφαλαν, και το σφάλμα αυτό να μας ακολουθεί εδώ και πάνω από δύο χιλιετίες; Είναι άραγε δυνατόν η αρετή να μην έγκαιρα τελικά στη γνώση, και η ελευθερία να μην ταυτίζεται ούτε με τη μία ούτε με την άλλη; Παρά το γεγονός ότι η περίφημη αυτή θεωρία καθορίζει σήμερα τη ζωή περισσότερων ανθρώπων από ποτέ άλλοτε στη μακραίωνη ιστορία της, είναι άραγε δυνατόν όλες οι παραδοχές στις οποίες στηρίζεται να είναι ατεκμηριώτες ή ακόμη και αναληθείς;

## ΣΤ'

## Η επιζήτηση της κοινωνικής αναγνώρισης

\* Υπάρχει όμως μία ακόμη, ιστορικά σημαντική, προσέγγιση, η οποία, συγχέοντας την ελευθερία με την ισότητα και την αδελφότητα, οδηγεί σε συμπεράσματα εξίσου μη φιλελεύθερα. Από τότε που πρωτοδιατυπώθηκε στα τέλη του δέκατου όγδου αιώνα, το ερώτημα τι σημαίνει «άτομο» δεν σταμάτησε ποτέ να αποτελεί αντικείμενο συζητήσεων — για να γίνει με τον καιρό ακόμη χρισμότερο. Στον βαθμό που είμαι μέλος ενός κοινωνικού συνόλου, οι πράξεις μου αναπόφευκτα επηρεάζουν, μα και επηρεάζο-

νται από, τις πράξεις των άλλων. Κι αυτές ακόμη οι επίμονες προσπάθειες που κατέβαλε ο Mill, με σκοπό να καταστήσει σαφή τη διάκριση μεταξύ σφαίρας της ιδιωτικής και σφαίρας της κοινωνικής ζωής, καταρρίπτονται ευθύς ως θελήσει κανείς να τις εξετάσει προσεκτικά. Όλοι σχεδόν οι επικριτές του Mill επιστήμαινουν πως οτιδήποτε κάνω μπορεί να αποδίδει επίζημό για τους άλλους. Επιπροσθέτως, δεν είμαι κοινωνικό ον απλώς και μόνον επειδή συνδέομαι με τους άλλους μέσω μιας σχέσης διεπίδρασης. Ως έναν κάποιον βαθμό, δεν είμαι άραγε ό,τι είμαι εξαιτίας του τι νομίζουν ή πιστεύουν οι άλλοι πως είμαι; Όταν αναρωτιέμαι τι είμαι, και απαντώ: Άγγλος, Κινέζος, έμπορος, εκατομμυριούχος, κατ'άδικο, εις εκ των πολλών - καταλαβαίνω, έπειτα από τη σχετική ανάλυση, πως το γεγονός ότι έχω αυτά τα χαρακτηριστικά προϋποθέτει ότι οι άλλοι με αναγνωρίζουν ως μέλος μιας ομάδας ή μιας τάξης, και πως αυτή ακριβώς η αναγνώριση καθορίζει, εν μέρει τουλάχιστον, το νόημα των περισοτέρων από τους όρους οι οποίοι δηλώνουν μερικά από τα πλέον προσωπικά και βασικά χαρακτηριστικά μου. Ούτε άυλος λόγος είμαι, ούτε ένας ροβινσώνας που ζει ολαμόναχος στο νησί του. Δεν είναι μόνον ότι η υλική πλευρά της ζωής μου εξαρτάται από την αλληλεπίδραση μεταξύ εμού και των άλλων, ή ότι είμαι ό,τι είμαι λόγω της δράσης των κοινωνικών δυνάμεων, αλλά ότι ορισμένες από τις ιδέες, ίσως μάλιστα όλες οι ιδέες, που έχω σχετικά με τον εαυτό μου, και ειδικότερα η αντίληψή μου περί της ηθικής και της κοινωνικής μου ταυτότητας, δεν είναι καθορητές παρά μόνο στο πλαίσιο του κοινωνικού δικτύου του οποίου αποτελώ (και ως μην εξωθθεί στα άκρα η μεταφορά) ένα στοιχείο.

Η έλλειψη ελευθερίας, για την οποία διαμαρτύρονται τα άτομα ή οι ομάδες, πολλές φορές είναι απλώς έλλειψη επαρκούς αναγνώρισης. Μπορεί κάλλιστα να επίζητώ, όχι αυτό που θα ήθελε να με δει ο Mill να επίζητώ, δηλαδή να ζω ασφαλώς από τον καταναγκασμό, την αυθαίρετη σύλληψη, την τυραννία, τη στέρηση ενός όποιου βαθμού ελευθερίας δράσης, και να έχω στη διάθεσή μου ένα πεδίο εντός του οποίου δεν θα είμαι νομικά υπόλογος ενώπιον κανενός για τις ενέργειές μου. Ομοίως μπορεί

να μην επίζητώ την ορθολογική οργάνωση της κοινωνίας ή την τελείωση του σοφού που είναι πλήρως απαλλαγμένος από τα πάθη. Αυτό που επίζητώ μπορεί να είναι απλούστατα να μη με αγνοούν, να μη με περιφρονούν, να μη με αντιμετωπίζουν με συγκαταβατικότητα ή αδιαφορία - εν ολίγους, να με αντιμετωπίζουν ως άτομο, να αναγνωρίζουν την ατομικότητά μου, να μη με θεωρούν απλό μέλος ενός συνόλου χωρίς ιδιότητες, μια στατιστική μονάδα χωρίς αναγνωρίσιμα, καθαρώς ανθρώπινα χαρακτηριστικά και δικούς της σκοπούς. Αυτή την υποτίμηση, αυτόν τον εξευτελισμό, επομένως, αντιπάχομαι: δεν επίζητώ ούτε την ισότητα ενώπιον του νόμου ούτε την ελευθερία να κάνω ό,τι θέλω (καίτοι δεν αποκλείεται να επιθυμώ κι αυτά εξίσου). Επίζητώ την επικράτηση μιας κατάστασης στην οποία θα αισθάνομαι πως είμαι, διότι άλλωστε θα θεωρούμαι πως είμαι, υπεύθυνος δρων πως η δούλησή μου γίνεται σεβαστή, δικαιωματικά σεβαστή, ασχέτως του αν δέχομαι επιθέσεις ή γίνομαι αντικείμενο διωγμών γι' αυτό που είμαι ή που επιλέγω να κάνω.

Πρόκειται για την επίδειξη της αναγνώρισης, την επιθυμία κατάκτησης μιας κοινωνικής θέσης: «Ο φτωχότερος Άγγλος δικαιούται να ζήσει μίαν αξιοπρεπή ζωή όσο και ο πλουσιότερος». <sup>1</sup> Επιθυμώ να με κατανοούν και να με αναγνωρίζουν, ακόμη κι αν κάτι τέτοιο μπορεί να με κάνει αντιπαθητικό στους άλλους. Και τα μόνα άτομα που μπορούν να με αναγνωρίσουν και, άρα, να με κάνουν να νιώσω πως είμαι ένα ανθρώπινο πλάσμα με ιδιαίτερη αξία είναι τα μέλη της κοινωνίας στην οποία, ιστορικά, ψυχικά, οικονομικά, ίσως δε και ηθικά, αισθάνομαι πως ανήκω. <sup>2</sup> Το ατομικό μου Εγώ δεν είναι κάτι το οποίο μπορώ να

1. Thomas Rainborow, από μια ομάδα του στο Πάρνβει εν έτει 1647: σ. 301 στο: *The Clarke Papers: Selections from the Papers of William Clarke*, επιμ. C. H. Firth, τ. 1 ([Λονδίνο], 1891).

2. Υπάρχει μια εμφανής συνάφεια ανάμεσα στην ιδέα αυτή και στην θεωρία του Kant περί ανθρώπινης ελευθερίας: καθώς όμως πρόκειται για μια κοινωνικοποιημένη και εμπειρική εκδοχή της, βρίσκεται σχεδόν στους αντίποδες αυτής της τελευταίας. Ο ελεύθερος άνθρωπος του Kant δεν έχει ανάγκη τη δημόσια αναγνώριση για να αισθάνεται ελεύθερος. Αν οι άλλοι

αποσυνδέσω από τη σχέση μου με τους άλλους ή από τα χαρακτηριστικά που αυτοί μου αποδίδουν μέσω της στάσης τους απέναντί μου. Έτσι, όταν επιθυμώ να απελευθερωθώ από μια κατάσταση πολιτικής ή κοινωνικής εξάρτησης, αυτό που κατ' ουσίαν επιθυμώ είναι να αλλάξει η στάση που κρατούν απέναντί μου εκείνοι των οποίων η γνώμη και η συμπεριφορά συμβάλλουν στη διαμόρφωση της εικόνας που έχω για τον εαυτό μου.

Και ό,τι ισχύει για το άτομο ισχύει επίσης για τις κοινωνικές, πολιτικές, οικονομικές και θρησκευτικές ομάδες, ήτοι για τους ανθρώπους οι οποίοι έχουν συνείδηση των αναγκών και των σκοπών τους ως μέλη αυτών των ομάδων. Κατά γενικό κανόνα, αυτό που διεκδικούν οι καταπιεσμένες κοινωνικές τάξεις ή εθνότητες δεν είναι απλώς να παραχωρηθεί απόλυτη ελευθερία δράσης στα μέλη τους, να διασφαλιστεί η κοινωνική και η οικονομική τους ισότητα ή, λιγότερο από όλα, να τους αποδοθεί μια θέση σε ένα εύτακτο οργανικό κράτος, το οποίο θα έχει επινοήσει ένας ορθολογικός νομοθέτης. Τις πιο πολλές φορές, αυτό που καθεμιά τους επιθυμεί είναι να αναγνωριστεί (η τάξη, το έθνος, το χρώμα, η φυλή) ως ανεξάρτητη πηγή ανθρώπινης δραστηριότητας, ως οντότητα που, δεδομένου ότι διαθέτει ίδια βούληση, θέλει να δρα σύμφωνα με τη βούληση αυτή (καλή ή κακή, θεμιτή ή αθέμιτη) και να μην κυβερνάται, εκπαιδεύεται ή καθοδη-

τον αντιμετωπίζουν σαν μέσο για την επίτευξη ενός σκοπού που είναι ξένος προς αυτόν τον ίδιο, τότε είναι εκμεταλλευτές και αυτό που κάνουν είναι κακό: τούτο όμως σε τίποτε δεν επηρεάζει τη «νοούμενη» κατάστασή του: ο άνθρωπος αυτός παραμένει απόλυτως ελεύθερος και απόλυτως άνθρωπος, όπως κι αν τον αντιμετωπίζουν οι άλλοι. Η ανάγκη για την οποία γίνεται λόγος εδώ εξαρτάται καθ' ολοκληρίαν από τη σχέση μου με τους άλλους. Δεν είμαι τίποτε αν δεν με αναγνωρίζουν. Δεν μπορώ να αντιμετωπίζω με βιωματική περφόρμανς τη στάση των άλλων απέναντί μου, έχοντας πλήρη συνείδηση της αξίας και της αποστολής μου, ή να αναζητώ καταφύγιο στον εσωτερικό μου κόσμο κι ο λόγος γι' αυτό είναι ότι, ακόμη και για τον ίδιο μου τον περίγυρο, είμαι όπως με βλέπουν οι άλλοι. Ταυτίζομαι με την οπτική γωνία του περίγυρό μου: αισθάνομαι ότι είμαι άνθρωπος με ή χωρίς ιδιαιτερή αξία ανάλογα με τη θέση και τον ρόλο μου στο κοινωνικό σύνολο. Δεν θα μπορούσε κανείς να συλλάβει μεγαλύτερη «ετερονομία» από αυτήν.

γείται —οσοδήποτε επιδέξια— ωσάν να μην ήταν απόλυτως ανθρωπινή και, επομένως, απόλυτως ελεύθερη.

Όλα αυτά δίνουν παράγωγα μια άλλη διάσταση στην ορθολογική ρήση του Kanti, σύμφωνα με την οποία ο πατερναλισμός παρ' όλα αυτά είναι «η εντονότερη μορφή δεσποτισμού που μπορεί κανείς να συλλάβει». Ο πατερναλισμός είναι δεσποτικός, όχι επειδή είναι πιο καταπιεστικός από την απροκαλύπτη, δαναωτή και σκαταδιστική

τυραννία, ούτε και επειδή αγνοεί τον υπερβατικό Λόγο που ενυπάρχει στο ανθρώπινο πνεύμα, αλλά επειδή συνιστά προσβολή για την αντίληψη που έχω περί του εαυτού μου ως ανθρώπινου πλάσματος — ως ανθρώπου που είναι αποφασισμένος να ζήσει σύμφωνα με τους δικούς του (όχι κατ' ανάγκην ορθολογικούς ή καλοπροαίρετους) σκοπούς και που, προπάντων, έχει το δικαίωμα να αγνοήσει ως τέτοιος από τους άλλους. Δίχως αυτή την φωνή — ρησι, ενδέχεται να αγνοήσω ή ακόμη και να θέσω υπό αμφισβήτηση το δικαίωμά μου να είμαι ένας άνθρωπος απόλυτως ανεξάρτητος. Διότι αυτό που είμαι προσδιορίζεται σε μεγάλο βαθμό από αυτό που αισθάνομαι και σκέπτομαι: κι αυτό που αισθάνομαι και σκέπτομαι προσδιορίζεται από τα αισθήματα και τις σκέψεις που επικρατούν στην κοινωνία στην οποία ανήκω — όχι, όπως θα έλεγε ο Burke, ως μεμονωμένο στοιχείο, αλλά (για να χρησιμοποιήσω μια επικίνδυνη, κι ωστόσο απαραίτητη μεταφορά) ως συστατικό μέρος της κοινωνικής δομής. Μπορεί να αισθάνομαι ανελεύθερος επειδή δεν αναγνωρίζομαι ως αυτόνομο άτομο ή, πάλι, επειδή ανήκω σε μια ομάδα που δεν είναι αναγνωρισμένη ή δεν χαιρεί του δέοντος σεβασμού: έτσι, προσδίδετω στη χειραφέτησή της τάξης μου, της κοινότητάς μου, του έθνους μου, της φυλής μου ή του επαγγέλματός μου. Η επιθυμία μου αυτή μπορεί να είναι τόσο έντονη, ώστε, μέσα στο πάθος μου για αναγνώριση, να προτιμώ να με καταναγκάζει ή να με κακοκυβερνά ένα μέλος της φυλής μου ή της κοινωνικής μου τάξης, το οποίο όμως με αναγνωρίζει ως άνθρωπο και ως αντάπαλο, ήτοι ως ίσον προς ίσον, παρά να με καλομεταχειρίζεται, με ανεκτικότητα και με συγκατάβαση, ένα

άτομο που ανήκει σε κάποια ανώτερη ή απόμακρη ομάδα, ένα άτομο που δεν με αναγνωρίζει για αυτό που επιθυμώ να είμαι.

δ-ε-ε-ε



Έτσι εκφράζει την επείγουσα έκκλησή της για αναγνώριση όλη η ανθρωπότητα — τα άτομα, οι ομάδες και, στις μέρες μας, οι επαγγελματικοί κλάδοι, οι κοινωνικές τάξεις, τα έθνη και οι φυλές. Μπορεί τα μέλη της κοινωνίας μου να μη μου παραχωρούν «αρνητική» ελευθερία, είναι ωστόσο μέλη της ομάδας στην οποία ανήκω κι εγώ κι αυτή ακριβώς η κατανόηση που τους δείχνω κι εγώ κι αυτή ακριβώς η κατανόηση είναι που με κάνει να αισθάνομαι σημαντικός σε τούτον τον κόσμο. Αυτή η συγκεκριμένη επιθυμία για αμοιβαία αναγνώριση κάνει ενίοτε τους πολίτες των πλέον αυταρχικών δημοκρατικών καθεστώτων να τα προτιμούν σαφώς από τις πλέον φωτισμένες ολιγαρχίες, ή τους πολίτες ενός άρτι απελευθερωθέντος ασιατικού ή αφρικανικού κράτους να διαμαρτύρονται λιγότερο, όταν τους φέρονται κατά τον σκαίτερο τρόπο μέλη της δικής τους φυλής ή του δικού τους έθνους, απ' ό,τι όταν τους κυβερνά ένας συνετός, δίκαιος, προσηνής και καλοπροαίρετος ξένος διακτητής. Αν δεν γίνει πλήρως αντιληπτό αυτό το φαινόμενο, τα ιδεώδη και η συμπεριφορά όλων εκείνων των λαών που, ενώ έχουν αποσπαστηθεί, όπως τα εννοούσε ο Mill, ορισμένα στοιχειώδη ανθρώπινα δικαιώματα, ισχυρίζονται εν τούτοις με απόλυτη ειλκρίνεια πως απολαύουν σήμερα μεγαλύτερης ελευθερίας απ' ό,τι όταν είχαν τα δικαιώματα αυτά, θα εξακολούθησαν να αποτελούν ένα ακατανόητο παράδοξο.

Δύσκολα, ωστόσο, μπορεί αυτή η επιθυμία για αναγνώριση να ταυτιστεί με την ατομική ελευθερία, είτε υπό τη «θετική» είτε υπό την «αρνητική» της έννοια. Πρόκειται για μιαν ανάγκη εξίσου βαθιά, μιαν ανάγκη για την οποία οι άνθρωποι αγωνίζονται με το μεγαλύτερο πάθος· σχετίζεται μεν κατά κάποιον τρόπο με την ελευθερία, αλλά σε καμία περίπτωση δεν είναι η ίδια η ελευθερία· μολονότι προϋποθέτει την ύπαρξη μιας ορισμένης «αρνητικής» ελευθερίας για την ομάδα ως σύνολο, συνδέεται περισσότερο με την αλληλεγγύη την αλληλοσύνη, την αλληλοκατανόηση, την ανάγκη συνεργασίας επί ίσους όρους, με έννοιες δηλαδή οι οποίες τελείως εσφαλμένα ταυτίζονται ενίοτε με την κοινωνική ελευθερία. Η κοινωνική και πολιτική ορολογία είναι κατ'

Berlin:  
δεν είναι  
ελευθερία



ανάγκη ασαφής και, πράγματι, κάθε απόπειρα αυστηρής ακριβολογίας, θα την καταδικάζει σε αχρηστία. Μολαταύτα, σε τίποτε δεν εξυτηρούμε την αλήθεια, όταν διευρύνουμε τη χρήση των όρων πέραν του δέοντος. Η ουσία της έννοιας της ελευθερίας, «θετικής» και «αρνητικής», σημαίνει απώθηση είτε πραγμάτων — εμμονών, φόβων, νευρώσεων, ανορθολογικών δυνάμεων — είτε προσώπων — ισβολών και δεσποτών κάθε είδους —, τα οποία παραβιάζουν τον χώρο μου και μου επιβάλλουν την εξουσία τους. Η επιθυμία μου για αναγνώριση είναι διαφορετική: επιθυμώ την ένωση, την αλληλοκατανόηση, την εννοήση των συμπεριόντων, μια ζωή δασισμένη στην αμοιβαία εξάρτηση και στην αμοιβαία θυσία. Η σύγχυση της επιθυμίας για ελευθερία με αυτών τον βαθύ και πανανθρώπινο πόθο για αναγνώριση και κατανόηση, ο οποίος μάλιστα γίνεται ακόμη πιο συγκεχυμένος, καθώς εξομαιώνεται με την επίζητηση της συλλογικής ανεξαρτησίας, όπου το Εγώ που πρέπει να απελευθερωθεί δεν είναι πλέον το άτομο αλλά το «σύνολο», κάνει τους ανθρώπους να ισχυρίζονται, τη στιγμή που υποτάσσονται στην εξουσία δεσποτών ή δικτατόρων, ότι κατά κάποιον τρόπο απελευθερώνονται.

Πολλά έχουν γραφεί σχετικά με το πόσο εσφαλμένο είναι να αντιμετωπίζει κανείς τις ομάδες ή τις κοινωνίες σαν άτομα ή ατομικά Εγώ και να αντιλαμβάνεται την εξουσία ή την πειθαρχία που αυτές επιβάλλουν στα μέλη τους ως εθελούσια αυτοκυριαρχία ή αυτοπειθαρχία που αφήνει το άτομο ανεπηρέαστο. Εν τούτοις, έστω και από αυτή την «οργανική» άποψη, είναι άραγε φυσιολογικό ή επιθυμητό να ταυτίζουμε την επιθυμία για αναγνώριση με μια επιθυμία για ελευθερία, που εδώ εννοείται με μία τρίτη, διαφορετική σημασία; Είναι γεγονός ότι η ομάδα που απαιτούμε να μας αναγνωρίσει πρέπει και η ίδια να διαθέτει έναν επαρκή βαθμό «αρνητικής» ελευθερίας —ελευθερίας από οποιαδήποτε εξωτερική εξουσία—, ειδάλλως η εκ μέρος της αναγνώριση μας δεν θα μας δώσει την κοινωνική θέση που επιθυμούμε να αποκτήσουμε. Μπορεί όμως άραγε να ονομάζεται αγώνας για την ελευθερία ο αγώνας για την κατάκτηση μιας υψηλότερης κοινωνικής θέσης — η επιθυμία απαλλαγής από το αίσθημα

Είναι  
επίσημο

γιατί ← κοινωνικής κατωτέρας; Και, άραγε, αποτελεί δείγμα υπέρ-  
 μετρου σχολαστικισμού το να περιορίζουμε τη λέξη ελευθερία στις  
 δύο κύριες έννοιες που αναλύσαμε παραπάνω, ή μήπως, όπως  
 πιστεύω, υποπεύομαι, έχουμε την πάση να αποκαλούμε αύξηση της ελευ-  
 θερίας κάθε δελτίωση της κοινωνικής κατάστασης ενός ατόμου  
 και, κατά συνέπεια, να δίνουμε στην ιδέα της ελευθερίας ένα  
 περιεχόμενο τόσο ευρύ και τόσο αόριστο ώστε σχεδόν να την  
 αχρηστεύουμε; Ωστόσο, δεν μπορούμε να παραδλέψουμε την όλη  
 αυτή υπόθεση θεωρώντας πως πρόκειται για μια απλή σύγχυ-  
 ση της ελευθερίας με την κοινωνική θέση, την αλληλεγγύη, την  
 αιδελοσύνη, την ισότητα ή με έναν κάποιον συνδυασμό αυτών,  
 και τούτο, διότι, από ορισμένες απόψεις, η επιθυμία για αναγνώ-  
 ριστη βρίσκεται πολύ κοντά στην επιθυμία του ανθρώπου να είναι  
 ανεξάρτητος δρών.

Μπορούμε, δεβιάως, να αρνηθούμε να δώσουμε στον ανθρώ-  
 πινο αυτόν στόχο το όνομα ελευθερία; η άποψή μας όμως για τα  
 πράγματα θα ήταν εξαιρετικά επιφανειακή, αν θεωρούσαμε πως  
 οι αναλογίες μεταξύ ατόμων και ομάδων, οι οργανικές μεταφορές  
 ή οι διάφορες έννοιες της λέξης ελευθερία δεν είναι παρά μια  
 σφρά από πλάνες που οφείλονται είτε σε σημασιολογική σύγχυ-  
 ση είτε στο ότι εντοπίζουμε ομοιότητες μεταξύ εννοιών εντελώς  
 ανόμοιων. Οι άνθρωποι που είναι διατεθειμένοι, προκειμένου να  
 αναγνωρισθεί η ομάδα τους, να απαρνηθούν τη δική τους ανα-  
 γνώριση στο εσωτερικό αυτής της τελευταίας, αλλά και την  
 ελευθερία δράσης τόσο τη δική τους όσο και των άλλων μελών  
 της ίδιας ομάδας, δεν ζητούν απλώς και μόνο να τους παραχω-  
 ρηθεί ασφάλεια ή μια σύγχυρη θέση σε μια αρμονική ιεραρχία  
 όπου όλα τα άτομα και όλες οι τάξεις θα γυρίζουν τη θέση  
 τους και θα διατίθενται να ανταλλάξουν το οδυνηρό προνόμιο της  
 δυνατότητας επιλογής — «το άχθος της ελευθερίας» — με την  
 ηρεμία, την άνεση και τη σχετική αμεριμνία ενός αυταρχικού  
 ή ολοκληρωτικού καθεστώτος. Είναι σαφές ότι υπάρχουν τέτοιοι  
 άνθρωποι και τέτοιες επιθυμίες, και είναι εξίσου σαφές ότι οι  
 άνθρωποι μπορεί να απαρνηθούν την ατομική τους ελευθερία: το  
 έχουν αποδείξει ουκ ολίγες φορές. Θα παρερμηνευε ωστόσο κα-

νείς εντελώς το πνεύμα των καιρών μας, αν πίστευε πως αυτός  
 είναι ο λόγος για τον οποίο ο εθνικισμός ή ο μαρξισμός ασκούν  
 τόσο έντονη έλξη στα έθνη που μέχρι πρότινος διοικούταν από  
 ξένους κυρίους ή στις κοινωνικές τάξεις που ζούσαν κάποτε  
 υποταγμένες σε κάποιες άλλες κοινωνικές τάξεις στο πλαίσιο  
 ημιφεουδαλικών ή ιεραρχικά δομημένων καθεστώτων. Αυτό που  
 επισήρτουν οι συγκεκριμένοι άνθρωποι προσεγγίζει περισσότερο την  
 «ειδωλολατρική αυτεπίδραυσή», όπως την ονομάζει ο Mill, με  
 μια μορφή όμως συλλογική και κοινωνικοποιημένη. Πολλοί άλ-  
 λωστε από τους λόγους που επικαλείται ο ίδιος ο Mill για να  
 εξηγήσει την προσωπική του επιθυμία για ελευθερία — τη σημα-  
 σία που απέδωσε στην τόλη και στη μη συμμόρφωση, στην επιβολή  
 των αξιών του ατόμου προς πείσμα της κυρίαρχης γνώμης, στις  
 έντονες και ανεξάρτητες προσωπικότητες που είχαν καταφέρει  
 να απελευθερωθούν από τους χαλινούς των νομοθετών και των  
 μεντόρων της κοινωνίας — δεν σχετίζονται τόσο με την αντίληψη  
 του της ελευθερίας ως μη επέμβασης, όσο μάλλον με την επι-  
 θυμία των ανθρώπων να μην τους υποτιμούν ως προσωπικότη-  
 τες, να τους θεωρούν πλάσματα ικανά να έχουν αυτόνομη, ιδιαί-  
 τηρη, «αυθεντική» συμπεριφορά, έστω κι αν αυτή η συμπερι-  
 ρά στιγμιαία είναι, συναντά κοινωνικούς φραγμούς ή προσκόπτει  
 σε έναν καταπιεστικό νόμο.

Η επιθυμία μου αυτή, να επιβάλω ή να επιδεδαιώσω την  
 «ατομικότητα» της κοινωνικής μου τάξης, της ομάδας μου ή  
 του έθνους μου, συνδέεται τόσο με την απάντηση στο ερώτημα:  
 «Μέχρι ποιου σημείου πρέπει να εκτείνεται το πεδίο της εξου-  
 σίας;» (διότι στη δράση της ομάδας δεν πρέπει να επεμβαίνουν  
 εξωτερικοί εξουσιαστές) όσο και, πολύ πιο στενά, με την απά-  
 ντηση στο ερώτημα: «Ποιος πρέπει να μας κυβερνά;» — είτε  
 καλά είτε κακά, είτε φιλελεύθερα είτε καταπιεστικά — το ζήτη-  
 μα είναι: «Ποιος;» Και απαντήσεις όπως: «αντιπροσωποί εκλεγ-  
 μένοι με απόλυτη ελευθερία από εμένα και τους άλλους συμπο-  
 λίτες μου», «όλοι εμείς οργανωμένοι σε τακτικές συνελεύσεις»,  
 «οι καλύτεροι», «οι σοφότεροι», «το έθνος μας, όπως ενσαρκώ-  
 νεται από τα τάδε άτομα ή τους δείνα θεσμούς» ή «ο θεικός

ηγέτης» είναι απαντήσεις λογικά και, κάποτε, πολιτικά και κοινωνικά ανεξάρτητες από τον βαθμό «αρνητικής» ελευθερίας που δικαιώ είτε για τη δική μου είτε για τη δράση της ομάδας μου. Αν στο ερώτημα: «Ποιος θα με κυβερνήσει;» η απάντηση είναι κάποιος ή κάτι που μπορώ να θεωρήσω «δικό μου», που ανήκει σε εμένα, ή που του ανήκω εγώ, τότε, μπορώ, χρησιμοποιώντας λέξεις που εκφράζουν αδελφότητα και αλληλεγγύη ή συνδηλώνουν κάποιες πτυχές της «θετικής» έννοιας της λέξης «ελευθερία» (την οποία είναι δύσκολο να καθορίσω με περισσότερη ακρίβεια), να θεωρήσω πως πρόκειται για μια υβριδική μορφή ελευθερίας ή, τουλάχιστον, για ένα ιδεώδες που είναι κατά πολύ ανώτερο των άλλων σημερινών ιδεωδών και το οποίο δεν υπάρχει όρος που να μπορεί να το εκφράσει με απόλυτη ακρίβεια. Όσοι απορροφούν να την αποκτήσουν θυσιάζοντας την «αρνητική», μιλιανή τους ελευθερία διατείνονται, φυσικά, πως είναι έτσι περισσότερο «ελεύθεροι» — υπ' αυτή την τόσο ασαφή έννοια της ελευθερίας, την οποία ωστόσο οι άνθρωποι διώνουν με έντονη θέληση. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο στίχος «υπηρετώντας Σε έχομεν τελειάν ελευθερίαν»\* μπορεί να εκκοσμικευτεί, και το κράτος, η φυλή, η συνέλευση, ο δικτάτορας, η οικογένεια, το περιβάλλον μου ή ο ίδιος ο εαυτός μου μπορούν να πάρουν τη θέση της Θεότητας, και μάλιστα δίχως η λέξη «ελευθερία» να χάσει εντελώς το νόημά της.<sup>1</sup>

1. Η συλλογιστική αυτή δεν πρέπει να συνδέεται με την παραδοσιακή προσέγγιση ορισμένων μαθητών του Burke ή του Hegel, οι οποίοι υποστήριζαν ότι, εφόσον η κοινωνία ή η ιστορία με έχουν κάνει ό,τι είμαι, είναι αδύνατον να ξεφύγω από αυτές και τελείως παράλογο να το επιχειρώ. Δεν μπορώ, φυσικά, να αλλάξω δέρμα ή να αναπνεύσω έξω από το στομάχι μου: είναι καθαρή ταυτολογία να λέω πως είμαι ό,τι είμαι, και πως δεν είναι δυνατόν να θέλω να απαλλαγώ από τα βασικά μου χαρακτηριστικά, ορισμένα εκ των οποίων είναι κοινωνικής φύσεως. Τούτο όμως δεν συνεπάγεται ότι όλα μου να χαρρακτηριστικά είναι εγγενή και αναπόφευκτα ότι δεν είναι δυνατόν να θέλω να αλλάξω την κατάσταση μου στο πλαίσιο της κοινωνίας ή και του κόσμου αν ίσχυε κάτι τέτοιο, λέξεις όπως «επιλογή», «απόφαση», «θράση» δεν θα είχαν κανένα απολύτως νόημα. Αν θέλω να σηματοδότησω κάτι αυτού του είδους οι λέξεις, δεν πρέπει να απορρίπτονται

Χωρίς αμφιβολία, κάθε ερμηνεία της λέξης «ελευθερία», ακόμη και η πιο ασυνήθιστη, πρέπει να εμπεριέχει ένα *minimum* «αρνητικής» ελευθερίας. Πρέπει οπωσδήποτε να υπάρχει ένα πεδίο εντός του οποίου να μην υφίσταμαι κανέναν καταναγκασμό. Καμία κοινωνία δεν μπορεί να στεφθεί από τα μέλη της όλες τους τις ελευθερίες: ένα ον που εμποδίζεται από τα άλλα να δράσει μόνο του δεν αποτελεί ηθικό υποκειμένο και δεν μπορεί, ούτε νομικά ούτε ηθικά, να θεωρείται ανθρωπινό, ακόμη κι αν οι φυσιολόγοι, οι βιολόγοι ή και οι ψυχολόγοι έχουν διαφορετική γνώμη. Για τους πατέρες ωστόσο του φιλελευθερισμού — τον Mill και τον Constant —, αυτό το *minimum* δεν είναι αρκετό: απαιτούν τον μέγιστο βαθμό μη επέμβασης που να συνάδει προς τις ελάχιστες απαιτήσεις της κοινωνικής ζωής. Ασφαλώς, μόνο μια μικρή μειονότητα, αποτελούμενη από ανθρώπους συνειδητοποιημένους και εξαιρετικά πολιτισμένους, θα μπορούσε ποτέ να προβεί σε μια τόσο ακραία διεκδίκηση της ελευθερίας. Πράγματι, ανέκαθεν, οι περισσότεροι άνθρωποι ήταν διατεθειμένοι να θυσιάσουν αυτό το ιδεώδες στον δωμό κάποιων άλλων επιδιώξεων: της ασφάλειας, της κοινωνικής θέσης, της ευημερίας, της δύναμης, της αρετής, της μετά θάνατον αναμοιβής ή, ακόμη, της δικαιοσύνης, της ισότητας, της αδελφότητας, καθώς και πολλών άλλων αείων οι οποίες είναι εντελώς ή μερικώς ασυμβίβαστες με την επίτευξη του μεγαλύτερου δυνατού βαθμού ατομικής ελευθερίας και για την πραγμάτωση των οποίων αυτή η τελευταία σε καμία περίπτωση δεν αποτελεί προϋπόθεση. Στη ρίζα των ξεστηκωμών και των απελευθερωτικών πολέμων, για τους οποίους οι άνθρωποι είναι ακήλη και σήμερα διατεθειμένοι να θυσιάσουν τη ζωή τους, δεν βρίσκεται η απαίτηση ενός *Lebensraum* για κάθε άτομο. Κατά γενικό κανόνα, οι άνθρωποι που πολέμησαν για την ελευθερία πολέμησαν για να αποκτήσουν το δικαίωμα να κυβερνώνται είτε μόνοι τους είτε από τους αντιπροσώπους τους — σκληρά και αυ-

ως αυτομάτως παράλογες ή αυτοκαταστροφικές τις προσπάθειες που κάνει ο άνθρωπος για να προστατευτεί από την εξουσία ή ακόμη και για να απελευθερωθεί από «τη θέση και τα καθήκοντά του».

στηρά, εν ανάγκη, σαν τους Σπαρτιάτες, χωρίς δηλαδή μεγάλη ατομική ελευθερία, αλλά κατά έναν τρόπο που να τους επιτρέπει να συμμετέχουν, ή τουλάχιστον να πιστεύουν πως συμμετέχουν, στη νομοθετική διαδικασία και στη διοίκηση της κοινότητάς τους. Καθ' όσον αφορά τους ανθρώπους που πραγματοποίησαν τις επαναστάσεις, αυτοί, με τον όρο «ελευθερία», εννοούσαν την κατάκτηση της εξουσίας από έναν μικρό αριθμό ομοφρόνων, μια σέκτα, μια τάξη ή κάποια άλλη κοινωνική ομάδα. Η νίκη τους προκάλεσε, φυσικά, τη ματαίωση των σκοπών των ανθρώπων τους οποίους ανέτρεψαν μερικές φορές όμως οδήγησε και στην καταπίεση, στην υποδούλωση ή και στον αποδεκατισμό πολλών και μεγάλων ανθρώπινων ομάδων. Κι ωστόσο, οι εν λόγω επαναστάτες θεώρησαν πολλές φορές σκόπιμο να υποστηρίξουν ότι εκπροσωπούσαν την πλευρά της ελευθερίας, της «πραγματικής» ελευθερίας, και να διακηρύζουν την οικουμενικότητα του ιδέωδους τους: υποτίθεται πως ακόμη και αυτοί που τους εναντιώνονταν, κατά βάθος αυτό το συγκεκριμένο ιδεώδες επεδίωκαν, αλλά, δυστυχώς, είτε είχαν χάσει τον δρόμο που οδηγούσε στον κοινό στόχο είτε είχαν παρεκτραπέι από την «πραγματική» τους πορεία εξαιτίας της ηθικής ή της πνευματικής τους τυφλότητας. Όλα αυτά ελάχιστα σχετίζονται με την αντίληψη του Mill για μια ελευθερία που περιορίζεται αποκλειστικώς και μόνον από τον κίνδυνο ζημώσης του άλλου. Ο λόγος που, στη σύγχρονη εποχή, ορισμένοι φιλελεύθεροι δείχνουν να μην αντιλαμβάνονται τον κόσμο στον οποίο ζουν, ίσως να μην είναι παρά το γεγονός ότι οι άνθρωποι αυτοί ουδέποτε θέλησαν να παραδεχτούν την πραγματικότητα του συγκεκριμένου ψυχολογικού και πολιτικού φαινομένου, που κρύβεται πίσω από τη φαινομενική αμφισβησία του όρου «ελευθερία». Οι εκκλήσεις τους είναι σαφείς και ο αγώνας τους δικαίος· δεν λαμβάνουν όμως καθόλου υπόψη τόσο πολλές και διαφορετικές είναι οι στοιχειώδεις ανάγκες των ανθρώπων, ούτε και με πόσο μεγάλη ευκολία μπορεί η επίδωξη ενός ιδέωδους να καταλήξει, προς μεγάλη ικανοποίηση ορισμένων, στο ακριβώς αντίθετό του.

## Ζ'

## Ελευθερία και κυριαρχία

Όπως όλες οι μεγάλες επαναστάσεις, η Γαλλική Επανάσταση, <sup>ήκωσθι</sup> υπό την ιακωβινική τουλάχιστον μορφή της, <sup>ήκωσθι</sup> απετέλεσε ακριβώς μια εφρηκτική εκδήλωση της επιθυμίας για «θετική» ελευθερία εκ μέρους μεγάλου αριθμού Γάλλων, οι οποίοι ένιωσαν να απελευθερώνονται ως έθνος, καίτοι, για πολλούς από αυτούς, η επανάσταση είχε ως αποτέλεσμα τον αυστηρότατο περιορισμό των ατομικών ελευθεριών. Όπως με κάποια σχετική αγγαλλίαση είτε κάποτε ο Rousseau, οι νόμοι της ελευθερίας μπορεί να είναι πολύ πιο σκληροί κι από αυτόν ακόμη τον ζυγό της τυραννίας. Τυραννία σημαίνει υποταγή σε ανθρώπινους κυρίους. Ο νόμος όμως δεν μπορεί να είναι τύραννος. Με τον όρο ελευθερία ο Rousseau δεν εννοεί την «αρνητική» ελευθερία του ατόμου, το δικαίωμά του να δρα ανεμπόδιο εντός ενός οροθετημένου πεδίου, αλλά τη συμμετοχή όλων ανεξαιρέτως των μελών μιας κοινωνίας στη δημόσια εξουσία, η οποία δικαιούται να επιμεδάνει σε κάθε τόμια της ζωής του πολίτη. Οι φιλελεύθεροι του πρώτου μισού του δέκατου ένατου αιώνα ορθότατα προέβλεψαν ότι η «θετική» αυτή ελευθερία θα μπορούσε εύκολα να ακυρώσει πολλές από τις «αρνητικές» ελευθερίες τις οποίες θεωρούσαν ιερές, κι εξίσου εύκολα η κυριαρχία του λαού θα μπορούσε να ακυρώσει την κυριαρχία του ατόμου. Με μια σιφά από προσεκτικά, υπομονετικά δήματα, ο Mill απέδειξε περίτρανα ότι η διακυβέρνηση από τον λαό <sup>Λαός</sup> δεν ισοδυναμεί απαραίτητως με την ελευθερία, διότι ο «λαός» που κυβερνά δεν είναι και ανάγκη ο λαός που κυβερνάται, καθίως και διότι η δημοκρατική αυτοκυβέρνηση δεν είναι «η διακυβέρνηση του καθένα από τον εαυτό του», αλλά, στην καλύτερη περίπτωση, «η διακυβέρνηση του καθένα απ' όλους τους υπόλοιπους». Ο Mill και οι μαθητές του μιλούσαν περί «τυραννίας της πλειοψηφίας» και τυραννίας της «κυριαρχής γνώμης και του

1. Mill, παραπάνω (βλ. σ. 265, σημ. 1), σ. 219 [ελλ. έκδ.: σ. 23].

δημόσιου αισθημάτος»,<sup>1</sup> μη βλέποντας κάποια ουσιαστική διαφορά ανάμεσα σε αυτήν και σε οποιαδήποτε άλλη μορφή τυραννίας που παραδιάζει τα ιερά όρια της ιδιωτικής ζωής του ατόμου.

Κανένας δεν εξέφρασε και δεν ανέλυσε την αντίθεση μεταξύ των δύο τύπων ελευθερίας καλύτερα από τον Benjamin Constant. Όπως επισημιάνει, η μεταδίδαση, μέσω μιας επιτυχημένης εξέγερσης, της απεριόριστης εξουσίας — που κοινώς ονομάζεται κυριαρχία — από κάποια χέρια σε κάποια άλλα, όχι απλώς δεν αυξάνει την ελευθερία, αλλά το μόνο που καταφέρει είναι να μετατοπίσει το βάρος της δουλείας. Για το άτομο δεν έχει καμία σημασία αν συντρέχεται από μια λαοπρόβλητη κυβέρνηση, έναν μονάρχη ή μια καταπιεστική νομοθεσία. Κατά τον Constant, το βασικό ζητούμενο για τους υπερέμαχους της «αρνητικής», ατομικής ελευθερίας δεν είναι να μάθουν ποιος ασκεί την εξουσία, αλλά πόση εξουσία πρέπει να κατέχει αυτός που θα την ασκήσει και τούτο, διότι, αργά ή γρήγορα, αυτός που κατέχει απεριόριστη εξουσία θα την καταχραστεί επί ζημία του ατόμου. Κατά κανόνα, ελέγε, οι άνθρωποι επαναστατούν εναντίον της τάδε ή της δείνα καταπιεστικής, όπως πιστεύουν, κυβέρνησης, τη στιγμή που η πραγματική αιτία της καταπίεσης έγκειται απλούςτατα στην ίδια τη συγκέντρωση εξουσίας: αν κάτι θέτει σε κίνδυνο την ελευθερία, είναι ακριβώς η ύπαρξη απόλυτης εξουσίας. «Το όπλο πρέπει κανείς να τιμωρεί», έγραφε, «και όχι το χέρι. Υπάρχουν δάρη που υπερβαίνουν τις δυνάμεις των ανθρώπων»; Η δημοκρατία μπορεί μεν να αφαιρεί μια ορισμένη ολιγαρχία, ένα προνομίωχο άτομο ή ένα σύνολο τέτοιων ατόμων, αλλά μπορεί επίσης να συντρίψει τα άτομα με δαναυσότητα ανάλογη εκείνης ενός ανηλεούς εξουσιαστή. Το να έχουν όλοι το δικαίωμα καταπίεσης — ή επέμβασης — δεν ισοδυναμεί με ελευθερία: κι ούτε μένει ως διά μαγείας αλώβητη η ελευθερία μόνον και μόνον επειδή οι άνθρωποι αποφασίζουν κοινή συναινέσει να την απολέσουν. Αν συναινέω στην καταπίεσή μου, ή αποδέχομαι την κατάστασή μου με αδιαφορία

1. Ο.π., σ. 219-20 [ό.π., σ. 24].

2. Constant, παραπάνω (βλ. σ. 264, σημ. 1), σ. 270.

ή ειρωνεία, με καθιστά αυτό λιγότερο καταπιεσμένο; Αν πουλώ από μόνος μου τον εαυτό μου ως δούλο, με καθιστά αυτό λιγότερο δούλο; Αν αυτοκτονήσω, είμαι τάχα λιγότερο νεκρός, απλώς και μόνον επειδή ήταν ελεύθερη η απόφασή μου να δώσω τέλος στη ζωή μου; «Η λαϊκή διακυβέρνηση είναι απλώς μια σπασμωδική τυραννία: η μοναρχία, μια πιο πυγκεντρωτική δεσποτεία». <sup>1</sup> Ο Constant θεωρούσε τον Rousseau τον πιο επικίνδυνο εχθρό της ατομικής ελευθερίας, επειδή κάποτε είχε δηλώσει: «Δίνοντας τον εαυτό μου στους πάντες, δεν τον δίνω σε κανέναν».<sup>2</sup> Ο Constant έλεγε πως αδυνατούσε να καταλάβει γιατί ο κυρίαρχος, έστω κι αν ήταν «ο καθένας» ή «όλοι», δεν θα μπορούσε να καταπιέσει ένα από τα «μέλη» του αδιαίρετου Ηγώ του, αν το ήθελε. Μπορεί, δεδαίως, να προτιμά να μου στερήσει τα δικαιώματά μου μια συνέλευση, μια οικογένεια ή μια τάξη, στην οποία ανήκω ως μειονότητα. Κάτι τέτοιο θα μπορούσε ίσως να μου δώσει μια μέρα την ευκαιρία να πείσω τους άλλους να αποκτήσουν για λογαριασμό μου κάτι που πιστεύω πως δικαιούμαι. Γεγονός ωστόσο παραμένει πως στερούμαι την ελευθερία μου με όλη τη σημασία της λέξης, ασχέτως του αν αυτοί που μου τη στερούν είναι οι φίλοι μου, η οικογένειά μου ή οι συμπολίτες μου. Ο Hobbes τουλάχιστον ήταν περισσότερο ειλικρινής: δεν υποκρινόταν πως ο κυρίαρχος δεν υποδουλώνει: μπορεί μεν να αιτιολογούσε αυτή την υποδούλωση, αλλά δεν είχε το θράσος να την αποκαλεί ελευθερία.

Καθ' όλη τη διάρκεια του δέκατου ένατου αιώνα, οι φιλελεύθεροι στοχαστές υποστήριζαν ότι, αν η ελευθερία δεν προϋπέθετε την ύπαρξη ενός ορίου στην εξουσία που είχε ο οποιοσδήποτε να με αναγκάζει να κάνω κάτι που δεν ήθελα — ή που ποτέ δεν θα ήθελα — να κάνω, τότε, όποιο κι αν ήταν το ιδεώδες που εν ονόματι του γινόμουν αντικείμενο καταναγκασμού, δεν ήμουν ελεύθερος: ότι το δόγμα της απόλυτης κυριαρχίας ήταν ένα δόγμα κατ' εξοχήν τυραννικό. Αν θέλω να διαφυλάξω την ελευθερία

1. Ο.π., σ. 274.

2. Rousseau, παραπάνω (βλ. σ. 259, σημ. 2): πδ. Constant, ό.π., σ. 272.

μου, δεν αρκεί να λέω: η ελευθερία μου είναι αυστηρώς απαρ-  
 βίαστη, παρεχτός κι αν ο απόλυτος άρχων, η λαϊκή συνέλευση,  
 ο Βασιλεύς εν Κοινοβουλίω [the King in Parliament], οι δικασ-  
 τές ή οι ίδιοι οι νόμοι—διότι και οι νόμοι μπορεί να είναι κατα-  
 πιστευτικοί—εγκρίνουν την παραβίασή της. Πρέπει να οικοδομήσω  
 μια κοινωνία στην οποία θα υπάρχουν όρια ελευθερίας τα οποία  
 κανείς δεν θα έχει το δικαίωμα να υπερβεί. Ανεξαρτήτως του αν  
οι κανόνες καθορισμού των ορίων αυτών ονομάζονται φυσικά δι-  
καιώματα, λόγος του Θεού, φυσικός νόμος, υπαγορεύσεις της ωφε-  
λιμότητας ή «τα παντοτινά συμφέροντα του ανθρώπου»· ανεξάρ-  
τήτως του αν πιστεύω πως οι κανόνες αυτοί είναι a priori ή αν  
ισχυρίζομαι πως αποτελούν τελικούς σκοπούς για εμένα, την  
κοινωνία μου ή τον πολιτισμό μου· κοινό χαρακτηριστικό των εν  
λόγω κανόνων είναι το γεγονός ότι είναι τόσο ευρέως αποδεκτοί  
και τόσο βαθιά ριζωμένοι στην ίδια τη φύση των ανθρώπων, όπως  
αυτοί έχουν αναπτυχθεί μέσα στους αιώνες, ώστε είναι αδιαχώ-  
ριστοι από τον τρόπο κατά τον οποίο αντιλαμβάνομαστε συνή-  
θως την έννοια του ανθρώπινου όντος. Αν πιστευούμε ειλικρινά  
στην ύπαρξη ενός απαράβιαστου πεδίου ατομικής ελευθερίας, μόνο  
μια τέτοια, απόλυτη στάση μπορούμε να κρατήσουμε· γιατί είναι  
σαφές πως ελάχιστα μπορεί κανείς να περιμένει από την κυβέρ-  
νηση της πλειοψηφίας: η δημοκρατία, απλώς ως δημοκρατία, δεν  
είναι λογικά συμφασμένη με την ατομική ελευθερία και, όπως  
η ίδια η ιστορία το μαρτυρεί, έχει επιδείξει κατά καιρούς αδυνα-  
μία να την προστατεύσει, καίτοι παραμένοντας πιστή στις αρχές  
της. Ως γνωστόν, ελάχιστες είναι οι κυβερνήσεις που έχουν  
δυσκολευτεί να κατευθύνουν τη βούληση των υπηκόων τους. Ο  
θρίαμβος του δεσποτισμού είναι να αναγκάζει τους δούλους να  
αυτοκληρυσσούνται· ελεύθεροι. Η μπορεί να μη χρειάζεται καν να  
τους αναγκάζει· μπορεί οι δούλοι να πιστεύουν ειλικρινά πως είναι  
ελεύθεροι: παραμένον· διαπύσο, δούλοι. Η κυριότερη αρετή του  
πολιτικού «θηρίου»—δικαιώματος της συμμετοχής στα κοινά  
έρχεται ίσως, για τους φιλελευθέρους, στο γεγονός ότι αποτελεί  
ένα μέσο προστασίας αυτής της υπέρτατης, όπως τη θεωρούν,  
αξίας: της ατομικής «αρνητικής»—ελευθερίας.

Αν όμως οι δημοκρατίες μπορούν, δίχως να παύσουν να είναι  
 δημοκρατικές, να κατατιέσουν την ελευθερία, όπως τουλάχιστον  
 την εννοούν οι φιλελεύθεροι, πώς θα μπορούσε μια κοινωνία να  
 γίνει πραγματικά ελεύθερη; Για τον Constant, τον Mill, τον  
 Tocqueville και τη φιλελεύθερη παράδοση στην οποία ανήκουν,  
 καμία κοινωνία δεν είναι ελεύθερη αν δεν διέπεται από τις εξής  
 δύο αλληλένδετες αρχές: πρώτον, καμία εξουσία δεν μπορεί να  
 θεωρείται απόλυτη—μόνο τα δικαιώματα είναι απόλυτα—, και για  
 τούτο όλοι οι άνθρωποι, όποια κι αν είναι η εξουσία που τους  
 κυβερνά, έχουν το απόλυτο δικαίωμα να αρνηθούν να συμπερι-  
 φερθούν απάνθρωπα· δεύτερον, υπάρχουν όρια—όρια μη τεχνη-  
 τά—εντός των οποίων οι άνθρωποι κατέχουν απαράβιαστα δι-  
 καιώματα: τα όρια αυτά καθορίζονται από κανόνες τόσο παλαιούς  
 και τόσο ευρέως αποδεκτούς, ώστε η τήρησή τους συνδέεται άμεσα  
 με τον τρόπο κατά τον οποίο αντιλαμβάνομαστε συνήθως την έννοια  
 του ανθρώπινου όντος και, κατ' επέκτασιν, με αυτό που εννοού-  
 με ως απάνθρωπη ή παράλογη πράξη: κανόνες για τους οποίους  
 δεν θα ευσταθούσε, παραδείγματος χάριν, να πούμε πως θα  
 μπορούσαν να ακυρωθούν από κάποια συνέλευση ή κάποιο ανώ-  
 τατο δικαστήριο. Όταν λέω πως ένα ανθρώπινο ον είναι φυσιο-  
 λογικό, εννοώ εν μέρει ότι δεν θα μπορούσε εύκολα να παραβεί  
 αυτούς τους κανόνες χωρίς να δοκιμάσει ένα αίσθημα αποστρο-  
 φής. Κανόνες αυτού του είδους προσβάλλονται, όταν ένας άνθρωπος  
 κηρύσσεται ένοχος χωρίς να περάσει από δικη ή όταν καταδικά-  
 ζεται δυνάμει ενός αναδρομικού νόμου· όταν τα παιδιά εξαναγκά-  
 ζονται να καταδώσουν τους γονείς τους, οι φίλοι να προδώσουν  
 ο ένας τον άλλον, οι στρατιώτες να διαπράξουν βαρβαρότητες·  
 όταν βασανίζονται ή δολοφονούνται άνθρωποι όταν σφαγάζονται  
 μειονότητες επειδή η ύπαρξή τους ενοχλεί την πλειονότητα ή τον  
 τύραννο. Οι πράξεις αυτές, ακόμη κι αν νομιμοποιούνται από τον  
 άρχοντα, δεν παύουν ποτέ να προκαλούν τη φρίκη τούτου ορεί-  
 λεται στο γεγονός ότι αναγνωρίζουμε την ηθική αναγκαιότητα  
 —ανεξαρτήτως του νόμου— ορισμένων απόλυτων φραγμών που  
 εμποδίζουν τους ανθρώπους να επιβάλουν τη βούλησή τους στους  
 άλλους. Ύπ' αυτή την έννοια, η ελευθερία μιας κοινωνίας, μιας

χειραφέτησης ενός έθνους, μιας φυλής ή μιας πάξης, ή ακόμη και της ίδιας της ελευθερίας, η οποία απαιτεί να θυσιαστούν κάποια άτομα εν ονόματι της ελευθερίας του κοινωνικού συνόλου. Σύμφωνα με την άποψη αυτή, υπάρχει κάπου, στο παρελθόν ή στο μέλλον, στη θεία αποκάλυψη ή στον νου ενός στοχαστή, στις διακηρύξεις της ιστορίας και της επιστήμης ή στην καρδιά ενός αγνού ανθρώπου, μία τελική, οριστική λύση. Η παλαιότερη αυτή πεποίθηση στηρίζεται στην ιδέα ότι όλες οι θετικές αξίες στις οποίες πρίσταναν και πιστεύουν οι άνθρωποι πρέπει εν τέλει να είναι συμβιβάσιμες μεταξύ τους και ίσως μάλιστα να αποτελούν συνεπαγωγή ή μια της άλλης. «Η φύση, με μιαν άθραυστη αλυσίδα, ενώνει την αλήθεια, την ευτυχία και την αρετή», έλεγε ένας από τους καλύτερους ανθρώπους που έζησαν ποτέ, ένας άνθρωπος που απέδιδε την ίδια σημασία στην ελευθερία, στην ισότητα και στη δικαιοσύνη.<sup>1</sup>

Αληθεύει όμως αυτό; Είναι κοινότοπος ο ισχυρισμός ότι ούτε η πολιτική ισότητα ούτε η αποτελεσματική οργάνωση, αλλά ούτε και η κοινωνική δικαιοσύνη, είναι συμβιβάσιμες με την ύπαρξη της πλήρους ατομικής ελευθερίας ή του απερίοριστου *laissez-faire* ότι η δικαιοσύνη και η γενναιοφροσύνη, οι ιδιωτικές και οι δημόσιες δεσμεύσεις, οι αξιώσεις της ιδιοφυΐας και τα αιτήματα της

1. Condorcet, παραπάνω (βλ. σ. 170, σημ. 1), σ. 228. Ο Condorcet λέει ότι καθέκον της κοινωνικής επιστήμης είναι να δείχνει «με ποιους δεσμούς η φύση έχει ενώσει την πρόοδο του διαφωτισμού και την πρόοδο της ελευθερίας, της αρετής και του σεβασμού προς τα φυσικά δικαιώματα του ανθρώπου πώς τα ιδεώδη αυτά, που αποτελούν τα μόνον πραγματικά αιτήματα, και που ωστόσο αποσιπώνονται τόσο συχνά το ένα από το άλλο, ώστε να θεωρούνται ασυμβίβαστα, θα γίνουν αναπόσπαστα μεταξύ τους, όταν ο διαφωτισμός θα έχει φτάσει ένα ορισμένο επίπεδο σε έναν μεγάλο αριθμό εθνών ταυτόχρονα» (σ. 9). Και συνεχίζει: «Οι άνθρωποι διατηρούν τις προκαταλήψεις της παιδικής τους ηλικίας, της χώρας τους και της εποχής τους, παύον καιρό αφού έχουν αντιληφθεί όλες τις αλήθειες που απαιτούνται για να τις εξαλείψουν» (σ. 10). Η ερωσία της τύχης είναι ότι η πίστη του στην αναγκαιότητα και στη δυνατότητα ένωσης όλων των καλών πραγμάτων μπορεί κάλλιστα να αποτελεί μία από τις προκαταλήψεις που ο ίδιος ρητώς καταδικάζει.

πάξης ή μιας όποιας ομάδας υπολογίζεται αναλόγως προς την αντοχή αυτών των φραγμών, καθώς και προς τον αριθμό και τη σπουδαιότητα των δρόμων που οι φραγμοί αφήνουν ανοιχτούς στα μέλη της ομάδας — αν όχι σε όλα, πάντως σε πολλά.<sup>1</sup>

Βρισκόμαστε στους αντίποδες των στόχων που επιδιώκουν οι οπαδοί της «θετικής» ελευθερίας. Οι μεν επιθυμούν να περιορίσουν την εξουσία ως τέτοια· οι δε επιθυμούν να την έχουν στα χέρια τους. Το ζήτημα είναι κρισιμότατο: δεν πρόκειται για δύο διαφορετικές ερμηνείες της ίδιας έννοιας, αλλά για δύο ριζικά διαφορετικές απόψεις για τους σκοπούς της ζωής. Καλό θα ήταν να το παραδεχτούμε αυτό, έστω κι αν στην πράξη καθίσταται πολλές φορές αναγκαίος ένας μεταξύ τους συμβιβασμός. Και οι δύο απόψεις έχουν, πράγματι, απόλυτες αξιώσεις: εν τούτοις, δεν είναι δυνατόν να ικανοποιηθούν όλες. Θα μαρτυρούσε όμως έλλειψη κοινωνικής και ηθικής κατανόησης το να μην παραδεχτεί κανείς ότι ο σκοπός που επιδιώκει καθεμιά από αυτές αποτελεί μια υπέρσση αξία, η οποία, τόσο από ιστορική όσο και από ηθική άποψη, συγκαταλέγεται αυτοδικαίως ανάμεσα στις βαθύτερες ανάγκες της ανθρωπότητας.

## Η'

### Το εν και η πληθύς

Μία είναι η άποψη που, περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη, ευθύνεται για τον σφραγισμό πάμπολλων ανθρώπων στον δωμό των μεγάλων ιδεωδών — της δικαιοσύνης, της προόδου, της ευτυχίας των μελλοντικών γενεών, της ιερής αποστολής ή της

1. Στη Μεγάλη Βρετανία, μια τέτοια εξουσία ασκεί, βάσει του συντάγματος, ο απόλυτος άρχων — ο Βασίλειος εν Κοινοβουλίου. Ως εκ τούτου, αν κάτι κάνει σχετικά ελεύθερη τη συγκεκριμένη χώρα, είναι το γεγονός ότι το έθιμο ή η κοινή γνώμη εμποδίζει αυτή τη θεωρητικά παντοδύναμη οντότητα να φέρει ως τέτοια. Είναι σαφές πως σημάσια τελικά δεν έχει τόσο το είδος των περιορισμών που επιβάλλονται στην εξουσία — το αν είναι νομικοί, ηθικοί ή συνταγματικοί —, αλλά η αποτελεσματικότητά τους.

κοινωνίας, μπορεί να έρχονται σε έντονη σύγκρουση μεταξύ τους. Ο ισχυρισμός δε αυτός απέχει ένα μίλις δήμα από εκείνη την άλλη γενέκουση, σύμφωνα με την οποία δεν είναι όλα τα καλά πράγματα συμβιβάσιμα μεταξύ τους, και λιγότερο απ' όλα, τα διάφορα ιδεώδη της ανθρωπότητας. Όπως μας λεν, όμως, πρέπει κάπου και κατά κάποιον τρόπο να είναι δυνατόν να συνυπάρξουν όλες αυτές οι αξίες: διότι, αν δεν ήταν δυνατόν, το σύμπαν δεν θα ήταν κόσμος, ένα σύστημα αρμονικό, και, επιπλέον, οι συγχρούσεις μεταξύ των αξιών θα αποτελούσαν στοιχείο εγγενές της ανθρωπίνης ζωής. Το να αναγνωρίζουμε ότι η πραγμάτωση κάποιων ιδεών μας μπορεί, εξ ορισμού, να καταστήσει αδύνατη την πραγμάτωση κάποιων άλλων ιδεών ισοδυναμεί με παραδοχή της ιδέας ότι η πλήρης ανάπτυξη της ανθρωπίνης προσωπικότητας δεν είναι παρά μια μεταφυσική χίμαιρα, ένα σχήμα οξύμωρο. Για όλους τους ορθολογιστές μεταφυσικούς, από τον Πλάτωνα μέχρι τους πλέον πρόσφατους μαθητές του Hegel ή του Marx, η εγκατάλειψη της ιδέας περί υπάρξεως μιας τέτοιας, τελικής αρμονίας, εντός της οποίας όλα τα ανήματα έχουν τη λύση τους και όλες οι ανακολουθίες συμβιβάζονται, μαρτυρεί έναν χονδροειδέστατο εμπειρισμό, ένα είδος υποχρήστης προ της πραγματικότητας, μian ανυπόφορη χρεοκοπία του Λόγου — σύμπτωμα ανικανότητας εξήγητης, αιτιολόγητης και συστηματοποίησης των πάντων, την οποία ο «Λόγος» απορρίπτει με αγανάκτηση.

Μολτατά, αν δεν είμαστε οπλισμένοι με την a priori δεισιότητα ότι υπάρχει κάπου —ίσως, ας πούμε, σε έναν ιδεώδη κόσμο, τον οποίο, λόγω της πεπερασμένης φύσης μας, δεν είμαστε σε θέση ούτε καν να συλλάβουμε— μια τέλεια αρμονία μεταξύ των αληθινών αξιών, είμαστε υποχρεωμένοι να καταφύγουμε στα συνήθη μέσα της εμπειρικής παρατήρησης και της ανθρωπίνης γνώσης: και είναι σαφές πως αυτές οι τελευταίες καθόλου δεν μας επιτρέπουν να υποθέτουμε (ή ακόμη και να κατανοούμε τι θα σήμαινε ο ισχυρισμός) ότι όλα τα καλά πράγματα —ή και όλα τα κακά— είναι συμβιβάσιμα μεταξύ τους. Ο κόσμος τον οποίο αντιλαμβάνομαστε στο πλαίσιο της κοινής εμπειρίας μας μάς

υποχρεώνει να προβαίνουμε σε επιλογές μεταξύ σκοπών εξίσου τελικών, απαιτήσεων εξίσου απόλυτων, επιλογές κατά τις οποίες, για να επιτύχουμε κάποιους σκοπούς, θυσιάζουμε κατ' ανάγκην κάποιους άλλους. Πράγματι, ακριβώς επειδή αυτή είναι η κατάσταση τους, οι άνθρωποι αποδίδουν ιδιαίτερα μεγάλη αξία στην ελευθερία επιλογής: διότι, αν είχαν τη βεβαιότητα ότι μπορούσε να υλοποιηθεί επί της γης μια τέλεια κατάσταση, όπου οι σκοποί τους ποτέ δεν θα έρχονταν σε σύγκρουση, τότε, αναπόφευκτα, η αναγκαιότητα και η αγωνία της επιλογής θα εξαφανίζονταν, και μαζί με αυτές θα εξαφανίζονταν και η χρησιμότητα της ελευθερίας επιλογής. Κάθε μέθοδος ικανή να μας φέρει πληρέστερα στην κατάσταση αυτή θα μας φαινόταν τότε απολύτως δικαιολογημένη, όποιος κι αν ήταν ο βαθμός ελευθερίας που θα έπρεπε να θυσιάσουμε για να επιστεύσουμε την πραγμάτωσή της.

Σε αυτού του είδους τη δογματική βεβαιότητα είμαι σίγουρος πως εδράζεται η ασφαλής, ριζωμένη, ακράδαντη πεποίθηση των πλέον ανηλέων δικαίων και τυράννων που γνώρισε η ιστορία — η πεποίθηση ότι οι σκοποί τους δικαιολογούσαν κάθε τους πράξη. Δεν θέλω να πω ότι το ιδεώδες της τελειότητας —το οποίο μπορεί να επιδιώκουν τα άτομα, τα έθνη, οι Εκκλησίες ή οι κοινωνικές τάξεις— είναι αυτό καθ' αυτό καταδικαστέο ή ότι η γλώσσα που χρησιμοποιήσαν όλες οι κατηγορίες υπέρ αυτού του ιδεώδους ήταν αποπέλεσμα διαστρεβλώσεων και εννοιολογικών συγχύσεων, ηθικής ή διανοητικής διαστρόφης. Προσπάθησα να δείξω ότι η ιδέα της ελευθερίας υπό τη «θετική» της έννοια είναι στενά συνδεδεμένη με τις διεκδικήσεις για αυτοπροσδιορισμό των πτοδυναμικών και ηθικά δικαιωμένων εθνικών και κοινωνικών κινήματων των ημερών μας, και ότι η μη παραδοχή του γεγονότος αυτού ισοδυναμεί με παρανόηση των χριστιανικών αληθειών και ιδεών της εποχής μας. Θεωρώ όμως επίσης πως η άποψη, ότι είναι κατ' αρχήν δυνατόν να ανακαλυφθεί μία ενιαία φάρμακλα με τη βοήθεια της οποίας θα εκπληρωθούν κατά τρόπο αρμονικό όλοι οι ανθρωπίνι σκοποί, είναι κατά τεκμήριον εσφαλμένη. Αν, όπως πιστεύω, οι σκοποί των ανθρώπων είναι πολλαί, διαφορετικοί και όχι πάντοτε συμβιβάσιμοι μεταξύ τους, τότε, η



πιθανότητα των συγκρούσεων — και των τραγωδιών — ποτέ δεν μπορεί να εξαλειφθεί πλήρως από την ανθρώπινη ζωή, είτε σε ατομικό είτε σε κοινωνικό επίπεδο. Και, ως εκ τούτου, η αναγκαιότητα της επιλογής μεταξύ απαιτήσεων εξίσου απόλυτων συνιστά ιδιότητα χαρακτηριστική της ανθρώπινης κατάστασης. Αυτή είναι που δίνει αξία στην ελευθερία, όπως τουλάχιστον την αντιλαμβάνονταν ο Acton: ως αυτοσκοπό, δηλαδή, και όχι ως πρόσκαιρη ανάγκη απότοκτη των ασφαλών αντιλήψεων και της ανθρωπολογικής και ακατάστατης ζωής μας, τις οποίες θα μπορούσε ίσως κάποτε μια πανάκεια να αποκαταστήσει.

Δεν θέλω να πω ότι η ατομική ελευθερία αποτελεί, και στις πιο φιλελεύθερες ακόμη κοινωνίες, το μοναδικό, ή το πρωτεύον, κριτήριο κοινωνικής δράσης. Αναγκάζουμε τα παιδιά μας να μορφωθούν και απαγορεύουμε τις δημόσιες εκτελέσεις: δεν απο τελούν άραγε αυτά περιορισμούς της ελευθερίας; Τους αιτιολογούμε ισχυριζόμενοι ότι η άγνοια, η βαρβαρική ανατροφή ή οι βάνυαυτες μορφές ψυχαγωγίας είναι πολύ χειρότερες απ' ό,τι όλος μαζί ο καταναγκασμός που απαιτείται για να εξαλειφθούν. Η κρίση αυτή εξαρτάται από το πώς ορίζουμε το καλό και το κακό — εξαρτάται, δηλαδή, από τις ηθικές, θρησκευτικές, πνευματικές, οικονομικές και αισθητικές μας αξίες, οι οποίες, με τη σειρά τους, είναι άρρηκτα δεμένες με τον τρόπο που αντιλαμβάνομαστε τον άνθρωπο και τις βασικές του ανάγκες. Για να το πω διαφορετικά, οι λύσεις που δίνουμε σε αυτού του είδους τα προβλήματα βασίζονται στην αντίληψή μας — η οποία και μας καθοδηγεί, είτε εν γνώσει μας είτε όχι — περί του τι είναι εν τέλει μια ολοκληρωμένη ανθρώπινη ύπαρξη, και' αντιδιαστολή προς τις, κατά τον Mill, «στερημένες και στενοκέφαλες», «συρρικνωμένες και σμικρμένες» φύσεις. Το να διαμαρτυρόμαστε για τους νόμους δυνάμει των οποίων καθιερώνεται η λογοκρισία ή ρυθμίζονται τα προσωπικά ήθη, λέγοντας ότι πρόκειται για ανυπόφορες παραβιάσεις της ατομικής ελευθερίας, προϋποθέτει πως είμαστε πεπεισμένοι ότι οι δραστηριότητες, τις οποίες απαγορεύουν οι νόμοι αυτοί, αποτελούν θεμελιώδεις ανάγκες των ανθρώπινων όντων, σε μια καλή (ή και σε οποιαδήποτε) κοινωνία. Το να υπερασπί-

ζουμε αυτούς τους νόμους, αντιθέτως, σημαίνει πως θεωρούμε δεδομένο ότι οι εν λόγω ανάγκες δεν είναι θεμελιώδεις ή, πάλι, ότι δεν μπορούν να ικανοποιηθούν αν δεν θυσιάστουν κάποιες ανώτερες αξίες, κάποιες βαθύτερες ανάγκες, που είναι πολύ πιο θεμελιώδεις από την ατομική ελευθερία και που καθορίζονται από ένα κριτήριο το οποίο, όχι μόνον δεν είναι καθαρώς υποκειμενικό, αλλά περιβάλλεται πράγματι μίαν ορισμένη αντικειμενική αξία — εμπειρική ή a priori.

Η ελευθερία που παραχωρείται σε έναν άνθρωπο ή έναν λαό, ώστε αυτός να ζει κατά τον τρόπο που επιλέγει και επιθυμεί, πρέπει να σταθμίζεται από κοινού με τις απαιτήσεις διαφόρων άλλων αξιών, όπως της ισότητας, της δικαιοσύνης, της ευτυχίας, της ασφάλειας, της δημόσιας τάξης — για να αναφέρουμε απλώς τις πιο χαρακτηριστικές. Τούτο εξηγεί γιατί η ελευθερία δεν μπορεί να είναι απερίοριστη. Ορθότατα ο R. H. Tawney μάς υπενθυμίζει ότι πρέπει να τίθενται φραγμοί στην ελευθερία των δυνατών, ασχέτως του αν η δύναμή τους είναι φυσική ή οικονομική. Η πρόταση αυτή είναι πράγματι αξία σεβασμού, όχι όμως επειδή εκπηγάει από κάποιον a priori κανόνα, σύμφωνα με τον οποίο ο σεβασμός προς την ελευθερία του ατόμου συνεπάγεται τον σεβασμό προς την ελευθερία όλων των ανθρώπων, αλλά απλούστατα επειδή ο σεβασμός προς τις αρχές της δικαιοσύνης, ή το όνειδος που αισθανόμαστε από την κατάφορη ανισότητα, είναι, ως ανθρώπινη ιδιότητα, τόσο βασική όσο και η επιθυμία για ελευθερία. Το ότι δεν μπορούμε να έχουμε τα πάντα δεν συνιστά απλώς πιθανότητα, αλλά μια αναγκαία αλήθεια. Η συνεχής, κατά τον Burke, ανάγκη συμπιλίωσης, εξισορρόπησης και αντιστάθμισης, η έκκληση του Mill για νέα «πειράματα» παρ' ότι υπάρχει πάντοτε το ενδεχόμενο να υποπέσουμε σε σφάλματα, η επίγνωσή του γεγονότος ότι δεν είναι απλώς πρακτικά, μα και εξ ορισμού αδύνατον να βρούμε ξεκάθαρες και ασφαλείς απαντήσεις, ακόμη και σε έναν ιδεώδη κόσμο αποτελούμενο από ανθρώπους απολύτως καλούς και ορθολογικούς και θεμελιωμένο σε ιδέες απολύτως σαφείς, μπορεί να φαίνονται εξοργιστικές σε εκείνους που επιζητούν μία, οριστική λύση, ένα και μοναδικό σύστημα που

θα περιλαμβάνει τα πάντα και θα είναι αιώνιο. Πρόκειται, εν τούτοις, για ένα συμπέρασμα στο οποίο υποχρεωτικά οδηγούνται όλοι όσοι, όπως ο Kant, ξέρουν καλά πως «από το σφρεβλό ξύλο της ανθρωπίνης φύσης τίποτε ίσιο δεν φτιάχτηκε ποτέ»<sup>1</sup>!

Είναι μάλλον περιττό να τονίσω το γεγονός ότι ο μόνισμός ικανοποίησε τόσο για τη διάνοια όσο και για τον ψυχισμό του ανθρώπου. Το απόλυτο κριτήριο, είτε απορρέει από το όραμα της μελλοντικής έλευσης μιας τέλειας κατάστασης, όπως πίστευαν οι *philosophes* κατά τον δέκατο ογδόο αιώνα και όπως πιστεύουν οι επίγονοί τους στη σύγχρονη εποχή, οι τεχνολογικές, είτε ριζώνει στο παρελθόν — *la terre et les morts* — όπως υποστήριξαν οι Γερμανοί ιστοριογράφοι, οι Γάλλοι θεολογούς ή οι Αγγλοσάξονες νεοσυντηρητικοί, είναι δέκατο πως αργά ή γρήγορα θα προσφύσει σε κάποιο τελείως απροσδόκητο γεγονός, το οποίο και θα το διαψεύσει. Τότε θα το χρησιμοποιήσουμε για να αιτιολογήσουμε το a priori προκρούστειο μαρτύριο — την εν ψυχρώ κατακρούρηση ολοζώντανων ανθρώπινων κοινωνιών, προκειμένου να τις φέρουμε στα μέτρα του προτύπου που μας υπαγορεύει η αλήθεια γνώση μας ενός εν πολλοίς φανταστικού παρελθόντος ή ενός εξ ολοκλήρου φανταστικού μέλλοντος. Η διαφύλαξη των απόλυτων κατηγοριών ή ιδεών μας με κόστος ανθρώπινες ζωές αντίκειται στις αρχές, όχι μόνο της επιστήμης, αλλά και της ιστορίας. Χαρακτηριστική, στην εποχή μας, τόσο για την αριστερά όσο και για τη δεξιά, η στάση αυτή είναι και εντελώς ασυμβίβαστη με τις αρχές κάθε ανθρώπου που σέβεται τα γεγονότα.

Ο πλουραλισμός, καθώς προϋποθέτει έναν ορισμένο βαθμό «αρνητικής» ελευθερίας, θεωρώ πως αποτελεί ένα ιδεώδες πολύ πιο κοντά στην αλήθεια και πολύ πιο ανθρωπιστικό από το ιδεώδες της «θετικής» αυτεξουσιότητας των κοινωνικών τάξεων, των λαών ή και ολόκληρης της ανθρωπότητας, το οποίο ορισμένοι αναζητούν στα μεγάλα αυταρχικά και απολύτως πειθαρχημένα συστήματα. Και είναι πιο κοντά στην αλήθεια, επειδή αναγνωρίζει

1. Kant, παραπάνω (βλ. σ. 280, σημ. 1).

τουλάχιστον το γεγονός ότι οι άνθρωποι δεν έχουν έναν, αλλά πολλούς σκοπούς, που βρίσκονται σε κατάσταση διαρκούς αντιπαλότητας. Υποθετώντας ότι όλες οι αξίες μπορούν να διαταχθούν σε μία ενιαία κλίμακα, κατά τρόπο δηλαδή ώστε, με την απλή παρατήρηση, να μπορούμε να καθορίσουμε επακριβώς ποια αξία βρίσκεται στην υψηλότερη θέση, ερχόμαστε, νομίζω, σε αντίθεση με την ιδέα περί των ανθρώπων ως ελεύθερων δρώντων και, επιπλέον, παρουσιάζουμε την ηθική απόφαση ως λειτουργία την οποία θα μπορούσε να επιτελέσει ακόμη κι ένας απλός λογαριθμικός κανόνας. Ισχυριζόμενοι ότι, μέσα στο πλαίσιο μιας απόλυτης, κι ωστόσο πραγματοποιήσιμης, σύνθεσης που περιλαμβάνει αρμονικά τα πάντα, το καθήκον είναι σύμφωνο, και ότι η απομυκή ελευθερία είναι η γνήσια δημοκρατία ή το αυταρχικό καθέστω, δεν κάνουμε άλλο παρά να καλύπτουμε με ένα μεταφυσικό κό πέπλο την αυταπάτη ή την υποκρισία μας. Ο πλουραλισμός είναι, επίσης, πιο ανθρωπιστικός, διότι (αντίθετα με τους θεμελιωτές των διαφόρων συστημάτων) δεν στρεφεί από τους ανθρώπους, εν ονόματι ενός κάποιου απόμακρου ή ασυνάρτητου ιδεώδους, όλα όσα αυτοί θεωρούν απολύτως απαραίτητα για τη ζωή τους ως ανθρώπινων όντων κανών να μεταβάλλονται και να εξελίσσονται κατά τρόπο απρόβλεπτο.<sup>1</sup> Εν τέλει, οι άνθρωποι επιλέγουν μεταξύ υπέρτατων αξιών οι επιλογές τους αυτές προσδιορίζονται από θεμελιώδεις ηθικές κατηγορίες που αποτελούν αναπόσπαστο μέρος του είναι τους, της σκέψης τους, του τρόπου κατά τον οποίο αντιλαμβάνονται την ίδια τους την ταυτό-

1. Επ' αυτού, ο Bentham μίλησε, ακόμη μια φορά, σωστά: «Τα μόνα πραγματικά συμφέροντα είναι τα ατομικά συμφέροντα... Μπορεί κανείς άραγε να φανταστεί ανθρώπους τόσο παράλογους ώστε... να προτιμούν τον άνθρωπο που δεν υφίσταται από τον άνθρωπο που υφίσταται; να βασανίζουν τους ζώντες υπό το πρόσχημα ότι πρόγουν έτσι την ευτυχία αυτών που δεν έχουν ακόμη γεννηθεί και που μπορεί να μη γεννηθούν ποτέ;» παραπάνω (βλ. σ. 297, σημ. 1). Πρόκειται για μία από τις σπανιότητες περιπτώσεις που ο Burke συμφωνεί με τον Bentham: το απόσπασμα αυτό συνδέεται, πράγματι, στενά με την εμπειρική (κατ' αντιδιαστολή προς τη μεταφυσική) θεώρηση της πολιτικής.

τητα: αποτελούν, εν ολίγοις, μέρος του στοιχείου εκείνου που τους καθιστά ανθρώπους.

Πιθανόν το ιδεώδες της ελευθερίας επιλογής μεταξύ διαφόρων σκοπών μη θεωρούμενων αιωνίως έγκυρων, και ο πλουραλισμός των αξιών που το ιδεώδες αυτό προϋποθέτει, να μην είναι παρά ένας όψιμος καρπός του παρακμάζοντος καπιταλιστικού πολιτισμού μας: ένα ιδεώδες που ήταν άγνωστο στο μακρινό παρελθόν και στις πρωτόγονες κοινωνίες: ένα ιδεώδες που οι μελλοντικές γενεές θα αντιμετώπισουν με περιέργεια, ή ίσως και συμπάθεια, χωρίς όμως να το κατανοούν πλήρως. Πιθανόν να έληθελον τα προηγούμενα: δεν νομίζω, ωστόσο, πως μπορεί κανείς να συναγάγει από αυτά το οποιοδήποτε σκεπτικιστικό συμπέρασμα. Οι αρχές δεν καθίστανται λιγότερο ιερές μόνον και μόνον επειδή δεν μπορούμε να εγερθούμε τη διαχρονικότητά τους. Αυτή τούτη η επιθυμία μας να είναι οι αξίες μας εγερημένα αιώνιες και ασφαλείς σε κάποιον αντικειμενικό παράδεισο δεν μαρτυρεί ίσως παρά μια νοσταλγία για τις δεοδαίτητες της παιδικής ηλικίας μας ή τις απόλυτες αξίες του πρωτόγονου παρελθόντος μας. «Το να συνειδητοποιεί κανείς τη σχετική εγκυρότητα των πεποιθήσεών του», γράφει ένας αξιανάγνωστος σύγχρονος συγγραφέας, «κι εν τούτοις να τις υπερασπίζεται με ανυποχώρητο σθένος είναι το στοιχείο που τον διαφοροποιεί, ως πολιτισμένο άνθρωπο, από τον βάρβαρο»<sup>1</sup>. Το να ζητούμε περισσότερο απορρέει ίσως από μια βαθιά όσο και αθεράπευτη μεταφυσική ανάγκη: το να επιτρέψουμε όμως στην ανάγκη αυτή να καθορίζει τη ζωή μας αποτελεί δείγμα μιας εξίσου βαθιάς, πλην όμως πολύ περισσότερο επικίνδυνης, ηθικής και πολιτικής ανωριμότητας.

1. Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism, and Democracy* (Λονδίνο, 1943), σ. 243.