

Greek Political Science Review

No 47 (2022)

Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης



Liberalism and Democracy at the Crossroads

Assistant Professor, Law School, Aristotle University of Thessaloniki

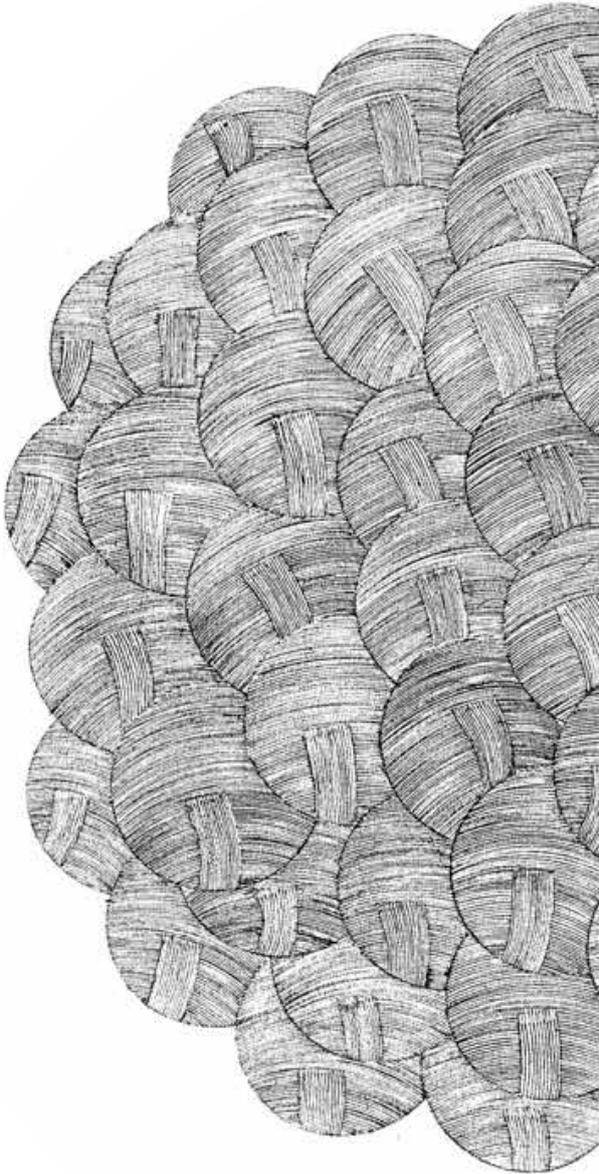
Copyright © 2022, Επίκουρος καθηγητής, Νομική Σχολή Α.Π.Θ.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

To cite this article:

Takis, A. (2022). Liberalism and Democracy at the Crossroads. *Greek Political Science Review*, (47), 5–31. Retrieved from <https://ejournals.epublishing.ekt.gr/index.php/hpsa/article/view/31851>



Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης

Greek Political Science Review

Ανδρέας Τάκης

Ο φιλελευθερισμός και η δημοκρατία σε σταυροδρόμι

Gerasimos Karoulas - Stamatis Poulakidakos

Elections and referenda during the crisis period in Greece: an analysis of international officials' statements in the Greek media

Ανδρέας Μπουρούτης

Μετανάστευση και στρατηγικές για την ένταξη στην Ελλάδα. Η εμπειρία των ετών 2015-2022

Απόστολος Ι. Παπατόλιας

Επιτελικό κράτος και προοδευτική διακυβέρνηση

Αλέξανδρος Ράπτης

«Πρέπει όλοι να πληρώνουμε τα χρέη μας...»: Το χρέος ως ηθική εντολή

Θωμάς Σιώμος

Η δημόσια αντιπαράθεση για την «απελευθέρωση» των οπτικοακουστικών μέσων στην Ελλάδα κατά τη διετία 1987-1989 και η πολιτική της σημασία

Ο φιλελευθερισμός και η δημοκρατία σε σταυροδρόμι

Ανδρέας Τάκης

Επίκουρος καθηγητής, Νομική Σχολή Α.Π.Θ.

Andreas Takis

Assistant Professor, Law School, Aristotle University of Thessaloniki

Liberalism and Democracy at the Crossroads

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η επικράτηση της νεοφιλελεύθερης ερμηνείας της σύγχρονης δημοκρατίας έχει οδηγήσει σήμερα στο να εκλαμβάνεται η αμφισβήτηση των φιλελεύθερων συστατικών της ή της αναγκαίας σχέσης μεταξύ πολιτικής και οικονομικής ελευθερίας ως «λαϊκισμός» και προαγωγή της «ανελεύθερης δημοκρατίας», δηλαδή ως συνολική άρνηση της ίδιας της φιλελεύθερης δημοκρατίας ως πολιτειακού προτύπου. Ωστόσο, κατά τους φιλελεύθερους, δεν υφίσταται αναγκαίος δεσμός μεταξύ φιλελεύθερης και δημοκρατικής ιδεολογίας. Αντιθέτως, αυτές μπορεί να αποκλίνουν συμμετρικά ή μια από την άλλη, ιδίως όσον αφορά στη δικαιολόγηση του καταναγκασμού: υπό περιστάσεις, η δημοκρατική ιδεολογία ενδέχεται να δικαιολογεί μια τυραννική πλειοψηφία, όπως ακριβώς η φιλελεύθερη ιδεολογία ενδέχεται να δικαιολογεί μια «φωτισμένη» δεσποτεία. Στην πραγματικότητα, όμως, υπάρχει μια θεμελιώδης ασυμμετρία μεταξύ τους. Για τη δημοκρατική ιδεολογία, οι ατομικές ελευθερίες αποτελούν ένα ενδογενές όριο των αποφάσεων της πλειοψηφίας, γιατί συνιστούν δομικό υλικό της ιδιότητας του πολίτη και όρο της διακριτότητας του ενός από τον άλλο. Για τον φιλελευθερισμό, όμως, αφού εγκατέλειψε το φυσικό δίκαιο, ακόμη και η αρνητική ελευθερία είναι λειτουργικό εξάρτημα της αυθόρμητης οργανικής πορείας προς την κοινή ευημερία, άρα και αναλώσιμη χάριν αυτής της τελευταίας.

Λέξεις κλειδιά:

Δημοκρατία, φιλελευθερισμός, φιλελεύθερη δημοκρατία, λαϊκισμός, ατομικές ελευθερίες, αρνητική ελευθερία, τυραννία της πλειοψηφίας, ιδιότητα του πολίτη, έκτακτη ανάγκη.

ABSTRACT

Neoliberal interpretation of modern democracy that predominates today perceives all questioning of the latter's liberal components or of the necessary relationship between political and economic freedom as «populism» and promotion of «unfree democracy», that is a total denial of liberal democracy itself. However, according to liberals, there is no necessary link between liberal and democratic ideology. On the contrary, they may differ symmetrically from each other, especially in the justification of coercion: in some cases, democratic ideology may justify a tyrannical majority, just as liberal ideology may justify an «enlightened» despotism. In reality, however, there is a fundamental asymmetry between them. For democratic ideology, civil liberties are an intrinsic limit of majority decisions, because they are constitutive of citizenship and a condition of each citizen's distinctiveness. For liberalism, however, since it has abandoned natural law, even negative freedom is a functional component of the spontaneous organic path to general prosperity and, therefore, expendable for the sake of the latter.

Keywords:

Democracy, liberalism, liberal democracy, populism, negative freedom, civil liberties, tyranny of the majority, citizenship, state of emergency.

1. ΑΝΟΔΟΣ ΚΑΙ ΚΡΙΣΗ ΤΗΣ ΦΙΛΕΛΕΥΘΕΡΗΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ

Πριν από 30 χρόνια η φιλελεύθερη δημοκρατία βρισκόταν στο απόγειο της δόξας της. Το τείχος του Βερολίνου είχε πέσει, η Σοβιετική Ένωση είχε καταρρεύσει, νέες δημοκρατίες αναδύονταν σε όλη την Ευρώπη και τον κόσμο, ενώ Κίνα και Ρωσία φαίνονταν επίσης να βρίσκονται σε φάση μετάβασης προς αυτήν. Ο πολιτικός φιλελευθερισμός φάνταζε να θριαμβεύει παράλληλα και ταυτόχρονα με τον οικονομικό φιλελευθερισμό της αγοράς. Πολλοί θεώρησαν τότε ότι και τα δυο τους ήταν εξ ίσου αναπόφευκτα κομμάτια ενός Τέλους της Ιστορίας (Fukuyama 1989): απλώς κανείς δεν έβλεπε να υπάρχει εναλλακτική λύση έναντι αυτών. Το δόγμα των συντηρητικών επικριτών των σοσιαλιστικών εγχειρημάτων του 20ου αιώνα φαινόταν να έχει δικαιωθεί: οικονομικός και πολιτικός φιλελευθερισμός είναι αξεδιάλυτα συνδεδεμένοι μεταξύ τους, δεν υπάρχει δημοκρατία χωρίς αγορά και τούμπαλι.

Ωστόσο, η πολιτική κυριαρχία του σύγχρονου οικονομικού φιλελευθερισμού στη Δύση τροφοδοτήθηκε από την αμφισβήτηση της μεταπολεμικής ευημερίας τη δεκαετία του 1970, με τη μεγάλη πετρελαϊκή κρίση. Αντίθετα, ο σύγχρονος πολιτικός φιλελευθερισμός ήταν το απότοκο μιας μακράς πορείας πολιτικής ενσωμάτωσης των λαϊκών μαζών των δυτικών κοινωνιών. Η αφετηρία της πορείας αυτής βρίσκεται ήδη στις μεγάλες αστικές επαναστάσεις και κυρίως τη Γαλλική. Χρειάστηκε όμως πολλές περιόδους Terreur, τη χειρότερη από τις οποίες πλαισιώνουν δύο παγκόσμιοι πόλεμοι, ώστε να φθάσει αυτή σε κάποιο σημείο ισορροπίας. Την ισορροπία αυτή ενσάρκωσε ένα άτυπο «κεϋνσιανό» συμβόλαιο των πολιτικών και οικονομικών ελίτ με τα μεσαία και λαϊκά στρώματα. Αυτό θα διασφάλιζε την ενσωμάτωση των τελευταίων στο σύστημα αναπαραγωγής της κοινωνικής εξουσίας των πρώτων, με αντάλλαγμα τη συμμετοχή τους στο πολιτικό σύστημα της αντιπροσώπευσης και αναδιανεμητικές πολιτικές για την κοινωνική στήριξη των ασθενεστερών. Η ισορροπία αυτή βρήκε την «αναστοχαστική» της έκφραση, σε επίπεδο θεωρίας, στις εμβληματικές δύο αρχές δικαιοσύνης του John Rawls (Rawls 1999a). Πολιτικά, ωστόσο, αυτή εκφράστηκε από μια συμμαχία μεσαίων και λαϊκών στρωμάτων, που στήριζε και προωθούσε ένα κοινωνικό κράτος δικαίου οργανωμένο με τη μορφή φιλελεύθερης δημοκρατίας. Τα συντάγματα των δυτικών δημοκρατιών συναγωνίζονταν, έτσι, μεταξύ τους ως προς τον πλούτο των δικαιωμάτων που θα απένεμαν στους πολίτες τους, δικαιωμάτων τόσο ατομικών όσο και κοινωνικών.

Τη συμμαχία αυτή κλόνισαν οι αλληπάλληλες κρίσεις του παγκόσμιου οικονομικού συστήματος. Αυτές επέτρεψαν στις οικονομικές ελίτ να αντισταθμίσουν κατ' αρχάς τις απώλειές τους, εκβιάζοντας τον περιορισμό των αναδιανεμητικών πολιτικών, και, στη συνέχεια, να κυριαρχήσουν πολιτικά

με την υποστήριξη των μεσαίων στρωμάτων. Γιατί, περισσότερο και από την πληθειοποίησή τους, τα τελευταία φαίνονται να φοβούνται την ανέλεγκτη πολιτική επικράτηση των δυσारेσσημένων λαϊκών τάξεων.

Την εξέλιξη αυτή εκφράζει, ιδεολογικά και πολιτικά, η σταδιακή επικράτηση μιας νέας ανάγνωσης των συνταγματικών τάξεων των δυτικών δημοκρατιών που δίνει έμφαση στον φιλελεύθερο σε βάρος του δημοκρατικού τους χαρακτήρα. Δεν πρόκειται μόνο για την παραδοσιακή έμφαση των συντηρητικών στην προστασία της οικονομικής ελευθερίας και της ιδιοκτησίας έναντι αυτής των κοινωνικών δικαιωμάτων, αλλά και για μια καινοφανή δυσπιστία απέναντι στην πολιτική συμμετοχή των πολλών: επικυριαρχία της πολιτικής κορυφής του εκτελεστικού πάνω στην κοινοβουλευτική πλειοψηφία, μεταφορά σοβαρών αποφασιστικών αρμοδιοτήτων από πολιτικά όργανα σε τεχνοκράτες ή μη αιρετές αρχές (συνταγματικά δικαστήρια, ανεξάρτητες αρχές, κεντρικές τράπεζες, κ.λπ.), αλλά και, υπό περιστάσεις, περιορισμός και έλεγχος της πληροφόρησης ή της ελεύθερης έκφρασης.

Η ανάγνωση αυτή, που αποκαλείται πλέον νεοφιλελευθερισμός, φαίνεται να προσβλέπει στην επέκταση των κοινωνικών μηχανισμών των ανταγωνιστικών αγορών σε όλες τις βιοτικές σφαίρες (βλ. Springer, Birch, MacLeavy 2016: 2 επ.). Έτσι, και στο πεδίο της πολιτικής, η ατομική ελευθερία που εγγυάται ένα φιλελεύθερο πολίτευμα διασφαλίζει και την ατομική ευθύνη για τις επιλογές και τις επιδόσεις του φορέα της. Γι' αυτό και η αριστεία ανάγεται, στο πλαίσιο αυτό, σε βασική διανεμητική αρχή, υποβαθμίζοντας έτσι την αποκατάσταση της μειονεξίας από συλλογικό καθήκον σε ιδιωτική αγαθοεργία. Αποστολή του κράτους πια λογίζεται μόνον η ασφάλεια της ατομικής ελευθερίας του καθένα, πράγμα συνώνυμο με τον αναγκασμό των λοιπών σε αποφυγή παρεμβάσεων σε αυτή. Στο πλαίσιο αυτό, η δημοκρατική διαδικασία αποδυναμώνεται ως πηγή πολιτικής νομιμοποίησης και αποικιοποιείται από το τεχνοκρατικό στοιχείο: οι εκλογές αντιπροσώπων μετατρέπονται σε μηχανισμό συνάρθρωσης ιδιωτικών προτιμήσεων σχετικά με την αποτελεσματικότερη τεχνικά ηγεσία όσον αφορά την ασφάλεια της ατομικής ελευθερίας, αλλά και του ίδιου του κράτους που την εγγυάται.

Το ξέσπασμα νέας παγκόσμιας οικονομικής κρίσης, το 2007, και η κρίση δημοσίου χρέους, που συνταράσσει σήμερα τις δυτικές δημοκρατίες, φαίνεται να έδωσαν οριστικό τέλος στο μεταπολεμικό κοινωνικό συμβόλαιο που συνέχισε μέχρι τώρα τις κοινωνίες των φιλελεύθερων δημοκρατιών της Δύσης. Τα μεσαία στρώματα απειλούνται με συντριβή και μεγάλα τμήματα των λαϊκών τάξεων οδηγούνται σε περαιτέρω φτωχοποίηση και κοινωνική περιθωριοποίηση, ενώ, την ίδια στιγμή, οι οικονομικές ελίτ, ιδίως οι μερίδες του διεθνούς χρηματιστηριακού κεφαλαίου, συσσωρεύουν τεράστια κέρδη. Η εκρηκτική εξέλιξη της τεχνολογίας, η φυγή των κεφαλαίων προς αναπτυσσόμενες χώρες και ο σκληρός ανταγωνισμός, που υποκινεί η μετανάστευση, έχουν προσδώσει δομικό χαρακτήρα στην κρίση

της απασχόλησης, ενώ η δημοσιονομική πειθαρχία ματαιώνει τις αναδιανεμητικές προσδοκίες των εισοδηματικά χαμηλότερων στρωμάτων. Μπροστά στο φάσμα αυτών των απειλών, οι λαϊκές τάξεις δοκιμάζονται από επισφάλεια και ματαιότητα, μια μαζική ψυχική συνθήκη, την οποία η αύξουσα αποξένωση από τα κέντρα λήψης των πολιτικών αποφάσεων, που τις αφορούν, κορυφώνει και μετατρέπει σε απελπισία και οργή.

2. ΛΑΪΚΙΣΜΟΙ, ΑΝΤΙΛΑΪΚΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΤΕΛΟΣ ΤΟΥ ΜΕΤΑΠΟΛΕΜΙΚΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΣΥΜΒΟΛΑΙΟΥ

Έτσι, καθ' όλη την περασμένη δεκαετία, μεγάλα τμήματα των λαϊκών στρωμάτων εγκατέλειψαν τα σοσιαλδημοκρατικά και χριστιανοδημοκρατικά κόμματα, που εναλλάσσονταν για δεκαετίες στη διακυβέρνηση των δυτικών δημοκρατιών, για να υποστηρίξουν με αύξουσα μαζικότητα νέους ή περιθωριακούς μέχρι πρόσφατα πολιτικούς σχηματισμούς, που καταφέρνουν να οικειοποιηθούν εν πολλοίς τη λαϊκή δυσανεμία και να τη διοχετεύσουν σε ένα «αντισυστημικό» πολιτικό πρόγραμμα κατά των πολιτικών, οικονομικών και κοινωνικών ελίτ (Mudde and Kaltwasser 2017, Müller 2017). Την επιτυχία τους αυτή την οφείλουν πρωτίστως σε μια πολεμική ρητορική, που διαρκώς αντιπαραθέτει στις «διεφθαρμένες ελίτ» έναν δήθεν συμπαγή και ομοιογενή «αληθινό λαό». Η θεμελιώδης αοριστία και ο ηθικολογικός χαρακτήρας αυτής της ρητορικής στρατηγικής επέτρεψε στους πολιτικούς αυτούς σχηματισμούς όχι μόνο να συναρθρώσουν προσωρινά τα αντιφατικά μεταξύ τους αιτήματα των περισσότερων λαϊκών μερίδων που επηρεάζουν, αλλά και να εκμεταλλευτούν τη μαζικότητα των ακροατηρίων των συγχρόνων μέσων επικοινωνίας και δικτύωσης, επαναφέροντας το βίαιο πάθος και τη συγκίνηση στο επίκεντρο του πολιτικού συστήματος. Το διάχυτο στοιχείο της συγκίνησης κάτω από κατάλληλες περιστάσεις ευνόησε και ευνοεί την ανάδειξη ηγεσιών περιβεβλημένων με χαρισματικού τύπου χαρακτηριστικά, νομιμοποιούμενων απ' ευθείας από τα πολιτικά τους ακροατήρια μέσω δημοψηφισματικού τύπου διαδικασίες (acclamatio).

Το παραδοσιακό πολιτικό προσωπικό των δυτικών δημοκρατιών αντιμετώπισε και αντιμετωπίζει με σχετλιασμό τον πολιτικό αυτό δυναμισμό των λαϊκών τάξεων που αποκαλεί «λαϊκισμό». Τείνει να τον αντιλαμβάνεται ως προϊόν μιας επικίνδυνης απόπειρας δημαγωγικής χειραγώγησής τους με στόχο την υπονόμευση και, εν τέλει, την ανατροπή της φιλελεύθερης δημοκρατίας (Για μια διαυγή κριτική αποτίμηση των αρνητικών προσλήψεων του λαϊκισμού βλ. Σταυρακάκη 2019: κεφ. 2). Πράγματι, η ανάληψη της διακυβέρνησης από λαϊκιστικά πολιτικά κόμματα (λ.χ. στην Ουγγαρία ή την Πολωνία), αλλά και αυτή ακόμη η εκλογική τους μεγέθυνση (λ.χ. στη Γαλλία) ή η συμμετοχή τους σε κυβερνήσεις συνεργασίας (λ.χ. σε Ιταλία, Αυστρία και Τσεχία) συνοδεύτηκε από αυταρχικές

πολιτικές που αψηφούν ανοικτά τον φιλελεύθερο και δημοκρατικό συνταγματισμό, αλλά και την υπερεθνική κουλτούρα σεβασμού των δικαιωμάτων του ανθρώπου, που προάγουν διεθνείς οργανισμοί όπως ο ΟΗΕ, το Συμβούλιο της Ευρώπης και η Ευρωπαϊκή Ένωση (λ.χ. περιορισμοί ελευθερίας της έκφρασης, του τύπου ή του συνεταιρίζεσθαι, υπονόμευση των δικαιωμάτων εθνικών και θρησκευτικών μειοψηφιών, απελάσεις και κλείσιμο συνόρων για πρόσφυγες και μετανάστες, κ.ο.κ.). Γι' αυτό και οι φιλελεύθεροι επικριτές του λαϊκισμού χαρακτηρίζουν την τροπή που έχουν λάβει τα οικεία πολιτεύματα ως «ανελεύθερη δημοκρατία» (il-liberal democracy, βλ. αντί άλλων Müller 2017:75-122, Pappas 2019: κεφ. 2.).

Ωστόσο, όπως προκύπτει από μια πιο προσεκτική ματιά, η τάση αυταρχικών αποκλίσεων είναι χαρακτηριστική εκείνων των λαϊκιστικών πολιτικών σχηματισμών και των ηγεσιών τους που αντλούν τη συνοχή και νομιμοποίησή τους, αντίστοιχα, από την επίκληση μιας φαντασιακής κοινότητας αγαθού (λ.χ. της φυλής, του έθνους ή της αληθινής πίστης). Αυτές είναι συνήθως και οι περιπτώσεις όπου το χαρισματικό στοιχείο ασκεί και την ισχυρότερη επιρροή. Εμφανιζόμενες, έτσι, ως προνομιακοί θεματοφύλακες και διαχειριστές του κοινού αυτού μεταφυσικού αγαθού, οι πολιτικές τους ηγεσίες καταλήγουν να τοποθετούν στο στόχαστρο πολιτικών καταναγκασμού ή αποκλεισμού τους διαφορετικούς και τους ξένους, εμφανίζοντάς τους ως εργαλεία με τα οποία οι ελίτ υλοποιούν τα σχέδιά τους σε βάρος του «λαού». Τέτοια δαιμονοποίηση της ετερότητας βρίσκει μαζική πολιτική απήχηση στα μεσαία και μικροαστικά στρώματα που υφίστανται μέσα στην κρίση δραστική υποβάθμιση της κοινωνικής τους θέσης. Η εκλογική επιτυχία τέτοιων στάσεων έχει οδηγήσει τα παραδοσιακά κόμματα εξουσίας -κυρίως τα συντηρητικά αλλά όχι μόνον- στο να μιμηθούν αποτελεσματικά για ίδιον όφελος τον λαϊκισμό, την ίδια στιγμή που τον αναθεματίζουν.

Σε αντίθεση όμως με την εχθρική προς το διαφορετικό εκδοχή του λαϊκισμού, άλλοι πολιτικοί σχηματισμοί συναρθρώνουν τα αιτήματα των λαϊκών στρωμάτων έναντι των ελίτ και του κράτους που αυτές ελέγχουν στη βάση της κοινής δυσαρέσκειας για τη ματαίωση των αξίας των δικαιωμάτων τους και των αναδιανεμητικών προσδοκιών, που καλλιεργούσε μέχρι την κρίση η φιλελεύθερη δημοκρατία (Για μια εναλλακτική εννοιολόγηση του λαϊκιστικού φαινομένου στη βάση αυτή βλ. Ernesto Laclau 2005). Στη βάση αυτής της συνάρθρωσης, όμως, αναδεικνύουν ταυτόχρονα την κοινή πρόθεση όσων συστρατεύονται να συμβάλει καθένας στην αποκατάσταση της κοινωνικής αδικίας που υφίστανται. Η πολιτική κινητοποίηση που προωθείται στη βάση αυτή οργανώνεται συχνά με τη μορφή ενός συνεργατικού σχήματος δημοκρατικού εξισωτισμού, η αποτελεσματικότητα του οποίου εξαρτάται από τη μέγιστη δυνατή συμπεριληπτικότητα (inclusiveness, βλ. Olson 1971: 36-9). Η τάση αυτή, που χαρακτηρίζει περισσότερο, αλλά όχι κατ' ανάγκην, τους λαϊκισμούς της Αριστεράς, εμφανίζεται έτσι πολύ πιο φιλική απέναντι στο διαφορετικό και έχει την ικανότητα να επαναφέρει στο επίκεντρο της πολιτικής τα ζητήματα κοινωνικής δικαιοσύνης με τη μορφή προγράμματος

δραστικών θεσμικών αλλαγών για την αποκατάσταση της δημοκρατικής συμμετοχής των λαϊκών στρωμάτων, ασχέτως εθνικών ή άλλων χαρακτηριστικών τους (Mudde 2015, Stavrakakis 2018).

Από τη σκοπιά των συστημικών ελίτ, οι ουσιώδεις διαφορές μεταξύ «λαϊκισμών», αποκλειστικών ή συμπεριληπτικών, της Δεξιάς ή της Αριστεράς, είναι αδιόρατες στο βαθμό που το λαϊκιστικό φαινόμενο αντιπαράκειται στον (νεο)φιλελευθερισμό της ευταξίας (ordoliberalismus), που έχει κυριαρχήσει ως πολιτική ερμηνεία της φιλελεύθερης και δημοκρατικής τάξης στην Ευρώπη. Εξ' ου και η ανακλαστική σχεδόν προδιάθεση πολλών να θεωρούν ότι τα λαϊκιστικά χαρακτηριστικά ενός πολιτικού σχηματισμού προδιαγράφουν απαρέγκλιτα, στην περίπτωση που αυτός ανέλθει στην εξουσία, την εγκαθίδρυση μιας ανελεύθερης δημοκρατίας. Τρομαγμένα από ένα τέτοιο ενδεχόμενο και αντιμετωπίζοντας το φάσμα της δραστηκής τους υποβάθμισης, μεγάλα κομμάτια των μεσαίων στρωμάτων συσπειρώθηκαν πολιτικά σε ένα αντι-λαϊκιστικό μέτωπο, γύρω από τον φιλελευθερισμό των ελίτ. Η μεταστροφή τους αυτή οδήγησε σε οριστική κατάρρευση την πολιτική συμμαχία τους με τις λαϊκές τάξεις, η οποία είχε αποτελέσει για όλη τη μεταπολεμική περίοδο τη βασική δύναμη στήριξης και προώθησης του κοινωνικού κράτους, καθώς και της φιλελεύθερης δημοκρατίας ως μορφής πολιτειακής του οργάνωσης.

Σε πολιτικό επίπεδο, η συμμαχία αυτή εκδηλώθηκε ως μια συνέργεια μεταξύ αστικού εκσυγχρονισμού και δημοκρατικής Αριστεράς, που έτεινε -ευκαιριακά έστω- να στρατολογεί υποστηρικτές από ολόκληρο σχεδόν το πολιτικό φάσμα, από τις παρυφές της Κεντροδεξιάς έως αυτές της Ριζοσπαστικής Αριστεράς (ιδίως λ.χ. όσον αφορά στην υπεράσπιση μειοψηφιών και ευάλωτων ομάδων). Ωστόσο, το ιδεολογικό υπόβαθρο αυτής της πολιτικής σύμπραξης ήταν κάτι που θα μπορούσε να αποκληθεί μια επάλληλη συναίνεση (Rawls 1996: 133 επ., Rawls 1999b: 421 επ.) μεταξύ των θέσεων του φιλελευθερισμού και της δημοκρατικής ιδεολογίας. Στον πυρήνα της βρισκόταν η ιδέα ότι ένα πολίτευμα δεν μπορεί να είναι δημοκρατικό, αν δεν είναι σε ορισμένο βαθμό και φιλελεύθερο, και το ανάποδο.¹

Ωστόσο, η θέση αυτή φαίνεται να αναφέρεται όχι σε κάποιον αναγκαίο εσωτερικό δεσμό ή συγγένεια μεταξύ φιλελευθερισμού και δημοκρατίας ως πολιτικών ιδεολογιών, αλλά μάλλον στη θεσμική συγκρότηση των πολιτευμάτων των δυτικών δημοκρατιών. Ως πολιτικές ιδεολογίες εννοώ εδώ τις ενεργές αντιλήψεις για το πολιτικό αγαθό που συνέχουν το πολιτικό πλήθος, νομιμοποιούν πολιτικά την καταναγκαστική λειτουργία του κράτους και κινητοποιούν την εξέλιξη των πολιτικών θεσμών. Κατά την παράδοση, όμως, που έχει εδραιωθεί

¹ Τη θέση αυτή συναντά κανείς χαρακτηριστικά σε εμβληματικές φυσιογνωμίες της ευρωπαϊκής δημοκρατικής Αριστεράς, όπως ο Norberto Bobbio (Bobbio 2005) ή ο Αριστόβουλος Μάνεσης (Μάνεση 1982) αλλά και σε όλους λίγο πολύ τους εκφραστές του αμερικανικού φιλελεύθερου εξισωτισμού, όπως ο R. Dworkin (Dworkin 1978) αλλά και ο ίδιος ο Rawls.

πλέον στο συνταγματικό δίκαιο, όταν κάνει κάποιος λόγο για φιλελεύθερα και δημοκρατικά χαρακτηριστικά ενός συντάγματος, αναφέρεται συγκεκριμένα στο γεγονός ότι αυτό αφ' ενός κατοχυρώνει έναν κατάλογο απαράγραπτων ατομικών δικαιωμάτων και αφετέρου εναποθέτει τον σχηματισμό της πολιτειακής βούλησης σε ένα ή περισσότερα αντιπροσωπευτικά σώματα, των οποίων η ανάδειξη διενεργείται μέσω της λίγο-πολύ καθολικής συμμετοχής του λαού σε εκλογικές διαδικασίες. Πράγματι, σε επίπεδο συνταγματικής αρχιτεκτονικής, φιλελεύθεροι και δημοκρατικοί θεσμοί ενδέχεται να συρρέουν ή να προϋποθέτουν αμοιβαία οι μεν τους δε: λ.χ. η πολιτική συμμετοχή προϋποθέτει ελευθερία συνείδησης και έκφρασης, αλλά, ταυτοχρόνως, εγγυάται πολιτικά ότι αυτές θα γίνουν σεβαστές, αν απειλούνται. Ένα πράγμα είναι, λοιπόν, τα τυπικά χαρακτηριστικά ενός συνταγματικού πολιτεύματος, δηλαδή η ιστορική προέλευση ή η αφηρημένη λειτουργικότητα των επιμέρους πολιτειακών του θεσμών, όπως λ.χ. η κατοχύρωση της ατομικής ιδιοκτησίας ή η οργάνωση της καθολικής ψηφοφορίας, και άλλο η πολιτική ιδεολογία που διαπνέει την ερμηνεία και εφαρμογή των θεσμών του στην πράξη. Γιατί, από τη σκοπιά αυτή, ως πολιτικές ιδέες, φιλελευθερισμός και δημοκρατία μπορεί να βρεθούν σε βαθειά μεταξύ τους αντιπαλότητα.

Αυτή την αντιπαλότητα, πίσω από την επάλληλη συναίνεση, επιδιώκουν να διερευνήσουν οι σελίδες που ακολουθούν, εστιάζοντας σε βασικά σημεία σύγκλισης και απόκλισης μεταξύ τους ως πολιτικών θεωρημάτων. Τα σημεία σύγκλισής τους εντοπίζονται στην κοινή κατ' αρχήν πίστη τους στις ατομικές ελευθερίες και τη δημοκρατία ως τον καλύτερο τρόπο δικαιολόγησης του περιορισμού τους (βλ. κεφάλαιο 3). Αυτά τροφοδοτούν με πολιτική συναίνεση τους συνταγματικούς θεσμούς της σύγχρονης φιλελεύθερης δημοκρατίας. Γι' αυτό άλλωστε και, σε περιστάσεις σχετικής τουλάχιστον γενικής ευημερίας, οι πολιτικές αντιπαραθέσεις στο εσωτερικό της περιστρέφονται συνήθως γύρω από την αξία αναδιανεμητικών πολιτικών και το εύρος των κοινωνικών δικαιωμάτων. Οι ουσιώδεις αποκλίσεις τους, ωστόσο, έγκεινται στον δραστικά διαφορετικό τρόπο με τον οποίο φιλελευθερισμός και δημοκρατική ιδεολογία αντιλαμβάνονται τη σχέση της δημοκρατίας με την ελευθερία (βλ. κεφάλαια 4 και 5). Η πολιτική τους σημασία αναδεικνύεται κατ' εξοχήν σε περιστάσεις οικονομικής κρίσης ή/ και κοινωνικής αναταραχής, ώστε τροφοδοτούν επιχειρηματολογικά μετωπικές πολιτικές αντιπαραθέσεις, που διαρρηγνύουν τις συναινέσεις και προκαλούν ισχυρούς κλυδωνισμούς της πολιτειακής διάρθρωσης της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Όπως είδαμε, την απειλή για τη φιλελεύθερη δημοκρατία οι κυβερνώσες φιλελεύθερες ελίτ σπεύδουν να εντοπίσουν σε μια εγγενή δήθεν τάση της κυριαρχίας του πλήθους να καταπατά τις ατομικές ελευθερίες της μειοψηφίας. Πρόκειται ακριβώς για την πολιτειακή παραφθορά της φιλελεύθερης δημοκρατίας που σήμερα αποκαλούν «ανελεύθερη δημοκρατία». Παρακάτω όμως υποστηρίζεται ότι, παρά την κατ' αρχήν προτίμησή του υπέρ της δημοκρατίας, ο φιλελευθερισμός διαθέτει ένα γνωσιακό στοιχείο που υπό

περιστάσεις ευνοεί αυταρχικές και αντιδημοκρατικές λύσεις. Κυρίως όμως πρόκειται να υποστηριχθεί ότι ο δομικός αυτός αυταρχισμός, συνδεδόμενος με την υπόγεια τελολογία του φιλελευθερισμού, απειλεί ακόμη και την ατομική ελευθερία που επιδιώκει δήθεν να προασπίσει (βλ. κεφάλαιο 6). Έτσι, με το να θεωρεί η δημοκρατική ιδεολογία τις ατομικές ελευθερίες στοιχείο συγκρότησης της ιδιότητας του πολίτη, αποδεικνύεται συνεπέστερος και ασφαλέστερος υπερασπιστής τους από τον φιλελευθερισμό (βλ. κεφάλαιο 7).

3. ΦΙΛΕΛΕΥΘΕΡΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΚΗ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ: ΜΙΑ ΕΠΑΛΛΗΛΗ ΣΥΝΑΙΝΕΣΗ

Κοινό σημείο αναφοράς φιλελευθερισμού και δημοκρατικής ιδεολογίας είναι το ιδανικό της ελευθερίας. Γι' αυτό και κοινό κακό και για τις δύο πολιτικές ιδεολογίες είναι ο καταναγκασμός. Ωστόσο, τις ιδέες αυτές τις κατανοούν αρκετά διαφορετικά.

Για τον φιλελευθερισμό, η ελευθερία είναι πρωτίστως ένα αρνητικό μέγεθος, μια αμυντική συνθήκη ανεξαρτησίας του καθένα ως ατόμου απέναντι στους άλλους, που υλοποιείται δια της καθολικής αναγνώρισης ατομικών δικαιωμάτων.² «Σκοπός της ελευθερίας των μοντέρνων», έλεγε ο Benjamin Constant, «είναι η ασφάλεια των ιδιωτικών απολαύσεων, γι' αυτό και ελευθερία αυτοί ονομάζουν τις εγγυήσεις που οι θεσμοί παρέχουν σε αυτές τις απολαύσεις» (Constant 1982: 548). Επειδή λοιπόν η ελευθερία νοείται ως ελευθερία του ατόμου απέναντι στην ολότητα και τον τεκμαιρόμενο εκπρόσωπό της, το κράτος, ο φόβος που κινητοποιεί τον φιλελευθερισμό είναι ο φόβος των πολλών ή, καλύτερα, όπως εμβληματικά για τους φιλελεύθερους λέγεται, η «τυραννία της πλειοψηφίας» (de Tocqueville 1968).

Αντίθετα, για τη δημοκρατική ιδεολογία, η ελευθερία έχει δραστικά διαφορετικό περιεχόμενο, ακόμη και αν εκ πρώτης όψεως μοιάζει με αυτή των «μοντέρνων». Στις δημοκρατίες, «το να ζει κανείς κατά πως θέλει» δεν είναι η ίδια η ελευθερία, αλλά μόνο η ένδειξη ή το «έργον» της (Aristotle 1932: 1317b 9-12). Η δημοκρατική ελευθερία δεν είναι κάτι που κάποιος μπορεί να έχει ή να υφίσταται ιδιωτικά και κατά μόνας, αλλά αυτό που καθένας και όλοι μαζί κάνουμε «αρχόμενοι και εν μέρει άρχοντες» (Aristotle 1932: 1317b 40), δηλαδή με το να συμμετέχουμε ενεργά και επί ίσοις όροις σε ένα συνεργατικό εγχείρημα κοινής πολιτικής αυτοδιακυβέρνησης.

Ο φιλελευθερισμός, με άλλα λόγια, αντιλαμβάνεται την ελευθερία αρνητικά, ως το να μην με εμποδίσει τίποτα και κανένας να κάνω κάτι που θέλω, ενώ η δημοκρατική ιδεολογία θετικά, ως το να είμαι σε τελική ανάλυση ο

² Η ιδέα της αρνητικής ελευθερίας έχει βρει τον πλέον εύγλωττο υπερασπιστή της απέναντι στον ολοκληρωτισμό, που κατ' αυτόν εγκυμονεί η θετική ελευθερία, στον Isaiah Berlin (Berlin 1990: 138-172).

αφέντης του εαυτού μου. Γι' αυτό, ο φόβος της δημοκρατικής ιδεολογίας είναι η δουλική σχέση υπηκόου-δεσπότη.³ Έτσι, η μια εκδοχή της ελευθερίας παίρνει θεσμική υπόσταση πρωτίστως μέσα από αμυντικά δικαιώματα του ατόμου, ενώ η δεύτερη μέσα από θετικές, πολιτικές ελευθερίες ενεργού συμμετοχής. Τα πρώτα περιχαρακώνουν ένα πεδίο ακώλυτης ατομικής δράσης ενός προσώπου που υφίσταται πριν από και άσχετα με την ολότητα. Οι δεύτερες, μέσα από την ενάσκησή τους, συγκροτούν το ίδιο το πρόσωπο κατ' αρχήν ως πολίτη, δηλαδή ως κάποιον ικανό να αυτοκυβερνάται. Σε κάθε της εκδοχή, όμως, γίνεται δεκτό ότι η συμβίωση εν ελευθερία δεν μπορεί να διασφαλισθεί σε τελική ανάλυση παρά μόνον δια του καταναγκασμού, τόσο όσο είναι αναγκαίος για την αποκατάσταση της τρωθείσας ελευθερίας. Γι' αυτό και, τόσο για τον φιλελευθερισμό όσο και για τη δημοκρατική ιδεολογία, ο καταναγκασμός είναι ανάγκη, σε κάθε περίπτωση, να είναι δικαιολογημένος. Το τί σημαίνει για τον καθένα τους επαρκής δικαιολόγηση, ωστόσο, είναι εν τέλει διαφορετικό.

Κατ' αρχήν, και οι δυο τους φαίνονται να ασπάζονται χονδρικά μια βουλησιαρχική αντίληψη περί πολιτικής υποχρέωσης, θεωρώντας ότι γνήσια δέσμευση μπορεί να συντρέχει αν αυτή απορρέει εν τέλει από τη συναίνεση του υπόχρεου (Scheffler 2001: 53 επ.). Είναι σαφές ότι, στη περίπτωση της δημοκρατικής ιδεολογίας, ως τέτοια συναίνεση μπορεί να νοείται μόνον αυτή που παρέχεται πραγματικά και σε ιστορικό χρόνο από τους υπόχρεους. Και αυτό γιατί μόνο μια ενεργός διαδικασία δικαιολόγησης με την πραγματική συμμετοχή των πολιτών θα καθιστούσε τον ενδεχόμενο καταναγκασμό συμβατό με την ελευθερία: δεν αδικείται κανείς για κάτι που ο ίδιος έχει θελήσει (*volenti non fit iniuria*). Αντίθετα, στην περίπτωση του φιλελευθερισμού, για τη θεμελίωση της πολιτικής υποχρέωσης φαίνεται, υπό ορισμένες περιστάσεις τουλάχιστον, να επαρκεί μια συνθήκη ιδανικής (*ideal*) και όχι αναγκαστικά πραγματικής (*actual*) δικαιολόγησης του καταναγκασμού (Abizadeh 2008: 40-2). Ο καταναγκασμός, με άλλα λόγια, ενδέχεται εν προκειμένω να θεωρηθεί θεμιτός όχι επειδή οι υποκείμενοι σε αυτόν έχουν πραγματικά συναινέσει στην επιβολή του, αλλά επειδή τεκμαίρεται ότι θα συναινούσαν, αν είχαν ερωτηθεί και απαντούσαν μέσα σε περιστάσεις λίγο-πολύ ιδανικής ορθολογικής διαβούλευσης.

Παρά τις παραπάνω αποκλίσεις, φιλελευθερισμός και δημοκρατική ιδεολογία συμφωνούν κατ' αρχήν ότι, σε επίπεδο πολιτειακής οργάνωσης, η δημοκρατία φαίνεται να είναι εκείνο το καθεστώς που επιτρέπει στο μέγιστο βαθμό την δικαιολόγηση του καταναγκασμού και, άρα, διασφαλίζει την ελευθερία σε οποιαδήποτε εκδοχή της. Για τη δημοκρατική ιδεολογία, ωστόσο, η δημοκρατία δεν διασφαλίζει απλώς, αλλά δίνει υπόσταση στην ελευθερία δια της λειτουργίας της. Η σχέση της, δηλαδή, με την ελευθερία είναι συστατική (*constitutive*). Αντίθετα, για

³ Για την ιδέα της ελευθερίας ως μη υποταγής σε δεσποτική αρχή ή, όπως αποκαλείται, ως μη κυριαρχίας (*freedom as non-domination*) βλ. Skinner 1997 και Pettit 1997, όπου είναι σαφής η διασύνδεσή της με τη δημοκρατική ιδεολογία της κλασικής αρχαιότητας, ελληνικής και ρωμαϊκής.

τον φιλελευθερισμό, η δημοκρατία δεν υλοποιεί η ίδια την ελευθερία, αλλά αποτελεί ένα αποτελεσματικό -σε κανονικές συνθήκες ίσως το αποτελεσματικότερο- μέσο ή εργαλείο για την επιδίωξη ή εξυπηρέτησή της. Η σχέση της με τη δημοκρατία, θα έλεγε κανείς, είναι αιτιακή (causal) (Pettit 2018: 1 επ.).⁴

4. ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ: Η ΕΚΔΟΧΗ ΤΗΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΚΗΣ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑΣ

Συστατική είναι η σχέση της δημοκρατίας με την ελευθερία, όπως ακριβώς συστατική της ανοσίας ενός οργανισμού είναι η παρουσία ορισμένων αντισωμάτων. Δεν προκαλούν αυτά τα ίδια αιτιωδώς μια άλλη κατάσταση των πραγμάτων, εν προκειμένω την ανοσία, αλλά το να τα έχεις είναι ή σημαίνει το να έχεις μιας «ανώτερης τάξης» ιδιότητα, την ανοσία (το παράδειγμα οφείλεται στον Pettit 2018). Ομοίως, η δημοκρατία είναι σήμα της ελευθερίας: το να συμμετέχεις ως πολίτης στη λειτουργία της σημαίνει να είσαι ελεύθερος, γιατί η συμμετοχή αυτή πραγματώνει το να ζει κανείς κατά πώς ο ίδιος θέλει. Και το πραγματώνει όχι μόνο επειδή η ίδια η συμμετοχή στην επιδίωξη του κοινού αγαθού συνιστά από μόνη της εκδήλωση της ελευθερίας, αλλά, επιπλέον, επειδή δι' αυτής καθένας και όλοι μαζί διασφαλίζουν με τις κοινές τους αποφάσεις το εύρος του πεδίου κοινωνικότητας εκάστου εντός του οποίου αυτός ζει με βάση το πώς ο ίδιος θέλει να ζει.

Τη συμμετοχή αυτή, βέβαια, από τη θέση του αρχομένου και του (εν μέρει) άρχοντος, εναλλάξ, την προσδιορίζει ως προς τον τρόπο της ο νόμος. Αυτό για τους οπαδούς της αρνητικής ελευθερίας, όπως οι φιλελεύθεροι, είναι αντιφατικό, γιατί γι' αυτούς ο νόμος εξ ορισμού είναι καταναγκασμός που περιορίζει την ελευθερία, ώστε να είναι αδιανόητο να είναι κανείς ελεύθερος δια της υπακοής του στον νόμο. Εδώ, όμως, βρίσκεται και η πανίσχυρη νομιμοποιητική δύναμη της δημοκρατικής διαδικασίας, ως πραγματικής δικαιολόγησης του άφευκτου καταναγκασμού: γιατί, συμμετέχοντας επί ίσοις όροις και εναλλάξ από θέση (εν μέρει) άρχοντος και αρχομένου, κατά την τάξη που ορίζει ο νόμος, η βούληση που ο νόμος εκφράζει και στην οποία με προσκαλεί να υπακούσω δεν μου είναι ξένη, αλλά είναι (και) δική μου, αφού συμμετείχα επί ίσοις όροις με κάθε άλλον στη δημιουργία του. Σε αντίθεση, λοιπόν, με ό,τι πιστεύει ο φιλελευθερισμός για τη δημοκρατική ιδεολογία, ο νόμος δεν είναι περιορισμός, αλλά ρυθμιστής και εγγυητής της ίσης ελευθερίας, δηλαδή του να ζει καθένας με βάση τη δική του κρίση για το καλό και το κακό. Ακόμη περισσότερο όμως κι από διασφάλιση της έννομης ελευθερίας, ο νόμος, ως έργο της κοινής βούλησης, της περίφημης *volonté générale*, δίνει ο ίδιος απτή υπόσταση στην πιο καθοριστική από τη σκοπιά της δημοκρατικής ιδεολογίας όψη της ελευθερίας: το να ζούμε από κοινού μόνον

⁴ Σχετικά με τη διάκριση αιτιακών και συστατικών σχέσεων ή εξηγήσεων, βλ. Philip Pettit, "Three Mistakes About Doing Good (or Bad)", *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 35/1 (2018), σ. 1 επ.

υπό το κράτος έννομων καταναγκασμών, δηλαδή μόνον αυτών που εμείς οι ίδιοι έχουμε από κοινού θελήσει. Γι' αυτό ακριβώς και μόνον, η πραγματική συμμετοχή και όχι η ιδανική διαβούλευση μπορεί να προσδώσει νομιμοποίηση στην υλική εξουσία του κράτους.

Ο φιλελευθερισμός έχει την τάση να παρεξηγεί την προτεραιότητα της πολιτικής ελευθερίας για τη δημοκρατική ιδεολογία, θεωρώντας πως η ίση συμμετοχή στη δημοκρατική διαδικασία εξαντλεί το περιεχόμενο της ελευθερίας (δηλαδή το να ζεις κατά πως θέλεις) στη δημοκρατία. Έτσι, μια δημοκρατική πλειοψηφία θα μπορούσε ανέλεγκτα να περιορίζει ή και να καταργεί όψεις της ατομικής ελευθερίας κάποιων ή και όλων των πολιτών της, ακόμη και να τους θανατώνει, όπως στην αρχαία Αθήνα. Οι πλειοψηφίες στη δημοκρατία, κατ' αυτούς, αν δεν καταφέρουν την ίση ελευθερία, προτιμούν την ισότητα στη σκλαβιά, παρά την ανισότητα στην ελευθερία (de Tocqueville 1968 II: 650). Αυτό ακριβώς το ενδεχόμενο δίνει υπόσταση στην αγωνία τους για την «τυραννία της πλειοψηφίας» και δικαιολογεί την προτίμησή τους σε «μικτά» πολιτεύματα ή, έστω, σε ισχυρά αντιπροσωπευτικές εκδοχές της δημοκρατίας. Η δημοκρατία όμως δεν είναι απλώς μια τεχνική λήψης αποφάσεων για όλους, καλύτερη ή χειρότερη από άλλες, ούτε μια μηχανή κοινωνικής νομιμοποίησης του καταναγκασμού, αλλά η συμβιωτική συνέργεια ενός πλήθους για τον κοινό σκοπό του κανείς να μη ζει υπό αλλότρια κηδεμονία σε οποιαδήποτε όψη της ζωής του.

Πράγματι, για τη δημοκρατία το πλήθος είναι πριν απ' όλα πλήθος πολιτικό, δηλαδή πολίτες και όχι απλώς άνθρωποι ή πρόσωπα. Οι άνθρωποι μπορεί να συνδέονται μεταξύ τους με σχέσεις υπεροχής/υποταγής, όπως λ.χ. η σχέση πατέρα/τέκνων ή αφέντη/δούλου μέσα στον οίκο. Πολίτες αντίθετα είναι μόνο το πλήθος που είναι διατεταγμένο σε αμοιβαία συμμετρικές σχέσεις ίσης ελευθερίας. Αν δει κανείς τη δημοκρατία από την εσωτερική πρακτική σκοπιά της, δηλαδή ως ένα συνεργατικό παιχνίδι συλλογικής αυτοδιακυβέρνησης, οι «παίκτες» του, δηλαδή οι πολίτες, καταλαμβάνουν επί ίσοις όροις και εναλλάξ δύο δυνατές λειτουργικές θέσεις, των αρχομένων και των εν μέρει αρχόντων.⁵ Το καθεστώς (status) του πολίτη μέσα στο παιχνίδι ορίζουν κάθε φορά οι συγκεκριμένοι θεσμικοί όροι που ένα δημοκρατικό πολίτευμα έχει θέσει προκειμένου τα μέλη της συγκεκριμένης πολιτικής κοινωνίας να εκπληρώσουν τον σύνθετο λειτουργικό τους ρόλο.

Έτσι, ο κάθε πολίτης συγκροτείται και εξατομικεύεται με την κατ' ισομοιρία κατανομή ανάμεσα στο πολιτικό πλήθος μιας δέσμης λειτουργικών δικαιωμάτων και υποχρεώσεων. Τις υποχρεώσεις και τα δικαιώματα αυτά κάθε πολίτης τα έχει ειδικά απέναντι στους συμπολίτες του, μόνο σε σχέση με αυτούς, αλλά και προσωπικά σε σχέση με καθέναν από αυτούς (Dworkin 1986: 195-216). Τέτοια δικαιώματα και υποχρεώσεις είναι χαρακτηριστικά των περιστάσεων εταιρικής

⁵ Οι λειτουργικές αυτές θέσεις προσδιορίζονται κανονιστικά ήδη από τον Αριστοτέλη, που θεωρεί ότι η προδιάθεση να εκπληρώνει κανείς εξ ίσου καλά τους ρόλους του άρχοντος και του αρχομένου συνθέτει την αρετή του πολίτη (Aristotle 1932:, 1277a28-9).

δράσης (associative action, βλ. Scheffler 2001: 49-53), ειδικότερη εκδοχή της οποίας είναι η συνεργατική ή κοινή δράση (cooperative action, joint action). Έγκεινται, κατ' αρχήν, σε ένα γενικότερο καθήκον πίστης (fides) ή αλληλεγγύης μεταξύ συμπαικτών. Αυτό εξειδικεύεται σε σειρά υποχρεώσεων που αποβλέπουν στη διασφάλιση του αναγκαίου μέτρου αμοιβαίου σεβασμού και μέριμνας. Κυρίαρχη θέση μεταξύ αυτών έχει η πολιτική υποχρέωση, δηλαδή το καθήκον υπακοής στον νόμο, που είναι άλλωστε το κοινό τους «έργο». Από την άλλη πλευρά, σε αυτούς τους όρους περιλαμβάνεται αναγκαία και η γενική αξίωση καθενός έναντι πάντων να απολαμβάνει το κοινό αγαθό, που θεραπεύουν όλοι μαζί συνεργατικά.

Οποιοδήποτε ειδικότερο περιεχόμενο όμως και αν προσλάβει το κοινό αγαθό, όπως το ορίζει η κάθε συγκεκριμένη δημοκρατική πολιτεία, λειτουργικός της όρος σε κάθε περίπτωση παραμένει οι θεσμοί της να αναγνωρίζουν και να εγγυώνται αποτελεσματικά την ιδιότητα του πολίτη κατ' αρχήν σε κάθε πρόσωπο που τελεί υπό την αναγκαστική της δικαιοδοσία. Εν όψει του ότι αυτά τα πρόσωπα είναι φορείς ίσης ελευθερίας, η αναγνώριση αυτή προσλαμβάνει ακριβώς τη μορφή της επί ίσοις όροις απονομής σε αυτά αγώγιμων αξιώσεων που στα ίδια εναπόκειται αν και πως θα εγείρουν.

Αυτές οι αξιώσεις, παρά τις σχετικές παρερμηνείες των φιλελεύθερων επικριτών της δημοκρατίας, δεν περιορίζονται μόνο σε ό,τι θα καθιστούσε πρακτικά εφικτή την πολιτική συμμετοχή, δηλαδή σε ό,τι συνήθως εννοείται με την έκφραση «πολιτικά δικαιώματα» (status activus), ακόμη και στη διευρυμένη εκδοχή τους που περιλαμβάνει την ελευθερία του πολιτικού λόγου ή την ελευθερία πολιτικών συναρθροίσεων ή πολιτικού συνεταιρισμού. Αντίθετα, αυτές εκτείνονται σε όλες τις πτυχές του βίου που διάγουν οι πολίτες ως πρόσωπα σε καθεστώς δημοκρατικής ελευθερίας και αποβλέπουν στη διασφάλιση της ικανότητας του καθενός να ζει κατά πως θέλει, ισότιμα με κάθε άλλον. Αυτό συμβαίνει επειδή, όση προτεραιότητα και αν έχει η πολιτική ιδιότητα, ο φορέας της αποτελεί μια ενιαία εστία πρακτικής κρίσης, είτε αυτή αφορά το κοινό αγαθό είτε το προσωπικό του καλό. Η αναπόφευκτη αυτή ψυχική συνθήκη αλληλεξάρτησης και αλληλεπίδρασης μεταξύ προσωπικής και πολιτικής κρίσης δημιουργεί το ενδεχόμενο η επιρροή που ασκεί κάποιος στο προσωπικό αγαθό κάποιου άλλου να αποτελέσει το μέσο επιρροής για το σχηματισμό της πολιτικής κρίσης του τελευταίου. Η αναγκαιότητα της εξ υπαρχής αποτροπής τέτοιου ενδεχομένου συνιστά ακριβώς τον όρο της ανεξαρτησίας ή, κατ' άλλους, αυτοτέλειας του δημοκρατικού πολίτη (Kant 1981a: 77).

Η ανεξαρτησία αυτή προσλαμβάνει δύο μορφές: μια αρνητική και μια θετική. Κατ' αρχάς, η αρνητική. Πρόκειται για μια αξίωση για παράλειψη κάθε αυθαίρετης επέμβασης στο πεδίο της φυσικής και κοινωνικής υπόστασης του προσώπου. Η αξίωση αυτή μπορεί να αφορά την προσωπική ασφάλεια και ακεραιότητα, τις σχέσεις προσωπικής οικειότητας, τη βιοποριστική

δραστηριότητα, τους πόρους που ένα πρόσωπο τυχόν διαθέτει, ή ό,τι άλλο θα μπορούσε να ενταχθεί σε μια ευρεία ιδέα ιδιωτικότητας (privacy). Ως τέτοια νοείται εδώ ο χώρος προσωπικής ή κοινωνικής δράσης όπου αναγνωρίζεται ως τελικά κυρίαρχη μόνη η βούληση κάποιου σε πρώτο πρόσωπο (authority of the I). Γι' αυτό άλλωστε και ένα συνταγματικό σύστημα δημοκρατικών ελευθεριών δεν μπορεί παρά να διέπεται από τη -φερόμενη συνήθως ως φιλελεύθερη- αρχή του «ό,τι δεν απαγορεύεται ρητώς, επιτρέπεται». Πράγματι, οι κατάλογοι ατομικών ελευθεριών των δημοκρατικών συνταγμάτων αποτελούν το πιο διαυγές ιστορικό τεκμήριο της επαλληλίας δημοκρατικής ιδεολογίας και φιλελευθερισμού. Παρ' όλα αυτά, φιλελεύθερη αρνητική ελευθερία και status negativus του δημοκρατικού πολίτη αντλούν την πολιτική τους σημασία από διαφορετικές πηγές.

Από την άλλη μεριά, όμως, η ανεξαρτησία έχει και μια ουσιωδώς θετική όψη. Σε αντίθεση με τον φιλελευθερισμό, που αρνείται προγραμματικά την ανάγκη αναδιανεμητικών αρχών δικαιοσύνης (Hayek 1966: 611-5, Nozick 1974: 183)⁶, η δημοκρατική ιδεολογία θεμελιώνει την αναγκαιότητά τους στον όρο της ανεξαρτησίας των πολιτών της δημοκρατίας, και πιο συγκεκριμένα στη λειτουργική ανάγκη να διασφαλίζεται ότι κάθε πολίτης διαθέτει τα μέσα και τους πόρους που καθιστούν πραγματικά εφικτή την πολιτική του συμμετοχή (Σταμάτη 2011: 200 επ., 249, 313). Γιατί ακριβώς, σε διαφορετική περίπτωση, θα ήταν έκθετος στην εξάρτηση και την αλλότρια κηδεμονία. Η προγραμματική αυτή μέριμνα εκφράζεται μέσα από θετικές αξιώσεις παροχής (status positivus), που συνήθως αποκαλούνται «κοινωνικά δικαιώματα», και διασφαλίζουν ή καθιστούν προσιτή την πρόσβαση του κάθε πολίτη στα βασικά αγαθά. Ως τέτοια νοούνται εδώ τα αγαθά και οι πόροι που είναι αναγκαία για την αναπαραγωγή της φυσικής και κοινωνικής του υπόστασης.

Τα δικαιώματα αυτά μπορεί να αφορούν έτσι ένα μεγάλο φάσμα όψεων του προσωπικού και κοινωνικού βίου και των αγαθών ή υπηρεσιών που συνδέονται με τις ανάγκες τους, από την παιδεία και την υγεία μέχρι την απασχόληση και τη στέγη. Αυτήν άλλωστε τη δημοκρατική μέριμνα για την αυτοτέλεια των πολιτών απηχούν οι πολιτικές του μεταπολεμικού προνοιακού κράτους, που συνόδευσε τη φιλελεύθερη δημοκρατία, αλλά και οι σημερινές πολιτικές για την καταπολέμηση των διακρίσεων. Ωστόσο, στη κατηγορία των παροχικών αξιώσεων ανήκει, από δημοκρατική σκοπιά, και η αξίωση για δημόσια ασφάλεια, η ικανοποίηση της οποίας φέρεται από τον φιλελευθερισμό να αποτελεί την αποκλειστική αποστολή της κρατικής λειτουργίας. Γιατί αυτή δεν αποτελεί αξίωση για κάποιο άυλο αγαθό που παράγει λ.χ. η αυξημένη αστυνόμευση, αλλά για αποτελεσματική αρωγή ή συνδρομή της αρμόδιας αρχής. Τις αξιώσεις για παροχή και συνδρομή, όπως και το καθήκον μέριμνας και συνδρομής, οι πολίτες τις έχουν κατ' αρχήν έναντι του κάθε συμπολίτη τους ατομικά.

⁶ Ο Nozick (1974: 26-7) φαίνεται να απορρίπτει τη μέριμνα διανεμητικής δικαιοσύνης έστω και σε περιστάσεις κοινωνικής ισχυρής συνεργατικότητας, ώστε να αντιλαμβάνεται -ορθά- ακόμη και το κράτος-νυχτοφύλακα του φιλελευθερισμού του 19ου αιώνα ως αναδιανεμητικό εγχείρημα.

Ωστόσο, η αποτελεσματική ανταπόκριση στις παροχικές αξιώσεις των πολιτών προϋποθέτει κατά κανόνα οικονομίες κλίμακας, δηλαδή πόρους και μηχανισμούς κοινωνικού συντονισμού, που οι ίδιοι οι πολίτες ατομικά ή και στο πλαίσιο επιμέρους συνεργειών τους, όπως λ.χ. ένας σύλλογος αλληλοβοηθείας, συνήθως δεν διαθέτουν. Ακόμη και αν τυχόν διέθεταν τέτοιους πόρους και μέσα, η αυτογνώμων κινητοποίησή τους για την εκπλήρωση των καθηκόντων πολιτικής τους αλληλεγγύης προς τους συμπολίτες τους (λ.χ. εξοπλίζοντας τριήρη με δικά τους έξοδα ή πληρώνοντας τη χορηγική δαπάνη των θεατρικών παραστάσεων) ενέχει τον κίνδυνο της εδραίωσης μιας σχέσης εξάρτησης και, εν τέλει, υποταγής των τελευταίων σε αυτούς (Machiavelli 1984: I, iii).

Γι' αυτό ακριβώς και, στο πλαίσιο των δημοκρατικών πολιτευμάτων, οι «εξωτερικότητες» (externalities) που δημιουργεί η ανάγκη να διασφαλιστεί ότι οι πολίτες θα ανταποκριθούν στα αμοιβαία μεταξύ τους καθήκοντα, ανατίθενται στο κράτος ως συλλογικό φορέα εκπροσώπησης του συνολικού πολιτικού πλήθους. Έτσι, το δημοκρατικό κράτος αποκτά αφ' ενός την εξουσία να αξιώνει το ίδιο για λογαριασμό του συνόλου από τον κάθε πολίτη να εκπληρώνει το «χρέος» πολιτικής αλληλεγγύης προς τους συμπολίτες του, όπως αυτές προσδιορίζονται με τις δημοκρατικά νομιμοποιημένες αποφάσεις των αρμοδίων οργάνων του. Γι' αυτό και δικαιολογείται να επιβάλλει σε αυτόν να τηρεί τον νόμο και να συνεισφέρει μερίδιο των προσωπικών του πόρων για τις λειτουργικές ανάγκες των μηχανισμών του, ακόμη και δια του καταναγκασμού. Αφ' ετέρου, όμως, αναλαμβάνει το ίδιο να διασφαλίσει, με τους πόρους που συλλέγει, την ικανοποίηση των δημοσίων παροχικών αξιώσεων του κάθε πολίτη. Ωστόσο, τα μέλη της πολιτικής κοινωνίας, είτε ατομικά είτε σε επιμέρους συνεταιρισμούς μεταξύ τους, δηλαδή αυτό που συνήθως αποκαλείται «κοινωνία των πολιτών» (civil society), εξακολουθούν να υπέχουν το καθήκον αλληλεγγύης, κατ' αρχήν όμως ατελώς (ως *lex imperfecta*) και επικουρικά προς το κράτος. Η σύζευξη των δύο αυτών λειτουργιών στον ενιαίο συλλογικό φορέα του κράτους το αναδεικνύει σε διαμεσολαβητή και διεκπεραιωτή των αμοιβαίων υποχρεώσεων, που υπέχουν μεταξύ τους οι πολίτες.⁷

Όμως, αυτός ο διαμεσολαβητικός ρόλος του αναδεικνύει και τη δομική σημασία που η αναδιανεμητική λειτουργία έχει για τη δημοκρατία. Γιατί ακριβώς η ανάγκη αποκατάστασης του ελλείμματος επαρκούς αυτοτέλειας, που ενδέχεται να αντιμετωπίζουν κάποιοι πολίτες, σημαίνεται με τη δικαιολογημένη έγερση εκ μέρους τους παροχικών αξιώσεων έναντι του κράτους και κινητοποιεί την αποκατάστασή του δια της άνισης παροχής του δημόσιου αγαθού κατά τον λόγο της ανάγκης του καθενός (positive measures, affirmative action). Ταυτόχρονα, όμως, η αποκαταστατική αυτή λειτουργία μεταφράζεται, μέσα από τους

⁷ Τη διαμεσολαβητική αυτή λειτουργία του κράτους, σε σχέση με τα καθήκοντα θετικής στήριξης που υπέχουν αμοιβαία τα μέλη του λαού χάριν της βιοτικής τους συντήρησης, επισημαίνει ο Kant (Kant 1981b: 149-150), χαρακτηρίζοντάς την ως έννομη συνέπεια της φύσης μιας πολιτικής ένωσης.

μηχανισμούς λήψης αποφάσεων της δημοκρατίας, σε ανάγκη διασφάλισης των σχετικών πόρων, με τη μορφή δημοσίων βαρών που κατανέμονται υποχρεωτικά ως ειδικότερη εκδήλωση του καθήκοντος αλληλεγγύης μεταξύ όλων των πολιτών κατά τον λόγο των δυνάμεων καθενός από αυτούς (λ.χ. μέσα από ένα σύστημα προοδευτικής φορολόγησης των εισοδημάτων). Οι τυχόν ανισότητες που προκύπτουν στην κατανομή βαρών και ωφελημάτων βρίσκουν την αποκλειστική τους δικαιολόγηση στην ανάγκη διασφάλισης της αυτοτέλειας του καθένα, ως απαραίκαμπτου πραγματολογικού όρου της κοινής ίσης ελευθερίας.

Έτσι, λοιπόν, παρά την επίμονη πεποίθηση των φιλελευθέρων ότι στη δημοκρατία τελούν εξ ορισμού στο έλεος των ευκαιριακών πλειοψηφιών, οι ατομικές ελευθερίες αποτελούν συστατικό όρο της διακριτότητας του προσώπου του κάθε πολίτη (για την ιδέα αυτή βλ. Rawls 1999α: 24) ως «παίκτη» της συνέργειας υπέρ της κοινής ελευθερίας. Γι' αυτό ακριβώς και ο τυχόν περιορισμός των ατομικών ελευθεριών κάποιων δεν συμψηφίζεται ή αντισταθμίζεται από την τυχόν διεύρυνση των ωφελημάτων (των ελευθεριών συμπεριλαμβανομένων) που κάποιοι άλλοι ή και όλοι απολαμβάνουν. Αντίθετα, το καθεστώς εξατομίκευσης του πολίτη, που συνθέτουν από κοινού τα πολιτικά, ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα, συνθέτει μαζί με την αρχή της λαϊκής κυριαρχίας τον εσωτερικό κανονιστικό ορίζοντα της δημοκρατίας ως συνεργατικού παιχνιδιού αυτοδιακυβέρνησης του πλήθους, και αποτελούν μια δέσμη απαραίκαμπτων κανονιστικών όρων, από την εναρμόνιση με τους οποίους εξαρτούν τη νομιμότητά τους όσες αποφάσεις λαμβάνονται στο εσωτερικό του δημοκρατικού παιχνιδιού.

Με άλλα λόγια, οι δημοκρατικές αποφάσεις δεν μπορούν να περιορίζουν ποτέ την ίση ελευθερία των πολιτών, μπορούν μόνον να τη ρυθμίζουν. Τέτοιες αποφάσεις ενδέχεται να περιορίζουν πράγματι, όπως κάνουν λίγο-πολύ όλες οι πολιτικές αποφάσεις, τις επιλογές και ευκαιρίες δράσης κάποιων και να αυξάνουν αυτές κάποιων άλλων, όπως χαρακτηριστικά συμβαίνει με την απαγόρευση κατάχρησης δεσπόζουσας θέσης στις αγορές ή στην πολιτική διαφήμιση. Αυτό, όμως, δεν συνιστά περιορισμό της έννομης ελευθερίας κανενός, αν η διευθέτηση αποκαθιστά το μέτρο ίσης ελευθερίας συμμετοχής όλων. Η ίση αυτή ελευθερία που υλοποιεί και εγγυάται το καθεστώς του πολίτη, του *status negativus* συμπεριλαμβανομένου, είναι απαραβίαστη. Έτσι, η παραβίαση, ο περιορισμός ή η κατάργηση δικαιωμάτων που διασφαλίζουν την ανεξαρτησία του πολίτη εκθέτουν τη δημοκρατία στον κίνδυνο της τυραννίας και, γι' αυτό, δεν μπορεί παρά να απαγορεύονται. Η παραβίαση όμως των πολιτικών ελευθεριών μετατρέπει την ίδια σε τυραννία. Χωρίς ατομικά δικαιώματα ο πολίτης γίνεται ανήλικος που χρειάζεται κηδεμόνα, χωρίς πολιτικά δικαιώματα γίνεται δούλος.

Βέβαια, το εύρος των δικαιωμάτων, που συνθέτουν την ιδιότητα του πολίτη σε κάθε συγκεκριμένη ιστορική δημοκρατία, το ορίζουν θετικά με αποφάσεις τους δημοκρατικές πλειοψηφίες, τόσο σε επίπεδο κοινής νομοθεσίας όσο και σε επίπεδο συνταγματικών κανόνων. Αυτό δεν σημαίνει άνευ άλλου ότι

τα δικαιώματά τους, των ατομικών συμπεριλαμβανομένων, τα έχουν οι πολίτες επειδή τους τα έδωσε κάποια πλειοψηφία. Αντίθετα, τα έχουν επειδή από κοινού έχουν αποφασίσει να ζουν σε μια δημοκρατία, ώστε τα όργανα της να δεσμεύονται να αναγνωρίσουν με θετικές τους πράξεις στο πρόσωπο του καθενός τους τις εξουσίες εκείνες που συνιστούν τους αναγκαίους θεσμικούς όρους για την ισότιμη συμμετοχή τους στο συνεργατικό παιχνίδι της αυτοδιακυβέρνησης. Αυτό βέβαια δεν προκαταβάλλει τις αποφάσεις της οποιας δημοκρατικής πλειοψηφίας, αλλά οπωσδήποτε τη δεσμεύει να αναγνωρίζει, εκτός από το δικαίωμα ψήφου, και δικαιώματα που διασφαλίζουν την ιδιωτικότητα και την αποκλειστική νομή πόρων, αλλά και δικαιώματα που διασφαλίζουν την ισότιμη πρόσβαση του καθενός σε πόρους που τυχόν στερείται, ενώ είναι αναγκαίοι για την ισότιμη συμμετοχή του. Η δημοκρατία δεν είναι το πολίτευμα της πλειοψηφίας, αλλά αυτό της ίσης μέριμνας και σεβασμού (equal concern and respect, βλ. Dworkin 1977: 180-3, 272-8) μεταξύ των πολιτών του.

5. ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ II: Η ΦΙΛΕΛΕΥΘΕΡΗ ΕΚΔΟΧΗ

Ο φιλελευθερισμός αντιλαμβάνεται τη δημοκρατία πρωτίστως ως μια διαδικασία λήψης συλλογικών αποφάσεων, ταυτίζει δηλαδή λίγο πολύ το περιεχόμενό της με την αρχή της πλειοψηφίας.⁸ Αυτό είναι εύλογο, αν σκεφτεί κανείς ότι αφετηρία του φιλελευθερισμού είναι τα άτομα ως αυτοτελείς φορείς προσωπικών ή ιδιωτικών συμφερόντων, τα οποία και εκφράζουν με τις προτιμήσεις τους. Αυτά τα συμφέροντα δεν χρειάζεται να είναι κατ' ανάγκην ιδιοτελή, γιατί και η ανάγκη ικανοποίησης της αλτρουιστικής αγαθοβουλίας είναι ένα συμφέρον εξ ίσου ιδιωτικό με την ανάγκη φυσικής αναπαραγωγής. Σε κάθε περίπτωση, όμως, για τον φιλελευθερισμό, ως πολιτική ιδεολογία και σε κάθε εκδοχή του, είναι γεγονός ότι τα άτομα έχουν μεγαλύτερη πιθανότητα να ικανοποιήσουν τις προτιμήσεις σε εκείνες τις περιστάσεις όπου είναι πιθανότερο και το ενδεχόμενο να μην τα εμποδίσει κάποιος ή κάτι να το καταφέρουν. Εξ ου και η κεντρική θέση που έχει η ελευθερία από αλλότριες παρεμβάσεις, δηλαδή η αρνητική ελευθερία στην ιδεολογία των φιλελευθέρων. Η συνθήκη αυτή μεγιστοποιείται σε περιστάσεις ακριβώς περιορισμένης διακυβέρνησης (limited government) ή, όπως λέγεται, «ελάχιστου κράτους» (minimal state). Ο φιλελευθερισμός «ξεπήδησε από την

⁸ Πρβλ. Hayek 1978: 106: «Οσοδήποτε ισχυρά και αν είναι τα επιχειρήματα γενικώς υπέρ της δημοκρατίας, αυτή δεν αποτελεί μια ύπατη ή απόλυτη αξία και πρέπει να κρίνεται από το τί μπορεί να επιτύχει. Αποτελεί ίσως την καλύτερη μέθοδο για να επιτύχουμε ορισμένους σκοπούς αλλά δεν είναι η ίδια κάποιος σκοπός καθ' εαυτός». Βλ. και αναλυτικότερα, Miller 2010: 95-7. Τέτοιες απόψεις είχε εκφράσει από νωρίς, όπως λ.χ. στο εμβληματικό για τον σύγχρονο φιλελευθερισμό, *The Road to Serfdom* (Hayek 2007: 207): «Η δημοκρατία είναι ουσιαστικά ένα μέσο, ένα ωφελμιστικό επιπόνημα για τη διαφύλαξη της εσωτερικής ειρήνης και της ατομικής ελευθερίας ...».

επιθυμία να επεκταθούν και να γενικευθούν οι ευεργετικές συνέπειες που απροσδόκητα προέκυψαν από τους περιορισμούς που επιβλήθηκαν στις εξουσίες της διακυβέρνησης από καθαρή επιφυλακτικότητα απέναντι στους κυβερνώντες». Οι απροσδόκητες ευεργετικές συνέπειες δεν είναι άλλες από την ανάδυση μιας «αυθόρμητης τάξης» (a self generating or spontaneous order) προϊούσας κοινής ευημερίας μέσα από την αμοιβαία επωφελή ελεύθερη συναλλακτική δράση των ατόμων (Hayek 1966: 602, 603). Περιορισμένη δε είναι η διακυβέρνηση όταν η εξουσία παρέμβασής της στην ατομική δράση περιορίζεται από γενικούς νόμους στα μέτρα εκείνα που είναι αναγκαία για την αποτροπή αλλοτριών παρεμβάσεων στη σφαίρα δράσης κάθε ατόμου και, επιπλέον, η εφαρμογή των μέτρων αυτών ανατίθεται σε ανεξάρτητες και αμερόληπτες αρχές. Τέτοιου τύπου διακυβέρνηση είναι, κατά τον φιλελευθερισμό, αυτή που θα διασφάλιζε η δημοκρατία, δηλαδή το πολίτευμα όπου «η πλειοψηφία, έχοντας εκ φύσεως στα χέρια της τη σύνολη εξουσία της κοινότητας, μπορεί να χρησιμοποιεί από καιρού εις καιρόν ολόκληρη την εξουσία αυτή για να φτιάχνει η ίδια νόμους για την κοινότητα και να τους εφαρμόζει μέσω αρχόντων που η ίδια διορίζει» (Locke 1990: 182). Αυτό οφείλεται στο ότι τα άτομα, ως ορθολογικοί μεγεθυντές της ικανοποίησής τους, αναμένεται από κοινού να κρίνουν, να σταθμίσουν και να αποφασίσουν τα ίδια τί θα μεγιστοποιούσε την ικανοποίηση των ατομικών προτιμήσεων ή την επιτυχία των ατομικών σχεδίων όλων. Έτσι, η επικράτηση της γνώμης της πλειοψηφίας συνιστά το πολιτικό και, μαζί, επιστημικό εχέγγυο ότι οι αποφάσεις στις οποίες θα κατέληγε μια δημοκρατική συνέλευση των πολιτών ή των αντιπροσώπων, που αυτοί έχουν αναδείξει, κατ' αρχήν θα σέβονταν και θα προήγαν την (αρνητική) ελευθερία όλων. Γι' αυτό και αναμένεται ότι οι αποφάσεις αυτές θα περιορίζονταν σε γενικούς και αφηρημένους κανόνες του ποινικού και του ιδιωτικού δικαίου, που θα εγγυόνταν την ακεραιότητα της ιδιωτικής βούλησης και την ιδιοκτησία, και δεν θα έθεταν κανόνες του δημοσίου δικαίου (Hayek 1966: 608-9).

Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο φιλελευθερισμός συρρέει για άλλη μια φορά επάλληλα με τη δημοκρατική ιδεολογία, καθώς, όπως και αυτή, τείνει να θεωρεί, σε κανονικές τουλάχιστον περιστάσεις, τους ίδιους τους δημοκρατικούς πολίτες ως τους αποτελεσματικότερους κατ' αρχήν υπερασπιστές της κοινής ελευθερίας⁹. Η ελευθερία αυτή, όμως, δεν είναι κάτι που οι πολίτες πραγματώνουν με την πολιτική τους συμμετοχή στη δημοκρατική λειτουργία, αλλά κάτι που αιτιωδώς προκαλούν, συντηρούν ή αυξάνουν, χρησιμοποιώντας ως μέσο για τον σκοπό αυτό τη δημοκρατία. Γι' αυτό ακριβώς και, όπως επεσήμανα προηγουμένως, η σχέση της δημοκρατίας με την ελευθερία για τον φιλελευθερισμό δεν είναι συστατική, αλλά αιτιακή.

⁹ Πρβλ. Berlin 1990: 130: «Η αυτοδιακυβέρνηση ενδέχεται, συνολικά, να παρέχει καλύτερες εγγυήσεις των ελευθεριών του πολίτη απ' ό,τι άλλα καθεστώτα και ως τέτοια την έχουν υπερασπιστεί οι φιλελεύθεροι. Ωστόσο δεν υπάρχει κανένας αναγκαίος σύνδεσμος μεταξύ ατομικής ελευθερίας και δημοκρατικής διακυβέρνησης», και, αντιστοίχως, μεταξύ πολλών άλλων, Hayek 1978: 105-6, και Mill 1972: 211. Σχετικά με τα ζητήματα αυτά, βλ. και Bobbio 2005: 38-9.

Πρέπει εδώ να σημειωθεί ωστόσο ότι η «εξωτερική» αυτή σχέση, που αναγνωρίζει ο φιλελευθερισμός, μεταξύ ελευθερίας και δημοκρατίας, στηρίζεται σε μια γνωσιακή μάλλον παρά βουλευτική βάση: οι αποφάσεις των δημοκρατικών πλειοψηφιών νομιμοποιούν τον καταναγκασμό όχι επειδή δεν μπορεί να αδικεί κάποιον ό,τι ο ίδιος θέλησε, αλλά επειδή οι πολλοί, κατ' αρχήν, ξέρουν καλύτερα απ' ό,τι ο ένας ή οι λίγοι ποιο είναι το μακροπρόθεσμο κοινό συμφέρον όλων.

Ωστόσο, η ιδέα των ατόμων ως ορθολογικών κριτών έχει μια ισχυρή δόση ιδανικότητας που δύσκολα ικανοποιείται. Γιατί σπάνια οι περιστάσεις εντός των οποίων καλούνται να κρίνουν οι πολλοί είναι αρκούντως ιδανικές ή, έστω, «κανονικές», ώστε η συλλογική τους κρίση να είναι πλήρως απαλλαγμένη από κοντοφθαλμία, μεροληψίες, ενθουσιασμούς, φόβους και άλλες ανορθολογικότητες. Η κρίση των πολλών ως μέσο διάγνωσης του κοινού συμφέροντος φαντάζει σε πραγματικές περιστάσεις ευάλωτη στα μάτια των φιλελευθέρων. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο, η πολιτική ιδεολογία του φιλελευθερισμού διάκειται προγραμματικά υπέρ της αντιπροσωπευτικής οργάνωσης του δημοκρατικού πολιτεύματος και του σαφούς καταμερισμού έργου, δηλαδή της διάκρισης των εξουσιών μεταξύ αντιπροσωπευτικών σωμάτων. Και τα δύο αυτά αρχιτεκτονικά στοιχεία της πολιτειακής οργάνωσης προσφέρονται για την εξουδετέρωση της ανορθολογικής επιρροής ενός εν δυνάμει τυραννικού πλήθους στη διαδικασία λήψης των πολιτικών αποφάσεων. Άλλωστε, όπως είδαμε, η δημοκρατία και η πλειοψηφία δεν είναι γι' αυτούς παρά ένα μέσο και ως τέτοιο, ακόμη και σε ιδανικές περιστάσεις, είναι απλώς ικανό -το βέλτιστο ίσως- αλλά όχι αναγκαίο. Με άλλα λόγια, υπό άλλες περιστάσεις ενδέχεται κάποιο άλλο μέσο να παρέχει καλύτερα την ίδια υπηρεσία.

Σε αυτό ακριβώς το σημείο, όμως, αποκτά την πολιτική της κρισιμότητα η βαθιά πεποίθηση των ευρωπαϊών φιλελευθέρων του 20ου ιδίως αιώνα ότι δεν υπάρχει αναγκαίος δεσμός μεταξύ ατομικής ελευθερίας και δημοκρατικής αρχής. Επισημαίνει έτσι χαρακτηριστικά ο Berlin ότι «όπως ακριβώς μια δημοκρατία ενδέχεται, στην πράξη, να αποστερεί τον επιμέρους πολίτη από πάρα πολλές ελευθερίες που ίσως να είχε σε μια διαφορετικής μορφής κοινωνία, έτσι είναι απόλυτα νοητό ένας δεσπότης με φιλελεύθερο πνεύμα να επιτρέπει στους υπηκόους του ένα μεγάλο βαθμό προσωπικής ελευθερίας. Ο δεσπότης που αφήνει στους υπηκόους του ευρύ πεδίο ελευθερίας μπορεί να είναι άδικος ή να ενθαρρύνει τις πιο άγριες ανισότητες, να νοιάζεται λίγο για την τάξη, την αρετή ή τη γνώση,. Αν όμως δεν κάμπτει την ελευθερία τους ή, τουλάχιστον, την κάμπτει λιγότερο από πολλά άλλα καθεστώτα, τότε ανταποκρίνεται στο κριτήριο του Mill» (Berlin 1990: 129). Στο ίδιο ακριβώς μήκος κύματος και μια άλλη μεγάλη φυσιογνωμία του ευρωπαϊκού φιλελευθερισμού, ο F.A. Hayek, γράφει: «Η διαφορά [μεταξύ φιλελευθερισμού και δημοκρατίας] μπορεί να γίνει καλύτερα αντιληπτή μέσα από τα αντίθετά τους: το αντίθετο του φιλελευθερισμού είναι ο ολοκληρωτισμός ενώ το αντίθετο της δημοκρατίας ο αυταρχισμός. Κατά

συνέπεια, είναι τουλάχιστον πιθανό επί της αρχής μια δημοκρατική διακυβέρνηση να είναι ολοκληρωτική και μια αυταρχική διακυβέρνηση να ενεργεί επί τη βάσει φιλελεύθερων αρχών» (Hayek 1966: 601). Γι' αυτό και, υπό ορισμένες μη ιδανικές περιστάσεις, όπως η απουσία στοιχειώδους πολιτικής παιδείας, η έντονη έξαψη των πολιτικών παθών στον γενικό πληθυσμό ή ο συλλογικός πανικός από κάποιο δημόσιο κίνδυνο, λ.χ. μια πανδημία, τη διασφάλιση της ελευθερίας, νοούμενης ως ακώλυτης ατομικής δράσης, ενδέχεται να εγγυάται σε τελική ανάλυση, περισσότερο και από την ίδια τη δημοκρατία, η υπακοή σε μια ψύχραιμη ελίτ επαϊόντων ή σε έναν στιβαρό και αποφασιστικό Λεβιάθαν.¹⁰

Το αυταρχικό αυτό στοιχείο είναι δομικής σημασίας για τον πολιτικό πυρήνα του φιλελευθερισμού, επειδή ακριβώς εκφράζει τη γνωσιακή λειτουργικότητα, που αυτός αποδίδει στην αρχή της πλειοψηφίας, αντί της χειραφετητικής σημασίας, που αυτή διαθέτει στη δημοκρατική ιδεολογία. Γι' αυτό και το στοιχείο αυτό το συναντάμε από πολύ νωρίς ακόμη και στις δημοκρατικότερες εκδοχές του φιλελευθερισμού. Έτσι, ο J.S. Mill, θεωρούσε χαρακτηριστικά ότι ο φιλελευθερισμός είναι για «ανθρώπινα όντα στην ωριμότητα των ικανοτήτων τους». Γι' αυτό ήταν διατεθειμένος να παραδεχτεί ότι «ο δεσποτισμός είναι θεμιτός τρόπος διακυβέρνησης όταν έχει κανείς να κάνει με βαρβάρους αν σκοπός είναι η βελτίωσή τους και τα μέσα δικαιολογούνται από το ότι είναι σε θέση να επιτύχουν αυτόν τον σκοπό» (Mill 1972: 73). Έτσι, αν και επί της αρχής υπέρμαχος της καθολικής ψηφοφορίας, κατέληγε να προτείνει ένα εκλογικό σύστημα πολλαπλής ψήφου υπέρ των μορφωμένων έναντι της μιας και μόνης ψήφου που θα διατηρούσαν οι αμόρφωτοι. Αξίζει όμως να επισημανθεί εδώ ότι την αυταρχική αυτή όψη του φιλελευθερισμού κατέληγε να αποδέχεται και ο Kant, προκειμένου ίσως να αποφύγει την αντιπαράθεσή του με την πρωσική φωτισμένη δεσποτεία, θεωρώντας ότι η πολιτική δικαιοσύνη του νομοθέτη θα δικαιολογούσε την καταναγκαστική εφαρμογή των νόμων, ακόμη και αν ο λαός δεν είχε ερωτηθεί καν ή ήταν βέβαιο ότι αν ερωτάτο θα διαφωνούσε.¹¹

6. ΠΟΙΟΣ ΦΟΒΑΤΑΙ ΤΟΝ «ΕΣΩΤΕΡΙΚΟ ΕΧΘΡΟ»;

Ωστόσο, οποιασδήποτε μορφής αντικατάσταση της πραγματικής δικαιολόγησης του καταναγκασμού έναντι όσων υπόκεινται σε αυτόν, αυτής δηλαδή που διενεργείται με την αυτοπρόσωπη συμμετοχή τους σε πραγματικό χρόνο, από μια

¹⁰ Ο Tocqueville (de Tocqueville 1968 II: 901) επισημαίνει χαρακτηριστικά ότι «δεν πρέπει κανείς ποτέ να αναμένει ότι μια φιλελεύθερη, ενεργητική και σοφή κυβέρνηση θα προκύψει μέσα από τις ψήφους ενός λαού από υπηρέτες».

¹¹ Πρβλ Kant 1981a: 79: «Αν ήταν τουλάχιστον δυνατόν (possible) ένας λαός να συμφωνούσε σε έναν [νόμο], τότε είναι υποχρέωσή μας να θεωρήσουμε τον νόμο αυτό δίκαιο, ακόμη και αν ο λαός επί του παρόντος είναι σε τέτοια θέση ή πνευματική διάθεση, που πιθανότατα, αν ερωτάτο, δεν θα συναινούσε. ... Θα έπρεπε λοιπόν ο λαός να μην αντιταχθεί σε ένα τέτοιο μέτρο; Η μόνη δυνατή απάντηση είναι ότι δεν μπορούν να κάνουν τίποτα άλλο από το να υπακούσουν».

δυσνητική ή ιδανική δικαιολόγησή του, υπονοεί αναπόφευκτα την αναλωσιμότητα της δημοκρατικής διαδικασίας και των πολιτικών ελευθεριών, που καθιστούν λειτουργικά εφικτή τη συμμετοχή των πολιτών σε αυτή. Όπως είδαμε παραπάνω, ο περιορισμός ή η αποστέρηση πολιτικών δικαιωμάτων με την ευρεία έννοια (δηλαδή των «ατομικών» δικαιωμάτων πολιτικής επικοινωνίας και συλλογικής δράσης, όπως η πολιτική παρρησία, το συνέρχεσθαι και το συνεταιρίζεσθαι) συνεπάγονται αυτόματα τη μετατροπή της δημοκρατίας σε πολιτική τυραννία επί όσων το μερίδιο της ίσης πολιτικής ελευθερίας απομειούται. Περαιτέρω, οι περιορισμοί που στρέφονται κατά πολιτικών μειοψηφιών καθιστούν επισφαλή την πολιτική ελευθερία όλων, δηλαδή και της ίδιας της πλειοψηφίας. Γιατί, ακριβώς, εξαρτούν εν τέλει την πολιτική ελευθερία του οιοδήποτε από την καλή προαίρεση ή το έλεος της εκάστοτε κυβερνώσας πλειοψηφίας και τροχοδρομούν έτσι τη λειτουργία του δημοκρατικού πολιτεύματος στην κατεύθυνση της δραστηκής καταστολής της πολιτικής διαφωνίας.¹²

Πρέπει, όμως, να υπογραμμισθεί ότι την ίδια ακριβώς επισφάλεια σε βάρος του συνολικού καθεστώτος ίσης ελευθερίας για τον καθένα επιφέρουν αποφάσεις της πλειοψηφίας που τυχόν πλήττουν τα ατομικά και κοινωνικά δικαιώματα μιας μερίδας πολιτών. Γιατί, όπως είδαμε, τέτοια πλήγματα καταργούν τον αναγκαίο όρο της ανεξαρτησίας ή αυτοτέλειας όσων τα υφίστανται και τους καθιστούν υποχείρια άλλων, ώστε φαλκιδεύεται η γνησιότητα των πολιτικών αποφάσεων στις οποίες συμμετέχουν και το πολίτευμα εκτίθεται ανοικτά στον κίνδυνο της τυραννίας των ισχυρών. Έτσι, η αναγκαιότητα της λειτουργικής συνέργειας πολιτικών, ατομικών και κοινωνικών δικαιωμάτων για τη διασφάλιση της διακριτότητας των πολιτών ως προσώπων αποκλείει το ενδεχόμενο μια δημοκρατική πλειοψηφία να αποφασίζει δικαιολογημένα τον περιορισμό ή την κατάργηση των δικαιωμάτων όσων τυχόν διαφωνούν με αυτή. Η δημοκρατική ιδεολογία, με άλλα λόγια, δεν έχει θέση για την ιδέα ενός «εσωτερικού εχθρού».

Δεν φαίνεται, όμως, να συμβαίνει το ίδιο και στην περίπτωση του φιλελευθερισμού. Είδαμε ότι αυτός εκλαμβάνει την πολιτική συμμετοχή των πολλών ως μια κατ' αρχήν πολιτική εγγύηση της προστασίας της (αρνητικής) ατομικής ελευθερίας του καθένα. Ταυτοχρόνως, όμως, αναγνωρίζει το ενδεχόμενο, υπό μη ιδανικές περιστάσεις, την ατομική ελευθερία να διασφαλίζει αποτελεσματικότερα η δεσποτική διακυβέρνηση των λίγων ή του πεφωτισμένου ενός. Το έλλειμμα πολιτικής ελευθερίας εν προκειμένω δεν αναιρεί κατ' αρχήν τη διακριτότητα των πολιτών γιατί, όπως επίσης είδαμε, αυτή φέρονται να υλοποιούν προγραμματικά οι ατομικές ελευθερίες, που διασφαλίζουν αμετακίνητα για τον καθένα ένα πεδίο δράσης απαλλαγμένο από αλλότριες παρεμβάσεις.

¹² Μπορεί έτσι να φανταστεί κανείς λ.χ. μια δημοκρατία οι πολίτες της οποίας αποφασίζουν κάθε φορά κατά πλειοψηφία την αφαίρεση των πολιτικών δικαιωμάτων από όσους μειοψηφούν μέχρι εξάντλησης του αριθμού τους ως πολιτικού πλήθους.

Τι είναι, όμως, αυτό που εγγυάται την καθολικότητα της νομικής δεσμευτικότητας των ατομικών δικαιωμάτων, τον σεβασμό δηλαδή και την προστασία τους επί ίσοις όροις στο πρόσωπο του καθενός; Στην περίπτωση της δημοκρατικής ιδεολογίας, την εγγύηση αυτή την παρέχει το γεγονός ότι η διακριτότητα των προσώπων των πολιτών συνιστά εσωτερικό αναγκαίο λειτουργικό όρο του συνεργατικού παιχνιδιού της δημοκρατικής αυτοδιακυβέρνησης: οι πολίτες είναι πρόσωπα εν όψει ακριβώς της πολιτικής τους ιδιότητας, που επενεργεί έτσι κανονιστικά ως ένα σύνθετο πλέγμα συνταγματικών ορίων στη δράση των πλειοψηφιών. Στην περίπτωση του φιλελευθερισμού, όμως, τα άτομα λογίζονται ως φορείς ατομικής ελευθερίας ήδη πριν και άσχετα από τη συμμετοχή τους σε κάποιο πολιτικό παίγνιο. Τότε όμως το απαραβίαστο του προσώπου τους και, κυρίως, η καθολικότητα της αξίωσής τους αυτής έναντι παντός άλλου, προκειμένου να είναι ασφαλή, θα πρέπει να βρίσκει έρεισμα σε κάποιο «φυσικό» και πάντως προ-πολιτικό στοιχείο.

Τέτοιο έρεισμα προσέφεραν παραδοσιακά οι μυθολογικές κατασκευές της φυσικής κατάστασης και του κοινωνικού συμβολαίου. Για τον ρασιοναλισμό του νεώτερου φυσικού δικαίου, τα अपαράγραπτα «φυσικά» δικαιώματα των ατόμων απορρέουν από την ίδια τη φύση τους ως ορθολογικών κριτών του ίδιου συμφέροντός τους, το οποίο και αποτελεί την κινητήρι δύναμη της κοινωνικότητάς τους. Ωστόσο, στις αρχές του 19ου αιώνα, η μεταφυσική αυτή αντίληψη για τα πρόσωπα είχε ήδη περιπέσει σε ανυποληψία, δίνοντας τη θέση της, στο πλαίσιο του ανερχόμενου τότε συνταγματισμού, σε διάφορες εναλλακτικές εκδοχές φυσιοκρατικής θεμελίωσης της κανονιστικής προτεραιότητας των ατομικών ελευθεριών. Αυτές λογίζονται ως κατ' αρχήν απαραίτητες, επειδή ακριβώς εδραιώνουν την ασφαλή και ανεμπόδιση διάδραση των ατόμων, ώστε, κατ' αποτέλεσμα, να αναφύεται και να αναπτύσσεται ομαλά μια «αυθόρμητη» πραγματική συνθήκη, μια κατάσταση δηλαδή των πραγμάτων που επέρχεται ως το έργο μιας «αόρατης χειρός» ή, καλύτερα, ως μια μη σκοπούμενη συνέπεια (unintended consequence) των επιμέρους ατομικών δράσεων. Έτσι, όμως, μόνη αυτή η πραγματική κατάσταση, συχνά προσδιοριζόμενη και ως Ανοικτή Κοινωνία (Popper 1977), συνιστά το πραγματικό αγαθό και όχι καθ' εαυτή η (αρνητική) ατομική ελευθερία. Από τη γενική ευδαιμονία του κλασικού μπενθαμικού ωφελισμού (Bentham 1948) και τη συλλογική αναπτυξιακή προοπτική του ανθρώπινου γένους του von Humboldt (Humboldt 1969) ή του Mill (Mill 1972) έως τον αξιακό πλουραλισμό του Berlin (Berlin 1990: 167-172), τον αυθορμήτως ευτεταγμένο cosmos του Hayek (Hayek 1973: ch. 2) ή τον συνολικό κοινωνικό πλούτο των σημερινών Law & Economics (Posner 1977), ο κατάλογος των εκδοχών της φιλελεύθερης τελολογίας είναι μεγάλος.

Με την εγκατάλειψη, ωστόσο, της παρωχημένης ρασιοναλιστικής ενορασιοκρατίας από τον φιλελευθερισμό, απέβαλαν μαζί και τον άνευ άλλου κατηγορικό τους χαρακτήρα η κανονιστική δύναμη και η καθολικότητα των

ατομικών ελευθεριών. Γιατί η δεσμευτικότητα τους για τους κυβερνώντες καθίσταται έτσι συνώνυμη της κατά περίπτωση ικανότητάς τους να οδηγούν στην όποια συνθήκη συλλογικής ευημερίας, όπως αποβλέπει εν τέλει η κάθε εκδοχή σύγχρονου φιλελευθερισμού. Η τελολογική αυτή εξάρτηση των ατομικών ελευθεριών γίνεται συνήθως δύσκολα αντιληπτή πίσω από την επιθετική ρητορική του σύγχρονου φιλελευθερισμού εναντίον του σοσιαλισμού και όποιων άλλων τελολογικών αντιλήψεων συναρτούν την προοπτική της γενικευμένης ευδαιμονίας με τον αποτελεσματικό σχεδιασμό και οργάνωση της συλλογικής δράσης. Συνιστά, ωστόσο, από ηθική και πολιτική σκοπιά, το πλέον σκοτεινό του σημείο, καθώς σε αυτό συρρέουν και οι προαναφερθείσες προβληματικές του πτυχές. Γιατί, συνδυαζόμενη με την παραδοσιακή επιφυλακτικότητα του φιλελευθερισμού απέναντι στη γνωστική ικανότητα του πλήθους και την ετοιμότητά του, σε μη ιδανικές περιστάσεις, να νομιμοποιεί αυταρχικές λύσεις στο ζήτημα της διακυβέρνησης, η τελολογική εξάρτηση των ατομικών ελευθεριών από την συμβολή τους στην ανάπτυξη μιας «αυθόρμητης» κοινωνικής συνθήκης εγκαταλείπει την προστασία τους στην ανέλεγκτη πολιτική κρίση ή, μάλλον, στο έλεος των κυβερνώντων.

Την ευκαιρία για την πλέον σαφή εκδήλωση της «υπόγειας» αυτής τάσης του σύγχρονου φιλελευθερισμού προσφέρουν οι περιστάσεις που έχει επικρατήσει πλέον να αποκαλούνται στο πλαίσιο της πολιτικής και συνταγματικής θεωρίας «κατάσταση εξαίρεσης» ή «κατάσταση εκτάκτου ανάγκης». Γιατί τέτοια συνθήκη ακριβώς αποτελεί κατ' εξοχήν για τον σύγχρονο φιλελευθερισμό το ενδεχόμενο ακραία πάθη του πολιτικού πλήθους, όπως λ.χ. η γενικευμένη δυσανεξία και ο φόβος που προκαλεί η οικονομική κρίση, ένα πολεμικό επεισόδιο ή μια απειλή για τη δημόσια υγεία, να θέτουν σε κίνδυνο την ίδια την ασφαλή προοπτική της Ανοικτής Κοινωνίας. Τέτοια θεμελιώδης απειλή για το «κοινωνικο-οικονομικό καθεστώς» της φιλελεύθερης δημοκρατίας -ή, μάλλον, ό,τι στα μάτια των κυβερνώντων λογίζεται ως τέτοια απειλή- μπορεί να δικαιολογήσει όχι μόνον ανοικτά αντιδημοκρατικές λύσεις, αλλά και τον αποφασιστικό περιορισμό ή την αναστολή και αυτών ακόμη των ατομικών ελευθεριών. Γιατί, παρά την προγραμματική αφοσίωση των φιλελευθέρων στην ατομική ελευθερία, ο καθολικός σεβασμός των ατομικών δικαιωμάτων, που θα επέτρεπαν καθ' οιονδήποτε τρόπο την υποκίνηση, διάχυση και καθοδήγηση του απειλητικού συλλογικού πάθους, θα άφηνε το αδαές και τρομαγμένο πλήθος έρμαιο ασύδοτων και επικίνδυνων δημαγωγών. Γι' αυτό, τα μέτρα κατασταλακτικού όσο και προληπτικού περιορισμού ή και αναστολής των ατομικών δικαιωμάτων στοχεύουν κατ' εξοχήν όσους με τη στάση ή τη συμπεριφορά τους ενδέχεται να συμβάλλουν αιτιωδώς στην πραγματοποίηση της απειλής κατά του καθεστώτος. Η ιδέα του «εσωτερικού εχθρού» αναδεικνύεται έτσι ως η άλλη όψη της προγραμματικής δέσμευσης του σύγχρονου φιλελευθερισμού υπέρ της ατομικής ελευθερίας.

7. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ: ΤΟ ΑΒΕΒΑΙΟ ΜΕΛΛΟΝ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΚΟΥ ΦΙΛΕΛΕΥΘΕΡΙΣΜΟΥ

Είχα την ευκαιρία να επισημάνω ήδη από την αρχή ότι η πολιτική επικράτηση της νεοφιλελεύθερης ερμηνείας της φιλελεύθερης δημοκρατίας έχει οδηγήσει στο να εκλαμβάνεται κάθε πολιτική ή ιδεολογική αμφισβήτηση των φιλελεύθερων συστατικών της ως «λαϊκισμός» και απόπειρα επιβολής μιας «μη-φιλελεύθερης δημοκρατίας», δηλαδή ως συνολική άρνηση της ίδιας της φιλελεύθερης δημοκρατίας ως πολιτειακού προτύπου και, κυρίως, ως απόρριψη της αναγκαίας σχέσης μεταξύ πολιτικής και οικονομικής ελευθερίας. Είδαμε ωστόσο ότι για τους βασικότερους εκπροσώπους της φιλελεύθερης πολιτικής ιδεολογίας δεν υφίσταται αναγκαίος εσωτερικός δεσμός μεταξύ φιλελεύθερης και δημοκρατικής ιδεολογίας, αλλά ότι, αντίθετα, αποκλίνουν συμμετρικά η μια από την άλλη: έτσι, υπό περιστάσεις, η δημοκρατική ιδεολογία φέρεται να δικαιολογεί τη διακυβέρνηση από μια πλειοψηφία που αρνείται προγραμματικά τις ατομικές ελευθερίες, αυτό δηλαδή που σήμερα αποκαλείται «ανελεύθερη δημοκρατία», όπως ακριβώς και η φιλελεύθερη ιδεολογία ενδέχεται, υπό περιστάσεις, να δικαιολογεί μια φιλελεύθερη δεσποτεία, δηλαδή μια αυταρχική διακυβέρνηση που σέβεται τις ατομικές ελευθερίες.

Στις προηγούμενες παραγράφους ωστόσο επιχείρησα να δείξω ότι, παρά τη σταθερή αυτή πεποίθηση των φιλελεύθερων στοχαστών, μεταξύ φιλελεύθερης και δημοκρατικής ιδεολογίας συντρέχει αντίθετα μια θεμελιώδης ασυμμετρία: ότι, δηλαδή, στη μεν περίπτωση της δημοκρατικής ιδεολογίας ο σεβασμός των ατομικών ελευθεριών αποτελεί τελικά έναν ενδογενή, εσωτερικό ορίζοντα που οριοθετεί τις αποφάσεις που λαμβάνουν οι δημοκρατικές πλειοψηφίες, καθότι αποτελούν δομικό υλικό της πολιτικής ιδιότητας και όρο της διακριτότητας των πολιτών μεταξύ τους, ενώ στην περίπτωση του φιλελευθερισμού, η αποσύνδεσή του από την παραδοσιακή ενορασιακρατική θεμελίωση της ατομικών ελευθεριών καθιστά και αυτήν ακόμη την αρνητική ελευθερία ένα λειτουργικό εξάρτημα της αυθόρμητης εδραίωσης μιας γενικής συνθήκης κοινωνικής ευημερίας και, άρα, κατά περίπτωση, αναλώσιμη χάριν διάσωσης αυτής της τελευταίας. Μια δημοκρατία που δεν σέβεται τα ατομικά δικαιώματα είναι μια κακή δημοκρατία, που υπονομεύει τη γνησιότητα των αποφάσεων της κυβερνώσας πλειοψηφίας, και καταλήγει πιο γρήγορα παρά αργά στην αναίρεση της πολιτικής ελευθερίας, παύοντας έτσι να είναι και δημοκρατία. Ένα πολίτευμα όμως που δεν στηρίζεται στη λαϊκή κυριαρχία, οσοδήποτε και αν διακηρύσσει την αφοσίωσή του στην ατομική ελευθερία, δεν διαθέτει κανένα απολύτως εσωτερικό εχέγγυο για τον καθολικό σεβασμό των ατομικών δικαιωμάτων, γιατί αυτά είναι διαρκώς έκθετα στο ενδεχόμενο η άσκησή τους να κριθεί, από τους κρατούντες, ελίτ ή ηγεμόνες, «επικίνδυνη» για το καθεστώς. Αυτή η ασυμμετρία εξηγεί άλλωστε και την

ετοιμότητα φιλελεύθερων διανοουμένων να προσφέρουν ιδεολογική στήριξη σε δικτατορικά καθεστώτα, που επιβάλλουν την εξουσία τους μέσω της μαζικής και βάνουσης καταπάτησης των ατομικών δικαιωμάτων των διαφωνούντων με πρόσχημα την καταπολέμηση των εκάστοτε «εχθρών της ελευθερίας».¹³ Μπροστά στην προϊούσα τάση των σημερινών δυτικών κυβερνήσεων να ενεργοποιούν με ολοένα και μεγαλύτερη ευκολία καταναγκαστικούς μηχανισμούς έκτακτης ανάγκης για την αποτροπή κινδύνων για τη φιλελεύθερη δημοκρατία, η προοπτική του πολιτικού φιλελευθερισμού φαίνεται να έχει καλύτερη τύχη στα πολιτικά προγράμματα δημοκρατικού κοινωνικού εξισωτισμού, που σήμερα προβάλλουν ορισμένοι «λαϊκισμοί».

¹³ Ήδη τα πρώτα χρόνια του Μεσοπολέμου, ένας από τους πιο εμβληματικούς φιλελεύθερους του 20ου αιώνα, ο Ludwig von Mises, ένωθε την ανάγκη να συγχαρεί τον Φασισμό για την καταπολέμηση του μπολσεβικισμού: «Δεν μπορεί να αρνηθεί κανείς ότι ο Φασισμός και ανάλογα κινήματα που στοχεύουν στην επιβολή δικτατοριών εμπνέονται από τις καλύτερες των προθέσεων ούτε ότι η παρέμβασή τους έχει, προς στιγμήν, σώσει τον Ευρωπαϊκό πολιτισμό. Ο έπαινος που επάξια έχει κερδίσει ο Φασισμός θα ζει αιώνια στην ιστορία. Ωστόσο, μολονότι η πολιτική του ήταν προς στιγμή σωτήρια, δεν είναι τέτοια που να μπορεί να υποσχεθεί διαρκή επιτυχία. Ο Φασισμός ήταν μια επινόηση της ανάγκης. Το να το βλέπει κανείς ως κάτι παραπάνω, θα ήταν μοιραίο σφάλμα» (von Mises 1978: 51). Πιο κοντά σε εμάς, ο νομπελίστας οικονομολόγος και ηγετική φυσιογνωμία των περίφημων Chicago Boys, Milton Friedman, δήλωνε στο Newsweek (τ. 14.6.1976): «Παρά τη βαθιά μου διαφωνία με το αυταρχικό πολιτικό σύστημα της Χιλής, δεν θεωρώ ότι είναι κάτι κακό για έναν οικονομολόγο να παρέχει τεχνική οικονομική συμβουλή στη χιλιανή κυβέρνηση, και πάντως όχι περισσότερο απ' ό,τι θα θεωρούσα κακό για έναν γιατρό να παρέχει τεχνική ιατρική συμβουλή στη χιλιανή κυβέρνηση προκειμένου να συμβάλει στην καταπολέμηση μιας επιδημίας». Λίγο αργότερα, μετά την επιτόπια επίσκεψή του, την ίδια εποχή, σε επιστολή του στους Times, ο F. A. Hayek αντιδρούσε, ενοχλημένος από τις επικρίσεις που είχε δεχθεί σχετικά, λέγοντας ("Freedom of Choice", The Times, φ. 3.8.1978): «Δεν μπόρεσα να βρω ούτε έναν άνθρωπο ακόμη και στη πολυδυσφημισμένη Χιλή που να μη συμφωνεί ότι η προσωπική ελευθερία είναι πολύ μεγαλύτερη υπό τον Pinochet απ' ό,τι ήταν υπό τον Allende». Βλ. σχετικά τη διεξοδική παρουσίαση των Caldwell and Montes 2015: 261 επ.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

MacPherson, Crawford Brough. 1986, *Η ιστορική πορεία της φιλελεύθερης δημοκρατίας*, Αθήνα: εκδ. Γνώση.

Μάνεσης, Αριστόβουλος. 1982, *Συνταγματικά Δικαιώματα Ι. Ατομικές ελευθερίες*, Θεσσαλονίκη-Κομοτηνή: εκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλα.

Σταμάτης, Κώστας. 2011, *Κριτική θεωρία δικαιοσύνης. Θεμελίωση αρχών*, Αθήνα: Σαββάλας.

Σταυρακάκης, Γιάννης. 2019, *Λαϊκισμός. Μύθοι, στερεότυπα, αναπροσανατολισμοί*, Αθήνα: εκδ. ΕΑΠ 2019.

Ξενόγλωσση

Abizadeh, Arash. 2008, Democratic Theory and Border Coercion, *Political Theory*, 36/1.

Aristotle. 1932, *Politics*, Cambridge: Harvard University Press.

Bentham, Jeremy. [1789] 1948, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, New York: Hafner Publishing Co.

Berlin, Isaiah. 1990, Two Concepts of Liberty, στο *Four Essays on Liberty*, Oxford-New York: Oxford University Press.

Bobbio, Norberto. [1988] 2005, *Liberalism and Democracy*, New York – London: Verso.

Burgin, Angus. 2012, *The Great Persuasion: Reinventing Free Markets since the Depression*, Cambridge Mass. – London: Harvard University Press.

Caldwell, Bruce, and Leonidas Montes. 2015, Friedrich Hayek and his visits to Chile, *Review of Austrian Economics*, 28.

Constant, Benjamin. [1819] 1982, De la Liberté des Anciens comparée à celle des Modernes, στο *Cours de politique constitutionnelle*, Genève – Paris: Slatkine.

de Tocqueville, Alexis. [1833-1840] 1968, *Democracy in America*, London: Fontana.

Dworkin, Ronald. 1977, *Taking Rights Seriously*, London: Duckworth & Co.

Dworkin, Ronald. 1978, Liberalism, in *Public and Private Morality*, Hampshire S., ed., Cambridge: Cambridge University Press.

Dworkin, Ronald. 1986, *Law's Empire*, Cambridge Mass.: Harvard University Press.

Fukuyama, Francis. 1989, The End of History?, *The National Interest*.

Hayek, Friedrich. 1973, *Law, Legislation and Liberty. A new statement of the liberal principles of justice and political economy*, v. I, Rules and Order, Chicago: University of Chicago Press.

Hayek, Friedrich. 1978, *The Constitution of Liberty*, Chicago: University of Chicago Press.

Hayek, Friedrich. 2007, *The Road to Serfdom* (1944), Chicago: University of Chicago Press.

Kant, Immanuel. 1981a, On the Common Saying: This May Be True in Theory, but it does not Apply in Practice, in *Kant: Political Writings*, Reiss H.R., ed., Cambridge: Cambridge University Press.

- Kant, Immanuel. 1981b, *The Metaphysics of Morals*, in *Kant: Political Writings*, Reiss H.R., ed., Cambridge: Cambridge University Press.
- Laclau, Ernesto. 2005, *On Populist Reason*. London: Phronesis, Verso.
- Locke, John. 1990, *Two Treatises of Government*, London – Vermont: Everyman's Library.
- Machiavelli, Niccolo. 1984, *Discourses on the First Ten Books of Titus Livius*. London: Penguin Books
- Mill, John-Stuart. [1857] 1972, *On Liberty*, in *Utilitarianism, On Liberty and Considerations on Representative Government*, Acton H.B., ed., London: Everyman's Library.
- Miller, Eugene. 2010, *Hayek's The Constitution of Liberty. An Account of its Argument*, London: The Institute of Economic Affairs.
- Mudde, Cas, and Rowira Kaltwasser. 2017, *Populism: A Very Short Introduction*, Oxford - New York: Oxford University Press.
- Mudde, Cas. 2015, *The problem with populism*, *The Guardian*, 17.2.2015.
- Müller, Jan Werner. 2017, *Τί είναι ο λαϊκισμός;*, Αθήνα: εκδ. Πόλις.
- Olson, Mancur. [1968] 1971, *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*. Revised Edition, Cambridge Mass.-London: Harvard University Press.
- Pappas, Takis. 2019, *Populism and Liberal Democracy. A Comparative and Theoretical Analysis*, Oxford: Oxford University Press.
- Pettit, Philip. 1997, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford: Oxford University Press.
- Pettit, Philip. 2018, *Three Mistakes About Doing Good (or Bad)*, *Journal of Applied Philosophy*, 35(1)
- Popper, Karl. [1945] 1977, *The Open Society and Its Enemies*, London: Routledge & Kegan Paul
- Posner, Richard. 1977, *Economic Analysis of Law*, Boston: Little Brown.
- Rawls, John. [1993] 1996, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.
- Rawls, John. [1971] 1999a, *A Theory of Justice*. Revised Edition, Cambridge Mass: The Belknap Editions of Harvard University Press.
- Rawls, John. [1987] 1999b, *The Idea of an Overlapping Consensus*, in *John Rawls. Collected Papers*, Freeman S., ed., Cambridge mass. - London: Cambridge University Press.
- Scheffler, Samuel. 2001, *Boundaries and Allegiances. Problems of Justice and Responsibility in Liberal Thought*, Oxford – New York: Oxford University Press.
- Skinner, Quentin. 1997, *Liberty Before Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Springer, Simon, Kean Birch, and Julie MacLeavy. 2016, *The Handbook of Neoliberalism*, London: Routledge.
- Stavrakakis, Yannis. 2018, *Populism, Anti-Populism and Democracy*, *Political Studies*, 9(3).
- von Humboldt, Wilhelm. [1792] 1969, *The Limits of State Action*, Cambridge: Cambridge University Press
- von Mises, Ludwig. [1927] 1978, *Liberalism: A Socio-Economic Exposition*, Mission, Kansas: Sheed Andrews and McMeel.
- von Mises, Ludwig. [1949] 1998, *Human Action, A Treatise on Economics*, Auburn Alabama: Ludwig von Mises Institute.