

Tom G. Palmer

ΚΑΤΑΝΟΩΝΤΑΣ ΤΗΝ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ



Εισήγηση που παρουσιάστηκε στο διεθνές συνέδριο «Παγκόσμια Ελευθερία; Το Μέλλον της Διεθνούς Διακυβέρνησης» που διοργανώθηκε από το Φιλελεύθερο Ινστιτούτο του Ιδρύματος Friedrich Naumann, στο Πότσταμ της Γερμανίας, από 9 έως 11 Νοέμβρη 2007.

Εκδίδεται από το Ευρωπαϊκό Φιλελεύθερο Φόρουμ asbl με την υποστήριξη του Κέντρου Φιλελεύθερων Μελετών (ΚΕΦΙΜ). Χρηματοδοτείται από το Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο. Το Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο δεν ευθύνεται για το περιεχόμενο της έκδοσης. Απόψεις που εκφράζονται σε αυτήν την έκδοση ανήκουν αποκλειστικά και μόνο στους συγγραφείς. Δεν αντικατοπτρίζουν αναγκαστικά τις απόψεις του Ευρωπαϊκού Φιλελεύθερου Φόρουμ asbl.

Published by the European Liberal Forum asbl with the support of Liberty Forum of Greece. Funded by the European Parliament. The European Parliament is not responsible for the content of the publication. The views expressed in this publication are those of the authors alone. They do not necessarily reflect the views of the European Liberal Forum asbl.

Ευχαριστούμε το Ίδρυμα Friedrich Naumann, που μας επέτρεψε τη μετάφραση από το αρχικό κείμενο.

We wish to thank the Friedrich Naumann Foundation for Freedom, for the permission to translate the original publication.

Κατανοώντας την Ελευθερία

“Στον καθημερινό αγώνα των ανθρώπων για επιβίωση, στις ακραίες προσπάθειες που καταβάλουν οι εργαζόμενοι για να κερδίσουν ένα επιπλέον ρούβλι μέσω της παράνομης εργασίας, στο συλλογικό αγώνα των αγροτών για το ψωμί και τις πατάτες, ως το μοναδικό προϊόν της εργασίας τους, μπορούμε να αισθανθούμε ότι υπάρχει κάτι περισσότερο από την επιθυμία να ζήσουν καλύτερα, να ταΐσουν και να ντύσουν τα παιδιά τους. Στον αγώνα για το δικαίωμα να φτιάχνει παπούτσια, να πλέκει πουλόβερ, στον αγώνα να σπέρνει αυτά που επιθυμεί, εκδηλώθηκε η φυσική, αιώνια προσπάθεια για ελευθερία, που είναι έμφυτη στον ανθρώπινο χαρακτήρα.” (Grossman, σ. 110)

Κυρίες και κύριοι, θεωρώ τιμή μου, που μου ζητήθηκε να παρουσιάσω ένα τόσο σοβαρό θέμα, ενώπιον ενός τόσο διακεκριμένου ακροατηρίου. Το θέμα “Κατανοώντας την Ελευθερία” γίνεται οπωσδήποτε επίκαιρο, όταν η ελευθερία μας μειώνεται λίγο-λίγο, από εκείνους που πιστεύουν ότι καμία δήθεν απειλή για την ασφάλεια, ανεξάρτητα πόσο μικρή είναι, δεν είναι ικανός λόγος για να ακυρωθούν οι ελευθερίες μας. Το ζήτημα αυτό – είτε αντιμετωπίζουμε ένα συμψηφισμό μεταξύ ελευθερίας και ασφάλειας, όπου η αύξηση της μιας σημαίνει μείωση της άλλης, είτε και οι δύο τείνουν να ενισχύουν η μία την άλλη - αξίζει προσεκτικής και συστηματικής προσοχής. Όσο και αν είναι επείγον αυτό το ζήτημα, είναι θέμα για συζήτηση σε άλλη ευκαιρία, καθώς ελπίζω να εστιάσουμε την προσοχή μας σήμερα, όχι στο αν οι μικρές απειλές που προέρχονται από τρομοκράτες, δικαιολογούν περιορισμό της ελευθερίας, αλλά για το βαθύτερο ζήτημα της σωστής κατανόησης της ελευθερίας.

Η ελευθερία είναι εμφανώς μία από εκείνες τις “ουσιαστικά αμφισβητούμενες έννοιες”, που διαπραγματεύονται οι θεωρητικοί της πολιτικής (βλ. Gallie). Ή, όπως το έθεσε ο Ronald Dworkin, στην εργασία του περί “δικαιοσύνης”, μπορούμε να ξεχωρίσουμε την “έννοια” της ελευθερίας, από διάφορες συγκεκριμένες “αντιλήψεις” της ελευθερίας. (βλ. Dworkin)

Οι ανταγωνιστικές αντιλήψεις για την ελευθερία, χρονολογούνται από την αυγή της φιλοσοφίας στην Ελλάδα. Στο έργο *Η Δημοκρατία*, ο Πλάτωνας ρωτά τον Σωκράτη για τον χαρακτήρα της ελευθερίας σε ένα δημοκρατικό καθεστώς:

“Κατ' αρχάς, τότε, δεν είναι ελεύθεροι; Και δεν είναι η πόλη γεμάτη ελευθερία και ελεύθερο λόγο; Και δεν έχει κάποιος το ελεύθερο, να κάνει ό,τι θέλει;

“Έτσι λέγεται, βέβαια», είπε.

“Και όπου υπάρχει αυτό το ελεύθερο, είναι σαφές, ότι κάθε άνθρωπος θα οργανώσει τη ζωή του εντός αυτού του πλαισίου,

ιδιωτικώς, ακριβώς όπως τον ευχαριστεί."(Πλάτωνας, σελ. 235, 557b).

Το φυσικό αποτέλεσμα ενός τέτοιου καθεστώτος, βέβαια, είναι μια λιτανεία φρικαλεοτήτων, αφού, σύμφωνα με το Σωκράτη:

"Και το απόλυτο στην ελευθερία του πλήθους, φίλε μου", είπα, "εμφανίζεται σε μια τέτοια πόλη, όταν οι αποκτώμενοι σκλάβοι, άνδρες και γυναίκες, δεν είναι λιγότερο ελεύθεροι από εκείνους που τους έχουν αγοράσει. Και έχουμε σχεδόν ξεχάσει να αναφέρουμε, την έκταση του νόμου της ισότητας και της ελευθερίας, στις σχέσεις των γυναικών με τους άνδρες και των ανδρών με τις γυναίκες."

"Δεν θα έχουμε", είπε, "με τον Αισχύλο, 'να λέμε ό,τι μας έρχεται στα χείλη μας';" (Πλάτων, σ. 241, 563b-c)

Αυτό που μας έχουν διδάξει είναι, ότι αυτή η ελευθερία ,απλώς οδηγεί στη μεγαλύτερη δουλεία. Αληθινή ελευθερία δεν είναι απλώς να λέμε *"ό,τι μας έρχεται στα χείλη μας"*. Η αληθινή ελευθερία πρέπει να είναι ανεμπόδιστη, όχι στην επιδίωξή μας για την αλήθεια, ή την ευτυχία, ή την αρετή , αλλά στην επίτευξη των στόχων της. Στο βιβλίο III *Η Δημοκρατία*, ο Σωκράτης περιέγραψε τον σημαντικό ρόλο των σωστά εκπαιδευμένων Κηδεμόνων, ο οποίος είναι

"να εγκαταλείψουν όλες τις άλλες τέχνες, και με μεγάλη ακρίβεια να γίνουν τεχνίτες της ελευθερίας της πόλης, και να μην εξασκούν τίποτα άλλο, πλην εκείνης που τείνει σ' αυτήν" (Πλάτωνας, σελ. 73-74, 395c) .

Το να είσαι ελεύθερος σημαίνει να στέκεσαι αταλάντευτα στην αλήθεια, και το να είσαι απελευθερωμένος σημαίνει να απελευθερωθείς από την ψευδαίσθηση και το ψέμα. Αληθινή ελευθερία είναι η ελευθερία να κάνει κάποιος ό,τι είναι καλό, και όχι απλώς και μόνο *"ό,τι θέλει."* Η γνώση είναι ελευθερία, και όλοι οι ελεύθεροι συμφωνούν, ότι όπως η αλήθεια είναι μία, και η γνώση πρέπει αναγκαστικά να είναι αληθής και μόνο αληθής. Η διαφωνία είναι μόνο ένα σημάδι ανελευθερίας, όπως σημειώνει ο Σωκράτης απορρίπτοντας την ελευθερία της δημοκρατίας, επειδή στο πλαίσιο της δημοκρατικής ελευθερίας *"συμμετέχουν όλα τα είδη των ανθρώπων ."* (Πλάτωνας, σ. 235, 537c)

Η ίδια η ύπαρξη ενός πλουραλισμού *"ειδών των ανθρώπων"*, αρνείται σε ένα τέτοιο καθεστώς ακόμη και τον προσδιορισμό *"συντάγματος"*, διότι δεν είναι ένα καθεστώς, αλλά *"περιέχει όλα τα είδη των καθεστώτων"*. (Πλάτων, σ. 235, 537d)

Είναι αλήθεια, ότι η δημοκρατία και η ελευθερία προέκυψαν μεταξύ των Ελλήνων στοχαστών. Είναι όμως πιο ακριβές να πούμε, ότι η ελευθερία εμφανίστηκε κατά διάφορους καιρούς, μεταξύ ορισμένων ελληνικών πόλεων, αλλά σπάνια ήταν δημοφιλής μεταξύ των διανοουμένων τους, και οπωσδήποτε δεν ήταν στην περίπτωση του Πλάτωνα, ο οποίος

αντιπρότεινε στη θέση της, μία δήθεν ανώτερη, ή πιο αληθινή ελευθερία, που συνίστατο στην γνώση του καλού. Όπως συνόψισε την άποψη του Πλάτωνα ο Winston Coleman,

“η πραγματική ελευθερία συρρικνώνεται στον κανόνα της γνώσης” (Coleman, σ. 42). Μια σύγχρονη διατύπωση αυτής της άποψης, δόθηκε πρόσφατα από τον Charles Taylor, ο οποίος υποστήριξε ότι η *“εξύψωση της ελευθερίας επιλογής, σημαίνει εξύψωσή της, ως ανθρώπινης ικανότητας”*.

Κι' αυτό σημαίνει, ότι περιέχει το αίτημα *“να γινόμαστε όντα ικανά να επιλέγουμε, να ανυψωνόμαστε στο επίπεδο της αυτοσυνείδησης και της αυτονομίας, όπου μπορούμε να ασκήσουμε επιλογή, να μην παραμένουμε καθηλωμένοι μέσω φόβου, νωθρότητας, άγνοιας, ή πρόληψης, σε κάποιο κώδικα που επιβάλλει η παράδοση, η κοινωνία, ή η μοίρα, που μας λέει πώς θα πρέπει να διαθέτουμε ό,τι μας ανήκει”* (Taylor, ατομισμός, σ. 197).

Όλα αυτά είναι αρκετά οικεία. Αναλύθηκαν πολύ καλά από τον Isaiah Berlin, στο περίφημο δοκίμιό του *“Δύο έννοιες της ελευθερίας”*. Ο Berlin τόνισε, ότι η αντίληψη της ελευθερίας του Πλάτωνα, που έθεσε ευθέως την απομάκρυνση των βαρών για τον *“πραγματικό”, “αληθή”, ή “ανώτερο”* εαυτό, έχει οδηγήσει σε πολύ σοβαρή υποδούλωση. Κι έτσι, η εξουσία το μόνο που έχει να κάνει, είναι απλώς να διακηρύξει, ότι όσοι αντιστέκονται στην καθοδήγηση της :

“... έχουν ως πραγματικό στόχο, αυτό στο οποίο, νυχτωμένοι όπως είναι, συνειδητά αντιστέκονται, επειδή μέσα τους υπάρχει μια λανθάνουσα κρυφή οντότητα – η λανθάνουσα ορθολογική βούλησή τους, ή ο “αληθής” σκοπός τους - και ότι αυτή η οντότητα, αν και δεν συνάδει με όλα αυτά που επιφανειακά αισθάνονται, κάνουν, και λένε, είναι ο “πραγματικός” εαυτός τους, για τον οποίο ο ελλιπής εμπειρικός εαυτός στο χώρο και το χρόνο, μπορεί να μην γνωρίζει τίποτα ή ελάχιστα, και ότι αυτό το εσωτερικό πνεύμα, είναι ο μόνος εαυτός που οι επιθυμίες του αξίζει να λαμβάνονται υπόψη. Αν αποδεχθώ αυτήν την άποψη, τότε μπορώ να αγνοήσω τις πραγματικές επιθυμίες των ανθρώπων ή των κοινωνιών, και να τους εκφοβίζω, να τους καταπιέζω, να τους βασανίζω, στο όνομα και για λογαριασμό, του “πραγματικού” τους εαυτού, έχοντας την βέβαιη γνώση, ότι όποιος και αν είναι ο πραγματικός στόχος του ανθρώπου (ευτυχία, εκτέλεση του καθήκοντος, σοφία, μια δίκαιη κοινωνία, αυτοπραγμάτωση), πρέπει να είναι πανομοιότυπος με την ελευθερία του - την ελεύθερη επιλογή του “αληθούς”, αν και συχνά βυθισμένου και δυσδιάκριτου, εαυτού.” (Berlin, σ. 180)

Αρχαία και Σύγχρονη Ελευθερία, Συλλογική και Ατομική

Η ελευθερία που ο Πλάτων επαινεί, όπως σημειώνει επίσης ο Berlin, συχνά συζευγνύεται με την έννοια του φορέα της ελευθερίας, που είναι η συλλογικότητα. Πραγματική ελευθερία είναι η ελευθερία ενός συλλογικού εαυτού. Αυτή είναι μια άποψη, που επανεμφανίζεται διαρκώς μεταξύ των δυτικών διανοούμενων. Ο φιλόσοφος του Χάρβαρντ, Michael Sandel, έχει υποστηρίξει, για παράδειγμα, ότι

“ο κλασικός φιλελεύθερος ατομικισμός, αδυνατεί να αντιμετωπίσει επαρκώς το πρόβλημα της προσωπικής ταυτότητας, γιατί, όπως υποστηρίζει, ‘για να μπορούμε να καταστήσουμε ικανοί για έναν πληρέστερο λογισμό, δεν μπορούμε να είμαστε ολοκληρωτικά απρόσκοπτα υποκείμενα της ιδιοκτησίας, εξατομικευμένα εκ των προτέρων και προμηθευμένα πριν από τις ανάγκες μας, αλλά πρέπει να είμαστε υποκείμενα, που αποτελούνται εν μέρει από τις κεντρικές επιδιώξεις μας και τα συνημμένα, πάντα ανοιχτά, όντως ευάλωτα, στην ανάπτυξη και την μετατροπή, υπό το πρίσμα της αναθεωρημένης αυτοκατανόησης. Και στο βαθμό που η συνισταμένη αυτοκατανόηση, αντιλαμβάνεται ένα ευρύτερο υποκείμενο εκτός από το ατομικό και μόνο, είτε αυτό είναι οικογένεια, ή φυλή, ή πόλη, ή τάξη, ή έθνος, ή λαός, τότε σε αυτόν τον βαθμό, ορίζεται μία κοινότητα με μια συνισταμένη έννοια.’ Sandel, σελ. 172) (η υπογράμμιση δική μου)”.

Η συμμετοχή σε συλλογικές διαδικασίες λήψης αποφάσεων, αποτελεί, όπως επίσης μας λένε, ένα ανώτερο είδος ελευθερίας, επειδή δεν λέμε απλώς, με τους απορριπτικούς όρους του Πλάτωνα, “ό,τι μας έρχεται στα χείλη μας”, αλλά πραγματικά “συζητώντας”:

“Τα ζητήματα, τα οποία μπορούν πράγματι να αποφασιστούν μόνο από την κοινωνία στο σύνολό της, και τα οποία καθορίζουν συνήθως τα όρια και το πλαίσιο για τη ζωή μας, μπορούν να συζητούνται ελεύθερα από πολιτικά ανεύθυνα άτομα, οπουδήποτε έχουν το ελεύθερο να το κάνουν. Αλλά μόνο πολιτικά μπορούν να συζητούνται πραγματικά. Μια κοινωνία, στην οποία μια τέτοια συζήτηση θα ήταν δημόσια, και θα περιελάμβανε όλους, θα υλοποιούσε μια ελευθερία που δεν υπάρχει πουθενά αλλού ή σε οποιαδήποτε άλλη κατάσταση”. (Taylor, ατομικισμός, σ. 208)

Ο Benjamin Constant αναφέρεται στην εν λόγω συλλογική ελευθερία, ως “αρχαία ελευθερία”, και ως αντίθετη με την “σύγχρονη ελευθερία”. Η σύγκριση μεταξύ των δύο, υποστηρίζει ο Constant, ήταν τουλάχιστον ένας σημαντικός λόγος, για τον ξεπεσμό της Γαλλικής Επανάστασης σε ένα όργιο δολοφονιών και τρόμου. Η αρχαία ελευθερία είναι,

κατ' αυτόν, μη συμβατή με τις σύγχρονες συνθήκες, και θα απαιτούσε τρομερά μέτρα στην προσπάθεια υλοποίησής της. Η αρχαία ελευθερία, ήταν μια απάντηση στη συνεχή απειλή πολέμου, μεταξύ των αρχαίων πολιτειών. Η απώλεια ενός πολέμου στον αρχαίο κόσμο, συνήθως σήμαινε την πλήρη εξάλειψη ή την υποδούλωση του πληθυσμού. Αν η ομοιομορφία γνώμης και δράσης, που χαρακτηρίζουν την αρχαία ελευθερία, ήταν το τίμημα που θα έπρεπε να καταβληθεί για να αποφευχθεί η ήττα και η υποδούλωση, θα μπορούσε οπωσδήποτε κανείς να καταλάβει τα θέληγρά της. Αλλά όταν συγχέεται τέτοια συλλογική ελευθερία, με την ελευθερία που χαρακτηρίζει τον σύγχρονο κόσμο, προκαλείται καταστροφή.

Η σύγχρονη ελευθερία είναι το προϊόν ενός ξεχωριστού συνόλου πολιτικών σχέσεων, που προέκυψαν στην Ευρώπη, που δεν ήταν καθόλου όμοιες με αυτές των πολιτειών του αρχαίου κόσμου. Το εμπόριο, παρά ο πόλεμος, καθορίζει τον χαρακτήρα της σύγχρονης εποχής, αλλά η γλώσσα της πολιτικής επιστήμης, δεν αντικατοπτρίζει αυτήν την διαφορά. Πράγματι, μεγάλο μέρος της πιο έντονης πολιτικο-θεωρητικής αντιπαράθεσης των τελευταίων λίγων εκατονταετιών, μπορεί να χαρακτηριστεί από την εφαρμογή των εννοιών και των όρων της αρχαίας πολιτικής επιστήμης - όπως έχει ανακτηθεί από δυτικούς στοχαστές από τα κείμενα του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη - αλλά με θεσμούς και πρακτικές, που ήταν τελείως διαφορετικές σε είδος και σε χαρακτήρα, από αυτές που ήταν γνωστές στον Πλάτωνα και στον Αριστοτέλη. Η φύση της σχέσης μεταξύ ατόμων στον σύγχρονο κόσμο, είναι κατά κύριο λόγο συμβατική, βασισμένη σε συμφωνίες και όρκους διαφόρων ειδών (π.χ., *Eidgenossenschaft*), και ως εκ τούτου, σε εθελοντική βάση. Στην ιστορία της Δυτικής Ευρώπης, το φυτώριο της σύγχρονης ελευθερίας είναι η κοινότητα. Οι εν λόγω κοινότητες δεν ήταν απλώς υποθετικές κοινωνικές συμβάσεις μεταξύ ορθολογικών οντοτήτων, αλλά αυθόρμητες εμπειρικές συμφωνίες. Ο Harold Berman περιγράφει τη διαδικασία στην πόλη του Ίψουιτς, στην Αγγλία, όπως καταγράφεται στο *Domesday Book of Ipswich*.

Την Πέμπτη 29 Ιουνίου 1200, ολόκληρη η κοινότητα της πόλης συνήλθε στο προαύλιο της Παναγίας, στον Πύργο. Προέβησαν στην ομόφωνη εκλογή δύο δικαστικών επιμελητών, που ορκίστηκαν ως κοσμήτορες, και τεσσάρων εμπειρογνώμων-εποπτών, οι οποίοι ορκίστηκαν να φυλάσσουν τους νόμους του στέμματος και να χειρίζονται άλλα θέματα που επηρεάζουν το στέμμα στην πόλη *“και να μεριμνούν ώστε οι εν λόγω δικαστικοί επιμελητές αντιμετωπίζουν δικαίως και νομίμως, τόσο τους φτωχούς όσο και τους πλούσιους”*.. Την Κυριακή, 2 Ιουλίου. . Όλοι οι κάτοικοι άπλωσαν τα χέρια τους στο Βιβλίο (τα Ευαγγέλια), και με μια φωνή πανηγυρικά ορκίστηκαν να υπακούουν και να βοηθούν, με τα σώματά τους και τα υπάρχοντά τους, τους δικαστικούς επιμελητές, τους εμπειρογνώμονες-επόπτες, και κάθε έναν από τα ορκωτούς συμβούλους για την διαφύλαξη του δήμου, το νέο του χάρτη δικαιωμάτων, τις ελευθερίες και τα έθιμά του, σε όλους τους τόπους έναντι όλων των προσώπων, με

την βασιλική εξουσία εξαιρούμενη, “σύμφωνα με την ικανότητά τους, όπως όφειλαν, δίκαια και λογικά να κάνουν”. (Harold Bergman, σελ. 383-84.)

Η ελευθερία που χαρακτηρίζει τη νομική και πολιτική εμπειρία των Δυτικών κοινωνιών, προέκυψε, όχι από μια εκ νέου ανακάλυψη των κειμένων των αρχαίων, αλλά από την εμπειρία της ελευθερίας των πολιτών στις κοινότητες της Ευρώπης, όπου οι άνθρωποι έπρεπε να προβούν σε νομικές και πολιτικές επαναδιευθετήσεις. Οι πόλεις της Ευρώπης ήταν νησίδες ελεύθερα οργανωμένης παραγωγής και ανταλλαγής, που προστατεύονταν από τείχη, που χτίστηκαν για να αποκλείσουν τους επαγγελματίες της βίας και της κλοπής. Ως οχυρωμένη τοποθεσία - Burg - η πόλη κατέστησε δυνατή την ελευθερία του κατοίκου της. Οι νέες πόλεις της Ευρώπης, γενικά ήταν μέρη ανταλλαγής και εμπορίου, και όχι διοικητικά κέντρα τεράστιων αυτοκρατοριών, κέντρα θρησκευτικής λατρείας, ή κέντρα εξουσίας εκμετάλλευσης αγροτικών πληθυσμών. Οι κοινότητες αντιπροσώπευαν κάτι καινούργιο. Ήταν συχνά δημιουργήματα ανθρώπων, που δεν ανήκαν στην φεουδαρχική τάξη της υπαίθρου, και χωρίζονταν μεταξύ εκείνων που πολεμούσαν, αυτών που προσεύχονταν, και εκείνων που εργάζονταν. Οι πόλεις συνήθως ιδρύονταν και κατοικούντο, από περιπλανώμενους γυρολόγους, από φυγάδες υποτελείς, από μάστορες και τεχνίτες, και άλλους που δεν κατατάσσονταν στη νομική ιεραρχία της φεουδαρχίας. Εκεί, στις πόλεις βρήκαν την ελευθερία.

Οι κοινότητες, ιδίως εκείνες της βόρειας Ιταλίας, των Κάτω Χωρών και της Ρηνανίας, και της Γερμανίας ανατολικά του Έλβα, διέπονταν από γραπτούς χάρτες δικαιωμάτων ή συντάγματα, που εγγυώντο τις ελευθερίες των κατοίκων τους. Το παλιό γερμανικό σύνθημα για τον *αέρα της πόλης που σε κάνει ελεύθερο*, ήταν ένα νομικό ζήτημα, αναγνωρισμένο, για παράδειγμα, ως προνόμιο της πόλης του Lübeck, αποδεκτό πλήρως από τον αυτοκράτορα Φρειδερίκο Α΄, κατά το έτος 1188. Το “*Stadtluft macht frei nach Ablauf von und Jahr Tag*” ήταν από το δωδέκατο αιώνα, μια νομική αρχή της πλειοψηφίας των πόλεων-κρατών, το διακριτικό χαρακτηριστικό της πολιτικής ελευθερίας τους (Planitz, σελ. 117 - 118). Δουλοπάροικοι ή υποτελείς που εγκαθίσταντο σε μια πόλη, και ζούσαν εκεί για ένα χρόνο και μια μέρα, απελευθερώνονταν από τις φεουδαρχικές υποχρεώσεις τους, και η πόλη ανελάμβανε την υπεράσπισή τους. Η ελευθερία στο πλαίσιο του κράτους δικαίου, ήταν αυτό που προσέλκυσε τους ανθρώπους στις πόλεις, οι οποίες περιβάλλονταν από χοντρά τείχη, που προστάτευαν αποτελεσματικά την αστική κοινωνία από βαρβάρους, άπληστους ευγενείς και ιππότες, ληστές, και στρατούς που ήθελαν να τους λεηλατήσουν. Τέτοιες κοινότητες ήταν τα φυτώρια της σύγχρονης κοινωνίας των πολιτών, του καπιταλισμού της ελεύθερης αγοράς, της ελευθερίας, της ασφάλειας του ατόμου, και της ιδιοκτησίας.

Ο Henri Pirenne στην κλασική μελέτη του *Μεσαιωνικές Πόλεις: Η Προέλευσή τους και η Αναβίωση του Εμπορίου*, σημειώνει ότι

“όπως ακριβώς ο αγροτικός πολιτισμός είχε καταστήσει τον αγρότη, άνθρωπο του οποίου η φυσιολογική κατάσταση ήταν η δουλεία, έτσι και το εμπόριο κατέστησε τον έμπορο, άνθρωπο

του οποίου η φυσιολογική κατάσταση είναι η ελευθερία”
(Pirenne, σ. 50).

Η πολιτική ελευθερία της σύγχρονης κοινωνίας, είναι προϊόν της κοινωνίας των πολιτών, δηλαδή της κοινωνίας που αναπτύχθηκε στις πόλεις της Ευρώπης. Η ελευθερία του ατόμου είναι ατομική ελευθερία, αλλά αποκτάται όταν κάποιος είναι μέλος της κοινωνίας των πολιτών, απολαμβάνοντας ένα ιδιαίτερο είδος νομικής σχέσης με τους άλλους, μέσω της συμμετοχής σε μια συντεχνία, η εταιρεία, ή ένωση. Ο Antony Black σημειώνει,

“Το κρίσιμο σημείο και για τις συντεχνίες και για τις κοινότητες, ήταν ότι εδώ ατομικότητα και συνένωση πήγαν χέρι-χέρι. Κάποιοι επετύγχανε την ελευθερία, ανήκοντας σε τέτοιου είδους ομάδα. Πολίτες, έμποροι, και βιοτέχνες, επεδίωκαν τους δικούς τους ατομικούς σκοπούς, συνενωμένοι με όρκο” (Black, σ. 65).

Τέτοια ελευθερία, μπορεί να είναι μόνο η ελευθερία στο πλαίσιο του κράτους δικαίου. Πολιτική ελευθερία δεν είναι “απελευθέρωση” από όλους τους περιορισμούς οποιουδήποτε είδους, αλλά η αμοιβαία απόλαυση ίσης ελευθερίας. Στην αξέχαστη κριτική του Τζον Λοκ για το όραμα της άνομης “ελευθερίας”, που προτάθηκε από τον συνήγορο της βασιλικής απολυταρχίας Sir Robert Filmer, γράφει:

“Σκοπός του νόμου δεν είναι να καταργήσει ή να περιορίσει, αλλά να διατηρήσει και να διευρύνει την Ελευθερία: Διότι σε όλα τα κράτη των όντων της Δημιουργίας, που είναι ικανά για Νόμους, όπου δεν υπάρχει Νόμος, δεν υπάρχει Ελευθερία. Διότι Ελευθερία είναι να είσαι απαλλαγμένος από τον περιορισμό και τη βία των άλλων, και η οποία δεν μπορεί να υπάρξει εκεί όπου δεν υπάρχει νόμος: Αλλά ελευθερία δεν είναι, όπως μας έχει ειπωθεί, η Ελευθερία για κάθε Άνθρωπο να κάνει αυτό που θέλει: (Διότι ποιός θα μπορούσε να είναι ελεύθερος, όταν η διάθεση κάθε άλλου ανθρώπου μπορεί να τον καταδυναστεύει;), αλλά, η ελευθερία να διαθέτει, και να καθορίζει, όπως ο ίδιος ευαρεστείται, τον εαυτό του, τις πράξεις του, τα υπάρχοντά του και όλη του την ιδιοκτησία, μέσα στο πλαίσιο που επιτρέπουν οι νόμοι στους οποίους υπόκειται. Και σ' αυτό, να μην υπόκειται στην αυθαίρετη Βούληση άλλου, αλλά ελεύθερα να ακολουθεί την δική του”. (Locke, Δεύτερη Πραγματεία περί Διακυβέρνησης, Κεφ. VI, § 57, σ. 306)

Η ελευθερία της σύγχρονης κοινωνίας των πολιτών, σύμφωνα με τον Constant, είναι

“το δικαίωμά τους να υπόκεινται μόνο στους νόμους, και να μην συλλαμβάνονται, κρατούνται, θανατώνονται, ή να υφίστανται

κακομεταχείριση, κατά κανένα τρόπο, από την αυθαίρετη βούληση ενός ή περισσότερων ατόμων. Είναι το δικαίωμά τους να εκφράζουν τη γνώμη τους, να επιλέγουν ένα επάγγελμα και να το εξασκούν, να διαθέτουν περιουσία, ακόμη και να την κακοδιαχειρίζονται, να μετακινούνται χωρίς άδεια, και χωρίς να χρειάζεται να απολογούνται για τα κίνητρα ή τις δουλειές τους. Είναι δικαίωμα του καθενός να συνεταιρίζεται με άλλα άτομα, είτε για να συζητήσουν τα ενδιαφέροντά τους, είτε να πρεσβεύουν τη θρησκεία την οποία αυτοί και οι δικοί τους προτιμούν, ή ακόμα απλά να ξοδεύουν τις μέρες ή ώρες τους, κατά τρόπο που να είναι ο πιο κατάλληλος προς τις κλίσεις και τις ιδιοτροπίες τους. Τέλος, είναι δικαίωμα του καθενός να ασκεί επιρροή επί της διαχείρισης της κυβέρνησης, είτε εκλέγοντας όλους ή ορισμένους αξιωματούχους, είτε μέσω αντιπροσωπεύσεων, αναφορών, αιτημάτων, τα οποία οι αρχές είναι λιγότερο ή περισσότερο υποχρεωμένες, να λάβουν σοβαρά υπόψη". (Constant, σ. 311)

Η σύγχρονη αντίληψη για την ελευθερία, είναι συμβατή με τον πλουραλισμό θρησκειών, μορφών ζωής, απόψεων. Σύμφωνα με τη σύγχρονη ελευθερία, το “συμμετέχουν κάθε λογής άνθρωποι”, είναι απρόβλεπτο. Οι κανόνες της διαδικασίας είναι γνωστοί, αλλά το αποτέλεσμα δεν είναι. Επιπλέον, το περίπλοκο αποτέλεσμα της αλληλεπίδρασης τόσων ελεύθερων ατόμων, δεν είναι συνειδητά επιλεγμένο. Δεν μπορεί να είναι. Η σύγχρονη ελευθερία και αυτοκατεύθυνση, είναι ατομική, όχι συλλογική.

Πού έχουμε οδηγηθεί τελικά; Δεν θριαμβεύει συνεχώς η σύγχρονη ελευθερία; Δεν έχουμε δει την υποχώρηση όλων των συνηγόρων των κολεκτιβιστικών αντιλήψεων της ελευθερίας, την κατάρρευση των ολοκληρωτικών προσπαθειών να απελευθερώσουν τον άνθρωπο διά της κατάρρευσης της ψευδούς συνείδησης, τον καθολικό θρίαμβο του φιλελευθερισμού, ακόμη και το τέλος της ιστορίας; Σίγουρα όχι. Δεν θα αναφερθώ στην υβριδική προ-μοντέρνα και μετα-μοντέρνα φρίκη, που είναι ο ισλαμικός ριζοσπαστισμός, με το συγκεχυμένο του μίγμα ευρωπαϊκού φασισμού του εικοστού αιώνα και μιας φαντασιακής παράδοσης από τη χρυσή εποχή του Ισλάμ. Και αυτό επίσης, είναι ένα θέμα συζήτησης σε άλλη ευκαιρία. Αντιθέτως, θα αναφερθώ στην επανεμφάνιση των θεωριών της ελευθερίας, που μας υπόσχονται “πραγματική”, “αληθινή”, “ανώτερη”, “αποτελεσματική”, ή “ουσιαστική” ελευθερία, μέσα από τις μάλλον πιο ήπιες τεχνικές του σύγχρονου κράτους πρόνοιας.

“Πραγματική” και “Ουσιαστική” Ελευθερία. Τα Τεκμήρια της Ισχύος

Οι αντίπαλοι της απλής ελευθερίας, τροποποιούν την εναλλακτική τους ως “αληθινή ελευθερία”, “ανώτερη ελευθερία”, “πραγματική ελευθερία”, ή “ουσιαστική ελευθερία”. Μας λένε ότι η άσκηση της επιλογής είναι ελεύθερη μόνο αν δικαιολογείται, ή είναι μέρος της επίτευξης μιας ζωής που “αξίζει”. Τέτοιοι διανοούμενοι προϋποθέτουν, ότι εμείς οι υπόλοιποι, πρέπει να δικαιολογούμαστε σε αυτούς. Προτείνουν μια θεμελιώδη μετατόπιση του βάρους της απόδειξης. Στη θέση του αυθεντικά φιλελεύθερου ρητού : “ό,τι σαφώς δεν απαγορεύεται, επιτρέπεται”, μας λένε ότι η πραγματική ελευθερία συνίσταται στο ρητό: “ό,τι δεν είναι σαφώς αιτιολογημένο, μπορεί να απαγορεύεται”. Μόνο δικαιολογημένες ελευθερίες απαριθμούνται, και μόνον αυτές που απαριθμούνται προστατεύονται.

Η ιδέα προτάθηκε με σαφήνεια, από έναν από τους συγγραφείς που μίλησαν για κατάρρευση του φιλελευθερισμού, στα τέλη του 19^{ου} και στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, τον Άγγλο φιλόσοφο και οπαδό του G.W.F. Hegel, Thomas Green Hill. Στην περίφημη διάλεξή του το 1881, κατά της ελευθερίας των συμβάσεων, δήλωσε:

Θα πρέπει μάλλον όλοι να συμφωνήσουμε, ότι η ελευθερία, αν την καταλάβουμε σωστά, είναι η μεγαλύτερη ευλογία. Ότι η επίτευξη των στόχων της, είναι ο αληθινός σκοπός όλων των προσπαθειών μας ως πολιτών. Αλλά όταν μιλάμε για την ελευθερία, θα πρέπει να εξετάζουμε προσεκτικά τί εννοούμε. Δεν εννοούμε απλώς την ελευθερία από τον περιορισμό του καταναγκασμού. Δεν εννοούμε απλώς την ελευθερία να κάνουμε ό,τι μας αρέσει, ανεξάρτητα από το τί είναι αυτό που μας αρέσει. Δεν εννοούμε μια ελευθερία που μπορεί να απολαμβάνεται από έναν άνθρωπο ή ένα σύνολο ανθρώπων, με κόστος την απώλεια της ελευθερίας άλλων. Όταν μιλάμε για ελευθερία ως κάτι που είναι τόσο πολύ ακριβό, εννοούμε μια θετική δύναμη ή ικανότητα, να κάνουμε ή να απολαμβάνουμε, κάτι που αξίζει να κάνουμε ή να απολαμβάνουμε, και επίσης, κάτι που κάνουμε ή απολαμβάνουμε από κοινού με άλλους. Εννοούμε με αυτό, μια δύναμη την οποία κάθε άνθρωπος ασκεί, με τη βοήθεια ή την ασφάλεια που του έδωσαν οι συνάνθρωποί του, και αυτός με τη σειρά του συμβάλλει, ώστε να την εξασφαλίσουν και αυτοί.
(Green, 1906, 370-71)

Έτσι, για να κατανοήσουμε την ελευθερία σωστά (ή κατάλληλα), πρέπει να κατανοήσουμε ότι “η απλή αφαίρεση του εξαναγκασμού, η απλή δυνατότητα ενός ανθρώπου να κάνει όπως του αρέσει, από μόνη της δεν συμβάλλει στην πραγματική ελευθερία” (Green, 1906, 371). Στην πραγματικότητα, είμαστε ελεύθεροι, όταν υποκειμέθα σε περιορισμό στο όνομα αυτού που μας αναγκάζει να κάνουμε ό,τι οφείλουμε να κάνουμε, το οποίο είναι, σε τελική ανάλυση, αυτό που “πραγματικά” θέλουμε να κάνουμε. Στην επιχειρηματολογία του για την

απαγόρευση του αλκοόλ (ένα από τα αγαπημένα θέματα του Green), ο Green κατέληξε στο συμπέρασμα:

Οι πολίτες της Αγγλίας φτιάχνουν τώρα το νόμο της. Τους ζητάμε διά νόμου, να θέσουν ένα περιορισμό στον εαυτό τους στο θέμα της μεγάλης κατανάλωσης ποτού. Τους ζητάμε επιπλέον τον περιορισμό, ή ακόμη και την πλήρη εγκατάλειψη, της όχι ιδιαιτέρως πολύτιμης ελευθερίας της αγοράς και πώλησης αλκοόλ, ούτως ώστε να μπορέσουν να γίνουν πιο ελεύθεροι να ασκούν τις ικανότητες και να βελτιώνουν τα ταλέντα που τους έχει δώσει ο Θεός. (Green, 1906, 386)

Τα επιχειρήματα που επικαλούνται για την υποστήριξη μιας προφανώς αποτυχημένης πολιτικής, όπως η ποτοαπαγόρευση, μπορεί να φαίνεται σαν ένα απλό ιστορικό αξιοπερίεργο, αν δεν ήταν για το γεγονός, ότι η αντίληψη του Green περί ελευθερίας, έχει γίνει κυρίαρχη μεταξύ των περισσότερων διανοουμένων. Στη θέση του απλού “ελευθερία από τον εξαναγκασμό”, τέτοιοι διανοούμενοι μας προσφέρουν μια ζωή, στην οποία θα δικαιολογούμε σ’ αυτούς τη συμπεριφορά μας. Και όταν συνειδητοποιήσουμε τελικά τις αληθινές μας επιθυμίες, και υποβάλλουμε τους εαυτούς μας στην εξουσία των διανοουμένων, θα απολαύσουμε, όχι απλή ελευθερία, ή απλώς εμπειρική ελευθερία, αλλά “πραγματική” ή “ουσιαστική” ελευθερία.

Στο εκτεταμένο βιβλίο του *Development as Freedom*, ο νομπελίστας Amartya Sen, επαναλαμβάνει τη γλώσσα του Green, όταν εξηγεί ότι η αντιμετώπιση “των ελευθεριών των ατόμων ως βασικών δομικών στοιχείων”, απαιτεί την επικέντρωση “στην επέκταση των ‘δυνατοτήτων’ των ατόμων, ώστε να διάγουν το είδος της ζωής που εκτιμούν ότι αξίζει - και έχουν λόγο να το εκτιμούν” (Sen, 1999, 18, προστέθηκε πλάγια γραφή). Το να έχουν λόγο να το εκτιμούν, σημαίνει να παρέχουν ικανοποιητικές εξηγήσεις, ώστε να τους επιτραπεί να την επιδιώξουν. Το “σε ποιόν”, ποτέ δεν έχει καθοριστεί, φυσικά. Ο Green διατύπωσε την ίδια αρχή, ως “θετική δύναμη ή ικανότητα να κάνεις ή να απολαμβάνεις, κάτι που αξίζει να κάνεις ή να απολαμβάνεις”. Το ενδιαφέρον επικεντρώνεται στους επικαλούμενους λόγους: είναι κάτι που “αξίζει να κάνει” ή κάτι που “έχουν λόγο να το εκτιμούν”. Το γεγονός ότι το εκτιμούν, από μόνο του δεν έχει σημασία. Η επίτευξη μιας αξίας είναι μια άσκηση ελευθερίας, αν και μόνο αν, είναι δικαιολογημένη. Διαφορετικά, όχι.

Συνεπώς, οι ελευθερίες πρέπει να απαριθμηθούν. Πρέπει να καταμετρηθούν, διότι απαιτούν αιτιολόγηση. Το συμπλήρωμα των απαριθμούμενων ελευθεριών, που κάθε μια της απαιτεί αιτιολόγηση, είναι ένα υπόβαθρο μη απαριθμούμενων εξουσιών του κράτους, να υποχρεώνει, να εμποδίζει, να απαγορεύει, να εξαναγκάζει. Όταν το τεκμήριο της ελευθερίας, αντικαθίσταται με το τεκμήριο της εξουσίας, ο φιλελευθερισμός τοποθετείται ανάποδα, με το κεφάλι προς τα κάτω.

Η Αμερικανική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων, που γράφτηκε όταν ο φιλελευθερισμός άρχισε να κάνει την εμφάνισή του, πρόσθεσε στον κατάλογο των δικαιωμάτων ένα πολύ σημαντικό προσδιοριστικό: Η Ένατη Τροπολογία ορίζει, ότι “η απαρίθμηση στο Σύνταγμα, ορισμένων δικαιωμάτων, δεν θα ερμηνεύεται ως αιτία άρνησης ή δυσφήμισης όλων των άλλων, που

ήδη είναι κτήμα του λαού”. Με την εξαίρεση των διαδικαστικών νομικών δικαιωμάτων (όπως η νόμιμη διαδικασία, η ταχεία και δημόσια δίκη, και η δίκη με ενόρκους), όλα τα δικαιώματα που απαριθμούνται, είναι δικαιώματα στην ελευθερία από την κρατική εξουσία. Η Ένατη Τροπολογία του Συντάγματος των ΗΠΑ, μας λέει ότι η απαρίθμηση των δικαιωμάτων δεν σημαίνει ότι αν ένα δικαίωμα δεν περιλαμβάνεται στη λίστα, δεν είναι ισχυρό. Η Δέκατη Τροπολογία (“Οι εξουσίες που το Σύνταγμα δεν έχει αναθέσει στις Ηνωμένες Πολιτείες, ούτε τις απαγορεύει στις Πολιτείες, προορίζονται για τις Πολιτείες αντίστοιχα, ή για τα άτομα”), μας λέει ότι η απαρίθμηση των εξουσιών δεν σημαίνει, ότι αν η εξουσία δεν απαριθμείται, οι κρατικές αρχές δεν έχουν την εξουσία αυτή.

Σε αντιπαράθεση μ’ αυτήν την προσέγγιση, η Οικουμενική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, η οποία έχει είκοσι ένα άρθρα, συμβατά με τις σύγχρονες αντιλήψεις για την ελευθερία, με το Άρθρο 29, εισάγει έναν κατάλογο δικαιωμάτων για την ασφάλεια, την υγεία, την στέγαση, τις περιοδικές άδειες με πλήρεις αποδοχές, και ούτω καθεξής. Το επιστέγασμα του καταλόγου, μας λέει ότι έχουμε εγκαταλείψει το τεκμήριο της ελευθερίας πολύ πίσω, και έχουμε εισέλθει στο βασίλειο του τεκμηρίου της εξουσίας:

Άρθρο 29.

(1) Το άτομο έχει καθήκοντα απέναντι στην κοινότητα, εντός της οποίας και μόνο είναι δυνατή, η ελεύθερη και ολοκληρωμένη ανάπτυξη της προσωπικότητάς του.

(2) Κατά την άσκηση των δικαιωμάτων και την απόλαυση των ελευθεριών του, κανείς δεν υπόκειται παρά μόνο σε περιορισμούς που καθορίζονται από το νόμο, αποκλειστικά για το σκοπό της εξασφάλισης της δέουσας αναγνώρισης και σεβασμού για τα δικαιώματα και τις ελευθερίες των άλλων, και την ικανοποίηση των δίκαιων απαιτήσεων της ηθικής, της δημόσιας τάξης και του γενικού καλού, σε μια δημοκρατική κοινωνία.

(3) Αυτά τα δικαιώματα και οι ελευθερίες, δεν μπορούν σε καμία περίπτωση, να ασκούνται αντίθετα προς τους σκοπούς και τις αρχές των Ηνωμένων Εθνών.

Άρθρο 30.

Καμιά διάταξη της παρούσας Διακήρυξης, δε μπορεί να ερμηνευθεί ότι παρέχει σε οποιοδήποτε Κράτος, ομάδα, ή άτομο, οποιοδήποτε δικαίωμα να επιδίδεται σε ενέργειες, ή να εκτελεί πράξεις, που αποβλέπουν στην κατάλυση κανενός εκ των δικαιωμάτων και των ελευθεριών, που εξαγγέλλονται σε αυτήν.

Μια Οικουμενική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου, που καταλήγει με ένα “δικαίωμα” να έχουμε καθήκοντα “στην κοινότητα”, δηλαδή, καθήκον υπακοής στο κράτος, είναι εντελώς διαφορετικής φύσης, από μια διακήρυξη που καταλήγει με τη ρητή μνεία των μη απαριθμούμενων δικαιωμάτων (“*Η απαρίθμηση στο Σύνταγμα, ορισμένων δικαιωμάτων, δεν θα ερμηνεύεται ως αιτία άρνησης ή δυσφήμισης όλων των άλλων, που ήδη είναι κτήμα του λαού*”), και των απαριθμούμενων εξουσιών (“*Οι εξουσίες που το Σύνταγμα δεν έχει αναθέσει στις Ηνωμένες Πολιτείες, ούτε τις απαγορεύει στις Πολιτείες, προορίζονται για τις Πολιτείες αντίστοιχα, ή για τα άτομα*”). Επιπλέον, τίποτα στην Οικουμενική Διακήρυξη, δεν θα πρέπει να εκληφθεί ως αναγνώριση του “*οποιοδήποτε δικαίωμα να επιδίδεται σε ενέργειες, ή να εκτελεί πράξεις*” που θα μπορούσαν να “*αποβλέπουν στην κατάλυση κανενός εκ των δικαιωμάτων και των ελευθεριών που εξαγγέλλονται σε αυτήν*”, που σημαίνει όχι απλώς ότι δεν υπάρχουν δικαιώματα που να λένε ότι δεν υπάρχουν δικαιώματα, αλλά πολύ πιο σημαντικό, ότι δεν υπάρχει το δικαίωμα να αμφισβητηθεί το τεκμήριο του κράτους, να απολαμβάνει της υπακοής των υπηκόων του.

Επιπλέον, με τη συμπερίληψη σε μία τέτοια διακήρυξη, δικαιωμάτων σε “*τροφή, ρουχισμό, κατοικία και ιατρική περίθαλψη, και των αναγκαίων κοινωνικών υπηρεσιών*”, μαζί με το δικαίωμα στην “*ελευθερία της σκέψης, της συνείδησης, και της θρησκείας*”, εξαφανίζει την διαφορά μεταξύ των “*θετικών απαιτήσεων*” και των δικαιωμάτων της μη επέμβασης. Όλα τα δικαιώματα χορηγούνται από το κράτος. Πράγματι, αυτό είναι ένας άλλος σταθμός στην αντίληψη της ελευθερίας, όχι ως “*απλή*” ελευθερία, αλλά ως “*ουσιαστική*” ελευθερία, ελευθερία να κάνουμε αυτό που το κράτος μας κατευθύνει να κάνουμε. Όπως το έθεσαν οι καθηγητές του δικαίου, Stephen Holmes και Cass Sunstein, στην ενδιαφέρουσα εργασία τους *Το Κόστος των Δικαιωμάτων: Γιατί Η Ελευθερία Εξαρτάται από τους Φόρους* (με χρήση του Αμερικανικού όρου για τα “*κοινωνικά δικαιώματα*” που χορηγούνται από το κράτος), “*προφανώς τα μη προνοιακά δικαιώματα είναι επίσης δικαιώματα πρόνοιας*” και “*όλα τα νομικά δικαιώματα, είναι ή φιλοδοξούν να είναι, προνοιακά δικαιώματα.*”(Holmes και Sunstein, σελ. 219 και 222)

Διάκριση των όρων

Αν υπάρχουν διαφορετικές αντιλήψεις για την ελευθερία, υπάρχουν λόγοι να προτιμάται κάποια έναντι άλλης; Κάποιος μπορεί πάντα να ορίζει ότι λέγοντας ελευθερία, ή δικαιοσύνη, ή ισότητα, σημαίνει αυτό ή εκείνο, και αν ο όρος είναι απολύτως κατανοητός από την αρχή, οι άλλοι δεν έχουν λόγο να διαμαρτύρονται. Αλλά υπάρχουν λόγοι για τους οποίους ένας όρος θα πρέπει να προτιμάται από έναν άλλο; Ναι, υπάρχουν.

Πρώτον, όπως ο ίδιος ο απόστολος της “θετικής ελευθερίας” Thomas Green Hill παραδέχεται,

“Από τη στιγμή που ο όρος ‘ελευθερία’, εφαρμόζεται σε οτιδήποτε άλλο εκτός από μια καθιερωμένη σχέση μεταξύ ενός ανθρώπου και άλλων ανθρώπων, η έννοιά της έχει πολύ ευρύτερα όρια διακύμανσης” (Green, 1960, σ.2).

Αυτή η διακύμανση της έννοιας, σημαίνει ότι ορισμένοι όροι έχουν μειονεκτήματα, τουλάχιστον αν ελπίζουμε να χρησιμοποιούμε την γλώσσα με ακρίβεια. Γιατί η κλασική φιλελεύθερη αντίληψη της ελευθερίας – “απλή” ελευθερία, ως έχει – είναι προτιμότερη από τον αόριστο και ασαφή όρο που προσφέρεται από τους συνηγόρους της “ανώτερης”, “πραγματικής”, “αληθούς”, “ουσιαστικής” ελευθερίας; Η “σχέση μεταξύ ενός ανθρώπου και των άλλων ανθρώπων” είναι ο ιστορικός πυρήνας της εμπειρίας της ελευθερίας, και το θεμέλιο της έννοιας. Άλλες χρήσεις είναι, στην καλύτερη περίπτωση, αναλογικές, όπως όταν λέμε ότι κάποιος έχει “απελευθερωθεί” από μια κακή συνήθεια, ή έχει “απελευθερωθεί” από άγνοια ή έλλειψη. Αυτή η νοηματική περιοχή, έχει επίσης διερευνηθεί αρκετά, και αναλύθηκε σε μεγάλο βάθος από τον F.A.Hayek, στα πρώτα κεφάλαια του *Συντάγματος της Ελευθερίας*:

Η σημασία της “ελευθερίας” που υιοθετήσαμε, φαίνεται να είναι και η αρχική της σημασία. Οι άνθρωποι, ή τουλάχιστον στην Ευρώπη, εμφανίζονται στην ιστορία διαιρεμένοι, σε ελεύθερους και ανελεύθερους, και αυτή η διάκριση είχε μια πολύ συγκεκριμένη σημασία. Η ελευθερία των “ελεύθερων ανθρώπων” μπορεί να διέφερε πολύ κατά περίπτωση, αλλά η διαφορά αυτή αφορούσε μόνο τον βαθμό ανεξαρτησίας, που ο δούλος δεν διέθετε καθόλου. Σε κάθε περίπτωση σήμαινε την δυνατότητα του ατόμου, να δρα σύμφωνα με τις δικές του αποφάσεις και τα δικά του σχέδια. Σε αντιδιαστολή βρισκόταν όποιος τελούσε αμετάκλητα υποταγμένος στην βούληση κάποιου άλλου προσώπου, ο οποίος μπορούσε να εξαναγκαστεί, με μια αυθαίρετη απόφαση, να δράσει ή να μην δράσει, με συγκεκριμένους τρόπους. Επομένως η ανθεκτική στον χρόνο φράση, που συχνά χρησιμοποιείται για να περιγράψει αυτήν την

ελευθερία, είναι : “ανεξαρτησία από την βούληση κάποιου άλλου”. (Hayek, p.12)

Σ’ αυτό θα μπορούσαμε να προσθέσουμε μερικούς άλλους λόγους, ιδίως το ότι να ονομάζουμε “ελευθερία” τον πλούτο, ή την υγεία, ή την ευφυΐα, ή την εκπαίδευση, ή την ομορφιά, επειδή μας επιτρέπει να κάνουμε περισσότερα από εκείνους που τα στερούνται, είναι βιασμός της γλώσσας. Έχουμε ήδη αρκετά κατάλληλες λέξεις, για να υποδηλώνουμε αυτές τις έννοιες, δηλαδή, τον πλούτο, την υγεία, την ευφυΐα, την εκπαίδευση, και την ομορφιά. Ο Sen απλά προκαλεί σύγχυση στην συζήτηση όταν γράφει, ότι “η χρησιμότητα του πλούτου βρίσκεται στα πράγματα που μας επιτρέπει να κάνουμε, τις ουσιαστικές ελευθερίες που μας βοηθά να επιτύχουμε” (Sen, σ. 14) . Με αυτή τη λογική, όλα τα είδη της έλλειψης αγαθών “αρνούνται την ελευθερία”. Πράγματι, σύμφωνα με Sen, “πάρα πολλοί άνθρωποι σε όλο τον κόσμο, υποφέρουν από ποικιλίες ανελευθερίας. Λιμοί συνεχίζουν να εμφανίζονται σε συγκεκριμένες περιοχές, στερώντας σε εκατομμύρια ανθρώπους, τη βασική ελευθερία να επιβιώσουν” (Sen, σ. 15). Μήπως ο ιός HIV, οι επιθέσεις καρχαριών, και τα τροχαία ατυχήματα, επίσης “αρνούνται” στους ανθρώπους “τη βασική ελευθερία για να επιβιώσουν”; Η επιβίωση είναι ένα καλό πράγμα, σίγουρα, αλλά μήπως οτιδήποτε μπάνει εμπόδιο σ’ αυτήν, θεωρείται ως στέρηση της ελευθερίας; Μήπως η ελευθερία είναι, μόνο μια άλλη λέξη για την ικανότητα; Είναι δύσκολο να δούμε τί προσθέτει στην συζήτηση, μια τέτοια χρήση της γλώσσας, εκτός από σύγχυση.

Ο Amartya Sen επιχειρεί να πάρει το πάνω χέρι στη συζήτηση, κατηγορώντας τους “ελευθεριακούς” (σε εισαγωγικά τρόμου), για “ενασχόληση με τις διαδικασίες για την ελευθερία (με εσκεμμένη παραμέληση των συνεπειών που απορρέουν από αυτές τις διαδικασίες), και σύγχυση των αιτίων για κανόνες (τις συνέπειες), με τους ίδιους τους κανόνες. Μόνο οι διαδικασίες μπορούν να αντιμετωπιστούν άμεσα από τις πολιτικές, όχι τα αποτελέσματα. Το περισσότερο που μπορεί να κάνει η πολιτική, είναι να θέσει σε κίνηση μια διαδικασία, που θα οδηγήσει σε ένα αποτέλεσμα. Δεν ζούμε σε κόσμο μαγείας, όπου αν πούμε τις μαγικές λέξεις – “όχι πείνα” ή “καθολική υγειονομική περίθαλψη” – αμέσως θα γίνουν. Αυτό που μπορούμε να επηρεάσουμε άμεσα, είναι οι θεσμοί και τα κίνητρα, όχι όμως τα αποτελέσματα. Εμείς δημιουργούμε, συγκροτούμε, ή μεταρρυθμίζουμε θεσμούς. Οι θεσμοί διαμορφώνουν κίνητρα. Τα κίνητρα διαμορφώνουν συμπεριφορές. Οι συμπεριφορές διαμορφώνουν αποτελέσματα. Έτσι, μπορούμε να αξιολογούμε τους θεσμούς, βάσει των αποτελεσμάτων που προκαλούν. Αντίθετα, μπορούμε άμεσα να επηρεάσουμε την ελευθερία του άλλου, με την άσκηση εξαναγκασμού πάνω του. Αν χρησιμοποιήσω βία για να κατάσχω τον πλούτο ενός ατόμου, παραβιάζω άμεσα την ελευθερία του, και τον καθιστώ φτωχότερο. Η απώλεια του πλούτου δεν είναι ισοδύναμη με την απάρνηση της ελευθερίας, αλλά είναι η συνέπειά της.

Εκείνοι που υποστηρίζουν την απλή, παλαιά, προφανώς κοινότοπη, απλώς εμπειρική “ελευθερία” - διακρινόμενη από την τροποποιημένη με τα επίθετα “ανώτερη”, “αληθή”, “πραγματική”, “αποτελεσματική”, ή “ουσιαστική” ελευθερία - έχουν το πλεονέκτημα της χρήσης ενός όρου, για να υποδηλώσουν κάτι διακριτό από τις συνέπειές της. Η ελευθερία μπορεί να οδηγήσει σε περισσότερο πλούτο και γνώση, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι ελευθερία είναι ο πλούτος, ή ότι πλούτος είναι η ελευθερία, ούτε ότι ελευθερία είναι η

γνώση, ή γνώση είναι η ελευθερία. Πράγματι, η επιστημονική έρευνα, σχέσεων αιτίου και αποτελέσματος, εμποδίζεται σε μεγάλο βαθμό από τέτοια σύγχυση. Αν ελευθερία είναι όλα τα καλά πράγματα, τότε η ελευθερία δεν μπορεί να απομονωθεί ως αίτιο για κανένα από αυτά, αφού όλα είναι ελευθερία. Το περισσότερο που μπορούν να κάνουν, αυτοί που θεωρούν ότι ελευθερία είναι όλα τα καλά πράγματα, είναι να διακρίνουν μεταξύ των διαφόρων “ειδών” της ελευθερίας, αλλά δεν μας λένε τί διακρίνει αυτά τα είδη. Αντί να ρωτούν αν η ελευθερία οδηγεί σε μεγαλύτερη ευημερία, υποστηρίζουν ότι το ένα είδος ελευθερίας οδηγεί στο άλλο, αλλά χωρίς να αναγνωρίζουν το τί μπορεί να διακρίνει ένα από αυτά “είδη” ελευθερίας από τα άλλα.

Η απλή και χωρίς τροποποιήσεις χρήση του όρου, αποφεύγει τέτοιες πολιτικές/γλωσσολογικές παρερμηνείες, όπως το να καταλήγει στο συμπέρασμα, ότι άνθρωποι που ζουν κάτω από ένα τεχνολογικά πιο προηγμένο δεσποτισμό ή δικτατορία, είναι “πιο ελεύθεροι”, επειδή μπορούν να κάνουν πράγματα, που οι άνθρωποι που ζουν σε λιγότερο τεχνολογικά προηγμένες κοινωνίες, δεν μπορούν. Παίρνοντας την πιο προφανή περίπτωση, πάρα πολύ λίγοι Γερμανοί το 1913, θα μπορούσαν να πάρουν αντιβιοτικά, ή να χρησιμοποιούν μηχανές για να αποφλοιώνουν πατάτες, ή να κάνουν τηλεφωνικές κλήσεις, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι οι Γερμανοί το 1939 ήταν “πιο ελεύθεροι” επειδή μπορούσαν να το κάνουν. Το να πούμε ότι ήταν πλουσιότεροι, φαίνεται αρκετά λογικό, αλλά το να πούμε ότι ήταν πιο ελεύθεροι, είναι παράλογο.

Τέλος, υπάρχουν καλοί γνωσιολογικοί λόγοι, για να μην ταυτοποιούμε την ελευθερία με τις εν λόγω “ικανότητες” των ατόμων να διάγουν το είδος της ζωής που εκτιμούν - και έχουν λόγο να εκτιμούν” (Sen, 1999, 18) . Η φράση “έχουν λόγο να εκτιμούν το είδος ζωής τους”, σημαίνει ότι θα πρέπει να το αιτιολογούν σε άλλους. Με άλλα λόγια, σε αντικατάσταση του τεκμηρίου της ελευθερίας κάποιου να ζει και να δρα, μπαίνει το τεκμήριο ότι πρέπει να δικαιολογεί τη ζωή του και την ελεύθερη δράση του, σε άλλους, ή να υπόκειται σε αποδεκτό εξαναγκασμό από κάποιον άλλο. Δηλαδή, υπάρχει τεκμήριο αποδεκτών απαγορεύσεων, αντί των αποδεκτών δράσεων. Γι' αυτό η άποψη της ελευθερίας, που διατυπώνεται από τους υποστηρικτές της “ανώτερης”, “αληθούς”, “πραγματικής”, ή “ουσιαστικής” ελευθερίας, συνήθως καταγράφεται σε καταλόγους απαριθμούμενων δικαιωμάτων. Πράγματα που έχουν λόγο να εκτιμώνται, τίθενται σε καταλόγους πραγμάτων, στα οποία το άτομο έχει δικαιώματα. Εκείνα για τα οποία δεν υπάρχει λόγος να εκτιμώνται, είναι εκτός των καταλόγων των πραγμάτων, στα οποία το άτομο έχει δικαιώματα. Γι' αυτό και ο κατάλογος των απαριθμούμενων “δικαιωμάτων” στην Οικουμενική Διακήρυξη, τελειώνει με την επιμονή ότι όλοι έχουν ένα “καθήκον” στην κοινότητα, πράγμα που σημαίνει ότι αν κάτι δεν απαριθμείται, τότε τεκμαίρεται ότι δεν είναι ζήτημα δικαιώματος, αλλά υπόκειται στην εξουσία του κρατικού εξαναγκασμού.

Το τεκμήριο της ελευθερίας, του οποίου η άσκηση δεν χρειάζεται ειδική αιτιολόγηση, θέτει το βάρος της απόδειξης σε αυτούς που θα εμπόδιζαν τις ενέργειες άλλων, και έχει ένα συντριπτικό πλεονέκτημα. Όπως σημειώνεται στο “A Federal Farmer” το 1788, “*συχνά είναι ευκολότερο να απαριθμήσουμε ιδιαιτέρως τις εξουσίες προς ανάθεση στην ομοσπονδιακή κυβέρνηση, παρά να απαριθμήσουμε ιδιαιτέρως τα προς εξασφάλιση ατομικά δικαιώματα*”. (A Federal Farmer σ. 401) Στη συζήτηση για το σύνταγμα, και το αν θα έπρεπε να

συμπεριληφθεί μια απαρίθμηση των δικαιωμάτων, ο James Wilson είπε μεταξύ άλλων στην περίφημη αγόρευσή του,

Απαριθμείτε όλα τα δικαιώματα των ανθρώπων! Είμαι βέβαιος, κύριε, ότι κανένας στο τελευταίο συνέδριο, δεν θα επιχειρούσε κάτι τέτοιο. (Farrand, σ. 162)

Ο Wilson είχε δίκιο. Δεν μπορείς να κάνεις έναν εξαντλητικό κατάλογο όλων εκείνων, που θα μπορούσε κανείς να αναλάβει να κάνει εκουσίως. Έχεις το δικαίωμα να ρυθμίσεις το ξυπνητήρι σου για τις 6 το πρωί, ή 6:05 π.μ., ή 07.00 π.μ., ή και καθόλου, να φορέσεις ή να μη φορέσεις καπέλο, να ακούσεις Μπραμς, Μότσαρτ, ή New Sound Theory. Όπως επισημαίνει ο Anthony de Jasay, "ο κατάλογος εφικτών ενεργειών είναι αόριστα μεγάλος" (de Jasay, 1996, σελ. 24). Το τεκμήριο της ελευθερίας - το σχετικό βάρος της απόδειξης - δικαιολογείται για τον ίδιο λόγο που δικαιολογείται το τεκμήριο της αθωότητας του κατηγορουμένου, και το τεκμήριο κατοχής περιουσίας. Το βάρος της απόδειξης το έχει αυτός που θα έβαζε κάποιον στη φυλακή, και όχι αυτός που θέλει να παραμείνει ελεύθερος. Φυσικά, όσοι ακολουθούν τον Rousseau και τον Thomas Green Hill, θα πρέπει να συμφωνήσουν ότι, όταν αναγκάζονται διά της βίας να κάνουν αυτό που έπρεπε να κάνουν, ή να απόσχουν από το να κάνουν αυτό που δεν έπρεπε να κάνουν, να κάνουν αυτό που έχουν λόγο για να κάνουν, και να απόσχουν από ό,τι δεν έχουν λόγο να το κάνουν, δεν υποχρεώνονται, ούτε τιμωρούνται, ούτε εξαναγκάζονται "πραγματικά", γιατί βιώνουν "αληθινή" ελευθερία.

Για λόγους σαφήνειας, επιτρέψτε μου να αναφερθώ στα λόγια ενός ανθρώπου, που κατάλαβε τί σημαίνει να ζεις εξαναγκαζόμενος, στο όνομα μιας "ανώτερης", "αληθούς", "πραγματικής", ή "ουσιαστικής", και "αποτελεσματικής" ελευθερίας, και όντας τόσο απελευθερωμένος, να μην έχεις την απλή και μη τροποποιημένη ελευθερία. Η ζωή σε μια κοινωνία με τροποποιημένη ελευθερία, είναι ζωή όπου η βία και η εξουσία επιτίπτει πάνω σε κάποιον χωρίς κανένα λόγο, επειδή δεν απαιτείται να υπάρχει λόγος για την άσκηση της εξουσίας. Στη θέση του τεκμηρίου της ελευθερίας, έζησε σε ένα σύστημα που βασίζεται στο τεκμήριο της εξουσίας. Θα ολοκληρώσω με τα λόγια του Vasily Grossman, ενός συγγραφέα της εφημερίδας Ερυθρός Αστéρας του Κόκκινου Στρατού, που έγινε μάρτυρας μερικών από τα μεγαλύτερα εγκλήματα του εικοστού αιώνα, που όλα διαπράχθηκαν στο όνομα της μιας ή της άλλης μορφής της "ανώτερης" ελευθερίας.

Στο μυθιστόρημά του *Forever Flowing*, ένα έργο που δεν δημοσιεύτηκε ποτέ όσο ζούσε, περιέγραψε την τιμωρία στην ΕΣΣΔ των "παρασίτων και μη εργαζόμενων στοιχείων", έτσι αποκαλούσαν τους ανθρώπους που έφτιαχναν - το βράδυ μετά την ημερήσια δουλειά τους για το κράτος - πουλόβερ, παπούτσια, τσάντες, τρόφιμα, και άλλα αγαθά. Ο ήρωας του Grossman, Ivan Grigoryevich καταλήγει,

Πίστευα ότι ελευθερία ήταν η ελευθερία του λόγου, η ελευθερία του Τύπου, η ελευθερία της συνείδησης. Αλλά ελευθερία είναι όλη η ζωή του καθενός. Συμπυκνώνεται στο εξής: Πρέπει να έχεις το δικαίωμα να σπέρνεις ό,τι θέλεις, να φτιάχνεις παπούτσια ή

πανωφόρια, να ψήνεις ψωμί με αλεύρι από το σιτάρι που έχεις σπείρει, και να το πουλάς ή να μην το πουλάς, όπως εσύ επιθυμείς. Για τον τορναδόρο, τον σιδηρουργό, και τον καλλιτέχνη, αυτό είναι ζήτημα να μπορεί να ζει και να εργάζεται όπως ο ίδιος επιθυμεί, και όχι όπως τον διατάσουν. Και στη χώρα μας δεν υπάρχει ελευθερία - ούτε γι' αυτούς που γράφουν βιβλία, ούτε γι' αυτούς που σπέρνουν σιτάρι, ούτε γι' αυτούς που φτιάχνουν παπούτσια. (Grossman, σ. 99)

Ας μην, συγχέουμε λοιπόν την ελευθερία με την δεξιότητα, την ικανότητα, την γνώση, την αρετή, την υγεία, ή τον πλούτο. Ας προβάλουμε ένα πρότυπο ελευθερίας, που εκφράζεται με σαφείς και ακριβείς όρους, δεν τροποποιείται από παραπλανητικά επίθετα, και ας προωθήσουμε αυτό το πρότυπο στο κοινό, γνωρίζοντας ότι με την ελευθερία - λόγω της ελευθερίας - απολαμβάνουμε ευημερία, ειρήνη, αξιοπρέπεια, γνώση, γεία, και τόσα άλλα πολλά οφέλη. Αλλά, καθώς απολαμβάνουμε τις ευλογίες της ελευθερίας, ας μην συγχέουμε τις ευλογίες με την ίδια την ελευθερία, διότι κάτι τέτοιο θα μας οδηγήσει στην απώλεια τόσο της ελευθερίας όσο και των ευλογιών της.

Βιβλιογραφία

Applebaum, Anne, *Gulag: A History* (New York: Doubleday, 2003).

Berlin, Isaiah, "Two Concepts of Liberty," in Isaiah Berlin, *Liberty*, ed. by Henry Hardy (Oxford: Oxford University Press, 2002).

Berman, Harold, *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition* (Cambridge: Harvard University Press, 1983).

Berman, Paul, "The Philosopher of Islamic Terror," *New York Times Magazine*, March 3, 2003.

Black, Antony, *Guilds and Civil Society, in European Political Thought from the Twelfth Century to the Present* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press).

Coleman, Winston R., "Knowledge and Freedom in the Political Philosophy of Plato," *Ethics*, Vol. 71, No. 1 (October 1960), pp. 41–45.

Constant, Benjamin, *Political Writings*, ed. by Biancamaria Fontana (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

Dworkin, Ronald, "The Jurisprudence of Richard Nixon," *The New York Review of Books*, Vol. 18, No. 8, (May 1972), pp.27–35.

Farrand, Max (ed.), *The Records of the Federal Convention of 1787*, Vol. III (New Haven: Yale University Press 1911.)

Federal Farmer No. 16, in Storing, Herbert J., ed., *The Complete Anti-Federalist*, Vol. 5 (Chicago: University of Chicago Press, 1981).

Fustel de Coulanges, Numa Denis, *The Ancient City* (New York: Doubleday Anchor, 1956).

Gallie, W.B., „Essentially Contested Concepts," *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 56, (1956), pp.167–198.

Godkin, E. L., "The Eclipse of Liberalism," *The Nation*, August 9, 1900, reprinted in David Boaz, ed., *The Libertarian Reader* (New York: The Free Press, 1998), pp. 324–326.

Green, Thomas Hill, "Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract," in *Works of Thomas Hill Green*, R. L. Nettleship, ed. (London: Longmans, Green, and Co., 1906), pp. 365–86.1

Green, Thomas Hill, "On the Different Senses of 'Freedom' as Applied to Will and to the Moral Progress of Man," in *Thomas Hill Green, Lectures on the Principles of Political Obligation* (London: Longmans, Green, & Co., 1960).

Grossman, Vasily, *Forever Flowing*, trans. by Thomas P. Whitney (New York: Harper & Row, 1986).

Haldane, John J., "Individuals and the Theory of Justice," *Ratio* XXVII 2 (December 1985).

De Jasay, Anthony, *Before Resorting to Politics* (Cheltenham: Edward Elgar, 1996).

De Jasay, "Freedom from a Mainly Logical Perspective," *Philosophy*, Vol. 80 (2005).

- Locke, John, *Two Treatises of Government*, Peter Laslett, ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).
- North, Douglass C., "Institutions," *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 5, No. 1 (Winter 1991).
- Palmer, Tom G., Review of *The Cost of Rights* (*Cato Journal*, Vol. 19, No. 2, Fall 1999, <http://www.cato.org/pubs/journal/cj19n2/cj19n2-10.pdf>).
- Patterson, Orlando, *Freedom: Volume I, Freedom in the Making of Western Culture* (New York: Basic Books, 1991).
- Pirenne, Henri, *Economic and Social History of Medieval Europe* (New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1937).
- Planitz, Hans, *Die Deutsche Stadt im Mittelalter: Von der Römerzeit bis zu den Zunftkämpfen* [Graz-Löln: Böhlau Verlag, 1954].
- Plato, *The Republic*, trans. by Alan Bloom (New York: Basic Books, 1968).
- Sandel, Michael, *Liberalism and the Limits of Justice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982).
- Sen, Amartya, *Development as Freedom* (New York: Anchor Books, 1999).
- Siger of Brabant, "On the Intellective Soul," in John F. Wippel and Allan B. Wolter, O.F.M. eds., *Medieval Philosophy: From St. Augustine to Nicholas of Cusa* (London: Collier Macmillan Publishers, 1969). Freedom
- Skinner, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought: Volume Two, The Age of Reformation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978).
- Skinner, Quentin, *Liberty Before Liberalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).
- Spencer, Herbert, "The New Toryism" (1884), in Herbert Spencer, *Political Essays*, ed. by John Offer (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).
- Taylor, Charles, "Atomism," in Charles Taylor, *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers, 2* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), pp. 187-210.
- Taylor, Charles, "What's Wrong with Negative Liberty," in Charles Taylor, *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers, 2* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), pp. 211-229.
- Thomas Aquinas, *On the Unity of the Intellect Against the Averroists* (Milwaukee: Marquette University Press, 1968).

Για τον συγγραφέα

Ο Tom Gordon Palmer (γεν. το 1956 στο Bitburg-Mötsch, Γερμανία), είναι Senior Fellow στο Cato Institute, διευθυντής του εκπαιδευτικού τμήματος του Ινστιτούτου Cato, Αντιπρόεδρος Διεθνών Προγραμμάτων του Ιδρύματος Οικονομικών Ερευνών Atlas, και Γενικός Διευθυντής της Παγκόσμιας Πρωτοβουλίας για το Ελεύθερο Εμπόριο, την Ειρήνη και την Ευημερία, Atlas.