

Τι ακριβώς υποστηρίζει ο φιλελευθερισμός

Η μεγάλη παρεξήγηση εις ότι αφορά τις φιλελεύθερες ιδέες πρέπει να διαλυθεί εξ υπαρχής: Ο φιλελευθερισμός δεν υποστηρίζει τον ατομικισμό αλλά το άτομο, δεν υποστηρίζει τον εγωισμό αλλά την αυτονομία των πληθυντικών εγώ, δεν υποστηρίζει το κεφάλαιο αλλά τον ανταγωνισμό, δεν υποστηρίζει τον πλούτο αλλά τις ευκαιρίες πλουτισμού, δεν προάγει δικούς του σκοπούς αλλά ευκαιρίες στοχοθεσίας για όλους, δεν προωθεί δικές του αξίες αλλά τις ευκαιρίες εκπονήσεως, προβολής και υλοποιήσεως των αξιολογικών επιλογών των ατόμων. Δεν έχει δοτό ανθρώπινο πρότυπο ο φιλελευθερισμός, στο στυλ του «σοβιετικού ανθρώπου», αλλά επιδιώκει να εξασφαλίσει για κάθε άτομο τη λάμψη της προσωπικότητας, τη χαρά του διαφέρειν και την ευθύνη του βούλεσθαι. Ο Κάντ είχε πει ότι το κύριο δεν είναι η φιλοσοφία αλλά το φιλοσοφείν. Κατά τη φιλελεύθερη πρόταση η ίδια αυτή πολύτιμη διάκριση μπορεί να επεκταθεί σε όλους τους τομείς της ανθρώπινης δραστηριότητας και να περιβάλει το επιχειρείν, το πειράσθαι, το αποταμιεύειν, το επενδύειν, το καινοτομείν, το αδρανείν, το δαπανάν και το χαίρεσθαι. Η χρήση του απαρεμφάτου ταιριάζει θαυμάσια στο φιλελευθερισμό διότι ενώ είναι 100% ρηματική δεν φυλακίζει τη δράση σε συγκεκριμένα χωροχρονικά όρια ούτε την εξαρτά από κάποιο υποκείμενο. Έτσι οι αξίες διαμορφώνονται στη συνείδηση των ελευθέρων ατόμων ως μείγματα απαγορεύσεων και επιταγών τις οποίες επιλέγουν τα αυτόνομα εγώ στην πορεία της ζωής τους με δική τους ευθύνη.

Ο φιλελευθερισμός υστερεί εδώ καταφανώς έναντι των τελοκρατικών θεωριών που προσφέρουν έτοιμη κάθε φορά «γραμμή» στους οπαδούς τους και τους απαλλάσσουν έτσι από το «ασήκωτο βάρος της ελευθερίας τους» που μνημονεύει ο Σαρτρ. Οι θεωρίες αυτές έχοντας προσδιορίσει άπαξ δια παντός τον Σατανά, τον εχθρό ή και απλώς τον αντίπαλο, σκοτώνουν από κει και πέρα απροβλημάτιστα προς χάριν της υπερέχουσας αλήθειας, του Κοινού Σκοπού. Τα ολοκαυτώματα δεν είναι έργο σχετικιστών που πιστεύουν ότι καμία αξία δεν είναι απόλυτη ούτε μηδενιστών που δεν πιστεύουν σε καμία αλλά λάτρευαν του Απολύτου στον τομέα των αξιών που επιμένουν να το επιβάλουν με τη βία και ρίχνονται σ' αυτόν τον αγώνα με όλον τον ενθουσιασμό και την αγαλλίαση που γεννά σε ορισμένους ανθρώπους ο φανατισμός. Η έμφαση στο πρωτείο του εγώ μοιάζει, αντίθετα να στερεί το εγώ παντός ζωογόνου μύθου, ή ελπιδοφόρου παραμυθίας. Η συνηθέστερη μομφή που του απευθύνεται είναι υπό τύπον ερωτήματος: Θα πέθαινε κανείς για τον φιλελευθερισμό όπως για την πατρίδα, τη φυλή ή τη θρησκεία του;

Ο Άγγλος συγγραφέας Gilbert Keith Chesterton (1874-1936) είχε πει κάποτε ότι μόνο όταν οι ιδέες είναι θολές βρίσκονται άνθρωποι πρόθυμοι να πεθάνουν γι' αυτές. Τούτο είναι λιγότερο κυνικό απ' ό,τι ηχεί διότι οι μάρτυρες, όπως εξηγούν οι ίδιοι, έχουν συνήθως μια τελείως προσωπική ιδέα για τα οράματα που τους παρακινούν στην αυτοθυσία. Η προσωπική αυτή ιδέα συχνά αλλοιώνεται μέχρι παραμορφώσεως υπό συνθήκες άπλετου φωτισμού. Ο Κ. Δημαράς σε μια επιφυλλίδα του το «Βήμα» (11-3-84) λέει σχετικά με την «Μεγάλη Ιδέα» που διεκήρυξε ο Κωλέτης στην εθνοσυνέλευση το 1844 καθώς και γενικά για τις λέξεις που ανήκουν στην περιοχή της ιδεολογίας ότι «όσο πιο ακαθόριστο περίγραμμα έχουν, τόσο πετυχαίνουν μεγαλύτερη ακρόαση στο κοινό: καθένας αναγνωρίζει στα περιεχόμενα τους εκείνο που του χρειάζεται, εκείνο που αναζητεί». Από την άλλη, το γεγονός ότι οι άνθρωποι πεθαίνουν για μια ιδέα δεν συναρτάται βέβαια με την ορθότητα της. Ο πολλαπλασιασμός μαρτύρων δεν τεκμηριώνει την αλήθεια της πίστης, όπως είχε παρατηρήσει σαρκαστικά ο Νίτσε για

τον χριστιανισμό. Το γεγονός ότι η κομμουνιστική αριστερά στην Ελλάδα επεκαλείτο άλλοτε τους διωγμούς των οπαδών της προς απόδειξιν ή έστω προς επίρρωσιν, της ορθότητας της πολιτικής της δεν έπεισε ποτέ κανένα. Το μαρτύριο δεν είναι επιχείρημα. Όλα τα κινήματα που εμποτίζουν τους οπαδούς τους με φανατισμό για την επίτευξη κοινών σκοπών εφαρμοστέων με τη βία έχουν μάρτυρες, και το Ισλάμ που έχει διεξαγάγει αναρίθμητους «ιερούς πολέμους» έχει ίσως τους περισσότερους. Εάν ο φιλελευθερισμός υστερούσε σε μαρτυρολόγιο τούτο δεν θα ήταν λοιπόν κατ' ανάγκην εις βάρος του. (Σελ 58 – 59).

Φιλελευθερισμός και ηθική

Ο φιλελεύθερος, χωρίς βεβαίως να κηρύσσει ως φιλελεύθερος καμία υπερβατική ηθική, νομιμοποιείται να θέτει συνεχώς καίρια και επιτακτικά ερωτήματα στους φορείς συνολοκεντρικών ιδεολογιών οι οποίοι αρέσκονται να γελοιοποιούν τις νοούμενες ως μικρόψυχες και ποταπές προσπάθειες των πληθυντικών εγώ από το «ηθικό ύψος» στο οποίο έχουν αυτοτοποθετηθεί. Είναι λοιπόν ανήθικο να πειρώνονται οι πολίτες να ανεβάσουν το βιοτικό και εκπαιδευτικό επίπεδο των οικογενειών τους με τις δικές τους κυρίως δυνάμεις, πράγμα που είναι προσιτό στον καθένα; Είναι ανήθικο να μεριμνούν ώστε τα παιδιά τους να αποκτήσουν εφόδια (υλικά, παιδευτικά) που θα τους δώσουν ένα συγκριτικό πλεονέκτημα στη ζωή; Είναι ανήθικο να θέλουν να αποταμιεύουν χωρίς να ζημιώνονται (λόγω πληθωρισμού) έτσι ώστε να μην έχουν ανάγκη το κράτος όταν τους συμβεί κάτι δυσάρεστο; Είναι ανήθικο να θέλουν να συνδέουν απολαυές με εργασία, να καταγγέλλουν την οκνηρία, τη μέθη, τη χαρτοπαιξία και τα ναρκωτικά, να συνδυάζουν οικονομία μέσων και δυνάμεων, προβλεπτικότητα και τόλμη, περίσκεψη και καινοτομία με στόχο την ατομική προκοπή;

Οι κρατικοσοσιαλιστές θεωρούν ηθικό μόνο το συλλογικό και ανήθικο, την επιδίωξη ατομικών σκοπών ανεξαρτήτως του ποιοι είναι αυτοί. Η απόρριψη του κρατικοσοσιαλιστικού συστήματος αξιών δεν συνιστά βέβαια καθ' εαυτήν φιλελεύθερη ηθική αλλά μετά από την πολύχρονη γελοιοποίηση των «μικροαστικών» αξιών των «εαυτούληδων» που ενισχύουν τον ανθρωποπλαστικό ρόλο της οικογένειας, την αυτεπάρκεια και την ευσυνείδητη εργασία, χρήσιμο είναι να αποκατασταθούν ορισμένες συκοφαντημένες αξιολογικές επιλογές, όχι κατ' ανάγκην για να προτιμηθούν από άλλες αλλά για να σπάσει το αξιολογικό μονοπώλιο που έχουν επιβάλει οι κάθε λογής αντιφιλελεύθεροι, θρησκευόμενοι, μαρξιστές και πάσης φύσεως δογματικοί. Η πλοήγηση μέσα στον αξιολογικό πλουραλισμό που κατοχυρώνει το φιλελεύθερο σύστημα είναι ευθύνη των πληθυντικών εγώ. Ο φιλελευθερισμός απλώς θάλπει την τάση που δείχνουν οι άνθρωποι —και ιδίως οι Έλληνες— αντί να ρωτάνε μόνο «γιατί» για κάτι που υπάρχει, να ρωτάνε «γιατί όχι» για κάτι που φαντάζονται. Ένα πρωτεύον χωρίς το δώρο της φαντασίας, αυτής της φουσκονεριάς της ψυχής που επιτρέπει κάθε φορά να αποκοπούν οι πριμάτσες και να βγει το πλοίο στα ανοιχτά, δεν θα είχε ξεφύγει από την πεπατημένη των ενστίκτων. Αντίθετα οι φανατικοί του ενός συγκεκριμένου «τέλους» θέλγονται κυρίως από τη λογοκρισία προσπαθώντας να εκριζώσουν ή έστω να γελοιοποιήσουν κάθε ετερόδοξη γνώμη, να στιγματίσουν κάθε αντιφρονούντα ως «εαυτούλλη».

Ο φιλελευθερισμός δεν υποδεικνύει τα δέοντα. Εξαντλείται στο να κατοχυρώνει την ελευθερία σκέψης, ομιλίας, θρησκευτικής λατρείας, γραφής, επικοινωνίας και ψήφου του καθ' ενός και όλων. Ο άνθρωπος έχει στη φιλελεύθερη τάξη δικαίωμα ζωής, αξιοπρέπειας, αυτεξουσιότητας, ίσης μεταχειρίσεως εκ μέρους των αρχών, ισονομίας, ισηγορίας, ισοπολιτείας και βεβαίως ατομικής ιδιοκτησίας. Οι αρχές αυτές δεν συγκροτούν ηθική, αλλά μπορούν ως ένα σημείο να φωτίσουν το πράττειν. Η ελευθερία είναι η λυδία λίθος του οικοδομήματος. Ως τώρα, οι πολιτισμοί που αποκρυσταλλώνονταν σε καθεστώτα (Αιγυπτιακός, Κινεζικός, Ρωμαϊκός αλλά όχι βέβαια ο διάσπαρτος Ελληνικός) μετατρέπονταν σύντομα σε κλειστά συστήματα με αποτέλεσμα οι ηγέτες να βλέπουν την ελευθερία ως ανατροπή. Ο φιλελεύθερος πολιτισμός, όμως, που οικοδομήθηκε στη Δυτική Ευρώπη μετά την Αναγέννηση, θεσμοθέτησε όλη τη φρεσκάδα της αρχαιοελληνικής περιέργειας και ετεροδοξίας, χωρίς

να θρυμματισθεί σε ανίσχυρες μονάδες όπως οι αρχαίες πόλεις και χωρίς ποτέ να γίνει καθεστώς όπως η Ρώμη. Έμεινε έτσι «ανοικτός». Η ουσία του είναι αντιτελειοθηρική. Οι κοσμοαντιλήψεις της τελειότητας γεννούν κατ' ανάγκην μισαλλοδοξία διότι αφ' ής στιγμής υιοθετήσει κανείς κάτι ως τέλει, κάθε επίθεση εναντίον του μοιάζει χαμηρπής και εξοβελιστέα, έργο του διαβόλου ή της «μαύρης αντίδρασης». Οι φιλελεύθεροι σπάνια ζητωκραυγάζουν και ποτέ δεν μεγαλοφρονούν διότι δεν συγκροτούν στρατό οπαδών αλλά άθροισμα πληθυντικών εγώ με τη δική του το καθένα αίσθηση προτεραιοτήτων.

Η φιλελεύθερη χωροταξική παρομοίωση για την κίνηση ιδεών, και αξιών είναι μια πλατεία, μια αγορά, (η Αγορά), στην οποία οδηγούν πάμπολλοι δρόμοι και όπου περιδιαβάσει μέγας αριθμός ατόμων. Άλλοι από αυτούς έρχονται, άλλοι φεύγουν, άλλοι κοντοστέκονται και συνομιλούν, άλλοι περιεργάζονται εμπορεύματα, βιβλία, ιδέες, έργα τέχνης, άλλοι μιλούν, άλλοι χορεύουν, άλλοι προσπαθούν να επικοινωνήσουν μεταξύ τους, άλλοι σιωπούν, άλλοι λειαινούν με συνεχείς διαβουλεύσεις τις αιχμηρές απολήξεις των ιδεών τους. Όσοι βρίσκουν μια καλή θέση ξέρουν ότι είναι προσωρινή, όσοι έχουν κάτι να προτείνουν ξέρουν ότι τούτο θα αμφισβητηθεί. Οι διαλεγόμενοι είναι ανεκτικοί στους τρόπους αλλά όχι ενδοτικοί στην ουσία και συμπίπτουν όλοι σε μία και μόνο άποψη ότι δηλαδή οι διαφορές τους δεν θα λύνονται με τη βία. Το δογματικό πρότυπο, αντίθετα, δεν βασίζεται στην αλληλεπίδραση και την συνομιλία αλλά στην κατήχηση. Θυμίζει εκκλησία με ιερά κείμενα, μύστες, ιερουργούς, τελετουργίες, αποκηρύξεις, καταγγελίες «ανίερων σκοπών», προβολή του παραδείσου, καταδίκη του σατανά, συνεχείς αφορισμούς, άφεση αμαρτιών, μεγάλες συγκρούσεις, συμφιλιώσεις, σχίσματα και συγκρητισμούς. Σήμερα που οι κάθε λογής δογματικοί δεν ξέρουν πια τι ακριβώς θέλουν καθώς τα σχίσματα περίσσεψαν, το ιερατείο μιλάει χαμηλόφωνα στο ιερό για τα προβλήματα του, ενώ το εκκλησίασμα αποχωρεί αθόρυβα στις μύτες των ποδιών. (Σελ.62-63). Το πρωτείο του ατόμου που ο φιλελευθερισμός θέτει στο κέντρο της προσοχής του είναι μια καθαρώς κοσμική αντίληψη η οποία ωστόσο δεν αντιπαρά τίθεται στο θείο. Τα άτομα νοούνται ως φορείς πρωτοβουλίας, έχουν κάθε δικαίωμα να χαράσσουν μόνα τους αυτόνομη πορεία και να επιτυγχάνουν έτσι συγκεκριμένες ωφέλειες, δηλ. χρήμα, κύρος, επιτυχία, αναγνώριση, καταξίωση, αισθητική απόλαυση, ικανοποίηση επιστημονικής περιέργειας, κατάκτηση εσωτερικής γαλήνης, χαρά και ευτυχία. Στο επίπεδο της καθημερινής ζωής, η χριστιανική αντίληψη ότι «οι έσχατοι έσονται πρώτοι» μοιάζει εκ πρώτης όψεως ασυμβίβαστη με την φιλελεύθερη αντίληψη για την αξιοκρατία. Ωστόσο, η χριστιανική αυτή αρχή αφορά την ημέρα της κρίσεως, κάποιον άλλο δηλ. κόσμο στον οποίο προφανώς η αποτίμηση του ατόμου θα γίνεται με κριτήρια που δεν έχουν σχέση με τις ικανότητες του. Ο χριστιανισμός δεν λέει ότι στον κόσμο τούτο, τον «κτιστό», πρέπει να ευνοούνται οι έσχατοι. (Σελ74).

Το νομοκρατικό κράτος γεννήθηκε στη Δυτική Ευρώπη όχι στην Ανατολική

Οι ευνομούμενες πολιτείες που εισέπρατταν κανονικά τους φόρους υπερίσχυαν τελικώς των άλλων. Η ιδέα του "Parliamentum" («Συζητητήριο») που εμφανίζεται ως θεσμός και ως όρος στην Αγγλία το 1236 δηλ. 21 χρόνια μετά την υπογραφή της Magna Carta καλλιεργεί την έννοια της διαβούλευσης επ' ωφελεία τόσο του μονάρχη όσο και των φορολογουμένων. Η αρχικώς ωμή γλώσσα της εξουσίας εκατέρωθεν («πρέπει να με ακούσεις διότι μπορεί να σε βλάψω») μετεξελίσσεται σιγά-σιγά στη γλώσσα τηρήσεως των συμβάσεων («πρέπει να με ακούσεις διότι έτσι έχουμε συμφωνήσει»). Έτσι ο Άγγλος Μονάρχης κέρδιζε σε χρήμα, δύναμη και νομιμοποίηση αυτά που έχανε σε ανεξέλεγκτη, αυθαίρετη εξουσία. Τον 15ο αιώνα τα μεγάλα ευρωπαϊκά βασίλεια (Αγγλία - Γαλλία - Ισπανία) είχαν πια αρχίσει να διέπονται από σαφή νομοκρατικά χαρακτηριστικά. Κατά τον Oakeshott πολύτιμη υπήρξε εδώ η επανανακάλυψη του Κικέρωνα —από την Αναγέννηση— ο οποίος διευκρίνιζε ότι η πολιτεία (civitas) απετελείτο από πολίτες (cives) που ανεγνώριζαν απλώς την ισχύ του νόμου (juris consensu) και συνδέονταν έτσι μεταξύ τους (sociatus) με ένα σύστημα δικαίου (justitia). Η προκύπτουσα συμφωνία (concordia) οφειλόταν μόνο στην υπαγωγή όλων στο ίδιο νομοθετικό πλαίσιο και στην αναγνώριση της αρμοδιότητας των δικαστηρίων. Ανάγκη κοινών σκοπών και χριστιανικής αγάπης δεν προέκυπτε σ' αυτό το σχήμα.

Στην Ανατολή, ο χριστιανισμός δεν οδήγησε σε ελευθέρωση του ατόμου και κατοχύρωση δικαιωμάτων εκτός των άλλων και διότι η Ανατολική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία (όπως αυτοονομαζόταν το Βυζάντιο) παρ' όλον ότι υπήρξε «αμφιθαλής αδελφή» της Δυτικής, εφόσον αμφοτέρως προέκυψαν από την εκχριστιανισμένη Ρώμη, είχε τελείως διαφορετική εξέλιξη και άλλωστε κατελύθη στα μέσα του 15ου αιώνα όταν η εξέλιξη στη Δύση προς τη νομοκρατία είχε μόλις αρχίσει να αχνοδιαγράφεται. Οι διαφορές με την Ευρώπη ωστόσο ήταν σημαντικές. Στο Βυζάντιο το τεράστιο κράτος βαθύτατα εμποτισμένο από το χριστιανορθόδοξο «τέλος» είχε τελείως συντρίψει το άτομο. Έχοντας διατηρήσει την ελληνική γλώσσα οι Βυζαντινοί είχαν ωστόσο απορρίψει τον αρχαιοελληνικό πολιτισμό και τις αξίες του. Το ίδιο ίσχυε και για την αρχαία Ρώμη από την οποία κληρονόμησαν μόνο τη διοίκηση. Ενσάρκωση της πολιτείας και της πίστης είναι εδώ ο Αυτοκράτωρ ο «θεοπρόβλητος» που συνδυάζει πολιτική και θρησκευτική εξουσία, διορίζει και παύει τον πατριάρχη και τους επισκόπους, φροντίζει για την καταπολέμηση της αίρεσης και είναι απόλυτος άρχων σε ένα θεοκρατικό καθεστώς. Ενώ στη Δύση ο Πάπας υπερέχει των κατά τόπους βασιλέων, στην Ανατολή ο Αυτοκράτωρ υπερέχει του Πατριάρχη. Το μίσος Βυζαντινών και Λατίνων, ιδίως μετά την 4η σταυροφορία, έγινε ασίγαστο. Ο Γρηγόριος Παλαμάς ταύτιζε τους Λατίνους με τον Σατανά ενώ ο Λουκάς Νοταράς τριγύριζε στην πολιορκημένη Πόλη κραυγάζοντας το γνωστό: «Κρειττότερον εστίν ειδέναι εν μέση Κωνσταντινουπόλει φακίολιον βασιλεύον Τούρκου ή καλύπτραν λατινικήν». Μετά την άλωση οι Οθωμανοί του επεδανσίλευσαν μεγάλες τιμές. Όταν όμως ο Μωάμεθ ο Β' του ζήτησε να του παραχωρήσει τον νεότερο γιο του Ισαάκιο για το χαρέμι του, ο Νοταράς αρνήθηκε, με αποτέλεσμα να αποκεφαλιστεί αμέσως με τους δύο άλλους γιους του. Ο αντιδυτικισμός του Νοταρά και του Παλαμά κυριαρχεί ακόμη και σήμερα στη σκέψη νεοελλήνων νεορθοδόξων αλλά όχι πια στο Πατριαρχείο της Κωνσταντινουπόλεως.

Η βυζαντινή απολυταρχία έχει βαθιές θεσμικές ρίζες. Η απουσία μηχανισμού θεσμοθετημένης κληρονομικής διαδοχής ανεδείκνυε αυτοκράτορες με σκοτεινούς παρασκηνιακούς μηχανισμούς που δεν είχαν κανένα αξιοκρατικό χαρακτήρα. Τούτο ήταν

κατά τον νεορθόδοξο διανοούμενο Ζουράρι θετικό στοιχείο διότι, όπως λέει, «την Πόλη την έπαιρνε πάντοτε το καλύτερο καμάκι» («Γελάς Ελλάς Αποφράς» σελ. 35). Η απουσία αριστοκρατίας αίματος, ωστόσο, διευκόλυνε τη συγκέντρωση όλων των εξουσιών σε ένα πρόσωπο, καθώς απουσίαζαν οι ισχυροί χωροδεσπότες με βαθιές οικογενειακές ρίζες στην περιοχή τους και με ίδια δύναμη που θα μπορούσαν ενδεχομένως να σηκώσουν κεφάλι στον αυτοκράτορα και να επιβάλουν κάποιο περιορισμό των εξουσιών του.

Η χριστιανική αυτή απολυταρχία είχε οπωσδήποτε και ιδεολογικές ρίζες. Η θεολογία της Ανατολής είναι «αποφατική», εξαιρεί δηλ. το Θεό από κάθε προσδιορισμό του με τη σκέψη ή με τη γλώσσα, τον καθιστά απροσπέλαστο στην ανθρώπινη διάνοια. Πρόκειται για την πλήρη θεμελίωση του «πίστευε και μη ερεύνα» που καλλιεργούσε μια τυφλή άνευ όρων παράδοση στο θείο και στον επί γης αντιπρόσωπο του, τον αυτοκράτορα. Δεν υπήρξε ποτέ στο Βυζάντιο σχολαστική φιλοσοφία, προσπάθεια «γνώσης» του θείου με το λογικό, χρήση της μεθόδου του Αριστοτέλη για στήριξη του χριστιανικού «τέλους» όπως έγινε στη Δύση. Ο Γιανναράς παραθέτει στο βιβλίο του «Η θεολογία της απουσίας και της αγνωσίας του Θεού» (σελ. 56-57 και 62-63) δύο εκπληκτικά κείμενα του Μαξίμου του Ομολογητού που περιέχονται στα «Σχόλια περί θείων Ονομάτων» (Migne "Patrologia Graeca" 4,245 C και 4,369D, 412C), τα οποία αποκαλύπτουν τον απίστευτο βαθμό παραίτησης των Βυζαντινών από κάθε προσπάθεια να «σκεφθούν» το Θεό.

Διό και εν πάσιν ο Θεός γινώσκειται —λέει ο Μάξιμος— και χωρίς πάντων... και ούτε νοείται, ούτε λέγεται, ούτε ονομάζεται και ουκ έστι τι των όντων, ουδέ εν τινι των όντων γινώσκειται· και εν πάσι πάντα εστί και εν ονδενί ουδέν, και εκ πάντων πάσι γινώσκειται και εξ ουδενός ουδενί.

Ωστόσο, η αποφατικότητα αυτής της θεολογίας που συγκρούεται μετωπικώς με τη θεολογική καταφατικότητα των Λατίνων δεν μένει στο γνωσιολογικό επίπεδο, προχωρεί και στο οντολογικό. Ο Θεός δεν μπορεί να γνωσθεί, όχι μόνον διότι το λογικό μας δεν φτάνει, αλλά διότι ο Θεός δεν είναι τίποτε που να μπορεί να αποτελέσει γνωστικό αντικείμενο καθότι «...αυτός τα όντα εκ των όντων μη όντων δημιουργεί ουκ αρα των όντων εστί αλλά υπέρ τα όντα». Ο Θεός δεν είναι «ων». Για να μη νομισθεί δε ότι οι ιδέες αυτές είναι παρερμηνείες της βυζαντινής διδαχής, ιδού το πλήρες χωρίο της εκκλησιαστικής πρόζας του Μαξίμου στη γοητευτική του προσωδία που δεν αφήνει ουτε ίχνος ελπίδας στο πλάσμα να εννοήσει ποτέ τον Πλάστη.

«Αύθις ανιόντες λέγομεν, ως ουτε ψυχή εστί (η Θεότης) ουτε νους- ουτε φαντασίαν ή δόξαν ή λόγον ή νόησιν έχει· ουδέ λόγος εστί, ουτε νόησις· ουδέ λέγεται ουτε νοείται· ουτε αριθμός εστί, ουτε τάξκ· ουτε μέγεθος, ουτε σμικρότης, ουτε ισοτης. ουτε ανισότης, ουτε οΐιοότης ή ανομοιοότης· ουτε έστηκεν, ουτε κινείται, ουτε ησυχίαν άγει, ουτε έχει δύναμιν, ουτε δυναμίς εστί, ουτε φως· ουτε ζη ουτε ζωή εστί· ουδέ ουσία εστί· ουτε αιών ουτε χρόνος· ουδέ επαφή αυτής εστί νοητή· ουτε επιστήμη ουτε αλήθεια εστί· ουδέ βασιλεία, ουτε σοφία· ουδέ εν, ουδέ ενάτης, ουδέ θεότης ή αγαθότης, ουδέ πνεύμα εστί ως ημάς ειδέναι· ουτε υιότης, ουτε πατρότης, ουδέ άλλο τι των ημίν ή άλλω τινί των συνεγνωσμένων· ουδέ τι των ουκ όντων, ουδέ τι των όντων εστί... ουδέ λόγος αυτής εστί, ουτε όνομα, ουτε γνωσις· ουδέ σκότος εστί ουδέ φως· ουτε πλάνη, ουτε αλήθεια· ουδέ εστί

αυτής καθόλου θέσις ούτε αφαιρέσις... ἐπεὶ και ὑπὲρ πάσαν θέσιν ἐστὶν ἡ παντελῆς και ἐνιαία των πάντων αἰτία, και ὑπὲρ πάσαν ἀφαιρέσιν ἡ ὑπεροχὴ του πάντων ἀπλῶς ἀπολελυμένου και ἐπέκεινα ὅλων».

Εἶναι προφανές ὅτι ἡ πνευματικὴ αὐτὴ στάση ἀφήνει ὡς μόνες διεξόδους λατρείας του θείου τις ἀνορθολογικές, τα ἐκστατικά βιώματα, τὴν μοναστικὴ ζωή, τις νηστείες και τὴν καλλιέργεια μιᾶς πίστευς που ἔχει πάρει ὀριστικό διαζύγιο ἀπὸ κάθε ἔλλογο στοιχείο. Δὲν εἶναι να ἀπορεῖ κανεὶς ὅτι ὁ δρόμος τῆς Ἀναγέννησης, του Διαφωτισμοῦ που ὀδηγεῖ στην περιέργεια, τὴν ἀναζήτηση αἰσθητικῆς ἀπόλαυσης στην αυτοκατάφαση του ἐγώ, στα δικαιώματα του ἀνθρώπου και τὴ δημοκρατία, παρακάμπτει τελείως το Βυζάντιο.

Ἡ ἀντίληψη που καλλιέργησε ἀντιθέτως ἡ δυτικὴ ἐκδοχὴ του Χριστιανισμοῦ εἶναι ὅτι ὁ πιστός μπορεί να σκεφθεῖ το Θεό, να ἀποδειξέει τὴν ὑπαρξὴ του, να ταξινομήσει τις ιδιότητες του και γενικῶς να τον ἐν-νοήσει. Ἡ Ἀναγέννηση διεκήρυξε ὅτι ὁ ἀνθρώπος μπορεί να ἐν-νοήσει και τον κόσμο, να αυτοκυβερνηθεῖ θέτοντας εἰς εαυτὸν στόχους καθορίζοντας τὴν ἔκταση των ἐξουσιῶν του κράτους και ἐλέγχοντας τὴν ἐξουσία. Ὁ Διαφωτισμός ἰδίως ὑπὸ τὴ Σκωτσέζικη ἐκδοχὴ του διεκήρυξε ὅτι το πλάσμα εἶναι προικισμένο με κοινὸ νου και γνωρίζει το ὀικονομικό του συμφέρον. Μήπως τούτο σημαίνει ὅτι μπορεί κανεὶς να ἐμπιστευθεῖ στην «ἀόρατο χεῖρα» τα πλείστα τῆς ἀπὸ κοινού διαβίωσης των ἀνθρώπων, περιορίζοντας τὴν πολιτεία σε ρόλο νυκτοφύλακα;

Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀποψη του συγχρόνου μας Ἀμερικανοῦ φιλοσόφου Robert Nozick ὁ ὀποῖος στο βιβλίο του "Anarchy State and Utopia" συνηγορεῖ ὑπὲρ του ὑπερελαχίστου κράτους (ultraminimal state) και ἀποδεικνύει με ἓνα ἐνδιαφέρον «πείραμα σκέυσης» ὅτι συμφέρει ὅλους το κράτος να προστατεύει ὅλους δηλαδή και ἐκεῖνους που ἐξαιρούνται τῆς ὑποχρέωσης φορολογίας, σε ἀντίθεση με τὴν πρακτικὴ των ἀσφαλιστικῶν εταιρειῶν που συναρτοῦν ἀπολύτως τὴν ἀσφαλιστικὴ προστασία με τὴν καταβολὴ του κεκανονισμένου ἀσφαλιστροῦ. Ὁ Nozick ἀποδεικνύει ἐπίσης ὅτι το κράτος ἐπιβάλλεται να ἔχει ἀνταγωνιστές ὀταν ἀποφασίσει κατ' ἐντολήν των ἐκλογέων ὀχι ἀπλῶς να προστατεύει ἀλλά και να ἐκπαιδεύει, περιθάλλει, κτίζει, ρυμοτομεῖ, παράγει ἠλεκτρισμό, μεταφέρει ἐπιβάτες και ἐμπορεύματα, ἢ ὀργανώνει ἀθλητικούς ἀγώνες, ἐκθέσεις και ἐκδίδει βιβλία. Στην ἀπονομή δικαιοσύνης, ὀμως, και ἀσκηση νόμιμης βίας πρέπει να ἔχει το ἀποκλειστικό, ἀπόλυτα κατοχυρωμένο μονοπώλιο. Ἡ κοινωνία χωρὶς ἐξουσιαστικούς θεσμούς τὴν ὀποία ὀνειρεύονται ὀι ἀναρχικοί εἶναι ἀντιφατικὴ, ἀ-νόητη ἔννοια ὀσάν γλώσσα χωρὶς συντακτικό. Ἡ φιλελεύθερη πρόταση δὲν κατατείνει στην κατάργηση του κράτους ἀλλά στον ἀκριβόλογο προσδιορισμό τῆς φύσης των καθηκόντων του. «Ἡ πρωτοτυπία του φιλελευθερισμοῦ —ἐπισημαίνει ἀπὸ τὴν πλευρά του ὀ ἠμέτερος Τσουκαλᾶς («Διαβάζω» 21-2-90) ἔγκειται στο ὅτι καταργούνται ὀλες ὀι ἄλλες ἐνδιάμεσες μορφές ἐξουσίας... και το ἄτομο ἀνακηρύσσεται ὀς το κεντρικό ἐκεῖνο στοιχείο ἐπὶ τὴ βάσει και χάριν του ὀποῖου ὀργανώνεται ἡ κοινωνία». Ἐκαθαρίζει δε κάτι που ἀρνοῦνται κατὰ σύστημα να καταλάβουν ὀι ἀντιφιλελεύθεροι διανοοῦμενοι: «Τα ἀτομικά δικαιώματα εἶναι τόσο τα πολιτικά δικαιώματα, ὀσο και τα ἀστικά δικαιώματα, και το κράτος εἶναι ὀ θεσπισμένος χώρος ἐκεῖνος, ὀ ὀποῖος διακανονίζει, διαχειρίζεται τα ζητήματα τῆς ἐξουσίας, ἔτσι ὀστε το ἄτομο, το ὀποῖο ἀποτελεῖ τὴν κεντρικὴ σημασιογόνᾶ μήτρα του φιλελευθερισμοῦ, να μπορεί να ἀσκεῖ ὀλα τα ἀστικά του δικαιώματα ἐλεύθερα και ἀδιατάρακτα». Αὐτό το ἄτομο εἶναι ταυτόχρονα ἰδιώτης με

κατοχυρωμένη ελευθερία σύννομης δράσης και πολίτης, ισότιμο δηλ. μέλος μιας πολιτικής κοινωνίας.

Όσο ωριμάζουν οι πολιτείες αναπτύσσεται σε όλους, άρχοντες και αρχόμενους, η Κικερώνεια έννοια της Auctoritas (Authority) που είναι δυσμετάφραστη στα Ελληνικά και χαρακτηρίζει την νομιμοποιημένη εξουσία («κάνε κάτι διότι έχω το δικαίωμα να στο ζητήσω») όχι απλώς την εξουσία που διαθέτει το μονοπώλιο της δύναμης («κάνε κάτι διότι αλλιώς θα έχεις συνέπειες»).

Είναι λοιπόν προφανές ότι η αντίληψη που καλλιεργεί ο φιλελευθερισμός για το κράτος είναι καθαρώς λειτουργική. Από τη στιγμή που το κράτος νοείται ως μηχανισμός προστασίας δικαιωμάτων δεν νομιμοποιείται κανείς να το σφετερισθεί και να το μετουσιώσει σε κιβωτό της ορθής πίστης και θεματοφύλακα των ιερών και των οσίων της φυλής, ή φορέα κάποιας ιστορικής αποστολής. Κατά συνέπεια, η κατασταλτική του λειτουργία δεν μπορεί να νοείται ως ένα είδος «Κοσμικής Πρόνοιας» που γίνεται όργανο θείας δίκης και μεριμνά για την εξιλέωση αμαρτιών. Η φιλελεύθερη εκδοχή νοεί το άτομο όχι μόνο ως τον ύπατο κριτή όλων των αξιών αλλά και ως κάτοχο του μονοπωλίου της αξιοθεσίας ενώ το κράτος έχει το μονοπώλιο της δύναμης και καμιά απολύτως εξουσιοδότηση να αξιοθετεί για λογαριασμό των ατόμων. Η φιλελεύθερη εξουσία μοιάζει με ένα τεράστιο βιβλιοπωλείο όπου η Βίβλος, το Κοράνι και η Τόρα γειτνιάζουν με περιοδικά για μαύρη μαγεία, λεσβίες και ομοφυλοφίλους. Δεν υπάρχει υποχρέωση συγκερασμού της ατομικής στοχοθεσίας του καθενός με τη στοχοθεσία του άλλου ούτε πολλώ μάλλον με τη στοχοθεσία του κράτους καθότι αυτή δεν υπάρχει. Τούτο δεν σημαίνει ότι όλες οι εξουσίες είναι ισοδύναμες και ότι ο καλός πολίτης —το αντίστοιχο του «πολιτικού ζώου» που πρόβαλε ο Αριστοτέλης— πρέπει να είναι λίγο απ' όλα, ιερέυς το πρωί, άθεος το απόγευμα και κομμουνιστής την Κυριακή. Απλώς σημαίνει ότι η απόφαση εν προκειμένω λαμβάνεται από το άτομο στο χώρο «όπου σιωπούν οι νόμοι» κατά την έκφραση του Hobbes. Ακριβώς όπως λαμβάνεται η απόφαση μπροστά στο αγαθό που εκτίθεται προς πώλησιν ή μπροστά στην κάλπη.

Γενικώς ειπείν, η αγορά υπερτερεί της κάλπης για τους εξής λόγους: Ο αγοραστής αγοράζει κάθε μέρα προϊόντα μόνος του, ο ψηφοφόρος επιλέγει κάθε τέσσερα χρονιά μεταξύ δύο ή τριών μεγάλων πακέτων υπηρεσιών και μπορεί να «απολαύσει» την προτίμηση του μόνο αν την συμμερισθούν εκατομμύρια άλλοι. Ο καταναλωτής αντιθέτως δεν καταδικάζεται ποτέ σε αντιπολίτευση. Ο αγοραστής γνωρίζει συνήθως τι θέλει, συνομιλεί με τον παραγωγό πριν αγοράσει κάτι, ξοδεύει δικό του χρήμα, κρίνει το ώνιον αμέσως και αναζητεί ταχύτατα άλλον παραγωγό αν δεν μείνει ευχαριστημένος. Ο ψηφοφόρος ξέρει συνήθως τι δεν θέλει, σπανιότατα συναντά τον πολιτικό που είναι υπεύθυνος για το προσφερόμενο πακέτο, υποκύπτει συχνά στον πειρασμό να ψηφίζει — μια και δεν καταβάλλει ο ίδιος υλικό τίμημα— πολιτικούς που του υπόσχονται ότι θα διαθέσουν υπέρ αυτού χρήματα άλλων, κρίνει την επιλογή του μετά μεγάλο χρονικό διάστημα και συχνά μένει «κοψοχέρης» για χρόνια έως ότου του δοθεί η ευκαιρία να προτιμήσει άλλο «πακέτο», δηλαδή άλλον πολιτικό σχηματισμό. Ο καταναλωτής προτιμώντας το φθηνότερο/καλύτερο προϊόν πιέζει τον παραγωγό να περιορίσει τα διοικητικά του έξοδα. Ο ψηφοφόρος που ζητάει παροχές αυξάνει την κρατική σπατάλη και γραφειοκρατία. Τούτο δεν είναι απαραίτητο να συμβαίνει. Ο Burke έλεγε ότι ο βουλευτής δεσμεύεται έναντι των εκλογέων του να ασκεί την κρίση του όχι να κάνει ό,τι του λένε. Στην οικονομία δεν υπάρχει παρόμοια «κρίση αντιπροσώπευσης».

Η αγορά λειτουργεί αποκεντρωτικά, εφόσον διασπείρει χρήμα και δύναμη, αυτο-διορθώνεται με συνεχείς μικρο-κραδασμούς και προσελκύει άτομα τα οποία για να πλουτίσουν πρέπει να επινοήσουν νέους πρωτότυπους τρόπους εξυπηρέτησεως των συνανθρώπων τους. Η πολιτική συγκεντρώνει τη δύναμη σε λίγα χέρια, οι κρίσεις της - που δεν είναι πάντα «διορθωτικές» - παίρνουν ενίοτε οξύ διαιρετικό χαρακτήρα και αναδεικνύει συχνά άτομα με ιδέες μεγαλείου που επιχειρούν να καταδημαγωγήσουν διαβουκολήσουν και καθυποτάξουν τους συνανθρώπους τους. Το άτομο-ιδιώτης όταν σφάλει βλέπει κυρίως τον εαυτό του. Το άτομο-πολίτης συμπαρασύρει στις συνέπειες των επιλογών του και άλλους, αθώους του κρίματος. Η αγορά —αυτή η αποθέωση της πιο άμεσης δημοκρατίας που μπορεί κανείς να φαντασθεί— δεν απαιτεί από τους πολίτες να αλλάξουν πεποιθήσεις, να πιστέψουν στο Θεό ή να αναδιαπαιδαγωγηθούν. Αντιθέτως, στις χώρες όπου καταργείται η αγορά και αποθεώνεται η πολιτική, οι άνθρωποι βομβαρδίζονται καθημερινώς με παραινέσεις, συνθήματα και νοθεσίες. Η εξέλιξη προς τη φιλελεύθερη δημοκρατία και την οικονομία της αγοράς δεν υπήρξε, πάντως, δρόμος στρωμένος με ρόδα. Η διαμάχη μεταξύ των φιλελευθέρων που την προώθησαν και των συντηρητικών που προσπάθησαν συχνά να την καθυστερήσουν πήρε ενίοτε οξύ χαρακτήρα. Σελ.168-172)

Το κράτος-οικογένεια των συντηρητικών.

Το κείμενο σημείο διαφοράς συντηρητικών και φιλελευθέρων αφορά την πηγή της εξουσίας. Ο Πλάτων εξήγγειλε το πρωτείο του φιλοσόφου-βασιλέως επί του νόμου, λέγοντας ότι ο πρώτος συλλαμβάνει το ορθόν αμέσως υπό την γενική όσο και υπό την ειδική του μορφή, ενώ ο νόμος απαιτεί εξειδίκευση και προσαρμογή του στο κρινόμενο περιστατικό που θα γίνει κατ' ανάγκην από πρόσωπα δεύτερης διαλογής. Η εξύμνηση του ηγέτη είναι πάντως ίδιον των συντηρητικών. Ο Τσάτσος στο βιβλίο του «Ο άγνωστος Καραμανλής» (σελ. 162) αναπτύσσει ως εξής την πλατωνική αντίληψη για τον ηγέτη: «Όταν ένας λαός έχει το σπάνιο δώρο να ξεπετιέται από τα σπλάχνα του μια χαρισματική προσωπικότητα όπως ο Περικλής στην Αρχαία Αθήνα, είναι κυριολεκτικά έγκλημα να την παραμερίζεις εν ονόματι της ισοτιμίας των μετριοτήτων». Ο Καραμανλής για τον οποίο γράφονταν αυτές οι γραμμές δεν συμφωνούσε. Τον Αύγουστο του 1983 είπε: «Η Ελλάδα μπορεί να ζήσει και χωρίς εμένα». Πιο οικεία, τρέχουσα, προβολή του αλάθητου που θεωρείται ότι κατέχει ο ηγέτης είναι η παρομοίωση της πολιτείας με οικογένεια. Ο βαθύτατα διεφθαρμένος τύραννος του Ζαΐρ, Μομπούτου δικαίωσε τους διωγμούς των αντιπάλων του με το αφοπλιστικό ερώτημα: «Τι χρειάζεται αντιπολίτευση στη χώρα μας; Τι χρειάζεται δεύτερος πατέρας σε μια οικογένεια;». Ο Στάλιν κυβερνούσε ως «πατερούλης», ο Χομεϊνί ήταν ο αρχηγός της «οικογενείας» των Σιϊτών ενώ η κυριαρχούσα φυσιογνωμία στην Αγία Τριάδα (λησμονουμένης προς στιγμήν της διαπιστώσεως του Μαξίμου ότι ο Θεός δεν είναι ούτε υιότης ούτε πατρότης) είναι βεβαίως ο Πατήρ (θεική μήτηρ ως γνωστόν δεν υπάρχει). Τόσο ζωτικό είναι το ιδεολόγημα της πατερναλιστικής εξουσίας (*imperium paternale*) ώστε ο Καντ αισθάνεται την ανάγκη να την καταγγείλει ως «τον πιο μεγάλο δεσποτισμό που μπορούμε να σκεφτούμε».

Ο συντηρητικός αποζητώντας εξουσία προσωποποιημένη, οιονεί γονική και πάντως ανεξέλεγκτη, φυσικό είναι να έλκεται από το θεσμό του Στέμματος το οποίο αντέχει ως σύμβολο στο πέρασμα του χρόνου και λάμπει σε παραμυθένιο φόντο, μέσα σε χρυσοποίκιλτα αμάξια και ταφτάδες ενώ συνδυάζεται με την αποθέωση μιας συγκεκριμένης οικογένειας. «Η Ελλάδα ορφάνεψε χωρίς το βασιλιά», παραπονούνται ακόμη σήμερα ορισμένοι απαρηγόρητοι βασιλόφρονες συμφύροντας σε μια φράση στέμμα και πατρική εξουσία. Η λατρεία των βασιλικών ανδρών για τους φιλοσοφώντας, η λατρεία του μοναρχικού θεσμού για τους πολιτευόμενους και η λατρεία των προσώπων για το λαό εξασφαλίζουν στον συντηρητικό ότι η εξουσία θα δράσει απερίσπαστη. Εξ ου και ο τονισμός στην ανάγκη υπακοής γενικώς, στο καθήκον, η έμφαση στις υποχρεώσεις όχι στα δικαιώματα. Καλύτερα, βέβαια, είναι οι υπήκοοι να υπακούουν οικειοθελώς χωρίς χρήση βίας αλλά προκειμένου να διασαλευθεί η τάξη —έστω και αν αυτή δεν είναι ιδιαιτέρως έννομη— επιβάλλεται η χρήση βίας χωρίς ολιγορίες. Το πρόβλημα των συντηρητικών δεν είναι ότι περιφρονούν τον «όγλο» αλλά ότι τον φοβούνται. Στην Εθνική Φιλελεύθερη Λέσχη στην καρδιά του Λονδίνου βρίσκεται η προτομή του μεγάλου φιλελευθέρου πρωθυπουργού William Ewart Gladstone με χαραγμένο το εξής απόσπασμα από ένα λόγο του:

«Φιλελεύθερη αρχή είναι η εμπιστοσύνη στους ανθρώπους που μετριάζεται από σωφροσύνη. Συντηρητική αρχή είναι η καχυποψία έναντι των ανθρώπων που μετριάζεται από φόβο». (Σελ.174-175).

Η φιλελεύθερη εκδοχή της ισότητας ευκαιριών που οδηγεί σε ανισότητα εκβάσεων λόγω κατοχυρώσεως της αξιοκρατίας.

Η καχυποψία των συντηρητικών έναντι των πληθυντικών εγώ που προωθούν τους δικούς τους στόχους γεννά μέσα τους εντελώς φυσικά μια απέχθεια, όχι μόνο προς την ανανέωση αλλά και προς την ατομική επιτυχία, την αξιοκρατία. Τον συντηρητικό ενοχλούν οι τυχάρπαστοι, οι εικονοκλάστες, οι ανατροπείς των παραδοσιακών συνθημάτων (παραγωγής, καλλιτεχνικής δημιουργίας, αμφίεσης, ηθών και εθίμων). Το δικό του σύνθημα είναι «κάθε κατεργάρης στον πάγκο του» απόηχος του πλατωνικού «έκαστος τα εαυτού ποιείν». Ο πλουτισμός, η ανάδειξη, η καταξίωση ατόμων ποικίλης κοινωνικής ή φυλετικής προελεύσεως στις νομοκρατικές πολιτείες βάσει των μηχανισμών της αγοράς ερεθίζουν τους συντηρητικούς οι οποίοι δεν εννοούν να συμβιβασθούν με την ιδέα ότι η ατάσθαλος αγορά (προϊόντων, υπηρεσιών, έργων τέχνης, ιδεών) αναδεικνύει πολλούς ικανούς ανθρώπους που τείνουν να ανατρέπουν τα προνόμια της αριστοκρατίας του αίματος ή έστω του κληρονομημένου πλούτου. Ο φιλελεύθερος, απορρίπτοντας την αρχή «έκαστος τα εαυτού ποιείν» και προβάλλοντας την αρχή του «έκαστος ποιείν το παν», ότι δηλαδή ο πολίτης στοχοθετεί ελευθέρως και έχει όλους, ει δυνατόν τους δρόμους ανοιχτούς μπροστά του, αποδέχεται απλώς ότι οι ελίτ δεν προέρχονται από δοσμένες οικογένειες ή τάξεις αλλά αναδεικνύονται κάθε φορά με τις δικές τους δυνάμεις μέσω του θεμιτού και θεσμοποιημένου ανταγωνισμού στον κοινωνικό στίβο (όχι μόνο τον οικονομικό) όπως οι αθλητές στο στάδιο. Σε μια νομοκρατική πολιτεία οι δυναστείες υπάρχουν μόνο ως σήριαλ στην τηλεόραση.

Παρ' όλες αυτές τις θεμελιώδεις αντιθέσεις των συντηρητικών με τους φιλελεύθερους, θα ήταν ωστόσο λάθος να παραγνωρίσει κανείς την ουσιαστική «στιγμή» της συντηρητικής σκέψης στην πολιτειακή ιστορία της ανθρωπότητας. Ένα αυτοκίνητο χωρίς φρένο θα ήταν επικίνδυνο ακόμη και στο ίσιωμα. Ο συντηρητικός, θεοποιώντας έστω την παράδοση, παρωθεί σε περίσκεψη. Συντηρητικός είναι —όπως το διετύπωσε ο Michael Oakeshott σε ένα δοκίμιο που έγραψε το 1956 με τίτλο "On being a conservative" «ο άνθρωπος ο οποίος προτιμά το οικείο από το άγνωστο, το δοκιμασμένο από το αδοκίμαστο, το γεγονός από το μυστήριο, το υπαρκτό από το δυνατόν γενέσθαι, το περιορισμένο από το απεριόριστο, το σύνεγγυς από το απόμακρο, το επαρκές από το υπεράφθονο, το βολικό από το τέλειο». Η τάση αυτή δεν είναι ούτε αμελητέα ούτε άχρηστη. Θα μπορούσε υπό μίαν έννοια να νοηθεί ως η μνήμη, η ατομική μνήμη. Ένας άνθρωπος που ζη με τις αναμνήσεις του και μόνον, δύσκολα προσαρμόζεται σε μια κατάσταση που αλλάζει: Γι' αυτόν το καινούργιο δεν υπάρχει, πρόκειται απλώς για το παλιό που εμφανίζεται κάπως διαφορετικά. Όταν όλα έχουν ήδη λεχθεί υπό τον ήλιο, όλα είναι παλιά. Από την άλλη όμως, ένας άνθρωπος χωρίς μνήμη δεν μπορεί τίποτε να συγκρατήσει από όσα πληροφορείται. Γι' αυτόν, το καινούργιο δεν υπάρχει διότι όλα είναι καινούργια, κάθε πράξη είναι ρηξικέλευθη, αυτόχρονα επαναστατική, πρωτοστόχαστο πήδημα στο άγνωστο. Η ιστορία, ωστόσο, όχι ως παρελθόν του παρελθόντος —κατά τη διατύπωση του Elliot— αλλά ως «παρόν του παρελθόντος» ή ιστορία ως επιλεκτική συλλογική μνήμη που τόσο γοητεύει τον συντηρητικό δεν είναι μόνο ο καθαγιαστής του χθες όσο ο πολύτιμος διδάχος για το σήμερα. Η συντηρητική έμφαση στο καθιερωμένο ακόμη και η —συχνά ενστικτώδης— συντηρητική αντίδραση στην καινοτομία μπορεί να χρησιμεύσει ως πολύτιμος ηθμός για ξεκαθάρισμα και αξιολόγηση του νέου που δεν είναι κατ' ανάγκην αξιόπρακτο μόνο και μόνο διότι είναι

πρόσφατο. Η άκριτη αποδοχή κάθε νέας προτάσεως είναι εξίσου επικίνδυνη με την άκριτη απόρριψη της στο όνομα της παράδοσης.

Δεν αρκεί λοιπόν να καταφάσκει ο καινοτόμος την ανανέωση, πρέπει να μπορεί να τη συναρθρώνει με τη συνέχεια στο παρελθόν και την παρέκταση της στο μέλλον. Ακόμη και η έμφαση στο πατριωτικό αίσθημα —που τόσο θέλγει τους συντηρητικούς— δεν είναι μόνον σωβινισμός, μισαλλοδοξία και πολύλογη ανάπτυξη της πολεμικής ιαχής αλλά συχνά και κίνητρο δημιουργίας, όπως απέδειξε π.χ. προσφάτως το παράδειγμα του Ισραήλ. Η συντηρητική τάση δεν είναι εξοβελιστέα, αρκεί να μη δεσπόζει ως τρόπος ζωής, οπότε οδηγεί σε τελματωμένες, ιεραρχικά δομημένες κοινωνίες όπως στην Κίνα, την Ινδία αλλά και την Ιαπωνία έως προ εκατονταετίας. Η καχυποψία των συντηρητικών έναντι των «θεωριών» και των «ιδεών» γενικώς, έχει επίσης μια θετική όψη στο μέτρο που τροχοπεδεί τις επικίνδυνες αυταπάτες ορισμένων ελλαμπόμενων της πολιτικής. Υπάρχουν κυνικοί που ισχυρίζονται ότι η πολιτική είναι εξ ορισμού παραλογισμός, εφόσον καλείται να αρθρώσει σε εφαρμόσιμο πολιτικό πρόγραμμα τα σφάλματα, τις προκαταλήψεις, τα λάθη και τις τρέλες των ανθρώπων. Πρόκειται για υπερβολή. Μπορεί όντως η άσκηση της πολιτικής να μην εμπνέεται απλώς και μόνον από την αφηρημένη αποδοχή του πρωτείου μιας αξίας έναντι της άλλης, μπορεί όντως οι προσδοκίες των πολιτών να είναι αντιφατικές και δεν αποκλείεται να ισχύει ως ένα σημείο η πικρή ρήση του Αμερικανού προέδρου Henry Adams ότι «η πολιτική είναι η συστηματική οργάνωση των εχθροπαθειών». Όλα αυτά, ωστόσο, δεν αναιρούν το γεγονός ότι οι εκλογείς δεν ανήκουν σε άλλο βιολογικό είδος και ότι ως άνθρωποι κάνουν μεν λάθη αλλά μπορούν και να τα επανορθώνουν. Οι συντηρητικοί τονίζουν γενικώς το λαθητό των ανθρώπων και στοιχηματίζουν στην προαιώνια σοφία των θεσμών καθώς και στο χάρισμα εμπνευσμένων ηγητόρων. Οι φιλελεύθεροι τονίζουν την κρίση των ανθρώπων που τους επιτρέπει να διορθώνουν τα λάθη τους και στοιχηματίζουν στην κριτική αναδοχή και διαρκή επανεπεξεργασία των παραδόσεων σε μια διαδικασία «διαρκούς μεταρρύθμισης».

Ο φιλελευθερισμός στην εξουσία

Ο αγώνας κατά των συντηρητικών εκτυλίχθηκε στην Ευρώπη επί δύο σχεδόν αιώνες κατά τη διάρκεια των οποίων οι φιλελεύθεροι υποστήριζαν το πρωτείο του ατόμου, την ελευθερία του επιχειρείν στο πλαίσιο μιας χώρας, του εμπορεύεσθαι χωρίς φραγμούς παγκοσμίως, την κατάργηση των μονοπωλίων και των παρεμβάσεων του κράτους, την προστασία των δικαιωμάτων, την οργάνωση της ανθρώπινης αλληλεγγύης και την άψογη λειτουργία του κοινοβουλευτισμού. Έως την εμφάνιση του σοσιαλισμού, αντίπαλοι των συντηρητικών στην Ευρώπη ήσαν οι φιλελεύθεροι. Η ταύτιση των συντηρητικών με την τριάδα Εκκλησία, Στέμμα, Στρατός, οδήγησε τους φιλελεύθερους να αντιταχθούν στα προνόμια της αριστοκρατίας και να τα εξαλείψουν κυρίως μέσω της αγοράς (στην Αγγλία). Με την εμφάνιση του σοσιαλισμού οι δύο πολιτικές οικογένειες των φιλελευθέρων και των συντηρητικών βρέθηκαν ενίοτε να συμμαχούν. Οι συντηρητικοί πολέμησαν τη σοσιαλιστική πολιτική καθ' εαυτή, ενώ οι φιλελεύθεροι αντιτάσσονται κυρίως στην κρατικιστική της συνιστώσα. Η άποψη ότι οι φιλελεύθεροι είναι φτωχοί σε ιδέες και ότι δεν υπάρχει φιλελεύθερη πρόταση εξουσίας καθ' εαυτήν αλλά μόνο φιλελεύθερη κριτική της πολιτικής, απεδείχθη εσφαλμένη. Η αποφυγή σπατάλης δημοσίων πόρων ή αποξήλωση των εμποδίων στη διακίνηση ανθρώπων, ιδεών, κεφαλαίων και αγαθών δεν είναι ευχολόγιο, είναι πολιτική. Έτσι, εάν, π.χ. οι δημόσιες συγκοινωνίες πάσχουν, το πρώτο αντανακλαστικό του κρατικιστή είναι να επιβάλει νέους φόρους για να ξοδέψει, ως κράτος, περισσότερα για αυτές. Ο φιλελεύθερος θα σκεφτεί να τις ιδιωτικοποιήσει. Ασίγαστη προσπάθεια του φιλελεύθερου που συνεχίζει τη μεγάλη παράδοση της Δύσης που ξεκίνησε με την Αναγέννηση και το Διαφωτισμό είναι η διεύρυνση της σφαίρας ευθύνης του ατόμου στην αγορά, την επιστήμη και την πολιτεία. Η φιλελεύθερη εξουσία περιφρουρεί ως κόρη οφθαλμού και διευρύνει το χώρο «όπου σιωπούν οι νόμοι» (Hobbes) διότι σε αυτόν το χώρο και μόνο δημιουργούν τα πληθυντικά εγώ.

Το μόνο σταθερό γνώρισμα του φιλελευθερισμού ως πνευματικού και πολιτικού κινήματος είναι η διαρκής μεταρρύθμιση, ή επανεξέταση όλων των «αυτονόητων» αξιών, προτύπων, συνηθειών ή τάσεων. Αυτός είναι ίσως ο λόγος που «γύρω από τον φιλελευθερισμό πλανάται ένα ελαφρό άρωμα πολιτικού και οικονομικού αναρχισμού που ενοχλεί τους συντηρητικούς», καθώς γράφει ο Γκυ Σορμάν («Το ελάχιστο Κράτος», σελ. 187). Ο φιλελεύθερος στοχασμός δεν διαθέτει μαγικό κλειδί που ανοίγει όλες τις πόρτες. Απλώς μεριμνά για τον πολλαπλασιασμό των βιοτικών ευκαιριών οι οποίες αυξάνουν όσο αυξάνεται για τα πληθυντικά εγώ το φάσμα επιλογής επαγγέλματος, σταδιοδρομίας, προβληματισμού, έρευνας, επιχειρηματικής δράσεως, καρποφόραςσχόλης, αισθητικής απολαύσεως και επικοινωνίας. Οι βιοτικές ευκαιρίες δεν είναι λαχεία αλλά ολοένα εμπλουτιζόμενη ποικιλία παιγνίων σε σταθερό κανονιστικό πλαίσιο. Εάν έχει κάποιο νόημα να μιλάει κανείς για «πρόοδο» της ανθρωπότητας, αυτή θα μπορούσε να είναι μόνο η αύξηση του φάσματος επιλογών για τους ανθρώπους. Η σφύζουσα δραστηριότητα της κοινωνίας των πολιτών στις φιλελεύθερες πολιτείες έχει άλλωστε εξασφαλίσει μian εξαιρετικά γόνιμη διαπίδυση μεταξύ κοινωνίας και κράτους που διαμεσολαβείται από τα κόμματα και επηρεάζει την κυβέρνηση. Η ισότητα των φύλων, η κατοχύρωση των δικαιωμάτων των νέγων στις ΗΠΑ, το οικολογικό κίνημα μετουσιώθηκαν σε οικουμενικά, φιλελεύθερα στην ουσία τους, αιτήματα παρόλον ότι ξεκίνησαν ως «τέλη» ορισμένων ομάδων. Η αυτενέργεια πολιτών εμπλουτίζει έτσι το κράτος δικαίου, καθώς η φιλελεύθερη εξουσία προβληματίζεται αδιάκοπα μαζί με τους

πολίτες για τη διεύρυνση της ιδιωτικής σφαίρας. Το σύνθημα: «Κοιμήσου ήσυχα, ο Φύρερ σκέφτεται για σένα» είναι εθνικοσοσιαλιστικό, το αλάθητο του Πάπα είναι καθολικής εμπνεύσεως και για το αλάθητο του κόμματος μιλούσαν έως το 1989 οι κομμουνιστές.

Σημασία έχει να καταλάβουν οι πολίτες ότι τα φιλελεύθερα μέτρα διευρύνουν απλώς το χώρο των νομίμως τελουμένων ενεργειών, δεν συνιστούν ποτέ παραίτηση. Η αποποινικοποίηση της ομοφυλοφιλίας μεταξύ ενηλίκων είναι φιλελεύθερο μέτρο και όχι απλώς παραχώρηση προς τους ομοφυλοφίλους που το διεκδίκησαν αλλά δεν σημαίνει καθόλου επίσημη παρότρυνση προς τέλεση ομοφυλοφιλικών πράξεων. Η αποποινικοποίηση της μοιχείας δεν παρωθεί προς μοιχεία, απλώς αφαιρεί από αυτή την πράξη τον χαρακτήρα του αδικήματος. Η νομιμοποίηση του ΚΚΕ μετά την πτώση της χούντας υπήρξε επίσης μέτρο βαθύτατα φιλελεύθερο —έστω και αν το ζητούσαν επί χρόνια οι ιδιαζόντως φιλελευθερομάχοι Έλληνες κομμουνιστές— αλλά βεβαίως δεν σήμαινε ότι η Κυβέρνηση Εθνικής Ενότητας που το έλαβε με πρωθυπουργό τον Καραμανλή προέτρεψε δια του μέτρου αυτού τους Έλληνες να γίνουν κομμουνιστές. Η ελευθέρωση των αιθέρων με την ιδιωτική τηλεόραση στην Ελλάδα υπήρξε αρχικό αίτημα ιδιωτών και δημάρχων, τελικώς, όμως, διήρυνε το φάσμα επιλογής των ακροατών και έσπασε το κρατικό μονοπώλιο.

Ο Τσουκαλάς εξομοιώνει τα ανόμοια («Διαβάζω» αρ. 233 της 21.2.1990) όταν λέει ότι: «Ο φιλελευθερισμός και ο σταλινισμός οδηγούν πολιτικά σε αδράνεια. Οδηγούν σε μετάθεση σε «άλλους» της επίλυσης των προβλημάτων. Ό,τι το φιλελεύθερο άτομο αναθέτει κάθε τέσσερα χρόνια σε κάποιο ουσιαστικό κέντρο να παίρνει αποφάσεις, το μέλος του κόμματος αναθέτει στο πάνσοφο κόμμα. Και όλη η συμμετοχή, τόσο στη μία περίπτωση όσο και στην άλλη, γίνεται μια θεατρική περιοδική συμμετοχή, στην οποία ο άνθρωπος ολοένα και περισσότερο βαριέται, βουβαίνεται και αδρανοποιείται». Τίποτε, απολύτως τίποτε το κοινό δεν έχουν ο φιλελευθερισμός και ο σταλινισμός. Ακόμη και αν εδέχτο κανείς προς στιγμήν τη συλλογιστική Τσουκαλά, πάλι υπάρχει μια τεράστια διαφορά. Στο φιλελεύθερο καθεστώς οι πολίτες ενίοτε σιωπούν γιατί ίσως δεν έχουν τίποτε να πουν για τα κοινά, ενώ στον υπαρκτό σοσιαλισμό βουβαίνονται, διότι οι αρχές τους κλείνουν το στόμα. Σημασία έχει όμως να δει κανείς σε ποια θέματα σιωπούν οι πολίτες στα φιλελεύθερα καθεστάτα. Αν σιωπούσαν για τα δικά τους σχέδια, για τα οικογενειακά τους προβλήματα, για την εκπαίδευση και την ανατροφή των παιδιών, για τις δικές τους βιοτικές ευκαιρίες, για την τέχνη, τον αθλητισμό, την επιστήμη, τον έρωτα, θα επρόκειτο όντως για κακό σημάδι. Εάν όμως σιωπούν για την εξωτερική πολιτική, για το ισοζύγιο πληρωμών και τον εκλογικό νόμο κατά τι είναι τούτο «ιδιωτεία» με τη διπλή έννοια του όρου; Όπως η υγεία είναι απλώς προϋπόθεση σωματικής δράσεως, έτσι η νομοκρατική πολιτεία είναι απλώς προϋπόθεση ατομικής στοχοθεσίας. Θα ήταν άσκοπο και επιβλαβές να μετατραπούν οι πολίτες σε πολιτειακούς υποχόνδριους και να ασχολούνται συνεχώς με την υγεία της χώρας μόνο και μόνο για να μην κατηγορηθούν ότι αδιαφορούν για τα κοινά.

Η βαθύτατη αλλαγή νοοτροπίας που προτείνει ο φιλελευθερισμός αφορά τη σχέση του Νόμου με την εξουσία. Οι πατερναλιστές κρατικιστές (της Δεξιάς) περιγράφουν με λυρικούς τόνους τι προσέφερε υπό τη διακυβέρνηση τους το Κράτος στους πολίτες (δρόμους, έργα, νοσοκομεία, παροχές, επιδόματα) ενώ οι φιλελεύθεροι σεμνύνονται κυρίως για τα άυλα αγαθά για την ευνομία, την ειρήνη, το σταθερό νόμισμα, την ασφάλεια και τις άριστες συνθήκες ανταγωνισμού που εξασφάλισαν, με

αποτέλεσμα τη διεύρυνση της επιλογής βιοτικών ευκαιριών για όλους. Οι λαϊκιστές κρατικιστές της Αριστεράς, όταν είναι στην αντιπολίτευση, διαμαρτύρονται διότι «το Κράτος δεν κάνει τίποτε» ενώ όταν πάρουν την εξουσία και διαπιστώσουν ότι το Κράτος είτε δεν μπορεί να κάνει τίποτε είτε τα έχει κάνει θάλασσα, αποδίδουν τις αποτυχίες τους στις συντεχνίες, την αντιπολίτευση ή τις συνωμοσίες των ξένων. Τελείως συνοπτικά μπορεί κανείς να πει ότι οι συντηρητικοί προτείνουν παράδοση και πατερναλισμό, οι σοσιαλιστές εξισωτισμό και παροχές, ενώ οι φιλελεύθεροι προτείνουν ελευθερία, στοχοθεσία και ηυξημένες βιοτικές ευκαιρίες.(Σελ.177-181)

Γιατί η αγορά δεν είναι ‘ζούγκλα’.

Οι αντιφιλελεύθεροι χρησιμοποιούν κατά κόρον: και ένα βιολογικό «κλισέ» για να καταγγείλουν το ανταγωνισμό τον οποίο επαναλαμβάνει υπό την απλοϊκότερη δυνατή μορφή του ο Γιανναράς, λέγοντας ότι «οι νόμοι της αγοράς είναι οι νόμοι της ζούγκλας όπου το μεγάλο ψάρι τρώει το μικρό και όπου το ήθος της συναλλαγής είναι ο θηριώδης ατομικισμός, η δύναμη του ισχυρότερου» («Το κενό στην πολιτική» σελ. 116). Από το άλλο άκρο του ιδεολογικού φάσματος και βεβαίως κατά τρόπο πολύ πιο περίτεχνο και προβληματισμένο, ο Τσουκαλάς («Διαβάζω» αρ. 233 της 21-2-1990) διαπιστώνει κάποια «σχιζοφρενική κατασκευή του καπιταλιστικού ανθρώπου» ο οποίος «...αναγκάζεται να λειτουργεί και ως λύκος και ως άνθρωπος... Δηλαδή κατασκευάζεται ως λυκάνθρωπος». Στην ίδια συζήτηση, ο Τσουκαλάς μετριάζει αυτή την εκτίμηση λέγοντας ότι «όλες οι ανθρώπινες κοινωνίες έχουν και ανταγωνιστικές μορφές, αλλά και αλληλέγγυες μορφές. Και η άρθρωση αλληλεγγύης και ανταγωνισμού είναι μια σταθερά μορφή όλων των ανθρώπινων κοινωνιών. Εκείνο που θέλει να κάνει ο φιλελευθερισμός και το επιτυγχάνει θεσμικά, είναι να καταργήσει και ιδεολογικά όλες τις μορφές αλληλέγγυων σχέσεων και να ορίσει ως ορθολογικές κοινωνικές μορφές μόνο τις ανταγωνιστικές. Ο άκρατος ανταγωνισμός αντιμετωπίζεται τόσο ως φυσική μορφή, όσο και ως λογική μορφή κοινωνικών σχέσεων». Ο ανταγωνισμός εξακολουθεί δηλαδή να εξετάζεται εδώ μέσα από βιολογικές διόπτρες παρόλον ότι οι λυκάνθρωποι είναι βεβαίως φανταστικά όντα και παρόλον ότι ο φιλελευθερισμός όχι μόνον δεν καταργεί αλλά αναδεικνύει, αναβαθμίζει και θεσμοποιεί την «αλληλέγγυα σχέση».

Η μεταφορά απλοϊκών βιολογικών εννοιών στην ερμηνεία κοινωνικών φαινομένων ερείδεται στην πεποίθηση ότι το ζωικό βασίλειο προσφέρει μόνον πρότυπα αγριότητας πράγμα που έχει βασίμως αμφισβητηθεί από τον Αυστριακό ζωολόγο Konrad Lorenz και άλλους. Από καθαρώς θεωρητικής πλευράς, άλλωστε, είναι δύσκολο να μιλάει κανείς επιστημονικώς για «σκληρότητα» όντων ως είναι τα ζώα για τα οποία δεν είναι γνωστό αν έχουν συνείδηση ή αισθήματα. Οι παρομοιώσεις δείχνουν πάντως και παχυλή άγνοια των πραγματικών περιστατικών. Το μεγάλο ψάρι μπορεί να τρώει μικρότερα ψάρια αλλά αυτά τα μικρότερα ανήκουν σε άλλο είδος ψαριών και έχουν αναπτύξει τα δικά τους μέσα αμύνης. Εάν τα ψάρια έτρωγαν κατά σύστημα το δικό τους γόνο, όπως ο Κρόνος τα παιδιά του, το συγκεκριμένο είδος ψαριών που θα επεδίδετο σ’ αυτή την πρακτική θα είχε εκλείψει σε μερικές γενεές. Το αλληλοφάγωμα γίνεται πάντοτε μεταξύ θηρευτών και θηρευόμενων που ανήκουν σε άλλα είδη και εξαρτώνται έτσι απολύτως το ένα από το άλλο. Η ίδια η εξέλιξη των ειδών βασίζεται σ’ αυτή την τροφική αλυσίδα. Αν δεν είχαν αναφανεί τα φυτά δεν θα ήταν δυνατόν να υπάρξουν χορτοφάγα ζώα, χωρίς αυτά δεν θα είχαν εμφανισθεί τα σαρκοβόρα ούτε βεβαίως ψάρια που τρέφονται από ψάρια άλλου είδους ούτε ο παμφάγος άνθρωπος.

Ο ανταγωνισμός των μονομάχων της Ρώμης διείπετο από την αρχή «θάνατός σου η ζωή μου» η οποία στους σύγχρονους αγώνες πυγμαχίας μετατρέπεται σε «ήττα σου ή νίκη μου». Στη φύση, τις ρωμαϊκές μονομαχίες και την πυγμαχία έχουμε δηλαδή παίγνια «μηδενικού αθροίσματος» όπου ό,τι επιτυγχάνει ο ένας το χάνει ο άλλος. Ωστόσο, στην «καπιταλιστική ζούγκλα» όπως αρέσκονται να την αποκαλούν αυτοί που δεν ενδιαφέρθηκαν ιδιαιτέρως να μελετήσουν ποτέ ούτε τον καπιταλισμό ούτε τη ζούγκλα, τα πράγματα είναι τελείως διαφορετικά, πολύ πιο ανθρώπινα. Οι επιχειρηματίες αγωνίζονται και ανταγωνίζονται για να ικανοποιήσουν όσο το δυνατόν καλύτερα τις προτιμήσεις των κυριάρχων καταναλωτών. Το παράδοξο αυτού του ανταγωνισμού είναι

ότι ηθικοποιεί τις εκβάσεις όχι τα κίνητρα. Έτσι, ο εγωιστικότερος των επιχειρηματιών αναγκάζεται από την ίδια τη λογική του συστήματος να αποδειχθεί ο μεγαλύτερος αλτρουιστής και να προσφέρει αφειδώλευτα χρόνο, χρήμα, καμιά φορά την υγεία του, ακόμη και τη ζωή του στον αγώνα εξυπηρέτησης των συνανθρώπων για να κερδίσει. Ο καπιταλισμός μετουσιώνει έτσι την ιδιοφέλεια σε κοινή ωφέλεια. Οι μαρξιστές προσπάθησαν να θεμελιώσουν την κοινωνία στην αλληλεγγύη και οδηγήθηκαν στην εξαθλίωση, την καταπίεση ανθρώπου από άνθρωπο και τη θεσμοθέτηση της βίας. Οι φιλελεύθεροι θεσμοποίησαν το πεφωτισμένο συμφέρον —ή ορθότερα, την πεφωτισμένη προτίμηση— και οδηγήθηκαν στην ελευθερία, τα δικαιώματα του ανθρώπου και τον πλούτο.

Ο ανταγωνισμός στην αγορά αποδείχτηκε έτσι ότι δεν είναι παίγνιο μηδενικής εκβάσεως διότι όλοι κερδίζουν (άνισα έστω) ακόμη και αυτοί που «χάνουν». Ο ανταγωνισμός λειτουργεί προς όφελος του καταναλωτή πάντοτε προς όφελος των καινοτόμων και παραγωγικών επιχειρηματιών οπωσδήποτε και θίγει τα κέρδη αλλά όχι την υπόσταση, την τιμή, την αξιοπρέπεια και τα δικαιώματα εκείνων που υστερούν, ως προς την οικονομική τους δραστηριότητα, σε «πρακτική φιλαλληλία» έναντι των καταναλωτών συνανθρώπων τους. Η «φιλελεύθερη ζούγκλα της ακοινωνήτης ατομοκρατίας με ρυθμιστή το δίκαιο του ισχυρότερου» («Το κενό στην πολιτική», σελ. 14) υπάρχει μόνο στη φαντασία του Γιανναρά ο οποίος σ' αυτήν ακριβώς την «ζούγκλα» θάλλει, γράφει, διδάσκει και κηρύσσει στα βιβλία του την αξία της έντιμης πενίας χωρίς να εμποδίζεται από κανέναν να την ασκήσει και στην πράξη εάν το επιθυμεί. Εφόσον τουλάχιστον ο ίδιος μπορεί να διατηρεί την ανθρωπιά του, τούτο σημαίνει ότι η «καπιταλιστική ζούγκλα» σε αντίθεση με την πραγματική, δεν συναρτά κατ' ανάγκη την επιβίωση με την εξαγρίωση.

Η σύγκριση αγοράς και φύσης με παρομοιώσεις για αδηφάγα ψάρια και καρχαριοειδή δεν είναι σημερινή υπόθεση. Άρχισε να γίνεται το 1859, όταν δημοσιεύθηκε στο Λονδίνο το μνημειώδες έργο του Δαρβίνου «Περί της καταγωγής των ειδών». Την εποχή εκείνη του αναπτυσσόμενου καπιταλισμού με τις πολλαπλές χρεοκοπίες, τους αιφνίδιους πλουτισμούς, τις επιτυχίες και τις αποτυχίες οικονομικώς ενεργών ατόμων, στο φως της δημοσιότητας ήταν κοινοτοπία ή διαπίστωση ότι στην οικονομία της αγοράς επιβιώνουν οι αποδοτικότερες επιχειρήσεις. Ο καθηγητής Κριμπάς («Δαρβινικά» σελ. 45-46) εξηγεί γλαφυρά γιατί η «Καταγωγή των ειδών» μπορούσε να γραφτεί μόνο από Άγγλο στοχαστή. «Η φιλελεύθερη Αγγλία —γράφει— με την αδύνατη κεντρική εξουσία και τις κατοχυρωμένες από την εποχή της Magna Carta προνομίες των ευγενών έναντι του μονάρχη ήταν πραγματικό φυτώριο ανθρώπινων ποικιλιών, οι οποίες ουδέποτε νοήθηκαν ως παρεκκλίσεις από κάποιον ιδεατότυπο». Ακόμη και σήμερα στην Αγγλία ο εκκεντρικός, ο ετερόδοξος, ο εικονοκλάστης, όχι μόνο δεν χλευάζεται από τους συμπατριώτες του αλλά περιβάλλεται με συμπάθεια και γεννά εθνική υπερηφάνεια για την εγγενή ανωτερότητα του Βρετανού έναντι παντός άλλου. Χωρίς αυτή την ανοχή στην ετεροδοξία ο Δαρβίνος δεν θα μπορούσε ποτέ να αναπτύξει τη βλάσφημη θεωρία του ότι ο άνθρωπος δεν ήταν πλασμένος «κατ' εικόνα και ομοίωσιν» του θεού αλλά ήταν προϊόν μιας ειδογενετικής διαδικασίας που δεν διαφέρει ποιοτικώς από εκείνες που αφορούν τα άλλα ζώα. Έχει σήμερα επιβεβαιωθεί ότι ο Δαρβίνος που διάβαζε 'Ανταμ Σμιθ όταν εκπονούσε τη θεωρία του, συνέλαβε την ιδέα ότι όχι μόνο η οικονομία αλλά η ίδια η εξέλιξη των ειδών κατευθύνεται από ένα είδος «αοράτου χειρός» χωρίς σχέδιο, σχεδιαστή και επόπτη. Ο Δαρβίνος δηλαδή δεν υπέπεσε στο σφάλμα εκείνων που

ερμήνευσαν την «αόρατη χείρα» του Σμιθ ως το Πνεύμα το Άγιον, το ζωοποιόν που, προωθεί την τελείωση όλων των όντων και όλων των συστημάτων. Φαντάστηκε την εξέλιξη των ειδών ως μια διαδικασία χωρίς σκοπό και τεκμηρίωσε την αξία της πολυμορφίας η οποία συνιστά για το είδος μια ασφάλεια ζωής. Μια ανθρωπότητα γενετικώς ομοίων ατόμων θα ήταν έρμαιο μιας επιδημίας και βεβαίως δεν θα είχε ανάγκη προστασίας του ατόμου διότι δεν θα υπήρχαν καν ξεχωριστά άτομα αλλά μόνον αντίτυπα γενετικώς όμοια μεταξύ τους. Ο ίδιος αναφέρεται διεξοδικά στην επικράτηση των «ηθικών φυλών» μεταξύ των πρωτογόνων διότι αυτές με την αλληλεγγύη και την αλληλοβοήθεια σφυρηλατούν την ενότητα τους και νικούν τις άλλες όταν συγκρούονται μαζί τους. Ο «κοινωνικός δαρβινισμός» του Herbert Spencer (1820-1903) που μεταφέρει αυθαίρετα τα Δαρβινικά εννοιολογήματα στην οικονομική και κοινωνική ζωή δεν επηρέασε ποτέ κανέναν σοβαρό στοχαστή και δεν έχει βεβαίως καμία σχέση με φιλελευθερισμό οιαδήποτε είδους.

Οι διαφορές αγοράς και φύσεως, ωστόσο, είναι πολύ πιο σημαντικές από τις ομοιότητες. Στη φύση οι αποτυχίες πληρώνονται τοις μετρητοίς με την έκλειψη του είδους. Πρόκειται για διαδικασία η οποία μπορεί να διαρκέσει ενίοτε εκατοντάδες χιλιάδες χρόνια. Η αγορά επιφέρει χρεοκοπία επιχειρήσεων (όχι θάνατο ατόμων) πολύ πιο γρήγορα παρ' όλων ότι οι απροσάρμοστοι ονομάζονται και εδώ δεινόσαυροι —το κατ' εξοχήν παράδειγμα εκλείψαντος είδους που φλογίζει τη φαντασία— οι οποίοι επέζησαν ως γνωστόν για μεγάλο διάστημα παρά τον μικρό τους εγκέφαλο, σε σχέση με το σώμα τους, τη δυσκινησία τους και την έλλειψη προσαρμοστικότητας που τους χαρακτήριζε. Εκτός τούτου η αγορά δεν είναι Δαρβίνεια αλλά Λαμαρκιανή (από το όνομα του Γάλλου φυσιδίφη Λαμάρκ που ισχυρίστηκε —εσφαλμένως— ότι στη φύση οι επίκτητοι χαρακτήρες κληροδοτούνται στην απογονή) διότι οι επίκτητοι χαρακτήρες μιας επιτυχούς επιχείρησης (οργανοδιοικητικές καινοτομίες, αυτοματοποίηση) κληροδοτούνται όχι μόνο στις δικές της θυγατρικές αλλά υιοθετούνται και από ανταγωνιστές. Η απομόνωση αναστέλλει βέβαια αυτή τη διαδικασία. Οι Αζτέκοι δεν είχαν ανακαλύψει τον τροχό. Σήμερα δεν θα μπορούσαν να τον αγνοήσουν παρά μόνον αν απαγόρευαν την εισαγωγή του με κάποιο «σιδηρούν παραπέτασμα».

Ο ανταγωνισμός στην αγορά είναι λοιπόν μια μορφή συνεργασίας μεταξύ ανθρώπων, εφόσον διαδίδει τις νέες ιδέες και τον πολιτισμό στις εσχατιές του πλανήτη και αριστοποιεί την εξ αντικειμένου σύμπραξη ατόμων που ούτε καν γνωρίζονται μεταξύ τους, όπως οι παραγωγοί σιτηρών, οι αλευροβιομήχανοι και οι αρτοποιοί που προσφέρουν «ψωμί στο λαό» σε άριστο συνδυασμό τιμής/ ποιότητας. Η αυτορρύθμιση καταργείται, το σύστημα παθαίνει εμπλοκή μόνο όταν κάποιος παρεμβαίνει όπως έκανε η αριστερά στην κυβέρνηση Ζολότα ζητώντας τεχνητή αύξηση της τιμής των σιτηρών και απαγόρευση αύξησης της τιμής του τελικού προϊόντος, οπότε τη διαφορά πληρώνουν και πάλι οι φορολογούμενοι υπό μορφήν επιδοτήσεως. Αλλά και οι γνησίως ανταγωνιζόμενοι για την παραγωγή ομοειδών προϊόντων δεν γίνονται «λυκάνθρωποι» ο ένας για τον άλλον. Μια βόλτα αν έκανε ο Τσουκαλάς στην αγορά θα έβλεπε ότι ακόμη και σε μια χώρα ανώριμου καπιταλισμού όπως η Ελλάδα, ο ανταγωνισμός έχει τελείως διαχωρισθεί από τις διαπροσωπικές σχέσεις. Αντιθέτως, στη βόλτα του αυτή θα διεπίστωνε ένα «ήθος αγοράς» που αναδύεται ως στοιχείο αυθόρμητης τάξης χωρίς ανάγκη αστυνομεύσεως. Ο David Hume παρατηρούσε ήδη ότι «οι άνθρωποι είναι γενικώς τιμιότεροι ως ιδιώτες παρά ως δημόσια πρόσωπα». Η Σοβιετική οικονομολόγος Tatyana Zaslavskaya διαπιστώνει από την πλευρά της στο βιβλίο της «Η δεύτερη

σοσιαλιστική επανάσταση» (βιβλιοκρισία στο Times Litterary Supplement, 4.5.1990) ότι «στην μαύρη οικονομία επικρατούν πολύ αυστηρότεροι κανόνες δεοντολογίας από ό,τι στην επίσημη οικονομία... Εκεί, έχοντας δώσει το λόγο σου πρέπει και να τον τηρήσεις, ενώ στην επίσημη σοβιετική οικονομία οι συμβάσεις δεν δεσμεύουν συνήθως κανέναν». Η κ. Tatyana διαπιστώνει με οξυδέρκεια κάτι που οι φιλελεύθεροι δεν έπαυσαν να τονίζουν από την εποχή του Άνταμ Σμιθ, ότι δηλαδή η αγορά διέπεται από αυθόρμητους ασχεδίαστους κανόνες, των οποίων η παραβίαση δεν προκαλεί απλώς τύψεις αλλά ζημίες. Εκτός όμως από την έμμεση συνεργασία μέσω τηρήσεως κανόνων υπάρχουν και φαινόμενα άμεσης συνεργασίας, στον καπιταλισμό, που δεν έχουν το όμοιο τους σε κανένα άλλο σύστημα παραγωγής και διανομής αγαθών. (Σελ202-205).

Μελετώντας την οικογένεια, συναντούμε και πάλι το ανθρώπινο γνώρισμα στο οποίο προσκρούουν αργά ή γρήγορα όλες οι «συλλογοκεντρικές» θεωρίες: οι άνθρωποι διαφέρουν ο ένας από τον άλλον όσο κανένα άλλο είδος, λόγω προφανώς της προσαρμοστικότητας τους και του γεγονότος ότι από τους ιστορικούς χρόνους και δώθε η ταχύρρυθμη πολιτισμική εξέλιξη —παραγωγός ποικιλίας, ανισότητας και διαφορών— έχει υπερκεράσει την αργόσυρτη φυσική εξέλιξη του είδους μέσω της φυσικής επιλογής. Αν οι διαφορές ήσαν μικρές, αν οι άνθρωποι ήσαν προϊόντα κλωνισμού πολλαπλά αντίτυπα του ίδιου πρωτοτύπου (όπως οι δίδυμοι) ο προβληματισμός για θέματα ισότητας θα περίττευε τελείως. Τα ίδια κίνητρα θα οδηγούσαν πάντοτε στο ίδιο αποτέλεσμα και οι όποιες ανισότητες έβλεπαν το φως της ημέρας θα ήσαν συνέπειες εξωτερικών επιδράσεων (νοσημάτων, ατυχημάτων, κλπ.) και μόνον. Στην περίπτωση αυτή θα θριάμβευε πραγματικά η ισότητα και η ομοιομορφία: Ένα είδος σχολείου, μια οδός αναπτύξεως, ένα πρότυπο συμπεριφοράς, μια θρησκεία, ένα κόμμα... Δεν θα χρειαζόταν στην περίπτωση αυτή έμφαση στο πρωτείο του ατόμου διότι τα άτομα δεν θα διέφεραν αισθητώς μεταξύ τους ώστε να διεκδικούν «δικαιώματα» το καθένα για τον εαυτό του. Εάν ωστόσο υπήρχε έστω και κόκκος αλήθειας στη φιλοσοφία των εξισωτιστών, εάν δηλαδή η άσκηση των ατομικών ελευθεριών δηλαδή η άσκηση του δικαιώματος του διαφέρειν, δεν απεδείκνυε συνεχώς, κάθε μέρα, σε όλα τα μήκη και πλάτη την υπεροχή της ισονομικής κοινωνίας άνισων επί όλων των άλλων πολιτειακών προτύπων, ο φιλελευθερισμός θα είχε σβύσει προ καιρού. Σήμερα, μετά την κατάρρευση του υπάρξαντος σοσιαλισμού, με την φεουδαρχική του νομενκλατούρα και την επιβεβλημένη κομματοκρατική ανισότητα, η διεκδίκηση ισότητας απολαυών με βάση την αρχή «το ίδιο σε όλους διότι όλοι το ίδιο είμαστε», έπαυσε να επέχει θέσιν πολιτικής θεωρίας και έμεινε απλώς ψυχολογικό κίνητρο και ενίοτε σύνθημα του πεζοδρομίου.

Στη σοσιαλιστική εκδοχή που αναγορεύει σε κυρίαρχη μέριμνα την ισότητα εκβάσεων, το φιλελεύθερο πρότυπο αντιπαραθέτει το δικαίωμα όλων στο διαφέρειν, το επιχειρείν, το αδρανείν, το ονειρεύεσθαι, το συνδικαλιζέσθαι, το συγγράφειν, το διαστοχάζεσθαι, το πολιτεύεσθαι, το διαδηλώνειν και όλα γενικώς τα απαρέμφατα που δεν εμπίπτουν στην αρμοδιότητα του εισαγγελέως. Για τους σοσιαλεξισωτιστές, ωστόσο, η δικαιοσύνη υπερβαίνει κατά πολύ την έννοια της ερμηνείας και εφαρμογής των νόμων, παύει να είναι τυφλή, εισέρχεται πάνοπλη στο στίβο της πολιτικής αναμετρήσεως και θεμελιώνει την αναδιανεμητική λειτουργία της τελοκρατικής πολιτείας που οι ίδιοι ευνοούν με ένα λόγο γίνεται «κοινωνική». (Σελ 363)

Ο φιλελευθερισμός στην Ελλάδα

Στην Ελλάδα, το κράτος δεν υπήρξε προϊόν παρθενογέννησης. Έχει τις ρίζες του στο Βυζάντιο και την Τουρκοκρατία. Από το Βυζάντιο, οι σημερινοί Έλληνες έχουν συγκρατήσει την ορθοδοξία, τις μνήμες αυτοκρατορικού μεγαλείου και το μίσος κατά των Οθωμανών, ενώ η βυζαντινή διοίκηση και η βυζαντινή οικονομία έχουν παραμείνει μέλημα μόνο των ειδικών. Έτσι είναι ίσως άγνωστο σε πολλούς Έλληνες ότι η παρακμή του Βυζαντίου συνεβάδισε με την αποθέωση του κρατικισμού, την επαχθή φορολογία και την πάγια περιφρόνηση των Βυζαντινών στον ατομικό πλουτισμό και το εμπόριο — που εγκαταλείφθηκε στα χέρια ξένων, όπως και ο στρατός. Στο Βυζάντιο δεν σχηματίστηκε ποτέ κεφάλαιο σε χέρια ιδιωτών ενώ υπήρχε μια έντονη τάση για αναχωρητισμό και μοναστική ζωή που στερούσε το πολυεθνικό, χριστιανικό αυτό κράτος από εργατικά χέρια ενώ σιγά-σιγά και η άμυνα παραδόθηκε στα χέρια ξένων μισθοφόρων. Η χριστιανική τελοκρατία οδήγησε σε κατάρρευση της βυζαντινής πολιτείας όταν η θηριώδης γραφειοκρατία, η ανοικτίμων φορολογία και η αγκύλωση της οικονομίας την κατέστησαν διαβλητή στα μάτια των περισσοτέρων υπηκόων του αυτοκράτορος. Επί Τουρκοκρατίας, η δημόδης παράδοση παρέμεινε βυζαντινή ενώ η κοσμική (μη εκκλησιαστική) λογία —ελληνίζουσα και δυτικότερη— ασπάζεται προοδευτικώς τον ευρωπαϊκό διαφωτισμό και ανακαλύπτει μέσω αυτού τον προχριστιανικό ελληνικό πολιτισμό. Οι δύο παραδόσεις δεν συγκρητίζονται. Ορθότατα, ο Γιανναράς χαρακτηρίζει ως κακοφωνία τον όρο «ελληνοχριστιανικός πολιτισμός». Ενώ ο κλασικός ελληνισμός θέτει τον άνθρωπο στο επίκεντρο του κόσμου και τονίζει ότι τα πάντα μπορούν να κατακτηθούν με τη δύναμη του νου, η Χριστιανική Ανατολή έμεινε πιστή στο μελαγχολικό σοφό της Βίβλου που διαπιστώνει ότι «ο προσθεὶς γνῶσιν προστίθησιν ἄλγος», κηρύσσοντας την ταπείνωση, την μετάνοια, την πίστη, την αγάπη και την ελπίδα σωτηρίας. Το βυζαντινό κράτος μόνο ουδέτερο δεν υπήρξε ποτέ, μόνο πλουραλισμό δεν καλλιέργησε, μόνο πολίτες δεν εξέθρεψε. Οι τομείς ανάδειξης και καταξίωσης των Βυζαντινών ήταν ο στρατός, η διοίκηση και η Εκκλησία.

Όσο για την Τουρκοκρατία, η ιδέα περί Κράτους που καλλιέργησε στα υπόδουλα «μιλλιέτ» δεν υπήρξε καθόλου αμελητέα. Σε ένα παράθεμα του Τούρκου ιστορικού Halil Inalçik που μνημονεύει ο Τσουκαλός («Εξάρτηση και Αναπαραγωγή», σελ. 279) η εικόνα που δίνεται είναι γλαφυρή: «Κύρια φροντίδα του κράτους ήταν να εξασφαλίσει ότι κανένα άτομο δεν θα μεταπηδούσε σε άλλη κοινωνική τάξη· αυτό θεωρούνταν βασικός όρος για τη διασφάλιση της τάξης και της πολιτικής και κοινωνικής αρμονίας». Για να επιτευχθεί αυτός ο στόχος το εμπόριο ρυθμιζόταν κατά ασφυκτικό τρόπο έτσι ώστε οι αγορές να μένουν μικρές, αυτόνομες και προστατευόμενες —περίπου όπως γίνεται στην επίσης διαστρωματωμένη σε κάστες σημερινή Ινδία. Ο αριθμός των εμπορικών καταστημάτων ήταν προκαθορισμένος. Οι συντεχνίες ήταν πανίσχυρες και κυριαρχούνταν από την έμμονη ιδέα του «δικαίου μισθού» που θα εξασφάλιζε εργασία σε όλους, χωρίς ανισότητες πλουτισμού και χρεωκοπίες. Τις «δίκαιες τιμές» των προϊόντων και υπηρεσιών, καθώς και τις «δίκαιες αποδοχές» παντός εργαζομένου τις καθόριζε ο ιμάμης. Με ικανή δόση ανθυπερβολής (understatement) ο Τσουκαλός εξηγεί ότι «το σύστημα δεν ευνοούσε τη διαδικασία της συνεχούς διεύρυνσης των καπιταλιστικών δραστηριοτήτων». Σημειώνει επίσης και το εξής λίαν αποκαλυπτικό παράθεμα του Φρειδερίκου Έγκελς: «Η τουρκική κυριαρχία —γράφει ο συνιδρυτής του μαρξισμού— δεν συμβιβάζεται με την καπιταλιστική κοινωνία, αφού η υπεραξία δεν μπορεί να προστατευθεί από τις αρπαχτικές ορέξεις του οιοδήποτε πασά. Λείπει ο

θεμελιώδης όρος της αστικής ιδιοκτησίας». Ακριβώς. Η τουρκική λαϊκή δικαιοσύνη των καδήδων που βασίζονταν στην υποκειμενική, αυθαίρετη και απρόβλεπτη εφαρμογή της κορανικής δεοντολογίας δεν επέτρεπε τη λειτουργία της αγοράς διότι δεν διασφάλιζε την ιδιοκτησία. Τα πάντα κρίνονταν με βάση την αρχή της «επιείκειας» (την οποία εν παρόδω ειρήσθω επικαλούνται και οι σημερινοί Τούρκοι για να διεκδικήσουν τη μισή υφαλοκρηπίδα στο Αιγαίο). Έτσι, σημειώνει ο Τσουκαλάς «η επιζήτηση του κέρδους... το να κερδίζει δηλαδή κανείς περισσότερο από όσα έχει ανάγκη,, αποτελούσε για την Οθωμανική ιδεολογία το σοβαρότερο ηθικό παράπτωμα». Η παράδοση αυτή δεν έχει τελειώς εξαλειφθεί στην Ελλάδα του 20ού αιώνας.

Η στάση των Οθωμανών ιθυνόντων σε συνδυασμό με την ξеноφοβία, την απαγόρευση εκμάθησης ξένων γλωσσών μην τυχόν και υπονομευθεί η ορθή πίστη, την απέχθεια προς τη μόρφωση (το 19ο αιώνα, γράφει ο Τσουκαλάς, η συντριπτική πλειοψηφία των μουσουλμάνων δεν είχε ποτέ φοιτήσει σε εκπαιδευτικό ίδρυμα) και τη διάδοση των πληροφοριών (το 1728 οι ουλεμάδες έκλεισαν το πρώτο τυπογραφείο) οδήγησαν στις διομολογήσεις μέσω των οποίων η Πύλη που είχε ανάγκη από λεφτά ελευθέρωσε τους ξένους εμπόρους από τη δικαιοδοσία των οθωμανικών αρχών με κατάληξη την καταστροφή μιας αυτοκρατορίας που ήξερε να πολεμά αλλά δεν ήθελε να αναπτυχθεί οικονομικά. Είναι χαρακτηριστικό ότι επί Τουρκοκρατίας δεν υπάρχει καν ιδιοκτησία γης, αφού όλα τα τιμάρια ανήκουν στον Σουλτάνο ο οποίος ως εκπρόσωπος του Μωάμεθ εκχωρεί γη σε όποιον θέλει για όσο θέλει. Το οθωμανικό πρότυπο ήταν το μόνο που ε γνώρισαν οι Έλληνες επί Τουρκοκρατίας, τα άλλα, τα ευρωπαϊκά ήσαν γνωστά σε μικρό μόνο κύκλο διανοουμένων. Έτσι οι ραγιάδες ενεργούσαν γνωρίζοντας ότι όλες τους οι οικονομικές δραστηριότητες ήταν επισφαλείς. Εμπορευόντουσαν και κερδοφορούσαν κατ' ανοχήν του Σουλτάνου, καλλιεργούσαν κτήματα κατ' ανοχήν του Σουλτάνου, θρησκεύονταν και ζούσαν κατ' ανοχήν του Σουλτάνου. Δεν είναι λοιπόν απορίας άξιον ότι οι έννοιες του πολίτη, των δικαιωμάτων του ανθρώπου και του κράτους-διαιτητή δεν βρήκαν αμέσως ευνοϊκό κλίμα για να αναπτυχθούν στην Ελλάδα όταν αυτή συγκροτήθηκε ως κράτος το 1830.

«Το επείσακτο κράτος —διαπιστώνει ο Τσουκαλάς στη συζήτηση του στο περιοδικό «Διαβάζω» (αριθ. 233 της 21.2.90) – το φτιάξαν οι Βαυαροί. Την εποχή εκείνη δεν θα μπορούσε να γίνει τίποτε άλλο... Το ίδιο έγινε και στη Λατινική Αμερική και αργότερα στην Ασία και Αφρική». Το ξεκίνημα υπήρξε ελπιδοφόρο. Τα πρώτα ελληνικά συντάγματα διαπνέονται από πνεύμα ισονομίας, ισοπολιτείας και πολιτικού φιλελευθερισμού. «Μεταγραφές του φιλελευθερισμού είναι τα συντάγματα»—σημειώνει ο Τσουκαλάς. Η αντίληψη όμως των Ελλήνων για τον φιλελευθερισμό δεν αντιστοιχεί στο φιλελεύθερο πρότυπο, παρά μόνο ως προς το απελευθερωτικό και αντιαυταρχικό του σκέλος. Ο οικονομικός φιλελευθερισμός, που στοχεύει στην εκλογίκευση των αποπροσωποποιημένων αγοραίων σχέσεων ως μόνης λογικής οικονομικής συμπεριφοράς είναι εντελώς ξένος ή και ακατανόητος για την τεράστια πλειοψηφία των Ελλήνων. Με την έννοια αυτή, έχουμε ένα επείσακτο σύστημα το οποίο επικάθεται πάνω σε μια κοινωνία που δεν είναι έτοιμη να το δεχθεί». Η θεμελιώδης αυτή διαπίστωση του Τσουκαλά ότι δηλ. στην Ελλάδα ο πολίτης δεν ένιωσε πολίτης, αυτόνομος, αυτεξούσιος, με δική του στοχοθεσία και πολιτικό προβληματισμό, πριν γίνει ψηφοφόρος σφραγίζει την εξέλιξη στη χώρα μας. Τεράστια σημασία για την ανάπτυξη του ξέφρενου κρατικισμού στην Ελλάδα έχει και το γεγονός ότι η διαχείριση των «εθνικών γαιών» σε συνδυασμό με την ακτημοσύνη της συντριπτικής πλειοψηφίας των Ελλήνων αγροτών

κατέστησε εκατοντάδες χιλιάδες πολίτες εξαρτημένους από την κρατική εξουσία ευθύς ως αυτή συνεκροτήθη. Η αυθόρμητη αντίδραση πολλών εξ αυτών εκδηλώθηκε με το κίνημα των καταπατήσεων που καλλιέργησε την αντίληψη ότι το μόνο αντίδοτο στον κρατικό αυταρχισμό είναι η παραβίαση του νόμου. Η διανομή των εθνικών γαιών που έγινε το 1871 επί Κουμουνδούρου και όχι το 1841 όπως θα έπρεπε, δεν βελτίωσε αισθητώς την κατάσταση, πρώτον διότι υπήρξε λειψή (ολοκληρώνεται επί Βενιζέλου το 1922) και δεύτερον διότι έγινε πρόχειρα, ασυστηματοποίητα και πάντοτε κατά παραχώρηση μιας παντοδύναμης κρατικής εξουσίας προς την οποία οι ακτήμονες προσέτρεχαν ως ικέτες.

Η απόλυτη εξάρτηση των Ελλήνων από το κράτος τους, εξηγεί και ένα εκ πρώτης όψεως παράδοξο φαινόμενο. Το σύστημα καθολικής ψηφοφορίας που τόση αγωνία, προβληματισμό και αναστάτωση προκάλεσε στην Ευρώπη, όπου άλλωστε εισήχθη κατά δόσεις «πέρασε» στην Ελλάδα χωρίς καμία σχεδόν αντίρρηση. Πώς εξηγείται αυτή η έλλειψη αντιστάσεων στην καθολική ψήφο; «Ο λόγος —λέει ο Τσουκαλάς— είναι απλός: Δεν υπάρχει η αστική εκείνη τάξη, η οποία όντας τρομοκρατημένη, όπως π.χ. στην Αγγλία, μήπως σηκωθούν οι προλετάριοι και αποκτήσουν κοινοβουλευτική πλειοψηφία, αντιτίθεται με όλα τα μέσα στην επέκταση του δικαιώματος της ψήφου. Αυτό το πράγμα δεν υπάρχει στην Ελλάδα. Και συνεπώς, η καθολική ψηφοφορία η οποία αιωρείται σαν ιδεολόγημα ήδη από την αρχή του πολέμου της ανεξαρτησίας, μπαίνει χωρίς πρόβλημα στην ημερήσια διάταξη και, μόλις φύγουν οι Βαυαροί, ήδη από το '44, έχουμε ουσιαστικά καθολική ψηφοφορία. Και από το '64 απόλυτα». Η καθολική ψηφοφορία υπήρξε στην Ελλάδα εθνικό και όχι ταξικό αίτημα. Έτσι, με εισαγόμενο κοινοβουλευτισμό, ο Έλληνας έγινε ψηφοφόρος πολύ πριν νιώσει αστός, βιοτέχνης ή αγρότης και πολύ πριν αποκτήσει περιουσία ή μάθει γράμματα (η υποχρεωτική εκπαίδευση εισάγεται μόλις το 1895). Ο μύθος ότι η δημοκρατία υπήρξε για το λόγο αυτό ασταθής στην Ελλάδα καταρρίπτεται τεκμηριωμένα από τον Γ. Ράλλη στο βιβλίο του: «Η αλήθεια για τους Έλληνες πολιτικούς», το οποίο ο ίδιος δημοσίευσε μεσούσης της χούντας για να αντικρούσει τους ισχυρισμούς της ότι η δικτατορία ήταν περίπου «φυσικό» καθεστώς για τον τόπο. Από το 1844 έως το πραξικόπημα του 1967, δηλαδή επί 123 χρόνια —σημειώνει ο Ράλλης— οι Έλληνες έζησαν επί 111 έτη με κοινοβουλευτικό καθεστώς ενώ κατά το διάστημα αυτό μέσα από διαρκείς αναστατώσεις, πολέμους και καταστροφές, η Ελλάδα τριπλασίασε την αρχική της έκταση και ενσωμάτωσε όλους σχεδόν τους ελληνοφώνους πληθυσμούς στην επικράτειά της.

Το κράτος του Βενιζέλου.

Η δημοκρατία λειτούργησε ενωρίς στην Ελλάδα αλλά οι θεσμοί της ενοφθαλμίσθηκαν σε μια πολιτεία όπου δεν υπήρξαν ξεχωριστά κέντρα δύναμης, νησίδες αυτονομίας ικανές να αναπτύξουν μια ζωντανή και σφύζουσα κοινωνία των πολιτών. Η ληστεία, η αβεβαιότητα, η έλλειψη υποδομής δεν ευνόησε την ανάπτυξη του καπιταλισμού. «Τρία πράγματα λείπουν από την Ελλάδα —έγραφε στα μέσα του 19ου αιώνα ο ιδρυτής της Εθνικής Τραπέζης Γ. Σταύρου. Ησυχία, τάξις και χρήματα». Το κράτος έγινε έτσι ο πανίσχυρος μοναδικός πόλος έλξης των φιλοδόξων, διαχειριστής του μεγαλύτερου τμήματος του οικονομικού πλεονάσματος, διανεμητής γαιών και χορηγός ποικίλων προσόδων, καταφύγιο για τους δυστυχούντας, επιβραβευτής των εκάστοτε φίλων δυνάμεων και τιμωρός των εκάστοτε αντιπάλων. Η διάκριση κράτους και κοινωνίας πολιτών δεν είναι καν ορατή στην προ 10ετίας Ελλάδα, όπου συγχέονται απολύτως τα όρια της ιδιωτικής και της δημόσιας σφαίρας. Η επιμιξία επεισακτου κοινοβουλευτισμού και προκαπιταλιστικής οικονομίας διευκόλυνε την υπερτροφία ενός κρατικού μηχανισμού που κατέστη αχαλίνωτος. Ο ίδιος ο Ανδρέας Παπανδρέου στο βιβλίο του "Man's Freedom" διαπιστώνει ότι η «μεγέθυνση και επέκταση των εξουσιών του κράτους», προκάλεσαν στην Ελλάδα «μείωση της ελευθερίας του πολίτη και εξασθένηση της προστατευτικής του πανοπλίας έναντι του διογκούμενου Λεβιάθαν». Όσο για τον ιδιωτικό τομέα, αυτός βρίσκεται κυρίως εκτός των συνόρων του ελληνικού κράτους, όταν αυτό δημιουργείται.

Οι πλούσιοι Έλληνες κερδοφορούν στο εξωτερικό από όπου χρηματοδοτούν όλα σχεδόν τα δημοσίας χρήσεως κτήρια του νεοσύστατου κράτους (Πανεπιστήμιο, Πολυτεχνείο, Ακαδημία, Βιβλιοθήκη, Αστεροσκοπείο, Στάδιο, Ζάππειο, μεγάλα γυμνάσια, νοσοκομεία, ορφανοτροφεία, άσυλα, ακόμη και φυλακές). Ταυτόχρονα, οι ευεργέτες ελιδωρούντο ως «ετερόχθονες» ή «χρυσοκάνθαροι» και θεωρούντο ως ξένο σώμα από τους ντόπιους προύχοντες, που είχαν στήσει έναν ισχυρό μηχανισμό κομματαρχών και εφοβούντο ότι οι του εξωτερικού θα καταργούσαν το πελατειακό σύστημα και θα έφτιαχναν κράτος ευρωπαϊκών προδιαγραφών. Τέτοιος «κίνδυνος» δεν υπήρξε ποτέ. Ούτε οι καπεταναίοι με τα παλικάρια τους ούτε οι ετερόχθονες με τα χρήματα τους ούτε το Φανάρι με την επιρροή του ανέκοψαν ποτέ την ανάπτυξη ενός υπερτροφικού κράτους που γίνεται ο μεγάλος μισθοδότης που διορίζει, ο μεγάλος χορηγός που δωρίζει, ο ενσαρκωτής της Μεγάλης Ιδέας και διαχειριστής πόρων, γοήτρου και σταδιοδρομιών. Η ελληνική πολιτεία παίρνει έτσι σύντομα τον χαρακτήρα της υπαλληλοκρατίας, ενώ ο εξαστισμός της Ελλάδας γίνεται κατά δόσεις, με επιμέρους ρήξεις και συμβιβασμούς. Η Επανάσταση δεν επέβαλε νέους θεσμούς αλλά καταργώντας τους οθωμανικούς φόρους και το ραγιαδικό δημιούργησε τις προϋποθέσεις ώστε ένα τμήμα του ελληνικού χώρου να καταστεί σιγά-σιγά ασφαλές για τους Έλληνες που μπορούσαν να συναλλάσσονται, να στοχοθετούν και να αυτοκυβερνώνται εν ασφαλεία. Η υπερτροφική ανάπτυξη του κράτους είναι συγχρόνως αιτία και αποτέλεσμα αλλαγών που έγιναν εκ των άνω και μιας τάσεως να ποδηγετηθούν οι νέοι πολίτες από μια πατερναλιστική ιθύνουσα τάξη συνηθισμένη να κυβερνά μέσω δικτύων εξαρτήσεως.

Τα στοιχεία που δίνει ο Τσουκαλάς («Εξάρτηση και Αναπαραγωγή», σελ. 209-226) για τον κρατικό μηχανισμό επί Όθωνος είναι εκπληκτικά. Οι βουλευτές —για πληθυσμό κάτω του εκατομμυρίου— είναι τετρακόσιοι, οι στρατηγοί —για 10.000 άνδρες— εβδομήντα ενώ στο πιο φανταχτερό —και από άποψη στολής— ναυτικό υπηρετούσαν 450 αξιωματικοί για 1150 άνδρες. Υπήρχε ωσαύτως υπερπαραγωγή

ανωτέρων δημοσίων υπαλλήλων, πληθώρα διευθυντών, στρατιά ειδικών συμβούλων που συγκροτούσαν μια συμπαγή ομοειδή κατηγορία. Οι Βαυαροί που έφερε ο Όθωνας προστέθηκαν σε αυτόν τον ήδη βεβαρυμένο μηχανισμό. Η κρατική γραφειοκρατία απλώθηκε, ρίζωσε και ταίριαζε απόλυτα με το πελατειακό σύστημα των νεοπαγών κομμάτων. Περί το τέλος του αιώνα, η Ελλάδα έχει το υψηλότερο ποσοστό δημοσίων υπαλλήλων σε όλο τον κόσμο (214 υπάλληλοι για δέκα χιλιάδες κατοίκους ενώ στη Γαλλία ήταν 176 και στην μη-κρατικιστική Αγγλία 73). Με κάθε κυβερνητική μεταβολή, οι δημόσιοι υπάλληλοι που έχαναν τη θέση τους έκλαιγαν και οδύρονταν μπροστά στο Υπουργείο Εσωτερικών που βρισκόταν στην πλατεία η οποία για αυτό το λόγο ονομάστηκε έκτοτε «Πλατεία Κλαυθμώνος». Έτσι, για κάθε υπάλληλο εν ενεργεία υπήρχε τουλάχιστον άλλος ένας, αντιπολιτευομένου κόμματος, που εποφθαλιούσε τη θέση του και προσπαθούσε να πείσει το δικό του κομματάρχη ότι ήταν πιστός οπαδός και έπρεπε να διορισθεί κατά προτίμησιν ευθύς ως το κόμμα «ερχόταν στα πράγματα» και απέλυε τους αντιπάλους. Η αντίληψη ότι ο διορισμός είναι όχι απλώς αμοιβή αλλά συγκεκριμένη αναγνώριση προσφοράς υπηρεσιών στο φίλιον κόμμα έλκει την καταγωγή της από αυτήν την πρακτική. Αναπτύσσεται έτσι το «προσοδικό» κράτος, όπως το ονομάζει ο Τσουκαλάς, που συγκροτεί μια κρατική τάξη, αποτελούμενη από πολιτικές δυναστείες («τζάκια») και μυριάδες κρατικοδίαιτους υπαλλήλους και μεσάζοντες. Στην Ελλάδα του 19ου αιώνα, το κράτος δεν παρεμβαίνει απλώς στο παιχνίδι, είναι το παιχνίδι. Ο ιδιωτικός τομέας, παρασιτεί στο κράτος. Οι Έλληνες που έλκονται από το επιχειρείν εκπατρίζονται.

Περί το τέλος του αιώνα, με την παλιννόστηση των κεφαλαίων της διασποράς και την ανάπτυξη του εμπορίου και της ναυτιλίας αρχίζουν να εμφανίζονται σε ικανούς πια αριθμούς οι πρώτοι αυτόνομοι βιοτέχνες, βιομήχανοι και επιχειρηματίες, τους οποίους εκφράζει ο Χαρίλαος Τρικούπης. Παρά την χρεωκοπία του κράτους («Δυστυχώς επτωχεύσαμεν») —ή ίσως λόγω αυτής— και παρά την πανωλεθρία του '97 η αστικοποίηση συνεχίζεται, ιδρύονται τα πρώτα επιμελητήρια, οι πρώτες επαγγελματικές οργανώσεις, τα πρώτα συνδικάτα. Το κίνημα υπέρ του δημοτικισμού παίρνει κοινωνικό χαρακτήρα. Με το κίνημα του Γουδή του 1909 και την έλευση του Βενιζέλου, η χώρα αρχίζει να εκσυγχρονίζεται, δηλαδή να εξευρωπαϊάζεται (οι δύο έννοιες είναι πάντοτε αξεχώριστες στην Ελλάδα από την εποχή ήδη του Διαφωτισμού).

Ο Βενιζέλος ξεκίνησε από την πεποίθηση ότι η πολιτική εξουσία εγγυάται και προστατεύει την οικονομική δραστηριότητα ελευθέρων πολιτών, δεν τους υποκαθιστά και δεν τους εκτρέφει. Η πολιτική του κόμματος των Φιλελευθέρων το οποίο δημιούργησε ο Κρής πολιτικός στηρίχθηκε στις φιλελεύθερες δημοκρατίες της Αγγλίας και της Γαλλίας στο εξωτερικό ενώ στην ίδια την Ελλάδα βασίστηκε στην ιδιοφυία των Ελλήνων μάλλον παρά στη λάμψη των θεσμών, τη «σοφία» του Στέμματος και τη δύναμη της παραδόσεως. Λόγω πολέμων, μικρασιατικής καταστροφής, προσφυγικού αλλά κυρίως λόγω της παγκόσμιας κρίσης της δεκαετίας του '30 που εξέθρεψε κάθε λογής ολοκληρωτισμούς, οι Φιλελεύθεροι του Βενιζέλου δεν μπόρεσαν να ολοκληρώσουν το όραμά τους ή έστω και να μείνουν —σε όλη τη γραμμή— πιστοί στον τίτλο τους. Έδειξαν όμως ότι ο εκσυγχρονισμός, ο εκφιλευθερισμός της Ελλάδος δεν είναι ανέφικτος και ότι το έργο που είχε ξεκινήσει ως πρωθυπουργός ο Χαρίλαος Τρικούπης (1880-1885) δεν ήταν μάταιο. Η βενιζελική πολιτεία κατέτεινε στη δημιουργία απρόσωπου κράτους και ενίσχυσε τους μηχανισμούς της αγοράς. Η μονιμότητα των δημοσίων υπαλλήλων και η θέσπιση προσόντων για την πρόσληψή τους περιόρισε τον κομματισμό, η αναδιάρθρωση του

τραπεζικού τομέα διευκόλυνε την δανειοδότηση των επιχειρήσεων και την ανάπτυξη του ιδιωτικού τομέα. Η μικρασιατική καταστροφή του 1922 έχει και ένα καλό: Την εισροή εργατικών προσφύγων που διευκολύνουν την εκβιομηχάνιση της χώρας. Στις δεκαετίες του '20 και του '30 βελτιώνεται το τραπεζικό σύστημα της χώρας, αρχίζει να λειτουργεί ένα αξιόπιστο χρηματιστήριο, ιδρύεται η Τράπεζα της Ελλάδος (το 1927) παίρνοντας (όχι χωρίς μάχη) το εκδοτικό προνόμιο από την Εθνική Τράπεζα, ενώ αρχίζει πια να αναπτύσσεται ο ελληνικός καπιταλισμός. Όλα αυτά είναι φιλελεύθερα επιτεύγματα του κόμματος των Φιλελευθέρων. Η μεγάλη οικονομική κρίση αναγκάζει ωστόσο τον Βενιζέλο να υψώσει δασμολογικά τείχη γύρω από την Ελλάδα, να καταργήσει την μετατρεψιμότητα της δραχμής και να δημιουργήσει συνθήκες θερμοκηπίου για τις ελληνικές επιχειρήσεις, σύνδρομο από το οποίο δεν έχουν ακόμη σήμερα απαλλαγεί ορισμένοι κρατικοβίωτοι «επιχειρηματίες». Το κόμμα των Φιλελευθέρων υπό την πίεση της κρίσεως εκτρέπεται σε ανελεύθερες πρακτικές όπως ήταν ο νόμος 29/42 του 1929, το γνωστό «ιδιώνυμον» που προέβλεπε φυλάκιση, εκτόπιση, διαδικασία διάλυσης οργανώσεων και σωματείων για όποιον επεδίωκε «την εφαρμογήν ιδεών εχουσών ως έκδηλον σκοπόν την δια βίαιων μέσων ανατροπήν του κρατούντος κοινωνικού πολιτεύματος ή την απόσπασιν μέρους εκ του όλου της επικρατείας ή ενεργεί υπέρ της εφαρμογής αυτών προσηλυτισμόν». Στο «ιδιώνυμον» αντετάχθησαν τα στελέχη των Φιλελευθέρων: Γεώργιος Καφαντάρης και Γεώργιος Παπανδρέου. Οι άλλοι λίγο-πολύ ακολούθησαν. Ο δικηγόρος Γ. Πωπ που είχε εμπνευσθεί τον τίτλο του κόμματος επεσήμανε με αρκετή δόση σαρκασμού ότι οι «Φιλελεύθεροι» δεν ήσαν τόσο φίλοι της ελευθερίας όσον φίλοι του Ελευθερίου (Βενιζέλου).

Η μεγάλη προσφορά του Βενιζέλου είναι ότι δεν εκάμφθη από το επιχείρημα της «ελληνικής πραγματικότητας» ότι ήξερε τι ήθελε —περιορισμό του παρεμβατικού κράτους, ενδυνάμωση της αγοράς, του επιχειρείν και της κοινωνίας των πολιτών— και προσπάθησε με όλους τους τρόπους να το πετύχει έστω και υπό αντίξοες συνθήκες. «Η πρωτογενής επέκταση του ελληνικού κράτους —διαπιστώνει ο Τσουκαλάς («Διαβάζω» αρ. 233 της 21-2-90)— κρατάει έναν αιώνα και δεν ανακόπτεται παρά με τον Βενιζέλο, που θέλησε στο μεσοπόλεμο να φτιάξει ένα τυπικό φιλελεύθερο κράτος. Βέβαια, έφαγε τα μούτρα του, γιατί δεν υπήρχαν συνθήκες να το κάνει, διότι υπήρχε η παγκόσμια οικονομική κρίση κ.λπ. Αλλά οι τάσεις που ανακόπηκαν στο βενιζελικό ιντερλούδιο επανεμφανίζονται μετά το 1945». Ο ίδιος διαπιστώνει στο βιβλίο του «Κράτος, Κοινωνία, Εργασία» ότι ο Βενιζελισμός «στο μέτρο που εξέφραζε την κοινωνική δυναμική των επιχειρηματικών μερίδων της αστικής τάξης» προσπάθησε να μειώσει «το κρατικοδίαιτο προσωπικό» και να εκλογικεύσει το Κράτος «με γνώμονα τα φιλελεύθερα δυτικοευρωπαϊκά πρότυπα «καθώς και τις ‘διαφαινόμενες’ ανάγκες της αγοράς εργασίας». Τούτο σχεδόν επετεύχθη αφού κατά την εκτίμηση του συγγραφέα «στα μέσα της δεκαετίας του '30 το ελληνικό κράτος εμφανιζόταν κοντά στα λειτουργικά δυτικοευρωπαϊκά πρότυπα».

Ο αγώνας υπήρξε τραχύς και απαίτησε πολλές τακτικές κινήσεις, ακόμη και φαινομενικές μεταστροφές για να φέρει καρπούς. Ο ίδιος ο Κρής πολιτικός, ευπροσάρμοστος, οξύνους και επίμονος, χρειάστηκε πολλές φορές να αλλάξει πολιτική. Όπως γράφει γι' αυτόν το 1936, ο Θεοτοκάς υπήρξε «βασιλικός ως το 1926 και κατόπιν δημοκρατικός, καθαρευουσιάνος στα 1910 και δημοτικιστής στα 1920, φιλελεύθερος πατριώτης στα 1912, ιμπεριαλιστής στα 1920, μετά τον πόλεμο θερμός ειρηνιστής και διεθνιστής, κατά καιρούς οπαδός της λαϊκής κυριαρχίας και αυταρχικός, συντηρητικός

και ριζοσπάστης, δεξιός και αριστερός». Ο Βενιζέλος, ωστόσο, εισήγαγε στην Ελλάδα την πολιτική και την πρακτική του φιλελευθερισμού δείχνοντας έτσι παραστατικά ότι οι Έλληνες είναι ικανοί να αυτοκυβερνηθούν ως Ευρωπαίοι δημοκράτες. Η ορμή εκσυγχρονισμού η οποία διετήρησε το Κόμμα των Φιλελευθέρων στην εξουσία για πολλά χρόνια, ανεκόπη βέβαια όταν η δικτατορία του Μεταξά, ο πόλεμος και η Κατοχή έφεραν την Ελλάδα σε μια οικονομία επιβίωσης όπου κανένας εκσυγχρονισμός δεν ήταν πια εφικτός για πολλά χρόνια.

Το κράτος της εθνοφοροσύνης και του ΠΑΣΟΚ.

Ο εμφύλιος πόλεμος πρόσθεσε καθήκοντα στο κράτος το οποίο εκτός του ηυξημένου κατασταλτικού του ρόλου στην πολύνεκρη εκείνη στρατιωτικοπολιτική σύγκρουση χρειάστηκε να μεριμνήσει για δεκάδες χιλιάδες ανταρτόπληκτους ενώ η διαχείριση των ποσών της αμερικανικής βοήθειας έδωσε νέες ευκαιρίες κρατικής παρέμβασης στην οικονομία. Οι πρώτες εμπειρίες του Κωνσταντίνου Καραμανλή ως υπουργού Εργασίας από τις 24 Νοεμβρίου 1946 έως τον Ιανουάριο του 1947 και ως υπουργού Μεταφορών από τις 7 Μαΐου 1948 για έξι μήνες, τον σφράγισαν με κρατικοπαρεμβατικά βιώματα σε οιονεί πολεμικές συνθήκες. Το κράτος απέκτησε τότε ρητά διατυπωμένους αντικομμουνιστικούς σκοπούς, εξέλιξη η οποία «διευκολύνθηκε πολύ —σημειώνει ο Τσουκαλάς— από την αδιάλλακτη πολιτική των κομμουνιστών» («Κράτος, Κοινωνία, Εργασία», σελ. 51). Το μετεμφυλιακό κράτος στηρίχθηκε στην ιδεολογία της «εθνοφοροσύνης» και οργανώθηκε μεθοδικά με νομιμοφανείς μηχανισμούς που λειτούργησαν πίσω από την δημοκρατικότατη πρόσοψη του Συντάγματος του 1952. Οι ελευθερίες και τα δικαιώματα του ανθρώπου υποτάχθηκαν στις αόριστες αρχές της «δημόσιας τάξης και ασφάλειας», στα «εθνικά ιδεώδη» στο πλαίσιο ενός ιδιόμορφου δυϊσμού όπου Σύνταγμα και Παρασύνταγμα συνίσχυναν και εφαρμόζονταν τότε το ένα και τότε το άλλο, αναλόγως των φρονημάτων του πολίτη. Το καινούργιο στοιχείο ήταν ότι οι νικητές του εμφυλίου ταυτίστηκαν με το « Έθνος» και κατεπάτησαν τα ανθρώπινα δικαιώματα των αριστερών, πράγμα που δεν είχε παρατηρηθεί στο Διχασμό. Το κράτος της εθνοφοροσύνης αναπτύχθηκε με τη δική του Παρκινσόνεια λογική υπό τις πιο ποικίλες κυβερνήσεις, απορροφώντας πόρους, βολεύοντας εθνικόφρονες ημετέρους και διογκώνοντας τον αριθμό των δημοσίων υπαλλήλων.

Ο τρόπος με τον οποίο η ασύδοτη δημοσιούπαλληλία επιτυγχάνει έκτοτε να αποφεύγει εργασία και ευθύνες, εξασφαλίζοντας ταχεία ανέλιξη και προαγωγές σε καθεστώς πλήρους εργασιακής ασφάλειας περιγράφεται γλαφυρώς από τον Τσουκαλά στο «Κράτος, Κοινωνία, Εργασία», (σελ. 137-144). Ιδού ορισμένοι ευρηματικοί περιγραφικοί όροι που χρησιμοποιεί ο συγγραφέας εμπνεόμενος και από τις σχετικές κλασικές μελέτες του Μαξ Βέμπερ: Αποκρυστάλλωση αναρμοδιοτήτων, διάχυση της ανευθυνότητας, φετιχοποίηση της «γνώσης», μυθοποίηση του «υπηρεσιακού μυστικού». «Ο σημερινός γραφειοκράτης —σημειώνει— επιδιώκει να είναι αναρμόδιος όπως επιδιώκει να είναι ανεύθυνος και επιδιώκει να αγνοεί. Και διεκδικώντας το συλλογικά και σωματειακά, φαίνεται να μπορεί να το επιτυγχάνει» (σελ. 140). Το μίσος προς κάθε διαδικασία επιλογής, κάθε έλεγχο παραγωγικότητας, ο «χρόνος εργασίας που τείνει να ισοδυναμεί μόνο με το χρόνο σωματικής παρουσίας (λούφα)», η απουσία οιασδήποτε πραγματικής κυβερνητικής εξουσίας επί των υπαλλήλων, η οποία έχει σοφά φιλοτεχνηθεί με την πολυνομία και τον «εμπλουτισμό των δυνατών παρελκυστικών τακτικών» αναδεικνύονται έτσι ως το παγίως ισχύον και όχι η εξαίρεση. Το ήθος του Μεγάλου Μηχανισμού επιβάλλεται στην πράξη χωρίς σχέδιο, χωρίς καν συγκεκριμένη απόφαση κανενός, απλώς με δαιώνιση της υπερέχουσας ρύμης των πραγμάτων.

Η οξυδερκής περιγραφή καταλήγει ωστόσο σε μοιρολατρεία, καθώς ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι οι κατηγορίες κατά της «δυσλειτουργικότητας του κρατικού μηχανισμού στην Ελλάδα αστοχούν», διότι «η παραγωγικότητα του δημοσίου δεν μπορεί να μετρηθεί» (όπως το κέρδος στον ιδιωτικό τομέα), διότι οι στόχοι της Διοίκησης είναι πολλαπλοί και αντιφατικοί «με επάλληλες και συχνά αντιφατικές χρονοθετικές

σκοπιμότητες» και διότι, τέλος, οι δημόσιες επιχειρήσεις αποφεύγουν τον έλεγχο καθώς η οργάνωσή τους «εξυπηρετεί πολλαπλούς στόχους οι οποίοι εκφράζουν πολιτική και όχι κερδοσκοπική βούληση». Ο Τσουκαλάς μοιάζει έτσι να αποδέχεται παθητικώς τη διαιώνιση ενός προϋπολογισμοφάγου και επιβλαβούς κρατικού μηχανισμού που θυμίζει βυζαντινή διοίκηση . Κατ' αυτόν, ο καπιταλισμός έχει μεθόδους με τις οποίες «εκβιάζεται ή προκαλείται η συμμόρφωση των εργαζομένων στις επιταγές της αποτελεσματικότητας», πράγμα αδύνατον να γίνει στη δημόσια υπηρεσία όπου η «εσωτερική της αδράνειας» γίνεται «κεκτημένο δικαίωμα» και αναγνωρισμένη συλλογική πρακτική.

Ο ζόφος της κρατικιστικής πρακτικής προσκομίζεται εδώ ως επιχείρημα αποστομωτικό έναντι πάσης προτάσεως αλλαγής. Πρόκειται για παραλλαγή του επιχειρήματος της «ελληνικής πραγματικότητας» το οποίο ωστόσο δεν ανέστειλε τις πρωτοβουλίες του Τρικούπη ούτε του Βενιζέλου. Ιδωμένο στατικά, φωτογραφικά, το πρόβλημα της δημόσιας διοίκησης στην Ελλάδα μοιάζει όντως άλυτο. Η θεώρηση αυτή βολεύει ενίοτε και ορισμένους πολιτικούς οι οποίοι μετατοπίζουν τις δικές τους ευθύνες στους ώμους της διοίκησης. Ωστόσο, η ηγεσία της διοίκησης δεν αποτελείται συνήθως από ανθρώπους που ανέβηκαν τα σκαλοπάτια, έχοντας επικρατήσει σε κάποιον ελεύθερο ανταγωνισμό με άλλους, αλλά από ανθρώπους που έχουν διοριστεί με πρόταση, πίεση και ευθύνη πολιτικών (υπάρχουν εξαιρέσεις στη δικαιοσύνη, στη διπλωματία, στις ένοπλες δυνάμεις και την Τράπεζα της Ελλάδος, όπου ακόμη και οι φαυλότεροι πολιτικοί διστάζουν να επιβάλουν ανικάνους και έχουν θεσμοθετήσει στοιχειωδώς αξιοκρατικές διαδικασίες). Το σύστημα, λοιπόν, που προωθεί την ποσοτική αύξηση των υπαλλήλων και διευκολύνει την πρόσληψη των ανικάνων είναι το πολιτικό σύστημα και υπεύθυνοι είναι οι πολιτικοί, όχι μόνο οι υπάλληλοι οι οποίοι μη έχοντας άλλα προσόντα, φυσικό είναι να χρησιμοποιούν την κομματική ιδιότητα ως εισιτήριο για μια θέση στο Δημόσιο. «Το έθνος ημών —έγραφε ο σαρκαστικός Ροΐδης— υφίσταται πολιτικήν τινα ζύμωσιν καθ' ην τα ακαθαρτότερα στοιχεία ανέρχονται και επιπλέουν εν είδει εξαφρίσματος επί της επιφανείας. Ο τοιούτος αφρός... θέλει κυβερνά, φλυαρεί και κλέπτει ασυστόλως την Ελλάδα». Ο Ροΐδης επισημαίνει έτσι εύστοχα την αρνητική δαρβίνεια επιλογή που καταλήγει στην επικράτηση του αναξιοτέρου και συνδέεται πάντοτε με το μεγάλο κράτος (450-458).

Υπάρχουν ελπίδες για μια φιλελεύθερη Ελλάδα

Είναι λάθος να νομίζει κανείς ότι οι προφανώς γόνιμες ιδέες —όπως το πρωτείο του ατόμου— επιβάλλονται αυτομάτως, δια της αξίας τους ούτως ειπείν. Τούτο δεν έχει συμβεί ποτέ στην ιστορία των ιδεών γενικώς ούτε καν στην Ευρώπη, ακόμη και μετά την Αναγέννηση. Η εργασία του Mendel επί της κληρονομικότητας που έγινε το 1866 ανεσύρθη από τη λήθη μόλις το 1900 από τον Carl Correns. Η παρατήρηση του Fleming το 1927-29 για τις αντιβιοτικές ιδιότητες του μύκητος *Penicillium* αξιοποιήθηκε από τον ίδιο και από τους ερευνητές της Οξφόρδης Chain και Florey μόλις μετά παρέλευση δεκαετίας, το 1939, όταν η βρετανική κυβέρνηση αναζήτησε, ενόψει πολέμου, αποτελεσματικά φάρμακα κατά των λοιμώξεων. Οι ιδέες του Hayek για την αυθόρμητη τάξη, την αξία της αγοράς και την μάστιγα του οικονομικού σχεδιασμού έμειναν ανενεργές επί τέσσερις δεκαετίες και «ανεκαλύφθησαν» μόλις περί το τέλος της δεκαετίας του '80 όταν είχε πια καταρρεύσει ο κεϋνσιανισμός, ο υπαρκτός σοσιαλισμός, ο κρατικοπαρεμβατισμός και η σοσιαλδημοκρατία.

Η αγορά προϊόντων ευνοεί την καινοτομία, η αγορά ιδεών όχι πάντα, διότι δεν λειτουργεί ως παθητικός ηθμός αλλά ως κυτταρική μεμβράνη η οποία «διαλέγει» τι θα συγκρατήσει κάθε φορά ανάλογα με τις ποικίλουσες μεταβολικές ανάγκες του κυττάρου. Ένα πάντως είναι βέβαιο: Οιαδήποτε επιλογή θα ήταν αδύνατη χωρίς πολυμορφία, κατοχυρωμένη παραλλακτικότητα. Οι μονιστικές κοινωνίες του ενός Σκοπού, Προτύπου, Σχεδίου κατέρρευσαν ή φυτοζωούν, αποδεικνύοντας πασιφανώς ότι η φτώχεια επιλογών οδηγεί στη σκέτη φτώχεια. Η Ευρώπη πρόκοψε διότι για κάποιο αδιευκρίνιστο εισέτι λόγο αύξησε μετά τον 16ο αιώνα τις θεσμικές επιλογές στον τομέα των ιδεών, των δοξασιών, των αγαθών, των σκοπών και των μέσων, επέτρεψε την πολυμορφία και κατοχύρωσε την ελευθερία επιλογής. Η συγγραφή του παρόντος πονήματος ερείδεται στην πεποίθηση ότι οι έννοιες αυτές έχουν αρχίσει να εισδύουν εσχάτως και στην Ελλάδα.

Όταν η φιλελεύθερη πρόταση αναπτύσσεται διεξοδικά και τεκμηριωμένα, η αντίδραση του μέσου Έλληνα που έχει διδαχθεί να την ταυτίζει με το ανόητο και συκοφαντικό σύνθημα «το μεγάλο ψάρι τρώει το μικρό» αναπτύσσεται σε τρία στάδια. Στο πρώτο την απορρίπτει ασυζητητί ως δικαίωση των πλουσίων και καταπίεση των φτωχών. Στο δεύτερο την καταλαβαίνει κάπως καλύτερα αλλά συνεχίζει να την απορρίπτει θεωρώντας την άχρηστη αν όχι επιβλαβή, εφόσον δεν στρατεύει τους ανθρώπους σε κοινή πίστη, κοινά έργα και κοινή μοίρα. Στο τρίτο στάδιο την εννοεί σε μεγαλύτερο βάθος, γοητεύεται από το ελευθερωτικό της μήνυμα, ελκύεται ως άτομο από μια φιλοσοφία που θεμελιώνεται στο πρωτείο του ατόμου αλλά συνεχίζει να την απορρίπτει λέγοντας ότι είναι ανεφάρμοστη διότι «ο λαός δεν είναι έτοιμος γι' αυτήν» και διότι «δεν υπάρχουν άνθρωποι να την εφαρμόσουν, ιδίως στον τόπο μας». Τούτο είναι περίεργο διότι σ' εμάς η ιστορία στάθηκε πάντοτε «αγαθή κουροτρόφος» ακριβώς διότι οι Έλληνες —όπως και οι Ιουδαίοι— καλλιέργησαν πάντοτε τις διαφορές στους κόλπους των κοινοτήτων τους και προώθησαν την ατομικότητα. Η λειψανδρία που παρατηρείται στις ομοιογενοποιημένες, πολτώδεις κοινωνίες δεν παρατηρήθηκε ποτέ στην Ελλάδα που πάσχει από έλλειψη σταθερών θεσμών μάλλον παρά ιδιοφυών ατόμων. Το επιχείρημα πάντως ότι λείπουν οι άνθρωποι δεν είναι πρόσφατο. Ήδη, εδώ και δύο αιώνες, ο Ανώνυμος ο Έλληνα ανέκραζε στην «Ελληνική Νομαρχία» (§ 43): «Η Ελλάς ουχι! ουχι! δεν είναι πάντως υστερημένη από μεγάλους ανθρώπους».

Απαιτείται, λοιπόν, απλώς ένα πρόσθετο τέταρτο στάδιο όπου η φιλελεύθερη πρόταση θα αρχίσει πια να διαποτίζει την οικονομία, την εκπαίδευση, τις σχέσεις των

ανθρώπων, τη «συνομιλία» μεταξύ Ελλήνων, έτσι ώστε να κριθεί από το ήθος που όντως γεννά από τη δημιουργικότητα της, όχι από την ανύπαρκτη «αγριότητα» που της προσάπτουν οι διαστρεβλωτές της. Στο καθαρώς πολιτικό επίπεδο, η πόλωση μεταξύ Δεξιάς και Αριστεράς αρχίζει άλλωστε ήδη να εκλείπει και σε λίγα χρόνια οι παρατάξεις αυτές θα θυμίζουν Μονταίγους και Καπουλέττους, Πράσινους και Βένετους ή Εικονοκλάστες και Εικονολάτρες. Σε μια Ελλάδα όπου η ελληνοχριστιανική, βασιλική, εθνικόφρων Δεξιά βρίσκεται σε υποχώρηση και όπου η κομμουνιστική αριστερά έχει στην ουσία εκλείψει, έρχεται η στιγμή που οι φιλελεύθεροι όλων των λοιπών κομμάτων θα έχουν την ευκαιρία να παγιώσουν το πρωτείο του ατόμου όσο και αν διαφέρουν σε όλα τα άλλα θέματα. Στη σημερινή Ελλάδα όπου η κομμουνιστική επανάσταση ετάφη, η τριτοδρομική αλλαγή απογοήτευσε, το «σόι» διελύθη, το «χωριό» εγκατελείφθη, η γονική εξουσία υπονομεύθηκε, το έθνος δεν λειτουργεί πια συσπειρωτικώς εναντίον ορατών εχθρών, οι διαπροσωπικές σχέσεις άλλαξαν και οι παλιές βεβαιότητες επανεξετάζονται, σε μια χώρα δηλαδή που βιώνει μια επανιεράρχηση όλων των ως τώρα παραδοσιακών αξιών και μια επανεκτίμηση όλων των αυτονόητων αληθειών, ο φιλελευθερισμός που διακηρύσσει το πρωτείο και την ευθύνη του ατόμου είναι φυσικό να υποστηλώσει πνευματικά την νέα εποχή.

Η συγκυρία είναι ευνοϊκή σε παγκόσμιο επίπεδο διότι το τέλος των ιδεολογιών και των βεβαιότητων έχει επιφέρει μιαν ευπρόσδεκτη αλλαγή νοοτροπίας στο πνευματικό κλίμα του ύστερου 20ού αιώνα: Οι σύγχρονοι στοχαστές δεν προσφέρουν πια έτοιμες λύσεις, αλήθειες εξ αποκαλύψεως ή μεγάλα φιλοσοφικά συστήματα όπως οι παλαιότεροι αλλά προτάσεις και κυρίως πληροφορίες. Όπως συμβαίνει πάντοτε, οι θεσμοί έχουν μείνει πίσω σ' αυτήν την εξέλιξη. Η κρατική εξουσία εξακολουθεί να ασκείται συχνά στο όνομα μιας υποθετικής ομοιογένειας που εξασφαλίζει η φυλή, η κοινή πίστη, το κοινό τέλος. Σε πλανητικό επίπεδο, η αδράνεια των γραφειοκρατικών μηχανισμών, η παθητικότητα μεγάλων μαζών που διατηρούνται ακόμη υπό κηδεμονία από τις ίδιες τους τις κυβερνήσεις, οι τυχοδιωκτισμοί «ισχυρών ανδρών» που χρησιμοποιούν τους συνανθρώπους τους ως μέσα για την επίτευξη ιδίων σκοπών τείνουν να καταπνίξουν το πρωτείο του ατόμου, την επαναστατική αυτή έννοια από την οποία απορρέει ο πολιτισμός. Οι Ευρωπαίοι της Ανατολικής Ευρώπης, έχοντας απαλλαγεί από τα καταπιεστικά, πνευματικώς στείρα και εξαθλιωτικά κομμουνιστικά τους καθεστώτα διεμόρφωσαν τους πρώτους μήνες της νεοαποκτημένης ελευθερίας τους στην αρχή της δεκαετίας του '90 υπερβολικές προσδοκίες για έναν «φιλελεύθερο παράδεισο» που θα τους πρόσφερε αυτά που τους είχε υποσχεθεί ο κομμουνισμός. Η αφύπνιση υπήρξε και εδώ σκληρή. Δεν υπάρχει φιλελεύθερος παράδεισος στο πρότυπο του σταλινικού ούτε φιλελεύθερη πολιτισμική επανάσταση στο πρότυπο της μαοϊκής. Δεν υπάρχει καν έτοιμο φιλελεύθερο σύστημα προς εξαγωγή, σαν τα προκατασκευασμένα εργοστάσια «με το κλειδί στο χέρι» που στήνονται σε λίγες εβδομάδες όπου νάναι. Το μόνο που προσφέρεται ως προϋπόθεση ανασυγκρότησης όταν αποξηλωθεί ο κομμουνισμός και ο κρατικοπαρεμβατισμός, είναι τα κατοχυρωμένα δικαιώματα του ανθρώπου, συμπεριλαμβανομένου του δικαιώματος ιδιοκτησίας. Δεν είναι πουθενά γραμμένο ότι το πρωτείο του ατόμου θα οδηγήσει αυτομάτως και αμέσως σε τεχνική πρόοδο και ευημερία. Πρόκειται για προϋπόθεση, όχι για συνταγή επιτυχίας.

Εκ πρώτης όψεως, πάντως, οι οιωνοί είναι άριστοι. Ο φιλελευθερισμός ως θεωρητικό θεμέλιο των συγχρόνων δυτικών θεσμών δεν ήταν ποτέ τόσο παγκοίως δεκτός και δεν ήταν ποτέ τόσο επιθυμητός από τόσους σκεπτόμενους ανθρώπους στις

χώρες που στερούνται τέτοιων θεσμών, Τούτο οδήγησε έναν 36χρονο Αμερικανό στοχαστή ιαπωνικής καταγωγής, τον Francis Fukujama στέλεχος στο τμήμα προγραμματισμού του Στάνιτ Ντηπάρτμεντ και διδάκτορα του πανεπιστημίου του Χάρβαρντ, να διακηρύξει τον Ιανουάριο του 1989 στο περιοδικό National Interest ότι με το τέλος του ψυχρού πολέμου η φιλελεύθερη δημοκρατία ήταν πια εξασφαλισμένη και ότι η ιστορία έχει τελειώσει. Όντως, από το 1945 ο Φασισμός και ο Εθνικοσοσιαλισμός έπαψαν να έχουν μέλλον ενώ από το 1950 ο σοβιετικός κομμουνισμός περιορίστηκε — στην Ευρώπη— στην ακτίνα δράσεως των σοβιετικών αρμάτων μάχης. Υπό την έννοια αυτή, η ιστορία έχει τελειώσει εδώ και 40 χρόνια, αλλά δεν το διεκήρυξε κανείς ποτέ, διότι όσο εμαίνετο ο ψυχρός πόλεμος, δεν εδικαιολογείτο εφησυχασμός έναντι της απειλής.

Το τέλος της ιστορίας, ταυτίζεται έτσι με τον θρίαμβο της ελευθερίας, πράγμα που οδήγησε τον Fukujama να αντιγράψει τον Hegel για τον οποίο η ιστορία είχε ήδη τελειώσει το 1806. Τούτο επιβεβαίωσε ο ίδιος ο Fukujama μιλώντας στο δημοσιολόγο Αθ. Παπανδρόπουλο, στον οποίο διευκρίνισε ότι «το τέλος της ιστορίας αποτελεί φαινόμενο που ανάγεται στη σφαίρα των ιδεών. Πρόκειται για την εγγελιανή τοποθέτηση απέναντι στον ορισμό της ιστορίας» («Εποπτεία» Τεύχος 153, Φεβρουάριος 1990). Δεν έχει πολύ νόημα να επιμείνει κανείς σ' αυτή τη διατύπωση διότι η Ιστορία νοείται ως έχουσα αρχή και τέλος μόνο από αυτούς που της αποδίδουν σκοπό ή σχέδιο. Ο Μαρξ που ταύτισε την ιστορία γενικώς με την ιστορία της πάλης των τάξεων ειδικώς ήταν φυσικό να προσδοκά το «τέλος» της με την επικράτηση του προλεταριάτου. Η εγγελιανή φιλοσοφία ήταν μεν ιδεαλιστικότερη αλλά βεβαίως περιελάμβανε και αυτή μια σαφή εσχατολογία με αρχή και τέλος. Είναι επικίνδυνο να ταυτίζει κανείς την «ιστορία» με την έκβαση των ιδεολογικών συγκρούσεων —όπως κάνει ο Fukujama— διότι καλλιέργει έτσι την εντύπωση ότι η «Ιστορία» ποδηγετείται από κάπου ή από Κάποιον καθώς εκδιπλώνεται περνώντας δια μέσου «σταδίων». Άλλωστε, οι προκλήσεις που αντιμετωπίζει η ανθρωπότητα καθώς οδεύει προς το 2000 ελάχιστα πια συναρτώνται με την κατάρρευση των ολοκληρωτισμών.

Ο συνδυασμός πρωτείου του ατόμου και αποτελεσματικών κοινωνικών υπηρεσιών, η εναρμόνιση του συμφέροντος υπό τις διάφορες μορφές του (ατομικού, ιδιωτικού, ομαδικού, εθνικού, δημοσίου, κρατικού, οικουμενικού), η αλληλοδιαπλοκή δικαιωμάτων τα οποία ολοένα διευρύνονται, ο συγκερασμός ελευθερίας του επιχειρείν και προστασίας του περιβάλλοντος, η συνάρθρωση της ελευθερίας ως απουσίας καταναγκασμού με τον όλο και πιο προχωρημένο καταμερισμό εργασίας που προϋποθέτει όλο και πιο προχωρημένη οικειοθελή συνεργασία μεταξύ των ανθρώπων χωρίς να στρεβλώνεται ο ανταγωνισμός, είναι δύσκολο έργο που θα θέσει σε δοκιμασία την επινοητικότητα αρχόντων και αρχομένων, ταγών και πολιτών, διανοουμένων και εργαζομένων αμέσως μετά την πτώση της ματωμένης αυλαίας, όταν θα έχει λήξει οριστικώς και επισήμως η ιστορία των αλληλοσκοτωμών.

Δεν υπάρχει λόγος να μην συμμετάσχουν και Έλληνες σ' αυτή την πορεία προς τον φιλελευθερισμό. (Σελ...503-505)