

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Την τελευταία δεκαπενταετία, συρροή συμβατικών επετείων έχει τοποθετήσει στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος της διεθνούς «δημοκρατίας των γραμμάτων» τα μεγάλα ονόματα της νεότερης πολιτικής σκέψης. Ας θυμηθούμε τις σημαντικότερες από τις επετείους αυτές. Το 1978 τιμήθηκαν τα διακόσια χρόνια από τον θάνατο του Ζαν-Ζακ Ρουσσώ· το 1979 τα τριακόσια χρόνια από τον θάνατο του Τόμας Χομπς· το 1980 τα εκατόν εβδομήντα πέντε χρόνια από τη γέννηση του Αλεξίς ντε Τοκβίλλ· το 1982 τα εκατόν πενήντα χρόνια από τον θάνατο του Τζέρεμυ Μπένθαμ· το 1983 τα εκατό χρόνια από τον θάνατο του Μαρξ. Το 1989, έτος που σημαδεύτηκε από τη διακοσιοστή επέτειο της Γαλλικής Επανάστασης, υπήρξε συγχρόνως, για την ιστορία των πολιτικών ιδεών, και το έτος της τριακοσιοστής επετείου της γέννησης του Μοντεσκιέ, ενώ η διετία 1989-1990 σημείωσε τη διπλή τριακοσιετηρίδα της έκδοσης των δύο σημαντικότερων έργων του Τζων Λοκ, του *Δοκιμίου για την ανθρωπινή νόηση* και των *Δύο πραγματειών περί κυβερνήσεως*, αντίστοιχα. Όλες αυτές οι επέτειοι, όπως λίγο παλαιότερα, το 1962, τα διακόσια χρόνια από την έκδοση του *Κοινωνικού συμβολαίου* του Ρουσσώ, προσέφεραν ευκαιρίες για σοβαρή επαναπροσέγγιση του έργου των πολιτικών στοχαστών. Συμπόσια και εκδόσεις αποτύπωσαν τον πνευματικό προβληματισμό που απαρέγκλιτα προκαλούν οι μεγάλες πηγές της πολιτικής φιλοσοφίας. Το ενδιαφέρον βέβαια δεν υπήρξε απλώς επετειακό ή ευκαιριακό.

Οι επέτειοι λειτούργησαν ως αφορμές για καταγραφή και στάθμιση των επιτευγμάτων της έρευνας και του επιπέδου των σπουδών στα σχετικά θέματα, που τα τελευταία χρόνια έχουν προαχθεί εντυπωσιακά από τη θεαματική αναβίωση της πολιτικής φιλοσοφίας. Το πνευματικό αυτό φαινόμενο, που καταγράφεται στον πλούσιο αμητό επιστημονικών επιτευγμάτων τόσο στο αναλυτικό όσο και στο ιστορικό επίπεδο της έρευνας, αποτελεί μία από τις πιο αξιοσημείωτες εκδηλώσεις της πολύ πρόσφατης πνευματικής ιστορίας των κοινωνιών της Δυτικής Ευρώπης και της Βόρειας Αμερικής.

Οι εξελίξεις αυτές έχουν παραμείνει ξένες προς τις εμπειρίες της σύγχρονης ελληνικής κοινωνίας. Ο πνευματικός μας ορίζοντας αποδείχτηκε ερμητικά κλειστός προς τις αναζητήσεις και τους προβληματισμούς που συνθέτουν το περιεχόμενο της σύγχρονης πολιτικής φιλοσοφίας. Με μόνη εξαίρεση ένα επιστημονικό συμπόσιο για τα εκατό χρόνια από τον θάνατο του Μαρξ, το οποίο οργανώθηκε στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων και τα πρακτικά του οποίου εκδόθηκαν αργότερα σε τόμο, η κοινότητα των κοινωνικών επιστημόνων και των ιστορικών των ιδεών στην Ελλάδα απλώς διακήρυξε με την εύγλωττη σιωπή της την άγνοιά της ως προς το έργο των κλασικών της νεότερης σκέψης. Οι διατυπώσεις αυτές είναι μάλλον κοινότοπες και δεν συνιστούν παρά άλλη μια μικρή μαρτυρία σε σχέση με τη διάχυτη καχεξία της θεωρητικής παιδείας στη χώρα μας.

Η ανυπαρξία σοβαρής ενασχόλησης με την ιστορία των πολιτικών ιδεών συνιστά μερικότερο σύμπτωμα της γενικότερης αυτής πνευματικής αδυναμίας. Όπως θα διαπιστώσει ο αναγνώστης που θα διεξέλθει με κάποια προσοχή τη βιβλιογραφία στο τέλος αυτού του βιβλίου, η ενασχόληση των Ελλήνων επιστημόνων με τα έργα της πολιτικής σκέψης που συνθέτουν τον κανόνα της νεότερης πολιτικής φιλοσοφίας είναι σχεδόν ανύπαρκτη. Στον δέκατο ένατο αιώνα η παρουσία της ευρωπαϊκής πολιτικής φιλοσοφίας είναι έντονα αισθητή στο έργο των Ελλήνων πολιτειολόγων. Η μεγάλη πολιτειολογική σύνθεση του Ν. Ι. Σαριπόλου δεν θεμελιώνει μόνο την επιστήμη του συνταγ-

ματικού δικαίου, αλλά εγκαινιάζει ήδη το 1851 τη συστηματική ενασχόληση με την πολιτική επιστήμη, την οποία ο Σαρίπολος αντιλαμβάνεται πρωταρχικά ως ιστορία της πολιτικής σκέψης. Αντίστοιχα ο Ιωάννης Σούτσος, πρώτος κάτοχος της έδρας της πολιτικής οικονομίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, οικοδόμησε τις δικές του εντυπωσιακές συνθέσεις στον χώρο της «πλουτολογίας» πάνω στο στερεό κρηπίδωμα της πολιτικής σκέψης. Την ίδια εποχή η ελληνική πανεπιστημιακή κοινότητα παρήγαγε μια αξιόλογη προσπάθεια συνθετικής πραγμάτευσης της νεότερης πολιτικής σκέψης με το έργο *Φιλοσοφία του Δικαίου και της Πολιτείας* του Νεοκλή Καζάζη, καθηγητή της «φιλοσοφίας και εγκυκλοπαιδείας του δικαίου» στη Νομική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών (α' έκδοση 1891, β' έκδοση 1896).

Όπως σε πολλούς άλλους τομείς, έτσι και στη μελέτη των νεότερων πολιτικών ιδεών κατά τον εικοστό αιώνα η ελληνική επιστήμη σημειώνει υποχώρηση. Με εξαίρεση το ενδιαφέρον για τον γερμανικό ιδεαλισμό, που παρήγαγε τις αξιόλογες απόπειρες του Κωνσταντίνου Τσάτσου για την ανάπτυξη μιας συνεκτικής ιδεαλιστικής πολιτικής φιλοσοφίας, ο χώρος της ιστορίας της νεότερης πολιτικής σκέψης, ως πολύ πρόσφατα, παρέμεινε χέρσα γη, όπου απλώς αναφύονταν τα ζιζάνια σποραδικών, κατά κανόνα ερασιτεχνικών, συμπιλημάτων, που προορίζονταν ως πανεπιστημιακά βοηθήματα. Ο αντίλογος προς τον ιδεαλισμό τροφοδοτήθηκε με την εμφάνιση κάποιων μελετών στον χώρο της μαρξιστικής σκέψης. Με την εξαίρεση όμως των πρωτοποριακών δοκιμίων του Δημήτρη Γληνού για τον Καντ και τον Χέγκελ, οι σοβαρές επιστημονικές συμβολές και στον χώρο αυτό της έρευνας αποτελούν σπάνιες εξαιρέσεις. Είναι ενδεικτικό της γενικότερης κατάστασης της ιστορίας των νεότερων πολιτικών ιδεών στην Ελλάδα ότι ο μόνος μελετητής που καλλιέργησε συστηματικά τον κλάδο, ο Γεώργιος Κ. Βλάχος, συνέγραψε το σημαντικότερο μέρος του έργου του σε ξένη γλώσσα και το δημοσίευσε κυρίως στο εξωτερικό. Εκείνο που είναι πράγματι εντυπωσιακό, ιδίως σε σύγκριση με τα ενδιαφέροντα του ελληνικού δέκατου ένατου αιώνα, είναι η παντελής σχεδόν απουσία

οποιασδήποτε συστηματικής ενασχόλησης με τη φιλελεύθερη πολιτική σκέψη, την ιστορία και τις κλασικές πηγές της. Η σιωπή αυτή, πιστεύω, μπορεί να εκληφθεί ως καίρια μαρτυρία για τον θρίαμβο των ποικίλων αυταρχισμών στην ελληνική πνευματική ζωή κατά τον εικοστό αιώνα.

Μόνο πολύ πρόσφατα, στο έργο νεότερων ερευνητών, έχει αρχίσει να διαφαίνεται η πρόθεση για έναν ουσιαστικότερο διάλογο με τα κλασικά κείμενα του νεότερου πολιτικού στοχασμού. Τα προβλήματα, ωστόσο, παραμένουν. Δεν σπανίζουν μόνο τα βιβλία και τα επιστημονικά άρθρα, οι μονογραφικές εκείνες προσεγγίσεις που θα προήγαγαν με τρόπο σοβαρό και συστηματικό τη γνώση της πολιτικής σκέψης στη χώρα μας. Το σοβαρότερο και αποκαλυπτικότερο συγχρόνως πρόβλημα είναι η έλλειψη επιστημονικών εκδόσεων των περισσότερων κλασικών πηγών της νεότερης πολιτικής σκέψης στα ελληνικά. Στο σημείο αυτό οι σιωπές της βιβλιογραφίας μας είναι ευφραδέστατες. Με την εξαίρεση μιας επιλογής από τα έργα του Μακιαβέλλι και σποραδικών εκδόσεων από το μαρξικό corpus, θα πρέπει να ανατρέξουμε στον δέκατο ένατο αιώνα για να συναντήσουμε στοιχειωδώς βάσιμες ελληνικές εκδόσεις έργων ενός ή δύο από τους μεγάλους φιλελεύθερους πολιτικούς στοχαστές των νεότερων χρόνων. Ο αιώνας μας, με την έκρηξη των νέων τεχνολογιών στην τυπογραφία, με την απογείωση των αιτημάτων και των πρακτικών της επικοινωνίας, με τον χείμαρρο της βιβλιοπαράγωγής, δεν κατόρθωσε να μας δώσει παρά ελάχιστες επαρκείς μεταφράσεις, χωρίς καμιά πάντως επιστημονική πλαισίωση, κειμένων της πολιτικής φιλοσοφίας. Μόνο πολύ πρόσφατα, το 1989-1990, παρουσιάστηκαν εντέλει πλήρεις μεταφράσεις των πολιτικών συγγραμμάτων των Χομπς και Λοκ στα ελληνικά. Ο νεότερος ελληνισμός περίμενε τρεις αιώνες για να ενδιαφερθεί για τα κείμενα αυτά που διαμόρφωσαν τη σκέψη της Ευρώπης για τα φαινόμενα και τις αξίες του πολιτικού βίου σε πολιτισμένες κοινωνίες. Το πρόβλημα τεκμηριώνεται, νομίζω, αρκετά στη βιβλιογραφική συναγωγή αυτού του τόμου, ώστε να είναι περιττό να επιμείνουμε.

Το βιβλίο αυτό δεν προτίθεται να καλύψει οποιοδήποτε από τα σοβαρά κενά που επισημάνθηκαν προηγουμένως. Τα μεγάλα κενά στον χώρο της παιδείας δεν καλύπτονται με ατομικές προσπάθειες ή μεμονωμένες συμβολές· ίσως όμως θεραπευθούν στο μέλλον, αν στον δρόμο του μοναχικού ταξιδιώτη θελήσουν να μπουν και άλλοι εργάτες της επιστήμης, που θα κατορθώσουν σε συγκυρίες άλλης ιστορικής στιγμής να βρουν τα εφόδια για να στηρίξουν την προσπάθειά τους. Για την ώρα πάντως βρισκόμαστε ακόμη στο στάδιο της ατομικής προσπάθειας με τις αναπόδραστες αδυναμίες της. Αναπόφευκτα λοιπόν αυτή η προσωπογραφική συλλογή δεν μπορεί να είναι παρά μια πρόσκληση γνωριμίας και μόνο. Στις σελίδες που ακολουθούν γίνεται μια απόπειρα ιστορικής παρουσίασης της σκέψης εννέα κορυφαίων εκπροσώπων του νεότερου πολιτικού στοχασμού, συνοδευμένη από επιλογή σχετικής βιβλιογραφίας. Τόσο η επιλογή όσο και η σκιαγράφηση των στοχαστών φέρουν έντονα τον χαρακτήρα των προσωπικών ερευνητικών προτιμήσεων του συγγραφέα. Σε όσους θα επισημάνουν απουσίες σπεύδω να θυμίσω ότι από τον τίτλο του βιβλίου λείπει το οριστικό άρθρο. Δεν αναφέρομαι σε όλους και συνεπώς δεν τιτλοφορώ τη συλλογή μου «Οι πολιτικοί στοχαστές των νεότερων χρόνων», αλλά απλώς «Πολιτικοί στοχαστές των νεότερων χρόνων», θέλοντας με την ίδια τη διατύπωση του τίτλου να μεταδώσω τη δική μου στάση ως προς αυτό το βιβλίο: πρόκειται για έναν προκαταρκτικό κατάλογο, για προσωπικές αναγνώσεις και επιλογές, για ένα ξεκίνημα γνωριμίας με τα πρόσωπα, τα πράγματα, τις ιδέες. Έτσι, επέλεξα εκείνους από τους πολιτικούς συγγραφείς των νεότερων χρόνων που γνώριζα καλύτερα, λόγω μακροχρόνιας ενασχόλησης με το έργο τους.

Σπεύδω επίσης να τονίσω ότι το βιβλίο αυτό δεν συνιστά ιστορία της πολιτικής σκέψης: στην περίπτωση αυτή η βιογραφική μέθοδος θα υποχωρούσε μπροστά στο μεθοδολογικό αίτημα της παρακολούθησης των ρευμάτων των ιδεών και της εξέλιξής τους μέσα στον χρόνο. Η βιογραφική προσέγγιση, που πρυτανεύει σε αυτό το βιβλίο, δηλώνει απλώς την πρόθεση της πραγματολογικής θεμελίωσης της πρώτης επαφής που

προσφέρεται σε αυτές τις σελίδες. Επίσης, στους πολυμαθείς που θα θελήσουν να προβούν σε προσθήκες στη βιβλιογραφία, ευπρόσδεκτες πάντα, θυμίζω ότι ο προσωπικός χαρακτήρας του βιβλίου καθόρισε και τη σύνθεση της συγκεκριμένης ενότητας. Παρατίθενται όσα έργα καθοδήγησαν τις μελέτες μου και επηρέασαν τις αναγνώσεις μου, χωρίς καμιά επιδίωξη πληρότητας στην κάλυψη της αχανούς σχετικής παραγωγής. Πιστεύω όμως ότι η συστηματική σύνθεση της βιβλιογραφίας θα προσφέρει ένα όργανο μελέτης σε άλλους μελετητές και ιδίως στους νέους που θέλουν να αποδυθούν στην εξερεύνηση αυτού του συναρπαστικού πεδίου του ανθρώπινου στοχασμού. Για τον σκοπό αυτό, στη σύνταξη της βιβλιογραφίας καταβλήθηκε προσπάθεια να περιληφθούν, εκτός από τα βασικά βοηθήματα τα οποία βρήκα χρήσιμα στις προσωπικές μου μελέτες, τρεις θεμελιώδεις κατηγορίες ερευνητικών εργαλείων: βιβλιογραφικές συναγωγές, έγκυρες και προσιτές εκδόσεις των πηγών και τα ειδικά περιοδικά, όπου υπάρχουν. Τα βοηθήματα περιορίζονται σε βιβλία· ειδικά άρθρα μνημονεύονται μόνο όταν αποτελούν την πηγή πληροφοριών που αναφέρονται στο κείμενο. Καταβλήθηκε επίσης προσπάθεια να περιληφθούν όσες συμβολές στα σχετικά θέματα έγινε δυνατό να επισημανθούν στη γλώσσα μας, χωρίς βέβαια να μπορώ να ισχυριστώ ότι η έρευνα αυτή υπήρξε εξαντλητική. Ελπίζω πάντως ότι η βιβλιογραφία θα αποδειχθεί χρήσιμη ως εργαλείο έρευνας σε όσους επιθυμούν να προχωρήσουν σε πιο συστηματικές αναζητήσεις στον χώρο της πολιτικής σκέψης.

Το βιβλίο αυτό απευθύνεται πρωταρχικά στους φοιτητές, ως βοήθημα και βιβλιογραφικός οδηγός στα μαθήματα της Ιστορίας της πολιτικής σκέψης και της Ευρωπαϊκής ιστορίας. Συγχρόνως όμως στοχεύει και στο ευρύτερο καλλιεργημένο κοινό που ενδιαφέρεται για τα ζητήματα που θέτει η μελέτη των πολιτικών ιδεών. Στον σχεδιασμό και την πραγματοποίηση της έκδοσης αποβλέψαμε σε μια ποιότητα διαφορετική από εκείνην που χαρακτηρίζει τις πανεπιστημιακές εκδόσεις, με την προφανή έλλειψη καλαισθησίας και την προχειρότητα στην εκτύπωση. Με τη μορφή του βιβλίου και την εικονογράφηση επιδιώξαμε

να επιτύχουμε μια άλλη ποιότητα στο πανεπιστημιακό βοήθημα, που θα αναδεικνύει, μέσω της ίδιας της επαφής με το βιβλίο, την αισθητική διάσταση της πολιτικής φιλοσοφίας.

Ακόμη και ένα σύντομο βιβλίο σαν αυτό δεν θα μπορούσε να γραφτεί και να πάρει την τελική του μορφή χωρίς τη συμπαράσταση και την εγκαρδίωση φίλων και συναδέλφων. Θα ήθελα ιδιαίτερα να ευχαριστήσω τους συναδέλφους μου στο Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης του Πανεπιστημίου Αθηνών Θάνο Βερέμη και Περικλή Βαλλιάνο για την καλοσύνη να διαβάσουν το χειρόγραφο και να μου προσφέρουν τις συμβουλές και την ενθάρρυνσή τους. Η φιλία και των δύο από πολύ παλιά υπήρξε πάντα και εξακολουθεί να είναι η καλύτερη ενίσχυση στις προσπάθειές μου. Πολύτιμη επίσης υπήρξε η βοήθεια του φίλου ιστορικού της φιλοσοφίας Λίνου Μπενάκη, που διάβασε τα κείμενα σε προγενέστερες μορφές τους και με ενθάρρυνε να προχωρήσω στις νέες επεξεργασίες που τελικά απέδωσαν αυτό το βιβλίο. Ο συνάδελφος Bertrand Bouvier, του Πανεπιστημίου της Γενεύης, υπήρξε ιδιαίτερα γενναιόδωρος με την αποστολή ωραίων βιβλίων για τον συμπατριώτη του πολίτη της Γενεύης Ζαν-Ζακ Ρουσσώ.

Η έρευνά μου οφείλει πολλά σε υποτροφία του Βρετανικού Συμβουλίου, που μου επέτρεψε να περάσω το καλοκαίρι του 1988 στο King's College του Πανεπιστημίου του Cambridge, όπου μπόρεσα να ολοκληρώσω τη συγγραφή του βιβλίου μου. Η παραμονή μου στην Αγγλία μου επέτρεψε να εργαστώ για τους σκοπούς αυτού του βιβλίου, εκτός από την Πανεπιστημιακή Βιβλιοθήκη του Cambridge και τις βιβλιοθήκες των Κολλεγίων King's και Christ's, στην Warburg Library του Πανεπιστημίου του Λονδίνου. Συμπληρωματική έρευνα έγινε στην Bibliothèque Nationale στο Παρίσι. Για τη συναγωγή της εικονογράφησης που κοσμεί το βιβλίο εργάστηκα ιδίως στο φωτογραφικό αρχείο της National Portrait Gallery, στο Λονδίνο, και στο Cabinet des Estampes της Bibliothèque Nationale, στο Παρίσι. Για σειρά ετών οι ερευνητικές πιστώσεις του Πανεπιστημίου Αθηνών με διευκόλυναν με ποικίλους τρόπους στην έρευνά μου, διαψεύ-

δοντας όσους έχουν τη γνώμη ότι δεν διεξάγεται έρευνα στο παλαιότερο πανεπιστήμιο της χώρας. Θα ήθελα και από τη θέση αυτή να ευχαριστήσω το Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και το Πανεπιστήμιο Αθηνών για τις αλληπάλληλες ενισχύσεις που πρόσφεραν στην έρευνά μου.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ



Τζόττο, «Η Δικαιοσύνη».

Τοιχογραφία από τη σειρά των χριστιανικών αρετών,
1303-1305, Παρεκκλήσιο των Σκροβέني, Πάδοβα.

ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΣΥΝΤΕΛΕΣΤΕΣ ΤΗΣ ΝΕΟΤΕΡΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΣΚΕΨΗΣ

Ο όρος «νεότερη πολιτική σκέψη» δηλώνει συμβατικά τις στοχαστικές ή συστηματικές αναζητήσεις γύρω από τη συνύπαρξη των ανθρώπων σε οργανωμένα σύνολα οι οποίες διατυπώνονται κατά τη μετά τον Μεσαίωνα εποχή. Το σώμα αυτό της ανθρώπινης έκφρασης συνυφαίνεται από την εξέλιξη και τη διαπλοκή δύο κυρίως ρευμάτων πολιτικού λόγου, τα οποία επιχειρούν να αναιρέσουν τις θεμελιώδεις αρχές της μεσαιωνικής κοσμοθεωρίας. Τα δύο αυτά ρεύματα, που συνιστούν τους άξονες του πολιτικού προβληματισμού των νεότερων χρόνων, είναι ο ατομικιστικός φιλελευθερισμός και ο πολιτικός ουμανισμός με τις ριζοσπαστικές του παραφυάδες. Οι ρίζες της νεότερης πολιτικής σκέψης βρίσκονται βαθιά στη μεσαιωνική παρακαταθήκη του ευρωπαϊκού κόσμου και οι θεμελιώδεις έννοιες που απάρτισαν τις αφετηρίες των διανοητικών επαναστάσεων από όπου αναδύθηκε ο σύγχρονος πολιτικός προβληματισμός βρίσκονται ήδη υπό επεξεργασία στο έργο κορυφαίων εκπροσώπων της φιλοσοφίας του δέκατου τέταρτου αιώνα, όπως ο Μαρσίλιος από την Πάδοβα και ο Γουλιέλμος από το Όκαμ. Οι καταβολές της νεότερης πολιτικής σκέψης μπορούν να αναζητηθούν συστηματικά στις ευρύτερες εκείνες φάσεις της ιστορίας του ευρωπαϊκού πολιτισμού που ονομάζονται «Αναγέννηση» και «Θρησκευτική Μεταρρύθμιση» και κορυφώνονται, ως προς τις εκδηλώσεις του πολιτικού τους περιεχομένου, στη διαδρομή του δέκατου έκτου αιώνα.

Συχνά με μεσαιωνικό περίβλημα, κατά κανόνα με κεντρικό σημείο αναφοράς την παρακαταθήκη των κλασικών γραμμάτων και απαρέγκλιτα με αξιολογικό πλαίσιο τη χριστιανική διδασκαλία, οι αναζητήσεις του πολιτικού στοχασμού στην πρώιμη αυτή φάση της νεότερης εποχής εμπεριέχουν δυνάμει τα στοιχεία εκείνα που θα συναρθρώσουν τελικά νεωτερικές στάσεις, έννοιες και εκφραστικούς τρόπους στην αντίληψη της πολιτικής ζωής. Αυτές οι ρητά νεωτερικές τοποθετήσεις, που θα στραφούν προγραμματικά κατά της μεσαιωνικής αντίληψης του κόσμου, θα αποτελέσουν το περιεχόμενο του πολιτικού ουμανισμού και του ατομικισμού. Στο κατώφλι του δέκατου έκτου αιώνα ο Μακιαβέλλι κατά κάποιον τρόπο προμηνύει και τα δύο ρεύματα: ανεβάζει στο προσκήνιο της ιστορίας το αδέσμευτο άτομο των απεριόριστων επιθυμιών, αλλά το περιβάλλει με την πανοπλία του ήρωα, ώστε να του δώσει τα όπλα της επιτυχίας στην εφορμή του κατά των οχυρών των κλειστών μεσαιωνικών συσσωματώσεων και μάλιστα της Εκκλησίας. Συγχρόνως όμως ο Μακιαβέλλι θέτει τον νέο άνθρωπο των επιθυμιών και της ατομικής προσπάθειας αντιμέτωπο με το αίτημα της ένταξής του σε μια νέα πολιτική κοινότητα, όπου θα μπορεί με τη δεξιοτεχνία και την αρετή του να αυτοπραγματωθεί. Εδώ όμως η ματιά του παρασύρεται από τη σαγηνευτική λαμπρότητα με την οποία η Αναγέννηση είχε περιβάλλει τα αρχαία πολιτειακά πρότυπα, τη Σπάρτη, τη Ρώμη, την Καρχηδόνα, και έτσι στη σκέψη του το λυκαυγές του νέου κόσμου λαμπυρίζει ως ακτίνα αμφιβολίας ως προς τις προσδοκίες του από τον πολιτικό σχεδιασμό του μέλλοντος.

Η αβεβαιότητα ως προς τις προθέσεις και τη στάση του Μακιαβέλλι απέναντι στο μέλλον και τον σύγχρονο κόσμο που ανατέλλει, όταν εκείνος γράφει, παραμένει συμφυής με τον νεότερο πολιτικό ουμανισμό στον οποίο ανήκει. Ωστόσο, οι πνευματικές δυνάμεις που θα διαπλάσουν τη νεότερη πολιτική σκέψη έχουν αρχίσει να επενεργούν αποφασιστικά στη διαμόρφωση του πολιτισμού της Ευρώπης και στη σφρηγιάτωση της στάσης και της νοοτροπίας του νεότερου ανθρώπου. Οι μεταβάσεις και

οι μεταβολές στις νοοτροπίες ποτέ δεν συντελούνται με γοργούς ρυθμούς και ποτέ δεν είναι απόλυτες. Για τούτο, για παράδειγμα, και ο πολιτικός ουμανισμός, ακόμη και στις πιο ριζοσπαστικές αναβιώσεις και εκδοχές του, ποτέ δεν θα χάσει τη νοσταλγία για την αρχαιότητα. Ωστόσο, συγχρόνως δεν μπορεί να αντισταθεί στην πίεση των αιτημάτων για ανανέωση των πολιτικών μορφών και των πολιτικών αξιών που εκπορεύονται από τις ανάγκες μιας ριζικά αλλοιωμένης κοινωνικής πραγματικότητας. Η πιο έντονη από αυτές τις πιέσεις είναι εκείνη του ατομικιστικού φιλελευθερισμού.

Ο ατομικιστικός φιλελευθερισμός δεν υπήρξε τυχαίο παραπροϊόν της νέας οικονομικής οργάνωσης που επέβαλε στις κοινωνίες της Δυτικής Ευρώπης η αποσύνθεση του μεσαιωνικού κόσμου. Απεναντίας, υπήρξε το τέκνο σοβαρών ανακατατάξεων στον χώρο του πνεύματος, στις οποίες προσέδωσε πολιτική μορφή. Ο Μακιαβέλλι και ο πολιτικός ουμανισμός αναγγέλλουν μια τέτοια ανακατάταξη, οι ουσιαστικότερες όμως εξελίξεις συντελέστηκαν στο επίπεδο των θρησκευτικών πεποιθήσεων τον δέκατο έκτο αιώνα και της φιλοσοφίας τον δέκατο έβδομο. Ως προς τη θρησκεία, η καταλυτική αλλαγή ήταν εκείνη της προτεσταντικής Μεταρρύθμισης. Το όνομα του Μαρτίνου Λουθήρου (1483-1546) συνδέεται συμβολικά με την πνευματική θεμελίωση της πολιτικής σκέψης του νεότερου ατομικισμού. Η κατάργηση της ιεραρχίας με την αναγνώριση του ιερατείου όλων των πιστών ως προς τη διεκπεραίωση της σωτηρίας τους συνιστά το ουσιαστικό θεμέλιο της εξατομίκευσης της πνευματικής ζωής. Ο μεταρρυθμισμένος Χριστιανισμός που διδάσκει ο Λούθηρος οραματίζεται τον απελευθερωμένο Χριστιανό πιστό, που αισθάνεται ότι η εσωτερική ζωή του του ανήκει αποκλειστικά, επειδή κατάκτησε ο ίδιος τον έλεγχο της ψυχής του, αποσπώντας τον από την εκκλησιαστική ιεραρχία. Ο απελευθερωμένος Χριστιανός του Λουθήρου γίνεται ο ηγεμόνας του κόσμου. Σε κείμενα όπως *Η ελευθερία του Χριστιανού* (1520), *Η ειδωλολατρική δουλεία της Εκκλησίας* (1520) και *Για την εγκόσμια εξουσία και μέχρι πού εκτείνεται η υπακοή μας σε αυτήν* (1523) ο Λούθηρος εκθέτει απόψεις από τις

οποιές αναδύονται οι ιδέες της εξατομίκευσης της θρησκευτικής πίστης και της ατομικής επικοινωνίας με τον Θεό. Οι ιδέες αυτές υπονομεύουν και καταργούν το νόημα που απέδιδε η διδασκαλία της μεσαιωνικής Εκκλησίας στη θεία λειτουργία ως συλλογική τελετή όπου πραγματωνόταν η κοινότητα των πιστών, αλλά όπου το κρίσιμο στοιχείο ήταν η παρέμβαση του ιερατείου ως διαμεσολαβητή της θείας χάριτος.

Η επιχειρηματολογία του Λουθήρου αντικρούει τη μεσαιωνική κοσμοαντίληψη που πήγαζε από τα ορθόδοξα δόγματα της Εκκλησίας, σύμφωνα με τα οποία ο πιστός, ως επιμέρους άτομο, μπορούσε να δέχεται τη θεία χάρη μόνο ως μέλος της Εκκλησίας. Ο Λούθηρος μεταθέτει την έμφαση στην ιδέα του ανθρώπου που αποσπάται από το συλλογικό σώμα της Εκκλησίας και βρίσκεται μόνος στη σχέση του με τον Θεό: ο μοναχικός πιστός δέχεται τη θεία χάρη ατομικά, όχι ως μέλος της Εκκλησίας με τη διαμεσολάβηση του κλήρου και των μυστηρίων, αλλά με την ατομική πνευματική προσπάθεια. Η επιχειρηματολογία αυτή δεν θεμελιώνει μόνο την αυτονόμηση του πιστού από τα συλλογικά σύνολα στα οποία ανήκει (κοινότητα των πιστών, ενορία, Εκκλησία), αλλά συγχρόνως συνεπάγεται την εξίσωση όλων των Χριστιανών, κληρικών και λαϊκών. Ο κλήρος και ο λαός εξισώνονται στη λειτουργία και τα μυστήρια, η ιεραρχία της Εκκλησίας ισοπεδώνεται, η διαμεσολάβηση του ιερατείου στη σωτηρία των πιστών καταργείται. Η σωτηρία εξασφαλίζεται με την ατομική πίστη. Το άτομο μαθαίνει να μην περιμένει βοήθεια έξω από τον εαυτό του, πέρα από την ατομική του συνείδηση, στην επιδίωξη της σωτηρίας του. Κατά κάποιον τρόπο, το άτομο αποδέχεται την ευθύνη του καθορισμού της ορθότητας της πίστης και των πράξεών του.

Αυτή η αντίληψη του ζητήματος της σωτηρίας όμως τοποθετεί στο επίκεντρο της θρησκευτικής πίστης και της θρησκευτικής ζωής ένα ισχυρό στοιχείο εγωισμού: ο πιστός ενδιαφέρεται μόνο για την προσωπική του σωτηρία, όχι για τη ζωή της Εκκλησίας και για τη μυστηριακή συμμετοχή στην κοινότητα των πιστών. Το στοιχείο αυτό καθορίζει και τις πολιτικές προεκτά-

σεις της θρησκευτικής διδασκαλίας του Λουθήρου, που προβλέπουν την υπακοή στην κοσμική εξουσία, εφόσον αυτή δεν παραβιάζει τις θρησκευτικές πεποιθήσεις του πιστού. Η πολιτική, ο δημόσιος βίος, η ζωή της κοινότητας δεν ενδιαφέρουν τον Λουθηρανό πιστό, που αναζητά μόνο την προσωπική του αγιότητα με την έντονη πνευματική εσωστρέφεια και την καλλιέργεια των διανοητικών και ψυχικών του ικανοτήτων. Τα αιτήματα του δημόσιου βίου, η βελτίωση και η μεταρρύθμιση των συνθηκών της ζωής της κοινότητας, η πολιτική δράση και η συμμετοχή στη δραστηριότητα του συνόλου δεν απασχολούν τον Λουθηρανό πιστό. Τις υπηρεσίες του στο σύνολο θα τις προσφέρει χωρίς ενθουσιασμό αλλά με ακρίβεια και συνέπεια ως μέρος της προσωπικής του αποκάθαρσης από τις αμαρτίες του κόσμου.

Έναν αιώνα μετά τον Λούθηρο η φιλοσοφική διδασκαλία του Ρενέ Ντεκάρτ (1596-1650), στον *Λόγο περί της μεθόδου για την ορθή καθοδήγηση του πνεύματος και την αναζήτηση της αλήθειας στις επιστήμες* (1637), γενίκευσε πέρα από τη σφαίρα της θρησκευτικής ζωής την αυτονόμηση και εξατομίκευση του ανθρώπινου πνεύματος. Ο συγγραφέας ανοίγει τον *Λόγο περί της μεθόδου* με μια κατηγορηματική διακήρυξη υπέρ της διανοητικής ισότητας των ανθρώπων: «η ορθοφροσύνη είναι στον κόσμο το πράγμα το καλύτερα μοιρασμένο». Αυτό σημαίνει ότι όλοι οι άνθρωποι είναι ίσοι ως προς τις διανοητικές τους ικανότητες. Στην αναζήτηση της αλήθειας ξεκινούν όλοι από την ίδια αφετηρία: την κοινή ορθοφροσύνη που διαθέτουν. Δεν υπάρχουν προνομιούχοι φιλόσοφοι, εκ φύσεως μυημένοι θεματοφύλακες της γνώσης, που παραμένει απόκρυφη για τους πολλούς. Η γνώση και η φιλοσοφία μεταβάλλονται από προνόμιο των μυημένων σε προσωπικό επίτευγμα του καθενός, αρκεί να εφαρμόσει τους κανόνες της ορθής μεθόδου. Έτσι, ο Ντεκάρτ, σε αντίθεση προς το ιερατείο και το πανεπιστήμιο, τους κατεξοχήν θεματοφύλακες της γνώσης στην κοινωνία της μεσαιωνικής Ευρώπης, ανοίγει διάπλατα τις πύλες της δημοκρατίας των γραμμάτων στον κοινό άνθρωπο.

Στη δημοκρατία των γραμμάτων η αναζήτηση της αλήθειας είναι υπόθεση του καθενός, μπορεί να αποτελέσει στοιχείο της εμπειρίας του κάθε ορθοφρονούντος ανθρώπου. Η γνώση δεν προσφέρεται από τους μυημένους ιεροφάντες στους εκλεκτούς τους, αλλά πηγάζει από την εμπειρία του κάθε ανθρώπου που την αναζητά («μέσα του ή μέσα στο μεγάλο βιβλίο του κόσμου»). Ο νέος φιλόσοφος μαθαίνει να στηρίζεται στις δυνάμεις του και να τις εμπιστεύεται, και έτσι επιβεβαιώνει την ατομικότητά του. Δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι η προσωπική αντωνυμία moi-même αποτελεί καίριο χαρακτηριστικό του ύφους του *Λόγου περί της μεθόδου*.

Φιλοδοξία του νέου φιλοσόφου είναι να αποβεί κύριος των σκέψεων και της κρίσης του. Οι κανόνες της μεθόδου (αμφιβολία, ανάλυση, επαγωγή, απαρίθμηση) θα του επιτρέψουν να ασκήσει την κρίση του ορθά και ανεξάρτητα από κάθε είδους εξωτερική επιβολή. Αρχική επιδίωξη είναι η απαλλαγή από την ασφυκτική πίεση της μεσαιωνικής αυθεντίας του ipse dixit. Όμως όσο επιβεβαιώνεται η χειραφέτηση της σκέψης από την αυθεντία των ιερών κειμένων και της αριστοτελικής φιλοσοφίας, η ανεξαρτησία του φιλοσόφου έχει ανάγκη να κατοχυρωθεί και απέναντι σε άλλους παράγοντες, που δεν αποτελούν δεσμά του παρελθόντος, αλλά συντελεστές της εμφάνισης της νεότερης κοινωνίας: έτσι ο φιλόσοφος επιδιώκει να αποφύγει τις παρεμβάσεις των ισχυρών της γης στο βασίλειο των σκέψεών του, τηρώντας απόσταση από την πολιτική και αποφεύγοντας την τύρβη του κόσμου. Δηλώνει ότι αποδέχεται τόσο τους ισχύοντες νόμους όσο και τα πολιτικά καθεστώτα και θεωρεί τη συμβατική ηθική ως έγκυρο, αν και προσωρινό, κώδικα συμπεριφοράς. Αυτή η κατάφαση προς την ισχύουσα τάξη του κόσμου πηγάζει από την πρόθεση να διασφαλιστεί χωρίς εξωτερικούς περισπασμούς η ελευθερία στην αναζήτηση της αλήθειας. Στο έργο αυτό ο φιλόσοφος είναι μόνος. Η ελευθερία του πνεύματος είναι για τον Ντεκάρτ υπόθεση ατομική. Η απόσταση από τον κόσμο είναι η ασπίδα του φιλοσόφου για την αποδέσμευση του πνεύματος. Στο βασίλειο του πνεύματος, όπου αναγνωρίζει την υπαρξή του μέσω της

αμφιβολίας (= cogito ergo sum), ο φιλόσοφος είναι μόνος αλλά και απόλυτος κυρίαρχος. Αυτό είναι ακριβώς το νόημα της ελευθερίας των νεότερων χρόνων.

Μεταξύ του Λουθήρου και του Ντεκάρτ στέκεται ο Μισέλ ντε Μονταίν, ο Μονταίνιος (1533-1592). Η δική του στάση απέναντι στον κόσμο και τα αιτήματα της πνευματικής ζωής συμπληρώνει –παρά την εμμονή του στον Καθολικισμό– τις ρηξικέλευθες συλλήψεις του Λουθήρου, αποστραγγίζοντάς τις από το μεταφυσικό τους περιεχόμενο. Συγχρόνως η ενδοσκοπήση και η απόσταση από τον κόσμο που επιλέγει ο Μονταίνιος ως στάση ζωής αναγγέλλει τη θεώρηση του έργου του φιλοσόφου από τον Ντεκάρτ. Η στάση του Μονταίνιου όμως είναι πιο σύνθετη τόσο από τον θρησκευτικό ζήλο του Λουθήρου όσο και από τη φιλοσοφική αισιοδοξία του Ντεκάρτ. Η αναζήτηση του εαυτού, του βαθύτερου νόηματος της ζωής του νεότερου ανθρώπου, συνιστά το αίτιο που απομακρύνει τον Μονταίνιο από τον κόσμο, από τη ματαιότητα και την καθημερινή φθορά. Η ευαισθησία του όμως δεν σταματά στην ενδοσκοπήση, αν και γνωρίζει ότι ο διάλογος με τον εαυτό μας και με τους στενούς φίλους που μας επιτρέπουν με τη στάση τους να αναγνωρίσουμε τον εαυτό μας είναι ο μόνος δρόμος προς το βαθύτερο νόημα της ζωής.

Παράλληλα ο Μονταίνιος, με την αναζήτηση του εαυτού, φτάνει να συνειδητοποιήσει την κοινωνική υπόσταση της κακίας. Δεν τον απασχολεί πρωταρχικά το νόημα της αρετής, όπως τους αρχαίους. Είναι και αυτό γνήσια απόδειξη του προσανατολισμού του προς έναν νέο κόσμο που αναδύεται από το λυκόφως του Μεσαίωνα. Αντίθετα, παρατηρώντας τον κόσμο ενώ καλλιεργεί τον κήπο του, καταλήγει στη διαπίστωση ότι το αντίθετο των αρετών, οι κακίες της κλασικής ηθικής σκέψης, είναι μορφές σχέσεων των ανθρώπων μεταξύ τους. Η σκληρότητα, η υποκρισία, η μισανθρωπία, η προδοσία συνιστούν το περιεχόμενο της κοινωνικής εμπειρίας. Ο σκεπτικισμός του Μονταίνιου ως προς τη δυνατότητα θεραπείας των πολυποικιλων αυτών μορφών της κακίας με τις συνταγές της συμβα-

τικώς ηθικής αποτελεί το κίνητρο που τον κάνει να αποσυρθεί από τον κόσμο. Ωστόσο, παίρνοντας τις αποστάσεις του από τον κόσμο, φαίνεται να ελπίζει ότι μπορεί να καταστεί δυνατή η απαλλαγή των ανθρώπινων σχέσεων από τις κακίες, ιδίως τη σκληρότητα και την προδοσία, αν ο άνθρωπος φτάσει να αναγνωρίσει τον εαυτό του και τα όρια των γνώσεών του. Έτσι θα μπορούσαν να τεθούν υπό έλεγχο οι υπερβολές των απόλυτων πίστεων που οδηγούν στον φανατισμό, τη βία και τον θάνατο. Η φρίκη των θρησκευτικών πολέμων, που υπαινίσσεται συνεχώς ο Μονταίνιος, γίνεται ο δάσκαλος του στωικού αυτοελέγχου και της καλλιέργειας του εαυτού, μακριά από τις υπερφίαλες αξιώσεις της πολιτικής να διορθώσει τον κόσμο, αξιώσεις που κατά κανόνα καταλήγουν σε ολοκαυτώματα.

Αυτές οι πνευματικές στάσεις, με την έντονα ατομοκεντρική και προσωπική ηθική την οποία αναγγέλλουν, οριοθετούν τη νέα αντίληψη του ανθρώπου, ως του θεμελιώδους συστατικού της κοινωνίας, που θα πρυτανεύσει στη νεότερη πολιτική σκέψη. Ο άνθρωπος είναι μοναχικός και αυτόνομος, περιχαρακωμένος στην ακεραιότητα του εαυτού του, κυρίαρχος του πνεύματος, της βούλησης και των επιθυμιών του. Η εικόνα διαφέρει ριζικά τόσο από την κλασική αριστοτελική αντίληψη, που ορίζει τον άνθρωπο ως *ζῷον πολιτικόν* και συνεπώς εκ των πραγμάτων ενταγμένο σε κοινωνικές εξαρτήσεις, όσο και από τη χριστιανική αντίληψη του πιστού ως μέλους της κοινότητας της Εκκλησίας. Με αυτό τον τρόπο η νεότερη σκέψη προσπαθεί να κατανοήσει και να μεταγράψει στη γλώσσα της συμβολικής επικοινωνίας την πρωτόγνωρη εμπειρία της διάλυσης των συσσωματώσεων της μεσαιωνικής κοινωνίας και τη συνακόλουθη αποδέσμευση των ατόμων από τα κλειστά συλλογικά σύνολα και τις προκαθορισμένες θέσεις τους μέσα σ' αυτά. Η αγροτική κοινότητα, η οικογένεια, το φέουδο, η ενορία, η συντεχνία, το μοναστήρι, η Εκκλησία, η νομικά καθορισμένη κοινωνική κατηγορία (π.χ. αριστοκρατία, κλήρος κ.λπ.), η χριστιανική αυτοκρατορία, ανεξάρτητα από την ευρύτητα της βάσης τους, αποτελούσαν τις

οργανικές συσσωματώσεις μέσα στις οποίες ήταν ενταγμένο το άτομο, χωρίς να μπορεί να υπάρξει και χωρίς τη δυνατότητα να προσδιορίσει την ταυτότητά του έξω από αυτές. Η διάλυση των συσσωματώσεων αυτών εκσφενδόνισε το αδέσμευτο άτομο στο προσκήνιο της ευρωπαϊκής ιστορίας και δημιούργησε τις προκλήσεις εκείνες για την κοινωνική σκέψη στις οποίες δοκιμάζουν να ανταποκριθούν στοχαστές τόσο διαφορετικοί μεταξύ τους όσο ο Λούθηρος, ο Μονταίνιος, ο Ντεκάρτ και πλείστοι άλλοι.

Οι διανοητικές κατασκευές της νεότερης σκέψης υπαγορεύθηκαν από γνήσιες πνευματικές ανάγκες που ανέκυπταν από τις νέες κοινωνικές εμπειρίες. Τη νέα αντίληψη του αποδεσμευμένου ανθρώπου αναδέχεται η νεότερη πολιτική σκέψη και την εγκαθιστά στο επίκεντρο των προβληματισμών της. Ο μεν πολιτικός ουμανισμός, που δεν παύει να εμπνέεται από το κλασικό ιδεώδες της πολιτικής πράξης ως πραγμάτωσης και ολοκλήρωσης της ανθρώπινης προσωπικότητας, παίρνει την εικόνα του μοναχικού και ελεύθερου ανθρώπου και επιζητεί να τον επανεντάξει σε μια νέα πολιτική κοινότητα που θα κάνει ακόμη ουσιαστικότερη την ελευθερία του. Παρά τη νοσταλγία του για την κλασική αρχαιότητα, ο πολιτικός ουμανισμός είναι γνήσια έκφραση των νεότερων χρόνων. Η προσωνομία του άλλωστε αυτό ακριβώς δηλώνει. Πρόκειται για μια ανθρωποκεντρική (= ουμανιστική) θεώρηση της πολιτικής ζωής από τη σκοπιά των αναγκών και των αιτημάτων της εγκόσμιας ζωής των ανθρώπων. Η πρόθεση αυτή του πολιτικού ουμανισμού επιδιώκει να αναιρέσει τη μεσαιωνική αντίληψη που θεμελιώνει την πολιτική επάνω στη θρησκεία, σύμφωνα με το πρότυπο που επεξεργάστηκε ο ιερός Αυγουστίνος και ανήγαγε σε ιδεολογία ο πολιτικός αυγουστινισμός.

Αποσυνδέοντας την πολιτική από μεταφυσικούς στόχους, ο πολιτικός ουμανισμός την καθιστά εγκόσμια υπόθεση και έτσι αποκλείει την Εκκλησία από τα πράγματα του κόσμου τούτου. Ο προβληματισμός αυτός οφείλει πολλά στον Μαρσίλιο από την Πάδοβα και τους άλλους επικριτές της Ρωμαιοκαθολικής

Εκκλησίας κατά τον δέκατο τέταρτο αιώνα. Με τον τρόπο αυτό ανατρέπεται η μεσαιωνική σύνθεση. Ο πολιτικός ουμανισμός όμως δεν αρκείται στην εκκοσμίκευση της ζωής με γνώμονα ανθρωποκεντρικές αξίες. Θεωρεί παράλληλα ότι η ζωή των ανθρώπων, στις νέες πολιτικές κοινότητες όπου θα ενταχθούν, δεν μπορεί να διασφαλιστεί χωρίς την πολιτική πράξη: η ενεργός συμμετοχή των πολιτών στη διαχείριση του δημόσιου βίου περιφρουρεί τόσο την ελευθερία των ιδίων όσο και την επιβίωση του συνόλου, που απαιτεί την αφοσίωση και την επαγρύπνηση όλων των πολιτών. Με την έννοια αυτή, η νέα εκκοσμικευμένη αντίληψη δεν είναι μόνο ουμανιστική αλλά και πολιτική. Από τον πολιτικό ουμανισμό της Αναγέννησης ο μεταγενέστερος ριζοσπαστισμός κληρονόμησε τις θεμελιώδεις πολιτικές αξίες της κοινότητας, της ισότητας και της συμμετοχής, την αντίληψη της ελευθερίας ως ενεργού πολιτικής πράξης, την απεριφραστη αναγνώριση της ηθικής προτεραιότητας των συλλογικών αξιών έναντι των αιτημάτων και των αξιώσεων της ιδιωτικής ζωής.

Θα πρέπει να διευκρινιστεί πάντως, για αποφυγή αναχρονισμών και συγχύσεων, ότι η αξία της κοινότητας, στην οποία αποδίδει πρωταρχική σημασία η πολιτική σκέψη του ριζοσπαστισμού, είναι θεμελιωδώς διαφορετική από την αντίστοιχη έννοια που απαντάται στη μεσαιωνική πολιτική σκέψη. Η ουσιωδέστερη διαφορά έγκειται στο γεγονός ότι στη νεωτερική της εκδοχή η κοινότητα απαρτίζεται από άτομα, τα οποία είναι φορείς ηθικής αυτονομίας και ελευθεριών και συμπράττουν ενσυνείδητα για το κοινό καλό, ενώ η μεσαιωνική έννοια, με τις θεοκρατικές συχνά αναφορές της, απαρτίζεται από συλλογικότητες εντός των οποίων και μόνο νοείται η ύπαρξη των ατόμων.

Ο ατομικιστικός φιλελευθερισμός επιμένει πιο μαχητικά στην κατοχύρωση της αυτονομίας του ατόμου ως συστατικού παράγοντα του κοινωνικού συνόλου. Για τον λόγο αυτό προικοδοτεί το άτομο με अपαράγραπτα και αναπαλλοτρίωτα δικαιώματα, τα οποία καθορίζουν την ίδια τη φύση και την υπόστασή του, είναι δηλαδή «φυσικά δικαιώματα». Τα φυσικά δικαιώματα απορρέουν από το φυσικό δίκαιο, έννοια μεσαιωνική με βαθιές ρίζες στην

κλασική σκέψη, ιδίως στις ιδέες του Κικέρωνα, ο οποίος πρώτος παρουσίασε με πληρότητα τις σχετικές έννοιες. Αυτό που χαρακτηρίζει τη νέα έννοια των δικαιωμάτων όμως είναι η προγραμματική σύνδεσή τους με την ιδέα της ατομικής προσωπικότητας. Η έννοια των δικαιωμάτων δεν είναι άγνωστη στη μεσαιωνική κοινωνία. Στο μεσαιωνικό πλαίσιο όμως τα δικαιώματα, που συχνά αναγνωρίζονται σε επίσημα καταστατικά κείμενα όπως η αγγλική *Magna Carta* του 1215, συνδέονται πάντα με νομικά προσδιορισμένες κοινωνικές κατηγορίες και όχι με τα άτομα που τις απαρτίζουν. Το άτομο αφ' εαυτού, έξω από κοινωνικούς προσδιορισμούς, στη φυσική του υπόσταση, δεν αναγνωρίζεται ούτε και διαθέτει δικαιώματα. Τα δικαιώματα, και μάλιστα ως φυσικά δικαιώματα ανεξάρτητα από κοινωνικές εντάξεις, προσγράφονται στο άτομο από τον ατομικιστικό φιλελευθερισμό. Η αναγνώριση της φυσικής υπόστασης των ατομικών δικαιωμάτων συνιστά μια σιωπηρή επανάσταση στη θεωρία του φυσικού δικαίου, κατά κάποιον τρόπο έναν πραγματικό σφετερισμό της έννοιας από τον ατομικισμό, που επιδιώκει να αντιστρέψει την κοινωνική τάξη και τις κοινωνικές αξίες της μεσαιωνικής κοινωνίας.

Με την έννοια των φυσικών δικαιωμάτων ο ατομικισμός επιδιώκει αρχικά να θωρακίσει τα άτομα απέναντι στις προγενέστερες καταναγκαστικές κοινωνικές τους εντάξεις: την πατριαρχική οικογένεια, τη συντεχνία, την παραδοσιακή κοινότητα, την Εκκλησία. Σταδιακά όμως γίνεται προφανές ότι τα ατομικά δικαιώματα αποτελούν και την ασπίδα που θα προτάξει το άτομο στις πιέσεις και την αυθαιρεσία ενός άλλου εχθρού της μεσαιωνικής τάξης των πραγμάτων –και έτσι, μέχρι ενός σημείου, φαινομενικού συμμάχου–, του νεότερου συγκεντρωτικού κράτους. Η αντιπαράθεση αυτή γίνεται αισθητή ιδίως από τον δέκατο έβδομο αιώνα και εξής και βρίσκει τις συμβολικές της κορυφώσεις στις επαναστάσεις των χωρών της Δυτικής Ευρώπης, ιδίως την «Ενδοξη Επανάσταση» στην Αγγλία το 1688 και τη Γαλλική Επανάσταση του 1789. Χαρακτηριστικά, και οι δύο αυτές επαναστάσεις συνδέθηκαν με «Διακηρύξεις δικαιωμάτων», που συνιστούν επιγραμματικές συμπυκνώσεις των θεμελιωδών αρχών

της νεότερης φιλελεύθερης πολιτικής φιλοσοφίας. Στην υπόστασή τους αυτή τα φυσικά δικαιώματα του ατόμου μεθερμηνεύονται ως πολιτικές ελευθερίες. Στις πολιτικές ελευθερίες του ατόμου σε σχέση με το κράτος – αλλά και την ευρύτερη κοινωνία – αναφέρεται και η προσωνομία του ατομικιστικού φιλελευθερισμού.

Η πολιτική λογική του φιλελευθερισμού είναι συνυφασμένη με ηθικές αντιλήψεις που βρίσκονται σε άμεση διαπλοκή με τις μορφές πνευματικού προβληματισμού που είδαμε προηγουμένως να εκφράζουν ο Λούθηρος, ο Μονταίνιος και ο Ντεκάρτ. Στο επίπεδο αυτό θεμελιώδες αίτημα είναι η περιφρούρηση της προσωπικής αυτονομίας του ατόμου ως μοναδικού φορέα ηθικής πράξης. Η αυτοκαθοριζόμενη βούληση του ατόμου και οι επιλογές στις οποίες καταλήγει με την ελεύθερη άσκηση του ορθού λόγου αποτελούν το μόνο αντικείμενο ηθικής αξιολόγησης. Επειδή οι επιλογές αυτές αναφέρονται ιδίως – οι πλείστοι φιλελεύθεροι θα έλεγαν *κατεξοχήν* – στη σφαίρα της ιδιωτικής και προσωπικής ζωής, η ιδιωτική σφαίρα, ο χώρος της προσωπικής ύπαρξης, αποκτά ιδιαίτερη σημασία και πρέπει να περιφρουρείται από κάθε παραβίαση και βίαιη παρέμβαση. Για να ξαναθυμηθούμε και πάλι τους εκφραστές των πνευματικών στάσεων που συνιστούν το υπόβαθρο του φιλελευθερισμού, η ιδιωτική σφαίρα είναι ο χώρος της επιδίωξης της προσωπικής σωτηρίας, της αναζήτησης του βαθύτερου νοήματος του εαυτού και της κυριαρχίας στον χώρο του πνεύματος. Πώς είναι δυνατόν συνεπώς να αφηθεί εκτεθειμένη στην επιθετικότητα του κράτους και τις πιέσεις της κοινωνίας; Οι πολιτικές ελευθερίες αποβλέπουν ακριβώς να λειτουργήσουν ως προϋποθέσεις πραγμάτωσης αυτών των στόχων.

Στην ιδιωτική σφαίρα, βέβαια, δεν περιλαμβάνονται μόνο πνευματικές δραστηριότητες, και οι στόχοι της προσωπικής ζωής του καθενός εκτείνονται πέρα από την επιδίωξη της καλλιέργειας και της ανάπτυξης της προσωπικότητας. Η ιδιωτική ζωή καθορίζεται κατά κανόνα πρωταρχικά από υλικές ανάγκες και συνήθως καταλαμβάνεται κατά το μέγιστο μέρος από οικονομικές δραστηριότητες. Οι πολιτικές ελευθερίες αποτελούν