

Vilniaus Universitetas  
Filosofijos fakultetas  
Filosofijos katedra

Irmantas Steponavičius

Filosofijos studijų programa

Magistro darbas

**Isaiaho Berlino negatyviosios ir pozityviosios laisvės perskyra**

Darbo vadovas: prof. Evaldas Nekrašas

Vilnius 2006

## TURINYS:

SANTRAUKA.....	3
SUMMARY.....	4
ĮVADAS.....	5
NEGATYVIOSIOS IR POZITYVIOSIOS LAISVĖS PERSKYRA ISAIAHO BERLINO FILOSOFIJOJE.....	7
1. Negatyviosios ir pozityviosios laisvės perskyra.....	7
2. Negatyviosios laisvės idealų gynimas Berlino filosofijoje.....	9
II. NEGATYVIOSIOS IR POZITYVIOSIOS LAISVĖS ŠALININKAI FILOSOFIJOS ISTORIJOJE.....	17
1. Loko negatyviosios laisvės samprata.....	17
2. Spinozos pozityviosios laisvės samprata.....	20
3. Hegelio pozityviosios laisvės samprata.....	23
III. BERLINO DVIEJŲ LAISVIŲ PERSKYROS KRITIKA INDIVIDUALISTŲ IR BENDRUOMENININKŲ GINČO KONTEKSTE.....	29
Pagrindinė dviejų laisvių perskyros kritika.....	29
XX a. kontekstas.....	29
1.2. Autonomiško pasirinkimo kritika.....	29
1.3. Negatyvioji laisvė ir materialiniai ištekliai.....	31
1.4. Laisvė ir valstybinė santvarka.....	32
1.5. Laisvė ir moralė.....	35
2. Negatyviosios ir pozityviosios laisvių skyrimo kritika.....	37
2.1. Vėlyvojo respublikonizmo tradicija.....	37
2.2. Vienintelės laisvės šalininkai.....	41
IŠVADOS.....	44
NAUDOTOS LITERATŪROS SĄRAŠAS.....	45

## SANTRAUKA

Šiame darbe įrodinėju tezę: Berlino dviejų laisvių perskyra pagrįsta, nes tiek praeities, tiek dabarties mąstytojų teorinei minčiai būdingi pozityviosios arba negatyviosios laisvės bruožai.

I-oje dalyje pateikiu Berlino pagrindinius dviejų laisvių bruožus. Taip pat nagrinėju Berlino darbus, skirtus lygybės, istorijos filosofijos, pliuralizmo bei Apšvietos ir Romantizmo problematikai. Teigiu, jog Berlinas – negatyviosios laisvės gynėjas, mat jo filosofijoje ginama individo pasirinkimo laisvė, asmuo suprantamas kaip autonomiškas subjektas. Berlinas pasisako už vertybinio pliuralizmo idėjas, teigia, jog visiems žmonėms turi būti garantuotos vienodos galimybės.

II-oje dalyje nagrinėju 3-jų žymių praeities mąstytojų laisvės sampratą, įrodinėju, jog jos turi negatyviosios arba pozityviosios laisvės bruožų. Nustatau, kad Loko teorijoje vyrauja negatyviosios laisvės nuostatos, mat autorius teigia, jog visi individai laisvi ir patys gali rinktis gyvenimo tikslus. Spinozos darbus priskiriu pozityviosios laisvės tradicijai, nes autorius teigia, jog laisvi tegali būti individai, besivadovaujantys protu. Teigiu, jog Hegelio sistema priklauso toms pozityviosios laisvės teorijoms, anot kurių asmuo gali būti laisvas tik priklausydamas politinei bendruomenei.

III-oje dalyje analizuoju Berlino laisvių perskyros kritiką. Ji pateikiama XX a. Politinių teorijų kontekste: XXa. Vyksta atkaklus ginčas tarp negatyviosios (individualistų) ir pozityviosios (bendruomenininkų) laisvės atstovų. Teigiu, jog dviejų laisvių perskyra kritikuojama iš individualistų arba bendruomenininkų tradicijos. Individualistai teigia, jog individas esąs aukštesnė vertybė nei bendruomenė, o anot bendruomenininkų, individas visuomet priklauso bendruomenei. Nagrinėju dvi žinomiausias Berlino laisvių perskyrą neigiančias paradigmas: „Vienintelės laisvės“ šalininkų ir „Vėlyvojo respublikonizmo“ atstovų darbus. Įrodinėju, jog vėlyvųjų respublikonų teorijos pristato ne „trečią kelią“, o lieka negatyviosios laisvės tradicijoje. „Vienintelės laisvės“ atstovų kritika nepagrįsta, mat jie perskyros pagrįstumą siekia nusakyti ne nagrinėdami filosofijos istoriją, o kasdienes santykius.

## SUMMARY

In this work I'm proving thesis: the Berlin's distinction between two freedoms is legitimate, because the attributes of positive or negative freedom are characteristic to the past thinkers' theoretical thought.

In the first part I'm setting forth the main characteristics of Berlin's two freedoms. I'm also investigating the works of Berlin, which are investigating the problems of equality, philosophy of history, pluralism and Romanticism and Enlightenment. I maintain that Berlin is proponent of negative freedom, because the freedom of individual choice is protected in his philosophy, person is comprehended as autonomous subject. Berlin is proponent of value pluralism, he maintains that equal opportunities must be ensured for all.

In the second part I'm analysing the concepts of freedom of three past thinkers, I'm arguing that these concepts of freedom have the features of negative or positive freedom. I'm settling that there are certain attitudes of negative freedom which are dominating in the theory of Locke: it is because author states that all individuals are free and can freely choose the ends of life. I attribute the works of Spinoza to the tradition of positive freedom, because author states that only mind following people can be free. I state, that the system of Hegel belongs to those theories of positive freedom, according to which person can only be free if he belongs to the political community.

In the third part I'm analysing the criticism to the Berlin's freedom division. Criticism is introduced in the context of the political theories of the XXth century. There are pertinacious controversy between the proponents of negative (individualists) and positive (communals) freedom. I maintain that the division of two freedoms is criticised from the tradition of individualists or communals. Individuals maintain that individual is upper value than the community and communals maintain that individual always belong to the community. I'm investigating two well-known paradigms, which denies the Berlin's division between freedoms – the proponents of „One freedom“ and the proponents of „late Republicanism“. I'm arguing that the theories of late republicans doesn't introduce „the third way“, whereas they stay in the tradition of negative freedom. The criticism of the proponents of „One freedom“ isn't motivated, because they judge about validity of division by researching everyday relations, not the history of philosophy.

## ĮVADAS

Berlino straipsnis „Dvi laisvės sąvokos“ pasirodė 1969 m., tačiau jame nusakyta perskyra aktuali ir šiandien. Teorinė perskyros nauda: 1. Straipsnyje nurodyti pagrindiniai laisvių bruožai padeda aiškiau suprasti žodžio „laisvė“ vartojimą politinės filosofijos ir politikos mokslų diskursuose. 2. Perskyra vartojama ir apie jos pagrindumą svarstoma kituose diskursuose: etikoje, religijos filosofijoje, kultūros istorijoje ir viešojo valdymo teorijoje. Praktinė nauda: 1. Nustačius pagrindinius vienos laisvės bruožus, galima skatinti jos radimąsi ir plėtotę bei vengti kitos laisvės. 2. Liberaliose demokratijose negatyviosios laisvės idealas užtikrinamas įstatymais, o tai skatina pilietinės visuomenės ir žmogaus teises ginančių organizacijų kūrimąsi.

Darbe naudoti metodai: 1. Lyginamoji – kritinė analizė. Žiūrėjau, ar darbe nagrinėjamų autorių idėjos vystomos nuosekliai, ar užtenka pavyzdžių iškeltoms tezėms pagrįsti. Norėdamas geriau suprasti mąstytojų teiginius, naudojausi kritine literatūra, tai formavo mano asmeninę nuomonę svarstomų klausimų atžvilgiu. 2. Rekonstrukcija. Ne visi II-oje ir III-oje nagrinėjami autoriai rašė apie negatyviąją ar pozityviąją laisvę. Priskirdamas juos vienai laisvės paradigmai, rėmiausi Berlino nurodytais laisvių bruožais. 3. Istorinė analizė. III-oje dalyje analizavau Berlino laisvių perskyros kritiką laikmečio (t.y. individualistų ir bedruomenininkų ginčo) kontekste.

Berlino straipsnyje skelbtos idėjos aptariamos daugybės autorių. Darbe analizuoju Coheno, Cricko, Insole, McBride, MacCallumo, Prekho, Renicko, Riley, Spicerio, Kingo, Millerio, Witto, Stillmano ir kitų mąstytojų kritiką. Informatyvi Berlino perskyros analizė pateikiama Routledgeo filosofijos enciklopedijoje, skyriuose „Freedom and Liberty“ ir „Berlin, Isaiah“, bei Stanfordo filosofijos internetinėje enciklopedijoje, skyriuose „Positive and Negative Liberty“ ir „Berlin, Isaiah“. Be darbe analizuojamų autorių reikia paminėti Gray, žymaus Berlino kritiko veikalus. Manau, jo darbuose išsakytos idėjos įtakojo daugelį vėlesnių mąstytojų. Vertingu Gray straipsniu laikomas „On Negative and Positive Liberty“, jame išsakyta svarbi Berlino teorijos kritika. Gray knygoje „Isaiah Berlin“ pateikiami pagrindiniai Berlino teorijos bruožai. Rinktinėje sudarytoje Gray ir Pelczynskio „Conceptions of Liberty in Political Philosophy“ laisvės sampratos filosofijos istorijoje vertinamos remiantis Berlino perskyra.

Lietuvoje Berlino dviejų laisvių perskyros pagrindumas tyrinėtas mažai. Akademiniai žurnalai - „Problemos“, „Filosofija, sociologija“, „Darbai ir dienos“, „Humanistica“ – nėra publikavę straipsnių, nagrinėjančių Berlino laisvių perskyrą. VU nebuvo ginamas bakalauro, magistro ar daktaro darbas, nagrinėjantis minėtą problemą. Be to, VU nėra nei vieno apginto darbo, kuris nagrinėja Berlino filosofiją. Tiesa, Jokubaitis Berlino rinktinės įvade pateikia pagrindinius Berlino filosofijos bruožus, o Nekrašas knygos „Filosofijos įvadas“ skyriuje „Politinė filosofija“,

naudodamasis Berlino perskyra, skiria mąstytojus pozityviosios ar negatyviosios laisvės atstovams. Berlino perskyra minima daugelyje akademinų darbų Lietuvoje, tačiau priimama nekritiškai, kaip pagrįsta. Berlino straipsnyje išsakytos idėjos žadino mano mokslinį interesą. Visuomet domėjausi įvairių mąstytojų laisvės koncepcijomis, o remiantis Berlino perskyra jas visas galima skirti į dvi stambias grupes.

Darbe ginama tezė: Berlino dviejų laisvių perskyra pagrįsta, nes tiek praeities, tiek dabarties mąstytojų teorinei minčiai būdingi pozityviosios arba negatyviosios laisvės bruožai.

# I. NEGATYVIOSIOS IR POZITYVIOSIOS LAISVĖS PERSKYRA ISAIAHO BERLINO FILOSOFIJOJE

## 1. Negatyviosios ir pozityviosios laisvės perskyra

Apibendrinamas ankstesnių autorių pažiūras į laisvę, Isaiahas Berlinas (Berlin: 1995 (1969)) skiria dvi prasmes, kuriomis vartojamas žodis „laisvė“: negatyviają ir pozityviają. „Negatyvioji“ ir „pozityvioji“ nenusako jų moralinio ar vertybinio pobūdžio. Tai esą ne skirtingos laisvių rūšys, o tos pačios laisvės egzistavimo pasaulyje būdai. Abiems autoriaus nusakytoms laisvėms bendra tai, kad jomis besivadovaujantis žmogus turi romantikų aprašomo individo bruožų: žmogus pats renkasi tai, ko siekti (Berlin: 1995b (1979)). Berlinas teigia, jog žmonės yra apriboti daiktų prigimties ir neturį daug pasirinkimo. Mes neva tegalime rinktis vienoje situacijoje iš šimto, tačiau šis rinkimasis mus daro žmonėmis (Jahanbegloo: 1992, 149). Autorius pabrėžia, jog laisvė nesuprastinama į kitas vertybes, o abi laisvės esančios tikslai savyje (Berlin: 1969b, xlix).

Anot Berlino, laisvė – galimybė veikti, o ne pats veiksmas (Berlin 1969b, xlii). Autoriaus filosofijoje priimama nuostata, jog nuo paties žmogaus pastangų priklauso, kiek jis gali pasinaudoti savo laisve. Manau, jog Berlino laisvėms apibūdinti netinka terminai „tikslas“ ir „priemonė“, nes autorius supranta laisvę kaip esminę žmogaus savybę, kurią reikia puoselėti ir leisti plėtotis.

Berlino negatyviosios laisvės pobūdį išreiškia posakis „palikti ramybėje“: „Kurioje srityje subjektui <...> be kitų asmenų įsikišimo turėtų būtų leista daryti tai, ką jis sugeba, arba būti tuo, kuo jis gali būti? “ (Berlin: 1995 (1969), 275). Negatyviają laisvę Berlinas supranta dvejopai: kaip kliūčių nebuvimą arba kliūčių, kurios trukdo patenkinti individo poreikius, pašalinimą (Berlin 1969b, xl). Kliūtys esą kitų žmonių (ir nuo jų priklausančių reiškinių, t.y. kurie akivaizdžiai yra žmogaus veiksmų pasekmė) veikla, kuri trukdo įgyvendinti individo laisvę (Berlin: 1995 (1969), 276). Nuo kitų žmonių veiklos nepriklausantys reiškiniai (pvz. gamtiniai įvykiai) neva nėra negatyviosios laisvės pažeidėjai:

„liberty as the absence of obstacles to the fulfilment of a man's desires <...> not to be prevented by other persons from doing whatever one wishes“ (Berlin: 1969b, xxxviii).

„laisvė kaip kliūčių nebuvimas žmogaus norams patenkinti <...>, kad kiti netrukdytų tūlam daryti tai, ką jis nori“.

Autorius ignoruoja faktą, jog tikrovėje egzistuoja sudėtingi, iš pirmo žvilgsnio nematomi santykiai. Ne visuomet matome, kas yra riboja laisvę – žmogus ar nuo jo nepriklausomos aplinkybės. Be to, dažnai neaišku, kokie veiksmai sukelia konkrečius padarinius. Autorius pripažįsta, jog kapitalistinėse santvarkose negatyviosios laisvės idealas palankesnis turtingiesiems, o „laissez-faire“ (pran. „leiskite veikti“) ekonomika neva galinti vesti link negatyviosios laisvės iškreipimų (Jahanbegloo: 1992, 147; Berlin: 1969b, xlv).

Aprašydamas negatyviają laisvę, Berlinas teigia, jog individas neturi būti pavergtas, valstybė jam neturinti primesti normų ir gyvenamos būdo (Berlin: 1995 (1969), 284). Valstybės institucijos esą galinčios apriboti laisvę, jei dėl jos sumažėja kito laisvė ar ji nesuderinama su kitomis vertybėmis – lygybe, teisingumu, laime, saugumu ar viešąja tvarka (Berlin: 1995 (1969), 329). Manau, jog ne visuomet lengva skirti mano ir kito laisvės ribas. Pavyzdžiui, išprievartauta moteris pastoja. Jos laisvė pažeista, tačiau ar ji turinti teisę nutraukti užsimezgusią gyvybę? Juk darydama abortą ji pažeistų gemalo laisvę bręsti, gimti ir tapti pilnaverte asmenybe.

Berlino filosofijai būdinga nuostata, jog žmogus atsakingas tik už savo laisvę – jei ne tu riboji kitų laisvę, tau neverta atsisakyti dalies savosios, net jei dėl to padidėtų kitų laisvė. Laisvę apriboja ir dalies savo laisvių savanoriškas atsisakymas, idant išliktų kitos: savų troškimų ignoravimas nesąs problemos sprendimas (Berlin: 1969b, xxxviii-xxxix; Berlin: 1995 (1969), 295-296). Autorius ignoruoja, kad visuomenėje žmogus veikia su kitais, tad dalies laisvių atsižadėjimas neišvengiamas. Visose santvarkose, netgi liberaliose demokratijose, žmogaus laisvę riboja valstybė. Mano manymu, pagrindinis liberalizmo teorijų trūkumas yra tas, jog jose akcentuojama individo svarba, tačiau menkinamas valstybės, kaip individų laisvių ir teisių užtikrintojo, vaidmuo. Berlino filosofijoje ignoruojama, jog piliečių ir valstybės santykis abipusis. Valstybės įstatymai atspindi nuostatas, kurios svarbios jos piliečiams, juk besikuriantys fašizmo ir komunizmo režimai sulaukė piliečių palaikymo.

Negatyviają laisvę Berlinas pateikia liberaliųjų teoretikų laisvės sampratą. Pozityviają laisvę perteikiama racionalistinė laisvės samprata, t.y. laisvę galima pasiekti elgiantis teisingai. Pozityviosios laisvės sampratos atstovai neva padalina žmogų į žemesnį „empirinį aš“ ir į aukštesnį „transcendentinį aš“. Pozityviai laisvas individas siekia „transcendentinio aš“ idealų (Berlin: 1995 (1969), 286-287).

Autorius vartoja „pozityviosios laisvės“ terminą dvejomis prasmėmis. Pirmu atveju kalbama apie žmogaus asmenybės savikūrą: „„Pozityvioji“ žodžio *laisvė* prasmė kilusi iš žmogaus noro būti savo paties šeimininku“ (Berlin: 1995 (1969), 285). Antruoju atveju pozityvioji laisvė reiškia priklausymą bendruomenei: „ir vieninteliai asmenys, mane taip galintys pripažinti ir suteikti man pojūtį, kad esu šis tas, – tai nariai tos visuomenės, kuriai <...> jaučiuosi priklausąs“ (Berlin: 1995



(1969), 313). Šia laisve autorius taip pat vadina žmonių laisvę rinktis valdžią, kuri geriausiai gina jų interesus (Berlin: 1995 (1969), 323-325).

Autorius pabrėžia, jog pozityvioji laisvė nėra blogesnė už negatyviają, tiesiog istorijoje pozityvioji laisvė dažniau būdavusi iškraipoma idant vestų žmones į tikslą, kurio jie patys siektų, jei būtų protingi:

„The masses were too stupid and too blind to be allowed to proceed in the direction of their own choosing <...>; they could be saved only by being ruthlessly ordered by leaders who had acquired a capacity how to organize the liberated slaves into a rational planed system“ (Berlin: 1969c, 19).

„Masės buvo per kvailos ir veikė perdėm neapgalvotai, kad joms būtų leista eiti savo pačių pasirinktomis kryptimis <...>; jie <t.y., žmonės – I.S.> galėjo būti išgelbėti tik negailestingai valdant lyderiams, kurie buvo įgiję gebėjimą įtraukti išlaisvintus vergus į racionaliai suplanuotą sistemą“.

Autoriaus aprašomas individas laisvas tada, kai daro tai, kas jam patinka. Tačiau individas dažnai renkasi tokius tikslus, kokių reikalauja gyvenimas. Remiantis Berlinu, turintis reikiamą išsilavinimą, tačiau dirbantis nemėgiama darbą žmogus nėra laisvas pozityviaja prasme.

## 2. Negatyviosios laisvės idealų gynimas Berlino filosofijoje

Berlinas teigia, jog nė viena laisvė nėra vertybiškai aukščiau už kitą, tačiau jo darbuose ginamos negatyviosios laisvės nuostatos ir pasisakoma prieš pozityviosios laisvės kraštutinumus. Nors Berlinas pasisako (Berlin: 1969a) prieš vienodų moralės principų primetimą visoms epochoms ir kultūroms, tačiau savo darbuose remiasi nuostata, jog visiems žmonėms būdinga siekti laisvės ir lygybės:

„Свобода и равенство – первичные цели, к которым веками стремились люди ; <...> без нее нет выбора и, значит, нет возможности остаться людьми“ (Berlin: 2001 (1991), 18).

„Laisvė ir lygybė – pirminiai tikslai, kuriuos per amžius stengėsi įgyvendinti žmonės; <...> be jos <t.y. be laisvės – I.S.> nėra pasirinkimo, o tai reiškia, jog nėra galimybės likti žmonėmis“.

Anot Berlino (Berlin: 1949, 1) politinės filosofijos doktrinos pabrėžia laisvės arba lygybės svarbą. Iš Citatos matome, jog laisvę Berlinas teigia esant pagrindine vertybe. Ši nuostata

aptinkama daugumoje Berlino darbų. Citatoje minima lygybė, tačiau ji ne tokia svarbi kaip laisvė. Autorius gina ne materialios, o galimybių lygybės nuostatas:

„it is unfair that others (situated in relevant respects as I am) should not do so too, <...> it is unfair that others should not have a similar opportunity“ (Berlin: 1991, 83).

„nesąžininga jei kiti (esantys panašioje padėtyje kaip aš) negalėtų padaryti to <to pat kaip aš – I.S.>, <...> nesąžininga, kad kiti negalėtų turėti panašios galimybės“.

Lygybė Berlino sistemoje nusako sąlygas, kurioms esant tūlas gali siekti laisvės. Be lygybės esą negali būti laisvės (Jahanbegloo: 1992, 145). Laisvė ir lygybė traktuojami kaip protu atrandami principai, dėl to autorius teigia, jog lygybei pagrįsti nereikia priežasčių, jų reikia tik nelygybės pateisinimui (Berlin: 1991, 84). Lygybės principo įgyvendinimas esąs sunkiai pasiekiamas, mat vienos grupės lygybė gali diskriminuoti ne grupės narius; jei visi anglai lygūs, tai Aristotelio draugijos narių lygumas tam prieštarauja, kaip kad prieštarauja europiečių lygumas anglų lygumui ir t.t. (Berlin: 1991, 86).

Berlino teorijoje ryški nuostata, jog lygybė sutampa su visuomeniniu moralumu. Santvarkas, užtikrinančias sąlygas negatyviajai laisvei (*laissez faire*) autorius laiko geriausiomis iš esančių, mat jos garantuoja lygias galimybes visiems. Berlinas teigia, jog nesame lygūs savo gabumais, fiziniais duomenimis, visiška lygybė neįmanoma (Berlin: 1991, 92-93). Autorius neteigia socialistinės perskirstymo nuostatos, jis teigia, jog visi turi turėti vienodas starto galimybes. Nelygybė, kaip ir laisvės suvaržymai, kyla dėl kitų žmonių veiksmų. Remiantis Berlino lygybės samprata, mano gabumai, grožis ar sumanumas gali būti naudojami mano tikslams siekti, tai neprieštarauja lygybei. Šiuolaikiniame pasaulyje, jei jaučiuosi negražus, plastinės operacijos chirurgai gali padaryti iš manęs gražuolį, gabumus galiu įgyti tinkamai lavindamasis ir t.t.. Nelygybė remiantis Berlinu būtų jei tam tikrai žmonių grupei nebūtų leidžiama darytis plastinių operacijų, įgyti norimą išsilavinimą ir t.t..

Individualios pasirinkimo laisvės svarba akcentuojama Berlino istorijos filosofijoje. Nors autorius ir teigia individo viršenybę prieš visuotinumą, tačiau neignoruoja tradicijų vaidmenį: teigia, jog bendruomenės, kurios narius vienija istorinis tapatumas, teritorinis vientisumas ir nedalumas bei pilietinė autonomija, siekia nepriklausomybės (Berlin: 1995a (1979), 45-47).

Berlinas priima apriorines prielaidas: visų laikų žmones vienija ne tik laisvės ir lygybės siekis, bet ir panašus gėrio bei blogio supratimas (Berlin: 2001 (1991), 20). Manau, jog Berlinas primeta XX a. individo savybes visiems praeities žmonėms. Žmonės prisitaiko prie laikotarpio, kuriame

gyvena, politinės situacijos: ne visi vergai trokšta būti laisvi, ne visos okupuotos tautos siekia išsivaduoti.

Darbuose, skirtuose istorijos filosofijos problematikai, Berlinas kritikuoja koncepcijas, ignoruojančias individualaus pasirinkimo svarbą istorijoje. Anot Berlino (Berlin: 1969a, 1996), deterministinės koncepcijos nepagrįstos, mat ignoruoja moralės ir atsakomybės reikšmę individo gyvenime. Autoriui būdinga nuostata (Berlin: 1995 (1953)), jog istoriniame vyksme individo veiksmai nedaug turi įtakos svarbiems įvykiams, tačiau dėl to individas nėra mažiau laisvas ar atsakingas. Autoriaus atsakomybė priešinga krikščioniškajai, kuri kyla iš Dievo ir žmogaus santykio bei švietėjiškai sekuliarizuotai sąmonei, kuri kildina atsakomybę iš proto galios kurti moralinius dėsnius.

Anot Berlino (Berlin: 1985), matematinio metodo taikymas istorijoje yra ydingas metodas, nes matematika tėra faktų rūšiavimas ir neteikia informacijos apie realybę. Autorius teigia, jog mokslinis metodas stengiasi žmogiškas silpnybes ir atsitiktinumus sutalpinti į vientisą aiškinimą, o tai nusveria žmogiškumo faktorių:

„if all such knowledge were rejected unless it could pass scientific tests, I could not think or act at all“ (Berlin: 1960, 21).

„jei visos tokios žinios <t.y. patirties ir vaizduotės – I.S.>, neišlaikiusios mokslinio testo, būtų atmestos, aš negalėčiau nei galvoti, nei aplamai veikti“.

Berlinas teigia, jog apibendrinimai, taikomi specifinei situacijai, trukdo suvokti žmogų kaip laisvą subjektą; tiriant istoriją, esą reikia remtis ne moksliniu, apibendrinančiu metodu, o realybės jausmu, t.y. gebėjimu nustatyti, kuriam laikotarpiui priklauso įvykis (Berlin: 1996, 35-36).

Murphy teigia, jog Berlinas klaidingai mano, jog visai istorijai galima pritaikyti žmogiškumo kriterijų; esą daug istorijos atšakų, kuriose aiškinimai skiriasi (Murphy: 1965, 234-235). Manau, jog ši kritika nepagrįsta. Nors Berlinas neskiria istorijos šakų, tačiau terminu „istorija“ jis vadina istorijos filosofiją; juk autorius analizuoja Kanto, Hegelio, Viko, Herderio ir kitų filosofijos istorijos diskursui priskiriamų autorių darbus. Kritikas teigia, jog norint teisingai aiškinti istoriją, reikia žinoti eiliškumą; neva moksliniu žinojimu įmanoma pasiekti tiesą, o istorikas turįs nustatyti leksikografinę tvarką:

„descriptive history is not <...> an intuitive, common-sensical, psychologistic, procedure as Berlin seems to suggest, but clearly can involve organized and formal techniques“ (Murphy: 1965, 243).

„aprašomoji istorija nėra <...> intuityvi, sveiku protu pasiekiamą, psichologinė procedūra, kaip berods siūlo Berlinas, bet neabejotinai gali apimti organizuotas ir taisyklingas technikas“.

Mano manymu, Murphy kritika pagrįsta jei žinome visus reikiamus faktus apie praeitį. Žinodami visus faktus, galime susidaryti adekvačią nuomonę, tačiau žmogus negali žinoti visų įvykių nulėmusių faktorių. Berlinas aprašo istorinį tyrimą kaip nuo žmogaus priklausomą sritį. Manau, istorikai dažnai tiria įvykius, kurie aktualūs dabarčiai, tad žmogiškumo faktorius yra pačiame istorikų pasirinkime. Panašų prieštaravimą nurodo Berlinas: determinizmo gynėjai negyvena pagal determinizmo principus (Berlin: 1969a, 71-72).

Berlino darbuose neaprašomi teigiami pozityviosios laisvės pavyzdžiai, tačiau didelis dėmesys skiriamas jos iškreipimų aprašymui. Autorius gina negatyviosios laisvės nuostatas, tačiau jos iškreipimų netiria. Pozityviosios laisvės iškreipimu laikau istorikų teorijas, kuriose teigiama, jog individai neturi pasirinkimo, tėra aukštesnių jėgų įrankiai. Tai vadinu „teoriniu“ laisvės iškreipimu. Tačiau „praktinis“ pozityviosios laisvės iškreipimas yra svarbesnis (ir skaudesnis tai išgyvenusiems). „Praktiniu“ iškreipimu vadinu tokį iškreipimą, kurį vykdo valstybės. „Praktinį“ iškreipimą Berlinas vadina totalitarizmu. Teorinis iškreipimas nėra atskirtas nuo praktinio, mat kiekviena ideologija gali būti įgyvendinama praktikoje.

Berlinui, kaip daugumai liberalų, būdinga kantiška nuostata, jog žmones verta traktuoti ne kaip priemones, o kaip tikslus. Autorius totalitariniais vadina režimus, kurie traktuoja žmones instrumentiškai. Žmogus visa apimančioje struktūroje tampa nereikšmingas, ignoruojamas jo, kaip racionalaus subjekto statusas. Instrumentinis žmogaus traktavimas atskleidžiamas šioje Berlino citatoje:

„the most effective way of dealing with questions <...> was not by employing the tools of reason <...>, but by obliterating the questions themselves. <...> It consists in so treating the questioner that problems <...> vanish from the questioner's consciousness“ (Berlin: 1969c, 23).

„efektyviausias elgimosi su klausimais būdas <...> nebuvo proto įrankių panaudojimas <...>, bet pačių klausimų sunaikinimas. <...> Tai glūdi tokia klausėjo traktavime, kurį priėmus problemos <...> išnykdavo iš klausėjo sąmonės“.

Berlinas traktuoja totalitarinius režimus kaip pozityviosios laisvės iškreipytojus. Manau, autorius totalitarinių režimų vadų teigimą, jog jie geriau žina, ko nori jų pavaldiniai, atmeta, nes jo teorijos pamatinė nuostata yra ta, jog tik pats žmogus žino, ko jis nori. Ignoruodami individualius

norus totalitariniai režimai ignoruoja tuos žmogiškuosius bruožus, kuriuos Berlinas mano esant esminiais – apsisprendimą ir atsakomybę už savo pasirinkimus.

Berlinas aprašomiems totalitariniams režimams būdingos monistinės nuostatos. Autorius nurodo tris pagrindinius bruožus, būdingus monizmui:

„Pirma, į visus klausimus, kurie susiję su vertybėmis, gali būti objektyviai atsakyta. <...> Antra, universalios tiesos iš principo yra žmonėms pasiekiamos. <...> Trečia <...>, tikrosios vertybės negali viena su kita kirstis“ (Berlin: 1995a (1991), 106).

Anot Berlino, monizmo doktrinos teigia vieną tikslą, kurio turį siekti individai. Autorius neteigia, jog visos monistinės doktrinos vedančios į totalitarinių režimų įsigalėjimą: monizmas esą vyravo nuo Pitagoro iki „kontra – Apšvietos“ (terminas „Enlightenment“ Berlino straipsnių rinkinyje lietuviškai verčiamas „Švietimas“. Versta 1995 m., dabar „Enlightenment“ verčiamas „Apšvieta“, savo darbe aš laikysiuosi pastarojo varianto) sąjūdžio (Berlin: 2001 (1991), 10-11). Monizmo kritika ir individualiojo principo akcentavimas lemia Berlino palankumą vertybinio pliuralizmo idėjoms.

Pliuralizmą autorius (Berlin: 1995a (1991); 1995b (1991); 2001 (1991)) nusako kaip nuostatą, jog vertybės nepalyginamos (incommensurable), t.y. nėra principo, kuris leistų nustatyti, kurios geresnės. Nesant objektyvaus principo, tik pats asmuo gali spręsti, kokiomis vertybėmis jam vadovautis. Pagrindinė pliuralizmo nuostata – besivadovaudamas savomis vertybėmis, bei būdamas racionalus, gali suprasti kitų žmonių moralines nuostatas ir jas gerbti. Berlinas teigia, jog pliuralizmas netapatas reliatyvizmui, mat pastarasis nagrinėja skonio dalykus, o pliuralizmas nurodo platesnį kontekstą (Berlin: 2001 (1991), 17-18). Pliuralizmas – daugumos Berlino darbų metodologinis pagrindas.

Anot monistinės tradicijos atstovo Dworkino, Berlinas pateikia nuostatą, šalia egzistuojančios nebendramatės vertybės kartu negali būti priimtose kaip visuomenės gyvenimą tvarkantys principai (Dworkin: 2001, 88). Berlinas neva teigias, jog laisvė ir lygybė nepalyginamos, tai esą klaidinga, nes liberaliose demokratijose jos harmoningai egzistuoja viena šalia kitos (Dworkin: 2001, 88-89). Plawas prieštarauja Dworkinui, esą rinkimasis iš dviejų nebendramačių vertybių Berlino ne visuomet suprantamas tragiškai:

„Berlin is better understood as arguing that pluralism entails genuine value conflicts (which *always* involve „loss“), and the *normal* possibility that *some* of these value conflicts will be irreducibly tragic“ (Plaw: 2004, 110).

„Berliną dera suprasti kaip įrodinėjantį, kad pliuralizmas sukelia tikrus vertybinius konfliktus (kurie visuomet siejasi su „praradimu“) ir *normalią* galimybę, kad *kai kurie* iš šių vertybių konfliktų bus neatitaisomai tragiški“.

Manau, jog Berlino teigiamą pliuralizmą dera suprasti kaip meta etinę teoriją, t.y. nustatomi principai, kuriais remiantis viena šalia kitos galėtų egzistuoti kelios monistinės teorijos. Berlinas ignoruoja, jog visos organizacijos, vienijančios individus, daro monistines prielaidas, antraip jos negalėtų išlikti. Be to, kiekvieno teoriją galima nesunkiai priskirti monistinei pakraipai, mat kiekvienas mąstytojas teigia, jog viena vertybė yra pagrindinė. Berlinas – ne išimtis, jo filosofijoje aukščiausia vertybė yra laisvė.

Honnethas (Honneth: 1999, 1068-1069) teigia, jog Berlino laisvių samprata kylanti iš pliuralistinių nuostatų. Manau, pliuralizmo nuostatos priimamos negatyviosios laisvės koncepcijoje: čia teigiama, jog žmogus gali siekti norimo tikslo, jei tai netrukdo kitiems, tačiau kiti turi netrukdyti jam. Valstybė, siekianti negatyviosios laisvės įgyvendinimo, turi ginti pliuralistines nuostatas. Pozityviajai laisvei savikūros prasme taip pat būdingos pliuralizmo nuostatos. Tačiau pozityviajai laisvei priklausymo prasme būdingos monistinės nuostatos, nes organizacijos priima vienijančias nuostatas.

Honnethas neigia Berlino nuostatą, jog pozityvioji laisvė nurodo tik vieną tobulėjimo kelią (Honneth: 1999, 1072). Manau, Honnethas neteisingai interpretuoja Berliną, mat pastarasis neteigė, jog pozityvioji laisvė teigianti vieną kelią. Kaip minėjau anksčiau, Berlinas šią laisvę nusako kaip nuo asmens nepriklausomų idealų siekimą. Manau, tai nenurodo vieno kelio, mat asmuo gali rinktis vieną iš daugelio būdų tobulėti.

Apšvietai būdingos monistinės, o Romantizmui – pliuralistinės nuostatos. Berlinas teigia, jog totalitarizmas kyla tiek iš Romantizmo, tiek iš Apšvietos sąjūdžio (Berlin: 1995b (1979)). Romantiškajai tradicijai autorius priskiria pliuralistines, o Apšvietai – monistines nuostatas. Anot Berlino, Apšvietai neįvedusi nieko naujo, tiesiog viduramžiškąjį pasaulėvaizdį pakeitusi kitu, o Romantizmas pasisako prieš „vienos tiesos“ ieškojimus; kiekvienas žmogus ar kultūra neva yra unikalūs, turintys savo tiesą, kurios gali nesuprasti kiti (Berlin: 1995b (1979); 1995b (1991)). Romantizmui priešininko individualumas neva svarbesnis nei asmens ginama tiesa (Berlin: 1995b (1979), 74-75).

Manau, jog dviem laisvėms taip pat būdingi Apšvietos ir Romantizmo bruožai. Iš Romantizmo perimamas požiūris į vertybių nebendramatiškumą. Iš Apšvietos perimama kritinė nuostata autoritetų atžvilgiu. Anot Jokubaičio, dviejų laisvių koncepcija Berlinas stengiasi suderinti „romantiškąjį pliuralizmą ir švietėjiškąjį bendražmogiškosios prigimties principą“ (Jokubaitis: 1995, 16). Pasak Hatierės (Hatier: 2004, 772), „Dviejose laisvės sąvokose“ autorius perima

Apšvietai būdingą nuostatą, jog žmogui turi būti pripažįstamas orumas ir gebėjimas rinktis tai, kas geriausia, nepaisant tradicijų ir valdžios diktato.

Hatierė įrodinėja (Hatier: 2004, 771-772), Berlinas klaidingai interpretuoja XVIII ir XIX amžus. Anot kritikės, istoriniam Apšvietos laikotarpiui būdingos ne vien monistinės nuostatos. Daugeliui laikotarpio mąstytojų monizmas buvęs ne sprendimo būdas, o problema, kurią reikia spręsti. Be to, ne visi Apšvietos mąstytojai buvę racionalistai, kaip kad teigia Berlinas. Autorius "Apšvietos" terminu esą vadina nesuderinamas doktrinas, be to, tarp pateikiamų pavyzdžių yra autorių, radikaliai kritikavusių Apšvietą:

„the characteristics of the Enlightenment project are applied to thinkers who oppose the Enlightenment, whether they are anarchists, socialists or communists“ (Hatier: 2004, 773).

„Apšvietos projekto savybės taikomos mąstytojams, kurie priešinosi Apšvietai, nepaisant, ar jie anarchistai, socialistai ar komunistai“.

Anot Pankovskio, liberaliųjų Vakarų autorių ir Berlino koncepcijos skiriasi, mat Berlino liberalizmo sampratoje ryški moralinė tragedija, o tai esąs rusiškas elementas (Pankovsky: 2003, 167-168). Berlinui didelę įtaką darė dvi tradicijos: liberalioji vakarietiškoji ir rusų mąstytojų. Autorius remiasi abiejų tradicijų bei joms nepriklausančiais autoriais. Manau, jog Berlino tiriamoms koncepcijoms bendra tai, jog jos liečia vieną iš trijų temų: pliuralizmą, žmogaus unikalumą ar nepriklausomumą nuo valdžios kišimosi į individo gyvenimą.

Vertybinio pliuralizmo nuostatos ryškios Berlino liberalizmo sampratoje. Gray (Gray: 1995) ir Pankovskis (Pankovsky: 2003) teigia, jog Berlino liberalizmas – polemisinis (agonistic, агональный), jam būdinga įtampa, mat autorius – pliuralizmo gynėjas. Pankovskis teigia, jog Berlino priskyrimas liberalams yra ginčytinas:

„Берлин с трудом поддается <...> утилизации (либерал? консерватор? радикал?), и это — с другой стороны — способствует вытеснению сочинений Берлина на периферию либеральной мысли“ (Pankovsky: 2003, 167).

„Berlinas sunkiai pasiduoda supaprastinamas (liberalas? konservatorius? radikalas?) ir tai, kita vertus, tarnauja Berlino kūrybinių išstūmimui į liberalios minties periferiją“.

Mano manymu, Berlinas ne konservatorius ir ne komunitaras (Berlino priklausymą pastarajai krypčiai įrodinėja Honnethas (Honneth: 1999, 1072-1074)) , nes už bendruomenės moralę jam

svarbiau individo pasirinkimui, ne radikalas, mat neteigia perversmo idėjų. Yra daugybė liberalių teorijų, kurios tarpusavyje nepalyginamos, dažnai net priešiškos viena kitai. Pavyzdžiui, Hobso (Hobbes 1991 (1651)) teorija nepanaši į Rawlso (Rawls 1971), tačiau abi priklauso liberaliajam diskursui. Liberalioms teorijoms bendra tai, jog pagrindinės vertybės joms yra pagarba individui, laisvė ir pasirinkimas, o šie bruožai svarbūs Berlino filosofijoje.



## II. NEGATYVIOSIOS IR POZITYVIOSIOS LAISVĖS ŠALININKAI FILOSOFIJOS ISTORIJOJE

### 1. Loko negatyviosios laisvės samprata

Prigimtinių teisių ir visuomeninės sutarties principų akcentavimas daro Džono Loko doktriną artimą kitoms XVII – XVIII a. liberalioms teorijoms. Loka supranta laisvę negatyviai. Autorius teigia, jog žmogus turi vykdyti Dievo nustatytus tikslus – gyventi, būti laisvu, sveiku ir turėti nuosavybę (Lokas: 1992 (1688), 7). Nepaisant religinių elementų, autorius pateikia antropocentrinę valstybės viziją, kurioje visa ko matas yra žmogus. Gebančio savarankiškai rinktis tikslus žmogaus pripažinimas būdingas Berlino nusakytai negatyviajai laisvei. Loka, kaip ir Berlinas, teigia, jog asmuo laisvas vadovautis savo valia (Lokas: 1992 (1688), 53), kuri grindžiama protu (Lokas: 1992 (1688), 57).

Vienintelis valstybės tikslas esąs saugoti gyvybę, laisvę ir nuosavybę. Tai panašu į negatyviosios laisvės atstovo Nozicko (Nozick: (2003) 1974) valstybės sampratą. Loko pateiktas pilietinės būklės apibrėžimas kitais žodžiais išreiškia tai, ką Berlinas pasako negatyviosios laisvės apibrėžimu:

„Tai laisvė vadovautis savo paties valia visur, kur įstatymas to nedraudžia, ir nebūti priklausomam nuo nepastovios, neapibrėžtos, nežinomos ir nesaistomos kito žmogaus valios“ (Lokas: 1992 (1688), 28-29).

Esantieji valdžioje turi siekti „žmonijos gėrio“ (Lokas: 1992 (1688), 192). Toks teiginys tinka nusakyti pozityviajai laisvei. Tačiau Loka – negatyviosios laisvės atstovas, mat teigia, kad valstybės siekiamas gėris nustatomas individų. Prigimtinių teisių pripažinimas garantuojąs lygybę. Loka teigia, jog visi žmonės lygūs prieš įstatymus. Autorius pabrėžia, jog kvaila būtų sulyginti žmones visose srityse; žmonės visada skiriasi gabumais ir savybėmis, amžius ir doras elgesys gali teikti pranašumą (Lokas: 1992 (1688), 28-29). Loko teorijoje, kaip ir Berlino, teigiama, jog individai lygūs galimybėmis.

Berlino ir Loko koncepcijos skiriasi, mat pastarojo aprašomas asmuo yra ne metafiziškai laisvas individas, o valstybės pilietis (Lokas: 1992 (1688), 70-71). Loko koncepcijai būdinga ir pozityviosios laisvės nuostata, kad tik valstybėje žmogus gali būti laisvas. Berlino filosofijoje laisvė nėra bendramatė vertybė su nuosavybe (šį klausimą nagrinėju III-oje dalyje), o Loka teigia nuosavybę esant prigimtinio principu. Berlino teigimas, jog laisvė esanti visiems bendra savybė,

leidžia pritaikyti jo koncepciją kituose diskursuose. Loko pripažįstamas laisvės ir nuosavybės bendramatiškumas numato valstybę, kaip šių vertybių saugotoją: kur yra nuosavybė, ten yra taisyklės garantuojančios jos neliečiamumą, vadinasi, ir valstybė.

Autorius pabrėžia, jog terminu „valstybė“ jis vadina „kiekvieną nepriklausomą bendruomenę“ (Lokas: 1992 (1688), 114). Skirtingai nei Hegelis (Hegel 2000 (1833)), jis neteigia, kad individas turįs elgtis kaip reikalauja valstybė, mat ji vykdo palankiausią piliečiams politiką. Loko aprašomas piliečio ir valstybės santykis dažnai utopiškas. Manau, negalėtų egzistuoti tokia santvarka, kurioje žmonės jaustų savo pranašumą valstybės atžvilgiu.

Anot Loko, žmogus iš prigimties geras, esą prigimtinėje būklėje žmonės nekariauja vieni su kitais (Lokas: 1992 (1688), 18-19), o šis požiūris priešingas Hobso (Hobbes: 1999 (1651)) teigimui, jog prigimtinėje būklėje vyksta visų karas su visais. Karo būklę Lokas teigia esant nukrypimu nuo teisingos valstybinės santvarkos (Lokas: 1992 (1688), 26-27). Autorius pripažįsta, jog gyvendami visuomenėje turime riboti savo laisvę, kad ji netrukdytų kito laisvės įgyvendinimui (Lokas: 1992 (1688), 78-79).

Mąstymu esą aptinkami galiojantys esamoje visuomenėje dėsniai. Asmens rėmimasis protu – pozityviosios laisvės elementas Loko politinėje filosofijoje. Loko teorija skiriasi nuo pozityviosios laisvės doktrinų, mat joje neteigiama, kad protu randami antgamtiniai ar istoriniai dėsniai, kuriais reikia vadovautis. Neprotingi žmonės ir vaikai neva negali suprasti visuomeninio gyvenimo taisyklių. Anot Loko, vaikas tol priklauso nuo tėvų, kol nesulaukia amžiaus, kokio būdamas jo tėvas atsakė už savo veiksmus;

„Valdžia, kuriai jie [t.y., tėvų globojami vaikai – I.S.] turėdavo tada paklusti, vis dar buvo daugiau jų apsauga negu suvaržymas“ (Lokas: 1992 (1688), 69).

Nuosavybės įgyjimas Loko aprašomas iš negatyviosios laisvės pozicijų. Niekas neturi trukdyti individui darbu įgyti nuosavybę ir jos atimti; autorius pasisako prieš stipresniojo teisę, teigia jog teisingas pirmesnis. Lokas teigia, jog tik darbas ir paveldėjimas yra teisėti nuosavybės įgijimo būdai (Lokas: 1992 (1688), 33-35). Anot Nozicko, neaišku, ar aptvėręs žemės sklypą žmogus tampa tik paviršiaus savininku, ar ir to, kas po žeme. Pasak kritiko, klaidinga teigti, kad darbas padidina daikto vertę, mat darbas gali ją sumažinti. Lokas esą nepagrindžia, kodėl žmogus turi teisę į visą apdirbtą daiktą, o ne tik į pridėtinę vertę (Nozick: (2003) 1974, 189).

Anot Posto, nors Lokas ir teigia esąs lygybės šalininkas, jo teorija paaiškina ir pateisina socialinių klasių pasidalijimą:

„Locke was able to justify the ownership of property by the contemporary landowners and

gentry, since appropriation had marked that class as the most rational“ (Post: 1986, 150).

„Lokas pajėgė pagrįsti nuosavybės teisę tuometiniams žemvaldžiams ir diduomenei, nes pasisavinimas pažymėjo šią klasę kaip racionaliausią“.

Anot kritiko, valstybė gina nuosavybės teises, o tai esą naudinga pasiturinčiam visuomenės sluoksniui. Bežemius darbininkus Lokas neva traktuoja it nepriklausančius visuomenei, bet priklausomus nuo jos. Posto teigimu, pilietinę valdžią kuria žemvaldžiai. Laisvės ir nuosavybės lygiavertiškumas, kurį pateikia Lokas, esą veda prie išvados, jog nevienodas nuosavybės turėjimas lemia nevienodą laisvę – valdantis daugiau turtų laisvės turi daugiau, nei mažiau turintis proletaras (Post: 1986, 148).

Loko teigiama laisvė yra laisvė nuo prievartinių kitų asmenų veiksmų ir valstybės institucijų. Tačiau neribotos laisvės individams suteikimas gali vesti link būklės, kurią Berlinas vadina negatyviosios laisvės iškraipymu, arba „laissez faire“ kapitalizmu. Lokas tiki gera žmogaus prigimtimi, pasisako prieš tironiją valdžioje, tačiau vargšus gali išnaudoti ne tik valstybė, bet ir turtuoliai.

Lokas – nuosavybės paveldėjimo šalininkas, o paveldint turtus gali rasti turtingos dinastijos, išnaudojančios darbininkus. Nozickas kritikuoja Loko išlygą, anot kurios teisės į daiktą turi būti ribojamos, jei įsigyju paskutinį tam tikros rūšies daiktą, o kiti negali juo naudotis. Anot Nozicko Loko išlyga sukelia painiavą, mat priešpaskutinysis, įsigydamas priešpaskutinį daiktą, pablogintų prieš jį einančio padėtį ir t.t., kol pasiekiamas pirmasis savininkas (Nozick: (2003) 1974, 189).

Loko laisvės samprata nusakoma teiginiu: „žmogus laisvas daryti viską, ko nedraudžia gyvybės ir nuosavybės principai“. Loko teorijos keblumas tame, jog trijų prigimtinių teisių pobūdis nebendramatis. Andrew teigia, jog prigimtinių teisių suprantamos kaip absoliučios (nepažeidžiamos) arba kaip individo nuosavybė – šie požiūriai nesuderinami. Esą Lokas maišo šias sampratas, nes prigimtinių teisių esančios nepažeidžiamos, o nuosavybė pažeidžiama (Andrew: 1985, 529-530). Kritikas eigia, jog Lokas supranta gyvybę ir laisvę ne kaip nuosavybę, o kaip žmogaus savybes. Anot Andrew, nuosavybė esanti pažeidžiama, jei būtų nepažeidžiama, jos nebūtų galima perduoti kitiems (Andrew: 1985, 532-533).

Laisvė ir gyvybė viena su kita nekonfliktuoja, tačiau jų ir nuosavybės principai gali prieštarauti vienas kitam. Lokas nemini atvejo, kuomet siekdamas išsaugoti gyvybę ar laisvę turiu vogti, t.y. pažeisti nuosavybės neliečiamumo principą. Be to, jei gyvenimas bendramatis su nuosavybės principu, tuomet galima jo atsisakyti, bet Lokas pasisako prieš savižudybę (Lokas: 1992, 30).

Loko manymu, teisinga gali būti tik ta valdžia, kurią renka piliečiai. Esą monarchija ir kitos valdymo formos gali išsigimti (Lokas: 1992, 113-114). Nors valdžiai žmonės suteikia teisių, tačiau

valdantieji negali primesti piliečiams savų principų – „bendruomenė visuomet yra aukščiausioji valdžia“ (Lokas: 1992, 129).

Autorius visuomenę traktuoja kaip vientisą, pagal piliečių valią besikeičiantį organizmą. Nepriimdami visuotinių elgesio principų, pažeidėjai neva apriboja savo laisvę. Bausmė esą turinti būti tokia, kad padarytų nusikaltimo darymą nenaudingą nusikaltėliui ir atbaidytų kitus nuo nusikaltimų darymo (Lokas: 1992, 20-21). Loko ir Berlino požiūriai į nusikaltimą panašūs: abu autoriai teigia, kad nusikaltėliai pažeidžia normas, kurios saugo individo laisves. Abiems liberalizmo teoretikams būdinga nuostata, jog teisingi tie įstatymai, kurių pagrindas yra individualios laisvės saugojimas.

## 2. Spinozos pozityviosios laisvės samprata

Nekrašas, nusakydamas pozityviosios laisvės sampratą, teigia:

„Pozityviosios laisvės šalininkai dažniausiai tapatina tai, ką galima pasiekti, su tuo, ko reikia siekti. <...> Ir tas dalykas turi būti vertas racionalaus žmogaus, gebančio sutramdyti savo kūniškąją prigimtį, pastangų“ (Nekrašas: 2004, 227).

Ši citata ypač tinka nusakyti Benedikto Spinozos filosofijai. Jo filosofija priklauso pozityviosios laisvės tradicijai, Spinoza supranta laisvę kaip savikūrą. Westo manymu, Spinozos siūloma pozityviosios laisvės koncepcija nėra tokia griežta kaip Hegelio, ja remiantis, išplečiama piliečių laisvė:

„Positive freedom may <...> be defined so as to enrich rather than to undermine the negative freedoms prized by the liberal tradition“ (West: 1993, 289).

„Priešingai – pozityvi laisvė gali <...> būti nusakoma taip, kad verčiau praturtintų, o ne pakenktų negatyvioms laisvėms, vertinamoms liberalios tradicijos“.

Autorius (Spinoza: 1951 (1670)), 2001 (1677)) teigia, protas svarbesnis už emocijas. Laisvas esąs žmogus, tramdantis savo emocijas ir besivadovaujantis protu. Tokią nuostatą lemia Spinozos įsitikinimas, jog asmuo galės valdyti tik tai, kas tiesiogiai nuo jo priklauso. Autoriaus laisvės sampratą nusakančią idėją formuluoju taip: žmogus laisvas ne tada, kai kontroliuoja aplink jį vykstančius reiškinius, o tuomet, kai pats nusprendžia, kokią poziciją užimti jų atžvilgiu. Spinoza teigia, jog emocijomis besivadovaujantis žmogus nėra laisvas (Spinoza: 2001 (1677), 213). Westas

teigia, jog Spinoza supranta protą ne instrumentiškai, t.y. ne kaip padedantį patenkinti mūsų polinkius ir impulsus, o kaip esminį dalyką pilnam mūsų asmenybės išsivystymui (West: 1993, 290).

Spinoza – individualaus principo propaguotojas. Spinoza tiki pažintine žmogaus galia, individas esą galįs pažinti gamtos reiškinius ir Dievo esmę (Spinoza: 2001 (1677), 22-23, 323-325). Autoriui asmeninė laisvė įmanoma tik nepažeidžiant visiems žmonėms bendrų principų: „conatus“ (siekimo išsaugoti savo kūną ir savitą mąstymą), moralinių normų (Spinoza: (2001 (1677))), teisingos valstybės įstatymų (Spinoza: 1951 (1670)). Jo manymu (Spinoza: 1951 (1670)), teisinga tokia santvarka, kuri užtikrina piliečių laisves. Spinoza ignoruoja tai, jog skirtingų tradicijų žmonės siekia skirtingų tikslų ir turi riboti kitokio pobūdžio emocijas; žydai negali valgyti kiaulienos, krikščionys turėti kelių žmonių ir t.t..

Westas teigia, jog, anot Spinozos, mūsų įsitikinimas, jog esame laisvi, tėra iliuzija (West: 1993, 293). Anot Hampshireo, Spinozą sunku priskirti deterministams ar laisvos valios teoretikams. Kritikas tiksliai nusako individo pasirinkimo ir priklausymo santykį: individas esą laisvai pasirenka vieną tikslą iš daugelio, tačiau eidamas pasirinktu keliu jis determinuotas (Hampshire: 1973, 304-305). Manau, Spinozos reikalavimas riboti savo emocijas suponuoja, jog žmogus gali rinktis.

Manau, Spinoza nėra deterministas, tam įrodyti, dera prisiminti Dievo ir žmogaus santykį jo sistemoje. Anot Spinozos, visi pasaulio daiktai Dievo determinuoti veikti (Spinoza: (2001 (1677), 38). Žmogus esą visuomet determinuotas, laisvė pasiekama tuomet, kai suvoki Dievo esmę ir gyvenimi vadovaudamasis protu. Autoriaus teigimu, tėra vienintelė substancija – Dievas, kurioje viskas egzistuoja (Spinoza: (2001 (1677), 10-11). Dievas esą turįs du atributus – tįsumą ir mąstymą (Spinoza: (2001 (1677), 20-21). Žmoguje neva šiedu atributai įkūnyti kūne ir dvasioje (Spinoza: (2001 (1677), 61-63). Taigi, sekdamas Dievo nustatyta tvarka žmogus remiasi tuo, kas jam vidujai būdinga.

Autorius pabrėžia žodžio laisvės reikšmę savikūrai. Spinozos filosofijoje aptinkame nuostatą, jog žmogui neturi būti draudžiama išsakyti savo nuomonę, nei tikėjimo dogmų nei pasaulietinio gyvenimo klausimais (Spinoza: 1951 (1670)). Žodžio cenzūra esą pavojingiausia protingiems ir sąžiningiems žmonėms, mat jie mato tikrąją padėtį ir sako tai, ką galvoja. Tai rodo, jog autorius supranta žmogaus laisvę kaip aukščiausią vertybę. Spinozos filosofijoje svarbus pagarbos kitam žmogui principas. žmogus esą atsakingas tik savo prigimčiai (vadinasi ir Dievui), tad valdžia, kurios principai neigia žmogaus kaip vertybės savaimės statusą, nėra teisinga:

„he who seeks to regulate everything by law, is more likely to arouse vices than to reform them“ (Spinoza :1951 (1670); 261).

„tas, kuris siekia viską tvarkyti pagal įstatymus, greičiau sukels blogybes nei pertvarkys juos <t.y. žmones – I.S. >“.

Gildinas teigia, jog Spinozos valstybės vizija artimesnė demokratijai negu Hobso. Abu esą kalba apie teisių perdavimą suverenui, kuris turįs ginti piliečius (Gildin: 1973, 381-382). Manau, Spinoza artimas liberalizmo doktrinai, mat kaip ir jos atstovai teigia, jog valstybė kylanti iš visuomeninės sutarties, jog pats žmogus tegalįs spręsti, kokiomis vertybėmis vadovautis. Duffas teigia, jog Spinoza pradeda nuo prielaidų, kurios panašios į Machiavellio „Valdovo“, tačiau jo siūlomoje santvarkoje piliečių laisvės apsaugotos geriau nei Loko ar Ruso (Duff: 1903, 11). Autoriaus aprašoma santvarka galėtų funkcionuoti tik jei joje veiktų besivadovaujantys protu sąžiningi žmonės. Tačiau, anot autoriaus (Spinoza: 2001 (1677)), žmonės linkę atsiduoti emocijoms ir jomis vadovautis. Aprašydamas savo valstybės viziją autorius (Spinoza: 1951 (1670)) priima žmogaus idealą kaip esamybę, jo siekius – kaip bendrus visiems. Gildinas klausia:

„How could Spinoza trust the people, which he believed to be ineradicably superstitious, to play the important role <...> in the political life of a free commonwealth?“ (Gildin: 385, 1973).

„Kaip Spinoza gali patikėti žmonėms, kurie, jo įsitikinimu, yra nepataisomai prietaringi, užimti svarbų vaidmenį <...> laisvos gerovės valstybės politiniame gyvenime?“.

Spinoza naudoja geometrinį metodą (Spinoza: 2001 (1677)) tam, kad įrodytų, jog naudinga būti doram. Manau, tai išreiškia autoriaus nuostatą, jog žmogaus prigimtis visuomet vienoda, tad galima kurti teoremas jai aiškinti ir pagal jos principus kurti visuomeninio gyvenimo taisykles. Geometrinis metodas nurodo kelią, kuriuo galį eiti protingi žmonės. Protingumas Spinozai asocijuojasi su teisingu priešasčių supratimu (Spinoza: (2001 (1677), 307-308). Politinėje filosofijoje (Spinoza: 1951 (1670)) geometrinis metodas nenaudojamas. Manau, taip išreiškia Spinozos idėją, jog valstybinės santvarkos skiriasi, tad jos negali būti paaiškintos matematinėmis formulėmis.

Anksčiau minėta žodžio laisvė siejasi su mąstymo laisve: Spinoza teigia, jog žmogaus veiksmus reikia vertinti pagal išankstinius ketinimus, t.y. vertinant poelgį, svarbu atkreipti dėmesį į tai, ar jis buvo atliktas specialiai (Spinoza: 2001 (1677), 215). Tai lemia nuostatą, jog blogas įvykis gali būti suprantamas dvejopai ir jį atlikęs žmogus vertinamas ne pagal įvykio pasekmes, o pagal jo priežastis.

Anot Pittso, remiantis Spinoza, žmogus šmeižiantis kitą, nekaltas, jei galvoja, jog sako tiesą ir nemano, kad tai gali įžeisti. Kritikas teigia, jog Spinoza daro perskyrą tarp pasakymo ir veiksmo, o tai leidžia tūlam sakyti ką tik nori. Pasak Pittso, riksmas „gaisras“ perpildytame teatre sukelia

visuotinę paniką. Anot kritiko, utilitaristai smerkia tokį poelgį, mat jis sukeliąs visuotinę paniką, o Spinoza neva sakytų, kad „gaisras“ gali reikšti visai ką kitą tai pasakiusiam žmogui ir jis nenorėjo sukelti visuotinės panikos (Pitts: 1986, 31). Pittsas teigia, jog melas gali sukelti grandininę reakciją ir padaryti netiesioginę žalą, o Spinoza tai ignoruoja (Pitts: 1986, 32). Manau, jog Spinozos absoliučios žodžio laisvės pripažinimas nūnai būtų pražūtingas, mat vadovaujančių asmenų nekompetencija (kuri yra tikrųjų priešasčių nežinojimas ir nesmerktina anot Spinozos) gali pabloginti tūkstančių padėtį. Be to, Spinoza ignoruoja, kad pasakymas gali padaryti žalos daugiau nei veiksmas. Kitas svarbus aspektas susijęs su tiesos sakymu. Manau, kad santvarka, kurioje sakoma tiesa, negalėtų normaliai funkcionuoti. Juk turėtume sakyti kitiems tai, ką apie juos galvojame, o ne visiems malonu girdėti tiesą apie save. Tiesa, neprieštaraujanti moralinėms nuostatoms, taip pat traumuoja žmogų, pvz. gydytojo atvirumas apie paciento ligą ar likusias gyventi dienas.

Hampshireas teigia, jog Spinoza nepagrįstai atskiria mąstymą ir emocijas. Anot kritiko, emociją visada lydi mintis apie ją sukėlusias priežastis ir aplinkybes (Hampshire: 1973, 307). Manau, jog mąstymas ir emocijos susiję, o jei atskirtos, kaip teigia Spinoza, nėra jokio būdo nustatyti, kuriuo atributu naudingiau remtis. Manau, jog pagarba individualiajam principui Spinozos filosofijoje palieka veikimo laisvę psichiniams ligoniams, jei jie pakankamai racionaliai gyvena pagal savo pasaulėvaizdį. Autorius gyveno laikotarpiu, kuomet tikėta pažintine proto galia, jo laikais nebuvo „išbandyti“ masinio naikinimo ginklai, sukurti blogo nelinkinčių racionalių inžinierių.

### 3. Hegelio pozityviosios laisvės samprata

Georgo Hegelio filosofinė sistema paremta Dvasios koncepcija (Hegel: 1997 (1832)). Taikoma skirtingoms sritims, ji nusako ir kitokį laisvės pobūdį. Anot Reddingo (Redding: 2002), Hegelio kritikai skiriami į dvi kryptis: vieni laikosi „metafizinio požiūrio“, anot kurio visi Hegelio raštai sudaro vieningą sistemą. Kiti teigia, jog Hegelio filosofijai būdinga „po Kantinė“ tradicija ir atskiri darbai gali būti suprasti be Dvasios koncepcijos. Nagrinėdamas Hegelio darbus, laikysiuosi „metafizinio požiūrio“.

Hegelio filosofinėje sistemoje laisvė suprantama pozityviaja prasme, mat autoriui būdinga nuostata, kad individas turįs siekti aukštesnių, nuo jo nepriklausomų idealų. Hegelis priklauso pozityviosios laisvės priklausymo prasme atstovams. Nors Hegelis kalba apie laisvę, tačiau pagrindžia individo pajungimą valstybei, o tai yra pozityviosios laisvės iškraipymas.

Hegelis Dvasią nusako kaip neregimą ir neapčiuopiamą esybę, valdančią pasaulį. Ji esanti nepažini ne tik žmogui, bet ir pačiai sau. Dvasia neva yra tikroji realybė – „Tik tai, kas dvasiška, yra *tikroviška*“ (Hegel: 1997 (1832), 44). Žmonių veiksmai esą nulemti Dvasios dialektikos. Dvasia

neva apima visas kasdienio gyvenimo sritis. Anot Šliogerio, „dvasia <...> reiškiasi per begalinius imanentinės tikrovės pavidalus“ (Šliogeris: 1990, 10).

Hegelis teigia nuostatą, jog individas būtinas Dvasios reiškimuisi pasaulyje, be žmogaus neišsivaizduojama ir Dvasia. Tačiau ir žmogus neišsivaizduojamas be Dvasios. Ji pasireiškianti žmonių sukurtose institucijose, istorijoje. Nagrinėdamas atskirus mokslus, Hegelis didelį dėmesį skiria jų istorijai. Vystymasis – viena pagrindinių autoriaus sistemos sąvokų – „dalyko esmę visiškai išreiškia ne jo *tikslas*, o jo *išsklaida*“ (Hegel: 1997 (1832), 31).

Hegelio filosofijoje laisvė neatsiejama nuo proto, pareigos ir valios. Besivadovaujantis šiais trimis elementais, žmogus siekia Dvasios tikslų. Taip Hegelio sistemoje suderinama laisvė ir determinizmas. Dvasia neva žino tiesą, tačiau tiesa prieinama ne visiems; „tiesa dėl savo prigimties prasiskina sau kelią <...> niekada nepasirodo per anksti ir nesusiduria su nesubrendusia publika“ (Hegel: 1997 (1832), 78).

Hegelio filosofijoje priimama nuostata, jog laisvė yra savybė, kurią žmogus gali įgyti, vadovaudamasis savo prigimtimi, t.y. protu. „Dvasios fenomenologijoje“ protą autorius apibūdina kaip tikslingą veiklą. Kituose darbuose Hegelis teigia, jog proto pagalba pavienis individas galės suprasti visumą, kuri yra tiesa. Autoriui būdinga nuostata, jog „būtis yra mąstymas“ (Hegel: 1997 (1832), 65).

Spinozos ir Hegelio racionalumo sampratos skiriasi, o tai įtakoja Hegelio pozityviosios laisvės sampratą. Skirtumas tarp jų tas, jog Hegelis nekalba apie atskirą nuo visuomenės individą, anot jo, teisinga tai, kas bendra visiems. Hegelio sistemoje norų įgyvendinimas neatskirtas nuo visuomenės, nes norų teisingumas – visuomeninė kategorija. Nors Hegelis teigia, jog vidiniai žmogaus motyvai svarbūs, tačiau vertinant poelgi svarbus ir jų įgyvendinimas (Hegel: 2000 (1833), 191). Anot Vabalaitės, Hegelio manymu „vien vidinis moralumas, geri norai, ketinimai nieko gero neduoda“ (Vabalaitė: 2001, 8). Hegelis teigia, jog nėra laisvo nuo Dvasios žmogaus:

„Asmenybėje glūdi tai, kad aš kaip Šis esu visiškai apibrėžtas visais aspektais (vidinėje savivalėje, polinkyje ir troškime, taip pat ir pagal betarpišką išorinę esatį)“ (Hegel: 2000 (1833), 97).

Hegelio sistema – deterministinė, žmogus, norėdamas būti laisvas, turi paklusti savo proto ir valios reikalavimams. Protingumas autoriaus suprantamas kaip objektyvi savybė. Apie žmogaus protingumą, remdamiesi Hegeliu, turėtume spręsti pagal tai, ar jis siekia to paties tikslo, kaip Dvasia. Anot Vabalaitės, „Tikra laisva valia negali norėti nieko, kas nėra protinga <...>. Tad žmogus negali siekti to, kas neįeina į objektyviosios dvasios planus“ (Vabalaitė: 2001, 12-13). Laisva valia – ta, kuri siekia Dvasios tikslų. Mano manymu, negalima laisvės sutapatinti su būtinybe, nes visuomet yra nuo žmonių nepriklausantys faktoriai. Laisvas žmogus ne tas, kuris renkasi neišvengiamą kelią, kaip



kad teigia Hegelis, o tas, kuris renkasi niekieno neverčiamas. Hegeliui būdingi bruožai, kuriuos Berlinas priskiria totalitariniams režimams: remiantis Hegeliu, individo gyvenimas turi būti reguliuojamas valstybės (Hegel: 2000 (1833)).

Hegelis teigia (Hegel: 1990 (1837)), jog istorinės asmenybės, vykdo ne savo, o pasaulinės Dvasios planą. Istoriniai veikėjai laisvi, jei veikia vadovaudamiesi protu. Hegelio svarbi idėja išreiškiama teiginiu „pasaulinės Dvasios ir protingų žmonių tikslai sutampa“. Dvasia teikia atskiriems žmonėms bendrumą, dėl jos žmonės gali suprasti vieni kitus. Teisės filosofijoje autorius teigia, jog net izoliuotas žmogus turi bendrumo su visais, nes Dvasia prasiskverbia pro storiausias sienas.

Hegelio filosofijoje individas suprantamas kaip nežinantis, ko nori, tai lemia autoriaus nuostatą, jog valstybė esanti didesnė vertybė nei ją sudarantys individai; o tai pozityviają laisvę iškraipantių teorijų bruožas. Spinozos filosofijoje teigiama, jog remdamasis protu individas galįs suprasti deramo elgesio tikslus ir motyvus, o anot Hegelio individas supranta, kaip reikia teisingai gyventi, tačiau nežino, kokius tikslus įgyvendina.

Hegelis skiria valią nuo savivalės ir teigia, jog pastarosios reikia vengti (Hegel: 2000 (1833), 99, 146). Apie individualių norų gerumą spręsti reikia per dorovės prizmę, t.y. apmąstydamas savo elgesį, asmuo turi jį lyginti su deramu elgesiu. Pinkardas teigia, jog yra du būdai, kuriais galima įvertinti individualius norus: universalistinis – idealizuoti juos, t.y. vertinti juos racionaliame moraliniame kontekste arba paversti juos suprantamais bei individualistinis – paversti norus mano paties norais, t.y. nemanyti, jog jie naudingi tam, kas išoriška man. Hegelis neva teigia pirmąjį vertinimo būdą (Pinkard: 1986, 212-213).

Hegelis kalba apie laisvę, valią, pasirinkimus, tačiau jie turi būti įgyvendinami remiantis protu. Nesivadovaujantieji protu laikomi nepilnateisiais piliečiais, kurie nesupranta savo norų, todėl už juos turi rinktis tie, kurie vadovaujasi racionaliųjų prigimties pradū. Autoriui teigia, jog vertinant veiksmą svarbu žinoti ketinimą (Hegel: 2000 (1833), 199-200), bet svarbesnės individus saistančios ir suvienodinančios normos, kurias teigia valstybė;

„Ši substanciali vienybė <t.y., valstybė – I.S.> yra absoliutus, tvarus savitikslis, kuriame laisvė pasiekia savo aukščiausią teisę, ir šis galutinis tikslas yra aukščiausia teisė pavieniams žmonėms, kurių svarbiausia pareiga – būti valstybės nariais“ (Hegel: 2000 (1833), 365).

Priklausantis valstybei žmogus pripažįsta tas vertybes, kurias teigia valstybė. Kaip ir Lokas, Hegelis teigia, jog už vaikus, kol jie nepilnamečiai, atsakingi tėvai, mat vaikai neturį moralinės valios. Pozityvioji nuostata, jog tik išsilavinęs žmogus laisvas, reikšminga ir Hegelio filosofijoje (Hegel: 2000 (1833), 184). Pinkardas pažymi, jog Hegelis neigia individualios moralės galimumą

(Pinkard: 1986, 221). Hegelis teigia, jog žmogų reikia gerbti dėl jo bendrumo su kitais (Hegel: 2000 (1833), 369-371). Autoriaus sistemoje pagarba žmogui kyla ne iš jo autonomiškumo pripažinimo, kaip kad teigia Kantas, o dėl žmogaus „abstrakčiosios teisės“ turėjimo, kuri nepriklauso nuo individo.

Gyvendamas valstybėje individas dažnai gali nematyti plano, kurį ji įgyvendina valstybė. Hegelis pabrėžia pareigos svarbą, nes atlikdamas ją žmogus siekia ne asmeninių, o aukštesnių idealų. Dydes teigia, jog Hegeliui pareiga, kurią individas mano turįs įgyvendinti net jei griūva dangus, tampa valios sinonimu (Dyde: 1894, 659). Nesutinku su tokiu Vabalaitės teiginiu: „Hegelis bando įrodyti, kad pareigos dėl pareigos atlikimas yra praktiškai bevertė formalizmo apraiška“ (Vabalaitė: 2001, 10). Hegelis kritikuoja Kanto pareigos sampratą, tačiau, mano manymu, tik tam, jog išryškintų savąją. Be to, autorius aiškiai apibūdina savąją pareigos sampratą:

„Aš turiu vykdyti pareigą dėl jos pačios, ir tai, ką aš vykdu kaip pareigą, yra mano paties objektyvė tikrąja prasme: vykdydamas pareigą, aš esu pats sau ir laisvas“ (Hegel: 2000 (1833), 214).

Autorius teigia, jog valstybės principai yra „įgyvendintas protingumas“ tad racionaliam individui visuotinis reikalas esą tampa jo paties reikalu (Hegel: 2000 (1833), 380). Anot Dydes, žmonės nepripažintų laisvės ir paklusnumo vienovės, jei dalis visuomenės turėtų paklusti kito žmogaus ar žmonių klasės valiai, dėl to Hegelis teigia, jog paklusti reikia proto, kurį turį visi, reikalavimams (Dyde: 1894, 659).

Hegelis teigia, jog žmogus neturįs teisės į savo gyvybę, tačiau teigia, jog valstybės gynimas esanti svarbiausia individo pareiga, net jei ginant tektų paaukoti nuosavybę, nuomonę ir gyvybę (Hegel: 2000 (1833), 474). Mano manymu, tokios Hegelio idėjos gali vesti prie totalitarinių režimų įsigalėjimo; priimant idėją, jog valstybė aukščiau ją sudarančių narių, pateisinama viskas. Anot Vabalaitės, „jei norėtume pateisinti labai dideles piktadarystes, nešvarią sąžinę galėtume tildyti kai kuriais mąstytojo argumentais“ (Vabalaitė 2001; 3). Nepaisant to, autorius gina privačią nuosavybę, mat joje atskiro individo valia tampa objektyvi, t.y. įtvirtina jį kaip asmenį. Bendra nuosavybė Hegelio suprantama neigiamai, mat žmonės linkę nepasitikėti vieni kitais (Hegel: 2000 (1833), 109).

Westas teigia, jog, Hegelio manymu, individų polinkiai ir postūmiai suprantami ne kaip esantys pirma visuomenės, bet turi būti jos formuojami (West: 1993, 287-288). Anot Hegelio, valstybė neturinti siekti ekonominės naudos; jos tikslas – visuotinio gėrio siekimas. Naudingumo principą autorius teigia esant blogu principu valstybės gyvenimo tvarkymui (Hegel: 2000 (1833), 289-290). Manau, jog XX a. politiniai režimai neigia tokią Hegelio nuostatą. Tirdami XX a. santvarkas matome, jog stipriausios valstybės yra tos, kurios saugo individualias laisves.

Hegelis teigia, jog valstybė nekylanti iš visų sutarties su visais, mat sutarties pagrindas – savivalė (Hegel: 2000 (1833), 145-146). Pinkardas nurodo tris valstybės kilimo sampratas; esą valstybė gali kilti iš sutarties, susikurti dėl bendradarbiavimo arba siekti bendrajam gėriui. Hegelio teorija neva artimesnė pastarajai sampratai (Pinkard 1986; 230). Kritiko teigimu, bendrojo gėrio siekimo siejamoje bendruomenėje žmonių ryšiai tvirtesni:

„In it people connect with a unity higher than that constituted by mutual self-interest. <...> The common good is the systematic unity of the ideals of a society, the *Geist* of a given order“ (Pinkard :1986; 231).

„Joje žmonės sieja didesnis bendrumas nei tas, kurį sukuria bendras egoizmas <...>. Bendrasis gėris yra sistemiška visuomenės idealų vienovė, duotos tvarkos Dvasia“.

Kritikas teigia, jog praktinius interesus Hegelis vertina palankiai, jei jie padeda bendrojo gėrio įgyvendinimui (Pinkard: 1986; 232). Anot Dydes, Hegeliui tautos savigarda yra aukščiau už taiką, gerovę ir turtus (Dyde: 1894, 660-661). Tokioms Hegelio idėjoms būdingos romantinės nuostatos, panašios į tas, kurias naudojo fašistiniai režimai. Valstybės galių suabsoliutinimas, šviesaus rytojaus, į kurį turinti nuvesti valstybė įvaizdis būdingas pozityviają laisvę iškraipantioms teorijoms.

Hegelis pabrėžia sumanymo reikšmę teisės pažeidime: „valios teisė savo *veiksme* tik tai laikyti savo poelgiu ir tik dėl to būti *kalta*, ką ji žino apie jų prielaidą savo tikslu, kas glūdėjo jos *sumanyme*“ (Hegel: 2000 (1833), 194). Autorius nekreipia dėmesio į spontaniškus nusikaltimus, kurie vyksta neplanuotai ar pažeidėjui nesuvokiant savo veiksmų. Autorius skiria tris neteisės rūšis: netyčinę, kuomet pažeidėjas nemano, jog ją pažeidžia, tyčinę, kuomet pažeidėjas kitą nori įtikinti, jog neteisė yra teisė, ir nusikaltimą, kuomet nusikaltėlis neva rūpinasi tik savimi (Hegel: 2000 (1833), 156-158). Nusikaltimas esą sunkiausias teisės pažeidimas, mat nusikaltimų darymas neigia vienybę, tad bausmė už juos turinti būti neigimo neigimas. Nusikaltėliai nėra laisvi, nes nevykdo Dvasios plano (Hegel: 2000 (1833), 158).

Hegeliui „Dvasios“ konstruktas padeda išreikšti individų bendrumą. Pono ir vergo priešprieša autorius perteikia idėją, jog visi mūsų sprendimai priklauso nuo užimamos padėties: Vergui ir ponui niekada nelemta suprasti vienas kito (Hegel: 1997 (1832), 162-164). Mano manymu, Dvasios laisvėjimo koncepcija (Hegel: 1990 (1837), 45) autorius perteikia idėją, jog laisvais tampa ne priklausantieji vienam ar kitam luomui, o apilamai žmonės. Laisvė neva yra tikslas, kurio Dvasia siekianti pasaulinės istorijos raidoje. Dydes teigia, jog Hegelio koncepcijoje priimama prielaida, kad žodžiu „laisvė“ skirtingose epochose reiškė tą patį. Kritikas teigia, jog nepaisant to, kad senovės Graikijoje ne visi buvo pripažįstami laisvais, žmonės turėjo vienodas teises, kurios garantavo jiems

pagarbą ir gerą socialinį gyvenimą (Dyde: 1894, 665). Mano manymu, Hegelis primeta savo laikmečio laisvės sampratą visai istorijai. Autorius nepateikia kriterijų, pagal kuriuos galima įvertinti laisvės mastą. Galime teigti, jog Antikos laikais žmonės buvo laisvesni negu Hegelio amžininkai, nes nebuvo muitinių, nereikėjo vizų, tad jie galėjo keliauti kur nori. Hegelis tesiremia žodžio „laisvė“ vartojimu, o žodžiai dažnai keičia savo prasmę.

Hegelis teigia (Hegel: 1990 (1837)) , jog valstybė ir religija turi būti atskirtos. Nors ir valstybėje ir religijoje esą reiškiasi Dvasia, tačiau ji pasirodo skirtingais ir nesuderinamais pavidalais. Valstybei individas neva turi didesnę pareigą nei religijai. Valstybė esą remiasi protu ir empiriniais dalykais, išreiškia savo teiginius suprantama kalba, o religija yra išreiškia santykį su Absoliutu jausmo, vaizdinių, tikėjimo forma, jos teiginiai formuojami abstrakčia kalba. Religijos teiginiai negalį būti įteisinti valstybės kaip pagrindiniai, nes tai vedą į anarchiją. Anot Hegelio religijai svarbiau žmogaus vidinės nuostatos, o valstybei – ar žmogus laikosi įstatymų. Valstybė turinti vesti individus pažangos keliu; „Valstybėje nereikia norėti nieko neprotingo. Valstybė yra pasaulis, kurį Dvasia sukūrė sau: todėl ji yra apibrėžtas savyje ir sau esantis ėjimas pirmyn“ (Hegel: 2000 (1833), 405).

Valstybinė santvarka išreiškianti tautos charakterį – „tautos valstybinė santvarka sudaro vieną substanciją, vieną dvasią su jos menu, religija ir filosofija“ (Hegel: 1990 (1837), 72). Valstybė esą atitinka savos tautos kultūrą, dėl to net ir gera valstybinė santvarka nepriimama tautos, jei jos žmonės jaučia, kad naujoji santvarka prieštarauja jų papročiams ir gyvenimo būdui.

Hegelis priima prielaidą, jog valstybė yra statiška ir nesikeičianti, t.y. valdantieji visuomet siekia tų pačių tikslų. Autorius teigia (Hegel: 1990 (1837)), jog pasaulinė Dvasia siekia tikslų naudodama konkrečią istorinę tautą. Autorius nepateikia kriterijų, kaip nustatyti, ar konkrečioje valstybėje reiškiasi Dvasia. Hegelio teorija – pozityviosios laisvės iškraipymo pavyzdys, mat joje teigiama, jog bet kokia valstybė yra gera, nes žino, ko nori jos piliečiai ir kaip šiuos tikslus įgyvendinti. Bet teigimas, kad Lietuvos TSR – geriausias būdas mano laisvei įgyvendinti, nes tai yra santvarka, kurioje gimiau ir geriausiai atitinka mano savimonės ne visuomet teisingas. Be to, Hegelis kalba apie tautines valstybes, tad neaišku kaip vertinti daugelio tautų sudaromas imperijas.

Remdamiesi Hegelio principais, turime pripažinti, jog bet kuri santvarka įgyvendina protingumo ir teisingumo principus. Įsivaizduokime XVII a. piratus, gyvenančius saloje. Šioje saloje visi gyventojai (išskyrus vaikus) yra piratai, kurie verčiasi prekybinių laivų plėšimu. Kaip visos bendruomenės, bendraudami tarpusavyje jie laikosi dorovinių normų, saloje galioja įstatymai, piratai jaučia pareigą šiai bendruomenei. Remiantis Hegelio metodologija, tai dera pripažinti kaip valstybę, kuri įgyvendina proto reikalavimus.

### III. BERLINO DVIEJŲ LAISVIŲ PERSKYROS KRITIKA INDIVIDUALISTŲ IR BENDRUOMENININKŲ GINČO KONTEKSTE

#### 1. Pagrindinė dviejų laisvių perskyros kritika

##### 1.1. XX a. kontekstas

Berlino straipsnis „Dvi laisvės sąvokos“ pasirodė individualistų ir bendruomenininkų ginčo laikotarpiu. Negatyviają laisvę gina individualistai (liberalai ir libertarai), o pozityviają – bendruomenininkai (konservatoriai ir komunitarai). Libertarai – radikalią liberalizmo kryptį, pasisakanti už visišką asmens laisvę. Libertarizmo tęstinumas su liberaliąja tradicija išlaikomas, mat kritikuojami liberalizmo pradininkai, išlaikomi liberalizmo principai. Anot Lingytės, „Nozickas <vienas įtakingiausių libertarizmo atstovų – I.S.> paprastai laikomas klasikinės liberalizmo tradicijos gaivintoju ir įtvirtintoju profesionalių filosofų tarpe“ (Lingytė: 2000, 19). Mano manymu, konservatyviosios tradicijos nuostatas, pristatytas Burkeo ir plėtotas Hegelio filosofijoje (Nisbet: 1993 (1986), 11) komunitarai išlaiko. Anot Sayers, komunitaro Taylora teorija tęsia hegelinę tradiciją (Sayers: 1999, 152).

Berlino perskyros kritikai dažnai priklauso vienai minėtų stovyklų ir jų kritiką dera vertinti pagal tai, kokias intelektualines nuostatas jie priima: bendruomenininkų ar individualistų. Bendruomenininkai teigia, jog norint įgyvendinti individualius norus negatyviosios laisvės nuostatų nepakanka. Individualistai teigia, jog tik pats individas gali spręsti, kas jam geriausia ir kokius gyvenimo tikslus rinktis.

##### 1.2. Autonomiško pasirinkimo kritika.

Kaip minėjau anksčiau, Berlinas teigia, jog laisvė yra ne veiksmas, o veiksmo galimybė. Anot Witto (Witt: 2003, 578), pirma susiduriame ne su pasirinkimo galimybe, o su pasirinkimu. Pasak kritiko, žmogus visuomet sąlygotas aplinkos, jo galimybės priklauso nuo užimamos visuomeninės padėties. Berlinas esą daręs prielaidą, jog aplinka neįtakoja žmogaus apsisprendimo siekti tam tikro tikslo (Witt: 2003, 579-580). Manau, jog laisvės sutapatinimas su galimybe yra silpnas Berlino koncepcijos aspektas, mat dažnai mes turime nedaug galimybių rinktis, o net ir turėdami nežinome visų galimybių.

Pasak Baumano, negatyvioji laisvė teigia veikimo laisvę, tačiau abstrakčios laisvės pripažinimas nepadaro žmonių laisvais. Autorius teigia, jog žmogus laisvas tuomet, kai siekia tikslo, o tam reikia

apsaugos ir tikrumo (Bauman: 1999, 19). Baumanas įrodinėja, jog negatyvioji laisvė negalinti garantuoti šių dalykų, jos atskyrimas nuo pozityviosios laisvės esą sukuria nuogąstavimo ir blogos nuojautos būseną. Negatyvioji laisvė neva nesukurianti prasmingos politinės ar visuomeninės įstaigos, nes jai sukurti reikia remtis tradicija, istorija ir bendruomene. Mano manymu, negatyviają laisvę įgyvendinančių valstybių piliečiai turi daugiau laisvės nei pozityviosios laisvės įgyvendintojose. Pavyzdžiui JAV piliečių laisvė užtikrinama geriau nei feodalinėje visuomenėje, kurioje remiamasi tradicija ir bendruomeniniais ryšiais. Manau, jog priklausymas visaapimančiai tradicijai turi savų blogybių, iš kurių baisiausia – suvokti, jog tu negali nieko pakeisti, nes privalai elgtis pagal bendruomenėje priimtus standartus.

Abu mąstytojai išsako kritiką iš bendruomeninkų tradicijos pozicijų. Vienas žymesnių komunitarų atstovų Charles Tayloras (Taylor: 1996 (1991), 56) teigia, jog jei daiktų prasmingumas priklausytų nuo žmonių jiems teikiamos reikšmės, pats pasirinkimas kaip moralinis idealas taptų neįmanomas. Dėl per didelės pasirinkimo laisvės suteikimo individui liberalioji kultūra neva artėja prie nihilizmo, mat naikina „visus prasmingumo horizontus“ (Taylor: 1996 (1991), 78). Sayers prieštarauja Taylorui, teigia, jog individualios autonomijos augimas neišvaduoja iš visų rėmų (Sayers: 1999, 155). Anot kritiko, šiuolaikiniai konfliktai ir nesutarimai verčia asmenį ieškoti kitokio negu iki šiol tapatumo (Sayers: 1999, 156). Semetsky teigia, jog Taylorui koncentravimasis ties idealu ir vieša reikšmių tvarka trukdo pamatyti realų žmogų, nelaimingą būtybę (Semetsky: 2004, 315).

Manau, jog komunitarų nusakytas aukštesnių už žmogų idealų siekimas yra perdėm neapibrėžtas. Nelaikant žmogaus moralės principų kūrėju, pateisinama viskas, ką teigia aukštesnės galios – bendruomenė ar Dievas. Liberalas Rorty, kalbėdamas apie visuomenės siekiamus tikslus teigia, jog jie turį kilti tik iš žmonių idealų:

„contingently existing human beings might derive the meanings of their lives from anything except other finite, mortal, contingently existing human beings“ (Rorty: 1989, 45).

„atsitiktinai egzistuojančios žmogiškos būtybės gali išvesti savo gyvenimų prasmę tik iš kitų baigtinių, mirtingų, atsitiktinai egzistuojančių žmogiškų būtybių“.

Viršesnių už žmogų darinių egzistavimo pripažinimas bendruomenininkų teorijose išlaisvina individą nuo rinkimosi. Individualistų teorijose apsisprendimas yra svarbi asmens savybė. Robertas Nozickas individo apsisprendimą laiko aukštesne vertybe už valstybės vykdomą politiką; kareivis esą neprivalo vykdyti vadų įsakymų, jei jaučia, jog jie neteisingi ar prieštarauja moralės normoms

(Nozick: 2003 (1974), 114). Kaip dauguma libertarų, Nozickas pripažįsta moralės svarbą individo gyvenime. Tačiau autorius nerašo, iš kur kyla laisvo žmogaus moralės normos. Moralės normos dažnai egzistuoja religinių ar pasaulietinių įsakų pavidalu, jos gali reikalauti nužudyti kitatikį ar pažeidusį bendruomenės normas individą. Nozicko manymu, žmogaus gyvybė yra viena pagrindinių vertybių, tačiau ne visos moralinės doktrinos su tuo sutiktų.

Berlinas priima daugumos liberalų teigiamą išlygą, kad žmogus negali naudoti prievartos prieš kitą išskyrus užpuolimo atvejus. Nozickas teigia, jog žmogus turį teisę gintis ne tik nuo norinčių padaryti jam žalą individų, bet ir nuo tų, kurie kelia grėsmę dėl nepalankiai susiklosčiusių aplinkybių (Nozick: 2003 (1974), 49); esą jei tupiu šulinio dugne ir turiu į molekules kūnus skaidantį šautuvą, galiu juo nušauti ant manęs krentantį žmogų, galiu naikinti keliančio grėsmę prieš tankus, jei prie jų pririšti nekalti žmonės.

Nozickas neigia nuostatą, jog kiti turį apriboti tuos veiksmus, kurie neleidžia man siekti norimo tikslo. Autorius duoda pavyzdį: esą 26 vyrai ir 26 moterys nori susituokti ir vienodai vertina priešingos lyties atstovus. Patraukliausi vyras ir moteris neva turį daugiau pasirinkimo laisvės, tačiau 26-asis ir 26-oji taip pat gali rinktis – kurti šeimą ar likti netekėjusiems (Nozick: 2003 (1974), 276). Remiantis Berlinu, 1-asis pažeidžia likusių 25-ių negatyviąją laisvę, nes sudaro intencionalią kliūtį būti su patinkančia moterimi. Laisvė Nozicko koncepcijoje nėra tokio abstraktaus pobūdžio, kaip Berlino teorijoje.

### 1.3. Negatyvioji laisvė ir materialiniai ištekliai

Laisvės sutapatinimas su veiksmo galimybe lemia tai, jog Berlinas ignoruoja pinigų įtaką laisvei. Manau, šis ignoravimas nepagrįstas, mat dažnai pinigai nulemia pasirinkimą. Rinka diktuoja medikamentų kainas, kurios nepriklauso nuo žmogaus, nuo jo nepriklauso ir liga, o vienintelis būdas įsigyti vaistų – turėti pakankamai pinigų. Sekant Berlino metodologija, tai, kad turtuolis greičiau sveiksta dėl tikslingo pinigų naudojimo nėra jo didesnės už beturtį laisvės įrodymas. Be pinigų asmuo nenueis į brangius renginius; be skaitytojo pažymėjimo – į bibliotekas. Norėdamas gauti globos namų auklėtinių pagarbą, gali aukoti savo laiką ir energiją rūpindamasis jais arba skirti pinigų. Milijonieriui pinigų davimas yra mažesnė netektis nei kitam žmogui jo aukojamas laikas, tačiau turtuolis tampa žinomas, o pagarbą didina jo laisvę.

Anot Coheno, pinigai yra visuomeninių galių išraiška. Esą galima įsivaizduoti santvarką, kurioje vietoje pinigų žmonės turi teises (kuriomis jie gali keistis) į tam tikrus daiktus. Turintys daugiau teisių esą turi daugiau laisvės (Cohen: 2000, 22-23). Berlinas pasisako už vienodą laisvę visiems. Visuomenė, kurioje yra dalis privilegijuotųjų, Berlino smerkiama, tačiau nesmerkiama toji, kurioje pinigų turėjimas daro pranašesniais.

Cohenas teigia, jog kapitalistinėje visuomenėje pinigai įgalina laisvę:

„lack of money induces lack of freedom, even if we accept the identification of freedom with absence of interference“ (Cohen: 2000, 11).

„pinigų trūkumas paveikia laisvės trūkumą, net jei identifikuojame laisvę su kliūčių nebuvimu“.

Cohenas teigia, jog neturtingos moters, norinčios vykti į užsienį, laisvė apribota. Jei ji bandysianti sėsti į lėktuvą be bilieta, tai būsianti išlaipinta, t.y. jos laisvei bus sudaryta kliūtis berliniškąją prasme (Cohen: 2000, 13-14). Kritikas teigia, jog į lėktuvą nepriims ir piliečio be paso, tačiau tai nebūsianti diskriminacija, mat visi valstybės piliečiai lygūs prieš įstatymus, o bilieta neturėjimo atveju esą visuomeninė nelygybė (Cohen: 2000, 27). Cohenas įrodinėja, jog turtingesni turi daugiau laisvės už beturčius įsigyti materialius daiktus, galimybę paduoti į teismą žmones, pažeidžiančius jų laisvę.

Individualistų ir bendruomenininkų laisvės sampratos skiriasi, mat pirmiesiems gyvybė yra svarbesnis principas už nuosavybę, o antriesiems – nuosavybė svarbiau už gyvybę. Bendruomenininkų darbuose nuosavybės principas įtakoja ir laisvę: žmogus priklauso visumai, negali laužyti tradicijos, tačiau jis laisvas gausinti savo išteklius: konservatoriui „nuosavybė ir laisvė neatskiriamai susijusios <...>. Panaikinus privačią nuosavybę, laisvės nelieka“ (Kirk, cit. pg. Nisbet (1993 (1986)); 80).

Individualistų darbuose gyvybės principas įtakoja laisvės principą: garantuojama žodžio reiškimosi laisvė, mat niekas negali bausti žmogaus už nuomonės turėjimą. Manau, rašydamas apie laisvę Berlinas neakcentuoja materialinių išteklių vaidmens, nes be pinigų yra kitų priemonių siekti savo tikslo. Materialinio aspekto įvedimas į Berlino teoriją lemtų vienintelio būdo laisvei įgyvendinti pripažinimą. Manau, laisvės sutapatinimas su galimybe palieka pačiam individui spręsti, kokiomis priemonėmis pasiekti tikslą.

#### 1.4. Laisvė ir valstybinė santvarka

Kiekviena valstybė pasirenka, kokios laisvės principus įgyvendinti. Stillmanas (Stillman: 2003, 582) teigia, jog JAV visuomet užtikrindavusi negatyviają laisvę savo piliečiams. Manau, jog JAV garantuoja visų piliečių „metafizinę lygybę“ (Seligman: 2004 (1992)), tačiau negatyvioji laisvė šioje santvarkoje lieka idealu, pagal kurį tvarkomi įstatymai. Juk dar Berlino Berlinas gyvenamuoju laikotarpiu JAV juodaodžiai turėjo mažiau laisvių nei baltaodžiai. Negatyviosios laisvės įgyvendintoja dera laikyti libertarų siūlomą valstybę, teatliekančią „naktinio sargo“ funkciją.



Dabartinės valstybės turi priimti pozityviosios laisvės nuostatas, nes tai garantuoja stabilumą. Manau, autoriaus teigimą, jog visiems turi būti pripažįstama vienoda laisvė lėmė gyvenamo laikotarpio kontekstas, mat kūrėsi pozityviają laisvę iškraipantys režimai – fašizmas ir komunizmas, o pastarasis buvo įgyvendintas TSRS, kuri gyvavo Berlinui rašant svarbiausius darbus.

Crickas (Crick: 1967) neigia Berlino nuostatą, jog visos galios formos yra neigiamos. Kritiko manymu, Berlinas norįs „išlaisvinti“ asmenis nuo prievartos. Tačiau toks išlaisvinimas neva niekur nevedąs, nes palieka žmones izoliuotus, neintegruotus į bendruomenes. Kritiko nuomone, tai palieka žmones vienišus, tad filosofo uždavinys yra ieškoti bendrumų, būdų susieti žmones ir padaryti juos aktyviais piliečiais, propaguojančiais respublikos vertybes. Manau, kritika netinkama, nes negatyviosios laisvės koncepcija Berlinas nesiekia vienyti visuomenės, o teigia asmens neliečiamumą. Berlinas supranta žmogų kaip vertybių pasirinkėją, o ne kaip valstybės pilietį.

Macphersonas – vienas autorių, kurie pozityviają laisvę sutapatina su pozityviosios laisvės iškraipymu. Kritikas skiria 3 prasmes, kuriomis Berlinas vartoja „pozityviosios laisvės“ terminą: sąmoningas savęs nukreipimas, racionalios laisvės nukreipimas prieš „neracionalius“ žmones, demokratinė teisė dalyvauti nepriklausomoje valdžioje. Su tokiu skirstymu nesutinku, nes asmuo gali pasirinkti santvarką, kurią jis nori palaikyti, nebūtinai demokratinę. Anot Berlino (Berlin 1995 (1969)) laisvę gali įgyvendinti ir monarchija, jei gyventojai pritaria tokiai valdymo formai. Nesutinku su kritiku, mat Berlinas teigia, jog santvarka, kurioje dalis žmonių stengiasi „gelbėti“ likusius, yra ne pozityviosios laisvės pavyzdys, o jos iškraipymas.

Pasak Macphersono, kalbėdamas apie pozityviają laisvę, Berlinas ignoruoja klasių pasidalijimą ir nepriteklių visuomenėje – esą šie du veiksniai leidžia visuomenės elite esantiems primesti savo vertybes kitiems, „ne tokiems protingiems“ kaip jie, žmonėms. Be to, iš savęs teigimo idealo neva nekylanti valstybinė prievarta, kaip kad teigia Berlinas:

„the monism which is the essence of PL2 [the rationalist perversion] is not entailed by PL1 [rational self-direction]“ (Macpherson: 1973, 113)

„PL1 [racionalus savęs nukreipimas] nėra monizmo, kuris yra PL2 [racionalistiško iškraipymo] esmė, sukėlėjęs“.

Atsakymas į klausimą, kokią sritį valdo žmogus, nusako asmens ir valstybės santykį. Pasirinkdamas būti liberalu, konservatoriumi ar socialistu, žmogus savanoriškai renkasi ideologiją, kuri atitinka jo poreikius ir taip apriboja laisvę norimo gyvenimo labui. Be to, priklausymo susiaurinimas iki valstybinės santvarkos neišreiškia Berlino minties. Vertinant macphersoniškai,

pozityvią laisvę galima pritaikyti tik šiuolaikiniams politiniams režimams, tačiau ji netinkama vertinant religines bendruomenes ar organizacijas, kurias administruoja renkama valdžia.

Libertarizmo atstovas Nozickas teigia, jog valstybė teturinti būti „naktinis sargas“: „funkcijos apsiriboja individų apsauga nuo žudymų, užpuolimų, vagysčių, apgaulės ir t.t.“ (Nozick: 2003 (1974), 176). Autorius kritikuoja teorijas, teigiančias, jog žmogus išipareigojęs bendruomenei dėl sąžiningumo ir primetamumo principų egzistavimo (Nozick: 2003 (1974), 105). Esą, jei kiti daro tai, kas naudinga man, aš neprivalau jiems atsakyti tuo pačiu. Scanlonas teigia, jog Nozickas pasisako prieš nelygybę, kuri kyla dėl valstybės įsikišimo, o ne dėl kitų žmonių veiksmų; esą, kai žmogus prisiima išipareigojimus, jo lygybė su kitu nepažeidžiama, tūlo laisvei ir lygybei pagrindinė grėsmė yra įpareigojimų, su kuriais individas nesutinka, primetimas (Scanlon: 1976, 10). Manau, jog valstybė ne visada priešiška žmogui, kaip dažnai vaizduoja liberalai; visuomet yra išipareigojimai, su kuriais nesutinku kaip individas, tačiau kurie būtini vertinant iš visuomeninės perspektyvos.

Nisbetas teigia, jog konservatoriai pagrindiniu motyvu priešintis neteisėtai valdžiai laiko nusistatymą, o liberalai – protą (Nisbet: 1993 (1986), 45). Bendruomenininkai teigia, jog ne kiekvienas žmogaus pajungimas sistemai neigiamas. Remiantis bendruomenininkų ideologija, žmogų galima traktuoti kaip priemonę, t.y. vertinti pagal užimamą visuomeninę padėtį. Golmohamadas (Golmohamad: 2004, 135) pažymi, jog Taylorui ir MacIntyreui tapatumas yra neatsiejamas nuo orientavimosi į gėrį. Mano manymu, tai ši nuostata palanki totalitarizmo išigalėjimui. Individualistai pasisako prieš valdžios kišimąsi į privatų gyvenimą; jie teigia, jog valstybės galios turinčios būti apribotos, mat jų plėtimas vedąs į totalitarizmą: Rorty (Rorty: 1989) pasisako už demokratiją, kurios stabilumą užtikrina „liberalieji ironikai“, jiems priskiria Orwellą, kuris savo kūrinuose pasisako prieš totalitarinius režimus.

Bendruomenininkų koncepcija labiau už individualistų skatina totalitarizmą, mat pripažįsta visuomeninę hierarchiją, tačiau reiškia priešiškumą totalitarizmui. Anot Nisbeto, konservatoriams būdinga nuostata, jog visuomeninius žmonių papročius naikinančios santvarkos yra totalitarizmo „jaukas“ (Nisbet: 1993 (1986), 30). Bendruomenininkų doktrinoms būdinga nuostata, jog gera tai, kas patikrinta laiko, mat nauji dalykai gali pasirodyti nepatvarūs.

### 1.5. Laisvė ir moralė

Berlinui priekaištaujama, jog negatyvioji laisvė pabrėžianti individo norų svarbą, tačiau šie norai gali daryti žalą kitiems. Dera prisiminti Berlino išlygą, kad galiu plėsti savo negatyviąją laisvę tiek, jei tai nepažeidžia kito interesų. Dalies mąstytojų kritika nepagrįsta, mat jie nekreipia dėmesio

į šią išlygą ir sutapatina Berlino negatyviąją laisvę su savivale. Kritikai priekaištuoja Berlinui, esą individualumo aukštinimas gali vesti žmones nusikalstamu keliu.

Anot Insole, negatyvioji laisvė neteikia principų, kurie ją pateisintų. Anot kritiko, negatyviosios laisvės principas esąs „daryti ką nori“, o tai nesulaiko iš žmogaus nevaržomos valios kylančių žiaurumų (Insole: 2004, 212-213). Parekhas teigia, jog, Berlino manymu, sulaikymas nuo nusikaltimo pažeidžia laisvę:

„For Berlin, to prevent a man from raping a woman or murdering the child is to *deprive* him of, to cause him to *suffer a loss of liberty*“ (Parekh: 1982, 226).

„Berlino požiūriu, neleisti vyrui išprievartauti moters ar nužudyti vaiko reiškia atimti iš jo laisvę, priversti *patirti laisvės netekimą*“.

Tokie kritikų vertinimai – nepagrįsti, mat remiamasi vieninteliu darbu. Berlinas (Berlin 1995a (1978)) teigia, jog politinė filosofija – moralės filosofijos atšaka, tad moralė yra pagrindas, kuriį pripažinus įmanomi samprotavimai apie laisvę. Berlinas teigia, jog pažeidęs moralės normas individas negali būti laikomas žmogumi:

„jei sutinkame žmogų <...>, kuris nuoširdžiai nemato nieko blogo, pasmerkdamas nekaltus žmones, išduodamas draugus ar kankindamas vaikus, <...> mums atrodo, jog jie elgiasi nežmoniškai, mes juos vadiname moraliniais idiotais“ (Berlin: 1995a (1991), 128-129).

Prievartauja ir žudo asmuo, pamynęs žmogiškumą. Berlino teorijos silpnumas tame, jog jis tiksliai neįvardina ribos, kurią peržengęs asmuo netenka žmogiškumo. Mano manymu, Parekho ir Insole interpretacijos klaidingos, nes Berlinas teigia, jog individas turįs gerbti kitus. Dauguma individualistų pripažįsta moralės svarbą kasdieniame gyvenime. Individualistai nori atmesti tai, kas svetima individui, tačiau tai nereiškia, jog atmetami bendražmogiški principai, mat moralė jų teorijoje supratama kaip neatsiejama individo dalis.

Dworkinas pateikia adekvatesnį Berlino vertinimą. Kritikas teigia, jog iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad sulaikymas nuo kitų asmenų žudymo pažeidžia žudiko negatyviąją laisvę, tačiau žudymas išreiškia nepagarbą kitų žmonių moralinėms teisėms. Dworkinas pabrėžia sąžinės reikšmę Berlino filosofijoje ir teigia, jog jei pripažinsime, kad žudikas gailisi, tuomet Berlino negatyviosios laisvės samprata teisinga. Tačiau kritiką pabrėžia, jog ne visi žudikai gailisi (Dworkin: 2001, 84).

Moralės ir laisvės santykis individualistų teorijoje problematiškas. Manau, dažnai moralė tapatinama su tradicija, o individualistai teigia individo viršenybę prieš tradicijas. Bendruomenininkų ir individualistų moralės samprata skiriasi, tad suprantama, kodėl kritikuodami iš bendruomenininkų pozicijos kritikai teigia, jog Berlio laisvėms stinga moralumo. Wallachas taikliai nusako skirtumą tarp komunitarinės ir liberalistinės pasaulėžiūrų:

„Where liberals pay heed to *principles*, communitarians pay homage to *traditions*. For the latter, moral and political discussion can flourish only if more attention is paid to the shared understandings and standards of the various communities in which we participate, that is, traditions of meanings“ (Wallach: 1987, 592).

„Kur liberalai skiria dėmesį principams, komunitarai atiduoda pagarbą tradicijoms. Pastariesiems moralinė ir politinė diskusija gali klestėti tik jei daugiau dėmesio skiriama bendriems supratimams ir įvairių bendruomenių, kuriose mes dalyvaujame, standartams, t.y. prasmų tradicijai“.

Komunitaras Alisdairas MacIntyreas teigia, jog individas randas moralinį tapatumą bendruomenėse: šeimoje, kaimynystėje, mieste ir gentyje (tribe) (MacIntyre: 1981, 218-219). Bendruomenininkų teorijose bendruomenė suprantama kaip vientisas organizmas, o individualistus vienija požiūris, jog bendruomenė esanti autonomiškų individų darinys. Vertindami individualistų koncepcijas, bendruomenininkai neranda visuomenę vienijančio bruožo, kurį jie vadina morale. Sayers teigia, jog mus supančios tradicinės bendruomenės, šiuolaikiniame pasaulyje nenustato neišvengiamų tapatumų (Sayers: 1999, 151). Kritikas neigia požiūrį, jog vertybės būsią atgautos grįžus prie tradicinės bendruomenės (Sayers: 1999, 156).

Tayloras perima Hegelio nuostatą, jog moralė nepriklauso nuo žmonių, tačiau nė vienas nėra nuo jos laisvas: „Atsiskyrėliui pašnekovas yra Dievas“ (Taylor: 1996 (1991), 52). Tayloras ir MacIntyreas teigia, jog tai, kas kyla iš savivalės yra neigiama bendruomenės atžvilgiu. Taylora manymu, „Moralė <...> slopina mumyse tai, kas gaivališka ir instinktyvu, užgniaužia nemaža daugelio iš mūsų giliausių ir stipriausių troškimų“ (Taylor: 1996 (1991), 76). Moralinę erdvę ir žmogų joje neva reikia suprasti pagal analogiją su žemėlapiu, kuriame objektai suprantami pagal užimamą vietą (Taylor: 1989, 42). Manau, ir be vienijančio principo žmonės šiandien elgiasi moraliai ir nesavanaudiškai: pamatęs skęstantį žmogų, vyras šoka į šaltą upę jo gelbėti, jaunuolis autobuse užleidžia vietą pensininkui ir t.t.

Moralės principus kitaip nusako skirtingų kultūrų ir laikmečių žmonės. Manau, jog moralėje svarbi tradicija, tačiau ji nėra pats svarbiausias elementas, kaip kad teigia bendruomenininkai.

Nepaisant skirtingo pagrindimo, esminis moralės principas – nevertoti fizinio ir žodinio smurto prieš kitą – bendras tiek individualistams, tiek bendruomenininkams.

Berlino koncepcija nenusako kaip elgtis atvejais, kuomet asmens laisvės plėtimas nekelia akivaizdžios žalos aplinkiniams. Milleris (Miller 2003) teigia, jog negatyvioji laisvė pažeidžiama, kai žmogui draudžiama pilti nuodingas atliekas į upelį. Manau, jog atliekų pylimas žalingas kitiems, tad berliniškąją prasmę draudimas teršti upelį, apribojant teršėjo negatyviają laisvę, pateisinamas. Kritiko kitas pavyzdys svaresnis – marihuanos rūkytojo negatyvioji laisvė pažeidžiama, kuomet jis sulaikomas už narkotikų vartojimą. Mano manymu, marihuanos rūkymas nesukelia fizinės žalos aplinkiniams, tad draudimas pažeidžia narkomano negatyviają laisvę. Nozickas (Nozick: 2003 (1974)) teigia, jog epileptikui gali būti draudžiama vairuoti automobilį. Pagal statistiką dauguma narkomanų linkę nusikalsti, tačiau drausti jiems svaigintis vykdant nusikaltimų prevenciją tapatu čigonų išvaramui iš taboro, ar net iš Lietuvos, mat ši tautinė mažuma linkusi nusikalsti.

## 2. Negatyviosios ir pozityviosios laisvių skyrimo kritika

Ne visuomet lengva priskirti konkretų autorių prie vienos Berlino nurodytų laisvės sampratų. Millerio pavyzdys su marihuanos rūkymu nusako negatyviają laisvę, tačiau jį galima duoti ir kalbant apie pozityvios laisvės išplėtimą, kuomet „racionalūs“, nevertojantys narkotikų individai primeta savo vertybes narkomanui. Berlinas teigia, jog žmogaus norai – svarbus laisvės elementas. Tačiau autorius nepaaiškina, kaip individas sprendžia konfliktus tarp skirtingų norų. Nors ir kritikuoja monistinę vertybių pakraipą, Berlinas priima prielaidą, kad laisvė rinktis – besąlygiška vertybė, be laisvės nėra ir pasirinkimo.

Berlino dviejų laisvės sampratos kritikai priklauso vienai šių grupių: 1. Teigiantiems, jog Berlino nusakyta perskyra tarp dviejų laisvių esanti neaiški. Jie teigia, jog tesanti viena laisvė. Šiai grupei priklauso dvi tradicijos: „Vėlyvojo respublikonizmo“, kurios atstovai teigia, jog respublikos šalininkų teorijose yra negatyviosios ir pozityviosios laisvės bruožų ir „Vienintelės laisvės“ šalininkai, anot kurių kasdienybėje neįmanoma atskirti Berlino nusakytų laisvių. 2. Pripažįstantiems dviejų laisvių perskyros pagrįstumą.

### 2.1. Vėlyvojo respublikonizmo tradicija

Vėlyvojo respublikonizmo (republican) tradicija vadinu dviejų respublikonizmo atstovų – Pettito (Pettit: 1997; 2002) ir Skinnerio (Skinner: 1984; 1997) darbus. Skinneris teigia, jog respublikonams būdingos negatyviosios ir pozityviosios laisvės nuostatos (Skinner: 1984, 196-197). Anot Shawo, ankstesnieji respublikonizmo šalininkai buvo pozityviosios laisvės gynėjai, o Skinneris siekia

suderinti negatyviosios laisvės nuostatas (Shaw: 2003, 46-47). Liberalizmas (ir iš jo kylančios doktrinos) remiasi Berlino nusakyta negatyviosios laisvės koncepcija. Skinneris ir Pettitas teigia, jog Berlino negatyviosios laisvės idealą reikia „pataisyti“.

Pettitas (Pettit: 2002, 340-341) teigia, jog respublikonizmo doktrina esanti sena, išlaikanti Romos ir Renesanso autorių tradiciją. Pettito ir Skinnerio teigimu, respublikonams svarbu ne tik valstybės nesikišimas, bet ir neviešpatavimas (nondomination). Skinneris teigia, jog valstybė turi nesikišti į individo gyvenimą ir neviešpatauti. Pettitas išsiskiria iš berlininės tradicijos, mat teigia, jog bloga ne ta santvarka, kuri numato kliūtis tam tikrų veiksmų atlikimui, o ta, kuri primeta žmonėms aukštesnių visuomeninių sluoksnių vertybes, kai esantieji valdžioje vykdo palankią Pettitas teigia, jog tie, kuriems viešpataujama, turį ne tik laikytis taisyklių, kaip kad yra kišimosi atveju, tačiau iš anksto nuspėti viešpataujančiųjų veiksmus ir elgtis taip, kad atitiktų jų norus;

„The terrible evil brought about by domination <...> is that it deprives a person of the ability to command attention and respect and so of his or her standing among persons“ (Pettit: 2002, 14).

„Pasibaisėtinas blogis slypįs viešpatavime <...> yra tas, jog jis atima iš žmogaus gebėjimą pelnyti dėmesį ir pagarbą, o tuo pačiu jam ar jai įgyti visuomeninį svorį tarp kitų žmonių“.

Pettitas pripažįsta jog kišimasis ir viešpatavimas riboja žmonių veiksmus intencionaliai: autorius nesutinka su Berlino teiginiu, jog negatyvioji laisvė nepriklauso nuo esamos santvarkos ir jos principų nepažeidžias monarchas, kuris suteikia veikimo laisvę pavaldiniams (Pettit: 1997, 66). Respublikonas teigia, jog tai klaidinga, mat geras valdovas ateityje gali pakeisti savo vykdomą politiką.

Respublikonams bendra pozityviosios laisvės idėja, jog kiekvienas žmogus priklauso esamai santvarkai ir yra jos ribojamas. Šią tendenciją nusako Skinneris:

„it is only possible to be free in a free state“ (Skinner 1997; 60).

„tik laisvoje šalyje įmanoma būti laisvam“.

Respublikonų koncepcijose pateikiamas valstybės ir piliečio santykis suprantamas kaip abipusis, kuriame nė viena pusė neturi daugiau galių kitos atžvilgiu. Skinneris pabrėžia piliečių dalyvavimo priimant svarbius visuomenei sprendimus svarbą. Larmore teigia, jog Pettito siūlomas respublikonizmas įgyvendinamas tik demokratiniuose režimuose, mat numato piliečių dalyvavimą aktualių klausimų svarstyme (Larmore: 2001, 232).

Pettitas teigia (Pettit: 1997, 104), jog apribodama piliečių veiksmus įstatymų pavidalu, valstybė traktuoja pavaldinius vienodai. Berlinas kišimasi nusako kaip laisvės antonimą, o Pettito manymu, teisingos taisyklės, kad ir kokios griežtos, gali būti laisvės sąlyga (Pettit: 2002, 342). Anot autoriaus, jei valstybėje galioja kišimosi nuostatos, tai remiamasi įstatymais, kurie gina nepasirenkamą (nonarbitrary) viešąjį interesą, t.y. įstatymai gina visuomenines vertybes; jei valstybėje įsitvirtina viešpatavimo nuostatos, valstybė arbitraliai apriboja žmonių veiksmus (Pettit: 2002, 344-345). Mano manymu, sunku patikrinti taisyklių teisingumą, mat dažnai tai, kas atrodo gera praeityje, pasirodo bloga dabar, o Pettitas nepateikia kriterijų, pagal kuriuos galima įvertinti taisyklių teisingumą.

Kaip pozityviosios laisvės atstovai, respublikonai pasisako už aukštesniųjų idealų siekimą individualiame gyvenime. Anot Shawo, respublikonai teigia, jog piliečius galima priversti būti laisvais:

„For the republican thinkers, these naturally self-interested citizens must be persuaded or coerced to act virtuously by the power of the law. The law’s function is to <...> create the condition of their freedom by the very use of coercion“ (Shaw: 2003, 50).

„Pasak respublikonų mąstytojų, šie iš prigimties savanaudiški piliečiai įstatymo galia turi būti įtikinti arba priversti elgtis dorybingai. Įstatymo funkcija yra <...> naudojant prievartą sukurti jų laisvės būklę“.

Kritikas teigia, jog respublikonai supranta laisvę kaip piliečių išlaisvinimą nuo jų polinkio į ištvirkavimus. Shawas perdeda, priskirdamas Skinnerio ir Pettito teorijoms totalitarinių bruožų. Manau, šie du respublikanizmo autoriai duoda valstybės kišimosi į piliečių gyvenimą pavyzdžius kaip išimtį, o ne taisyklę. Respublikonai įsitikinę, jog teisingai tvarkomoje valstybėje pilietis nepažeidinėja įstatymų.

Larmore teigia, jog ne visa liberalioji tradicija akcentavo nesikišimo svarbą. Liberalizmo autoriai esą dažnai nepalyginami: Loko ir Hobso sampratos neva skiriasi, tačiau jie abu priklauso liberaliesiems autoriams (Larmore: 2001, 234-235).

Anot Springbordės), Skinnerio ir Pettito respublikonizmo sampratos istoriškai nepagrįstos. Siekdami padaryti teoriją solidesnę autoriai esą įtraukia į respublikonų gretas kitoms politinėms doktrinoms priklausančius autorius (Springbord: 2001, 864-865). Anot kritikės, Pettitas respublikonizmo šalininkais įvardina monarchistų, demokratų, liberalų autorius, o tai neva trukdo skirti respublikonų ir liberalų tradicijas (Springbord: 2001, 853).

Springbordė teigia, jog respublikonizmas – ne vienintelė pakraipa pasisakiusi prieš viešpatavimą. Kritikė prieštarauja autorių nuostatai įtraukti visus, kurie kalbėjo apie viešpatavimą, į respublikonų gretas. Springbordė naudojami istorikų tyrimais ir grindžia teiginį, jog laisvė nuo viešpatavimo turi šaknis Romos imperinėje teisėje, kuri esą priešinga Romos respublikos tradicijoms (Springbord: 2001, 866).

Mano manymu, istorinis neatitikimas nėra toks svarbus kaip argumentų svarumas. Nagrinėjamiems respublikonams bendra tai, kad jie įveda į politinės filosofijos diskursą anksčiau nevertotą „viešpatavimo“ terminą. Tirdami politines teorijas jie priešina „viešpatavimą“ diskurse įsigalėjusiems terminams.

Anot Larmore, ankstesni autoriai nekalbėjo apie „viešpatavimą“, tačiau, naudojant Pettito nusakytus viešpatavimo bruožus, mąstytojų darbuose viešpatavimo samprata aptinkama. Kritikas lygina Pettito koncepciją su Constanto bei Rawlso ir teigia, jog tarp jų daug bendrų bruožų. Anot Larmore, Rawlsas kalba apie laisvę nuo kišimosi ir laisvę nuo viešpatavimo, bet neskiria terminų. Esą tik po Pettito darbo galima skirti kišimąsi nuo viešpatavimo (Larmore: 2001, 237).

Larmore teigia, jog Pettitas, kaip ir liberalūs autoriai, pasisako už moralinių principų svarbą žmonių savitarpio santykiuose. Įstatymai esą turį užtikrinti moralinių principų išsaugojimą;

„fundamental principle of respect for persons turns out therefore to constitute the deepest stratum in Pettit’s republican theory. <...> His republican model is therefore not really in conflict with the essentials of liberalism“ (Larmore: 2001, 241).

„esminis pagarbos asmeniui principas sudaro giliausią Pettito respublikoniškos teorijos sluoksnį. <...> Dėl to jo respublikoniškas modelis nelabai prieštarauja liberalizmo pagrindams“.

Mano manymu, vėlyvasis respublikonizmas lieka liberaliosios tradicijos rėmuose. Yra daugiau bendrų respublikonizmo ir liberalizmo bruožų. Pettitas priskiria respublikonams liberalizmo autorius (pavyzdžiui Loka), o rėmimasis liberalizmo klasikais verčia abejoti dėl respublikonizmo koncepcijos savarankiškumo. Be to, ne visi liberalūs mąstytojai nusakė priešpriešą tarp įstatymų ir laisvės. Valstybės svarba, t.y. pozityviosios laisvės elementas, pabrėžiama daugelio liberalių autorių darbuose, tačiau jie priklauso negatyviosios laisvės tradicijai. Kiekviena koncepcija turi pozityviosios ir negatyviosios laisvės bruožų, pagal vyraujančius bruožus ją dera priskirti vienai tradicijai. Vėlyvojo respublikonizmo tradicijoje svarbesni negatyviosios laisvės bruožai.



## 2.2. Vienintelės laisvės šalininkai

„Vienintelės laisvės“ paradigmos atstovas MacCallumas teigia, jog Berlino laisvių perskyra dirbtina, mat esanti tik viena laisvė. Anot MacCallumo, laisvę sudaro trys elementai: individas, aplinkybės, trukdančios laisvei, ir noras atlikti veiksmą. Esą neįmanoma šio triadinio santykio „išardyti“ (MacCallum: 1967, 314).

Vertinant tarpasmeninius santykius, MacCallumo kritika pagrįsta: kuomet vienas asmuo plečia laisvę kito laisvės sąskaita, ar tai vertinsime kaip pozityvią laisvę, ar kaip negatyvią, priklauso nuo to, iš kieno pozicijų žvelgsime – iš „plėtėjo“ ar „aukos“. Berlino laisvos ekonomikos pavyzdžiu galima nusakyti ne negatyviosios laisvės iškraipymus, bet ir pozityviąją laisvę savikūros prasme: turtuoliai siekia tikslo – krauti kapitalą. Berlino palankumas liberalizmui lemia, jog jis netraktuoja liberaliųjų demokratijų kaip pozityviosios laisvės išplėtėjų.

Berlinas prieštarauja MacCallumui ir teigia, jog laisvė nėra triadinis ryšys: esą už laisvę kovojantieji nežino, koks bus jų gyvenimas, kuomet jie išsivaduos, jie tiesiog nori būti laisvi (Berlin: 1969b, xliii). MacCallumo straipsnyje išsakytus teiginius savo teorijose mini kiti kritikai, pavyzdžiui McBrideas ir Renickas.

McBrideas (McBride: 1990, 316) teigia, jog ateities numatymas yra vienas pagrindinių laisvės elementų. Esą žmonės, kovojantys už laisvę nuo valdžios, turi viziją, kokia turinti būti ateitis. Be ateities numatymo, neįmanoma siekti išsivadavimo. Renickas (Renick: 1990, 324) teigia, jog Berlino laisvių skyrimas tesas teorinis; praktikoje abi sampratos susilieja. Berlinas ignoruoja, jog žmogui renkantis vertybes jam įtaką daro valstybė. Ji reguliuoja bendruomeninio gyvenimo principus, bendravimo vienas su kitu būdus.

Pozityviąją laisvę Berlinas teigia esant vertybiškai aukščiau už negatyviąją; sėkmingas negatyviosios laisvės įgyvendinimas yra pozityviosios laisvės sąlyga, t.y. numatomas tęstinumas. Anot Kenny, Berlinas neatskiria, o sujungia skirtingas laisvės sampratas:

„he retained the beliefs that negative liberty was a necessary <...> condition of positive liberty“ (Kenny: 2000, 1031).

„jis <t.y. Berlinas – I.S.> išlaikė tikėjimą, kad negatyvioji laisvė buvo būtina <...> pozityvios laisvės sąlyga“.

Honnethas (Honneth: 1999, 1070) teigia, jog Berlinas nenusako sąlygų, kurioms esant individas gali nekliudomai rinktis. Honnetho manymu, kuomet negatyvioji laisvė aiškinama nurodant jos normatyvinius aspektus, ji virstanti į pozityviąją (Honneth: 1999, 1071).

Berlinas nevertina laisvės iš visuomeninių pozicijų, tačiau bendražmoniškumo reikalavimas numato visuomenę, kuri daro įtaką individui. Berlinas nekalba apie viešus problemų svarstymus. Laisvės kaip vertybės savaime ir pliuralizmo sampratos lemia Berlino nuostatą, jog viena pusė neturinti įtikinėti savo teisumu kitos, susitarimas įmanomas priėmus kompromisą, o ne konsensą.

Anot McBrideo, ekonominis saugumas ir lygios išsilavinimo galimybės turi įtakos laisvei, tačiau nėra su ja tapačios. Berlinui esą per sunku pritaikyti savo aprašytą laisvių perskyrą plačiame visuomeniniame politiniame kontekste. Anot kritiko, Berlinas nekalba apie moterų diskriminaciją, nors pastarojo gyvenamuoju laikotarpiu tai tampa aštria problema. Berlinas neva ir asmeniniame gyvenime taikydavęsis su moterų diskriminacija ir neteigdavęs, jog moterų neįleidimas į visuomenines įstaigas esąs jų laisvės pažeidimas (McBride: 1990, 318). Renickas teigia, jog akademiniai žurnalai, atsisakydami spausdinti moterų straipsnius, pažeidžia jų laisvę ir visuomenės gerovę (Renick: 1990, 331). Mano manymu, Berlino laisvių perskyra nepritaikoma kasdienėms situacijoms, mat kasdienybėje mes nuolat ribojami kitų, tuo pačiu ribojame kitus, nematydami laisvės ir priklausomybės ryšių.

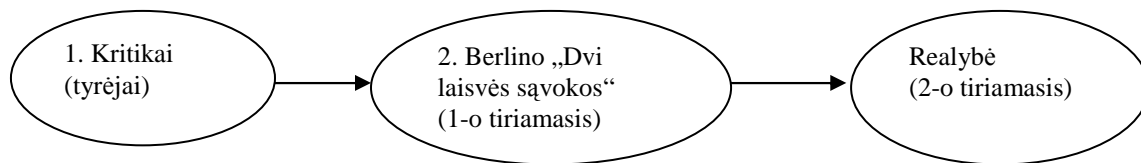
Grantas teigia, jog negatyvioji laisvė negalinti būti atskirta nuo pozityviosios. Kritikas mano, jog moralė kyla iš asmenybės vidinio nusiteikimo, jos negalinti primesti politinė valdžia (Grant: 1999, 1218). Pozityvioji laisvė neva ne visuomet monistinė. Berlino negatyvioji laisvė, atsisakydama pozityviosios elementų (t.y. autonomijos, savikūros) ir moralinių nuostatų nėra laisvė:

„to become the kind of person who uses freedom well one must also learn duties, constraints, shame, scruples, self-respect“ (Grant: 1999, 1238).

„idant tapti tokia asmenybe, kuri gerai naudojasi laisve, reikia taip pat išmokti pareigų, apribojimų, gėdos, dvejojimo, savigarbos“.

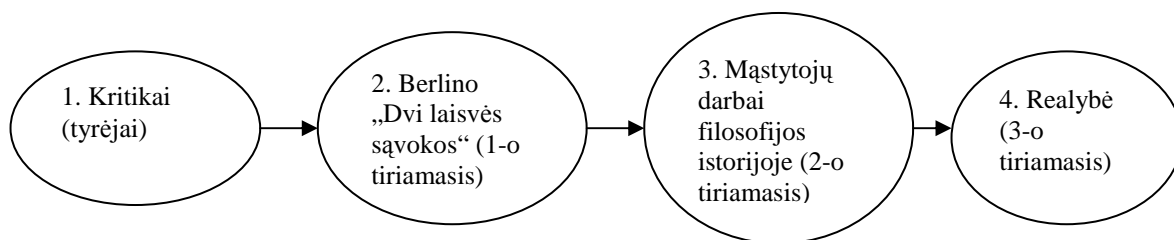
Anot Grant, liberaliosios santvarkos nereikalauja moralinių nuostatų iš piliečių, o žmogus jų neišmoksta, jei yra laisvas gyventi be jų. Kritikas pripažįsta, jog be negatyviosios laisvės nuostatų moralinis švietimas būtų sunkesnis, tačiau laisvės tik kaip nesikišimo nusakymas nepakankamas (Grant: 1999, 1240). Grantas klysta moralę priskirdamas tik pozityviosios laisvės koncepcijoms. Anksčiau teigiau, jog Berlinas teigia moralinių principų svarbą kalbėdamas apie laisvę.

Minėti kritikai teigia, jog Berlino laisvės samprata neteisinga, nes kasdienybėje laisvės nėra griežtai skiriamos (žr. 1-ą schemą).



1 schema. Nepagrįsta Berlino perskyros kritikavimo schema.

Mano manymu, dauguma „vienos laisvės“ šalininkų ignoruoja, jog Berlinas skyrė dvi sampratas vertindamas filosofų darbus, o ne realybę (žr.2-ą schemą).



2 schema. Pagrįsta Berlino perskyros kritikavimo schema.

## IŠVADOS:

Berlino dviejų laisvių perskyra pagrįsta, nes tiek praeities, tiek dabarties mąstytojų teorinei minčiai būdingi pozityviosios arba negatyviosios laisvės bruožai, mat:

1. Berlino filosofijoje ginamos negatyviosios laisvės nuostatos, mat autorius teigia, jog pats individas turįs rinktis tikslus ir vertybes.

2. Praeities filosofų veikalams tinka Berlino dviejų laisvių perskyra: vienu darbuose teigiama, jog laisvė yra kiekvieno žmogaus savybė, o kituose laisvė tapatinama su idealo siekimu.

2.1. Loko teorijoje ginamos negatyviosios laisvės nuostatos: autorius teigia, jog laisvė – kiekvieno individo savybė, įstatymai turį saugoti piliečių laisvę, niekas neturi trukdyti individui siekti savų tikslų.

2.2. Spinozos laisvės sampratai tinka apibūdinimai, Berlino vartoti nusakant pozityviają laisvę savikūros prasme: anot Spinozos, laisvė yra savybė, kurią žmogus įgyja remdamasis protu ir tramdydamas emocijas.

2.3. Anot Hegelio, tik priklausantis valstybei žmogus laisvas, o tai pozityviosios laisvės priklausymo prasme bruožas; autorius teigia, jog piliečių nauda nėra valstybės siekis, tad žmogus turįs išsižadėti individualumo bei paklusti valstybei, mat jos vykdoma politika visada teisinga, o šie bruožai būdingi pozityviają laisvę iškraipančioms teorijoms.

3. XX a. politinės filosofijos diskurse vyksta ginčas tarp individualistų (negatyviosios laisvės gynėjų) ir bendruomenininkų (pozityviosios laisvės šalininkų); Berlino perskyra kritikuojama iš individualistinės arba bendruomeninės tradicijos pozicijų.

4. Anot Berlino, žmogus laisvas rinktis, tačiau siekdamas tikslų turi gerbti kitų individų laisvę; šį principą ignoroja kritikai, teigiantys dviejų laisvių perskyros ar vienos jų nepagrįstumą.

5. „Vienintelės laisvės“ ir „Vėlyvojo respublikonizmo“ paradigmos neįrodo Berlino perskyros nepagrįstumo.

5.2. Respublikonų koncepcija nesukuria naujos negatyviosios laisvės paradigmos, nes „neviešpatavimu“ respublikonai nusako bruožus, kuriuos ankstesni negatyviosios laisvės gynėjai skyrė „nesikišimui“.

5.1. Vienintelės laisvės šalininkų įrodinėjimai, jog kasdieniame gyvenime neįmanoma skirti dviejų laisvių nepaneigia dviejų laisvių perskyros, mat Berlinas nagrinėjo filosofų veikalus, o ne kasdienybę.

## NAUDOTOS LITERATŪROS SĄRAŠAS:

Berlin I. „Democracy, Communism and the Individual“, 1949 // „The Isaiah Berlin Virtual Library“ // žiūrėta 2005-09-30 // prieiga per internetą: <http://berlin.wolf.ox.ac.uk/lists/nachlass/demcomind.pdf>.

Berlin I. „The Hedgehog and the Fox“, London „Weidenfeld and Nicolson“, 1953 // liet. vert.: „Ežys ir lapė“ // „Vienovė ir įvairovė“, Vilnius „Amžius“, 1995, p. 333-408.

Berlin I. „Two Concepts of Liberty“ // „Four Essays on Liberty“, Oxford „Oxford UP“, 1969 // liet. vert.: „Dvi laisvės sąvokos“ // „Vienovė ir įvairovė“, Vilnius „Amžius“, 1995, p. 271-332.

Berlin I. „History and Theory: The Concept of Scientific history“ // History and Theory, Vol. 1, No. 1, 1960, p. 1-31.

Berlin I. „Historical Inevitability“ // „Four Essays on Liberty“, Oxford „Oxford UP“, 1969a, p. 41-117.

Berlin I. „Introduction“ // „Four Essays on Liberty“, Oxford „Oxford UP“, 1969b, p. ix-lxiii.

Berlin I. „Political Ideas in the Twentieth Century“ // „Four Essays on Liberty“, Oxford „Oxford UP“, 1969c, p. 1-40.

Berlin I. „The Purpose of Philosophy“ // „Concepts and Categories: Philosophical Essays“, „Hogarth Press“, 1978 // liet. vert.: „Filosofijos tikslas“ // „Vienovė ir įvairovė“, Vilnius „Amžius“, 1995, 20-33.

Berlin I. „Nationalism: Past Neglect and Present Power“ // „Against the Current: Essays in the History of Ideas“, „Hogarth Press“, 1979. // liet. vert.: „Nacionalizmas: praeityje nepaisytas, dabar – jėga“ // „Vienovė ir įvairovė“, Vilnius „Amžius“, 1995a, p. 34-64.

Berlin I. „The Counter-Enlightenment“ // „Against the Current: Essays in the History of Ideas“, „Hogarth Press“, 1979 // liet. vert.: „Kontra-Švietimas“ // „Vienovė ir įvairovė“, Vilnius „Amžius“, 1995b, p. 65-96.

Berlin I. „The Originality of Machiavelli“ // „Against the Current: Essays in the History of Ideas“, „Hogarth Press“, 1979 // liet. vert.: „Machiavellio originalumas“ // „Vienovė ir įvairovė“, Vilnius „Amžius“, 1995c, p. 207-270.

Berlin I., „On Vico“ // The Philosophical Quarterly, Vol. 35, No. 140, Jul. 1985, p. 281-290.

Berlin I. „Equality“ // „The Crooked Timber of Humanity“, New York „Knopf“, 1991, p. 81-102.

Berlin I. „European Unity and Its Vicissitudes“ // „The Crooked Timber of Humanity“, New York „Knopf“, 1991 // liet. vert.: „Europos santarvė ir jos pokyčiai“ // „Vienovė ir įvairovė“, Vilnius „Amžius“, 1995a, p. 97-131.

Berlin I. „The Decline of Utopian Ideas in the West“ // „The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas“, New York „Knopf“, 1991 // liet. vert.: „Utopinių idėjų nuosmukis vakaruose“ // „Vienovė ir įvairovė“, Vilnius „Amžius“, 1995b, p. 132-162.

Berlin I. „The Pursuit of the Ideal“ // „The Crooked Timber of Humanity“, New York „Knopf“, 1991 // rusiškas vertimas: „Стремление к идеалу“ // Берлин И. „История свободы. Европа“, Москва „Новое литературное обозрение“, 2001, p. 7-25.

Berlin I. „The Sense of Reality“ // „The Sense of Reality“, London „Chatto and Windus“, 1996, p. 1-39.

Andrew E. „Inalienable Right, Alienable Property and Freedom of Choice: Locke, Nozick and Marx on the Alienability of Labour“ // Canadian Journal of Political Science, Vol. 18, No. 3, 1985, p. 529-550.

Bauman Z. „In Search of Politics“, Cambridge „Polity Press“, 1999.

Carter I. „Positive and Negative Liberty“, modified 2003 // „The Stanford Encyclopedia of Philosophy“ (Winter 2003 Edition) // žiūrėta 2006-02-07 // prieiga per internetą: <http://plato.stanford.edu/entries/liberty-positive-negative>.

Cherniss J., Hardy H. „Berlin, Isaiah“, modified 2006 // „The Stanford Encyclopedia of Philosophy“ (Winter 2003 Edition) // žiūrėta 2006-02-07 // prieiga per internetą: <http://plato.stanford.edu/entries/berlin>.

Cohen G. A. „Libertad y dinero“ // Estudios Publicos, No. 80, 2000 // angliškas vertimas „Freedom and Money“ // žiūrėta 2005-11-25 // prieiga per internetą: <http://www.utdt.edu/departamentos/derecho/publicaciones/rtj1/pdf/finalfreedom.PDF>.

Crick B. „Philosophy, Politics, and Society“, New York „Barnes and Noble“, 1967.

Dekartas R. „Regulae ad directionem ingenii“ // liet. vert.: „Proto vadovavimosi taisyklės“ // „Rinktiniai raštai“, Vilnius „Mintis“, 1978.

Dyde S. W. „Hegel's Conception of Freedom“ // The Philosophical Review, Vol. 3, No. 6 (Nov.), 1894, p. 655-671.

Duff R. A. „Spinoza's Political and Ethical Philosophy“, Glasgow „Glasgow UP“, 1903.

Dworkin R. „Do Liberal Values Conflict?“ // „The Legacy of Isaiah Berlin“, New York „New York Review of Books“, 2001, p. 73-90.

Feinberg J. „Freedom and Liberty“ // „Routledge Encyclopedia of Philosophy“ (CD Room), London „Routledge“, 2000.

Gildin H. „Spinoza and the Political Problem“ // „Spinoza: A Collection of Critical Essays“, New York „Anchor Books“, 1973, p. 377-387.

Golmohamad M. „World Citizenship, Identity and the Notion of an Integrated Self“ // Studies in Philosophy and Education, Vol. 23, 2004, p. 131-148.

- Grant R. „Morality, Social Policy and Berlin's Two Concepts“ // *Social Research*, Vol. 66, No. 4 (Winter), 1999, p. 1217-1244.
- Gray J. N. „On Negative and Positive Liberty“ // *Political Studies*, Vol. 28 (4), 1980, p. 507-526.
- Gray J. N. and Pelczynski Z. A. (eds.) „Conceptions of Liberty in Political Philosophy“, London „Athlone Press“, 1984.
- Gray J. N. „Berlin“, London „Fontana“, 1995.
- Hampshire S. „Spinoza and the Idea of Freedom“ // „Spinoza: A Collection of Critical Essays“, New York „Anchor Books“, 1973, p. 297-317.
- Hatier C. „Isaiah Berlin and the Totalitarian Mind“ // *The European Legacy*, Vol. 9, No. 6, 2004, p. 767-782.
- Hegel G. W. F. „Phanomenologie des Geistes“, 1832 // liet. vert.: „Dvasios fenomenologija“, Vilnius „Pradai“, 1997.
- Hegel G. W. F. „Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse“, 1833 // lietuviškas vertimas: „Teisės filosofijos apmatai“, Vilnius „Mintis“, 2000.
- Hegel G. W. F. „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte“, 1837 // lietuviškas vertimas: „Istorijos filosofija“, Vilnius „Mintis“, 1990.
- Hobbes T. „Leviathan“, 1651 // lietuviškas vertimas: „Leviatanas“, Vilnius „Pradai“, 1999.
- Honneth A. „Negative Freedom and Cultural Belonging: An Unhealthy Tension in the Political Philosophy of Isaiah Berlin“ // *Social Research*, Vol. 66, No. 4 (Winter) 1999, p. 1063-1077.
- Insole Ch. J. „The Worship of Freedom: Negative and Positive Notions of Liberty in Philosophy of Religion and Political Philosophy“ // *Heythrop Journal*, No. XLV, 2004, p. 209-226.
- Jahanbegloo R. „Recollections of a Historian of Ideas: Conversations with Isaiah Berlin“, New York „Charles Scriber's Sons“, 1992.
- Jokubaitis A. „Pratarmė: Filosofas tarp modernybės ir postmodernizmo“ // Berlin „Vienovė ir įvairovė“, Vilnius „Amžius“, 1995, p. 9-19.
- Kenny M. „Isaiah Berlin's Contribution to Modern Political Theory“ // *Political Studies*, Vol. 48, 2000, p. 1026-1039.
- Larmore Ch. „A Critique of Philip Pettit's Republicanism“ // *Philosophical Issues*, Vol. 11, 2001, p. 229-243.
- Lingytė L. „Teisingumo siekis: liberalai ir libertarai“ (magistro darbas), Vilnius, 2000.
- Locke J. „An Essay Concerning the True Original, Extent and End of Civil Government“, 1688 // liet. vert.: „Esė apie tikrąją pilietinės valdžios kilmę, apimtį ir tikslą“, Vilnius „Mintis“, 1992.
- Nekrašas E. „Filosofijos įvadas“, Vilnius „Mokslų ir enciklopedijų leidybos institutas“, 2004.

- Nisbet R. „Conservatism“, Buckingham „Open UP“, 1986 // liet. vert.: „Konservatizmas“, Vilnius „Pradai“, 1993.
- Nock Ch. J. „Equal Freedom and Unequal Property: A Critique of Nozick’s Libertarian Case“ // Canadian Journal of Political Science, Vol. 25, No. 4 (Dec.), 1992, p. 677-695.
- Nozick R. „Anarchy, State and Utopia“, USA „Basic Books“, 1974 // lietuviškas vertimas: „Anarchija, valstybė ir utopija“, Vilnius „Eugrimas“, 2003.
- McBride W. L. „Two Concepts of Liberty“ Thirty Years Later: A Sartre-Inspired Critique“ // Social Theory and Practice, Vol. 16, No. 3, 1990, p. 297-322.
- MacCallum G. C. Jr. „Negative and Positive Freedom“ // The Philosophical Review, Vol. 76, No. 3 (July), 1967, p. 312-334.
- MacIntyre A. „After Virtue“, London „Duckworth“, 1981.
- Macpherson C. B. „Democratic Theory: Essays In Retrieval“, Oxford „Clarendon Press“, 1973.
- Miller D. (ed.) „Liberty“, Oxford „Oxford UP“, 1991.
- Murphy G. S. „Sir Isaiah Berlin on the Concept of Scientific History: A Comment“ // History and Theory, Vol. 4, No. 2, 1965, p. 234-243.
- Pankovsky A. (Паньковский А.) „Агональный либерализм Исаяи Берлина“ // Логос, No. 4-5 (39), 2003, p. 166-177.
- Parekh B. „The Political Thought of Sir Isaiah Berlin“ // British Journal of Political Science, Vol.12, No. 2 (Apr.), 1982, p. 201-226.
- Pettit P. „Keeping Republican Freedom Simple: On a Difference with Quentin Skinner“ // Political Theory, Vol. 30, No. 3 (Jun.), 2002, p. 339-356.
- Pettit P. „Republicanism: A Theory of Freedom and Government“, Oxford „Oxford UP“, 1997.
- Pinkard T. „Freedom and Social Categories in Hegel’s Ethics“ // Philosophy and Phenomenological Research, Vol. 47, No. 2 (Dec.), 1986, p. 209-232.
- Pitts E. I. „Spinoza on Freedom of Expression“ // Journal of the History of Ideas, Vol. 47, No. 1 (Jan. – Mar.), 1986, p. 21-35.
- Plaw A. „Why Monist Critiques Feed Value Pluralism: Ronald Dworkin’s Critique of Isaiah Berlin“ // Social Theory and Practice, Vol. 30, No. 1 (Jan.), 2004, p. 105-126.
- Rawls J. „A Theory of Justice“, London „Harvard UP“, 1971.
- Redding P. „Georg Wilhelm Friedrich Hegel“, modified 2002 // „The Stanford Encyclopedia of Philosophy“ (Fall 1999 Edition) // žiūrėta 2006-02-02 // prieiga per internetą: <http://plato.stanford.edu/entries/hegel>.
- Renick T. M. „Response to Berlin and McBride“ // Social Theory and Practice, Vol. 16, No. 3, 1990, p. 323-335.



Riley J. „Interpreting Berlin’s Liberalism“ // *The American Political Science Review*, Vol. 95, No. 2 (Jun.), 2001, p. 283-295.

Rorty R. „Contingency, Irony, and Solidarity“, Cambridge „CambridgeUP“, 1989.

Sayers S. „Identity and Community“ // *Journal of Social Philosophy*, Vol. 30, No. 1 (Spring), 1999, p. 147-160.

Scanlon T. „Nozick on Rights, Liberty and Property“ // *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 6, No. 1 (Autumn), 1976, p. 3-25.

Shaw C. K. Y. „Quentin Skinner on the Proper Meaning of Republican Liberty“ // *Politics*, Vol. 23 (1), 2003, p. 46-56.

Seligman A. B. „The Idea of Civil Society“, New York „Free Press“, 1992 // liet. vert.: „Pilietinės visuomenės idėja“, Vilnius „Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla“, 2004.

Semetsky I. „Becoming-Language / Becoming-Other: Whence Ethics? “ // *Educational Philosophy and Theory*, Vol. 36, No. 3, 2004, p. 313-325.

Siame Ch. N. „Two Concepts of Liberty“ Through African Eyes“ // *The Journal of Political Philosophy*, Vol. 8, No. 1, 2000, p. 53-67.

Skinner Q. „Liberty before Liberalism“, Cambridge „Cambridge UP“, 1997.

Skinner Q. „The Idea of Negative Liberty: Philosophical and Historical Perspectives“ // „*Philosophy in History: Essay on the Historiography of Philosophy*“, Cambridge „Cambridge UP“, 1984, p. 193-211.

Forumas apie: Spicer M. W. „Mask of Freedom: An Examination of Isaiah Berlin’s Ideas on Freedom and Their Implications for Public Administration“ // *Administrative Theory & Praxis*, Vol. 25, No. 4, 2003a, p. 545-564.

King C. S. „The Scholastic is Political: A response to Michael Spicer’s „Mask of Freedom: Isaiah Berlin’s Ideas on Freedom and Their Implications for Public Administration“ // *Administrative Theory & Praxis*, Vol. 25, No. 4, 2003, p. 564-570.

Miller H. T. „Negative Freedom“ // *Administrative Theory & Praxis*, Vol. 25, No. 4, 2003, p. 571-573.

Witt M. „Apples & Oranges Everywhere, But What of Fruit? “ // *Administrative Theory & Praxis*, Vol. 25, No. 4, 2003, p. 574-581.

Stillman R. „Too Much Negative Liberty? Too Little Positive Liberty? (Or Why Berlin’s Idea All Depends on Its Cultural Context) “ // *Administrative Theory & Praxis*, Vol. 25, No. 4, 2003, p. 581-583.

Spicer M. W. „Negative Freedom and Public Administration“ // *Administrative Theory & Praxis*, Vol. 25, No. 4, 2003b, p. 583-588.

Spinoza B. „*Theologico – Political Treatise*“, 1670 // „Theologico – Political Treatise and a Political Treatise“, New York „Dover Publications“, 1951.

Spinoza B. „*Ethica*“, 1677 // liet. vert.: „Etika“, Vilnius „Pradai“, 2001.

Springbord P. „Republicanism, Freedom from Domination, and the Cambridge Contextual Historians“ // *Political Studies*, Vol. 49, 2001, p. 851-876.

Šliogeris A. „Hegelio istorijos filosofija“, Vilnius „Mintis“, 1990 // Hegelis „Istorijos filosofija“, Vilnius „Mintis“, 1990, p. 5-24.

Taylor Ch. „*The Ethics of Authenticity*“, London „Harvard UP“, 1991 // liet. vert.: „Autentiškumo etika“, Vilnius „Aidai“, 1996.

Taylor Ch. „*Sources of Self*“, Cambridge „Cambridge UP“, 1989.

Vabalaitė R. M. „Georgo Hegelio etika“, Vilnius „Ethos“, 2001.

Wallach J. R. „Liberals, Communitarians, and the Tasks of Political Theory“ // *Political Theory*, Vol. 15, No. 4 (Nov.), 1987, p. 581-611.

West D. „Spinoza on Positive Freedom“ // *Political Studies*, No. XLI, 1993, p. 284-296.

Williams B. „Berlin, Isaiah“ // „*Routledge Encyclopedia of Philosophy*“ (CD Room), London „Routledge“, 2000.