

„PAMATINĖS“ LAISVĖS REPREZENTACIJOS AGONALAU LIBERALIZMO KONTEKSTE

ANATOLIJ PANKOVSKIJ

Straipsnyje nagrinėjama pozityvios ir negatyvios laisvės dualizmo problema, kuri yra pateikta Isaiiah Berlino agonalaus (*agonical*) liberalizmo doktrinoje. Ši problema analizuojama liberalios diskusijos kontekste remiantis „agonalia dekonstrukcija“ kaip interpretacine strategija, kuri siekia nustatyti tam tikras prasmines ribas (pvz., „pamatinę“ laisvę). Pamėginta atsakyti į klausimą, ar gali (ir, jei taip, tai kiek) pliuralizmas, nukreipiantis į partikuliarius tikslus ir vertybes, derėti su liberalizmu, vienaip ar kitaip numatančių vertybių universalizmą.

Etimologiškai žodis „liberalizmas“ siejasi su terminu „laisvė“, bet laisvės paskelbimas aukščiausia vertybe dar nieko nepadare liberalu, nes ši sąvoka numato daugybę konotacijų – tarp jų ir neliberalių. Kaip pažymi J. Waldronas, žmogiška tikrovė, valia ir veiklos ištakos yra neparastai sudėtinga tema, sunkiai pasiduodanti metafiziniam ieškojimams, ir vis dėlto esanti jų centre¹. Ir nors liberalus disputas, angažuojamas

Anatolij Pankovskij – Europos humanitarinio universiteto dėstytojas (el. paštas: polesski@mail.ru).

© Anatolij Pankovskij, 2008

Straipsnis įteiktas redakcijai 2008 m. sausio 23 d.

Straipsnis pasirašytas spaudai 2008 m. gruodžio 4 d.

laisvės problemos, lieka labai eklektiškas apibrėžiant atitinkamas sąvokas ir santykius tarp jų, būtų galima tvirtinti (su tam tikra rizika), kad viena iš svarbiausių jo problemų susitelkia į mato, būdų apibrėžimą ir apskritai leistinumą įsikišti į sritį, vadinamą „asmenine laisve“ arba „pagrindinėmis laisvėmis“.

Dvi laisvės koncepcijos ir liberali diskusija

Jei pradėtume nuo to, tai šią negatyvios ir pozityvios laisvės opoziciją – kaip ją pateikia Isaiah Berlinas įžymiajame esė „Dvi laisvės sąvokos“² – būtų galima priskirti prie pagrindinių liberalaus mąstymo klausimų. Su tam tikromis išlygomis taip pat galima tvirtinti, kad liberalus diskursas yra rinkinys vienokių ar kitokių būdų aprašyti santykius tarp sąvokų, kurios apibūdinamos kaip: a) komplementarios, b) „dirbtinės“ arba c) agonaliaios (t. y. esančios dramatiškų „grumtynių“ būsenos). Jei du pirmuosius atvejus nagrinėtume kaip dvi vienos idėjos, besiremiančios laisvių „suderinamumu“, versijas, tai šiuolaikinis liberalus disputas suirtų į: a) didelę pozityvios laisvės (arba autonomijos) idėjos sekėjų grupę, b) ne tokią gausią negatyvios laisvės šalininkų grupę ir c) labai mažą vieno iš šių laisvės tipų (kai antras tipas taip pat pripažįstamas – arba kaip jo „išankstinė sąlyga“, arba kaip „kontrsąlyga“) sekėjų grupelę.

Pavyzdžiui, S. I. Bennis yra a) grupės atstovas, o J. Rawlsas gina b) komandos pozicijas: pirmasis pozityvios ir negatyvios laisvės „suderinamumą“ nustato kaip absoliutų pozityvios pirmumą³, o Rawlso įžymiojoje „negatyvumo“ idiomoje liberalių laisvių suderinamumas vyraujant „negatyvumo“ principui yra teisingumo principo *sine qua non*: „Kiekvienas turi vienodą teisę į labai plačią, totalią pamatinių laisvių sistemą, suderinamą su panašia sistema visiems.“⁴ Pliuralistai I. Berlinas ir J. Razas laikosi c) pozicijos. Tačiau Razas, nagrinėjantis negatyvią laisvę kaip savotišką autonomijos funkciją (negatyvios laisvės vertybė esti asmenybės autonomijos plėtotė), linksta pasisakyti už a) Berlinas, kaip „negatyvumo“ principo šalininkas, yra mobi-

lizuojamas b) komandos. Vien tik šitai rodo problemišką pliuralizmo idėjos ir asmenybės laisvės idėjos ryšį. Kai kuriems liberalams apskritai sunku nustatyti „įregistravimo vietą“. Pavyzdžiui, S. A. Fleischackeris, remdamasis Berlio esė pavadinimu, išrutulioja „trečią laisvės koncepciją“, kuri, jo manymu, yra tarp dviejų pirmųjų. Nurodydamas Kantą ir Smithą, jis tvirtina, kad pastarieji laisvę suvokė kaip veiksmą, atliekamą pagal mūsų gebėjimą spręsti – ir tai šį požiūrį skiria tiek nuo utilitaristų, susiejiančių ją su mūsų norų patenkinimu, tiek nuo tų, kurie ją mąsto kaip kažką, kas remiasi „valia“ arba protu. Sintetindamas Kantą ir Smithą („Sprendimo galios kritiką“ ir „Tautų turto prigimties ir priešasčių tyrimą“), Fleischackeris mėgina parodyti, kad veiksmas, besiremiantis „geresniu“ sprendimu, – kitaip nei, pavyzdžiui, veiksmas, besiremiantis noru, – gali klestėti tik palankiomis politinėmis ir socialinėmis sąlygomis, užtikrinančiomis nurodyto tipo laisvės buvimą⁵. Su tam tikra rizika galima daryti prielaidą, kad Fleischackeris galų gale rutulioja vieną iš pozityvios laisvės versijų.

Daugeliui liberalių teoretikų Berlio nubrėžiamas skirtumas tarp pozityvios ir negatyvios laisvės apskritai neatrodo adekvatus. Pavyzdžiui, Berlio oponentas G. MacCallumas laisvę nagrinėja kaip triadinį santykį, kuriame jos abi gali būti pritaikytos: agentas siekia būti laisvas nuo X, kad taptų Y, ir, vadinasi, laisvė tuo pačiu metu yra negatyvi ir pozityvi, o tiksliau, nei viena, nei kita⁶. Tai labai tipiškas požiūris, kurio ribose – nesvarbu, ar laisvė nagrinėjama kaip gėris savaime, ar kaip būtina kokio nors kito gėrio sąlyga, – ji figūroja kaip veiksnys, kuris gali būti traktuojamas kaip visos pamatinės žmogaus teisės ir laisvės. Berlinas siekia pakirsti šią paplitusią liberalios teorijos nuostatą, atkakliai laikydamasis laisvių nesuderinamumo principo. Būtent dėl to J. Gray'us Berlio liberalizmą vadina „agonalium“, t. y. numatančiu pamatinių vertybių tam tikros kultūros arba, sakykime, teorijos ribose nesuderinamumą ir konfliktiškumą⁷.

Tvirtinimas, kad šios laisvės, pirmiausia, yra iš principo skirtingos, ir šis skirtumas nėra grynai „sąvokinis“, ir, antra, kad jų santykiai

yra konfliktinio pobūdžio, duoda pagrindą kritikams, kurie mano, kad toks skirtumas arba turi semantinę prigimtį, arba gali būti panaikintas pasitelkus kokį nors pamatinį tapatumą. Iš tiesų, tarp skirtingų laisvės sampratų neįmanoma nustatyti aiškaus loginio atstumo arba, kaip sako Berlinas, „klausimų „kas ponas?“ ir „kokioje srityje aš viešpatauju?“ neįmanoma visiškai atskirti vienas nuo kito“⁸. Bet, nepaisant šito, Berlino manymu, šis atstumas visada buvo, maža to – minties istorinės raidos metu jis nuolat didėjo:

Mano tezė yra ta, kad istorinė „pozityvios“ laisvės sąvoka, numatanti atsakymą į klausimą „kas ponas?“, skiriasi nuo „negatyvios laisvės“ sąvokos, atsakančios į klausimą „kokioje srityje aš viešpatauju?“, ir kad šis atotrūkis didėja priklausomai nuo to, kaip žmogaus vaizdinys apie savo „aš“ patyrė metafizinį suskaidymą: viena vertus, „aukštesnio“, arba „realiesnio“, arba „idealaus aš“ sąvoka privalo pažaboti „žemą“, „empirinį“, „psichologinį aš“, arba gamtą, kita vertus... Kažkoks tikras vidinis prieštaravimas galėjo tapti šio seno ir plačiai paplitusio dviejų „aš“ metafizinio vaizdinio, kurio įtaka kalbai, minčiam ir elgesiui buvo labai reikšminga, pagrindu, kad ir kaip ten būtų, „aukščiausią aš“ pradėta tapatinti su institucijomis, nacijomis, rasėmis, valstybėmis, klasėmis, kultūromis, taip pat su dar miglotesnėmis tokio tipo sąvokomis: bendra valia, visuomeninė gerovė...⁹

Berlinas mano turįs pažymėti, kad tam tikra metafizinė „aš“ deformacija įvyko abiem atvejais, tačiau nustatyti glaudžią ir vienareikšmę koreliaciją tarp asmenybės „negatyvių“ ir „pozityvių“ vaizdinių yra keblu. Svarbu ir tai, kad skirtumai tarp negatyvios ir pozityvios laisvės negali būti apibūdinti kaip griežtai teoriniai ir veikia priklauso socialinių politinių (arba praktinių) skirtumų kategorijai. Taigi negatyvi ir pozityvi laisvė – tai alternatyviai ribinės vertybės, arba: viena ir ta pati vertybė vidujai suskaidyta ir, vadinasi, numato vieną su kitu nesuderinamus reprezentantus.

Pamėginsime suprasti, ką turi omenyje Berlinas, kalbėdamas apie „pozityvią“ ir „negatyvią“ laisvės reikšmę.

Pozityvi laisvė

Pasak Berlino, pozityvios laisvės koncepcija (angl. *liberty for* – „laisvė kam“) implikuoja įsivaizdavimą apie autonominę subjekto savivaldą¹⁰. Analizuodamas šios koncepcijos metafizines prielaidas, Berlinas padaro išvadą, kad pozityvi laisvė yra atsakymas į klausimą „kas ponas?“ ir savo sokratiška, stoiška, spinoziška, kantiška ar fichtiška versijomis įkūnija ne įsivaizdavimą apie pasirinkimą, bet racionalistinę gėrio koncepciją, pajungimo racionaliai valiai idėją. Panašus „laisvės“ supratimas atspindi „pirmapradę“ šios sąvokos prasmę: mes norime atsikratyti grandinių, vergovės ir tapti savo likimo šeimininkais. Bet drauge tai parodo žinomą jos deformaciją: pasirinkimo tarp konkuruojančių alternatyvų idėja kelia prielaidą dėl alternatyvių veiksmo variantų, o racionali valia nustato tik vieną veiksmo būdą. Emancipacijos logika šiuo atveju yra tokia:

Save tapatinu su kontrolieriumi ir šitaip išvengiu kontroliuojamojo vergovės. Esu laisvas dėl savo autonomiškumo ir laisvas tiek, kiek esu autonomiškas. Įstatymams paklūstu, bet juos esu pats sau užsikoręs arba be jokios prievartos suradęs savyje.

Heteronomija – tai priklausomybė nuo išorinių faktorių, polinkis būti išorinio pasaulio, kurio aš pats negaliu visiškai kontroliuoti ir kuris *pro tanto* kontroliuoja bei „pavergia“ mane, žaisliuku. Aš laisvas tik tokiu laipsniu, koku mano asmenybė „nesupančiota“ nieko, kas paklūsta mano nekontroliuojamoms jėgoms; gamtos dėsnių aš negaliu suvaldyti; todėl mano laisva veikla *ex hypothesi* privalo būti pakylėta virš empirinio priežastingumo pasaulio¹¹.

Bendriausiu požiūriu, laisvės idėja yra vienintelio teisingo veiksmo racionalaus „apskaičiavimo“ būdas. Be to, tapatumo „Aš“ sąvoka išgyvena fatališką suskaidymą, nuolat susijusį su „tikrojo Aš“, „racionalaus Aš“ opozicija, kuri dažniausiai nagrinėjama kaip šio Aš „kolektyvinis Aš“, „kolektyvinė saviautorystė (angl. *collective self-atorship*) ir „patologinė“, partikuliari išvirkščioji pusė. Šio suskaidymo rezultatas yra būdingas vaidmenų pasidalijimas: viešpatauti

turi „racionalus kontrolierius“ („aukščiausias Aš“, Berlino terminais), partikuliarus, „empirinis“, „žemiausias Aš“ – paklusti.

Berlinui pozityvios laisvės koncepcijos nepriimtumas yra ne tai, kad panašiai suprasta laisvė yra „melaginga“ vertybė, bet tai, kad ji numato „tikros“ laisvės buvimą ten, kur jos nėra ar beveik nėra. Iš prigimties būdama mokymas apie laisvę, ji virto, pasak Berlino, rafinuotu mokymu apie valdžią.

Kertinis šios doktrinos klausimas – „kas ponas?“ – numato atitinamą atsakymą. Norint įgyti laisvę, būtina įveikti „vergišką“ sąmonę ir tapti ponu. Tuo atveju unija su „proto jėgomis“, „istorijos jėgomis“, „pažanga“ pasirodo kaip geriausia išeitis. Kaip pažymi Berlinas, kad ir kiek skirtųsi ir prieštarautų viena kitai socialinės „doktrinos apie išsilaisvinimą vadovaujantis protu“ formos, jos glūdi daugelyje mūsų laikų nacionalistinių, komunistinių, autoritarinių ir totalitarinių mokymų¹².

Įtakingiausia, hėgeliška pozityvios laisvės koncepcija buvo nepaprastai populiari britų liberalizme XIX a. pabaigoje–XX a. pradžioje. Ją rutuliojo įžymieji neohėgelininkai Tohmas Greenas ir Bernardas Bosanquetas. Greeno požiūriu, asmenybė gali būti laikoma laisva tik esant autonomijai ir imanentiškam apsisprendimui, kai jos veiksmai gali būti interpretuoti kaip jos pačios. Tokia asmenybė nėra pavergta, kritiškai žvelgia į savo vertybes ir akiai nepaklūsta tradicijai, akimirkos impulsams arba iracionaliems protrūkiams, kartu atsidurdama „laiduotojo, pildančio ne savo, bet svetimą norą, vaidmenyje“¹³. Laisvės kaip autonomijos idealas (kitaip nei heteronomija) turi rudimentų ne tik Rousseau bei Kanto, bet ir Millio mokymuose; šiandien, kaip rodo S. I. Benno, R. Dworkino, J. Razo ir kt. darbai, tai yra vyraujanti liberalizmo srovė.

Pozityvios laisvės doktrina visiškai nėra nei neutrali, nei apolitiška: tie, kurie vartoja laisvės sąvoką šia prasme, nuolat reikalauja iš valstybės ekspansyviau kištis į piliečių reikalus, šią būtinybę pagrįsdami įvairiausiais būdais. Pavyzdžiui, S. I. Bennis kalba apie

būtinybę teisiškai įforminti „autonomijos sąlygų“ garantijas kaip Visuotinę teisių į išsilavinimą, poilsį ir dalyvavimą kultūriniam gyvenime deklaraciją¹⁴. Pozityvi laisvė neretai naudojama kaip instrumentas moraliniam panašaus paternalistinio įsikišimo pateisinimui siekiant apginti laisves, kurios dažnokai susitapatina su „autonomija“ arba „lygybe“, be to, jų išplėtimas traktuojamas kaip pačios laisvės išplėtimas¹⁵.

Politikos tipas, besiremiantis laisvės ir autonomijos sutapatiniu ir, dažniausiai apeliuojantis į socialinę lygybę ir ginantis socialinių garantijų įvedimą, kritikų nagrinėjamas kaip didžiausia grėsmė laisvei. Kaip pažymi J. Narvesonas: „‘Pozityvios laisvės’ entuziasto problema yra ta, kad, mėgindamas įgyvendinti be abejonės puikius tikslus, kuriuos išpažįsta, jis yra pasirengęs sunaikinti negatyvią laisvę... ‘Pozityvią laisvę’ būtų galima pakeisti terminu „gerovė“ ar dar koku nors panašiu. Jeigu mes laikome žmogaus laisvę kažkuo svarbiu, turime manyti ją esant pakankamai svarbią, kad nesugriautumė dėl kokio nors kito tikslo, – netgi jeigu jis vadinamas ‘laisve’.“¹⁶

Negatyvi laisvė

Kitaip nei pozityvi laisvė, susirūpinusi klausimu „kas ponas?“, negatyvi laisvė klausia: „kokoje srityje aš viešpatauju?“ Aiškiausią negatyvios laisvės apibrėžimą Berlinas pateikia ne savo esė „Dvi laisvės koncepcijos“, o įvade, pradedančiame esė rinkinį, parašytame atsakant į kritikų pastabas:

Aš vartoju „laisvės“ sąvoką ta prasme, kuri numato ne vien tik nepasitenkinimo nebuvimą (tai galima pasiekti pašalinus norą), bet ir nebuvimą kliūčių galimam pasirinkimui ir veiklai – užkardų nebuvimą keliuose, kuriuos žmogus gali pasirinkti. Tokia laisvė galų gale priklauso ne nuo to, ar aš noriu eiti tuo keliu ir kiek toli, bet nuo to, kiek durų prieš mane atidaryta, kiek jos atidarytos, nuo jų santykinės reikšmės mano gyvenimui, netgi jeigu, galbūt, šito ir neįmanoma išmatuoti kiekybiškai. Mano visuomeninės ar politinės laisvės laipsnis nustatomas kliūčių nebuvimu ne tik mano aktualiam, bet ir potencialiam pasirinkimui... Laisvės nebu-

vimas tolygu tam, kad durys prieš mane yra uždarytos arba jų neįmanoma atidaryti dėl sąmoningai arba nesąmoningai vykdomos žmogiškosios veiklos, arba socialinių įstaigų veiksmų; nors jei tokie veiksmai yra sąmoningi, tai juos visiškai pagrįstai galima pavadinti priespauda.¹⁷

Taigi, kitaip nei pozityvi, negatyvi laisvė, „laisvė nuo“ (angl. *liberty from*) nukreipia į erdvės vaizdinį, kurio ribose individas gali sau leisti elgtis taip, kaip užsinori, – kartu ir užsiimti saviuokla, atsiiduoti hedonistiniams malonumams arba brandinti nusikalstamus sumanymus. Tam tikra prasme negatyvi laisvė yra visiškai „abejinga“ tam, kiek yra protingos tos alternatyvos, iš kurių renkamas. Ši erdvė – kad ir kokia maža ji būtų – laikoma neatsiejama partikuliarumo zona, kurios ribų negali pažeisti koku nors padoriu pretekstu. Šia arba panašia prasme negatyvios laisvės sąvoką vartoja Hobbes’as ir Benthamas, bet Berlinas plėtoja ją iki tam tikro suauštravimo, susikirsdamas su liberalios teorijos Apšvietos motyvais. Kadangi visuomenė privalo būti skaidri ir prieinama kritikai, tai kokia yra „neskaidrumo“ sritis, įeiti į kurią „naktiniam sargui“ ir „kritiškam prožektoriumi“ turi būti uždrausta? Galbūt, čia galioja tradicinė liberali viešo / privataus domenų opozicija?

Vis dėlto Berlinas kalba apie tai, kad individualaus pasirinkimo apribojimai nebūtinai yra susiję su išoriniu įsikišimu; pasitaiko, kad juos numato atsakomybės už galimus poelgio padarinius jausmas¹⁸. Abiem atvejais negatyvi laisvė veikia numato atsakymą į klausimą apie to, kas leistina, ribas, nei apie patį leistinumą, veikia apie kliūtis, kurios sukausto veiksmą, nei apie veiksmo tikslus ar patį veiksmą.

Negatyvumo ir pozityvumo dualizmas Berlino liberalizme

Didžiausią keblumą kelia ne Berlino pateiktas pozityvaus ir negatyvaus laisvės traktavimo skirtumų aprašymas, bet jų tarpusavio ryšio ir apskritai būtinumo vartoti panašią distinkciją problema.

Visų pirma būtina pasakyti, kad, kitaip nei anglų–amerikiečių empirinei tradicijai ir utilitaristams, Berlinui negatyvios laisvės socialinė politinė vertė yra ne tai, kad ji sudaro palankias sąlygas vartojimui patenkinti arba suklestėti. Kas gi tada nulemia jos vertę, jei ne vartojimo patenkinimas arba mažų mažiausiai tai, kad tam kiti nekliudytų?

J. Razas mano, kad kartinė negatyvios laisvės prasmė yra ta, jog negatyvi laisvė yra būtina pozityvios laisvės sąlyga, t. y. ji sudaro palankias sąlygas išplėsti individo autonomiją¹⁹. Razo požiūriu, pozityvi laisvė turi „vidinės vertybės statusą“ (tai reiškia vertybę savaime), o negatyviai laisvei priskiriama instrumentinė reikšmė. Šiuo požiūriu „neįsikišimas“ yra būtina autonominio veiksmo sąlyga. Iš tiesų: argi Berlinas nekalba apie tai, kad jo dualistinis laisvės įsivaizdavimas yra relevantiškas skirtumui tarp laisvės ir jos sąlygų²⁰? Tačiau pagrindinė šio padalijimo idėja yra šiek tiek kitoje plotmėje. Kaip nurodo Gray’us, subtilus ir svarus Razo argumentas, nepaisant visko, negali būti priimtinas Berlinui – visų pirma dėl to, kad negatyvios laisvės vertingumas ir reikšmingumas žmogaus apsisprendimui yra tai, kad ji įkūnija pasirinkimo „pamatinę laisvę“ kaip tokią, o ne racionalaus pasirinkimo tarp konkuruojančių alternatyvų, suprantamų kaip gėrybės (panašus racionalus pasirinkimas iš tikrųjų ir apibūdinamas terminu „autonomija“)²¹. Vadovaujantis Gray’umi galima tvirtinti, kad negatyvios laisvės sąvoka yra adekvačiausia „pamatinės laisvės“ simboliniam reprezentavimui. Idėja, su kuria glaudžiausiai siejasi pamatinė pasirinkimo laisvė, pabrėžia Gray’us, nėra autonomija, o apsisprendimas, kurio ribose agentas gali ir neturėti autonomijos²². Apsisprendimo negalima nagrinėti kaip funkcionalaus kažko kito priedo ir, vadinasi, jo reikšmingumas negali būti apibrėžtas „savikontrolės“, „žmogaus vystymosi“ ir pan. terminais. Priešingai, ji pati apibrėžia visko, kas su ja gali būti susiję, vertingumą. Pavyzdžiui, žmogaus vertybė: šiuo atveju ji nagrinėjama kaip turinti didžiausią poreikį (bet ne visada – galimybę) rinktis tą ar kitą gyvenimo būdą, vertybes ir

tikslius, daugelis iš kurių, jeigu tikėtume Berlinu, negali būti pasiekti vienu metu, sintetinti arba suderinti.

Kitas Razo ir Berlino skirtumo momentas yra tas, kad pastarasis, remdamasis vertybių pasirinkimo pliuralizmu, daro prielaidą, kad yra kur kas didesnė gyvenimo būdų ir stilių įvairovė, nei numato racionalistinė autonomija, bet kartu ir kur kas ilgesnis netekčių ir praradimų sąrašas.

Razo požiūrio neadekvatumas yra tai, kad jis perima pažiūras, kurių svarbiausia yra „gero gyvenimo“ koncepcija. Vadovaujantis šiuo požiūriu, pasirinkimas įgauna pagalbines, instrumentines reikšmes: jis yra kažkas, kas sudaro palankias sąlygas klestėti. Ir nors Razas nagrinėja kai kurias alternatyvas kaip nebendramates, jo pliuralizmas neimplikuoja nei nesuderinamumo sąvokos, nei netekties sąvokos. Kitais žodžiais, Razas sutinka su tuo, kad daugelio gėrybių negalima palyginti tarpusavyje, bet jam visiškai netopteli, kad daugelio gėrybių galima negauti, o daugelio galima netekti be jokios vilties kompensuoti. Tai atsiliepia jo „autonomistiniam“ liberalizmui, esančiam, kaip pažymi Gray'us, ties nuslinkimo į tipišką pozityvios laisvės doktriną riba²³.

Taigi negatyvi laisvė turi absoliučios vertybės savyje statusą. Bet iš čia lengva pereiti į labiau abejotinų tvirtinimų virtinę – kad panaši vertybė savyje yra autentiška, sau pakankama, arba kad ji labiausiai atspindi „pamatinės laisvės“ specifiką, ir jau dėl šių sąvokų suartėjimo turi būti nustatytas moralinis negatyvios laisvės pirmumas prieš jos pozityvų koreliatą. Būtent panašios išvados, kurių neišvengė nei J. Gray'us, nei daugybė Berlino kritikų, iškėlė problemą, kurią iš dalies nurodo L. Straussas ir M. Frischas: abi laisvės – pozityvi ir negatyvi – yra apibūdinamos tarpusavio nesuderinamumu, bet tuo pačiu metu naudojama kažkokia absoliuti koordinacių sistema, kuri leidžia nustatyti santykinį negatyvios laisvės pranašumą prieš pozityvią²⁴. Mano manymu, Berlinas nemėgina primesti tokios asimetrijos, bet jos iliuzija iš tikrųjų sukuriama teigiant, kad į pasisakymų protokolą neišvengiamai įsiterpia subjektyvi pozicija. Sunku pasakyti, kur bai-

giasi pirma ir kur prasideda antra, bet vis dėlto skirtumas tarp jų yra ir atitinka skirtumą, jei pasinaudotume Ch. Taylora terminais, tarp ontologinių klausimų ir ginamų pozicijų klausimų²⁵.

Ginamų pozicijų klausimai, atrodo, yra susiję su moraliniais principais ir politikos problemomis²⁶. Remiantis būtent šiomis problemomis Berlinas visiškai teisingai priskiriamas prie negatyvios laisvės šalininkų, o jo liberalizmas neretai vadinamas „baimės liberalizmu“. Jo skiriamasis bruožas yra atsargus požiūris į „kitų“ valdžią, ypač kai ją įgyvendina valstybės institutai. Ši pozicija visai aiški XIX a. J. Millio veikale „Apie laisvę“, o su I. Berlino ir J. Shklaro vardais ją sieja šiuliškiškas traktavimas²⁷. Apibendrinant galima pasakyti, kad liberalizmo baimė yra liberalios teorijos, apeliuojančios į „vidinę“ individo baimę (kuri taip pat gali būti apibūdinta kaip egzistencinė baimė), kad niekaip nebūtų kišamasi į jo asmeninį gyvenimą (į jo saviraišką per pasirinkimą), ir nustatančios santykinę „nesikišimo“ pirmenybę prieš „autonomiją“, versija. Taigi Berlinas aistringai gina individualias laisves negatyviuoju jų aspektu, ir tai labai aiškiai pasireiškia fone to, kad pozityvi laisvė per visą Europos istoriją sulaukė kur kas daugiau sekėjų ir gynėsi daug išradingesniais būdais, nei negatyvi. Dėl tos pačios priežasties ji dažniausiai ir yra kritikuojama tų, kam negatyvi laisvė yra „neįrodoma“, „infantili“, „miesčioniška“, „apgauli“ ir potencialiai turi polinkį į despotizmą²⁸.

Ontologiniai klausimai susiję su pradiniais analizės terminais. Berlinui tai yra pliuralizmo principas, pagal kurį visos žmogiškosios vertybės yra „objektyvios“, bet nė viena jų negali būti vertinama kaip „absoliuti“ kitų atžvilgiu. Kaip tvirtina Berlinas, svarstydami apie pozityvią ir negatyvią laisvę, mes susiduriame ne su dviem skirtingais vienos ir tos pačios koncepcijos aiškinimais, bet su „iš esmės besiskiriančiais, nesutaikomais požiūriais į gyvenimo tikslus, kiekvienas kurių iškelia absoliučias pretenzijas“ ir „moraliskai bei istoriskai turi vienodą teisę būti laikomas vienu iš svarbiausių žmonijos interesų“²⁹.

Kartu kitaip nei Ch. Tayloras, kuris mano, kad negatyvios laisvės normatyvas būtinai numato pozityvios elementus³⁰, Berlinas tvirtina,

kad konceptualių požiūriu kiekviena šių laisvių tam tikru mastu yra „sau pakankama“. Kitais žodžiais, negatyvios laisvės turinys nebūtinai turi būti siekis kokio nors apibrėžto tikslo arba konkrečios būsenos: tokiu atveju „žmogui nebūtina žinoti, kaip jis pasielgs su savo laisve: jis tiesiog siekia nusimesti jungą“³¹. Panašiai galima tvirtinti, kad dažnai žmogus tiesiog siekia kokios nors būsenos, ir jam nesvarbu, kokių būdu jis ją pasieks – ar pasirinkdamas, ar griežtai racionaliai reglamentuodamas savo veiksmus. Bet reikėtų grįžti prie Berlio tvirtinimo, kad skirtumas tarp pozityvios ir negatyvios laisvės yra reikšmingas skirtumui tarp laisvės ir jos sąlygų³². Tai reiškia, kad šios laisvės vis dėlto yra kažkaip susijusios: jos yra viena kitos išankstinė sąlyga ir atvirkščiai. Ar toks prieštaravimas turi reikšmę?

Mano manymu, Berlio pažiūras labiausiai atitinka toks aiškėjimas.

- 1) Negatyvi laisvė nėra ekskliuzyvinė arba tiksliausia „pamatinės laisvės“ simbolinė reprezentacija (kaip mano Gray'us). Priešingai, „pamatinė laisvė“, pasirinkimas kaip toks, reprezentuojamas dvejopu būdu – pozityviu ir negatyviu. Berliui šis momentas yra principinis: tarp abiejų sąvokų, tvirtina jis, nėra didelio loginio atstumo – tai tik būdas negatyviai arba pozityviai išreikšti vieną ir tą patį³³. Žodžiu, abi koncepcijos turi bendras šaknis tame, ką Kantas vadino „savu valiovimu“ (*Willkür*); tai yra skirtingi „pamatinės laisvės“ aspektai arba matai, bet šiandien, po tam tikrų istorinių pokyčių, abi sąvokos pateko į aštrų tarpusavio konfliktą ir atspindi alternatyvius mūsų gyvenimo matus. Taigi Berlio vartojamas tris sąvokas – „pozityvios“, „negatyvios“ ir „pamatinės laisvės“ – nepaisant jų „genealoginio“ giminiškumo, reikia atskirti vieną nuo kitos. Tayloras per daug suartina pirmąsias dvi, o Gray'us iš esmės dvi paskutiniąsias asimiliuoja, bet, kitaip nei Razas – savotiškai.
- 2) Viename iš savo paskutinių pasisakymų Berlienas pabrėžia, kad „pamatinė laisvės prasmė yra grandinių, įkalinimo, pavergimo nebuvimas. Visa kita tėra šios prasmės niuansai arba tiesiog

metaforos³⁴. Taigi „laisvės“ sąvokos prasmė visada yra aktuali (beveik nepakitusi istoriškai) ir ją nustato paklusnumo ir prievartos *ribų* problema. Kitais žodžiais, ši prasmė apibrėžiama agonaliu pozityvios ir negatyvios laisvės nesuderinamumu / nebedramatiškumu – laisvės kaip valdžios ir laisvės kaip nepaklusnumo. Šia prasme negatyvi laisvė iš tikrųjų pasireiškia kaip pozityvios „išankstinė sąlyga“. Tikriau, ji atlieka kontraprielaidos vaidmenį: neigdama pozityvią laisvę, ji tuo pačiu metu „įsitvirtina“, aptikusi savo ribą (už kurios prasideda „nelaisvė“).

- 3) Negatyvios ir pozityvios laisvės sąvokų išskyrimas yra tinkamas visų pirma kaip operacija išsiaiškinti tam tikrą prasminę ribą. Šios distinkcijos vartojimas nereiškia, kad galima ir reikia visas laisves išskirstyti į negatyvios ir pozityvios laisvės departamentus. Ar reikia, pavyzdžiui, spaudos laisvę laikyti variacija negatyvios laisvės tema? Visiškai ne, kadangi ši laisvė taip pat gali būti panaudota kaip kokios nors grupės valdžios sustiprinimo priemonė. Nepaisant šito, spaudos laisvę galima nagrinėti jos negatyviais ir pozityviais aspektais. Lemiami čia bus ribų to, kaip ir ko (kieno) atžvilgiu galima pasisakyti per masinės spaudos priemones, kiek už kokiais atžvilgiais yra pažeidžiama laisvė to, kas pasisako (taip pat to, apie ką pasisakoma), klausimai.
- 4) Remiantis tuo, kas pasakyta, lengva suprasti, kodėl, kalbėdamas apie būtinybę ginti negatyvią laisvę, Berlinas taip pat tvirtina neišvengiamą būtinybę apriboti pasirinkimo sritis (angl. *limits of choice*). Panašūs pareiškimai aštriai disonuoja su liberaliomis teorijomis, žadančiomis neribotai išplėsti asmenybės teises ir laisves. Pozityvią laisvę vertindamas kaip negatyvios „kontrasąlygą“, Berlinas labiausiai turi omenyje tai, kad piliečiai turi turėti tam tikrą garantuotą „laisvės nuo“ minimumą, saugantį juos nuo per daug didelio žavėjimosi „laisve dėl“³⁵, bet tuo pačiu metu ir tai, kad negatyvios laisvės garantijos pačios savaime mažai reiškia be jų įgyvendinimo sąlygų.

Dabar pereisime prie klausimų, atspindinčių gana sudėtingus santykius tarp Berlio pliuralizmo ir atsidėjimo liberalizmui, nagrinėjimo.

Radikalus pasirinkimo neapibrėžtumas

Vadinamoji „pamatinė“ laisvė kažkur slypi (apie ją beveik nieko nepranešama), bet vis dėlto tai yra svarbiausia Berlio filosofijos sąvoka³⁶. Ši sąvoka atsiranda kaip savotiška konceptuali „išlyga“, iš esmės glaudžiai susijusi su pliuralizmo epistemologinėmis prielaidomis:

... jie [žmonės] negali išvengti pasirinkimo dėl vienos principinės priešasties (įprasta prasme konceptualios, o ne empirinės) – dėl to, kad tikslai susiduria vienas su kitu, kad negalima visko turėti... Poreikis pasirinkti, paaukoti vienas ribines vertybes kitoms yra nuolatinė žmogaus keblumų priešastis. Tai pakerta visas teorijas, pagal kurias laisvo pasirinkimo vertybė yra nulemta to, kad be jos mes negalime pasiekti tobulo gyvenimo; be to, turima omenyje, kad vos tik toks tobulumas yra pasiektas, pasirinkimas tarp alternatyvų išnyksta.³⁷

Taigi teorinė nuostata, sąlygojanti žmogiškosios esybės „pamatinės“ laisvės pagrindimą, yra vertybių, vienodai ribinių, pliuralizme ir todėl atmetanti bendrą standartą jomis pagrįsti. Šios vertybės pačios sau yra standartai. Vadinasi, „pamatinė“ laisvė gali būti aprašyta kaip žmogaus sugebėjimas veikti be pamatinio moralinio principo, kuris leidžia kažkaip nukreipti šį pasirinkimą kaip laisvo valiojimo aktą. Toks pasirinkimas, neretai vadinamas radikaliu pasirinkimu, t. y. nesiremiančiu protu, sudaro mūsų socialinio ir politinio gyvenimo esmę. Panašus pasirinkimas tam tikru atžvilgiu yra priešingas sąvokai racionalaus pasirinkimo, esančio, pavyzdžiui, ekonomikos moksle, arba yra adaptuotas Rawlso. Ir, kadangi radikalaus pasirinkimo momentu mes ne mąstome apie prioritetus, o veikiamo, Gray’us laiko savo pareiga sutelkti dėmesį į negatyvios laisvės ir agonalaus liberalizmo apskritai „iracionalų“, „voliuntaristinį“ arba „egzistenci-

ni“ aspektą³⁸. Kartu, kadangi žmogaus apsisprendimas per pasirinkimą įgyvendinamas ne tik pasitelkus individualumą kaip tokį, bet ir kaip veikianti tam tikro socialinio solidarumo figūra, jo savikūra negali vykti *ex nihilo* – ir tai, pasak Gray’aus, skiria Berlino „egzistencinius motyvus“ nuo Fichte’s idėjų arba ankstyvojo Satre’o. Panašiai svarsto ir kiti komentatoriai.

M. Frischo tvirtinimu, Berlinas rašo apie liberalias laisves kur kas intensyviau, nei kas nors kitas po Millio, bet jo pajudėjimas į giliausių šiuolaikinės filosofijos prielaidų akiratį virsta racionalaus laisvės mato dingimu³⁹. Su tuo ši kartą yra susijusi nevienareikšmių santykių tarp liberalių Berlino pretenzijų ir pliuralizmo argumentų, skirtų, pagal jo sumanymą, pagrįsti šias pretenzijas, problema. Jei žmogaus gyvenimo tikslai yra nesuderinami tarpusavyje, o žmogaus pasirinkimas iš esmės yra „aklas“, tai joks argumentas negali mums sukliudyti teikti pirmenybę neliberalioms vertybėms (gyvenimo formoms) prieš liberalias. Ar galima kalbėti apie tai, kad žmogus naudojasi laisve, ją panaikindamas, kad pasirenka, anuliudamas patį pasirinkimą, – pavyzdžiui, kai parsiduoda į vergiją⁴⁰?

A. Honneth’as pateikia, veikiausiai, dar subtilesnį argumentą. Pasirinkimo perspektyvoje alternatyvios vertybės nėra nei absoliučios, nei objektyviai reikšmingos, nes nereprezentuoja racionalaus požiūrio kaip tokio. Kitais žodžiais, išsirenkami tikslai yra reikšmingi tik tiek, kad jie yra pasirenkami, pasirodo kaip idėjų pasirinkimo inkarnacija. Jei mes nustatome objektyvų arba absoliutų vienų ar kitų gėrybių reikšmingumą ir pirmumą, kaip, tiesą sakant, ir pasielgia Berlinas, – ir tai yra signalas, kad jis renčia negatyvios laisvės koncepciją atitinkamai pagal pliuralizmo epistemologines prielaidas, – tai dingsta objektyvus paties pasirinkimo statusas. Pasirinkimas tampa tik įkūnijimu, blankiu išsirenkamos perspektyvos šešėliu. Todėl gaunamas kažkoks reliatyvistinis pliuralizmo modelis, kuriame neįmanoma teigti nei pasirinkimų objektyvumo, nei pasirinkimo kaip vertybės savyje objektyvumo. O tai, savo ruožtu sugriauna pliuralizmo argumentą⁴¹. Jei aš teisingai suprantu Honneth’o argumentus,

tai pliuralizmas yra save paneigianti teorija, kuri galų gale negali būti susieta su liberalizmu. Panašiai svarsto Leo Straussas: „Liberalizmas, Berlino supratimu, negali gyventi be absoliutaus pagrindo ir negali gyventi su absoliučiu pagrindu.“⁴²

Ar galima liberalizmą paremti pliuralizmu?

Kažin ar Berlinas galėjo numatyti visus įmanomus padarinius, kurie kyla iš pliuralizmo (radikalaus neapibrėžtumo) metaetinio principo probleminio ryšio su etiniu ginamos pozicijos, kokia yra jo ištikimybė liberalizmui, principu. Jo požiūrio nevienareikšmiškumas inspiravo literatūrinį srautą, kuris atspindi labai platų nuomonių šia tema diapazoną⁴³. Pagal pasirinkimo aprašymo būdus, remiantis pliuralizmo vertybėmis, galima išskirti tris pagrindinius požiūrius – subjektyvistinį, partikuliaristinį ir universalistinį. Pirmieji du požiūriai turi „postliberalią“ J. Gray’aus doktriną⁴⁴, trečias skirtingu mastu išreiškta A. Gutmann⁴⁵, J. Crowderio⁴⁶ ir J. Riley’aus⁴⁷.

- 1) Pagal subjektyvistinį požiūrį, pasirinkimas remiantis pliuralizmu yra iš principo voliuntaristinis ir iracionalus. Toks pasirinkimas visiškai praranda ryšį su viešumu ir lieka subjekto sąžinei – jo intencijai ar prioritetui, neturintiems racionalaus pamato. Subjektyvistinio požiūrio kritikai atmeta šią idėją apeliuodami į kasdienę patirtį: vertybių konfliktas nereiškia, kad konkrečiomis aplinkybėmis mes nesugebame surasti argumentų tiems ar kitiems prioritetams. Žodžiu, pliuralizmas daro prielaidą, kad konkrečios aplinkybės pasufleruoja tam tikrus moralinių dilemų išsprendimo būdus. Apie tai drauge su B. Williamsu rašo ir pats Berlinas⁴⁸.
- 2) Įtikinamesnis atrodo partikuliaristinis pasirinkimo pagrindimas⁴⁹. Vadovaujantis šiuo požiūriu, nors ir nėra visuotinio standarto, kuriuo būtų galima remtis pasirenkant, toks standartas gali būti surastas specifikuojant kontekstą, kuriame šis pasirinkimas įvyksta. Toks standartas yra vertybė arba gėrybė, labiausiai atitinkanti

tam tikras konkrečias aplinkybes. Klasikinį tokio požiūrio modelį pateikia Aristotelis, jo traktavimą, pritaikant pliuralizmui, galima rasti M. Nussbaum darbuose⁵⁰. Šiuo atveju pasirinkimas jau nevertinamas kaip „radikalus“, ir netgi priešingai: etinis mąstymas įgauna *phronesis*, arba „praktinės išminties“, formą, padarydamas „situacinius sprendimus labiau neformalius ir intuityvius“⁵¹. Tai reiškia, kad mūsų sprendimai nėra silogistiniai ir nesiremia visuotiniais principais, kurie gali būti pritaikyti tam tikrais atvejais. Veikiau jie atrodo kaip sprendimai, kurie subrandinami partikuliarioromis (atskiromis) aplinkybėmis ir dažniausiai iš jų kyla.

Iš esmės šio požiūrio problema, mano manymu, yra ši. Argumentus, kuriais remiantis turi būti pasirenkama, galima aptikti tik iš konteksto, pamatinės socialines politines vertybes veikiau reikėtų laikyti „kontekstualiomis“, nei universalioromis. O toks tvirtinimas iš esmės yra tolygus universalistinių pliuralizmo ir liberalizmo pretenzijų apribojimui. Liberalizmo vertybės nuo šiol turi būti nagrinėjamos kaip kažkas išvestinio iš esamo liberalaus demokratinio konteksto. „Atsitiktinio pasirinkimo“ idėja, kurią suformulavo Gray’us („liberalizmas yra viena iš pasirinkimo menui pozicijų“)⁵², yra idiominė šio požiūrio išraiška. J. Razas, priešingai, yra pavyzdys mąstytojo, traktuojančio „kontekstą“ plačiausia prasme ir taikančio partikuliaristinius argumentus remiantis kur kas platesniu pamatu, nei egzistuojančios liberalios visuomenės. Iš esmės Razas numato galimybę pereiti į „universalizmą“, kadangi tvirtina, jog „demokratinis minimumas“ neturi būti peržiūrimas vietiniu lygiu⁵³.

- 3) „Universalistinis“ požiūris iš esmės yra dviejų pozicijų – universalizmo ir partikuliarizmo, – kurie nagrinėjami ne kaip alternatyvūs, bet kaip vienas kitą papildantys, derinys. Atrodo, kas šis požiūris yra adekvačiausias Berliano pažiūroms. „Universalistų“ požiūriu, pamatinės pliuralizmo implikacijos ne tiek turi pozityvią liberalizmo plėtotės programą, kiek yra pavojus jos priešams. Berliano „liberalus pliuralizmas – tai ne tiek liberalios visuomenės

sukūrimo principų rinkinys, kiek kritinė teorija, pasirodanti kartu kaip gynybinė strategija ginant liberalius idealus. Taigi universalumo principas numato, kad „priimtina“ arba „normali“ visuomenė yra ta, kurioje mažų mažiausiai kai kurie moraliniai principai vertinami kaip universalūs (o ne kontekstualūs ar lokalūs). Be to, „priimtina“ visuomenė yra ta, kuri laiko pažiūrų pliuralizmą ir socialinį konfliktą neišvengiama duotybe ir veikiau siekia sušvelninti ją, nei jos nepaisyti.

Pavyzdžiui, J. Rawlsas kalba apie „minimalistinį liberalizmą“, numatantį tam tikrą minimalų pagrindinių žmogaus teisių ir laisvių rinkinį (iš esmės aptartą Berlino), kurio atžvilgiu visos kitos vertybės nagrinėjamos kaip „lokalios“ arba „kontekstualios“. Toks „minimalistinis liberalizmas“ atmeta, pirma, gėrybių maksimizacijos klestėjimo formų principą, antra – „neutralumo“ principą, suformuluotą vadinamuosiuose Rawlso, Dworkino ir Ackermano renesansiniuose liberalios teorijos projektuose (nors vėliau Rawlsas pasisakys, kad ne visos tikros gėrybės gali būti vienu metu realizuotos vienos socialinės erdvės ribose)⁵⁴. Galų gale, trečia, ši liberalizmo versija atmeta visokių įmanomus „kompensacinius“ principus ir remiasi tuo, kad negalima atgaminti kai kurių gyvenimo formų, ir neslepia savo liberalios „baimės“ dėl galimo kai kurių teisių ir laisvių praradimo. Žinoma, „liberalaus minimumo“ absoliutinimas kelia gyvenimo būdų, nesusiėjusių su šiuo minimumu, marginalizacijos pavojų, tačiau liberali politika bet kuriuo atveju turi remtis „pliuralistinio minimumo“ išsaugojimo logika. Galų gale, kaip atsvaras konservatizmui ir liberaliam partikuliarizmui, universalistai atkakliai laikosi to, kad nors kultūra ir tradicija kiekvienu atveju produkuoja savas moralines normas ir standartus, jos nėra neginčijami autoritetai ir gali būti kritikuojamos remiantis konceptualių pliuralizmu. Taigi liberalus pliuralistas palaiško kultūrų ir gyvenimo būdų įvairovę, bet tik tiek, kiek pačios šios kultūros stimuliuoja šią įvairovę ir jos neslopina⁵⁵. Bet kuriuo atveju šis požiūris atmeta liberalų neutralų santykį su visais socialiniais ir politiniais režimais.

Pabaigoje norėtume pabrėžti, kad liberalus pliuralizmas (arba, jei norite, agonalus liberalizmas) yra „savaime pakankama“ teorija ta prasme, kad sugeba generuoti kritinius standartus vienai ar kitai visuomenei vertinti ir, vadinasi, atsako į vieną svarbiausių liberalaus apmąstymo klausimų, į kartinį klausimą dėl „blogos“ ir „priimtinos“ visuomenės.

Nuosekliam liberaliam pliuralizmui yra priimtina tokia visuomenė, kuri nemėgina spręsti vertybių konflikto remdamasi vaizdiniu apie praeitį arba būsima tobulybę, bet siekia išvesti jas į politinio proceso vagą. Pastarasis negali būti pateiktas kaip racionali sistema, kuri autorizuoja dilemų sprendimą. Veikiau tai – žaidimas, besiremiantis tam tikromis moralinėmis taisyklėmis. Šis suvokimas padeda liberalams būti apdaresniems ir savikritiškesniems savo pažiūroms į gėrį. Taigi svarbiausias čia yra „liberalių pranašumų“ vaizdinys – praktinė (arba politinė) išmintis, lankstumas, gebėjimas eiti į kompromisus, tolerantiškumas, kritiškumas ir praktinis realizmas – žodžiu, savybės, kurias kaip „politinės išminties“ sudedamąsias dalis dažniausiai imasi nagrinėti Berlinas⁵⁶.

PASTABOS IR NUORODOS

¹ J. Waldron. Theoretical Foundations of Liberalism // Philosophical Quarterly. 1987, vol. 37, no. 147, p. 131.

² I. Berlin. Four Essays on Liberty. London and New York: Oxford University Press, 1996. P. 118–172.

³ S. I. Benn. A Theory of Freedom. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

⁴ J. Rawls. A Theory of Justice. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971. P. 302.

⁵ S. A. Fleischacker. Third Concept of Liberty. Princeton: Princeton University Press, 1999. P. 243–279.

⁶ G. MacCallum. Negative and Positive Freedom // Philosophical Review. 1967, vol. 76, no. 3, p. 312–334.

⁷ J. Gray. Isaiah Berlin. 3rd ed. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1997. P. 1.

⁸ I. Berlin. Four Essays on Liberty. London and New York: Oxford University Press, 1996. P. xlii.

- ⁹ Ten pat, p. xlvi.
- ¹⁰ Ten pat, p. 131–35.
- ¹¹ Ten pat, p. 136.
- ¹² Ten pat, p. 144.
- ¹³ Th. H. Green. *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Essays* / Eds. Paul Harris and John Morrow. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. P. 228.
- ¹⁴ S. I. Benn. *A Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. P. 251–252.
- ¹⁵ Žr. R. Young. *Personal Autonomy: Beyond Negative and Positive Freedom*. New York: St. Martin's Press, 1986.
- ¹⁶ J. Narveson. *The Libertarian Idea*. Philadelphia: Temple University Press, 1989. P. 33.
- ¹⁷ I. Berlin. *Four Essays on Liberty*. London and New York: Oxford University Press, 1996. P. xxxix–xl.
- ¹⁸ Ten pat, p. 123. Žr. taip pat J. Gray. *Liberalisms: Essays in Political Philosophy*. London and New York: Routledge, 1989. P. 61–62.
- ¹⁹ J. Raz. *Ethics in the Public Domain*. Oxford: Oxford University Press, 1996. P. 103f.
- ²⁰ I. Berlin. *Four Essays on Liberty*. London and New York: Oxford University Press, 1996. P. lii.
- ²¹ J. Gray. *Isaiah Berlin*. 3rd ed. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1997. P. 29.
- ²² Ten pat, p. 33.
- ²³ Ten pat, p. 29.
- ²⁴ Л. Штраусс. Введение в политическую философию. Москва: Логос, Практис, 2000. P. 125; M. J. Frisch. *Critical Appraisal of Isaiah Berlins Philosophy of Pluralism* // *Review of Politics*. 1998, vol. 60, no. 3, p. 424.
- ²⁵ Ч. Тейлор. Пересечение целей: спор между либералами и коммунитаристами // *Современный либерализм: Ролз, Берлин, Дворкин, Кимлика, Сэндл, Тейлор, Уолдрон*. Москва: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. P. 219.
- ²⁶ Ten pat, p. 220.
- ²⁷ Žr. J. N. Shklar. *The Liberalism of Fear* // *Liberalism and the Moral Life* / Ed. N. L. Rosenblum. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1989. P. 21–38; J. N. Shklar. *Positive Liberty, Negative Liberty in the United States* // *Redeeming American Political Thought* / Ed. St. Hoffmann and D. F. Thompson. Chicago: University of Chicago Press, 1989. P. 111–126.
- ²⁸ Ch. Taylor. *What's Wrong with Negative Liberty* // *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers, Vol. 2*. Cambridge UK: Cambridge University Press, 1985. P. 193.

²⁹ I. Berlin. *Four Essays on Liberty*. London and New York: Oxford University Press, 1996. P. 166.

³⁰ Ch. Taylor. *What's Wrong with Negative Liberty* // *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers, Vol. 2*. Cambridge UK: Cambridge University Press, 1985. P. 193.

³¹ I. Berlin. *Four Essays on Liberty*. London and New York: Oxford University Press, 1996. P. xliii.

³² Ten pat, p. liii.

³³ Ten pat, p. xliii.

³⁴ Ten pat, p. lvi.

³⁵ Žr. A. Arblaster. *Vision and Revision: A Note on the Text of Isaiah Berlin's 'Four Essays on Liberty'* // *Political Studies*. 1971, vol. 19, no. 1, p. 81–86.

³⁶ M. J. Frisch. *Critical Appraisal of Isaiah Berlins Philosophy of Pluralism* // *Review of Politics*. 1998, vol. 60, no. 3, p. 430.

³⁷ I. Berlin. *Four Essays on Liberty*. London and New York: Oxford University Press, 1996. P. li.

³⁸ J. Gray. *Isaiah Berlin*. 3rd ed. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1997. P. 71.

³⁹ M. J. Frisch. *Critical Appraisal of Isaiah Berlins Philosophy of Pluralism* // *Review of Politics*. 1998, vol. 60, no. 3, p. 421.

⁴⁰ Žr. apie tai: R. Nozick. *Anarchy, State and Utopija*. New York: Basic Books, 1977. P. 280–292.

⁴¹ A. Honneth. *Negative Freedom and Cultural Belonging: An Unhealthy Tension in the Political Philosophy of Isaiah Berlin* // *Social Research*. 1999, vol. 66, no. 4, p. 1070.

⁴² Л. Штраусс. *Введение в политическую философию*. Москва: Логос, Праксис, 2000. P. 125; M. J. Frisch. *Critical Appraisal of Isaiah Berlins Philosophy of Pluralism* // *Review of Politics*. 1998, vol. 60, no. 3, p. 125.

⁴³ Žr. G. Crowder. *Negative and Positive Liberty* // *Political Science*. 1988, vol. 40, no. 2, p. 57–73; G. Crowder. *Pluralism and liberalism* // *Political Studies*. 1994, vol. 42, no. 2, p. 293–305; G. Crowder. *From Value Pluralism to Liberalism* // *Pluralism and Liberal Neutrality: Critical Review of International Social and Political Philosophy*. 1998, vol. 1, no. 3, p. 2–18; G. Crowder. *Two Value-pluralist Arguments for Liberalism* // *Australian Journal of Political Science*. 2002, vol. 37, no. 3, p. 457–473; A. W. Dzur. *Value Pluralism versus Political Liberalism?* // *Social Theory and Practice*, 1998, vol. 24, no. 3, p. 375–392; W. A. Galston. *Expressive Liberty, Moral Pluralism, Political Pluralism: Three Sources of Liberal Theory* // *William and Mary Law Review*. 1999, vol. 40, no. 3, p. 869–907; W. A. Galston. *Value Pluralism and Liberal Political Theory* // *American Political Science Review*. 1999, vol. 93, no. 4, p. 769–778; J. Gray. *Post-Liberalism: Studies in Political Thought*. London and New York: Routledge, 1993. Chapter 20; J. Riley. *Defending Cultural Pluralism within Liberal Limits* // *Political Theory*. 2002, vol. 30, no. 1, p. 68–97.

⁴⁴ Дж. Грей. Поминки по Просвещению: Политика и культура на закате современности. Москва: Праксис, 2000; J. Gray. *Post-Liberalism: Studies in Political Thought*. London and New York: Routledge, 1993.

⁴⁵ A. Gutmann. Liberty and Pluralism in Pursuit of the Non-Ideal // *Social Research*. 1999, vol. 66, no. 4, p. 1039–1062.

⁴⁶ G. Crowder. Negative and Positive Liberty // *Political Science*. 1988, vol. 40, no. 2, p. 57–73; G. Crowder. Pluralism and liberalism // *Political Studies*. 1994, vol. 42, no. 2, p. 293–305; G. Crowder. From Value Pluralism to Liberalism // *Pluralism and Liberal Neutrality: Critical Review of International Social and Political Philosophy*. 1998, vol. 1, no. 3, p. 2–18.

⁴⁷ J. Riley. Defending Cultural Pluralism within Liberal Limits // *Political Theory*. 2002, vol. 30, no. 1, p. 68–97.

⁴⁸ I. Berlin and B. Williams. Pluralism and Liberalism // *Political Studies*. 1994, vol. 42, no. 1, p. 293–303; Pluralism and Liberalism: A Reply to Crowder // *Political Studies*. 1994, vol. 42, no. 2, p. 306–309.

⁴⁹ Žr. J. Kekes. *The Morality of Pluralism*. Princeton: Princeton University Press, 1996. P. 199–219.

⁵⁰ M. Nussbaum. *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

⁵¹ Ten pat, p. 66.

⁵² J. Gray. *Isaiah Berlin*. 3rd ed. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1997. P. 154.

⁵³ J. Raz. Multiculturalism: A Liberal Perspective // *Dissent*. 1994, no. 41, p. 67–79; žr. taip pat M. Walzer. Are there Limits to Liberalism? // *New York Review of Books*, 19 October 1995. P. 28–31.

⁵⁴ J. Rawls. *Political Liberalism*. New-York: Columbia University Press, 1993. P. 57.

⁵⁵ Žr. D. Johnston. *The Idea of a Liberal Theory: A Critique and Reconstruction*. Princeton: Princeton University Press, 1996. P. 27.

⁵⁶ I. Berlin. *The Sense of Reality: Studies in Ideas and their History* / Ed. H. Hardy. London: Pimlico, 1997. P. 40–53.

SUMMARY

REPRESENTATIONS OF “BASIC’ LIBERTY” IN THE CONTEXT OF AGONICAL LIBERALISM

The opposition of negative and positive liberty the way it is presented in Isaiah Berlin's essay “Two Concepts of Liberty” may be regarded as a pivotal question of liberal thought, although many liberal theorists doubts the adequacy of the difference between positive and negative liberty offered by Berlin. A standard approach suggests

that liberty acts as a factor to which all basic human rights and freedoms can be reduced. Berlin aims to undermine this widely spread assumption of the liberal theory insisting on an incompatibility of liberties considered in their extremes. It is due to this reason that John Gray tags Berlins' liberalism as "agonical", that is, presupposing incompatibility and conflict of basic values.

The following interpretation answers Berlins views the best:

1. Negative liberty is neither the exclusive nor the most precise symbolic representation of "basic liberty". On the contrary, "basic liberty", choice as such, is represented on a two-way basis, namely, positive and negative.
2. The meaning of the notion "liberty" is always of high priority (historically, it is almost invariable) and is defined through the problem of limits of submission and compulsion. In other words, this meaning is defined via agonical incompatibility/incommensurability of positive and negative liberty – liberty as authority and liberty as disobedience.
3. The differentiation of the notions of negative and positive liberty would be appropriate as an operation to reveal some conceptual limits. If introduced, this distinction would not mean all liberties can, or must, be plotted out between the negative and positive departments, although in many cases liberties may be analyzed in their negative and positive aspects.
4. Supporting the relevance of protecting negative liberty, the right of nonintervention, Berlin also maintains the inevitable need for restricting the limits of choice. Such manifests run counter to liberal theories, which pledge unlimited expansion of rights and freedoms for all.
5. The so-called "basic" freedom is a tacit, but nevertheless, leading concept of Berlins philosophy. The theoretic directive that provides substantiation of "basic" liberty of a human being involves a plurality of values, equally finite, hence infeasibility of a single standard for their substantiation. Therefore, "basic" liberty may be described as a capability of a human being to act in accordance with free will, that is, without the basic morality, which governs the choice. This choice, often referred to as radical choice, or the one that is not based on sense, makes the essence of our social and political life. The problem of pluralistic substantiation of liberalism is for the most part due to limitations of universality claims of liberalism. Meanwhile, Berlins agonical liberalism is not so much a set of principles for building a liberal society as a critical theory that simultaneously acts as a defense strategy to protect liberal ideals. In this case the principle of universalism suggests that an "acceptable" or "normal" society is the one in which at least a few moral principles are considered universal (not contextual or local). Furthermore, an "acceptable" society allows a plurality of views and regards the social conflict as an accomplished fact, which should be mitigated rather than factored out.