

Isaiah Berlin

## DVI LAISVĖS SĄVOKOS

Žmogų prievartauti, vadinasi, atimti iš jo laisvę, - laisvę nuo ko? Beveik visi moralistai žmonijos istorijoje aukštino laisvę. Panašiai kaip laimės ir gėrio, kaip gamtos ar tikrovės, šio termino reikšmė tokia imli, kad vargu ar yra su ja nesuderinamų interpretacijų. Aš nemėginsiu svarstyti daugiau kaip dviejų šimtų doksografijoje užfiksuotų šio amorfiško žodžio reikšmių ar jo istorijos. Pamėginsiu išnagrinėti tik dvi, tačiau svarbiausias jo prasmes, turinčias gilią šaknis žmonijos istorijoje ir, drįstu teigti, perspektyvas ateičiai. Pirmoji iš šių politinės laisvės prasmų, kurią aš, sekdamas daugelio pavyzdžiu, vadinsiu "negatyviaja", susijusi su atsakymu į klausimą: "Kokios erdvės ribose subjektui - asmeniui ar asmenų grupei - leidžiama ar leistina daryti tai, ką jis sugeba, arba būti tokiu, koku jis gali, kitiems asmenims nesikišant?" Antroji prasmė, kurią aš vadinsiu pozityviaja, susijusi su atsakymu į klausimą: "Kas yra kontrolės ar kišimosi šaltinis, galintis spręsti, ką kažkam geriau daryti ar koku geriau būti?" Šie du klausimai aiškiai skiriasi, nors atsakymai į juos gali iš dalies sutapti.

### "Negatyvios" laisvės samprata

Paprastai sakoma, kad aš laisvas tiek, kiek joks žmogus ar jokie žmonės nesikiša į mano veiklą. Šia prasme politinė laisvė tėra ta erdvė, kurioje žmogus gali veikti kitų netrukdomas. Aš nelisvas tiek, kiek kiti man neleidžia daryti to, ką kitu atveju aš galėčiau daryti; ir jeigu kiti žmonės šią erdvę susiaurina už tam tikros minimalios ribos, galima kalbėti apie mano prievartavimą, o galbūt ir pavergimą. Tačiau terminas "prievarta" neaprepia visų negalėjimo formų. Jei negaliu išskoti aukščiau dešimties pėdų ar negaliu skaityti, nes esu aklas, ar nepajėgiu suprasti sudėtingesnių Hėgelio puslapių, keista būtų sakyti, kad tokiu mastu esu pavergtas ar priverstas. Prievarta implikuoja sąmoningą kitų žmonių kišimąsi į tą sritį, kurioje kitu atveju galėčiau veikti. Jūs neturite politinės laisvės, tik jeigu tikslo siekti jums neleidžia žmonės<sup>1</sup>. Vien negalėjimas pasiekti tikslo dar nėra politinės laisvės stoka<sup>2</sup>. Tai gerai matyti iš tokių dabar vartojamų terminų, kaip "ekonominė laisvė" arba jos priešybė - "ekonominė vergija". Gana įtikinamai

teigiama, kad jeigu žmogus toks neturtingas, jog jam neprieinama kažkas, kas įstatymiškai nėra draudžiama - duonos riekė, kelionė aplink pasaulį, teisminė pagalba, - tai jis tiek pat mažai laisvas tai gauti, kiek ir tuo atveju, jei tai būtų jam įstatymiškai uždrausta. Jei skurdas būtų tarytum liga, neleidžianti man nusipirkti duonos, užmokėti už kelionę aplink pasaulį ar apmokėti teismines išlaidas, panašiai kaip raišumas trukdo bėgti, ši negalė, aišku, nebūtų kvalifikuojama kaip laisvės ar juo labiau politinės laisvės stoka. Prievartos ar pavergimo auka aš jaučiuosi tik todėl, kad manau, jog negaliu kažko įsigyti dėl kitų sukurtos tvarkos, kurioje aš, skirtingai nuo kitų, neturiu pakankamai pinigų už tai mokėti. Kitaip sakant, šio termino vartojimas priklauso nuo konkrečios socialinės ar ekonominės teorijos, aiškinančios mano skurdo ar negalios priežastis. Jei mano materialių išteklių stoką lėmė protinių ar fizinių sugebėjimų stoka, tai kalbėti apie laisvės praradimą (o ne tiesiog apie skurdą) galima tik remiantis tokia teorija<sup>3</sup>. Be to, jei esu įsitikinęs, kad stygių patiriu dėl specifinės santvarkos, kurią laikau neteisinga ar šališka, tada kalbu apie ekonominę vergiją ar priespaudą. "Ne daiktų prigimtis, o tik bloga valia veda mus iš proto", - sakė Rousseau. Priespaudos kriterijus yra mano įsitikinimas, kad tiesiogiai ar netiesiogiai, sąmoningai ar nesąmoningai manimi žaidžia kiti žmonės nesiskaitydami su mano norais. Būti laisvam šia prasme reiškia nebūti kitų trukdomam. Kuo platesnė ta sritis, į kurią niekas nesikiša, tuo didesnė mano laisvė. Būtent šitai turėjo omeny klasikiniai anglų politiniai filosofai vartodami šį žodį. Jie nesutarė dėl to, kokia plati galėtų ar turėtų būti ši sritis. Jų supratimu, esamomis sąlygomis ji negali būti beribė, nes kitaip susidarytų tokia būklė, kai visi žmonės galėtų nevaržomai kištis į visų kitų reikalus, o tokia "prigimtinė" laisvė sukeltų visuomenės chaosą, kuriame nebūtų patenkinami minimalūs žmonių poreikiai; arba, kitu atveju, stiprieji slopintų silpnųjų laisves. Kadangi jie suvokė, kad žmonių tikslai ir veiksmai tarpusavyje automatiškai nesiharmonizuoja ir kadangi jie (nepaisant jų oficialių teorijų) labai vertino kitus tikslus, tokius kaip teisingumas, laimė, kultūra, saugumas ar įvairaus laipsnio lygybė, jie buvo pasiruošę apriboti laisvę kitų vertybių ir net pačios laisvės vardan. Mat, jų nuomone, be to neįmanoma sukurti tokios bendrijos, kurią jie laikė geistina. Todėl šių mąstytojų įsitikinimu, žmonių laisvo veikimo sritis turi būti apribota įstatymu. Bet tuo pat metu, tokių libertaristų kaip Lockeas ir Millis Anglijoje bei Constantas ir Tocųvilleis Prancūzijoje įsitikinimu, turi būti ir tam tikra minimali asmeninė laisvės sritis, į kurią jokiū būdu nevalia brautis, nes, peržengus ją, individui liks per maža erdvės bent minimaliai lavinti įgimtus gabumus, o, be to, neįmanoma ne tik siekti, bet net ir suvokti tų įvairių tikslų, kuriuos žmonės laiko gera, teisingais ar šventais. Tai rodo, kad tarp privataus gyvenimo ir viešosios valdžios sričių

turi būti nubrėžta riba. Kur ji turi būti - tai ginčų, tiksliau, derybų klausimas. Žmonės daugeliu atžvilgiu vienas nuo kito priklauso, todėl jokia žmogaus veikla negali būti tiek privati, kad nė kiek nekliudytų kitiems žmonėms. "Laisvė lydekai - mirtis pūgžliams"; vienų laisvė turi priklausyti nuo kitų apribojimo. "Laisvė Oksfordo profesorius, - priduria kiti, - labai skiriasi nuo laisvės Egipto valstiečiui".

Šis teiginys įtaigus kažkuo, kas yra ir teisinga, ir svarbu, tačiau pati frazė tėra politinės demagogijos pavyzdys. Tiesa, siūlyti politines teises ar valstybės garantijas užpuolimo atveju pusnuogiams, neraštingiems, neprivalgiusiems ir ligotiems žmonėms, reikštų tyčiotis iš jų sąlygų; jiems reikia medicinos pagalbos ar švietimo anksčiau, negu jis sugebės suprasti savo laisvės išplėtimą ar juo pasinaudoti. Kas yra laisvė tiems, kas negali ja pasinaudoti? Kokia laisvės vertė, kai nėra atitinkamų sąlygų ja pasinaudoti? Tai, kas pirma, turi būti pirma: būna situacijų, kaip skelbė XIX amžiaus radikalūs rusų rašytojai, kai batai svarbesni už Šekspyro kūrinį; individuali laisvė nėra pirmasis poreikis. Nes laisvė - tai ne tik jokių trukdymų nebuvimas; tai išpūstų žodžio laisvė reikšmę tiek, kad šis reikštų arba per daug, arba per mažai. Egipto valstiečiui reikia rūbų ir vaistų anksčiau ir labiau negu asmeninės laisvės, bet tas laisvės minimumas, kurio jam reikia šiandien, ir aukštesnis laisvės lygis, kurio galbūt prireiks rytoj, nėra kažkokia tik jam būdinga laisvė, o tokia pat kaip ir profesorių, menininkų ir milijonierių laisvė.

Vakarų liberalų susirūpinimą kelia, aš manau, ne tiek įsitikinimas, kad žmonių siekiama laisvė skiriasi priklausomai nuo jų socialinių ar ekonominių sąlygų, kiek tai, kad ja disponuojanti mažuma įgijo ją eksploatuodama arba bent jau nusigręždama nuo jos neturinčios daugumos. Jie pagrįstai įsitikinę, kad jei individuali laisvė yra didžiausias žmonių tikslas, ji neturėtų būti kitų iš bent ko atimama, juo labiau kad kas nors ja naudotųsi kitų sąskaita. Laisvės lygybė: nesielgti su kitais taip, kaip nenorėčiau, kad su manimi elgtųsi kiti; grąžinti skolą tiems, kurių dėka mano laisvė, klestėjimas ar išsimokslinimas buvo įmanomi; teisingumas paprasčiausia ir universaliausia forma, - tokie yra liberalinės dorovės pagrindai. Laisvė nėra vienintelis žmonių tikslas. Aš galiu, kaip ir rusų kritikas Belinskis, pasakyti, kad jei iš kitų ji turi būti atimta, jei mano broliai turės būti skurdžiai, purvini ir sukaustyti, tuomet nenoriu jos sau, aš abiem rankom ją atstumi ir beatodairiškai renkuosi jų likimą. Tačiau terminų painiojimas nieko neduoda. Kad būtų išvengta akį rėžiančios nelygybės ar visuotinio skurdo, aš pasiryžęs paaukoti dalį savo laisvės ar net ją visą: aš galiu tai padaryti noriai ir laisvai; bet laisvės aš atsisakau dėl teisingumo, lygybės arba artimo meilės. Man tikrai būtų gėda, jei tam tikromis sąlygomis nebūčiau pasiryžęs šiai aukai. Bet aukojimasis

nepridės to, kas aukojama, tai yra laisvės, kad ir koks didelis būtų šios aukos moralinis poreikis arba kompensacija už ją. Viskas yra tai, kas yra: laisvė yra laisvė, o ne lygybė ar sąžiningumas ar teisingumas, ar kultūra, ar žmonių laimė, ar rami sąžinė. Jei mano paties, mano klasės ar tautos laisvė priklauso nuo daugelio kitų žmonių nelaimės, tuomet sistema, skatinanti tai, yra neteisinga ir amorali. Bet jei aš riboju savo laisvę ar jos atsisakau, norėdamas sušvelninti gėdą dėl tokios nelygybės ir materialiai nedidinu kitų asmeninės laisvės, įvyksta absoliutus laisvės praradimas. Tai gali kompensuoti teisingumo, laimės ar taikos įgijimas, tačiau netektis išlieka, o teigti, kad, nykstant mano "liberaliai", individualiai laisvei, didėja kitos - "socialinės" ar "ekonominės" - laisvės, reiškia painioti sąvokas. Vis dėlto kartais kieno nors laisvė turi būti siaurinama, kad būtų užtikrinta kitų laisvė. Kokiu principu remiantis šitai turėtų būti daroma? Jei laisvė yra šventa, neliečiama vertybė, tokio principo negali būti. Kad ir kaip ten bebūtų, vienas ar kitas iš šių prieštaraujančių principų ar taisyklių turėtų pasiduoti: pagrindas ne visuomet gali būti aiškiai apibrėžtas ar juo labiau apibendrintas iki taisyklių ar universalių maksimumų. Vis dėlto kompromisas turi būti surastas.

Filosofai, optimistiškai žiūrėję į žmogaus prigimtį ir įsitikinę galimybe harmonizuoti žmonių interesus, pavyzdžiui, Locke'as ar Adamas Smithas, o kartais ir Millis, tikėjo, kad socialinė harmonija ir pažanga suderinamos su plačios privataus gyvenimo srities, į kurią nebūtų leista brautis nei valstybei, nei kokiai kitai valdžiai, išsaugojimu. Hobbesas ir sutinkantys su juo, ypač konservatyvūs ir reakcingi mąstytojai teigė, kad, norint sulaikyti žmones nuo vienas kito sunaikinimo, o visuomeninį gyvenimą nuo pavertimo džunglėmis ar dykyne ir išsaugoti viską, kaip yra, turi būti taikomos griežtesnės saugumo priemonės; jis norėjo atitinkamai išplesti centralizuotos kontrolės sritį ir susiaurinti asmeninę. Bet abi pusės sutiko, kad tam tikra žmogaus būties dalis turi išlikti nepriklausoma nuo visuomeninės kontrolės. Brautis į šį draustinį, kad ir koks jis būtų mažas, reikštų despotizmą. Žymiausias laisvės ir privatumo gynėjas Benjaminas Constantas, prisimindamas jakobinų diktatūrą, skelbė, kad bent jau religijos, įsitikinimų, žodžio, nuosavybės laisvė turi būti apsaugota nuo savavališko kišimosi. Jeffersonas, Burke'as, Paine'as, Millis sudarinėjo skirtingus asmeninių laisvių sąrašus, tačiau valdžios apribojimo teiginys buvo iš esmės visuomet tas pats. Mes turime išsaugoti minimalią asmeninės laisvės sritį, jei nenorime "sugadinti ar paneigti savo prigimties". Mes negalime išlikti absoliučiai laisvi ir turime atsisakyti dalies savo laisvės, kad išsaugotume likusią. Bet visiškai savęs išsižadėjimas tolygus susinaikinimui. Koks tuomet turi būti tas minimumas? Toks, kurio žmogus negali atsisakyti nenusižengdamas savo žmogiškos prigimties esmei. Kokia ta esmė? Kokius ji kelia reikalavimus? Tai buvo ir turbūt visuomet bus nesibaigiančių ginčų

pagrindas. Tačiau kad ir koks būtų principas, kuriuo remiantis apibrėžiama nesikišimo sritis - ar prigimtinis įstatymas, ar prigimtinės teisės, ar naudos, ar kategorinio imperatyvio reikalavimai, ar visuomeninės sutarties neliečiamybė, ar kokia nors kita sąvoka, kurią žmonės vartojo siekdami išaiškinti ir pateisinti savo įsitikinimus, - laisvė šia prasme yra laisvė *nuo*; nesikišimas už kintančios, tačiau visuomet atpažįstamos ribos. "Vienintelė laisvė, verta šio vardo, yra laisvė savo keliu siekti savo labo", - sakė labiausiai nusipelnęs jos gynėjas. Jei taip, tai ar apskritai gali būti pateisinta prievarta? Millis neabejojo, kad taip. Kadangi teisingumas reikalauja, kad visi individai turėtų teisę į laisvės minimumą, visiems kitiems individams reikia uždrausti, prireikus ir jėga, atiminėti laisvę iš ko nors. Iš tiesų pagrindinė įstatymo funkcija buvo apsaugoti būtent nuo tokių kolizijų: valstybė buvo redukuota iki to, ką Lassalle'is su panieka apibūdino kaip naktinio sargo ar transporto policininko funkciją.

Kas darė asmeninės laisvės gynimą šventu reikalu Milliui? Savo garsiaame esė jis skelbia, kad žmonėms neleidžiant gyventi taip, kaip jie nori "ten, kur tai liečia tik juos", civilizacija negalės vystytis; negalint laisvai pasirinkti, nebus surasta tiesa, neliks vietos spontaniškumui, originalumui, genijui, proto energijai, moralinei drąsai. Visuomenę sugniuždys "kolektyvinės vidutinybės" masė. Viską, kas turtinga ir išsiskiria, griaus įprotis, žmonių polinkis į konformizmą, ugdantys tik "nuvytusius sugebėjimus", "sukaustytus ir siaurapročius", "ribotus ir iškrypusius" žmones. "Pagoniška savitaiga tiek pat vertinga, kaip ir krikščioniškas savęs išsižadėjimas". "Visas klaidas, kurias žmogus galėtų padaryti, nepaklausęs patarimo ar įspėjimo, gerokai nusveria blogis, atsirandantis, kai kitiems leidžiama versti jį daryti tai, kas jiems atrodo gera". Laisvės gynimą sudaro "negatyvus" tikslas - apsaugoti nuo kišimosi. Grasinti žmogui persekiojimu, jei jis nesusitaikys su gyvenimu, kuriame nėra tikslų pasirinkimo, uždaryti prieš jį visas, išskyrus vienas, duris, nesvarbu, kokia kilni panorama už jų atsivertų ar kokių geranoriškų motyvų būtų vedini tie, kurie tai daro, - yra nuodėmė prieš tą tiesą, kad jis yra žmogus - būtybė, kuriai skirta gyventi savo gyvenimą. Taip suvokė laisvę naujųjų laikų liberalai pradėdant Erazmu (kai kas pasakytų, Occamu) iki mūsų dienų. Kiekvienas pasisakymas už pilietines laisves ir asmenines teises, kiekvienas protestas prieš išnaudojimą ir pažeminimą, prieš viešosios valdžios kišimąsi ar papročių arba organizuotos propagandos masinę hipnozė kyla iš šios individualistinės ir daug ginčytos žmogaus sampratos.

Galima pažymėti tris faktus, susijusius su tokia pozicija. Pirmiausia, Millis painioja dvi skirtingas sąvokas. Viena, kad bet kokia prievarta, kadangi ji nesiskaito su žmogaus norais, savaime yra bloga, nors ir gali būti panaudota siekiant išvengti kitų, rimtesnių blogybių; tuo tarpu nesikišimas - prievartos

antipodas - yra, nors ir ne vienintelis, gėris. Tai "negatyvios" laisvės samprata klasikine forma. Antra, kad žmonės turėtų siekti tiesos pažinimo ar ugdyti tam tikrą charakterio tipą, kuriam Millis pritarė: kritišką, originalų, lakios vaizduotės, nepriklausomą, ekcentriškai nonkonformistinį ir taip toliau, - ir kad tiesa gali būti pažįstama, o toks charakteris išlavinamas tik laisvės sąlygomis. Abu šie požiūriai yra liberalūs, bet ne tapatūs, o ryšys tarp jų geriausiu atveju - empirinis. Niekas neturėtų neigti, kad tiesa ar saviraiškos laisvė gali viešėti ten, kur dogmos gniuždo visą mąstymą. Bet istorija rodo (tai patvirtino ir Jamesas Stephenas puikiam išpuolyje prieš Millį savo knygoje "Laisvė, lygybė, brolybė"), kad sąžiningumas, tiesos meilė ir karštas individualizmas atsiranda griežtai disciplinuotose bendruomenėse, pavyzdžiui, tarp Škotijos ar Naujosios Anglijos puritonų kalvinistų, ar karinės disciplinos sąlygomis, bent jau ne rečiau, negu pakantesnėse ar indiferentiškose visuomenėse; o jei taip, tai Millio argumentas, kad laisvė reikalinga kaip būtina žmogaus genialumo sklaidos sąlyga, sugriūva. Jei bus įrodyta, kad šiedu tikslai nesuderinami, Millioi teks spręsti skausmingą dilemą be kitų keblumų, atsirandančių dėl jo boktrinų nesuderinamumo su griežtu utilitarizmu, nors ir pateiktu Millioi būdingu humanišku pavidalu.

Antra, šis mokymas yra palyginti naujas. Vargu ar individuali laisvė buvo svarstoma kaip sąmoningas politinis idealas (priešingai jos realiam egzistavimui) antikiniame pasaulyje. Jau Condorcet pastebėjo, kad individualių teisių sąvokos romėnų ir graikų teisinėse koncepcijose dar nebuvo; atrodo, tai būdinga ir žydų, kiniečių bei visoms kitoms senovės civilizacijoms, žinomoms nuo tų laikų<sup>6</sup>. Šio idealo dominavimas net ir netolimoje Vakarų istorijoje buvo greičiau išimtis, o ne taisyklė. Laisvė šia prasme nedažnai tapdavo ir didžiąsias žmonijos mases prikeliančiu obalsiu. Noras išvengti kišimosi, likti ramybėje buvo tiek individų, tiek bendruomenių aukštos civilizacijos požymis. Pati privatumo, asmeninių santykių sritis, kaip kažko savaime švento, prasmė kyla iš laisvės sampratos, kuri, nepaisant visų jos religinių šaknų, savo brandžiu pavidalu ne ką senesnė už Renesansą ar Reformaciją<sup>7</sup>. Tačiau jos išnykimas reikštų civilizacijos, dorovinio požiūrio apskritai žlugimą.

Trečia šios laisvės sąvokos charakteristika dar svarbesnė. Laisvė šia prasme nėra nesuderinama su atskiromis autokratijos rūšimis arba bent jau savivaldos nebuvimu. Laisvei šia prasme iš esmės rūpi kontrolės apimtis, o ne jos šaltinis. Lygiai taip pat, kaip demokratija gali atimti iš atskiro piliečio daugelį laisvių, kuriomis jis galėtų naudotis kokioje nors kitokioje visuomenėje, visiškai galima įsivaizduoti, kad liberaliai nusiteikęs despotas suteiktų savo pavaldiniams plačią asmeninę laisvę. Despotizmas, paliekantis savo pavaldiniams plačią laisvės erdvę gali būti neteisingas, skatinti pasibaisėtiną

nelygybę, nesirūpinti tvarka, dorove ar žiniomis; bet jeigu jis neriboja jų laisvės arba riboja ją mažiau negu daugelis kitų režimų, jis patenkina Mill'io apibrėžimą<sup>6</sup>. Laisvė šia prasme nesusijusi, bent jau logiškai, su demokratija arba savivalda. Savivalda apskritai gali užtikrinti pilietinių teisių išsaugojimą geriau negu kiti režimai, todėl liberalai ją gynė. Bet tarp individualios laisvės ir demokratinio valdymo būtino ryšio nėra. Atsakymas į klausimą: "Kas mane valdo?" logiškai skiriasi nuo klausimo "Kokiu mastu valdžia kišasi į mano reikalus?". Būtent šis skirtumas galų gale ir sudaro ryškų kontrastą tarp dviejų laisvės sąvokų - negatyviosios ir pozityviosios. Kadangi "pozityvi" laisvės prasmė išaiškėja bandant atsakyti ne į klausimą "Ką aš galiu laisvai daryti ar kokiu būti?", bet "Kas mane valdo?" arba "Kas turi pasakyti, ką man daryti ar nedaryti, kokiu būti ar nebūti?", demokratijos ir individualios laisvės ryšys yra gerokai neaiškesnis negu jį įsivaizdavo daugelis jų abiejų gynėjų. Noras save valdyti arba bent jau dalyvauti procese, kuriuo kontroliuojamas mano gyvenimas, gali būti toks pat didelis, kaip ir noras turėti laisvą veiklos erdvę ir turbūt yra senesnis. Bet tai ne vieno ir to paties dalyko troškimas. Iš tiesų jis toks skirtingas, kad galų gale privedė prie didžio ideologijų susidūrimo, valdančio mūsų pasaulį. Štai kodėl "pozityvioji" laisvės sąvoka "ne laisvė nuo, o laisvė kam - vieninteliam nurodytam gyvenimo būdui", "negatyviosios" laisvės sąvokos šalininkų dažnai vaizduojama tik kaip padori grubios tironijos priedanga.

### Pozityvios laisvės sąvoka

Pozityvioji žodžio "laisvė" prasmė susijusi su individo noru būti savo paties ponu. Aš noriu, kad mano gyvenimas ir sprendimai priklausytų nuo manęs, o ne nuo kokių nors išorinių jėgų. Aš noriu būti savo paties, o ne kitų žmonių valios iankiu. Aš noriu būti subjektu, o ne objektu; vadovautis savo protu, savo sąmoningais tikslais, o ne priklausyti nuo mane veikiančių išorinių priežasčių. Aš noriu būti kuo nors, o ne niekuo; veikėjas, kuris sprendžia pats, o ne už kurį sprendžiama, pats save valdanti, o ne veikiamas išorinės gamtos ar kitų žmonių, tarytum būčiau daiktas, gyvulys ar vergas, nesugebantis atlikti žmogaus vaidmens, tai yra suvokti savo tikslų bei elgesio krypties ir pats jų įgyvendinti. Tai sudaro bent jau dalį to, ką aš turiu omeny teigdamas, kad esu racionaliai mąstantis, kad būtent mano protas išskiria mane kaip žmogų iš likusio pasaulio. Labiausiai aš noriu susivokti kaip mąstanti, valinga, veikli būtybė, atsakinga už savo pasirinkimus ir sugebanti juos paaiškinti per savo paties idėjas bei tikslus. Aš jaučiuosi laisvas tiek, kiek tikiu, kad tai yra, o pavergtas tiek, kiek priverstas suprasti, kad to nėra.

Laisvė kaip buvimas savo paties valdovu ir laisvė kaip kitų žmonių

netrukdytas mano pasirinkimui gali iš pirmo žvilgsnio atrodyti logiškai nelabai tolimos sąvokos - ne labiau negu neigiamas ir teigiamas būdas pasakyti maždaug tą patį dalyką. Vis dėlto "pozityvioji" ir "negatyvioji" laisvės sąvoka istoriškai vystėsi priešingomis kryptimis, ne visada logiškai paaiškinamais žingsniais, kol galų gale tarp jų kilo tiesioginis konfliktas.

Vienas būdas tai išryškinti - atkreipti dėmesį į savarankišką jėgą, įgytą, atrodytą, nekaltos metaforos "Aš pats sau ponas", "Aš nesu jokio žmogaus vergas". Bet ar negali būti, kad aš esu (o tai buvo linkę teigti platonikai ir hėgelininkai) prigimties vergas? Savo paties "nežabotų" aistrų vergas? Ar tai ne įvairios tos pat giminės - "vergo" - rūšys: vienos politinės ir juridinės, kitos dorovinės ir dvasinės? Argi išsilaisvindami iš dvasinės vergovės ar vergovės prigimčiai žmonės neįgijo patirties, ir argi šio proceso metu jie nesuprato, kad yra viešpataujantis *aš*, o kartu juose yra ir kažkas, kas "paminta po kojomis". Šis viešpataujantis *aš* įvairiai tapatinamas tai su protu, tai su aukštesniąja prigimtimi, su tolimus tikslus numatančiu ir jų siekiančiu *aš*, su mano "tikruoju", "idealiuoju", "automatiniu" ar mano "geriausiu" *aš*, kuris priešinamas iracionaliam impulsui, nekontroliuojamiems troškimams, mano "žemesniajai" prigimčiai, malonumų siekimui, mano "empiriniam" ar "heteronominiam" *aš*, plaikstomam kiekvieno noro ar aistros gūsiu, reikalaujančiam griežtos drausmės, jei tik iš viso jį galima pakelti iki "tikrosios prigimties" aukštumų. Čia pat šiuos du *aš* galima pavaizduoti dar didesnės prarajos atskirtas: tikrasis *aš* gali būti suvoktas kaip kažkas platesnis už individą (suprantant šį žodį tiesiogine prasme), kaip socialinė "visuma", kurios tik dalį ar aspektą sudaro individas, pavyzdžiui, gentis, rasė, tikyba, valstybė, didžioji gyvųjų, mirusiųjų ir dar negimusių visuomenė. Tokia esybė tuomet sutapatinama su "tikruoju" *aš*, kuris, primesdamas savo vienintelę kolektyvinę arba "organinę" valią savo nepaklusniems "nariams", siekia sau, o kartu ir jiems "aukštesnės" laisvės. Dažnai buvo nurodoma, kokie pavojai gresia, kai vienu žmonių prievarta kitų atžvilgiu vardan "aukštesnės" laisvės teisinama vartojant organines metaforas. Tačiau tokios kalbos įtaigios, nes mes žinome, jog įmanoma, o kartais ir pateisinama žmonių prievarta vardan aukštesnio tikslo (tarkime teisingumo ar visuomenės gerovės), kurio šie, būdami labiau išsilavinę, siektų patys, bet to nedaro, nes jie akli, tamsūs ar nedori. Dėl to man nesunku patikėti, kad kitus prievartauju jų pačių labui, jų pačių, o ne savo interesų vedamas. Aš deduosi žinąs, ko jiems iš tikrųjų reikia, geriau negu jie patys. O tai jau paprastai reiškia, kad jie man nesipriešintų, jei taip pat racionaliai mąstytų ir būtų tokie pat išmintingi kaip aš ir suprastų savo interesus taip kaip aš. Bet mano pretenzijos gali būti ir dar didesnės. Aš galiu paskelbti, kad iš tikrųjų jie siekia to, kam dėl savo tamsumo jie sąmoningai priešinasi, nes juose slypi paslaptinga esybė - jų

nematoma racionalioji valia arba jų "tikroji" paskirtis - ir nors šią esybę visa tai, ką jie jaučia, daro ar sako, iškraipo, - ji yra jų "tikrasis" *aš*, apie kurį vargas empirinis *aš*, egzistuojantis laike ir erdvėje, labai mažai tenutuokiantis arba niekuo nenutuokiantis, ir kad ši vidinė dvasia yra vienintelis *aš*, vertas to, kad su jo norais būtų skaitomasi<sup>10</sup>. Pasirinkęs tokį požiūrį, *aš* galiu nebesiskaityti su aktualiais žmonių ar visuomenės norais, juos persekioti, engti, kankinti jų pačių "tikrųjų" *aš* vardu ir jų labai įsitikinęs, kad kiekviena tikroji žmogaus paskirtis (laimė, pareigos atlikimas, išmintis, teisinga visuomenė, savo esmės atskleidimas) turi sutapti su jo laisve - laisvu savo "tikrojo" *aš*, nors paslėpto ir neapibrėžto, pasirinkimu.

Šis paradoksas ne kartą buvo atskleistas. Viena yra sakyti, kad *aš* žinau, kas yra gerai *X*, kai jis to nežino; ir kas kita yra sakyti, kad jis pats *eo ipso* tai pasirinko - ne sąmoningai, ne būdamas toks, koks atrodo kasdieniniame gyvenime, o atlikdamas racionalaus *aš* vaidmenį, apie kurį jo empirinis *aš* gali ir nežinoti, - kaip "tikrasis" *aš*, kuris suvokia gėrį, ir atradęs jį negali jo nepasirinkti. Šis bausis nuasmeninimas, atsirandantis sutapatinus tai, ką *X* būtų pasirinkęs, jei būtų kuo nors kitu, kuo jis, bent kol kas, nėra, su tuo, ko *X* siekia ir renkasi dabar, sudaro visų politinių "savirealizacijos teorijų" esmę. Viena yra sakyti, ką *aš* galiu būti verčiamas savo paties naudai, kurios *aš* pats nežvelgiu (kartais tai gali būti mano labai ir iš tiesų gali praplėsti mano laisvės ribas) ir visai kas kita - sakyti, kad jei tai mano labai, tai *aš* nebeverčiamas, nes pats to norėjau nepriklausomai nuo to, ar tai žinau, ir *aš* laisvas ("iš tikrųjų" laisvas) netgi kai mano vargas žemiškas kūnas ir kvailas protas atkakliai tam priešinasi, desperatiškai kovoja prieš tuos, kurie tik geriausių norų vedami bando man tai įpiršti.

Ši stebuklinga transformacija arba tiesiog žongliravimas (už kurį Williamas Jamesas visiškai tiesiogai šaipėsi iš hėgelininkų), be jokios abejonės, taip pat lengvai gali būti atliktas ir su "negatyviąja" laisvės sąvoka, kur tas *aš*, į kurio reikalus neturėtų būti kišamasi, jau nebe individualaus *aš* su savo aktualiais norais ir poreikiais, o "tikrasis" žmogus, tapatinamas su tam tikro idealaus tikslo siekimu, apie kurį jo empirinis *aš* nė nespaujoja. Ir panašiai kaip "pozityviai" laisvo *aš* atveju, ši esybė gali išaugti iki kokios nors viršasmeninės esybės - valstybės, klasės, tautos ar visos istorijos, laikomos "tikresniu" atributų subjektu negu empirinis *aš*. Bet "pozityvi" laisvės kaip savivaldos samprata, paremta žmogaus vidinio antagonizmo idėja, kaip liudija doktrinos istorija ir praktika, lengviau pasiduoda šiam asmens sudvejinimui į transcendentinę, valdantį kontrolierių ir empirinį troškimą ir aistrų gumulą, kurį reikia drausminti ir valdyti. Tai reikšmingas istorinis faktas. Jis akivaizdžiai įrodo (jei tokią akivaizdžią tiesą apskritai reikia įrodinėti), kad laisvės sampratas tiesiogiai lemia požiūris į tai, kas sudaro *aš*, asmens, žmogaus

esmę. Vien manipuliuojant žmogaus apibrėžimu galima suteikti laisvei bet kokią norimą reikšmę. Netolima praeitis visiškai aiškiai parodė, kad klausimas nėra grynai akademiškas.

Dviejų *aš* išskyrimo pasekmės dar aiškiau atsiskleis, jei bus atsižvelgta į dvi svarbiausias formas, kuriomis istorijoje reikėsi noras valdyti save, noras būti valdomam savo "tikrojo" *aš*: pirmoji - tai savęs išsižadėjimas siekiant nepriklausomybės; antroji - tai savirealizacija arba totalinis savęs tapatinimas su specifiniu principu ar idealu siekiant to paties tikslo. <...>

### Laisvė ir suverenumas

Prancūzų revoliucija, kaip ir visos didžiosios revoliucijos, bent jau jos jakobinišką formą, kaip tik buvo didžiosios prancūzų dalies "pozityvios" kolektyvinės savivaldos troškimo prasiveržimas, nors galų gale daugeliui iš jų dėl to buvo labai apribota individuali laisvė. Džiūgaudamas Rousseau konstatato, kad laisvės įstatymai gali būti sunkesni už tironijos jungą. Tironija - tai tarnavimas valdantiems žmonėms. Įstatymas negali būti tironas. Kalbėdamas apie laisvę, Rousseau turėjo omeny ne "negatyvią" laisvę, kaip nesikišimą į apibrėžtą individo erdvę, bet lygios dalies viešosios valdžios, turinčios teisę kištis į bet kokią kiekvieno piliečio gyvenimo sritį, priklausymą visiems, o ne atskiriems pilnateisiams visuomenės nariams. XIX amžiaus pirmos pusės liberalai teisingai numatė, kad laisvė tokia "pozityvia" prasme lengvai gali sunaikinti daugelį tų "negatyvių" laisvių, kurias jie laikė šventomis. Jie nurodė, kad liaudies suverenumas lengvai gali sunaikinti individų suverenumą. Kantriai ir be atsako Millis aiškino, kad liaudies valdžia nebūtinai reiškia laisvę jo prasme. Mat valdantieji nebūtinai yra ta pati "liaudis" kaip ir valdomieji, o demokratinė savivalda yra ne ten, kur "kiekvienas valdo pats save", o geriausiu atveju ten, kur "kiekvieną valdo visi kiti". Millis ir jo šalininkai kalbėjo apie daugumos tironiją, apie "vyraujančių jausmų ir nuomonių" tironiją, nematydami didelio skirtumo tarp šių ir visų kitų tironijos rūšių, kurios braunasi į žmonių veiklą nebedamos šventų privataus gyvenimo ribų.

Niekas nepamatė dviejų laisvės tipų konflikto geriau ir neišreiškė aiškiau už Benjaminą Constantą. Jis parodė, kad neribotas valdžios, paprastai vadinamos suverenu, perėjimas sėkmingo sukilimo atveju iš vienu rankų į kitas ne išplečia laisvę, o tik perkelia vergijos našta ant kitų pečių. Jis pagrįstai klausė, kodėl žmogui turi labiau rūpėti, kas jį engia: liaudies, monarcho ar net engiančių įstatymų valdžia. Jis suprato, kad tiems, kurie nori "negatyvios", individualios laisvės, svarbiausia ne tai, kieno rankose valdžia, o kiek valdžios leistina sutelkti kieno nors rankose. Nes, jo įsitikinimu,

kiekviena neribota valdžia anksčiau ar vėliau veda į kieno nors sunaikinimą. Jis pabrėžė, kad paprastai žmonės protestuoja prieš vienų ar kitų valdančiųjų priespaudą, nors tikrosios priespaudos šaknys glūdi pačioje valdžios koncentracijoje, nesvarbu kieno rankose, nes laisvei kelia grėsmę pats absoliučios valdžios faktas. "Ne ranka neteisinga, - rašė jis, - o tas ginklas, kuris per sunkus; yra svorių, kurie per sunkūs žmogaus rankai". Demokratija gali nuginkluoti konkrečią oligarchiją, konkretų privilegijuotą asmenį ar asmenis, tačiau ji gali ir gniuždyti individus taip pat žiauriai, kaip ir bet kuris ankstesnis valdovas. Viename iš esė, lygindamas dabartinių ir senovės žmonių laisvę, jis rašė, kad lygi teisė engti ar kištis dar nėra laisvė. Taip pat ir visuotinis sutikimas prarasti laisvę jokių stebuklingu būdu jos neišsaugo, net jeigu jis visuotinis, ir net jeigu tai tikras sutikimas. Jei aš sutinku būti engiamas arba abejingai ar su ironija taikstausi su tokia savo padėtimi, argi aš mažiau engiamas? Jei aš pats arsiduodu į vergiją, argi aš mažiau vergas? Jei aš nusižudau, argi aš mažiau miręs tik dėl to, kad aš pats nutraukiau sau gyvenimą? "Liaudies valdžia - tai mėšlungiška tironija, monarchija - tai veiksmingai centralizuotas despotizmas". Constantas laikė Rousseau pavojingiausiu individualios laisvės priešu, nes šis paskelbė, kad "atsiduodamas visiems, aš neatsiduodu niekam". Constantas negalėjo suprasti, kodėl suverenas, net jeigu jis - tai "visi", neturėtų engti vieno iš savo nedalomo aš "narių", jei jis taip nusprendė. Aš, žinoma, galiu pageidauti, kad iš manęs laisvę atimtų susirinkimas, šeima ar klasė, kurioje aš sudarau mažumą. Tai galbūt kada nors suteiks man galimybę įkalbėti kitus, kad man būtų duota tai, į ką, mano nuomone, aš turiu teisę. Bet kad ir kas atimtų iš manęs laisvę: mano šeima, draugai ar bendrapiliečiai, - laisvė bus atimta lygiai taip pat tikrai. Hobbesas bent jau buvo tiesesnis: jis neapsimetinėjo, kad suverenas nepavergia; jis tokią vergiją teisino, bet bent jau nebuvo toks įžūlus, kad vadintų ją laisve.

Per visą XIX amžių liberalūs mąstytojai pabrėždavo, kad jei laisvė numato kieno nors galimybę priversti mane daryti tai, ko aš nenoriu ar galiu nenorėti, tuomet, kad ir koks būtų idealas, dėl kurio aš prievartaujamas, aš nesu laisvas; kad pati absoliutaus suverenumo doktrina yra tironiška. Jei aš noriu išsaugoti savo laisvę, nepakanka pasakyti, kad jos negalima pažeisti, jei to neleidžia koks nors valdžios atstovas, absoliutus valdovas, liaudies asamblėja, karalius parlamente, teisėjai, kokia nors mišri valdžia ar tiesiog patys įstatymai - juk įstatymai gali būti prievartiniai. Aš turiu sukurti tokią visuomenę, kurioje būtų tam tikros ribos, kurių niekam nebūtų leista peržengti. Taisyklės, apibrėžiančios šias ribas, gali būti skirtingai įvardijamos ar aiškinamos: jos gali būti pavadintos prigimtinėmis teisėmis, Dievo žodžiu, prigimties dėsnium, naudos sumetimais ar "amžiniais žmogaus interesais"; aš galiu tikėti jų aprioriniu tikrumu ar teigti jas esant mano aukščiausiais tikslais arba mano

visuomenės ar kultūros tikslais. Bendra šioms taisyklėms ar įsakams yra tas platus jų pripažinimas ir įsišaknijimas žmogaus prigimtyje, koks jis tapo istorijos raidoje - esmine dalimi to, ką vadiname normaliu žmogiškumu. Panaši absoliuti nuostata išplaukia iš tvirto tikėjimo tam tikro individualios laisvės minimumo neliečiamybe. Nes aišku, kad ji negali daug tikėtis iš daugumos valdžios; pati demokratija jos logiškai neimplikuoja ir kartais jos nesugebėdavo apginti net ir būdama ištikima savo pačios principams. Buvo pastebėta, kad valdžiai retai iškyla rimtesnių sunkumų priverčiant savo pavaldinius išreikšti bet kokią jai parankią valią. Despoto triumfas - priversti vergus skelbti, kad jie laisvi. Tam gali net neprireikti jėgos; vergai gali skelbtis esą laisvi pakankamai nuoširdžiai; tačiau jie visvien išlieka vergai. Liberalų požiūriu, "pozityvios" politinės teisės - teisės dalyvauti valdyme - vertingos turbūt tik tuo, kad jos yra priemonė apginti tai, ką jie laiko didžiausia vertybe, t.y. individualią - "negatyvią" - laisvę.

Bet jei demokratijos, net ir būdamos demokratiškos, gali slopinti laisvę (bent jau suprantamą ta prasme, kokią šį žodį vartoja liberalai), tai kas gali padaryti visuomenę tikrai laisvą? Constanto, Millio, Tocqueville'io bei liberaliosios tradicijos, kuriai jie priklausė, požiūriu, jokia visuomenė nėra laisva, jei ji nesivadovauja bent jau dviem tai pušavyje susijusiais principais: kad ne kokios nors valdžia, o tik teisės gali būti laikomos absoliutu, ir kad bet kokios valdžios valdomas žmogus turi absoliučią teisę atsisakyti elgtis nežmoniškai; ir antra, kad yra neišsivalvotos ribos, kuriose žmonės turi būti neliečiami; ribos, apibrėžtos taip seniai ir plačiai priimtomis taisyklėmis, kad jų laikymasis sudaro dalį pačios sampratos, kas yra normalus žmogus ir atitinkamai, ką reiškia elgtis nežmoniškai ar neprotingai; taisyklėmis, apie kurias būtų absurdiška pasakyti, kad jos, pavyzdžiui, galėtų būti kokio nors teismo ar suvereno formalios procedūros panaikintos. Kai aš kalbu apie normalų žmogų, turiu omenyje tai, kad jis negali lengvai, be pasišlykštėjimo pažeisti šių taisyklių. Būtent tokios taisyklės pažeidžiamos, kai žmogus apkaltinamas be teismo arba nubaudžiamas pagal atgaline data veikiančią įstatymą; kai vaikams liepiama išsižadėti tėvų, draugams - išduoti vienas kitą, kareiviams - imtis barbariškų priemonių; kai žmonės kankinami ar užmušinėjami arba kai mažumos išžudomos tik todėl, kad erzino daugumą ar tironą. Tokie poelgiai, net suvereno įteisinti, kelia pasibaisėjimą net ir šiais laikais, nes, nepriklausomai nuo įstatymų, galioja tam tikri absoliutūs moraliniai barjerai, sulaikantys vieno žmogaus valios primetimą kitam. Visuomenės, klasės ar grupės laisvė šia prasme matuojama šių barjerų tvirtumu ir atvirų kelių, jei ne visiems, tai bent daugeliui jų narių, gausa ir svarba<sup>11</sup>.

Tai beveik priešinga tikslams tų, kurie tiki laisve "pozityviaja" - savivaldos

- prasme. Pirmieji siekia pažaboti pačią valdžią. Šie nori ją gauti į savo rankas. Štai kur reikalo esmė. Tai ne dvi skirtingos vienos sąvokos interpretacijos, o du iš pagrindų skirtingi ir nesuderinami požiūriai į gyvenimo tikslus. Jų skirtumą svarbu suvokti, net jeigu praktiškai dažnai reikia siekti kompromiso tarp jų. Nes kiekvienas iš jų kelia absoliučius reikalavimus. Jų reikalavimai negali būti patenkinti kartu. Tačiau būtų didelis socialinės ir moralinės nuovokos trūkumas nepripažinti, kad kiekvieno iš šių reikalavimų tenkinimas tiek istoriškai, tiek morališkai turi vienodą teisę patekti į svarbiausiųjų žmonijos interesų rejestrą.

### Vienas ir daugelis

Vienas įsitikinimas labiau už bet kurį kitą kaltas už individų aukojimą ant altoriaus didžiųjų istorinių idealų: teisingumo, pažangos, būsimųjų kartų laimės, šventos tautos, rasės, klasės išlaisvinimo misijos ar net pačios laisvės, reikalaujančios individų aukojimosi už visuomenės laisvę. Tai įsitikinimas, kad kažkur - praecityje ar ateityje, dieviškajame apreiškime ar atskiro mąstytojo prote, istorijos arba mokslo pranašystėje ar nesugadinto gero žmogaus širdyje - yra galutinis sprendimas. Šis senas tikėjimas remiasi prielaida, kad visos teigiamos vertybės, kuriomis tikėjo žmogus, turi galų gale būti suderinamos ir netgi priklausyti viena nuo kitos. "Gamta sieja tiesą, laimę ir dorybę tarytum nepertraukiama grandine", - sakė vienas iš geriausių kada nors gyvenusių žmonių, panašiai kalbėjęs apie laisvę, lygybę ir teisingumą<sup>12</sup>. Bet ar tai tiesa? Visiems žinoma, kad nei politinė lygybė, nei efektyvi organizacija, nei socialinis teisingumas nėra suderinami su daugiau negu kuklia individualia laisve, o juo labiau su nevaržomu *laissez-faire*; kad teisingumas ir kilnumas, vieša ir privati ištikimybė, genijaus poreikiai ir visuomenės pretenzijas gali tarpusavyje konfliktuoti. Tad nedaug trūksta iki apibendrinimo, jog ne visi geri dalykai suderinami, o dar mažiau - visi žmonijos idealai. Bet mums pasakys, jog kažkur ir kažkaip turi būti įmanoma, kad visos šios vertybės sugyventų, nes priešingu atveju prieštaravimas tarp vertybių gali būti vidinis, nepašalinamas žmogaus gyvenimo elementas. Pripažinti, kad vienu mūsų idealų įgyvendinimas gali padaryti kitų idealų įgyvendinimą iš principo neįmanomą, vadinasi teigti, kad žmogaus tobulumas yra formaliai prieštaringa sąvoka, metafizinė chimera. Kiekvienam metafizikui racionalistui, pradedant Platonu ir baigiant paskutiniais Hegelio ar Markso mokiniais, šis galutinės harmonijos, kurioje viskas atspėjama ir išsprendžiama, sutaikomi visi prieštaravimai, atsisakymas reiškia grubų empirizmą, kapituliaciją prieš nuogą faktą, nepakenčiamą proto bankrotą prieš tikrovę, nesugebėjimą paaiškinti ir pateisinti, suvesti viską į sistemą, visa tai "protas"

su pasipiktinimu atmeta. Bet jei mes neturime apriorinės garantijos teiginiui, kad visuotinė tikrųjų vertybių harmonija kur nors turi būti: galbūt kokioje nors idealioje erdvėje, kurios charakteristikas dėl savo baigtinumo galime tik įsivaizduoti, - mums belieka grįžti prie empirinio stebėjimo ir paprasto žmogiško žinojimo įprastų galimybių. O jos tikrai neduoda mums jokie pagrindo manyti (ir net suprasti, kas turima omeny tai sakant), kad visi geri, o iš tikrųjų ir blogi dalykai tarpusavyje suderinami. Įprastinis patyrimas mums atskleidžia tokį pasaulį, kuriame mes susiduriame su pasirinkimu tarp vienodai svarbių tikslų ir vienodai absoliučių reikalavimų, iš kurių vieno įgyvendinimas neišvengiamai veda prie kitų paaukojimo. Iš tikrųjų kaip tik dėl tokios savo situacijos žmonės taip vertina pasirinkimo laisvę; juk jeigu jie turėtų garantiją, kad kokioje nors tobuloje būklėje, kurią galėtų įgyvendinti žemėje, jokie jų siejami tikslai niekad neprieštaraus vienas kitam, tada dingtų pasirinkimo neišvengiamumas bei agonija, o kartu su jais ir ypatinga pasirinkimo laisvės svarba. Kiekvienas būdas šiai galutinei būklei priartinti atrodytų visiškai pateisinamas nepriklausomai nuo to, kiek šiame kelyje būtų paaukota laisvės. Aš neabejoju, kad toks dogmatinis tikrumas kaltas dėl gilaus, nesudrumsčiamo, nepajudinamo kai kurių žiauriausių tironų ir budelių įsitikinimo, kad tai, ką jie darė, visiškai pateisinami. Aš nesakau, kad tobulėjimo - tiek visuomenių, tiek tautų, tikybų ar klasių - idealas apskritai turi būti pasmerktas ar kad jį ginti vartota kalba buvo išties klaidinantis ar apgavikiškas manipuliavimas žodžiais arba moralinio ar intelektualinio nuopuolio padarinys. Iš tiesų aš stengiausi parodyti, kad būtent laisvės sąvoka "pozityviaja" prasme, kai ji sudaro tautinės ar socialinės savivaldos reikalavimų esmę, įkvepia galingiausius ir labiausiai morališkai pateisinamus mūsų laikų visuomeninius judėjimus, ir kad šito nesuvokti, vadinasi, neteisingai suprasti gyvybiškiausius mūsų amžiaus faktus ir idėjas. Bet lygiai taip pat man atrodo, kad įsitikinimas, jog iš principo gali būti vienintelė formulė, kurioje visi skirtingi žmonių tikslai gali būti harmoningai įgyvendinti, yra aiškiai klaidingas. Jeigu žmonių tikslų yra daug, kuo aš neabejoju, ir ne visi iš jų iš principo tarpusavyje suderinami, tai konflikto ar net tragedijos galimybė niekad negali būti visiškai pašalinta iš žmogaus asmeninio ir visuomeninio gyvenimo. Būtinumas rinktis iš absoliučių reikalavimų tuomet yra neišvengiama žmogaus situacijos charakteristika. Tai suteikia vertę laisvei, kaip ją suvokė Acton'as, kaip tikslui sau, o ne laikinam poreikiui, kylančiam iš mūsų supainiotų sąvokų ir iracionalių, sujauktų gyvenimų, t.y. tokių sunkumų, kuriems pašalinti bus rasta panacėja.

Aš nenoriu teigti, kad individuali laisvė, net liberaliausiose visuomenėse, yra vienintelis ar geriausias visuomeninės veiklos kriterijus. Mes verčiame vaikus mokyti ir draudžiame viešas bausmes. Be abejo, tai yra laisvės

apribojimai. Mes juos pateisiname, nes tamsumas, barbariškas auklėjimas, žiaurūs malonumai ir pojūčiai mums yra blogesni negu tie apribojimai, kurių reikia norint jų išvengti. Šis sprendimas savo ruožtu priklauso nuo to, kaip mes apibrėžiame gėrį ir blogį, tai yra nuo mūsų moralinių, religinių, intelektualinių, ekonominių ir estetinių vertybių, kurios susijusios su žmogaus bei jo esminių prigimties poreikių samprata. Kitaip tariant, tokių problemų sprendimas bus paremtas požiūriu, kuriuo mes sąmoningai ar nesąmoningai vadovaujamės, į tai, kas sudaro pilnakraujį žmogaus gyvenimą, priešingą Millio "ribotų ir iškrypusių", "sukaustytų ir siaurapročių" būtybių gyvenimui. Protestuoti prieš cenzūrą ar asmeninę dorovę varžančius įstatymus kaip prieš nepakenčiamus asmeninės laisvės pažeidimus skatina įsitikinimas, kad tie veiksmai, kuriuos tokie įstatymai draudžia, išreiškia fundamentalius žmonių poreikius geroje (o iš tiesų kiekvienoje) visuomenėje. Ginti tokius įstatymus - tai reiškia manyti, kad šie poreikiai nėra esminiai arba kad jie negali būti patenkinami nepaaukojus kitų, didesnių vertybių patenkinančių svarbesnius poreikius negu individuali laisvė, kuriuos lemia ne vien subjektyvi norma, bet norma pretenduojanti į empirinį ar apiorinį objektyvų pagrindimą.

Žmogaus ar tautos laisvė pasirinkti norimą gyvenimo būdą turi atitikti reikalavimus daugelio kitų vertybių, iš kurių akivaizdžiausios turbūt yra lygybė, teisingumas, laimė, saugumas ir viešoji tvarka. Todėl ji negali būti neribota. R. H. Tawney mums teisingai primena, kad galingojo laisvė, kad ir kokia būtų jo galia - fizinė ar ekonominė, - turi būti suvaržyta. Ši maksima nusipelnė pagarbos ne tiek dėl to, kad ji išversta iš kažkokios apiorinės taisyklės, pasak kurios pagarba vieno žmogaus laisvei logiškai reikalauja pagarbos kitų, panašių į jį, laisvei, kiek dėl to, kad pagarba teisingumo principams ar gėda dėl aiškios nelygybės tokia pat svarbi žmonėms kaip ir laisvės troškimas. Tai, kad mes negalime turėti visko, - neišvengiama, o ne atsitiktinė tiesa. Burke'o pasisakymas už kompensavimo, taikymosi, balansavimo būtinybę, Millio - už novatoriškus "gyvenimo eksperimentus" su jų nesėkmės galimybe, už žinojimą, kad ne tik praktiškai, bet ir iš principo neįmanoma gauti galutinių aiškių ir tikslų atsakymų net idealiame visiškai gerų ir protingų žmonių bei visiškai aiškių idėjų pasaulyje, - vien tai gali piktinti tuos, kurie ieško galutinio sprendimo ir vienintelės universalios sistemos, kurios amžinumas garantuotas. Ir vis dėlto šios išvados negali išvengti tie, kurie kartu su Kantu suvokė, kad iš kreivos žmogiškosios medienos niekad nebuvo pagamintas joks tiesus daiktas.

Net nereikia pabrėžti, kad monizmas ir tikėjimas vieninteliu kriterijumi visuomet teikia didžiulį intelektualinį bei emocinį pasitenkinimą. Ar sprendimo kriterijus atsiranda iš kokios nors būsimos tobulybės vaizdinio, kaip kad XVIII amžiaus filosofų (*philosophes*) bei šiuolaikinių technokratių jų

įpėdinių protuose, ar ji yra atėjusi iš praeities - *la terre et les morts*, - kaip manė vokiečių istoristai, prancūzų teoretikai ar neokonservatoriai angliškai kalbančiose šalyse, - būdamas nelankstus, jis turi susidurti su kokia nors nenumatyta žmogaus raida, kurios jis neatitinka ir bus tuomet panaudotas aprioriškam Prokrusto barbariškumui pateisinti - skiepijant gyvą žmonių visuomenę kokiais nors griežtais standartais, diktuojamais mūsų gerokai išsigalvotos praeities ir visiškai išsigalvotos ateities suvokimo. Ginti absoliučias kategorijas ar idealus žmonių gyvybių sąskaita - vadinasi, nesiskaityti nei su mokslo, nei su istorijos principais; toks požiūris šiandien vienodai pasitaiko ir dešiniajame, ir kairiajame sparne ir nesuderinamas su tais principais, kurių laikosi tie, kas gerbia faktus.

Pliuralizmas su jam būdingu "negatyvios" laisvės mastu man atrodo teisingesnis ir humaniškesnis idealas negu tikslai tų, kurie didžiulėse disciplinuotose, autoritarinėse struktūrose siekia "pozityvaus" klasių, tautų ar visos žmonijos savivaldos idealo. Jis teisingesnis, nes bent jau pripažįsta, kad žmogiškų tikslų daug, ne visi jie palyginami ir jie nuolat tarpusavyje konkuruoja. Manyti, kad visos vertybės gali būti surikiuotos vienoje skalėje taip, kaip vien žvilgsnio pakaktų aukščiausiai nustatyti, - tai reikšia falsifikuoti mūsų žinojimą, kad žmonės yra laisvi veiksniai, ir vaizduoti moralinį sprendimą kaip veiksmą, kurį iš principo galima atlikti logaritmine liniuote. Sakyti, kad kažkioje galutinėje, visa aprėpiančioje, tačiau įgyvendinamoje sintezėje pareiga yra interesas, individuali laisvė, gryna demokratija ar autoritarinė valstybė, vadinasi, pūsti metafizinę miglą norint nuslėpti arba saviapgaulę arba sąmoningą veidmainiavimą. Pliuralizmas humaniškesnis, nes jis (skirtingai nuo sistemų) tolimų ar prieštaringų idealų vardan neatima iš daugumos žmonių to, ką jie laiko būtina savo - nenuspėjamai besivystančių žmogiškųjų būtybių - gyvenime<sup>13</sup>. Pagaliau žmonės renkasi iš pagrindinių vertybių; jie renkasi būtent taip, nes jų gyvenimą ir mintis lemia pagrindinės dorovinės kategorijos ir sąvokos, kurios, bent jau didelėse laiko ir erdvės atkarpose, sudaro jų būties, mąstymo bei suvoktos dalį; dalį to, kas daro juos žmonėmis.

Gali būti, kad laisvės pasirinkti tikslus ir nepretenduoti į amžiną jų teisingumą idealas ir su tuo susijęs vertybių pliuralizmas tėra vėlyvas žlungančios kapitalistinės civilizacijos vaisius: idealas, kurio tolimeji amžiai ir pirmą kartą visuomenės dar nežinojo ir į kurį vėliau bus žvelgiama su nuostaba, net su užuojauta, bet jo nesuprantant. Galbūt ir taip, tačiau man atrodo, kad iš to dar negalima daryti skeptiškos išvados. Principai netampa mažiau šventi dėl to, kad jų tęstinumas negali būti garantuotas. Iš tikrųjų jau pats siekimas garantijų, kad kokiame nors objektyviame rojuje mūsų vertybės būtų amžinos ir saugios, tėra turbūt mūsų vaikystės saugumo ar pirmą kartą praeities absoliučių vertybių aistringas troškimas. "Suvokti savo įsitikinimų sąlygiškumą,

- sakė nuostabus mūsų laikų rašytojas, - ir vi tiek juos atkakliai ginti - štai kas skiria civilizuatą žmogų nuo barbaro". Reikalauti daugiau - tai turbūt nepagydomas metafizinis poreikis; tačiau vadovautis tuo veikloje - ne mažesnis, todėl dar pavojingesnis moralinio bei politinio nesubrendimo simptomas.

---

<sup>1</sup> Aš, aišku, neturiu omeny, kad teisingas priešingas teiginys.

<sup>2</sup> Helvetius tai gerai išaiškino: "Laisvas žmogus - tai toks žmogus, kuris nesukaustytas grandinėmis, neįkalintas, nepersekiojamas tarytum vergas bausmės baimės... visiškai ne dėl laisvės stokos jis negali skristi kaip erelis ar plaukti kaip banginis".

<sup>3</sup> Be abejo, žinomiausia tokios teorijos versija - tai marksistinė visuomenės dėsnių samprata, tačiau ji sudaro reikšmingą elementą ir kai kuriose krikščioniškose, utilitaristinėse bei visose socialistinėse doktrinosė.

<sup>4</sup> "Laisvas žmogus, - sakė Hobbesas, - tas, kuriam... netrukdoma daryti tai, ką jis nori". Įstatymai - tai visuomet "pančiai", net jei jie apsaugo juos nuo sukaustymo grandinėmis, kurios sunkesnės už įstatymo grandines, tarkim, labiau engiančio įstatymo, papročio ar despotizmo savivalės, ar chaoso. Bemaž tą patį sako ir Benthamas.

<sup>5</sup> Tai dar vienas pavyzdys tos natūralios tendencijos, būdingos beveik visiems mąstytojams, įsitikinusiems, kad viskas, ką jie laiko geru, turi būti glaudžiai susiję ar bent jau tarpusavyje sulyginama. Minties, kaip ir tautų, istorijoje gausu pavyzdžių, kai nesuderinami ar net nepalyginami elementai dirbtinai sujungiami į despotines sistemas arba laikomi kartu kokio nors bendro priešo keliamo pavojaus akivaizdoje. Pavojui praėjus tarp sąjungininkų kyla konfliktas, kuris dažnai sistemą sugriauna, kartais didžiai žmonijos naudai.

<sup>6</sup> Žr. vertingą šio dalyko analizę Michelio Villey "Teisės filosofijos istorijos paskaitose", kur subjektyvių teisių sąvoka kildinama iš Occamo.

<sup>7</sup> Krikščioniškas (ir judėjiškas ar musulmoniškas) tikėjimas absoliučiu dievišku ar prigimtinių įstatymų autoritetų ar visų žmonių lygybe prieš Dievą labai skiriasi nuo tikėjimo, kad kiekvienas yra laisvas gyventi kaip nori.

<sup>8</sup> Iš tiesų galima tvirtinti, kad Fridricho Didžiojo Prūsijoje ar Juozapo II Austrijoje lakios vaizduotės, originalūs žmonės bei kūrybos genijai ir, tiesą sakant, visos mažumos, buvo mažiau persekiojami ir engiami tiek institucijų, tiek papročių negu daugelio ankstesnių ar vėlesnių demokratijų.

<sup>9</sup> "Negatyvi laisvė" - tai kažkas, ko mastas kiekvienu atveju sunkiai nustatomas. *Prima facie*, atrodytų, kad ji priklauso tiesiog nuo galimybės pasirinkti bent iš dviejų alternatyvų. Vis dėlto ne visi pasirinkimai vienodai laisvi ar apskritai laisvi. Jei totalitarinėje šalyje aš išduodu savo draugą bijodamas kankinimų ar net iš baimės netekti darbo, galiu pagrįstai sakyti, kad elgiuosi nelaisvai. Aš, aišku, vis dėlto rinkausi ir, bent jau teoriškai, būčiau galėjęs pasirinkti būti nužudytas ar įkalintas. Todėl vien alternatyvų turėjimo dar nepakanka, kad mano veiksmas būtų laisvas (nors jis gali būti valingas) tikrąja šio žodžio prasme. Mano laisvė turbūt priklauso nuo to: a) kiek turiu galimybių (nors jų skaičiavimo metodas visada priklausys tik nuo įspūdžio; veikimo galimybės - tai ne diskretiškai vienetai kaip obuoliai, kurie gali būti visi suskaičiuoti); b) kaip lengvai ar sunkiai kiekviena iš šių galimybių įgyvendinama; c) kiek reikšminga kiekviena iš šių galimybių turint galvoje mano gyvenimo planus, charakterį ir kitas aplinkybes; d) kiek jų atvirumas ar uždarumas priklauso nuo sąmoningų žmogaus veiksmų; e) kokią vertę ne tik individas, bet ir visuomenė, kurioje jis gyvena, teikia toms alternatyvoms. Visa tai turi būti "integruota" ir padaryta išvada, kuri jokių būdu negali būti visiškai tiksli ar neginčytina. Visiškai galimas dalykas, kad yra daug nepalyginamų laisvės lygių ir rūšių ir kad jos negali būti sužymėtos ant vienos kiekybinės skalės. Dar daugiau, kalbant apie visuomenę, kyla tokie (logiškai absurdiški) klausimai, kaip "Ar *X* potvarkis padidins pono *A* laisvę labiau negu padidintų ponų *B*, *C* ir *D* laisvę, sudėjus jas kartu?" Tie patys sunkumai iškyla taikant utilitarinius kriterijus. Vis dėlto, nereikalaujant tikslių matavimų, galima pagrįstai teigti, kad vidutinis Švedijos karaliaus pavaldinys šiandien yra gerokai laisvesnis už vidutinį Ispanijos ar Albanijos pilietį. Visuminės gyvenimo formos turi būti lyginamos tiesiogiai kaip visumos, nors tokio palyginimo metodas ir išvadų teisingumas sunkiai verifikuojami arba to padaryti apskritai neįmanoma. Bet sąvokų neaiškumas ir taikomų kriterijų gausybė - tai paties nagrinėjimo dalyko, o ne mūsų netobulų matavimo metodų ar nesugebėjimo griežtai mąstyti, požymis.

<sup>10</sup> "Tikros laisvės idealas - tai visų visuomenės narių maksimali galia geriausiai save atskleisti", - sakė T. H. Greenas 1881 metais. Jau nekalbant apie laisvės painiojimą su lygybe, tai reiškia, kad žmogui pasirinkus malonumą, kuris (kieno požiūriu?) neleidžia jam geriausiai (kieno požiūriu?) atsiskleisti, jis nėra iš tikrųjų laisvas: ir ją iš jo atėmus, jis nieko reikšmingo neprarastų. Greenas buvo tikras liberalas: bet kiek daug tironų galėtų pasinaudoti šia formule norėdami pateisinti blogiausius priespaudos veiksmus.

<sup>11</sup> Didžiojoje Britanijoje ši įstatyminė galia, žinoma, konstituciškai suteikia absoliučiam suverenui - Karaliui Parlamente. Todėl šią šalį daro palyginti laisva tai, kad teoriškai visagalė esybė, papročių ir viešosios nuomonės tvardoma, šia galia nesinaudoja. Aišku, svarbi ne tiek šių valdžios suvaržymų forma - įstatyminė, moralinė ar konstitucinė, - kiek jų veiksmingumas.

<sup>12</sup> Corderset, iš kurio "Esquisse" cituojami šie žodžiai, skelbia, kad visuomenės mokslų tikslas - parodyti, "kokiais ryšiais Gamta susiejo švietimo pažangą su prigimtinių žmogaus teisių - laisvės, doros ir orumo - pažanga; kaip šie vieninteliai iš tikrųjų geri idealai, nors dažnai taip išskiriami, kad net patikima jų nesuderinamumu, galėtų, priešingai, tapti neišskiriamais, jei tik švietimas pasiektų tam tikrą lygį iš karto daugelyje tautų". Toliau jis sako, kad "žmonės neatsisako savo vaikystės, šalies ir amžiaus klaidų dar ilgai po to, kai sužino visas tiesas, reikalingas joms įveikti". Ironiška, kad jo išsitikinimas, jog galima ir reikia susieti visus gerus dalykus, gali būti būtent tokia klaida, kurią jis pats taip gerai aprašė.

<sup>13</sup> Apie tai ir Benthamas, man rodos, gerai pasakė: "Individualūs interesai yra vieninteliai tikri interesai... ar galima įsivaizduoti, kad yra žmonių, tokių paikų, kad ... teiktų pirmenybę žmogui, kurio nėra, prieš žmogų, kuris yra; kankintų gyvą, apsimesdami, jog kuria laimę tų, kurie net negimę ir kurie gali niekad ir negimti?" Tai vienas iš retų atvejų, kai Burke'as sutinka su Benthamu; juk ši mintis sudaro empirinio - priešingo metafiziniam - požiūrio į politiką pagrindą.

*Isaiah Berlin. Two Concepts of Liberty.- Four Essays on Liberty, by Sir Isaiah Berlin. Oxford University Press, 1969.*

*Vertė Gintaras Miškinis*