

# O primatu negativne slobode

PREDRAG KRSTIĆ

Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Univerzitet u Beogradu  
Kraljice Natalije 45, 11000 Beograd, Srbija  
prekrst66@gmail.com / krstic@instifdt.bg.ac.rs

PREGLEDNI RAD – PRIMLJEN: 10/08/2020 PRIHVACEN: 15/09/2020

---

SAŽETAK: Prvi dio rada posvećen je izlaganju razumijevanja dva pojma političke slobode Isaiaha Berlina: pozitivnog i negativnog. Posebna pozornost posvećuje se određivanju negativne koncepcije slobode i vrijednosnog pluralizma. Drugi dio rada navodi neke relevantne i utjecajne primjedbe koje su upućene, ili se mogu uputiti, Berlinovu binarnom razvrstavanju slobode, kao i odgovore apologeta negativne slobode na te primjedbe. Također se prikazuju alternativne konceptualizacije slobode, prije svega MacCallumova “tripartitna” te Skinnerova i Pettitova “republikanska”, ne bi li se izoštrile točke spora. U kratkom zaključku se sugerira da negativna sloboda nije dovoljan, ali jest neophodan uvjet svakog smislenog govora o njoj. Autor izražava uvjerenje da se takva interpretacija podudara s Berlinovom namjerom.

KLJUČNE RIJEČI: Isaiah Berlin, negativna sloboda, pozitivna sloboda, republikanska sloboda, dominacija, vrijednosni pluralizam.

---

## Provokacija

Već na početku svog značajnog predavanja “Dva pojma slobode”,<sup>1</sup> Isaiah Berlin naglašava da odustaje od raspravljanja o povijesti i “više od dvjesto značenja protejske riječi” sloboda i odlučuje se ispitati samo dva značenja, “ali ona središnja, s velikim dijelom ljudske povijesti iza njih i, usudujem se reći, ispred njih”: negativno i pozitivno značenje *političke* slobode.

Prvo od tih političkih značenja slobode, koje ću, prateći mnoge prethodnike, nazvati “negativnim” značenjem, sadržano je u odgovoru na pitanje “Koje područje u

---

<sup>1</sup> *Two Concepts of Liberty* bilo je Berlinovo inauguralno predavanje kao profesora političke i društvene teorije, održano na Sveučilištu Oxford, 31. listopada 1958. O povijesnoj i filozofskoj pozadini ovog eseja usp. Ricciardi 2007.

kojem subjektu – osobi ili skupini osoba – jest ili treba biti prepušteno da čini ili da bude ono što može činiti ili biti, bez uplitanja drugih osoba?” Drugo značenje, koje ću nazvati “pozitivnim” značenjem, sadržano je u odgovoru na pitanje “Što ili tko je izvor kontrole ili uplitanja koje nekoga može opredijeliti da čini ili da bude ovo, a ne ono?” (Berlin 2002a: 168–169)

Trag političke forme pozitivne slobode vodi Berlina unatrag do one slobode odabira vlasti, izvedene iz društvene uloge slobodnih građana stare Atene, koju je opjevao Periklo, a opisao Aristotel: pripadnici zajednice ostvaruju svoju slobodu jedino ako odlučuju o njezinoj sudbini. Takvo razumijevanje slobode, smatra Berlin, pokazalo se posebno podložnim “retoričkoj zloupotrebi”. Moderni politički mislitelji nerijetko su izjednačavali slobodu s racionalnim postupanjem zasnovanim na pouzdanom znanju – kojemu samo određena elita ima pristup (Berlin 2002a: 198). Takvom se interpretacijom (pozitivna) sloboda preobrazila u suprotnost slobodi i koristila za obranu kolektivismu svake vrste. Zahtjevi za slobodom, paradoksalno, postali su zahtjevi za kolektivnim discipliniranjem – nužnim za “samoupravu” ili “samoodređenje” nacija, klasa, pa i demokratskih zajednica. Krivca se pronalazi u jednoj “pozitivnoj doktrini oslobađanja razumom”, prema kojoj “znanje oslobađa ne nudeći nam više otvorenih mogućnosti među kojima možemo birati, već poštedejući nas frustracije da pokušavamo nemoguće” (Berlin 2002a: 190, 188). Kada se ta “metafizička jezgra racionalizma”, koja sadrži predodžbu pojma slobode kao “samousmjeravanja i samokontrole”, prenese na razinu društva, dobivaju se različita “nacionalistička, komunistička, autoritarna i totalitarna učenja našeg vremena”, ali u svakom slučaju učenja koja su se “veoma udaljila od svojih racionalnih sidrišta” (Berlin 2002a: 191).

Spinozu, Locke, Montesquieu, Kanta, Burkea, Hegela, u jednom na prvi pogled čudnom nizu, “kao i mnoge učenjake prije njih te jakobince i komuniste poslije njih”, upečatljivim navodima Berlin poziva da posvjedoče o zajedničkoj pretpostavci: “racionalni ciljevi naših ‘istinskih’ priroda moraju se poklapati, ili se moraju prisiliti na poklapanje, koliko god naša jadna, neuka, željama ophrvana, strasna, empirijska jastva mogla zapomagati protiv tog procesa”: “Prisiljavanje empirijskog jastva da se prilagodi racionalnom obrascu nije tiranija, već oslobađanje” (Berlin 2002a: 194). Gotovo neprimjetno odigrao se “koban prelaz” sa zamisli unutrašnje strukture pojedinca na viziju društva. “Razum u meni” trijumfira samo ako “eliminira i potisne moje ‘niže’ instinkte, moje strasti i želje koje me drže u ropstvu”, pa tako i “viši elementi u društvu – obrazovaniji, racionalniji, oni koji ‘posjeduju najbolji uvid u svoje vrijeme i narod’ – mogu pribjeći

prinudi ne bi li racionalizirali iracionalne dijelove društva”:

pokoravajući se racionalnom čovjeku pokoravamo se sebi: ne sebi kakvi zapravo jesmo, ogrezlima u neznanje i strasti, slabim stvorenjima izloženim bolestima koje trebaju iscjelitelja, štíćenicima kojima je potreban staratelj, već sebi kakvi bismo mogli biti da smo bili racionalni; kakvi bismo mogli biti čak i sada, samo kad bismo poslušali onaj racionalni element koji, *ex hypothesi*, postoji u svakom ljudskom biću dostojnom tog imena. (Berlin 2002a: 196)

Takav “demokratski optimizam” se može i odbaciti i voluntaristički osmisлити da se “čitavom društvu – radi njegovog poboljšanja – nametne vlastiti plan, koji sam razradio svojom mudrošću”; može se i potpuno napustiti pozivanje na razum i staviti se u ulogu “nadahnutog umjetnika koji oblikuje ljude prema obrascu vlastite jedinstvene vizije, kao što slikari kombiniraju boje ili skladatelji zvukove”, koristeći ljude kao “sirovu građu” kojoj se nameće “stvaralačka volja” i na taj način se “uzdižu u visine do kojih se nikada ne bi vinuli bez nasilnog – ali stvaralačkog – narušavanja njihovih života”:

Tim argumentom koristi se svaki diktator, inkvizitor i nasilnik koji traži neko moralno ili čak estetsko opravdanje za svoje postupke. Moram učiniti za ljude (ili ljudima) ono što oni ne mogu učiniti za sebe; besmisleno je da tražim njihovo dopuštenje ili suglasnost, jer oni nisu u stanju znati šta je za njih najbolje. (Berlin 2002a: 196–197)

U toj herojskoj doktrini romantizma, koja jedinu putanju prema “istin-skoj” slobodi mora vidjeti u njezinoj nasilnoj uspostavi, vrhuni “racionalistička teorija politike” uopće. Ona uvijek “prešutno podrazumijeva” da postoji samo jedan ispravan način života, kojem se “mudri priklanjaju spontano”, a oni drugi “moraju se vući prema njemu svim društvenim sredstvima kojima raspolažu mudri” (Berlin 2002a: 197). Iz odredbe da je racionalno upravljanje sobom istinska svrha svih ljudi, preko uvjerenja da neki mogu bolje nego drugi znati način ostvarenja te svrhe, došlo se do ovlaštenja potonjih da prisile druge na slobodu. Konačno poniženje nastupa s uvjeravanjem da, usprkos tome kako izgleda, nije u pitanju prinuda, nego povećanje slobode (Berlin 2002a: 181).

Odlutali smo, zaista, od naših liberalnih početaka. Upravo su protiv tog argumenta, koji je koristio Fichte u svojoj kasnoj fazi, a poslije njega i drugi branitelji autoriteta, od viktorskih učitelja i kolonijalnih službenika do najnovijih nacionalističkih ili komunističkih diktatora, najgorčnije bunio stoički i kantovski moral, u ime razuma slobodnog pojedinca koji slijedi vlastito unutrašnje svjetlo. Na taj način je racionalistički argument, polazeći od pretpostavke da postoji samo jedno pravo rješenje, postupno prešao put – koracima koji, ako i nisu logički

valjani, jesu povijesno i psihološki razumljivi – od etičke doktrine o individualnoj odgovornosti i samousavršavanju pojedinca do autoritarne države u kojoj se pojedinci potčinjavaju direktivama elite platonskih ratnika. (Berlin 2002a: 198)

Ili, izrečeno u sažetim lozinkama, zbio se jedan preokret između Kanta i Fichtea, jedan “preobražaj Kantova strogog individualizma u nešto blisko čistoj totalitarnoj doktrini” (Berlin 2002a: 198): “ekstremni liberalizam Kanta”, s njegovim poštovanjem ljudske prirode i njezinih svetih prava, “u čudnoj i izravnoj liniji” zaključuje se u Fichteovu poistovjećivanju slobode sa samopostavljanjem, s nametanjem volje drugima, s uklanjanjem prepreka željama i, konačno, s raspadom svega pred pobjedničkom nacijom koja maršira ne bi li odgovorila na sudbinski unutrašnji zov transcendentnog uma. Nešto što je započelo s pojmom autonomne osobe koja želi apsolutnu slobodu u kojoj se pokorava samo unutrašnjem glasu savjesti završilo je sa životom kao umjetnošću, kao oblikovanjem, kao samokreacijom “organskog” procesa, bilo da je on pojedinačan ili, po “čuvenoj i fatalnoj analogiji”, nacionalan (Berlin 2002b: 70). Naglasak se pomaknuo s razuma na volju i stvorio se jedan pojam slobode čiji sadržaj više nije dopuštanje svakom čovjeku da ima svoj izbor, već autoekspresija, moć, nametanje sebe medijumu, uklanjanje prepreka – u teoriji razumijevanjem, u materijalnom životu stjecanjem, a u politici osvajanjem (Berlin 2002b: 71). Ta dva pojma slobode predstavljaju, poentira Berlin, “dva nepomirljiva viđenja života, liberalni i autoritarni, otvoreni i zatvoreni, a činjenica da je riječ ‘sloboda’ bila istovremeno autentični središnji simbol u oba viđenja značajna je i zloslutna” (Berlin 2002b: 73).

Berlin je uvjeren da je tim relativno malim korakom, od tvrdnje da sloboda podrazumijeva autonomiju kao gospodarenje sobom do opravdanja svih vrsta uplitanja države u živote pojedinaca, pozitivna teorija slobode neusporedivo češće nego ona druga korištena kao instrument ili opravdanje represije. Jer ta druga, “negativna” koncepcija političke slobode, usredotočuje se na shvaćanje slobode kao neometenosti onim vanjskim ograničenjima koja proizvode drugi ljudi ili ustanove.<sup>2</sup> Antičku predigru negativnog pojma slobode Berlin pronalazi u doktrinama sofista

<sup>2</sup> Ograničenja ili prepreke negativnoj političkoj slobodi, naime, nameće isključivo druga osoba ili institucija, a ne prirodni uzroci ili osobne nesposobnosti. Politička sloboda je u ovom smislu “jednostavno područje u kojem se može postupati neometano od drugih” (Berlin 2002a: 200). Nesloboda može imati različit karakter (Berlin 2002a: 169-170; za suvremenu raščlambu “područja” (ne)slobode, instruktivno je Silier 2005), ali je njezin kriterij uvijek “uloga za koju verujem da su igrala druga ljudska bića, neposredno ili posredno, s namjerom ili bez nje, u osujećenju mojih želja”: “Pod ‘biti slobodan’ u ovom smislu mislim ne biti ometan od drugih” (Berlin 2002a: 170).

Antifonta, Krizipa, kirenaika, donekle i samog Sokrata, ali primjećuje da je taj "ideal" individualne negativne slobode ostao "izoliran" sve dok se s Epikurom nije eksplicitno pojavio (Berlin 2002a: 33-34). Pa i tada "nerazvijen", budući da je, smatra Berlin, artikulirana doktrina negativne slobode, kao nepostojanja vanjske prinude i neuplitanja u privatne djelatnosti pojedinca, "usporedno gledano, moderna":

Želja da se ne bude ometan, da se bude prepušten sebi, bila je pečat visoke civilizacije i kada je riječ o pojedincima i kada je riječ o zajednicama. Sam osjećaj da je privatnost, područje osobnih odnosa, nešto sveto po sebi, proizlazi tek iz one koncepcije slobode koja, usprkos religioznim korijenima, u svom razvijenom vidu jedva da je starija od renesanse i reformacije. A ipak bi njezin pad označio smrt civilizacije, smrt svake moralne perspektive. (Berlin 2002a: 176)

Ta koncepcija slobode je, nema sumnje, stasala s borbom "pojedinca" za oslobođenje od arbitrarne vlasti i za izdvajanje, uspostavu i zajamčivanje prostora privatnosti, jednog zaštićenog polja, nedodirljivog vakuuma unutar kojeg se može činiti što se želi (Berlin 2002b: 50-53), jednog sakrosaktnog područja osobne slobode nad kojim vlast nema nadležnost. To je smisao u kojemu se u teoretičare negativne slobode svrstavaju filozofi od Hobbesa,<sup>3</sup> Locke i Montesquieu, preko Benthama, Henryja Sidgwicka, Herberta Spencera i Johna Stuarta Milla, do Hayeka i klasičnih i neoklasičnih ekonomista. Perjanice klasičnog liberalizma – John Stuart Mill i Benjamin Constant navode se kao njegovi "očevi" – "zahtijevaju maksimalni stupanj neuplitanja koji je suglasan s minimalnim zahtjevima društvenog života" (Berlin 2002a: 207). Constant, Jefferson, Burke, Paine, Mill i mnogi poslije njih nudili su različite kataloge tako odmjerenih individualnih sloboda, ali

koje god bilo načelo prema kojemu bi se trebalo odrediti područje neuplitanja, bio to prirodni zakon, prirodno pravo, korist, forme kategoričkog imperativa, svetost društvenog ugovora ili ma koji drugi pojam kojim su ljudi nastojali razjasniti i opravdati svoja uvjerenja, sloboda u tom smislu znači slobodu *od*; odsustvo uplitanja unutar promjenjive, ali uvijek prepoznatljive granice. (Berlin 2002a: 174)

U istom okviru možda i važnije, uspostavljajući negativan pojam slobode pri obrani od paternalističke ili moralističke intervencije države, njezini moderni zagovornici nisu se pitali tko ima vlast, već koliko vlasti treba

<sup>3</sup> Već Hobbesovo razumijevanje "ispravnog značenja" riječi "sloboda" podrazumijeva odsustvo vanjskih prepreka: "slobodan je onaj čovjek koji u stvarima koje je svojom snagom i razumom sposoban činiti nije spriječen činiti ono što mu je volja činiti" (Hobbes 1968: 189). Berlin (2002a: 40) na jednom mjestu naglašava da ga zanima jedino takvo značenje "političke slobode", značenje koje je možda samo prenošenje te hobbesovske varijante prirodne nespriječenosti vodotoka na razinu postupaka pojedinaca i društva (Feinberg 1998: 2927).

smjestiti u bilo čije ruke; nisu željeli domoći se vlasti, već “obuzdati vlast kao takvu” (Berlin 2002a: 209, 212). Stoga društvo u kojem je uplitanje države u privatne živote svedeno na minimum za njih ne bi nužno bilo demokratsko društvo: benevolentni ili liberalno orijentirani diktator mogao bi osigurati široko područje individualne negativne slobode svakom svom podaniku (Berlin 2002a: 210). I obrnuto, kao što blagonakloni despot koji se ne upliće u poslove svojih podanika ne narušava negativnu slobodu, tako “demokracija može građanina lišiti mnogih sloboda koje bi uživao u nekom drugom društvu” (Berlin 2002a: 176). Demokratska vladavina nije logički uvjet individualne negativne slobode, jer takva se “sloboda načelno tiče područja kontrole, a ne njezinih izvora” (Berlin 2002a: 176):

Demokracija može razoružati jednu oligarhiju, jednog povlaštenog pojedinca ili skupinu pojedinaca, a da i dalje tlači pojedince isto tako nemilosrdno kao i prethodni vladar. [...] [J]ednako djelotvorno sam lišen slobode kada me nje lišavaju obitelj, prijatelji ili sugrađani. Hobbes je barem bio iskreniji: nije se pretvarao da suveren ne porobljava; opravdavao je ropstvo, ali ga makar nije bezočno nazivao slobodom. (Berlin 2002a: 210)

Ali, na koncu, Berlin ne tvrdi da koncept pozitivne slobode treba jednostavno odbaciti – naprotiv, on ga priznaje kao jednu od mnogih ljudskih vrijednosti, “valjan” cilj, čak nužan za civilizirano i slobodno društvo (Berlin 2002a: 42, 74; Jahanbegloo 1993: 41) – i smatra ga jednako autentičnom verzijom slobode, doduše, samo dok i sve dok se odnosi na autonomiju pojedinaca, a ne na “pseudo-slobodu” postizanja ciljeva koje pojedinci “trebaju racionalno” željeti (Berlin 2002a: 188, 190). Oba razumijevanja slobode, prema Berlinu, duboko su ugrađena u tradiciju (mišljenja) politike i već po sebi svjedoče o pluralnosti i inkompatibilnosti vrijednosti,<sup>4</sup> ali i o potrebi da se one analitički razlikuju i da se praktički nađe kompromis između njih – a ne da se brkaju (Berlin 2002a: 212). Ono drugo Berlinovo zapažanje u pogledu njihove razlike je, međutim,

---

<sup>4</sup> Berlin žestoko zastupa nepomirljivi “pluralizam vrijednosti”, što je “možda njegov najoriginalniji doprinos filozofiji, iako razvijen kroz primjer i povijesnu ilustraciju, a ne u semantičkom ili epistemološkom smislu” (Williams 1998: 911). Poviješću i neposrednim opažanjem podržan postulat pluralizma vrijednosti, načelno nesumjerljivih, a praktično uvijek u odmjeravanju, kod njega sprječava pogubnu “monističku” predodžbu ujedinjenih vrijednosti: “Nužna je, a ne kontingentna istina, da ne možemo imati sve. Burkeov pledoaje za potrebu da se neprestano kompenzira, pomiruje, uravnotežuje; Millov pledoaje za nove ‘eksperimente u životu’ s njihovom permanentnom mogućnošću pogreške, može dovesti do ludila one koji tragaju za konačnim rješenjima i jednim, sveobuhvatnim sustavom, čija je vječnost zajamčena. Ipak, to je zaključak koji ne mogu izbjeći oni koji su, s Kantom, naučili istinu da ‘iz krivog drveta čovječanstva nikakva prava stvar nikada nije napravljena’” (Berlin 2002a: 217). Za kritiku Berlinova naizgled

barem jednako važno i taktički je svakako bilo naglašenije: iako teorije zasnovane na konceptu negativne slobode mogu voditi do pogubnih posljedica, to se obično nije događalo. “Vjerovanje u negativnu slobodu” nije inkompatibilno s “velikim i trajnim društvenim zlima”, ali se ono “mnogo rjeđe branilo ili prikrivalo onom vrstom varljivih argumenata i majstorijama koje su obično koristili pobornici ‘pozitivne’ slobode u njezinim najzlokobnijim vidovima” (Berlin 2002a: 37). Velikim tragedijama vodile su, naprotiv, teorije pozitivne slobode – pravdajući se povećanjem na svoj način shvaćene “istinske” slobode žrtava tragedija.

Taj povijesno-empirijski dokaz prednosti negativno shvaćene političke slobode ne znači, međutim, da je njezin koncept lišen napetosti, kako unutar sebe tako prema drugim vrijednostima. On je jednostavno “osnovni”, Honneth (2014: 22) bi rekao “primitivan”.<sup>5</sup>

Temeljni smisao slobode jest sloboda od okova, od zatočenja, od robovanja drugima. Sve ostalo je proširenje tog smisla ili metafora. Težiti da se bude slobodan znači težiti da se uklone prepreke; boriti se za osobnu slobodu znači nastojati da se uklone ometanja, iskorištavanja, porobljavanja ljudi koji imaju svoje, a ne naše ciljeve. Sloboda je, barem u svom političkom smislu, istoznačna s odsustvom tlačenja ili dominacije. (Berlin 2002a: 48)

Negativno područje, neporobljeno, nesputano, nenadzirano, za koje su drugi nenadležni, uvijek ostaje minimalni sadržaj pojma sloboda – ali ne i neograničeno i univerzalno načelo postupanja. Problem je mnogo “složeniji i bolniji” od predodžbe “odnosa negativne slobode kao apsolutne vrijednosti i drugih, podređenih vrijednosti”:

Jedna sloboda može poništiti drugu; jedna sloboda može omesti druge slobode ili onemogućiti da se stvore uvjeti za njih, za njihov viši stupanj ili za slobodu drugih osoba; pozitivna i negativna sloboda se mogu sukobiti; sloboda pojedinca ili grupe može ne biti u potpunosti kompatibilna s potpunim sudjelovanjem u zajedničkom životu, s njegovim zahtjevima za suradnjom, solidarnošću, bratstvom. Ali, pored svega toga, postoji jedan akutniji problem: uzvišena potreba da se zadovolje zahtjevi drugih, ne manje krajnjih vrijednosti: pravde, sreće, ljubavi, ostvarenja sposobnosti da se stvore nove stvari, iskustva i ideje, otkrivanje istine. (Berlin 2002a: 48–49)

“opskurnog metaetičkog” uvjerenja (Williams 1998: 912) da su vrijednosti nesumjerljive i da je za slobodu presudno važan vrijednosni pluralizam, te da je “nužnost biranja između različitih apsolutnih zahteva neizbježna karakteristika čovjeka” (Berlin 2002a: 214), usp. Gray 1980; 1995; Benn i Weinstein 1971.

<sup>5</sup> Sklonost “perfekcionističkom” (Rawls 1971: 25) višku etičkog sadržaja, Berlin pripisuje političkoj koncepciji pozitivne slobode. On bi svoj pojam negativne slobode očistio upravo od takvih sadržaja i odredio je “minimalno normativno”: “Ona je, naravno, vrijednost i nosi sa sobom normu ili pozitivnu evaluaciju, ali objašnjavajući njezin sadržaj, Berlin pokušava, koliko je moguće, isključiti druge normativne i evaluativne ideje” (Williams 1998: 912).

I Berlin tu nastupa na dvije fronte: s jedne strane, inzistira na preciznosti određenja slobode i nemogućnosti da se ona poistovjeti s drugim vrijednostima ili s uvjetima slobode, kao i da se ne pobrkaju različiti tipovi slobode; s druge strane, ili možda iste, on se ne libi ispisati pohvalu “logički neurednom, fleksibilnom, pa čak i dvosmislenom kompromisu”, sa zaleđem, takoreći, radikalnog nominalizma situacija i sugestijom “specifične strategije” za svaku od njih:

Ovom dobu nije potrebno (kako nam se često kaže) ni više vjere, ni čvršće vodstvo, ni znanstvenija organizacija. Prije je potrebno suprotno – manje mesijanske gorljivosti, više prosvijećenog skepticizma, više toleriranja idiosinkrazija, češće *ad hoc* mjere da bi se postigli ciljevi u doglednoj budućnosti, više prostora za ostvarivanje osobnih ciljeva pojedinaca i manjina čiji ukusi i uvjerenja ne nailaze na razumijevanje većine. Potrebno je da se opća načela, ma kako racionalna i pravedna, primjenjuju manje mehanički, manje fanatično, da se usvojena, znanstveno provjerena, opća rješenja obazrivije i s manje arogantne samouvjerenosti primjenjuju na neispitane pojedinačne slučajeve. (Berlin 2002a: 92)

Sloboda, kao i druge stvari, ostaje to što jest, samo se ne apsolutizira, čak ni ne hijerarhizira njezina vrijednost u odnosu na druge vrijednosti, već kontekstualizira u praktičnim sukobima – kompromisom umjesto nasiljem: nasiljem upravo logike konačnog rješenja, načela, pa i onog same slobode.<sup>6</sup>

U mnogo raspravljanim završnim rečenicama svog eseja o slobodi,<sup>7</sup> Berlin oprezno izražava uvjerenje da je “pluralizam, s mjerom ‘negativne’ slobode koju podrazumijeva, istinitiji i humaniji ideal od ciljeva onih koji u velikim, discipliniranim, autoritarnim strukturama traže ideal ‘pozitivne’

<sup>6</sup> Nema “utvrđenih pravila koja bi nas vodila”, “okolnosti su često nejasne, a načela takva da se ne mogu iscrpno analizirati ili artikulirati”, pa se “do prave taktike ne može doći na mehanički ili deduktivan način”, već samo “pokušavamo uskladiti neuskладivo, činimo najbolje što možemo”. Sretni su jedino oni koji se “pokoravaju nekom najvišem načelu i pomoću njega rješavaju sve probleme”, oni “jednomumni monisti, beskompromisni fanatici, ljudi opsjednuti sveobuhvatnom koherentnom vizijom [koji] ne poznaju sumnje i agonije onih koji se ne mogu potpuno zasljepiti pred stvarnošću”, oni doktrineri, slijepi za složenost stvari u čiju obranu Berlin ustaje (Berlin 2002a: 47–48, 215).

<sup>7</sup> Berlin kasnije ispovijeda da mu nije bila namjera, kao što se “naširoko uzima”, da njima “nekvalificirano brani” negativnu naspram pozitivne slobode: “Taj obilno kritiziran odjeljak trebao je zaista predstavljati obranu, ali obranu pluralizma, koji se temelji na opažanju inkompatibilnosti različitih zahtjeva jednako vrijednih krajnjih ciljeva, nasuprot svakom beskompromisnom monizmu koji takve probleme rješava eliminiranjem svih, osim jednog rivalskog podnositelja zahtjeva. Izmijenio sam stoga tekst ne bih li razjasnio da ne pružam bezuvjetnu podršku ‘negativnom’ pojmu u odnosu na ‘pozitivnog’ brata blizanca, budući da bi upravo to predstavljalo onu vrstu netolerantnog monizma protiv kojega je usmjerena čitava moja argumentacija” (Berlin 2002a: 50).



samouprave klasa, naroda ili čitavog čovječanstva”:

Istinitiji je jer barem priznaje činjenicu da su ljudski ciljevi mnogi, da nisu svi sumjerljivi i da su u stalnom rivalstvu. Pretpostaviti da se sve vrijednosti mogu rangirati na jednoj skali, tako da je samo pitanje inspekcije da se utvrdi najviša, čini mi se da falsificira naše znanje da su ljudi slobodni agenti i da moralnu odluku predstavlja kao operaciju koju u načelu može izvesti logaritam. Reći da je u nekoj konačnoj, svepomirujućoj sintezi koja je ipak ostvariva, dužnost interes, a individualna sloboda čista demokracija ili autoritarna država, znači nabaciti metafizički prekrivač preko ili samoobmane ili hotimičnog licemerja. (Berlin 2002a: 216)

Taj dakle “pluralizam, koji podrazumijeva izvjesnu mjeru ‘negativne’ slobode” je i humaniji, jer “ne lišava ljude (kao arhitekti sustava), u ime nekog udaljenog ili nekoherentnog ideala, mnogo toga za što su pronašli da je neophodno za njihov život kao nepredvidivih samopreoblikujućih ljudskih bića” (Berlin 2002a: 217). Bića kojima, s obzirom na dijagnozu o nepomirljivo sukobljenim vizijama najvišeg dobra i posvemašnjoj kontingenciji situacija, kao Berlinovo političko uputstvo preostaje samo – ako je to samo – da ublaže sukobe, uravnoteže zahtjeve i teže kompromisima i utvrđivanju prioriteta, “nikad konačnih i nikad apsolutnih”: “Prva javna obaveza jest da se izbjegnju krajnosti patnje. A kao opće pravilo, prvi zahtjev pristojnog društva jest da održimo nesigurnu ravnotežu koja će spriječiti pojavu očajničkih situacija, neprihvatljivih izbora” (Berlin 1991: 18).

## Evokacije

Kada je riječ o kritikama Berlinove artikulacije slobode, načelno bi se moglo govoriti ili o kucanju na otvorena vrata ili o promašivanju poente. Međusobno inače veoma različite i u procjeni nesuglasne, one se prije svega jednodušno slažu oko nečega – što je i sam Berlin tvrdio: da negativna sloboda nije dovoljna. Kombinacija nezadovoljstva nedovoljnošću ideala negativne slobode i svijesti o važnosti, ali i mogućoj zloupotrebi njezina pozitivnog koncepta, motivirala je manje ili više opreznju reafirmaciju pozitivne slobode tako da se izbjegnju paternalistička i autoritarna iskrivljenja.<sup>8</sup> Apologeti berlinovske negativne slobode reagirali su različito intoniranim ukazivanjem na njezinu nezaobilaznost.<sup>9</sup> Treći pak su doka-

<sup>8</sup> Najprominentnije suvremene analize pozitivnog koncepta slobode, koje mahom dijele takvu namjeru, jesu Christman 1991; 2005; 2009; Milne 1968; Gibbs 1976; Taylor 2006.

<sup>9</sup> Najvernije Kukathas 1993; 1994. Pored Berlina, najcitiranije i najrazvijenije analize negativnog koncepta slobode su Hayek 1960; 1982; Day 1970; 2019; Oppenheim 1961; Miller 1983; Steiner 1975; 1994. Usp. Van Parijs 1995; Sugden 2006; Wellmer 2000.

zivali da je samo podvajanje na pozitivnu i negativnu slobodu “umjetna dihotomija”,<sup>10</sup> koja ili reducira polimorfnost pojavljivanja političke slobode ili, naprotiv, zamagljuje njezin jedini smisao koji ih sve obuhvaća.

Gerald MacCallum tako tvrdi da postoji samo jedan temeljni pojam slobode oko kojega se takozvani negativni i pozitivni teoretičari slobode slažu, a neslaganje počinje tek oko njegovog tumačenja. Agent je slobodan od izvjesnih ograničenja da čini ili da bude nešto – to bi bila MacCallumova formula u koju vjeruje da se specifikacijom može prevesti svaki iskaz o slobodi ili neslobodi. Sloboda je uvek “trijadni” odnos, što će reći trodijelni: ona je sloboda za nekog, sloboda od mogućih ograničenja i sloboda da se čini (ili ne čini) nešto; odnos agenta, određenih uvjeta koji (ne) osujećuju i određenog činjenja ili bivanja agentom (MacCallum 1967: 314). MacCallumova formula sugerira izlišnost svake, pa i podjele na pozitivnu i negativnu slobodu: suprotstavljene strane natječu se samo oko interpretacije jedinstvenog koncepta slobode. Berlinovi “negativisti” vjeruju da ograničenja moraju biti vanjska, dok pobornici “pozitivne” slobode vjeruju da tek “unutrašnje” prepreke agenta čine neslobodnim. Umesto da procjenjuje snagu argumenta svakog “tabora” da odgovori na pitanje “koju *vrstu* slobode zaista želimo?” (MacCallum 1967: 320), MacCallum vjeruje da njegovu unitarnu koncepciju preporučuje već i prikladnost da objasni one očite proturječnosti svrstavanja u tabore u Berlinovim prikazima filozofa:

Problem nije samo u tome što se neki pisci ne uklapaju tamo gde su smješteni; prije će biti da neuklapanje pisaca koji su navodno sam model pripadništva jednom ili drugom taboru (na primjer, Locke, marksisti) tamo gde su smješteni – sugerira da je čitav sustav dihotomne klasifikacije uzaludan i, još gore, podlozan iskrivljenju važnih gledišta o slobodi (MacCallum 1967: 322).<sup>11</sup>

Usprkos Berlinovim hvalevrijednim nastojanjima, primjećuje MacCallum, sama razlika između negativne i pozitivne slobode “nikada nije dovolj-

<sup>10</sup> Između ostalih na najutjecajni način MacCallum 1967; Feinberg 1973; Rawls 1971.

<sup>11</sup> I drugi kritičari su primijetili da je ideal slobode koji su opisali Humboldt i Mill, uzori zagovaranja negativne slobode, bliži pozitivnom nego negativnom konceptu. Obojica su dodavali i jedan višak, uspoređujući razvoj pojedinca s razvojem biljke: pojedincima se, poput biljaka, mora dopustiti da rastu, da potpuno razviju svoje sposobnosti, pa bi se pozitivna sloboda ogledala ili krijumčarila upravo u tom rastu individualne slobode, u sposobnosti pojedinca da se autonomno, iznutra, samoostvaruje. S druge strane, Berlin je priznavao i blagonaklono naglašavao da Mill na tipičan način ne razlikuje dva razumijevanja slobode – “U stvari, dobar dio onoga što Mill kaže o razlozima koji su ga naveli da teži slobodi: vrijednost koju pridaje hrabrosti i nekomformizmu, potvrđivanju vrijednosti pojedinca naspram prevladavajućeg mnijenja, jakim i samopouzdanim osobama oslobođenim povodca službenih zakonodavaca i instruktora društva, nema baš mnogo veze s njegovom koncepcijom slobode kao neuplitanja” (Berlin 2002a: 205) – ali da njegovo i vludanje drugih “humanista” upravo ukazuje na potrebu brižljivog razlikovanja pojmova slobode

no pojašnjena”, razvrstavanje njihovih predstavnika je dobrim dijelom “zasnovano na ozbiljnoj konfuziji” i svakako je rezultiralo pogubnim posljedicama utoliko što je “odvuklo pozornost upravo od onoga što je nužno ispitati ukoliko treba razumjeti razlike koje odvajaju filozofe, ideologe i društvene pokrete koji se bave slobodom”: “Korektivni savjet je da se sloboda shvaća kao uvijek jedan i isti trijadni odnos, ali da se prizna da se različite stranke ne slažu u pogledu onoga što smatraju da trebaju biti opsezi varijabilnih termina” (MacCallum 1967: 312).<sup>12</sup>

Svim teoretičarima “jednog pojma” slobode zajedničko je brisanje razlike između njegova pozitivnog i negativnog koncepta (Feinberg 1998: 2928; 1973), te posljedično osporavanje da je jedan od njih “najistinitiji”, ili ‘najvrjedniji” (MacCallum 1967: 312). Ali, može se i izabrati jedan ili drugi pojam i proglasiti jedinim. Tako se Eric Nelson (2005) kritički oslanja na MacCallumov argument da bi dokazao da je ispravno shvaćanje slobode samo ono “negativno”: u njega se “urušava” i “pozitivno”, jer se i u njemu mora biti slobodan od sputavajućih čimbenika, bez obzira na to što su oni unutrašnji. Prema Nelsonovu uvjerenju, Berlinova krivica je u tome što je “nametnuo proizvoljno ograničenje pojma ‘ograničenja’ inzistirajući da se negativna sloboda sastoji jedino u odsustvu hotimičnog uplitanja drugih ljudi” (Nelson 2005: 59). Ako se ukloni to svođenje, preostaje samo negativna forma slobode: sloboda koja počiva na odsustvu svih vrsta ograničenja, uključujući i agentovu unutrašnju borbu. Berlinova dihotomija je i za Nelsona lažna, ali je razlog drugačiji od MacCallumova: negativna sloboda je preusko definirana, pa s proširenjem definicije prestaje njezino razlikovanje od pozitivne slobode i obje se svode na istu trijadnu formulu.

John Christman, međutim, smatra da Nelson pogrešno razumije pozitivnu slobodu kao konceptualni prikaz umjesto kao normativni argument i da njegova i MacCallumova shema ne “ukida” već samo “premješta” distinkciju negativne i pozitivne zamisli slobode (Christman 2005: 81). Zagovornici pozitivne slobode izriču “normativne tvrdnje o tome da li društvo treba oblikovati institucije koje promoviraju ‘slobodu’ na ovaj ili onaj način – to nisu tvrdnje o tome što sloboda mora *značiti*” (Christman 2005: 83). Nelson je uspješno pokazao da se MacCallumovo

i izdvajanje onog čisto negativnog elementa u njihovoj općoj slobodarskoj nastrojivosti (Berlin 2002a: 243–244). Kis (2013), međutim, nalazi da je takva analitika suvišna i da se sam Berlin “njiše” između dva pozitivna pojma slobode: jednog koji naziva negativnim i koji ne podliježe osudi i drugog koji optužuje za sklonost izopačenjima.

<sup>12</sup> Za detaljniju razradu ovog i dodatne argumente protiv podvajanja pojma slobode usp. Beehler 1991; Macpherson 1973; Blau 2004.

povezivanje dva koncepta slobode može zaključiti “uplitanjem” pozitivne slobode u negativnu, jer ni prva ne može zaobići raspravu o odsustvu ograničenja, ali odatle ne slijedi suviše pojednostavljena objava nepostojanja ipak temeljne razlike u argumentima teoretičara slobode (i derogiranja vrijednosti svake rasprave o njoj), koji se zaista mogu podijeliti u dva jasno razlučiva tabora: oni koji zastupaju uklanjanje vanjskih ograničenja i oni koji zagovaraju autonomiju postupanja (Christman 2005: 83). Usprkos primjedbama MacCalluma i Nelsona, postojalo je i postoji “dragocjeno razlikovanje onih koji žele *da* budu vlastiti gospodari i onih koji žele da budu slobodni *od* vanjskih ograničenja” (Whittaker s. d.: 4-5).

I sam Berlin brani pravo podvajanja negativne i pozitivne slobode u osvrtnu na protivnike koji su se “okomili na tu razliku (koju smatraju prividnom ili prenamaglašenom)”, ukazivanjem da pitanja “Tko mnome vlada?” i “Koliko se mnome vlada:” nisu ni istovjetna niti je razlika među njima nevažna, već su, naprotiv, i povijesno i pojmovno, “središnja”, a da odgovori na njih otkrivaju “različita značenja riječi ‘sloboda’” (Berlin 2002a: 36). Ali Berlin poentira i na MacCallumovu “terenu”: primjećuje da, usprkos proklamiranoj namjeri, njegov okvir ne zahvaća sve različite smislene upotrebe pojma slobode. Postoji naime slučajevi, i to slučajevi koji se odnose na temeljno značenje riječi, u kojima nije ispunjen uvjet trodijelnog pojma s promjenjivim sadržajem – jer izostaje barem jedan dio: predodžba slobode da se nešto određeno čini ili ne čini.

Čovjek koji ustaje protiv svojih okova ili narod protiv porobljavanja ne mora svjesno težiti bilo kojem određenom stanju. Čovjek ne mora znati kako će koristiti svoju slobodu; on samo želi zbaciti jaram, raskinuti okove, pobjeći iz ćelije. Isto kao klase i nacije. (Berlin 2002a: 326)

S druge strane, ova primjedba za neinkluzivnost jednog pojma slobode može se u toj mjeri naglasiti da se pokaže kako MacCallumov tripartitni pojam ne samo da ne nadrašta dvovrstnost negativne i pozitivne slobode, nego potpada pod jednu od njih zanemarujući drugu. On, naime, referira samo na mogućnosti i već utoliko je srodan negativnoj koncepciji slobode – dotle se ovo zapažanje slaže s Nelsonovim. Međutim, sada se primjećuje da je u takvoj viziji koja pretendira na univerzalnost teško vidjeti prostor za ono (pozitivno) razumijevanje slobode kao gospodarenja ili upravljanja sobom. Stoga MacCallumov “trodimenzionalni odnos”, kao i sva uvjerenja da “mora postojati jedna sveobuhvatna formula pod koju se mogu podvesti svi razumni izričaji o slobodi”, Skinner (2002: 237) svrstava u “negativnu slobodu”: o njezinu prisustvu može se govoriti

samo kao o odsustvu ograničenja ili uplitanja. Ona “pozitivna” dimenzija slobode u takvom svodjenju nužno izostaje.

Na sličnom tragu raskrinkavanja, prije svega negativnog, a onda i unitarnog kao negativnog shvaćanja slobode, nastupao je i Charles Taylor, nedvosmislenije stajući na stranu pozitivne slobode. Taylor, naime, razlikuje pojam slobode kao prilike (*opportunity-concept*) naspram pojma slobode kao prakticiranja (*exercise-concept*), ističući da samo potonji zahvaća slobodu kao upravljanje sobom.<sup>13</sup> Negativne teorije se odnose na “mogućnosti”, na “prilike”,<sup>14</sup> na slobodu onoga što “možemo činiti, bez obzira na to prakticiramo li te opcije” (Taylor 2006: 388). Obrnuto, pozitivne teorije slobode moraju se odnositi na “practiciranje”: “ne možemo reći da je netko slobodan, s gledišta samoostvarenja, ako je potpuno neostvaren” (Taylor 2006: 388).<sup>15</sup> Tumačena kao prakticiranje, dakle, sloboda se sastoji u stvarnom činjenju određenih stvari na određeni način, a ne samo u mogućnosti da se one čine – što odgovara određenju Berlinove “pozitivne” slobode. Tek ona pretpostavlja, prema Taylorovu odobravajućem opisu, zrelost za donošenje odluka nezavisno i od unutrašnjih i od vanjskih ograničenja i podrazumijeva ne samo “privatnu” slobodu, nego i političku i ekonomsku slobodu. Naglašavajući kako se autonomni život može voditi samo kao pripadnik “slobodne političke zajednice”, pozitivna sloboda zahtijeva nešto više od individualne slobode od vanjskih ograničenja: posjedovanje moći i resursa za samoostvarenje

<sup>13</sup> Slično, Feinberg uspostavlja novu formulaciju Berlinove dijade, za negativnu slobodu rezervirajući termin “opcionálnost”: “Postoje najmanje dvije osnovne ideje u pojmovnom sklopu koji nazivamo ‘sloboda’; naime, punopravno upravljanje sobom (autonomija) i sveukupna sposobnost da se čine, izabiru ili postižu stvari, koja se može nazvati ‘opcionálnost’ i definirati kao posjedovanje otvorenih opcija” (Feinberg 1998: 2926).

<sup>14</sup> Što ni “iznutra” nije lišeno nevolja. William Parent ukazuje da Berlin poistovjećuje negativnu slobodu s “maksimizacijom prilika” – previđajući razliku u značenjima “prilike” i “slobode”: zbog preuzetosti nam može manjkati prilika da kupimo kartu za koncert, ali smo ipak u bilo kojem razumnom smislu “slobodni” kupiti je (Parent 1974: 152–153).

<sup>15</sup> Quentin Skinner poopćava ovo razlikovanje, u nastojanju da prevlada još jednu navodno “lažnu dihotomiju”, dihotomiju negativne slobode i “aktivnog građanstva”: “Velik dio rasprave između onih koji misle o društvenoj slobodi kao negativnom konceptu mogućnosti i onih koji o njemu misle kao konceptu pozitivnog prakticiranja može se reći da potiče iz dubljih sporova o ljudskoj prirodi. Spor je *au fond* oko toga možemo li se nadati uvidanju objektivnog pojma *eudaimonije* ili ljudskog procvata. Oni koji odbacuju ovu nadu kao iluzornu – kao Berlin i mnogi njegovi simpatizeri – zaključuju da je opasna greška povezati individualnu slobodu s idealima vrline i javne službe. Oni koji vjeruju u stvarne ili prepoznatljive ljudske interese – Taylor, Gibb i drugi – odgovaraju inzistiranjem da to ni najmanje ne dovodi u pitanje činjenicu da samo vrli i javnošću oduhovljeni građani koji služe državi u potpunosti posjeduju svoju slobodu” (Skinner 1988: 197).

vlastitog potencijala. Konačno jasno na njezinoj strani, Taylor zaključuje da Berlin prikazuje “apsurdnu karikaturu” svih zastupnika pozitivne slobode, sugerirajući da opravdavaju otklizavanje prema autoritarizmu (Taylor 2006: 387).<sup>16</sup>

Čini se da je pravo pozitivne slobode, međutim, uvjerljivije dokazivano ne njezinom izravnom rehabilitacijom, već nastojanjem da se ograničenost negativne slobode na neometanje “dopuni” uživanjem uvjeta u kojima je ono zajamčeno: obično onom vrstom političkih institucija koje jamče nezavisnost građana, poput demokratskog ustava, zaštitnih mjera protiv arbitrarnih postupaka vlasti i prakticiranja građanskih vrlina. Skinner je takvo viđenje slobode nazvao “novorimskim” (Skinner 1998; 2002), a Philip Pettit (1997; 2001; 2014) – “republikanskim”.<sup>17</sup> Ishodišna točka je da koncept negativne slobode, koji ističe “prirodnu” slobodu pojedinca i štiti njegov privatni život i vlasništvo od vanjskih prijetnji, nije bio niti mora biti suprotstavljen “pozitivnoj slobodi”. Te “dvije slobode” mogu koegzistirati, i koegzistirale su, u onom političkom diskursu koji je artikuliran u rimskom pravu i kodificiran Justinijanovim kodeksom, a po prijevodu rimskih povjesničara u kasnom 16. stoljeću utjecao je na englesko običajno pravo i rječnik Engleske i Američke revolucije. U međuvremenu, ta politička teorija “klasične republikanske slobode” našla je svoj konkretan i koherentan izraz u nezavisnim republikama Firenci i Veneciji od ranog 12. stoljeća do gotovo sredine 15. stoljeća, u koje su je prenijeli renesansni i ranomoderni pisci evocirajući antičko nasljeđe. Neodvojiva od brige za opće dobro, sloboda je tu počivala na dva povezana načela: odsustvu ograničenja i političkoj participaciji. Prvo je značilo nezavisnost od vanjskih ograničenja, ali je podrazumijevalo da individualna sloboda građana zavisi od sposobnosti grada da se obrani od agresije susjednih tirana ili pape (Pocock 1975: 201). Građani su tako – drugo načelo – bili pozvani upravljati gradom i braniti njegove zidine, kao bjelodani uvjet (i osobne) slobode (Skinner 1978: 76). Takav vid participacije građana smatran je “građanskom vrlinom”, moralnim načelom koje omogućuje građanima da, kolektivnim angažmanom, budu gospodari vlastite sudbine (Pocock 1975: 56, 94; Viroli 1990): “Razboriti građanin priznaje da, koji god opseg negativne slobode mogao uživati, on

<sup>16</sup> Da se ta “karikatura” može i drugačije tumačiti, na štetu Taylora, usp. Askland 1993.

<sup>17</sup> Potonji termin je prihvaćeniji u recentnoj literaturi, usp. Weinstock i Nadeau 2004; Larmore 2004; Laborde i Maynor 2008.

može biti samo ishod postojanog priznavanja i slijeđenja javnog dobra na račun svih čisto individualnih i privatnih ciljeva” (Skinner 1988: 218).<sup>18</sup>

Povijesna pouka te “ranije, a sada diskreditirane tradicije mišljenja o društvenoj slobodi” (Skinner 1988: 197), opominje da postoje preduvjeti negativne slobode, postoje ratovi, zidine, grad, zajednica, s obzirom na koje je individualna sloboda tek moguća. Stoga sama negativna sloboda iziskuje političku participaciju. Lažna je onda i dihotomija politike koja štiti prirodna prava i totalitarne politike: nema prirodnih prava koja bi se mogla odvezati od zahtjeva za građanskim slobodama i pravima, pa se za oba mora boriti aktivnim sudjelovanjem u politici zajednice. Može se, međutim, primijetiti da se ovako izložen republikanski koncept slobode, usprkos vlastitom samorazumijevanju, ne razlikuje kardinalno od negativnog koncepta, već ga samo potkrjepljuje ukazivanjem na jednu vrstu političkih institucija u kojima se negativna sloboda najbolje ostvaruje. Skinner prihvaća tu mogućnost, uvažava Berlinovu distinkciju pozitivnog i negativnog pojma slobode – nastojeći ipak predložiti i treći koncept: slobodu kao “odsustvo dominacije”. Takva sloboda, sloboda kao “nedominacija”, ne može se svesti na uvećanje stupnja “neuplitanja”: budući da se osobu sada smatra neslobodnom ako zavisi od volje drugoga, puka činjenica života podređenog ma čijoj volji je dovoljna. Ta novorimska sloboda, koju je Skinner zainteresiran objelodaniti i rehabilitirati, treba se (za)misliti kao neka vrsta statusa: biti slobodna osoba znači uživati prava i privilegije građanina republike – koja jedina jamče nezavisnost od volje drugoga<sup>19</sup> – pri čemu je paradigma neslobodne osobe uvijek rob. Rob može uživati veoma mnogo nezavisnosti od vanjskih utjecaja, već prema prohtjevu svog gospodara; neslobodnim ga, međutim, čini sam njegov status, jer je neprestano podložan ometanju svake vrste, neprestano je predmet dobre ili loše volje gospodara (Skinner 2002: 247; Wendt 2011).

<sup>18</sup> Machiavellijeva republikanska teorija pritom Skinneru služi kao najupečatljivija ilustracija toga da se ideja negativne slobode i ideali vrline i aktivnog građanstva mogu pomiriti: “Machiavelli, naravno, vjeruje da kao građani imamo dužnost (*ufficio*) da izvršavamo, dužnost da savjetujemo našu zajednicu i služimo joj prema svojim sposobnostima”, ali “razlog koji nudi za kultiviranje vrlina i služenje zajedničkom dobru nikada nije taj da su to naše dužnosti”, već uvijek “taj da one predstavljaju najbolje i zapravo jedino sredstvo da ‘činimo dobro’ u svoje ime i, posebno, jedino sredstvo osiguranja bilo kojeg stupnja osobne slobode da slijedimo izabrane ciljeve” (Skinner 1988: 219).

<sup>19</sup> Zanimljiv je nedavni pokušaj da se termin “nezavisnost” poistovjeti sa slobodom, ali tako da odstupa od oba glavna tijeka suvremenih rasprava o društvenoj slobodi – i od liberalne tradicije njezina razumijevanja kao neuplitanja i od republikanske tradicije njezina razumijevanja kao nedominacije – i smjeste se negde između njih. Konceptija “slobode kao nezavisnosti”, poput republikanske slobode, “zahtijeva naglašeno odsustvo relevantnih ograničenja pri postupanju”, a poput liberalne slobode, “nije moralizirana” (List i Valentini 2016).

S obzirom na viđenje neslobode kao stanja zavisnosti od drugoga, ograničenosti slobode već samom činjenicom života pod dominacijom, republikanska sloboda, uvjerava Pettit, temeljno se razlikuje od Berlinove negativne: nije više vlast kao takva, jer nužno ograničava, štetna po slobodu, već samo arbitrarna vlast. Ali republikanska sloboda bi se, makar kada je riječ o Pettitovu razumijevanju, temeljno razlikovala i od Berlinove pozitivne slobode: političko sudjelovanje u vlasti, za razliku od pozitivne artikulacije slobode, samo je sredstvo za “slobodu kao odsustvo dominacije”. Ona ne može voditi onim tlačiteljskim posljedicama od kojih je strahovao Berlin, jer je obvezuju protivljenje dominaciji i demokratske institucije koje su već ugrađene u njezin pojam (Pettit 2001: 52; Carter 2016).<sup>20</sup> U svakom slučaju, svi republikanski kritičari Berlina upozoravaju da, nasuprot njegovu defanzivnom odgovoru na izazov vlasti, “ako želimo maksimizirati osobnu slobodu [...], moramo sami preuzeti vodstvo političke arene” (Skinner 1992; Caperchi 2012; usp. Morriss 2012; Pansardi 2012).

Na koncu, uočavajući i Berlinove ideološke razloge za deprivilegiranje pozitivne slobode, Skinner osporava njegovu tvrdnju da je negativna sloboda nekako “istinitija” (Berlin 2002a: 216), u istom potezu osporavajući i čitavo Berlinovo nastojanje: ideja da se može biti istinitiji s obzirom na pojam kakav je “sloboda” pretpostavlja iluziju koju su osporile studije povijesti, iluziju da se može “iskoračiti iz tijeka povijesti i snabdjeti se neutralnom definicijom” (Skinner 2002: 265; prije njega Young 1986). Taj “historistički” argument, međutim, uskoro će snaći i njegove zastupnike: u jednoj protuprimjedbi se uvjerljivo pokazuje da se upravo republikanska politika najbolje branila obranom negativnog ideala slobode, a ne konceptualnim osporavanjem tog ideala. Uostalom, republikanski model slobode koji se oslanja na nedominaciju, već prema vlastitom standardu, podliježe istoj kritici kojoj je podvrgao negativnu slobodu: da je “razumljen u strogo negativnom smislu predodžbe odsustva dominacije.”<sup>21</sup> Stvar se tako sasvim zaoštrava. Što je čemu uvjet i za što, građanska vrlina i participacija negativnoj slobodi ili razumijevanje slobode u negativnom smislu republikanskom uređenju koje bi je zajamčilo? Izvesno je da se dobar dio recentne literature o političkoj slobodi koncentrira na raspravu oko razlika – ili manjka razlike – “republikanske”

---

<sup>20</sup> Pettit je skovao i, najblaže rečeno, zanimljiv termin za svoju viziju mogućnosti realizacije sposobnosti ljudi samo u holističkom entitetu društvene zajednice, ali i samo s obzirom na uvjete za ostvarenje individualne slobode: “holistički individualizam” (Pettit 1993: 271).

<sup>21</sup> Između ostalih Coffee 2015: 45; Carter 1999; 2008; Kramer 2003; 2008; Goodin i Jackson 2007; usp. odgovore na takvu primjedbu: Pettit 2008a; Pettit 2008b; Skinner 2008.



i “liberalne”, što će reći negativne, Berlinove koncepcije slobode<sup>22</sup> – osiguravajući potonjoj trajnost već i nastojanjima da se ospori.

## Vokacija

Jednu notornu stvar možda je vrijedno reći na kraju: sve i da jest nejasno određen pojam, sloboda bez iznimke važi za “pozitivnu vrlinu”. To govori u prilog Berlinova pokušaja, u prilog neophodnosti razlučivanja njegovih sadržaja. Ali se skoro isto tako izvjesnim čini da se sloboda vrlinom može smatrati samo ako ne isključuje svoju “negativnu” određenost – čak ili naročito onda kada pretpostavlja samokontrolu, samoodređenje, upravljanje i gospodarenje sobom i samoostvarenje. Dragovoljno reduciranje na odsutnost sputanosti, prepreka, smetnji ili uplitanja drugih, u tom smislu, prema svemu sudeći, mora ostati minimalni zajednički nazivnik, ogoljena osnova modernog razumijevanja slobode, nužna odrednica koja ne iscrpljuje druge, ali, ako izostaje, dovodi u opravdanu sumnju da je uopće riječ o slobodi. To je izgleda i sve što je Berlinova analiza, za razliku od preambicioznih sinoptičkih zahvata, namjeravala pokazati i ustanoviti. To, na koncu, uopće nije malo.

## Zahvale

Zahvaljujem anonimnim recenzentima časopisa *Prolegomena* na dragocjenim primjedbama na raniju verziju rada.

## Literatura

- Askland, A. 1993. “Charles Taylor against the negative sense of freedom: An unjustified collapse and a persisting external authority”, *Auslegung* 19(2), 123–132.
- Beehler, R. 1991. “For one concept of liberty”, *Journal of Applied Philosophy* 8(1), 27–44.
- Benn, S. I. i Weinstein, W. L. 1971. “Being Free to act and being a free man”, *Mind* 80(3), 194–211.
- Berlin, I. 1991. *The Crooked Timber of Humanity: Chapters In The History Of Ideas* (London: Fontana Press).

---

<sup>22</sup> Najizvravnije Carter 2004; Bruin 2009; Pettit 2011; Lang 2012; Shnayderman 2012; 2013; 2016; Edge 2013. Manje polemički, a više u nastojanju da zahvate čitav spektar problema slobode, osim već navedenih, Ryan 1979; Sen 1985; 1988; 2002; Flathman 1987; Gorr 1989; Christman 1989; Gray 1991; Cohen 1995; Kristjánsson 1996; Hees 2000; Williams 2001; Zimmerman 2002; Dimova-Cookson 2003; Hirschmann 2003; Flikschuh 2007; Grant 2013; Breen i McBride 2015.

- Berlin, I. 2002a. *Liberty* (Oxford: Oxford University Press).
- Berlin, I. 2002b. *Freedom and Its Betrayal: Six Enemies of Human Liberty* (London: Chatto & Windus).
- Blau, A. 2004. "Against positive and negative freedom", *Political Theory* 32(4), 547–553.
- Breen, K. i McBride, C. (ur.) 2015. "Freedom and domination: Exploring republican freedom", *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 18(4), 349–485.
- Bruin, B. de 2009. "Liberal and republican freedom", *Journal of Political Philosophy* 17(4), 418–439.
- Caperchi, G. A. 2012. „Towards a new definition of liberty: Neo-Roman liberty: Beyond positive and negative freedom“, *The Genealogy of Consent*, <https://thegocblog.com/2012/12/07/towards-a-new-definition-of-liberty> [pristupljeno 1. ožujka 2020].
- Carter, I. 1999. *A Measure of Freedom* (Oxford: Oxford University Press).
- Carter, I. 2004. "Choice, freedom and freedom of choice", *Social Choice and Welfare* 22(1), 61–81.
- Carter, I. 2008. "How are power and unfreedom related?", u: C. Laborde i J. W. Maynor (ur.), *Republicanism and Political Theory* (Oxford: Blackwell), 58–82.
- Carter, I. 2016. "Positive and negative liberty“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/liberty-positive-negative> [pristupljeno 4. ožujka 2020].
- Christman, J. 1991. "Liberalism and individual positive freedom", *Ethics* 101: 343–359.
- Christman, J. 2005. "Saving positive freedom", *Political Theory* 33(1), 79–88.
- Christman, J. 2009. *The Politics of Persons. Individual Autonomy and Socio-historical Selves* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Christman, J. (ur.) 1989. *The Inner Citadel: Essays on Individual Autonomy* (New York: Oxford University Press).
- Coffee, A. M. S. J. 2015. "Two spheres of domination: Republican theory, social norms and the insufficiency of negative freedom", *Contemporary Political Theory* 14(1), 45–62.
- Cohen, G. A. 1995. *Self-Ownership, Freedom and Equality* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Day, J. P. 1970. "On liberty and the real will", *Philosophy* 45(173), 177–192.
- Day, J. P. 2019. *Liberty and Justice* (London: Routledge).
- Dimova-Cookson, M. 2003. "A new scheme of positive and negative freedom: Reconstructing T. H. Green on freedom", *Political Theory* 31(4), 508–532.

- Edge, M. 2013. "A theory of freedom", *European Journal of Political Theory* 12(4), 368–387.
- Feinberg, J. 1973. *Social Philosophy* (Englewood Cliffs: Prentice Hall).
- Feinberg, J. 1998. "Freedom and liberty", *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (London: Routledge), 2926–2930.
- Flathman, R. E. 1987. *The Philosophy and Politics of Freedom* (Chicago: Chicago University Press).
- Flikschuh, K. 2007. *Freedom. Contemporary Liberal Perspectives* (Cambridge: Polity Press).
- Gibbs, B. 1976. *Freedom and Liberation* (London: Chatto and Windus).
- Goodin, R. E. i Jackson, F. 2007. "Freedom from fear", *Philosophy and Public Affairs* 35(3), 249–265.
- Gorr, M. J. 1989. *Coercion, Freedom and Exploitation* (New York: Peter Lang).
- Grant, C. 2013. "Freedom and oppression", *Politics, Philosophy and Economics* 12(4), 413–425.
- Gray, J. 1980. "On negative and positive liberty", *Political Studies* 28(4), 507–526.
- Gray, T. 1991. *Freedom* (London: Macmillan).
- Gray, J. 1995. *Isaiah Berlin: An Interpretation of His Thought* (London: Harper Collins).
- Hayek, F. A. 1960. *The Constitution of Liberty* (London: Routledge).
- Hayek, F. A. 1982. *Law, Legislation and Liberty* (London: Routledge).
- Hees, M. v. 2000. *Legal Reductionism and Freedom* (Dordrecht: Kluwer).
- Hirschmann, N. J. 2003. *The Subject of Liberty: Toward a Feminist Theory of Freedom* (Princeton: Princeton University Press).
- Hobbes, T. 1968. *Leviathan* (Harmondsworth: Pelican).
- Honneth, A. 2014. *Freedom's Right: The Social Foundations of Democratic Life* (Cambridge: Polity Press).
- Jahanbegloo, R. 1993. *Conversations with Isaiah Berlin* (London: Halban).
- Kis, J. 2013. "Berlin's two concepts of positive liberty", *European Journal of Political Theory* 12(1), 31–48.
- Kramer, M. H. 2003. *The Quality of Freedom* (Oxford: Oxford University Press).
- Kramer, M. H. 2008. "Liberty and domination", u: C. Laborde i J. W. Maynor (ur.), *Republicanism and Political Theory* (Oxford: Blackwell), 31–57.
- Kristjánsson, K. 1996. *Social Freedom: The Responsibility View* (Cambridge: Cambridge University Press).

- Kukathas, C. 1993. "Liberty", u: R. Goodin i P. Pettit (ur.), *A Companion to Contemporary Political Philosophy* (Oxford: Blackwell), 685–698.
- Kukathas, C. 1994. "Defending negative liberty", *Policy* (Winter), 22–26.
- Laborde, C. i Maynor, J. (ur.) 2008. *Republicanism and Political Theory* (Oxford: Blackwell).
- Lang, G. 2012. "Invigilating republican liberty", *Philosophical Quarterly* 62(247), 273–293.
- Larmore, C. 2003. "Liberal and republican conceptions of freedom", *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 6(1), 96–119.
- List, C. i Valentini, L. 2016. "Freedom as undependence", *Ethics* 126(4), 1043–1074.
- MacCallum, G. 1967. "Negative and positive freedom", *Philosophical Review* 76(3), 312–334.
- Macpherson, C. B. 1973. "Berlin's division of liberty", u: C. B. Macpherson, *Democratic Theory: Essays in Retrieval* (Oxford: Clarendon Press), 93–119.
- Miller, D. 1983. "Constraints on freedom", *Ethics* 94(1), 66–86.
- Milne, A. J. M. 1968. *Freedom and Rights: A Philosophical Synthesis* (London: George Allen and Unwin).
- Morriss, P. 2012. "What is freedom if it is not power?", *Theoria* 59(132), 1–25.
- Nelson, E. 2005. "Liberty: One concept too many?", *Political Theory* 33(1), 58–78.
- Oppenheim, F. E. 1961. *Dimensions of Freedom: An Analysis* (New York: St. Martin's Press).
- Pansardi, P. 2012. "Power and freedom: Opposite or equivalent concepts?", *Theoria* 59(132), 26–44.
- Parent, W. A. 1974. "Some recent work on the concept of liberty", *American Philosophical Quarterly* 11(3), 149–167.
- Pettit, P. 1993. *The Common Mind: An Essay on Psychology, Society, and Politics* (Oxford: Oxford University Press).
- Pettit, P. 1997. *Republicanism: A Theory of Freedom and Government* (Oxford: Oxford University Press).
- Pettit, P. 2001. *A Theory of Freedom: From the Psychology to the Politics of Agency* (Cambridge: Polity Press).
- Pettit, P. 2008a. "Freedom and probability: A comment on Goodin and Jackson", *Philosophy and Public Affairs* 36(2), 206–220.
- Pettit, P. 2008b. "Republican freedom: Three axioms, four theorems", u: C. Laborde i J. W. Maynor (ur.), *Republicanism and Political Theory* (Oxford: Blackwell), 102–131.
- Pettit, P. 2011. "The instability of freedom as non-interference. The case of Isaiah Berlin", *Ethics* 121(4), 693–716.

- Pettit, P. 2014. *Just Freedom. A Moral Compass for a Complex World* (New York: Norton).
- Pocock, J. G. A. 1975. *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (Princeton: Princeton University Press).
- Rawls, J. 1971. *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press).
- Ricciardi, M. 2007. "Berlin on liberty", u: G. Crowder i H. Hardy (ur.), *The One and the Many: Reading Isaiah Berlin* (Amherst: Prometheus), 119–139.
- Ryan, A. (ur.) 1979. *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin* (Oxford: Oxford University Press).
- Sen, A. 1985. "Well-being, agency and freedom", *Journal of Philosophy*, 82(4), 169–221.
- Sen, A. 1988. "Freedom of choice: Concept and content", *European Economic Review* 32(2-3), 269–294.
- Sen, A. 2002. *Rationality and Freedom* (Cambridge: Harvard University Press).
- Shnayderman, R. 2012. "Liberal vs. republican notions of freedom", *Political Studies* 60(1), 44–58.
- Shnayderman, R. 2013. "Social freedom, moral responsibility, actions and omissions", *Philosophical Quarterly* 63(253), 716–739.
- Shnayderman, R. 2016. "Ian Carter's non-evaluative theory of freedom and diversity: A critique", *Social Choice and Welfare* 46(1), 39–55.
- Silier, Y. 2005. *Freedom: Political, Metaphysical, Negative and Positive* (Aldershot: Ashgate).
- Skinner, Q. 1978. *The Foundations of Modern Political Thought*, sv. 1 (Cambridge: Cambridge University Press).
- Skinner, Q. 1988. "The idea of negative liberty: Philosophical and historical perspectives", u: R. Rorty, J. B. Schneewind i Q. Skinner (ur.), *Ideas in Context: Philosophy in History* (Cambridge: Cambridge University Press), 197 i 218–219.
- Skinner, Q. 1992. "On justice, the common good and the priority of liberty", u: C. Mouffe (ur.), *Dimensions of Radical Democracy* (London: Verso), 211–224.
- Skinner, Q. 1998. *Liberty before Liberalism* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Skinner, Q. 2002. "A third concept of liberty", *Proceedings of the British Academy* 117: 237–268.
- Skinner, Q. 2008. "Freedom as the absence of arbitrary power", u: C. Laborde i J. W. Maynor (ur.), *Republicanism and Political Theory* (Oxford: Blackwell), 83–101.
- Steiner, H. 1975. "Individual liberty", *Proceedings of the Aristotelian Society* 75(1), 33–50.

Steiner, H. 1994. *An Essay on Rights* (Oxford: Blackwell).

Sugden, R. 2006. "What we desire, what we have reason to desire, whatever we might desire: Mill and Sen on the value of opportunity", *Utilitas* 18(1), 33–51.

Taylor, C. 2006. "What's wrong with negative liberty?", u: R. Goodin i P. Pettit (ur.), *Contemporary Political Philosophy: An Anthology* (Oxford: Blackwell), 387–397.

Van Parijs, P. 1995. *Real Freedom for All: What (if Anything) Can Justify Capitalism?* (Oxford: Oxford University Press).

Weinstock, D. i Nadeau, Christian (ur.) 2004. *Republicanism: History, Theory and Practice* (London: Psychology Press).

Wellmer, A. 2000. "Models of freedom in the modern world", u: A. Wellmer, *Endgames: The Irreconcilable Nature of Modernity: Essays and Lectures* (Cambridge: MIT Press), 3–38.

Wendt, F. 2011. "Slaves, prisoners, and republican freedom", *Res Publica* 17(2), 175–192.

Whittaker, J. (s.d.), "Was Berlin right about negative liberty?", *Academia.edu*, [https://www.academia.edu/7568484/Was\\_Berlin\\_Right\\_About\\_Negative\\_Liberty](https://www.academia.edu/7568484/Was_Berlin_Right_About_Negative_Liberty) [pristupljeno 7. ožujka 2020].

Williams, B. 1998. "Berlin, Isaiah (1909–97)", *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (London: Routledge), 911–914.

Williams, B. 2001. "From freedom to liberty: The construction of a political value", *Philosophy and Public Affairs* 30(1), 3–26.

Young, R. 1986. *Autonomy. Beyond Negative and Positive Liberty* (New York: St. Martin's Press).

Zimmerman, D. 2002, "Taking liberties: The perils of 'moralizing' freedom and coercion in social theory and practice", *Social Theory and Practice* 28(4), 577–609.