
DOI: <https://doi.org/10.47960/2303-7431.19.31.2024.112>

UDK: 141.113 Berlin I.

321.74

Pregledni članak

Primljeno: 4. II. 2024.

Prihvaćeno: 19. IV. 2024.

DAMIRKA MIHALJEVIĆ
Sveučilište u Mostaru, Filozofski fakultet
damirka.mihaljevic@ff.sum.ba

SLOBODA POJEDINCA U LIBERALNOJ TEORIJI

Sažetak

Kroz povijest se pojam slobode javljao kao ideja i čežnja u različitim oblicima pojavnosti. Sloboda se interpretirala ovisno o kulturi, društvenom okružju i individualnoj egzistenciji. Iako se bit temeljnoga pojma slobode može činiti neuhvatljivim, svako tumačenje riječi „sloboda“, čak i najmanje uobičajeno, smatra Berlin, mora obuhvati minimum onoga što je označeno kao „negativna“ sloboda. „Mora dakle postojati područje u kojem nisam sputan.“ Takva negativna sloboda središnji je moralni i politički ideal liberalizma i temeljni element europske političke kulture. No, koncept slobode kao prepuštenost pojedincima da mogu „činiti ili biti ono što žele činiti ili biti bez uplitanja drugih osoba“ u različitim formulacijama liberalne političke teorije poprimio je ključnu i kontroverznu ulogu. Kritika koja se javljala usredotočila se na problematičan individualizam koji se vrtio u smjeru egocentričnih pojedinaca zahtijevajući njegovu komunitarnu korekciju. Moderni komunitarizam pojavio se 1980-ih kao reakcija na prevladavajuće filozofije liberalizma, koje su previše naglašavale prava pojedinca i njihovu egocentričnost, a premalo društvenu odgovornost.

Ključne riječi: sloboda; Isiah Berlin; liberalizam; komunitarizam; politička teorija

Uvod

Prijepori o tome je li čovjek u sebi autonomno biće obdareno mogućnošću izbora ili je on, poput svih ostalih bića u prirodi, u svojem djelovanju determiniran vanjskim i unutrašnjim uzrocima, uvelike određuju prošlost i sadašnjost svih civilizacija, pa i one zapadne. Pitanja i kontroverze koje se otvaraju u vezi sa slobodom tiču se upravo toga odnosa, političkoga okvira naše slobode i onoga koji se odnosi na unutarnje značenje pojma što je osnovna dimenzija filozofskoga značenja. Sve rasprave o slobodi povezane su s političko-pravnim razmatranjima o državi, koja datiraju još iz antičkoga doba. Aristotel je prvi grčku riječ *eleutheria* (sloboda) koristio u pravno-političkome smislu definirajući nemogućnost ostvarivanja unutarnje slobode bez političke slobode. Robovi, iako imaju razum, nemaju društveni prostor za manifestiranje svoje autarkije samodovoljnosti i u tome smislu ne mogu biti slobodni. „Rob se s jedne strane ubraja u ljude, ali s druge strane oduzimaju mu se sva bitna obilježja koja čine čovjeka, tj. umnost i političnost (zoon logon i zoon politikon).”¹ U *Nikomahovoj etici* Aristotel slobodu povezuje s odgovornošću, jer sloboda je izbor ili mogućnost u našoj moći. Izreka kako nitko nije hotimice opak, niti je nehotice blažen, piše Aristotel, „čini se dijelom lažna a dijelom istinita; jer nitko nije nehotice blažen, ali nevaljalost je voljna. Inače se mora opovrći upravo rečeno, te poreći da je čovjek počelo ili roditelj svojih čina kao i svoje djece. No ako su te stvari bjelodane i ne možemo čine, kojima su počela u nama, svoditi ni na kakva druga počela, onda su dotični u našoj moći i voljni”². Pojam slobode imao je značajnu ulogu u političkoj teoriji i političkoj praksi. Sloboda se interpretirala ovisno o kulturi, društvenome okružju i individualnoj egzistenciji. Tijekom povijesti pojam slobode javljao se kao ideja i čežnja u različitim oblicima pojavnosti. Mnogi oslobodilački pokreti u svijetu bili su vođeni idejom slobode pojedinaca, nacija i država. Sloboda je i jezgra liberalne teorije i njezin osnovni element. Svi tipovi liberalizma polaze od slobode kao temeljne vrijednosti shvaćene

¹ Aristotel, *Politika*, Globus, Zagreb, 1988., str. 20.

² Aristotel, *Nikomahova etika*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1992., str. 48.

kao odsutnost vanjske prisile i autonomije pojedinca. Preciznije rečeno, polazna točka za liberalno teoretiziranje uvijek je pojedinac sa svojim željama, interesima i potrebama. U tome je smislu liberalizam, prije svega, individualistička koncepcija prema kojoj zahtjevi pojedinca imaju moralnu prednost pred zahtjevima kolektiviteta, institucija ili formi života. Među principima koji su za liberalnu tradiciju temeljni ključnu ulogu ima tvrdnja da država treba štiti slobodu pojedinca. Ovo načelo izraženo je općim liberalnim naglaskom na negativnoj slobodi kojim su liberalni teoretičari izražavali svoju zabrinutost za zloupotrebu moći. U tome kontekstu glavna pitanja uglavnom se odnose na odnos moći i slobode, odnosno na to u kojoj mjeri država smije opravdano ograničiti ljudske slobode, o načinima na koje je najprikladnije povrijediti njihove slobode kao i na pitanje u kojoj se mjeri država treba miješati kako bi zajamčila slobodu. Iako se bit temeljnoga pojma slobode može činiti neuhvatljivim, svako tumačenje riječi „sloboda”, čak i najmanje uobičajeno, mora obuhvatiti minimum onoga što je označeno kao „negativna” sloboda. Drugim riječima rečeno, sloboda ovisi o nizu stvari koje je čovjek slobodan činiti, a da nije ometan vanjskim ograničenjima koje produciraju drugi ljudi ili ustanove. Dakle, mora postojati područje slobodna djelovanja u kojemu nije sputan vanjskim ograničenjima. Takva negativna sloboda središnji je moralni i politički ideal liberalizma i temeljni element europske političke kulture. U Engleskoj je ovaj stav dominirao intelektualnim pogledima 19. stoljeća, prožimajući teologiju, filozofiju i ekonomiju i politiku.

Ideja slobode i liberalizam

Ideja slobode u liberalizmu započinje s teoretičarima prirodnoga prava, Johnom Lockom i Tomasom Hobbesom.³ Konceptom prirodnoga prava napušta se prirodno teološko-kozmičko podrijetlo države, a

³ Što se tiče Hobbsovih djela, postoje dva ekstremna tumačenja. Prvo čini Hobbesa pret-hodnikom totalitarne države, a drugo u njemu prepoznaje anticipatora liberalne države. On, naime, podupire određenje slobode u prirodnome stanju (negativne slobode), koje je utjecalo na razvoj liberalnoga razumijevanja koncepta slobode. U isto vrijeme Hobbes je i zagovornik apsolutizma jer smatra da građani mogu imati onoliko sloboda koliko im

nove polazne osnove postaju čovjek i odnos pojedinca i države. Država nije više prirodna zajednica nego umjetna tvorevina koja stvara prostor za siguran i slobodan život pojedinaca. Obveza je političkoga autoriteta, prema Hobbesovu društvenom ugovoru, osigurati mir i sigurnost građanima, bez preferiranja određene koncepcije života. Suveren i vladar neutralan je prema koncepciji dobra građana, dokle god one ne predstavljaju prijetnju miru. Priznavanje načela moralnoga pluralizma i načela nepristranosti političkoga autoriteta temeljne su odrednice liberalne političke moralnosti. Zato bez individualizma nema liberalizma. Liberalni individualizam često se reducira na „posjednički individualizam“, zamisao o pojedincima koji slijede svoje egoistične interese u uvjetima konkurencijskoga tržišnog društva.⁴ Alexis de Tocquevielle, primjerice, pripada krugu klasičnih liberala aristokratskoga podrijetla. On vjeruje u ideju slobode kao odsutnosti izvanjske prisile nad pojedinčevom djelatnošću i njegovim mogućnostima da potpuno i neograničeno raspolaze vlastitim sposobnostima. Pojedinaac je „najbolji i jedini sudac svog privatnog interesa i otuda društvo nema pravo nadzirati djelovanje ljudi sve dok ono ne postane opasno za zajedničko dobro i sve dok zajedničko dobro ne traži takvu pomoć“⁵. Njegovo djelo oduševilo je i inspiriralo Johna Stuarta Milla s kojim počinju tradicija razvojnoga individualizma i određena demokratizacija ekonomske i političke moći.⁶ Za Milla je slobodan razvoj individualnosti jedan od bitnih elemenata blagostanja. O tome piše:

Kada bi oni osjetili da je slobodan razvoj individualnosti jedan od elemenata blagostanja, da on nije samo istovrsni element sa svim onim što je označeno kao civilizacija, obrazovanje, odgoj, kultura nego je sam po sebi nužan dio i uvodnik svega toga, onda ne bi bilo opasnosti da će se sloboda premalo cijeniti, a određivanje granica između nje i nadzora ne

suveren dopusti. Grubiša, Damir, „Norbeto Nobio: Thomas Hobbes“, *Politička misao*, god. 43 (2006.), br. 1, str. 138.

⁴ Ravlić, Slaven, *Suvremne političke ideologije, Politička kultura*, Zagreb, 2003., str. 41.

⁵ Kregar, Josip, „Alexis de Toqueville i lokalna demokracija u Americi“, u: *Alexis Alexis de Toqueville o američkoj povijesti*, Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta, Zagreb, 1998., str.108.

⁶ Ravlić, Slaven, nav. dj, str. 42.

bi bio posebnom teškoćom. Ali zlo je u tome što opći način mišljenja teško priznaju da individualna sposobnost ima neku istinsku vrijednost i da bi je trebalo uvažavati zbog nje same.⁷

Za Milla sloboda ima dva značenja: odsutnost prinude i sposobnost samoodređenja individuuma. U prvome značenju sloboda je shvaćena u klasičnome liberalnom smislu kao odsutnost izvanjske prisile nad individualnim mišljenjem i djelovanjem. Čovjek je slobodan kada može djelovati prema vlastitim željama, ma kakve one bile, sve dok ne ugrožava legitimna prava drugih. U tome je smislu liberalizam, prije svega, individualistička koncepcija jer polazi od zahtjeva pojedinca koji dobivaju moralno prvenstvo pred zahtjevima kolektiviteta, institucija ili formi života. „Pojedinaac nije odgovoran društvu za svoje postupke ako se ti postupci ne tiču nikoga drugoga osim njega samoga. Drugo, pojedinac je odgovoran za takve postupke koji su štetni interesima drugih, te ga se može podvrgnuti društvenim ili zakonskim kaznama, ako društvo misli da su one nužne za njegovu zaštitu.“⁸ U drugome značenju sloboda je oznaka za mogućnost individualna samorazvoja, „približavanja ljudskih bića najboljem što mogu postati“, odnosno ostvarivanja svih onih potencijala koje je pojedinac sposoban doseći. Isaiah Berlin, slijedeći Milla, najvećom vrijednošću društva smatra različitost i mogućnost izbora svakoga pojedinca da sam oblikuje ciljeve svojega života i djelovanja na osnovi vlastitih interesa i spoznaja.⁹ Berlin prepoznaje Milla kao prvoga pluralista koji je različitost pojedinca shvatio kao temeljnu vrijednost društva.¹⁰ Iako je, kako piše Kulenović, razvidno divljenje koje Berlin ima prema Millu, ipak mu zamjera što nikada eksplicitno ne govori da konačna istina ne postoji te da su sva rješenja probna i privremena.¹¹ Uvjerenje da je moguć poredak vrijednosti koji bi razriješio sve sukobe ono je čemu se Berlin protivio. U srži Berlinove teorije vrijednosnoga

⁷ Mill, S. John, *Izabrani politički spisi*, Informator Fakultet političkih znanosti, Zagreb, 1988., str. 152.

⁸ Berlin, Isaiah, *Četiri eseja o slobodi*, Feral Tribune, Split, 2000., str. 179.

⁹ Isto, str. 41.

¹⁰ Kulenović, Enes, „Četiri eseja o slobodi“, *Politička misao*, god. 38 (2001.), br. 1, str. 172.

¹¹ Isto.

pluralizma jest ideja kako postoje jednako valjane vrijednosti koje su neuskладive i međusobno sukobljene. Pluralizam vrijednosti koji zagovara Berlin, nasuprot prosvjetiteljskomu idealu racionalnoga konsenzusa oko temeljnih načela pravednosti u političkoj zajednici, smatra kako ne postoji unaprijed određen način kako treba takve sukobe razriješiti.¹²

Modernu raspravu o slobodi dihotomski uokvirio je upravo Isaiah Berlin u svome čuvenom predavanju *Two Concepts of Liberty* (*Dva koncepta slobode*), održanu na inauguralnome predavanju na Oxfordu (1958.).

Negativan i pozitivan koncept slobode Isiaha Berlina

Berlinovo slavno razlikovanje negativne i pozitivne slobode, *slobode od* i *slobode za* najvažniji je dio suvremenoga diskursa o slobodi. Pobornici negativne slobode (*slobode od*), Berlin smatra, teže obuzdavanju autoriteta kao takva, dok se za zagovornike pozitivne slobode (*slobode za*) kaže da (autoritet) žele staviti u svoje ruke. Negativan koncept slobode nastoji odgovoriti na pitanje koje su granice moga slobodnog djelovanja izvan uplitanja i kontrole države koju pojedinci ili vlast ne bi trebali prijeći? „Ako me drugi sprječavaju da činim ono što bih u drugom slučaju radio/la, onda sam u tom stupnju neslobodan/na: i ako drugi ljudi to područje ograničavaju ispod određenog minimuma, onda se može reći da sam podvrgnut/a prisili ili da sam, čak je i to moguće, porobljen/a.“¹³ Sloboda se ne može razumjeti kao neograničena vrijednost jer bi to za sobom, piše Berlin, povlačilo uplitanje svih drugih ljudi, bez ograničenja. U slučaju da raspoložemo svojom slobodom bez ikakvih ograničenja, izlažemo se opasnosti da je izgubimo. Kako bismo sačuvali slobodu, moramo je ograničiti pozivajući se na istu onu vrijednost koju naizgled ugrožavamo. Osobna sloboda, s druge strane, nije svakomu primarna potreba. „Egipatski seljak, primjerice, treba odjeću i lijekove prije i više od osobne slobode. Ali minimum slobode, koji mu je danas potreban te

¹² Kulenović, Enes, „Politika pluralizma i mit općeg dobra“, *Politička misao*, god. 41 (2004.), br. 1, str. 23.

¹³ Berlin, Isaiah, nav. dj., str. 223.

veći stupanj slobode, koji bi mu sutra mogao trebati, nije neka vrsta slobode koja je karakteristična samo za njega, već je istovjetna s onom koju imaju profesori, umjetnici i milijunaši.¹⁴ Svakomu pojedincu treba dati prostor slobode da djeluje prema svojim željama i sklonostima, a jednako trpe svi kada ih drugi sprječavaju da učine ono što žele činiti. „Pozitivno značenje riječi *sloboda* proističe iz želje pojedinca da bude svoj vlastiti gospodar.“¹⁵ To znači da je pojedinac sam kreator svoje sudbine i u tome smislu pozitivna sloboda znači autonomiju i samoostvarenje pojedinca u određivanju onoga što je njegov svijet. Pozitivno određenje slobode odgovara na pitanje pod kojim se uvjetima pojedinac može razviti u istinski slobodnu osobu. Metafora *sam svoj gospodar* može značiti da pojedinac nije ničiji rob u pravnome i političkome smislu, ali u isto vrijeme može bit rob svojih strasti. Pozitivno shvaćanje slobode kao gospodarenja sobom „pogodovalo je – to pokazuju i povijest i doktrina i praksa – podijeli ličnosti” na *više – idealno* i *niže – empirijsko jastvo*. To znači da u ljudskome biću postoje dva jastva, više koje vlada i niže kojim se vlada.

To *više jastvo* zatim biva poistovječeno sa *razumom* ili *pravom* i *idealnom* čovjekovom prirodom, koji se onda suprotstavlja iracionalnom impulsu, nekontroliranim željama, našoj nižoj prirodi, potrazi za neposrednim zadovoljstvima, našem empirijskom ili heteronomnom jastvu, koje nosi svaka provala želja i strasti i koje treba strogo disciplinirati ako se ono ikada treba izdići do pune visine svoje stvarne prirode.¹⁶

Upravo je pozitivna koncepcija slobode kao gospodarenje samim sobom, sa svojom sugestijom da je čovjek na svoju štetu podijeljeno biće imala utjecaja na društvo. Taj se prijelaz s unutarnje strukture na pojedinca odigrao gotovo neprimjetno. Naime, primjena pozitivne koncepcije slobode na društvo našim racionalnim postupanjem, zasnovanim na pouzdanu znanju kojemu samo elita ima pristup, pokazalo se posebno podložnim „retoričkoj zloupotrebi“. U osnovi ovakva stava leži

¹⁴ Isto, str. 226.

¹⁵ Isto, str. 204.

¹⁶ Isto, str. 236.

implicitna ili eksplicitna pretpostavka da kada se pokoravamo racionalnoj osobi, mi tada slušamo sebe, odnosno racionalnu stranu sebe i slijedimo svoju pravu prirodu. Ako, dakle, pozitivno shvaćanje slobode kao gospodarenja sobom primijenimo na društvo, dobit ćemo situaciju u kojoj *viši* elementi u društvu – oni koji su racionalniji i obrazovaniji – imaju pravo u procesu racionalizacije prinuditi njegove iracionalne dijelove. „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.“¹⁷ 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. „Potrebna je samo dovoljna doza manipulacije definicijom čovjeka i sloboda može značiti što god onaj koji tu manipulaciji izvodi želi. Novija je povijest previše jasno pokazala da to pitanje nije samo akademsko.“¹⁸

Sloboda je važna kao vrijednost za sebe, ali i kao instrumentalna vrijednost za pojedinca i društvo u cjelini. Unatoč tomu, kako piše Berlin, veći dio čovječanstva uglavnom je bio spreman žrtvovati slobodu drugim ciljevima: „sigurnosti, statusu, napretku, moći, vrlini, nagradi na onom svijetu, ili, pak, pravdi, jednakosti, bratstvu i mnogim drugim vrijednostima koje su na izgled potpuno, ili djelomično, nespojive s postizanjem najvećeg stupnja individualne slobode, koji, uostalom, nije preduvjet za njihovo ostvarivanje“¹⁹ Iako je pojam ljudske slobode dio prevladavajuće retorike, svijet u isto vrijeme prekriva slika teških povreda i suspenzija ljudskih sloboda. U najvećoj mjeri upravo je pozitivna konotacija zaslužna za manipulaciju i korištenje slobode kao opravdanja za različite nedemokratske režime i druge oblike ugrožavanja slobode. Manipulativni potencijal slobode proizlazi iz snažna pozitivnog

¹⁷ Isto, str. 196-197.

¹⁸ Isto, str. 239.

¹⁹ Isto, str. 248.

emotivnog naboja koju riječ sloboda izaziva. Retorički naboj djeluje mobilizacijski i u ljudima budi pozitivno osjećanje prihvaćanja i odobravanja. Sigurnost, blagostanje, jednakost i pravda postali su najčešća opravdanja za potiskivanje slobode kao vodeće vrijednosti. Kada se sloboda ograniči ili zamijeni nekom drugom vrijednošću i idejom, to otvara prostor sve širim, a potencijalno neograničenim intervencijama države u život pojedinca.²⁰

Kritika liberalne koncepcije slobode

Kritika liberalno shvaćene slobode mogla bi se sažeti ovako: sloboda nije privatna stvar, nego pored interesne ima i vrijednosnu dimenziju te nije samo deskriptivna nego ima i vrijednosno određenje. Za liberalne sloboda je djelovanje pojedinca u skladu s njegovim interesima i željama. Ona je individualna i privatna, a ne i politička i vrijednosna pojava. „Tako svaki pojedinac zahvaljujući svojoj slobodi, kao djelovanju bez ograničenja ili zapreka, tj. zahvaljujući slobodi izbora, sam određuje što je dobro za njega, a što nije. Ne postoji, dakle, opća koncepcija dobra, nego pojedinačna. Dobro je ono što odgovara individualnim željama i interesnim preferencijama pojedinaca, a ne ono što odgovara nekoj općoj ili nadindividualnoj koncepciji dobra.“²¹ Takav krajnje individualistički liberalizam odražava Hobbesovu analizu prirodnoga stanja i njegov individualistički prikaz društva, formalnu analizu države i liberalnoga morala. U prirodnome stanju, koje zamišlja Hobbes, na vidjelo izlaze egoističnost ljudi i njihovo djelovanje determinirano strastima i nagonima. Budući da svaki pojedinac ima prirodno pravo i slobodu da se vlastitim snagama služi kako bi održao egzistenciju te da svi ljudi imaju jednake sposobnosti za postizanje egoističnih ciljeva, u prirodnome stanju, bez zajedničke vlasti koja bi sve držala u strahu, prevladava

²⁰ Prokopijević, Miroslav, „Liberalizam, libertanijanizam i privredni rezultati“, u: *(Anti)liberalizam i ekonomija*, Institut društvenih nauka – Centar za ekonomska istraživanja, Beograd, 2014, str. 73.

²¹ Vujčić, Vladimir, „Liberalizam i politika općeg dobra“, *Politička misao*, god. 32 (1995.), br. 1, str. 125.

neprestani „rat svakog čovjeka protiv svakog drugog”²². Neprekidan strah od smrti temeljni je razlog koji navodi ljude da konstituiraju društvene i državne institucije i tako osiguraju mir i osobnu sigurnost. Legitimnost političkoga autoriteta počiva na pristanku svih koji se odriču dijela svoje slobode i apsolutnoga prava na sve radi očuvanja vlastitoga života, slobode i vlasništva. Prema Hobbesovu društvenom ugovoru, obveza je političkoga autoriteta osigurati mir i sigurnost građanima bez preferiranja određene koncepcije života. Suvereni vladar neutralan je prema koncepciji dobra građana dokle god one ne predstavljaju prijetnju miru. Temeljna je liberalna teza: pravedno društvo ne nastoji promicati nikakve posebne ciljeve, nego omogućuje svojim građanima da slijede svoje ciljeve, u skladu s istom slobodom za sve; ono stoga mora vladati prema načelima koja ne pretpostavljaju nikakvu posebnu koncepciju dobra. Ono što iznad svega opravdava ova regulativna načela nije to što maksimiziraju opću dobrobit, njeguju vrlinu, ili na drugi način promiču dobro, nego to što su u skladu s konceptom prava, moralnom kategorijom, koja je dana prije dobra i neovisna o njemu. Drugim riječima, liberalizam kaže da ono što pravedno društvo čini pravednim nije *telos* ili svrha ili cilj kojemu teži, nego upravo njegovo odbijanje da unaprijed izabere među konkurentskim svrhama i ciljevima.²³ Takvo individualističko shvaćanje postajalo je uzrokom razdora unutar liberalne teorije. Nužnost i promjena u smjeru inkluzivnosti i prihvaćanju oblika zajedništva postavljale su se kao pretpostavke uspjeha i širega prihvaćanja liberalizma među političarima i među građanima. Ako liberalizam želi preživjeti, napisao je Hobsbawm, mora učiti od socijalizma.²⁴ I očito je preživio, prihvaćanje komunitarne misli uključilo je vrednovanje

²² Hobbes, Thomas, *Levijatan*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004., str. 91.

²³ Sandel, Michael J., “The Procedural Republic and the Unencumbered Self”, *Political Theory*, god. 12 (1984.), br. 1, str. 82.

²⁴ Gaus F. Gerald, „Ideološka dominacija uz pomoć filozofske konfuzije Liberalizam u dvadesetom stoljeću”, u: *Političke ideologije: novi prikaz*, MICHAEL FREEDEN (ur.), Algoritam Zagreb, 2006. str. 52.

zajednice i njezina utjecaja na individualne identitete što je pomoglo, navodi Freedman, da liberalizam ponovno procvjeta.²⁵

Moderni komunitarizam

Moderni komunitarizam započeo je u angloameričkim akademskim krugovima kao kritička reakcija na znamenitu knjigu Johna Rawlsa *Teorija pravde*. Oslanjajući se prvenstveno na uvide Aristotela i Hegela, politički filozofi poput Alasdaira MacIntyre, Michaela Sandela, Charlesa Taylora i Michaela Walzera osporili su Rawlsovu tezu da je „pravda prva vrlina društvenih institucija“, a naše predodžbe o dobru valjane kakve god bile jednostavno zahvaljujući tomu što smo ih odabrali. Mi smo Rawlsovim riječima, piše Sandel, „samostalni izvori valjanih tvrdnji“²⁶. Zajednica u kojoj je pravda na prvome mjestu ne može biti nešto više od zajednice stranaca. Primarna svrha takvih društvenih i političkih institucija jest omogućiti pojedincima da dobiju ono što žele, a ne potaknuti ih da preispitaju svoje želje. Jačanje samodostatna pojedinca uzrokom je propadanja javne sfere. Sandel, naime, smatra da pojedinac ne može imati identitet i vrijednosti neovisno o svojoj zajednici, a vrijednosti se mogu posjedovati samo kao dio tradicije u kojoj ih nasljeđujemo. Moralnost, s druge strane, zaključuje Sandel, ne može biti subjektivno definirana i sve opcije ne mogu biti jednako vrijedne samo zato što su slobodno izabrane, kao što ni izbor takvim opcijama ne može dati vrijednost. Osobni izbor, prema Charlesu Tayloru, ne može se argumentirati samim izborom zanemarujući vrijednost kao ključno opravdanje.²⁷ Pojedinac, prema MacIntyru, nikad nije u stanju tražiti dobro ili se služiti vrlinama isključivo kao pojedinac. To je dijelom i zato što se

²⁵ Uspjeh je zapravo bio zapanjujući, piše Newman. Ugledni časopis *The Economist* u proljeće 1995. godine objavio je tekst pod naslovom *U politici svi postali komunitaristi*. Tony Blair, u to vrijeme uvjerljiv favorit za britanskoga premijera, u svome je govoru na konferenciji Laburističke stranke zajednicu spomenuo 11 puta, a odgovornost čak 14 puta. Utjecaj komunitarističkih ideja priznali su Bill Clinton, Al Gore i Kohl (Newman, Otto – De Zoysa, Richard, „Communitarianism: The New Panacea?“, *Sociological Perspectives*, god. 40 (1997.), br. 4, str. 624).

²⁶ Sandel, Michael J., nav. dj., str. 87.

²⁷ Taylor Charles, *Etika autentičnosti*, Verbum, Zagreb, 2009., str. 43.

ono što znači živjeti dobrim životom konkretno razlikuje od okolnosti do okolnosti, čak i kada se radi o jednoj te istoj koncepciji dobra života i jednome te istome skupu vrлина koje se utjelovljuju u ljudskome životu. Ono što je dobar život za atenskoga generala iz 5. stoljeća neće biti isto što i ono što je bio za srednjovjekovnu časnu sestru ili farmera iz 17. stoljeća. No, ne radi se samo o tome da različiti pojedinci žive u različitim društvenim okolnostima, piše MacIntyre, nego i o činjenici da svi pristupamo vlastitim okolnostima kao nositelji određena društvenog identiteta. Dakle, nečiji sam sin ili kći, i bratić ili stric; građanin sam ovoga ili onoga grada, član određena profesionalnog udruženja, pripadam određenoj naciji. Nasljeđujem iz prošlosti svoje obitelji, grada, svoje nacije, razne vrijednosti, očekivanja i obveze. To, zaključuje MacIntyre, čini danost moga života, moje moralno stajalište.²⁸ Poput Sandela, MacIntyreov argument protiv liberalnoga individualizma počiva na tvrdnji da je priča moga života uvijek ugrađena u priču onih zajednica iz kojih potječem, kao i moj identitet, tako da je odluka o tome kako ću živjeti samo stvar osvješćivanja raznih narativnih povijesti ili priča u koje sam ugrađen, i u tumačenju dobara navedenih u njima. Sandel i MacIntyre taj stav suprotstavljaju liberalnu individualističkom stajalištu, prema kojemu *sam ja ono što sama izaberem biti*. Uvijek mogu, ako to želim, dovesti u pitanje ono što se smatra kontingentnim društvenim obilježjima moga postojanja.²⁹ Ovi kritičari liberalne teorije nisu se poistovjećivali s komunitarističkim pokretom, nego su im komunitarističku oznaku nalijepili njihovi kritičari. MacIntyre, Sandel, Taylor i Walzer nisu ponudili neku komunitarnu teoriju kao sustavnu alternativu liberalizmu. Komunitaristi, naime, odbacuju apstraktne individualističke tendencije suvremenoga liberalizma, ali u isto vrijeme smatraju moralni individualizam nužnim ako se pojedince želi shvatiti kao autonomna bića. Dovođenjem u pitanje apstraktnih i individualističkih tendencija suvremenoga liberalizma komunitaristička misao nije radikalno

²⁸ MacIntyre, Alasdair, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Third Edition, University of Notre Dame Press, Notre Dame Indiana, 2007., str. 220.

²⁹ Kymlicka, Will, „Liberalism and Communitarianism“, *Canadian Journal of Philosophy*, god.18 (1988.), br. 2, str. 193.

osporila liberalizam, smatra Michael Walzer, nego je njegov popratni korektiv. Liberalizam je samopodrivajuća doktrina, piše Walzer, i zato zahtijeva komunitarnu korekciju. Ali nije osobito korisno, piše on, sugerirati da je liberalizam doslovno nekoherentan ili da se može zamijeniti nekom preliberalnom ili antiliberalnom zajednicom. Američki komunitaristi, smatra Walzer, moraju priznati da ne postoji nitko osim odvojenih nositelja prava, dobrovoljna udruživanja, slobodno govoreći, liberalnih ja. „Bilo bi, međutim, dobro kada bismo te osobe mogli naučiti da spoznaju sebe kao društvena bića, povijesne proizvode, a dijelom i utjelovljenja liberalnih vrijednosti. Jer komunitarna korekcija liberalizma ne može biti ništa drugo nego selektivno jačanje tih istih vrijednosti ili, da se poslužimo dobro poznatom frazom Michaela Oakeshott-a, potraga za intimacijama zajednice unutar njih.“³⁰ Liberalizam u svojoj teoriji i u praksi, piše Walzer, izražava snažne asocijativne i disocijativne tendencije: njegovi protagonisti formiraju grupe, kao što se i odvajaju od grupa; udružuju se i razdružuju, vjenčaju se i razvođe. Granice grupe nisu pod policijskim nadzorom, ljudi slobodno dolaze i odlaze. Ipak, pogreška je, i to karakteristično liberalna, misliti da su postojeći obrasci udruživanja u potpunosti ili čak uglavnom dobrovoljni i ugovorni, tj. samo proizvod volje. U liberalnome društvu, kao i u svakome drugom, ljudi se rađaju u vrlo različitim sredinama i s različitim identitetima. Mnogi od njihovih kasnijih razvojnih pravaca samo izražavaju te temeljne identitete koji, opet, nisu toliko odabrani koliko su naslijeđeni. Liberalizam se od drugih ideologija, zaključuje Walzer, razlikuje manje po slobodi formiranja grupa na osnovi ovih identiteta koliko po slobodi napuštanja grupa. Razni su se liberali počeli usmjeravati na pitanja o tome kako pomiriti društveni karakter pojedinaca, njihovu pripadnost kulturi i omogućiti im da budu istovremeno autonomni kako bi konstruirali vlastiti život. Jedan od odgovora dao je Ronald Dworkin u svome poznatom predavanju pod nazivom *Liberty, Equality, Community*. Liberalizam je poseban i uzbudljiv, navodi Dworkin, jer inzistira da sloboda, jednakost i zajednica nisu tri različite i često suprotstavljene političke vrline, kako ih

³⁰ Walzer, Michael, “The Communitarian Critique of Liberalism”, *Political Theory*, god. 18 (1990.), br. 1, str. 15.

smatraju druge političke teorije, nego komplementarni aspekti jedne političke vizije. Rašireno mišljenje, smatra Dworkin, da su tri velike vrijednosti Francuske revolucije sloboda, jednakost i bratstvo uzajamno suprotstavljene unutar liberalne teorije potpuno je pogrešna.³¹ Oni koji prihvaćaju pretpostavku o suprotstavljenosti ne shvaćaju bit liberalne tradicije po kojoj je potrebno ujediniti tri ideala, a najprivlačniji i najuvjerljiviji liberalizam upravo je onaj koji prihvaća ovo jedinstvo, a ne onaj koji ga odbacuje. Ujedinjenost ovih ideala moguća je, prema Dworkinu, u okviru etičkoga individualizma, koji polazi od stava da je ljudski život primaran u odnosu na – apstraktne ili pragmatične – kolektivne i opće ciljeve i vrijednosti, kao i da se individualni životi ne mogu žrtvovati u korist drugih ciljeva. Liberalizam, kako navodi Dworkin, prihvaća individualnu slobodu ne zato što je službeno ravnodušan prema onomu što ljudi čine sa svojim životima nego zato što vjeruje da je sloboda iznimno važna da bi ljudi živjeli dobro. Ovako shvaćen, liberalizam „odražava univerzalnu viziju ljudskog blagostanja i dostojanstva, koja velikom broju političkih ideala, koji se često smatraju odvojenima, daje značenje, jasnoću i ujedinjuje ih. Osnovu ove dublje vizije koja ujedinjuje čini etika, a ne od nje nezavisna politika“.³² S obzirom na to da nije etički neutralan, do stavova o moralnosti i dobrom životu dolazi se preko razgovora, raspravljanja o prihvatljivosti ili kompatibilnosti specifičnih etičkih stajališta s pretpostavljenim zajedničkim općim dobrom. Dijalog se pri tome vodi na fonu zajedničkih iskustava i srodnih kulturoloških pretpostavki, a ne na razini apstraktnih formula i principa.³³ Dworkinov pristup usklađivanja temeljnih liberalnih vrijednosti: slobode, jednakosti i zajednice, izravno je suprotan Berlinovu konceptu vrijedonosnoga pluralizma. On, naime, tvrdi da su vrijednosti pluralne i nepomirljive. Vjernost individualnosti, primjerice, isključuje intenzivne oblike

³¹ U južnoslavenskome povijesnom prostoru moto Francuske Republike: *Liberté, égalité, fraternité* – oduvijek glasi: *Sloboda, jednakost, bratstvo*. Zato je prevoditelj, kako piše Haverić, u prijevodu ostao dosljedan tomu duhu, jer da je učinio drukčije, izazvao bi nesporazum. Haverić, Tarik, „Treći ideal“, *Filozofska istraživanja*, god. 31 (2011.), br. 2, str. 420.

³² Saldeček, Michael M., *Politička zajednica: Konceptija političke zajednice u liberalno komunitarnom sporu*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju Filip Višnjić, Beograd, 2008., str.69.

³³ Isto, str. 245.

zajedništva. „Ako smo ipak duboko skloni individualnosti i zajednici ili privučeni pluralizmom i izborom koji nam on nudi, dok istodobno čeznemo za onim što Berlin naziva ‘konačnim rješenjem’ u kojem su vrijednosti napokon pomirene, mogli bismo otkriti da je svaka konzistentna politička teorija neprihvatljiva, budući da isključuje neke aspekte vrijednosti i ljudske egzistencije koje cijenimo.“³⁴

Zaključak

Komunitaristička kritika liberalizma nije ostala bez značajna utjecaja. Pretjerana je, međutim, tvrdnja da je ona izvršila „ogroman utjecaj“ na liberalnu teoriju. Liberalni su teoretičari potaknuti na reinterpretaciju svoje teorije, ali to ne znači da su se odrekli svojih temeljnih načela. Na prigovor da je liberalizam utemeljen na pretjerano individualističkoj teoriji osobe odgovaraju tvrdnjom da to ne počiva ni na kakvoj „metafizičkoj“ koncepciji ljudske naravi, nego da je povezano s „glavnim“ političkim, socijalnim i ekonomskim institucijama društva, s načinima njihova „zajedničkog usklađivanja u jedinstven sustav kooperacije“³⁵. U svakome slučaju individualistički i komunitarni koncept slobode nisu međusobno oštro suprotstavljeni, nego se međusobno nadopunjuju. Individualističke teorije postupno dolaze do izvjesna načina demokratskoga samoorganiziranja zajednice, a komunalističke teorije moraju tvrditi kako osiguravaju ispravnije i primjerenije shvaćanje individualne slobode od onoga kakvo može ponuditi individualistički koncept. Radikalni individualizam ili radikalni komunalizam krajnosti su do kojih se teško dolazi. Možda bismo Marxa, kako nam sugerira Albrecht Wellmer, mogli nazvati radikalnim komunalistom, a njegovu ideju o carstvu slobode komunalističkim konceptom gotovo neograničene slobode pojedinca. Marxov cilj bio je oslobodjenje svakoga pojedinca i stvaranje humanih odnosa u društvu u kojemu će biti moguć pun i slobodan razvoj svakoga

³⁴ Gaus F. Gerald, „Ideološka dominacija uz pomoć filozofske konfuzije Liberalizam u dvadesetom stoljeću“, u: *Političke ideologije: novi prikaz*, MICHAEL FREEDEN (ur.), Algoritam Zagreb, 2006. str. 48.

³⁵ Kalanj, Rade, „Liberalno i komunitarističko poimanje identiteta. Prilog analizi identiteta hrvatskog društva“, *Socijalna ekologija*, god. 14 (2005.), br. 1-2, str. 59.

čovjeka. U praksi se, međutim, ideja carstva slobode pretvorila u posebno surov način suzbijanja individualnih sloboda.

Literatura

- ARISTOTEL, *Nikomahova etika*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1992.
- ARISTOTEL, *Politika*, Globus, Zagreb, 1988.
- BERLIN, ISAIAH, *Četiri eseja o slobodi*, Feral Tribune, Split, 2000.
- GAUS, F. GERALD, „Ideološka dominacija uz pomoć filozofske konfuzije Liberalizam u dvadesetom stoljeću“, u: *Političke ideologije: novi prikaz*, MICHAEL FREEDEN (ur.), Algoritam Zagreb, 2006., str. 25-54.
- GRUBIŠA, DAMIR, „Norbeto Nobio: Thomas Hobbes“, *Politička misao*, god. 43 (2006.), br. 1, 2006., str. 137-141.
- HOBBS, THOMAS, *Levijatan*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004.
- KALANJ, RADE, „Liberalno i komunitarističko poimanje identiteta. Prilog analizi identiteta hrvatskog društva“, *Socijalna ekologija*, god. 14 (2005.), br. 1-2, str. 53-73.
- KULENOVIĆ, ENES, „Politika pluralizma i mit općeg dobra“, *Politička misao*, god. 41 (2004.), br. 1, str. 22-31.
- KULENOVIĆ ENES, „Četiri eseja o slobodi“, *Politička misao*, god. 38, (2001.), br. 1., str. 169-172.
- KYMLICKA, WILL, „Liberalism and Communitarianism“, *Canadian Journal of Philosophy*, god. 18 (1988.), br. 2, str. 181-203.
- MILL, S. JOHN, *Izabrani politički spisi*, Informator Fakultet političkih nauka, Zagreb, 1988.
- MACINTYRE, ALASDAIR, *After Virtue. A Study in Moral Theory*, Third Edition, University of Notre Dame Press, Notre Dame Indiana, 2007.

- NEWMAN, OTTO – DE ZOYSA, RICHARD, „Communitarianism: The New Panacea?“, *Sociological Perspectives*, god. 40 (1997.), br. 4, str. 623-638.
- PROKOPIJEVIĆ, MIROSLAV, „Liberalizam, libertanijanizam i privredni rezultati“, u: *(Anti)liberalizam i ekonomija*, Institut društvenih nauka – Centar za ekonomska istraživanja, Beograd, 2014., str. 73-82.
- ROKSANDIĆ, DRAGO – BRKLJAČIĆ, MAJA, *Alexis de Tocqueville o američkoj povijesti*, Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta, Zagreb, 1998.
- RAVLIĆ, SLAVEN, *Suvremene političke ideologije*, Politička kultura, Zagreb, 2003.
- SANDEL, MICHAEL J., “The Procedural Republic and the Unencumbered Self” *Political Theory*, god. 12, (1984.), br. 1, str. 81-96.
- SALDEČEK, MICHAEL M., *Politička zajednica: Konceptija političke zajednice u liberalno komunitarnom sporu*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju Filip Višnjić, Beograd, 2008.
- TAYLOR, CHARLES, *Etika autentičnosti*, Verbum, Zagreb, 2009.
- TOCQUEVILLE, ALEXIS DE, *Democracy in America*, The Pennsylvania State University, 2002. <http://seas3.elte.hu/coursematerial/Lojko-Miklos/Alexis-de-Tocqueville-Democracy-in-America.pdf>. (15. I. 2024.)
- WALZER, MICHAEL, “The Communitarian Critique of Liberalism”, *Political Theory*, god. 18 (1990.), br. 1, str. 6-23.
- VUJČIĆ, VLADIMIR, „Liberalizam i politika općeg dobra“, *Politička misao*, god. 32, (1995.), br. 1, str. 123-141.
- KREGAR, JOSIP, „Alexis de Toqueville i lokalna demokracija u Americi“, u: *Alexis Alexis de Toqueville o američkoj povijesti*, Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta, Zagreb, 1998.
- HAVERIĆ, TARIK, „Treći ideal“, *Filozofska istraživanja*, god. 31 (2011.), br. 2, str. 417-426.

Review article

Received on February 4, 2024

Accepted on April 19, 2024.

DAMIRKA MIHALJEVIĆ

University of Mostar, Faculty of Humanities and Social Sciences

damirka.mihaljevic@ff.sum.ba

INDIVIDUAL FREEDOM IN LIBERAL THEORY

Abstract

Throughout history, the concept of freedom has appeared as an idea and a longing in various forms. Freedom has been interpreted depending on culture, social environment and individual existence. Although the essence of the fundamental concept of freedom may seem elusive, every interpretation of the word “freedom”, even the least conventional, must, according to Berlin, encompass at least the minimum of what is designated as “negative” freedom. Therefore, there must be an area in which I am not restrained. Such negative freedom is the central moral and political ideal of liberalism and a fundamental element of the European political culture. However, the concept of freedom as allowing individuals “to do or be what they want to do or be without interference of others” has taken on a crucial and controversial role in various formulations of liberal political theory. Criticism, that has emerged, has focused on the problematic individualism that tends to turn towards egocentric individuals, demanding its communitarian correction. Modern communitarianism emerged in the 1980s as a reaction to the prevailing philosophies of liberalism, which emphasized too much individual rights and egocentricity, and too little social responsibility.

Keywords: freedom; Isaiah Berlin; liberalism; communitarianism; political theory