

## ИСАЯ БЪРЛИН, ИЛИ ПЪТЯТ НА ОТВОРЕНИТЕ ВРАТИ.

### ЕСЕ ВЪРХУ „ДВЕ ПОНЯТИЯ ЗА СВОБОДАТА“

ХРИСТО ХРИСТОВ

#### I. Уводни думи

В началото бих искал да уточня няколко важни неща. Първо, осъзнавам, че предметът на това есе (есе, доколкото сметох, че няма по-подходяща форма за анализ на есеистиката на Бърлин) е твърде популярен през последните десетилетия.

Този факт се обяснява от това, че политическият теоретик Исая Мендел Берлин, неговото родно име, което той получава, когато се ражда в Рига през 1909 г., се радва през сравнително дългия си живот (умира през 1997 г.) на извънредно голяма популярност във Великобритания и Съединените щати, както и в ред други страни, където предизвиква интереса на политическата и академична общественост, или където има лично свои ангажименти – Израел и Русия. Второ, този предмет, есето „Две понятия за свободата“, е бил и продължава да бъде обсъждан от политическите теоретици повече от половин столетие, т.е. от времето, когато се прочита като встъпителна лекция по случай избирането на Бърлин за завеждащ катедрата по социална и политическа теория „Чичли“ (Chichele) в Оксфордския университет на 31. 10. 1958 г. Накрая, трето, всичко това прави не твърде лесна задачата за този, който решава да напише нещо относно „Две понятия за свободата“. Последният има опасност да се окаже в ролята на кандидат-студент от близкото минало за място в колежа „Ол Соулс“, основан от същия този патрон, архиепископ Чичли, през 1438 г. Знае се, че кандидатите получавали една дума, с чиято помощ трябвало да напишат есе, което да се понрави на взискателното жури. Този кандидатстудентски изпит наскоро бе премахнат, като мнозина бяха много доволни. Нашите деца, допълваха, не бива да се обучават в съчиняване на празни речи. Ролята на бедния есеист, пишещ за това най-известно кратко съчинение на Бърлин по политическа теория, е подобна, но по диаметрално противоположен начин. Той разполага с ужасно много думи, думите на известни анализатори, амбициозни докторанти и

асистенти и на най-различни любители на политическата теория. Тези думи са един лабиринт от мисли и мнения, които се отнасят до няколкото радикални мисли, които умът на Бърлин е шлифовал в средата на миналото столетие, очаквайки кандидатурата му за оглавяващ реномираната катедра да бъде приета. Ужасно по-трудно е на базата на милиони думи, казани и написани, да кажеш само една, и тя да се окаже смислена.

Ще се огранича с анализа на това есе, без да имам претенцията, че ще предложи нещо ново. Целта ми е да бъде постигнато по-ясно разбиране на собствено Бърлиновото понятие за политическа свобода. Това разбиране, мисля, често се изплъзва от поглед на много анализатори, доколкото бива в сянката на по-общии идеи – негативна свобода, позитивна свобода, индивидуализъм, колективизъм и т.н. Бърлин обсъжда тези идеи, изяснява техните произход и развитие в исторически план, но той все пак се опитва да ни подсказе нещо и за своето отношение по проблема за политическата свобода – доколко тя може да бъде с негативен елемент, доколко с позитивен, бива ли индивидът всъщност свободен при демократичното самоуправление на една общност, или при управлението на просветения деспот. Тези проблеми са били парливи и жизненоважни за интелектуалните кръгове на Изтока и Запада в началото на Студената война. Такива са били и за Бърлин. Затова „Две понятия за свободата“ не е просто една възпитана приветствена реч, издържана в рамките на академичния етикет. Тя може да ни служи вече съвсем спокойно и за исторически документ, доколкото разбираме много за основните идеи в политическия свят пет години след смъртта на Сталин. Тя е биографичен документ, защото разкрива повече от очакваното, що се касае до проблемите, на които Бърлин е посветил огромна част от своя живот. Не на последно място, тя е и библиографски документ, понеже ни служи за отправна точка при изготвянето на периодизация на Бърлиновите съчинения – хронологично и тематично.

Всичко това ми дава основание да мисля, че написаното от моя страна няма да е напълно припокриващо се с до болка познати тези, а ще предложи нещо, което може да се охарактеризира като субективна критична точка, която все пак се опитва да улови вътрешноприсъщата проблематика, заложена от Бърлин в този негов твърде популярен текст.

Лекцията на Бърлин „Две понятия за свободата“ е тема, върху която се спира и неговият известен биограф Майкъл Игнатиев, отделяйки й специално място в своето съчинение, посветено за живота на политическия теоретик. Ето какво ни разказва той за нейната предистория:

„Две понятия за свободата“ е била произнесена като негова встъпителна лекция, бидейки той в качеството си на професор, завеждащ „Чичли“, в препълнената зала на „Скулс Билдинг“ в Оксфорд, на 31. 10. 1958. Той е бил определено в мрачно настроение предварително. Прекарал е две лета в Параги (местност в Италия, където Бърлин имал лятна вила), диктувайки и наново диктувайки лекцията, орязвайки я обратно от четири часа до дължина, която позволява представяне пред публика. Показвал я на близки приятели като Хърбърт Харт и си тръгвал с убеждението, че е на път да отпусне клапата на серия от звучни баналности. В действителност, това трябва да е било най-значимата лекция, която той някога произнасял.<sup>1</sup>

Свидетелството на Игнатиев не ни информира за твърде непознати неща на пръв поглед. От друга страна, научаваме допълнително нещичко за лекторския стил на Бърлин. Очевидно той е бил взискателен към всяка буква и към всеки звук. Опитният университетски преподавател не можел да преодолее сценичната треска. Изглежда това се дължало на някакъв своеобразен артистичен темперамент, който не зачитал строгите, почти схоластични правила на изказ в големите университети. Бърлин предпочитал живото слово – светска беседа, реч, произнесена пред някой радио водещ, ювелирна статия, нежели доклад, който предлага суха аргументация и пестеливост на емоционално натоварените фрази. Успехът му на университетски професор все пак бил безспорен. Доказателство най-малко е поводът за произнасянето на тази дългоочаквана реч от страна на интелектуалните кръгове във Великобритания през онези години. Мнозина очаквали словото на Бърлин относно политическата свобода. Проблем, който имал две направления. Първо, направление в национален мащаб, що се касае за Великобритания. Свързваме го с изострените социални и икономически неравенства в британското общество, които придобиват още по-изострени черти в първото десетилетие след края на Втората световна война. По отношение на това проблемно направление, което се свързва и с дефинициите за

политическата свобода, свързваме ролята на политици и теоретици като Р. Х. Тоуни, които в много отношения са опоненти на Бърлин по въпроса за смесването на понятието за социална и икономическа свобода с това за политическа. Второ, направление в международен план, което свързваме с активния процес на деколонизиране на много страни от Африка и Азия, които са били части от останалите вече в историята европейски сили като Британската империя, Франция и Германия. Важно събитие, което свързваме с този исторически процес, е създаването на независимата държава Израел през 1948 г., след окончателното изтегляне на британските военни части и администрация. Именно то се свързва в най-голяма степен с личния живот на политическия теоретик. Последният обаче често е бил обвиняван в това, че по отношение на тези невралгични проблеми, които изцяло променят международното положение, е заемал някак индиферентна позиция, която е била критикувана еднакво ожесточено и от двете крайни страни на спектъра ляво-дясно. Бърлин е бил умерен скептик по отношение на тези процеси. Той често ги е свързвал с ескалация на насилие и хаос, макар от друга страна да ги е определял като необходими предпоставки за създаването на една свободна политическа общност.

„Две понятия за свободата“ бива грижливо подготвена реч, целяща да даде отговори на тези парливи въпроси, свързани с дефинирането на политическата свобода – във Великобритания, която реално е родината на Бърлин в най-голяма степен, и по света, където възникват нови държави и се очертава бойното поле за сблъсък на двете свръхсили, започнали да водят своята Студена война зад дебела Желязна завеса – СССР и САЩ. Поради тази причина предметът на есето бива сложен и мъчен за еднозначна дефиниция.

Нека пристъпим към детайлното разглеждане на текста. Бърлин започва своята лекция за политическата свобода с любопитна библейска препратка – ако хората никога не са били в разногласие относно целите на своя живот, ако нашите предци са останали несмущавани от никакви грижи в Едемовата градина, изследванията, на които е посветена престижната катедра по политическа теория „Чичли“, много трудно би могло да бъдат разбрани.<sup>2</sup> Това е така, продължава той, доколкото подобни изследвания „произхождат от, и

процъфтяват върху, разногласието“. Едно общество на свети анархисти, където няма конфликти относно крайните цели в живота, може да генерира, както мислят някои теоретици, политически проблеми от конституционно и законодателно естество.<sup>3</sup> Тази теза е определена погрешно според новия завеждащ катедра „Чичли“. Това е така, доколкото при разрешени конфликти, засягащи висшите жизнени цели, въпросите, които остават, биват от техническо, а не от политическо естество. Ние постоянно трябва според Бърлин да правим разлика между тези два вида проблеми. Въпросите от техническо естество в политическата сфера се различават от чисто политическите по това, че те наподобяват проблемите, с които се занимават специализирани тясно експерти като инженери и доктори. Такива проблеми може да бъдат разрешени от сложни машини, каквито срещаме в научно-фантастичните романи. При условие, че свеждаме всички политически и морални проблеми до технологични, ние се доверяваме на доктрина, която основава своята вяра на някакъв необхватен, преобразяващ света феномен – окончателния триумф на разума, победата на пролетариата и т.н. Бърлин предлага като основен пример за подобна доктрина социалната философия на Сен-Симон, която именно ни е завещала известната фраза „заместване на управлението на хора с администрацията на неща“. Сродни за Бърлин са марксистките пророчества за премахването на държавата и започването на истинската история на човечеството. Също така той допълва в заключение, че общата за такива учения визия на привеждане на политическото и моралното до техническото, с цел да се открие панацея за всички именно политически и морални проблеми, бива назована утопична от онези мислители, за които спекулацията относно това състояние на перфектна социална хармония бива игра на празното въображение.<sup>4</sup>

Началният проблем в това есе, който поставя Бърлин, бива относно фигурата на професионалния мислител. Тази фигура свързваме с гореспоменатите социални и политически доктрини. Последните, изтъква Бърлин, може да бъдат подкрепяни понякога от много голям брой хора. Също така, благодарение на подобни доктрини тези хора са променили значително своите концепции и начин на живот. В някои случаи дори тези доктрини са били насилствено прилагани, за да бъде факт подобна промяна. Свидетелство за всичко това е

новата ни история през XX и XXI в. Главната опасност при такава ситуация за Бърлин е, че професионалните философи, които трябва да мислят критично за тези доктрини, пуснати в широко обращение сред големите обществени маси, може по-скоро да се възползват от криещата се в тях широко обхватна власт. Това е идеологическа власт, която може в бесния си растеж да стане неконтролируема за собствените си повелители. Тогава ще е късно за повлияването ѝ посредством рационална критика.<sup>5</sup> Бърлин се обосновава, давайки за илюстрация предупрежденията на Хайне, засягащи съдбата на философските понятия. Отхранвани в тишината на професорското изследване, сетне те са в състояние да унищожат цивилизация. Хайне дава пример с философията на Кант и Русо, които поетапно са премахнали деизма и Стария режим. Немският поет бива критичен към романтичeskото светоусещане, проникнало във философските схващания на Фихте и Шелинг. Според него тези схващания може да попаднат в ръцете на фанатични следовници, за да се превърнат в оръжие, което е насочено срещу либералната култура на западната цивилизация.<sup>6</sup> Бърлин подчертава, че историческите факти отчасти са подкрепили тези предсказания. По този повод той ни кара да се замислим дали други мислители, а не политици, може единствено да обезоръжат властващите идеологии през XX в. Философите в началото на същия този век изглеждат някак безгрижни в неговите очи, за да изпълнят подобна мисия. Те често според мислителя не си дават сметка за опустошителните ефекти, които може да произлязат от техните дейности. Много от тях обръщат внимание предимно на постигнатото в областта на по-абстрактните науки, но се отнасят с презрение към едно научно поле, където е по-малко вероятно да бъдат направени радикални открития, а талантът за детайлен анализ е по-малко възнаграждаван. Според Бърлин такива философи правят опит за разграничение на политиката от всяка форма на философско изследване. Този опит бива провеждан „със сляп схоластичен педантизъм“. По този начин съвременната на Бърлин политическа теория бива определена като имаща за предмет нещо неясно, което не може да се фиксира с понятия, абстрактни модели и фин инструментариум, които са подходящи за логическия и лингвистичния анализ. Очевидно е, че Бърлин отправя тази нападка главно към един друг бележит оксфордски философ от това време, когото свързваме с

философията на езика, Джон Остин.<sup>7</sup> Тук е редно да добавим, че споменатият по-горе приятел на Бърлин, който е чел черновите на „Две понятия за свободата“, Хърбърт Харт, също използва в областта на юриспруденцията и политическата теория лингвистичните и логическите похвати на Остин.<sup>8</sup> Според Бърлин такава философия изисква единност в методологията и отхвърля всяко нещо, което не може успешно да бъде овладяно от нея. Цялото поле на политическата мисъл може от тази гледна точка да бъде пренебрегнато според него. Това му дава основание да смята, че философия като тази на Оксфордската школа на Джон Остин, например, допуска да остане на милостта на едни „примитивни и безкритични политически убеждения“.<sup>9</sup>

Бърлин отбелязва, че философията на неговото съвремие отрича властта на идеите, за да изследва динамиката на социалните сили и практики. Той се съгласява, че политическите идеи са мъртвородени без техния натиск, но е сигурно според него, че без идеите тези сили, тези практики са слепи и без посока.<sup>10</sup> Бърлин не желае от друга страна да поддържа някакво идеалистично гледище. Той мисли, че всичките исторически промени и конфликти не се свеждат до промени и конфликти в областта на идеите и духовността. Той не е убеден даже, че те се предполагат взаимно. Убеден е обаче, че разбирането на историческите промени, на конфликтите, възникнали между човешките същества и обществата, които те изграждат, се свързва с разбирането на идеите или гледищата относно живота. Посредством тази връзка Бърлин настоява, че би трябвало да бъде понятен начинът, по който същите тези исторически промени и конфликти стават част от човешката история, а не са просто естествени събития. Трябва да разбираме доминиращите спорни въпроси на нашето съвремие, за да си изясним своите светогледи и дейности.<sup>11</sup> В това си становище Бърлин се придържа към критиката спрямо философията на Просвещението, отправяна по един или друг начин от мислители като Хердер и Вико, мислители, чиито гледища той изследвал десетилетия наред.

С тази теза за разбирането на доминиращите спорни въпроси на съвременното Бърлин навлиза в сърцевината на проблематиката, заложена в тази негова реч за политическата свобода. Това е така, доколкото според него най-значимите от тези главни въпроси може да бъдат описани като бойно поле, на което се

сражават основно две идейни системи, които предлагат своите отговори. Всичко това се свежда до един основен проблем, този за подчинението и принудата. Именно той ни предлага редица важни въпроси като:

- Защо трябва аз (или някой друг) да се подчинявам на някого другиги?
- Защо не трябва да живея както ми харесва?
- Трябва ли да се подчинявам? Ако не се подчинявам, може ли да бъда принуден? От кого, до каква степен, в името на какво и заради какво?<sup>12</sup>

Тези въпроси очертават главния предмет на Бърлиновото есе, както вече бе споменато. Този предмет може да бъде най-точно дефиниран като проблем за допустимите граници на принудата. Според Бърлин две са гледищата за политическата свобода, които се свързват с него – негативната концепция за свободата, която свързваме най-вече с класическата либерална традиция, и позитивната концепция за свободата, която се отнася до идеята за положителните политически права, които дават възможност за участието на всеки член на дадена политическа общност в нейното управление. Политическият теоретик визира тези две концепции за политическата свобода като централни за разбирането на развоя на политическата и социална история на човечеството, в частност и на западната цивилизация.<sup>13</sup> В своето есе Бърлин изследва историята на всяка една от тях поотделно, за да ни предложи накрая своя формулировка на политическата свобода, с която ще се занимаем към края на студията. Сега считам, че е редно накратко да изложим Бърлиновите тълкувания на тези две концепции за политическата свобода, станали отдавна жалонни в политическата философия.

Бърлин извежда смисъла на негативната концепция за политическата свобода посредством отговора на въпроса: „Каква е зоната, в която дадено лице, или група лица, трябва да бъде оставено да върши, или да бъде, това, което е способно да върши, или да бъде, без намеса от страна на други лица?“ Позитивната концепция за политическата свобода притежава смисъл, който според теоретика се определя от отговора на въпрос от съвсем по-различно естество. Този въпрос може да бъде формулиран така: „Какво, или кой, е източникът на контрол, или на намеса, който може да определи някой да върши, или да бъде, това, а не друго?“. Голямата разлика между тези два въпроса се запазва, макар че

отговорите, които се отправят спрямо тях да са частично припокриващи се. Исаия Бърлин акцентира върху това положение. Разбирането на неговото естество налага разбиране на естеството на всяка от двете концепции за политическата свобода. Това е и причината той да предложи отделното разглеждане на всяка една от тях подробно в своето есе.

## **II. Негативната концепция за политическа свобода**

Нормално е да се твърди, че съм свободен до степента, в която нито един човек или организация от хора не се намесва в моите дейности. Политическата свобода в този смисъл бива просто зоната, в която един човек може да действа, като не бива възпрепятстван от други. Ако това условие не е изпълнено, ако съм възпрепятстван от други да върша, да съм това, което иначе върша и съм, то в такава степен съм несвободен. Освен това, ако тази зона на свобода е намалена от други хора или организации под определен изискуем минимум, може да бъде описан като намиращ се под ограничението на външна принуда, дори под властта на робство. Тук Бърлин прави едно уточнение. Трябва да различаваме различните форми на ограничение, които се отнасят до един или друг вид липса на дееспособност. Например, ако кажа, че не съм свободен, защото не мога да скачам повече от десет фута във въздуха, не мога да чета поради своята слепота или не съм в състояние да разбере някои от мъглявите пасажии на Хегеловата философия, то това ще бъде проява на ексцентричност според принципите на негативната концепция за свободата, твърди Бърлин. Същата тази концепция не свързва тези факти с наличието на някаква форма на робство или външна принуда. Причината според нея за такова наличие е преди всичко умишленото вмешателство от страна на други лица в границите на зоната, в която бих могъл да постъпя по съвсем различен начин. Това обстоятелство именно ни дава основание да говорим и за негативен смисъл на политическата свобода. Аз притежавам политическа свобода в смисъл, че не съм възпрепятстван от никого, за да постигам целите на своите дейности. Обикновената липса на възможност да постигна дадена своя цел не може винаги да бъде липса на политическа свобода според нейната негативна формулировка, подчертава Бърлин. Това дава основание на либертарианците като Фридрих Хайек<sup>14</sup> и Робърт Нозик<sup>15</sup>, или пък

на консервативни мислители като Майкъл Оукшот<sup>16</sup>, да не свързват в една цялост понятия като „икономическо робство“, „икономическа и социална свобода“, от една страна, и понятието за политическа свобода, от друга. Важна е и позицията на други представители на либералната традиция като Джон Ролс. Те се опитват да изградят по-кохерентна политическа концепция за политическата свобода, която включва в себе си система на главните политически права, отнасящи се до приоритета на институциите на равната базова свобода, на която се подчинява система от икономически и социални свободи. Ролс свързва тези две главни системи на права и свободи с два принципа на социална справедливост в известното свое съчинение „Теория за справедливостта“. Главната система на политическите права според него определя принципа, че всяко лице трябва да има правото да се ползва от най-голяма базова свобода, съвместима с подобна свобода за всички останали в обществото. Този принцип е известен в Ролсовата терминология като Първи принцип на справедливостта. Той има приоритет пред Втория принцип на справедливостта, детерминиран от системата на икономическите и социални свободи и гласящ, че социалните и икономическите неравенства трябва да бъдат организирани винаги и само в полза на най-необлагодетелстваните в социалната система, т.е. да са от полза за всички и да се отнасят до позиции и длъжности, които от друга страна са достъпни за всички. По този начин Ролс очертава едно общество, в което се запазва различието между различните социални позиции, макар то да е допуснато с презумпцията, че същото бива гарант за по-високия жизнен стандарт на най-необлагодетелстваните. Въпреки всичко, в Ролсовото общество по-значимите социални и икономически придобивки не може да са причина за жертването на институциите на равната свобода в политически план, които са главен предмет в формулировката на Първия принцип.<sup>17</sup>

Негативната концепция за политическата свобода има своя произход в зараждането на класическата политическа мисъл в Англия през XVII в. по думите на Бърлин.<sup>18</sup> Това отдавна се е превърнало в своеобразна аксиома за политическата теория. Принципът е ясен – по-широка зона за ненамеса, по-голяма свобода за даден индивид. Бърлин ни подсеща обаче за разногласието, което възниква относно намесата на закона и държавата в тази зона на ненамеса.

Оформят се за около две столетия два лагера. От една страна са мислители като Джон Лок, Адам Смит, Джон Стюарт Мил, както и техните последователи във Франция, Алексис дьо Токвил и Бенжамен Констан, а от друга застават такива като Томас Хобс и Джеръми Бентам. Според първите трябва да съществува определена минимална зона на лична свобода, която не може да бъде нарушавана дори от държавните власти, независимо от съображенията за подобно нарушение. Според вторите законът е винаги „верига“, както отбелязва Хобс, с която е завързан индивидът; но тази верига може да предпазва от появата на по-тежки окови, каквито намираме сред някои обичаи, репресивни порядки или произволен деспотизъм. Второто мнение поради това оправдава намесата от страна на държавата и заложената в нея правна нормативна уредба при определянето на свободата в областта на индивидуалната сфера.<sup>19</sup>

Двата лагера все пак ни предоставят според Бърлин формулировки на индивидуалната свобода, които се спират в крайна сметка до идентични тези.<sup>20</sup> Тези тези определят необходимостта от граница между зоните на частния и публичния живот, между зоната на лична свобода и зоната на държавната, публична власт. При всички положения целите и ценностите на индивидите не си съвпадат и може да се намират в конфликт. Откриваме несъизмеримост, неравенство сред множеството индивидуални свободи. *Freedom for the pike is death for the minnows.*<sup>21</sup> За представителите на първия лагер този факт не е обезпокоителен, а окуражаващ, доколкото едно свободно общество трябва да се състои от членове, които имат възможност поне минимално да развиват своите дарби и да постигат своите цели. Вторият лагер завещава мощната традиция на разглеждането на публичната власт като арбитър и дори активен коректор в областта на несъизмеримите и противоречащи си индивидуални воли, за да не позволява свободата на едни да е гибел за други. Историята на XX в. дава доказателство относно тази роля на публичната власт.

Свободата на оксфордския дон не е свободата на египетския селянин продължава своето разсъждение за негативната концепция за свободата Бърлин. Всъщност тук той дефинира главния проблем относно тази концепция, който възниква в областта на политиката. Ето каква е формулировката. От една страна е вярно, че предлагането на политически права, или гаранции срещу намеса от страна на

държавата, отправено към хора, които са полуобразовани, бедни и гладни, бива подигравка с положението, в което се намират последните. Тези нещастни хора, решително твърди Бърлин, първо се нуждаят от медицинска грижа, образование и работа, а след това от вникване в проблема за значението на тяхната свобода. Това е така, доколкото политическата свобода за Бърлин няма стойност без адекватни условия за нейната употреба. Негативната концепция за свободата пренебрегва именно тези условия, за които стана ясно, че са свързани преди всичко със социалната и икономическа свобода. В този смисъл Бърлин е все пак защитник на идеята за социална държава като биваща основен компонент в либералната политическа теория и практика. В противен случай ще останем с притесненията, които са измъчвали западните либерали дълго време, защото ще трябва да признаем, че политическата свобода всъщност е притежание на малцина облагодетелствани членове на едно общество, които му се радват било поради експлоатирането на обезправеното мнозинство, било поради безразличие спрямо неговите социални и икономически проблеми.<sup>22</sup> Класическите либерали като Лок, Хобс и Смит, а и Хайек от по-ново време, определят индивидуалната свобода като върховна човешка ценност. Бърлин не споделя тази мисъл, доколкото според него тя не е единствената цел за хората.<sup>23</sup> Ние можем, продължава той, като руския мислител Висарион Г. Белински да кажем, че ако другите трябва да бъдат лишени от нея, нашите братя и сестри, за да не останат в оковите на нищетата и жалкото съществуване, то може и ние да се откажем от нея. Политическата свобода в този смисъл често се жертва според Бърлин в полза на социалната справедливост, чистата съвест или обществения прогрес. Нещото, което се разбира погрешно при правенето на този избор, е реалната представа за загубата на това, което се жертва. Усиленото присъствие на социална справедливост все пак не е усилено присъствие на индивидуална свобода, дефинирана като политическа категория. Исая Бърлин се изразява смущаващо прямо:

Everything is what it is: liberty is liberty, not equality or fairness or justice or culture, or humane happiness or a quiet conscience. If the liberty of myself or my class or nation depends on the misery of a number of other human beings, the system which promotes this is

unjust and immoral. But if I curtail or lose my freedom, in order to lessen the shame of such inequality, and do not thereby materially increase the individual liberty of others, an absolute loss of liberty occurs.<sup>24</sup>

Исая Бърлин подчертава, че поради тези причини, които изложих по-горе, политическата свобода не може да бъде единствено липса на пречки за реализирането на дадени индивидуални цели. Тук обаче стигаме до втората страна на неговия аргумент. Според него е вярно също така, че минимумът индивидуална свобода е необходим за едно свободно и демократично общество. Това е така, защото този минимум е почти невидим за изпадналите в крайна нужда необлагодетелствани членове на едно общество, но е един от залозите за техния по-добър живот в бъдеще, защото неминуемо се свързва със средствата, които довеждат до него. Тази минимална негативна свобода бива обща според Бърлин за милионера, професора, художника и всеки друг в една политическа общност.<sup>25</sup> В такава степен тя бива причина за възникването на обществена и политическа солидарност, защото всеки може да намери средствата за увеличаването на ползата от притежаването на своята свобода по свой начин, като последното ще е от полза и за останалите.

### III. Позитивната концепция за политическа свобода

Бих желал да изложа на кратко обобщението на Бърлин относно негативната концепция за политическата свобода, преди да пристъпя към изложението относно позитивната концепция за същата, за да се постигне по-голяма яснота. Политическият теоретик очертава три главни факта, които може да очертаят най-пълно негативното понятие за политическа свобода.<sup>26</sup> На първо място, негативната концепция за свободата носи в класическата си форма едно объркване на две различни понятия. Това може да забележим в трактата на Джон Стюарт Мил, който е посветен на свободата.<sup>27</sup> Едната от обърканите идеи тук според Бърлин е, че ограничението като такова, което ограничава човешките желания, е лошо само по себе си, макар да може да бъде прилагано, за да възпрепятства по-големи злини. В същото време ненамесата бива за Мил противоположността на ограничението, а като такава и е нещо добро по презумпция, макар да не е единственото благо. Бърлин подчертава, че това е

именно класическата форма на негативната концепция за политическата свобода и държавната власт. Втората идея у Мил, която е твърде известен компонент в неговата либерална доктрина, е, че свободните членове на едно общество трябва да търсят истината и да развият индивидуално определен свой характер – критичен, надарен с въображение, креативен, дори екстравагантен. Тези черти ценял Мил в характеристиките именно на свободните членове на толерантното и индиферентно в добрия смисъл към различията на хората общество. Бърлин изтъква позицията на един от най-яростните критици на Мил, Джеймс Стивън, който обосновава тезата, че в едни строго дисциплинирани общества, но не и толерантни, като тези на пуританите калвинисти в Шотландия или Нова Англия са процъфтявали качества като яростен индивидуализъм, обич към истината и обществена целомъдреност по отношение на другите.<sup>28</sup> Бърлин подчертава възможността за пропадане на аргумента на Мил за свободата като необходимо условие за процъфтяване на гения. Тези две неща може да се окажат несъвместими цели в човешките общества, изправящи ни пред тежка дилема при избора на една от тях.<sup>29</sup> На второ място, тази негативна концепция е относително модерно явление, свързано с новата история на западните общества. Множество култури не са и подозирали за нейното съществуване.<sup>30</sup> Всъщност, бих допълнил, дори днес, в началото на XXI в., това все още е факт. Свободата в своя негативен смисъл не е предизвиквала подкрепата на големи множества от хора. Напротив, в много страни тя често е пренебрегвана. Това се отнася и за българската политическа култура. Схващането на идеята, че не трябва да се месят в твоя личен живот, като белег за висока цивилизованост, едновременно от страна на индивида и на обществото, бива за Бърлин произхождащо от концепция, която съвсем малко е по-стара от времената на Ренесанса и Реформацията. В един по-пълен вариант ние я срещаме в съчиненията на късносредновековния философ Уилям от Окам.<sup>31</sup> На трето място Бърлин поставя най-важната характеристика на негативната концепция за политическа свобода. Според него тази концепция може да бъде съвместима с определена форма на политическа авторитарност, която е враждебна на понятието за демократичното самоуправление на една политическа общност. Това е така, доколкото демократичният строй при определени обстоятелства лишава своите граждани от дадени индивидуални

свободи. Същевременно един просветен деспот, като Лоренцо Медичи например, би предоставил твърде много индивидуални свободи на своите поданици, а така той напълно би отговорил на критериите на Мил за свободно и демократично общество. Важно според Бърлин е да се разбере, че няма задължителна връзка между индивидуалната свобода и демократичното управление, макар като цяло второто да осигурява по-добра гаранция за съхраняването на политическите свободи, които са първостепенни за либертарианците, които защитават първото.<sup>32</sup> Бърлин тук ни припомня, че това е така, защото има съществена логическа разлика между въпросите „Кой ме управлява?“ и „Доколко държавното управление да се намесва в моите дела?“. Когато се опитваме да даваме отговори на първия въпрос, „Кой ме управлява, или кой трябва да каже кой съм, какво трябва да върша?“, ние неминуемо излизаме от областта на негативната концепция за политическа свобода, която се отнася до втория въпрос, или „Какво съм свободен да бъда, или върша без външна намеса?“.

Негативната концепция за политическата свобода се свързва според Бърлин със съкровено желание за свободна зона на действие. Позитивната концепция, от друга страна, се свързва според него с едно друго желание, което не е по-малко съкровено, а по всичко личи, че в исторически план е твърде по-старо. Може да го определим като желание да бъдем управлявани от самите себе си, или в някаква степен да участваме в процеса на управление на нашата общност, който направлява нашия живот. Тези желания може да бъдат определени също така като желание за индивидуална свобода, свързано с негативната концепция, и желание за демократично управление, свързано с позитивната концепция. Връзката между тях е твърде тънка в една реално общество. Поради това, както отбелязах и по-горе, Бърлин критикува схващанията на някои теоретици, предимно либерално настроени, които я определят като нерушима. Според него те грешат, като припознават елементи от негативната концепция там, където може да говорим само за позитивно определяне на политическата свобода. Това определяне се отнася до свободата не от, а да – да водиш един живот, чиято форма е предписана като правилна от теб самия. Това позитивно определение често бива враждебно спрямо негативното определение за една зона на свободен индивидуален избор, доколкото то изисква и понятие за солидарност, което

прекращва границите именно на тази зона, считани за неприкосновени от либертарианците. Според Бърлин то бива не по-малко ценено от страна на модерните политически общества, заради което и заслужава нужното внимание. Бърлин извежда исторически генезиса на позитивната концепция за политическа свобода още от политическата теория на Платон. Нейният главен образец се задава от максимата „Аз съм свой собствен господар.“ Действително, Платоновите диалози, характерни за зрелия творчески живот на древния писател и философ, но съдържащи много от неговия младежки усет за ярка художественост на словото, като „Федър“, „Федон“ и „Пирът“ вече свидетелстват именно в полза на това твърдение. Не е пресилено да се каже, че тази концепция се свързва през хилядолетията европейска история както с политическата сфера, така и с чисто духовната. Европейската мисловност сякаш почива именно на идеята, че призиванието на философията е да освобождава човека – от тиранина, от въртопа на страстите и сетивността, от хетерономията на външния природен свят. Философията, от времето на Платон (края на V в. и първата половина на IV в. пр. Хр.) до началото на втората половина на XX в., когато Бърлин изнася тази своя лекция за политическата свобода, е почивала в основите си на двойки, съставени от противоположности, като: висша природа – низша природа, истинско аз – лъжливо аз, свят на реално биващото – свят на променливото, познание – мнение, автономност на волята – хетерономност на волята, необходимост – свобода, идея – сетиво и т.н. Бърлин отбелязва, че при този исторически процес хората са имали опита, свързан с усещането, че се освобождават по-скоро от духовно робство, от робство, приковаващо ги към природния груб свят, като в същото време започват да осъзнават наличието на някаква по-висша природа у себе си, която са призвани да открият, както и на по-низша природа, която им пречи в това начинание. Тази висша природа се отъждествява с разума, който се противопоставя на страстите и сетивността, присъщи на неговата по-низша природа, явяваща се у него от друга страна.<sup>33</sup> Пропастта между тези две природи у човек се увеличава, когато определим по-висшата като нещо, което надскача обикновения индивид и се превръща в социалното цяло, от което той е само един аспект.<sup>34</sup> Такова социално цяло може да бъде определено като: племето, църквата, нацията, народа,

държавата, вобщо това е великото общество на живите, покойниците и на тези, които още не са се родили. Тази същност според Бърлин бива отъждествявана като „истинското аз“, което само по себе си е напълно легитимирано да налага своята единствена, органична и колективна воля върху отделни непокорни членове на обществото, доколкото само тя реално постига целите, които освен за нея, са и най-добри за тях самите. Поради тази причина позитивната концепция за политическата свобода приема тази идея за истинската природа у човек, а изоставя идеята за единичната воля, която може да сгреша, даже да бъде насочена срещу установения хармоничен ред, морален и политически, от същата тази истинска човешка природа, която е придобила колективистична свръхазова същност. В това откриваме и нейната отлика спрямо негативната концепция за свободата, която в крайна сметка никога не се насочва към подобен преход.

Позитивната концепция за свободата извежда стремежа към достигането на повисшата свобода от страна на тази свръхазова колективна същност. В подобен акт откриваме презумпцията, че това е свободата, към която се стремят и всички отделни воли. Този факт според Бърлин придава привлекателност на реториката, която използва същите понятия публично. Подобна реторика красноречиво доказва, че е необходимо да се упражнява дори по-груба принуда спрямо хората, които трябва да бъдат просветени, за да достигнат тази висша цел. Позитивната концепция за свободата не предоставя зона за индивидуален избор, доколкото счита, че това обикновено е гибелно за политическата общност. Отделният човек не може сам да знае как да постигне това, което е най-добро за него. Нещо повече, той може дори да оказва съпротива спрямо това, което иначе би желал, ако се е намирал в състояние на просветеност.<sup>35</sup>

Исая Бърлин пояснява каква е съществената характеристика, свързана с позитивната концепция за свободата. Тази характеристика е идеята за познанието, което ни освобождава не чрез предлагането на множество възможности, от които ние свободно избираме, а чрез предпазването ни от искането на невъзможното. Разбирането на естествените закони и тяхното приемане, това за позитивната концепция за свободата бива истинското освобождение за хората. Това освобождение изисква отхвърлянето на нашата склонност към ирационалните страсти и желания.<sup>36</sup> Според Бърлин това е идеята

за свободата от времето на Спиноза до последните ученици на Хегел.<sup>37</sup> Хердер, Хегел и Маркс през XIX в. налагат своите собствени виталистични модели за социалния живот, измествайки по-старите механистични такива, но запазват убеждението, че разбирането на света и законите, които го управляват, е освобождаване.<sup>38</sup> Това именно Бърлин определя като позитивна доктрина за освобождаване чрез разума.<sup>39</sup> Тази доктрина се е развивала като генерираща различни социализирани свои форми, т.е. форми, които са пренасяли идеята за свободата като рационално ръководство на самия себе си от областта на индивидуалния опит в областта на връзките между членовете на дадено общество. Това е преход от индивидуалния вътрешен свят към света на колективното, което се явява чиста екстериорност на този свят, доколкото той трябва да потвърди разумните закони, които го управляват. Бърлин ни напомня, че такава в общи линии е концепцията за обществото на мислители като Русо, Кант и Фихте.<sup>40</sup> Светът на другите потвърждава необходимостта аз да се подчинявам на повелите на моята рационална, а поради това и свободна, природа, които единствено разпознавам като повели на моето истинско аз. Тази доктрина изключва колизиите между отделните свободни воли, каквито срещаме при негативната концепция за свободата, доколкото постъпките на всеки един член на свободното по такъв позитивен начин общество са постъпки, почиващи на общи за всички разумни основания. Нека подчертаем това положение: Едно рационално, или свободно, положение на нещата е такова, че при него има ръководни принципи, които именно може да бъдат разбрани и приети свободно единствено от всички разумни хора. Рамката на тези ръководни принципи е рамката, която всички разумни хора биха изисквали за самите себе си.<sup>41</sup> Бърлин пояснява. Подобна концепция счита моралните и политически проблеми за разрешими, като за тях съществува едно-единствено вярно разрешение, което може да бъде разбрано и прието от всички рационални хора, представени като политическа общност. Относно политическата свобода това решение се състои в изнамирането на един справедлив обществен порядък, който определя нужната свобода за всеки.<sup>42</sup>

Във връзка с казаното по-горе Исаея Бърлин предлага за разглеждане един втори подход с историческо значение спрямо тази тема за справедливия обществен

порядък, дефиниран по такъв начин.<sup>43</sup> Този подход според политическия теоретик търси по погрешен начин общо основание за противоречащи си човешки ценности като свобода, равенство и братство, които все пак са считани за предполагащи се взаимно от мнозина. Бърлин е уверен, че последиците са противни на либералната политическа култура. За какво по-конкретно става дума? Отговор намираме в политическите дебати към края на XVIII в., които извеждат като основен въпроса за индивида. Какво може да наречем индивид? Този въпрос предизвиква големи спорове в областта на политическата теория в епохата на Мил, когато последният утвърждава категорично границата между частния и социалния живот. Опонентите на Мил като Джеймс Стивън<sup>44</sup> извеждат като контрааргумент факта, че всичко, което индивидът може да стори, може също така в резултат да бъде вредно за другите членове на обществото. Нещо повече, за тези критици на негативната концепция за свободата на Мил, която е и представителна за класическия либерализъм, човекът е социално същество в един дълбинен смисъл, който надхвърля простото взаимодействие с околните. Това е така, доколкото това, което съм, съм благодарение на мислите и чувствата на останалите членове на моето общество. Бърлин пояснява това положение. При въпроса кой съм аз, последван от отговор като: англичанин, китаец, търговец, незначителен човек, милионер или човек на вярата, то откривам, че притежаването на тези атрибути предполага това да бъде признат, че ги притежавам от страна на конкретна група, класа или национална общност от други хора, съставляващи моето общество. Това признание предопределя понятието за моите най-личностни характеристики, които си давам за самия себе си.<sup>45</sup> По такъв начин разбираме истината за утопията, разказана за Робинзон Крузо, или пък за тази на неоплатонизма, който предполага, че човекът по същината си е самодостатъчна чиста интелигенция в преходния материален свят. Именно материалният ми живот според Бърлин бива от значение, както и зависи от взаимовръзките ми с останалите членове на моето общество в изключително голяма степен. Аз съм не просто резултат от действието на социални сили, но съм оформил идеите за себе си самия посредством участието си в една социална мрежа. Можем впрочем за момент да се абстрахираме от времето на Бърлин, за да разберем, че днешните социални мрежи по Интернет

също предоставят силен аргумент в защита на това становище, получило мощна подкрепа в края на XIX в. и началото на XX в.

Понятието за свобода според позитивната концепция се състои в понятието за признаване на участие. Липсата на свобода се равнява на липса на признание на дадена група, позволяващо участие в нейното управление и вътрешен живот. Свободата е потвърждаване на статус, свързан с участие в управлението на едно колективно цяло.<sup>46</sup> Това понятие е един втори нюанс в самата позитивна концепция за свободата. То не просто се основава на идеята за саморъководство и съзнателен живот, идея, свързана с основния въпрос „От кого съм управляван?“, както и напълно различна от стремежа на защитниците на негативната концепция към зона, в която властта да не се меси в личния живот. Това понятие се свързва с желанието да не бъде игнориран, считан за даден наготово или пренебрегван. Това според Бърлин е желанието да не бъде третиран като индивид, имащ уникалност, която не е достатъчно оценявана от страна на другите. Това е желание да не бъде класиран като член на безлична смес, статистическа единица, която не притежава качества, които може да бъдат идентифицирани, едни специфично човешки качества, свързани с притежаването на цели, постигнати от мен и моята общност, в която мнението ми се взема предвид. Това е желанието да имаш правото да бъдеш отговорен деятел, участващ в един голям общ проект, свързан с бъдещето на общността, която е изградила собствената ти идентичност, дори когато изниква заплахата да си преследван или унищожен.<sup>47</sup> Според Бърлин тези, които ме признават, предоставят ми определен статус, са членовете на обществото, към което считам, че принадлежа исторически, икономически, морално и вероятно етнически.<sup>48</sup> Следователно, продължава Бърлин, моето изискване да бъде освободен се свързва с изискването на смяна на възгледите на членовете на това мое общество. Причината за това е, че мненията и поведението на същите тези членове на моето общество определят образа, който притеждавам за самия себе си. Това, което бива вярно за мен, е вярно за групата, към която принадлежа. Тази група може да бъде икономическа, социална, етническа или религиозна. Участието ми в такава група определя съзнанието ми за целите и ценностите на същата, които са споделяни еднакво съзнателно от всички

останали.<sup>49</sup> Изискването на подобна общност според Бърлин не се състои просто в свобода за невъзпрепятствана активност от страна на неговите членове, нито дори в равенство спрямо икономическите и социални възможности, или още повече в определяне на място в едно гладко функциониращо общество, създадено по модела на мъдър законодател. Подобна общност утвърждава в новата ни история според Бърлин претенцията тя да бъде източник на човешка активност, същност със своя собствена воля, съгласно която да определя своите действия. Такава общност отхвърля чуждото влияние, независимо колко просвещаващо и хуманно спрямо нея то апелира, че е.<sup>50</sup> Източникът на подобна човешка активност за подобна общност може да бъде признанието на нейната религия, цвят на кожата, класова принадлежност, раса или етнос. В този смисъл може да се чувствам несвободен, доколкото съм член на непризната група или общност.<sup>51</sup> Поради това и желая освобождаването ѝ. Тази е причината за желанието да бъда третиран зле от представители на общността, към която принадлежа, отколкото да съм предмет на толерантно поведение от страна на членове на по-издигната или далечна общност, които не ме признават за равен на тях и като такъв, какъвто считам, че трябва да бъда. Бърлин отбелязва, че макар да не е налице свободата, определена в рамките на нейната негативна концепция, аз разполагам със способността да разбирам членовете на моята общност, както и те разполагат със способността да ме разбират, защото се основавам на свободата, дефинирана в рамките на тази позитивна концепция на принадлежността и признанието. Последното именно ми дава усещането, че съм някой в света. Най-новата история на западната култура бива подчинена в голяма степен на тази концепция. За нея трябва да се отбележи, че тя трудно все пак се поддава на едностранчива трактовка, а Бърлин не ни помага особено при разясняването на проблема. От една страна тя е сродна на ценности, които, както стана ясно по-горе, свързваме с позитивната концепция за свободата. Такива ценности безспорно са солидарността, братството и взаимното разбиране между членовете на една общност. От друга страна обаче тя предполага свобода в негативен смисъл на цялата общност, доколкото се изисква липса на намеса в нейните дейности и решения.<sup>52</sup> Желанието за признание в известна степен еднакво се различава от желанието за свобода в негативен и в позитивен смисъл.

Това е желание за единност, по-тясно разбиране, интеграция на интересите, живот на обща зависимост и обща саможертва. Това желание някак развива позитивното понятие за политическа свобода, като го съчетава, както отбелязва и Бърлин с дефиницията на Мил за „езическо себеутвърждаване“ в колективен план.<sup>53</sup> Това, което се крие в тази концепция и ни помага да разберем позитивното понятие за свобода, е именно желанието да бъдем управлявани от себе си или от свои представители, дори това управление да е строго и да ограничава множество индивидуални свободи.<sup>54</sup> Това е автентичният смисъл на въпросното понятие. Последното не включва ограничаване на властта и предоставяне на максимална зона за индивидуално действие, както са изисквали Мил, Констан и Токвил. Позитивното понятие за политическата свобода определя същата тази свобода като налична тогава, когато тя е предоставена в ръцете на участниците в една политическа общност, които се радват на признание и положение в нейните рамки. Този факт според Бърлин ни дава обяснение защо тези две понятия за свободата, негативното и позитивното, са две непримирими гледища относно целите на човешкия живот.<sup>55</sup>

#### IV. Заключение. Плурализмът като път на отворените врати

Олтарите на великите исторически идеали като справедливост, прогрес, щастие за бъдните поколения, освобождаване на една общност, която изисква жертване на отделни хора, са приемали според Бърлин през вековете принасяните им индивиди.<sup>56</sup> Той твърди, че зад този исторически факт се крие убеждението, че съществува едно окончателно разрешение на всички проблеми – морални и политически. Това е краят на историята, или поне на земната история на човешкия род, за който са мислили бележити мислители през Средновековието. Това е край на раздираната от противоречия и конфликти история на човечеството, който може да го намерим положен или в бъдещето, или в миналото, в Божието Откровение, в ума на отделен мислител. Това, което може да изберем, зависи от вида откривателство на един морален свят, нека използваме терминологията на политическия теоретик Майкъл Уолзър, което откривателство може да е религиозно, философско или научно.<sup>57</sup> Общото за всички тези видове морално откривателство е, че винаги откриваме абсолютна хармония на човешките ценности. Бърлин цитира Кондорсе<sup>58</sup>, който определя

понятие за природата като свързваща в едно истината, щастието и добродетелта в нерушими вериги, както и най-вече свободата, равенството и братството. Тук Бърлин допълва, че нито политическото равенство, нито социалната организация и справедливост допускат повече от минимум индивидуална свобода. Това е и причината ценности като справедливостта, благородството, проявата на публична или частна лоялност, нуждите на гения и изискванията на обществото да се намират в яростен конфликт.<sup>59</sup> В такъв случай не е далеч констатацията, че не всички добри неща са съвместими, още по-малко пък идеалите на човечеството. Според Бърлин светът, в който живеем, не е някаква интелигибилна реалност, в която тези ценности в крайна сметка ще постигнат своите пълна реализация и съвместимост. Напротив, този свят е светът на обикновения човешки опит, където именно се сблъскваме с необходимостта да правим избор между еднакво абсолютни и върховни цели, подчинени на еднакво абсолютни и върховни изисквания. Реализацията на едни води до жертването на други, като няма гаранция, че нашият избор е бил правилен. Затова Бърлин смята, че западната цивилизация, биваща в качеството си на една късна цивилизация с история, която бива моделирана в по-ново време от ценността на свободата на избора на абсолютни ценности, се спира на същата тази ценност, определяйки я за значима. Хората, които културно принадлежат на тази цивилизация, няма значение иначе откъде те са родом, се спират на тази ценност. Необходимостта да избираш между абсолютни цели и изисквания бива за Бърлин неизбежна характеристика за живота на всички, които принадлежат към тази исторически определена традиция. Ние обаче я определяме и като неизбежна за живота на хората въобще. В това отношение Бърлин бива последовател на лорд Ектън, придавайки стойност на тази разновидност на свободата като на цел сама по себе си, а не временна нужда, произлизаща от нашите объркани понятия и ирационален живот.<sup>60</sup>

За Бърлин индивидуалната свобода не е главният критерий за социално действие дори и в най-либералните общества. Ние възпитаваме своите деца, като ги ограничаваме в името на тяхното възпитание и образование, считайки, че грубите страсти и варварщината са по-вредни за тях от този вид ограничение на тяхната индивидуална свобода. Такива ограничения се налагат и на всеки член

на едно съвременно общество според Бърлин. Тук от жизнено значение биват начините, по които членовете на това общество изграждат своите концепции за доброто, т.е. своите морални, религиозни, интелектуални, икономически и естетически ценности. Тези ценности Бърлин свързва с определена концепция за човека въобще. Пример за такава е концепцията, която изложих по-горе, свързана със западната култура на свободния избор между абсолютни ценности като базова характеристика на човешкия живот. Бърлин е категоричен, че решенията, които взимаме по отношение на индивидуалната свобода, социалната справедливост, както и всички останали ценности, които има вероятност да се изключват взаимно, се базират върху визията на нашето общество и на неговите членове поотделно за пълноценния човешки живот, която се противопоставя на Миловите изображения на ограничени и осакатени човешки създания в „За свободата“. За Бърлин тук от значение е това, че плурализмът на ценностите, които ние избираме, бивайки в качеството си на хора в пълния смисъл на думата според своята концепция, бива по-хуманен от монистичните и всеобхватни доктрини, който правят вивисекция на реалните общества, за да ги натикат в своя предзададен модел, създаден на базата на една идеализирана реалност – героичното праминало, светлото бъдеще и т.н. Този плурализъм според него предполага и определена доза минимална свобода.<sup>61</sup> Строителите на монистични теории, издигащи едно-единствено решение на проблема за човешките ценности, нямат право за Бърлин да лишат хората от възможността да избират сами тези ценности, които трябва да са достъпни за тях като множество отворени врати. Тази свобода на избора на абсолютни ценности в политическия и социален живот на модерните демократични общества на Запада характеризира според него хората реалистично, доколкото те именно са по-скоро непредсказуеми и свободно себетрансформиращи се същества в рамките на морала, който в течение на историческото време е станал жизнена част от тях самите, от техните битие и мисъл. Поради тази причина базата на техния избор на абсолютни ценности биват фундаментални морални категории, станали споделяни в исторически план. Те са част от тяхната идентичност на членове на определено общество, но и от идентичността им на хора въобще.<sup>62</sup> На това място за повечето критици на

Бърлин не става ясно доколко той прави преход от идеята за едно исторически детерминирано поле на морала и политиката към идеята за неговото аисторично a priori определяне.<sup>63</sup>

Това, което мога да изтъкна в заключение, е, че ние сме в състояние накрая да очертаем основните теми, които свързваме с разбирането на самия Бърлин за политическата свобода. Тези основни теми са темата за свободата на избора между абсолютни и изключващи се взаимно цели, като не се апелира за вечна валидност на избраното, както и тази за съответния плурализъм на въпросните ценности. Той определя тези теми като „късния плод на нашата залязваща капиталистическа цивилизация“.<sup>64</sup> От друга страна, политическият теоретик счита, че те представляват в цялост идеал, който е по-хуманен от този, който свързваме предимно с целите на тези, които търсят в големите, дисциплинирани и авторитарни структури идеала за самоуправлението от страна на класи, народи или цялото човечество, доколкото ни предоставя по-вярна картина за човешките цели – те са много, не всички са съвместими едни с други, а често са в постоянно съперничество. Този идеал е и по-верен, защото не фалшифицира нашето познание за хората като свободни морални дейтели и моралното решение като такова, което не се прави с лекотата на операция на електронно изчислително средство.<sup>65</sup> Този идеал не ни казва, че в някакво окончателно състояние на разрешаване на всички проблеми дългът е интерес, индивидуалната свобода е чиста демокрация или авторитарна държава, за да прикрие едно лицемерие – умишлено или самозалъгващо се – с „метафизическо одеяло“.<sup>66</sup> Бърлин счита, че бива признак на цивилизованост да защитаваш непоклатимо принципи, които очевидно имат относителна стойност за други. У нас има според него и нужда от търсенето на всепримириващи истини, но тази, както я нарича той, метафизическа нужда може да се превърне в също така всеобхватна опасна морална и политическа незрялост, ако допуснем тя да определя изцяло нашите морални и политически практики. Тук трябва да си даваме сметка за опасността да подменим реалния човешки живот неусетно с някаква кохерентна идеология. Според него трябва да правим избор на ценности реално, в собствената си социална и политическа практика, съобразявайки се със своите институции, изградени в течение на един специфичен исторически и културен процес. Всичко

това неизбежно предполага избор измежду много ценности, наличието на много решения, отварянето на много врати.

В крайна сметка Исаия Бърлин извежда една концепция за политическата и морална свобода, която има два на пръв поглед противопоставени аспекта. Първият аспект е негативният аспект, свързан с областта на свободен избор сред множество взаимно изключващи се човешки ценности. Вторият аспект е позитивният аспект, свързан с понятието на взаимно споделяни общи морални категории и институции, създадени в хода на един исторически процес, които определят правенето на такъв избор. Тази концепция очевидно е търсеният от самия политически теоретик гъвкав компромис между една негативна и една позитивна концепция за свободата, постигнат на базата на реалните практики в политиката и обществото, но не и в областта на идеология, която пренебрегва последните. С основание може да наречем подобна концепция за свободата „път на отворените врати“.

1. Ignatieff, M. *Isaiah Berlin: A Life*. (New York: Henry Holt Company, 1998, p. 225).
2. Berlin, I. *Four Essays on Liberty*. (Oxford: Oxford University Press, 1970, p. 118).
3. *ibid.*, p.118.
4. *ibid.*, p.118.
5. *ibid.*, p. 119.
6. *ibid.*, p. 119.
7. Относно методологията на Остин вж.: Austin, J. L. *Philosophical Papers*. Second Edition. (Oxford: Oxford University Press, 1970, pp. 117-133).
8. Hart, H. L. A. *Essays in Jurisprudence and Philosophy*. (Oxford: Clarendon Press, 1985, pp. 21-48).
9. Berlin, I. *Four Essays on Liberty*. (Oxford: Oxford University Press, 1970, p. 119).
10. *ibid.*, pp. 119-120.
11. *ibid.*, p. 121.
12. *ibid.*, p. 121.
13. *ibid.*, p. 121.
14. Hayek, F. A. *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. (London and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1982, pp.139-151).
15. Nozick, R. *Anarchy, State, and Utopia*. (New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1974, pp. 160-167).

16. Oakeshott, M. *Rationalism in politics and other essays*. (Indianapolis: Liberty Press, 1991, pp. 384-406).
17. Rawls, J. *A Theory of Justice*. (Oxford: Clarendon Press, 1972, pp. 60-61).
18. Berlin, I. *Four Essays on Liberty*. (Oxford: Oxford University Press, 1970, pp. 123-124).
19. *ibid.*, p. 124.
20. *ibid.*, p. 124.
21. Свободата за шуката е смърт за бодливките. (бел. ав.) Тази мисъл се среща често в есетата по политическата свобода на мнозина британски теоретици като *locus communis*, или обща тема, сред които изпъква името на Ричард Хенри Тоуни, виден социален мислител и икономически историк, който е по-възрастен съвременник на Бърлин и в известна степен негов опонент, доколкото е представител на колективистичното движение в Англия непосредствено след края на Втората световна война, което на практика изключва негативната концепция за свободата. За повече информация вж. Tawney, R. H. *Equality*. (London: George Allen & Unwin, 1964, pp. 158-188). Бърлин цитира тази мисъл също. Вж. посочената страница в бележки 18-19.
22. Berlin, I. *Four Essays on Liberty*. (Oxford: Oxford University Press, 1970, p. 125).
23. *ibid.*, p. 125.
24. Всичко е това, което е: свободата си е свобода, не равенство, обективност, справедливост, култура, или човешко щастие, или спокойна съвест. Ако свободата на мен самия, на моята класа или нация зависи от мизерията на известен брой други човешки същества, системата, която извежда това, е несправедлива и неморална. Ала ако ограничи или загубя своята свобода, за да намалее срама от подобна неправда, а с това не увеличи осезаемо индивидуалната свобода на другите, една абсолютна загуба на свобода излиза на преден план. (бел. ав.) Срв. Berlin, I. *Four Essays on Liberty*. (Oxford: Oxford University Press, 1970, p. 125).
25. Berlin, I. *Four Essays on Liberty*. (Oxford: Oxford University Press, 1970, pp. 124-125).
26. *ibid.*, pp. 128-130.
27. Mill, J. S. *On Liberty*. (Kitchener: Batoche Books Ltd., 2001, pp. 52-86).
28. Stephen, J. *Liberty, Equality, Fraternity*, ed. Stuart D. Warner (Indianapolis: Liberty Fund 1993).
29. Berlin, I. *Four Essays on Liberty*. (Oxford: Oxford University Press, 1970, p. 128).

30. *ibid.*, p. 129.
31. Вж. например: *De jurisdictione imperatoris in causis matrimonialibus*, Heidelberg 1598. *Breviloquium de potestate tyrannica* (1346).
32. Berlin, I. *Four Essays on Liberty*. (Oxford: Oxford University Press, 1970, pp. 130-131).
33. Berlin, I. *Four Essays on Liberty*. (Oxford: Oxford University Press, 1970, p. 132).
34. *ibid.*, pp. 132-133.
35. *ibid.*, pp., 133-134.
36. *ibid.*, p. 144.
37. *ibid.*, p. 142.
38. *ibid.*, p. 142. Вж. също една друга важна книга на Бърлин, която е посветена на тази тема: *Freedom and its Betrayal: Six Enemies of Human Liberty* (1952), London: Chatto and Windus; Henry Hardy (ed.) Princeton: Princeton University Press, 2002. В посоченото накрая съчинение политическият теоретик най-пълно анализира тази основна идея за свободата, заложената в ученията на мислители като Хелвещий, Русо, Фихте, Сен-Симон, Хегел и Дьо Местър.
39. *ibid.*, p. 144.
40. *ibid.*, p. 145.
41. Такава е и концепцията за свободата на Джон Ролс, другият изтъкнат представител на либералната политическа мисъл, която концепция за свободата е обвързана с неговата идея за социалната справедливост. Вж. бел. 16.
42. *ibid.*, pp. 145-154.
43. *ibid.*, p. 154 sqq.
44. Вж. бел. 27.
45. Berlin, I. *Four Essays on Liberty*. (Oxford: Oxford University Press, 1970, p.155).
46. *ibid.*, p. 155.
47. *ibid.*, pp. 155-156. Историческите корени на това понятие за политическата свобода са наистина стари. Може да се обърнем към самото начало на кн. I. от „Политика“ на Аристотел, където се споменава, че най-главната характеристика на създаването на държавата е участието на всички в нея в полза на общото дело, което, от своя страна, винаги бива в името на благо за всички: (1252a) §1. Ἐπειδὴ πᾶσαν πόλιν ὀρώμεν κοινωνίαν τινὰ οὖσαν καὶ πᾶσαν κοινωνίαν ἀγαθοῦ τινος ἔνεκεν συνεστηκυῖαν (τοῦ γὰρ εἶναι δοκοῦντος ἀγαθοῦ χάριν πάντα πράττουσι πάντες), δῆλον ὡς πᾶσαι μὲν ἀγαθοῦ τινος στοχάζονται, μάλιστα δὲ καὶ τοῦ κυριωτάτου πάντων ἢ

πασῶν κυριωτάτη καὶ πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας. Αὕτη δ' ἐστὶν ἡ καλουμένη πόλις καὶ ἡ κοινωνία ἢ πολιτική.

48. *ibid.*, p. 156.

49. *ibid.*, p. 156.

50. *ibid.*, pp. 156-157.

51. *ibid.*, p. 157.

52. *ibid.*, pp., 158-160.

53. *ibid.*, pp., 159-160.

54. *ibid.*, p. 161.

55. *ibid.*, p. 166.

56. *ibid.*, p. 167.

57. Вж. Walzer, M. *Interpretation and Social Criticism*, ch. I. (Harvard University Press, 1987)

58. Вж. бел. 55 по-горе.

59. Berlin, I. *Four Essays on Liberty*. (Oxford: Oxford University Press, 1970, p. 168).

60. *ibid.*, p. 169.

61. *ibid.*, p. 171.

62. *ibid.*, pp. 171-172.

63. Вж. например по-обстойно някои студии по този въпрос: Crowder, George, 2004, *Isaiah Berlin: Liberty and Pluralism*, Cambridge: Polity. Crowder, George, and Henry Hardy, (eds), 2007, *The One and the Many: Reading Isaiah Berlin*, Amherst, NY: Prometheus.

64. Berlin, I. *Four Essays on Liberty*. (Oxford: Oxford University Press, 1970, p. 172).

65. *ibid.*, p. 171.

66. Вж. бел. 64.